

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

**Φιλελευθερισμός και Δημοκρατία.
Αντινομίες και Ρήξεις στη Φιλελεύθερη Παράδοση.
Η Περίπτωση του John Stuart Mill.**

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Ευάγγελος Μπάδας

Αθήνα, 2020

«Το έργο συγχρηματοδοτείται από την Ελλάδα και την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) μέσω του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Ανάπτυξη Ανθρώπινου Δυναμικού, Εκπαίδευση και Διά Βίου Μάθηση», στο πλαίσιο της Πράξης «Ενίσχυση του ανθρώπινου ερευνητικού δυναμικού μέσω της υλοποίησης διδακτορικής έρευνας» (MIS-5000432), που υλοποιεί το Ίδρυμα Κρατικών Υποτροφιών (ΙΚΥ)».



**Επιχειρησιακό Πρόγραμμα
Ανάπτυξη Ανθρώπινου Δυναμικού,
Εκπαίδευση και Διά Βίου Μάθηση**
Με τη συγχρηματοδότηση της Ελλάδας και της Ευρωπαϊκής Ένωσης



Τριμελής Επιτροπή:

Στέφανος Δημητρίου, Αναπληρωτής Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου
(Επιβλέπων).

Γεώργιος Φαράκλας, Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου.

Αλίκη Λαβράνου, Καθηγήτρια Πανεπιστημίου Κρήτης.

Copyright © Ευάγγελος Μπάδας, 2020

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διδακτορικής διατριβής εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διδακτορικής διατριβής για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διδακτορικής διατριβής από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Στον φίλο μου Μ. Α.

Περίληψη

Στην ανά χείρας διατριβή εξετάζεται η έννοια της δημοκρατίας στη φιλελεύθερη θεωρητική παράδοση του δέκατου ένατου αιώνα και πιο συγκεκριμένα στη σκέψη του John Stuart Mill. Επιχειρείται να καταδειχθούν οι όροι εκείνοι που καθιστούν το περιεχόμενο της δημοκρατίας αντινομικό και την ίδια τη δημοκρατία μια οριακή έννοια, καθώς καλείται να δηλώσει διαφορετικές και εν πολλοίς αλληλοαναιρούμενες σημασίες. Αυτές οι αντιφάσεις αποκτούν στο έργο του Mill τον χαρακτήρα μιας ανειρήνευτης ρήξης, αφού ο φιλόσοφος επιχειρεί να υπερβεί τον στενά εννοούμενο ορίζοντα της αστικής κοινωνίας, περνώντας από τον κατακερματισμένο κόσμο των ατομικών συμφερόντων στην παράσταση μιας κοινωνίας ισότητας, ελευθερίας και αλληλεγγύης. Το βασικό βιβλιογραφικό υλικό που εξετάζω είναι πέντε από τα σημαντικότερα έργα της ώριμης περιόδου του συγγραφέα (*On Liberty, Utilitarianism, The Subjection of Women, Principles of Political Economy, Considerations on Representative Government*).

Επιχειρηματολογώ ότι παρά το γεγονός πως ο ίδιος αντιλαμβάνεται το πραγματικό επίδικο του δημοκρατικού εγχειρήματος στη νεωτερικότητα, οι φιλοσοφικές του καταβολές τον δεσμεύουν σε μια εμπειρική μέθοδο που ανάγει διαρκώς το συγκεκριμένο σε αφηρημένο, συσκοτίζοντας τους όρους αυτής της μετάβασης. Η πρόσληψη από πλευράς του της κοινωνίας ως αθροίσματος επιμέρους ατομικότητων, καθώς και οι θεμελιώδεις ανθρωπολογικές παραδοχές του υπονομεύουν το ευρύτερο τελειοκρατικό του όραμα, ενώ η απόπειρά του να καταστήσει ορατό και συγκεκριμένο το περιεχόμενο αρχών όπως η δικαιοσύνη και η ισότητα φτάνει ως την επίκληση κάποιας ομοίως αφηρημένης «ωφέλειας», αφήνοντας αντικειμενικά τον τελευταίο λόγο στο τρέχον αστικό δίκαιο, στον κοινό νομό ή σε ό,τι ο ίδιος αντιλαμβάνεται ως αντικειμενικά συμπεράσματα της επιστήμης, και δη της πολιτικής οικονομίας.

Υπό αυτές τις συνθήκες, το ιδεώδες πολίτευμα, όπως αυτό εκτίθεται στο *Representative Government*, δεν κατορθώνει να ξεπεράσει το μέτρο μιας περιορισμένης σε έκταση και βάθος φιλελεύθερης δημοκρατίας, ενώ δεν ανταποκρίνεται –παρά τις όποιες πιθανές προθέσεις του συγγραφέα– στις προσδοκίες του ογκούμενου δημοκρατικού κινήματος της εποχής του.

Λέξεις-κλειδιά: Τζον Στιούαρτ Μιλ, φιλελευθερισμός, δημοκρατία, συμμετοχή, σοσιαλισμός, καπιταλισμός, ωφελμισμός, ισότητα, ελευθερία, αντιπροσώπευση, εργατική τάξη.

Abstract

The current dissertation examines the notion of democracy in the liberal theoretical tradition of the nineteenth century and more specifically in the work of John Stuart Mill. It is attempted to establish the terms that render the context of democracy antinomical and democracy itself a contradictory concept, as it is appealed to denote different and in good part negating meanings. In the work of Mill, those contradictions attain the nature of a profound rupture, since the philosopher attempts to go beyond the strictly defined spectrum of urban society, moving from the fragmented world of individual rights to the presentation of a society of equality, freedom and solidarity. The main literature I review is five of the most important works of the mature era of the writer (*On Liberty, Utilitarianism, The Subjection of Women, Principles of Political Economy, Considerations on Representative Government*).

I argue that despite the fact that Mill himself comprehends that the actual democratic endeavour at stake is in fact placed in modernity, his philosophical descents are binding him to an empirical method that continuously deduces the specific into abstract, thus obscuring the terms of this transition. His perception of the society as a sum of separate individualities, as well as his fundamental anthropological assumptions, undermine his broader perfectionist vision, while his attempt to render the context of values like justice and equality visible and specific, leads to the invocation of some equally abstract "benefit", which in turn leaves the last word to current civil law, common sense or whatever he perceives as objective conclusions of science - in particular political economy.

In these circumstances, the ideal political system, as it is presented in *Representative Government*, does not manage to exceed a -limited in extent and depth- liberal democracy, while it does not live up -despite the potential intentions of the writer- to the expectations of the augmenting democratic movement of its times.

Keywords: John Stuart Mill, liberalism, democracy, participation, socialism, capitalism, utilitarianism, equality, liberty, representation.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	12
1. Η ελευθερία στη σκέψη του J. S. Mill.....	36
1.1. Η ελευθερία στον Mill.....	37
1.2. <i>Περί ελευθερίας</i>	41
1.2.1. Ένα αντιδημοκρατικό επιχείρημα για την ελευθερία.....	41
1.2.2. Ορισμένες διευκρινίσεις.....	49
1.3. Η θέση της μιλιανής ελευθερίας στη φιλελεύθερη παράδοση – Συγκλίσεις και αποκλίσεις.....	53
1.4. Αλλαγή πορείας.....	60
1.5. Ο Mill, ο Berlin και το πρόβλημα των ορίων.....	64
1.6. Η ατομικότητα ως στοιχείο ευημερίας – Η διπλή κληρονομιά του Mill.....	81
1.7. Η τυραννία της πλειοψηφίας.....	87
1.8. Η ελευθερία της γνώμης ως κοινωνική ωφέλεια.....	92
1.9. Η ωφέλεια, η αλήθεια και η ελευθερία ως πολιτικό ιδεώδες.....	97
1.10. Συνοψίζοντας.....	101
2. Η ισότητα.....	104
2.1. Η δημοκρατία και οι δύο ισότητες.....	105
2.2. Η περιπέτεια της ισότητας στο ωφελμιστικό επιχείρημα.....	111
2.3. Ατομική ή συλλογική ευτυχία; Η διάκριση ατόμου και κοινωνίας στον ωφελμισμό του Mill.....	118
2.4. Η ισότητα ως ηθική προτεραιότητα και το ηθικό συναίσθημα ως τόπος κοινωνικής συγκρότησης.....	124
2.5. Ανάμεσα στην ηδονή και στο καθήκον. Η απόκλιση από την αρχή της ωφέλειας ως προϋπόθεση της ανισότητας.....	132
2.6. Ωφελμισμός, δίκαιο, κοινωνική δικαιοσύνη και ισότητα.....	141
3. Ελευθερία, ισότητα και ιδιοκτησία και στον οικονομολόγο Mill.....	159
3.1. Η πολιτική οικονομία του Mill ως στοιχείο καθορισμού της πολιτικής του σκέψης.....	160

3.2. Η διάκριση παραγωγής/διανομής και η θεμελίωση της αστικής ιδιοκτησίας.....	168
3.3. Οι συνδικαλιστικές διεκδικήσεις και το πρόβλημα του σοσιαλισμού.....	183
3.4. Ο σοσιαλισμός του Mill.....	187
4. Ο Mill, η πολιτική και η δημοκρατία. Από το χθες στο σήμερα της φιλελεύθερης πραγματικότητας.....	198
4.1. Η φωτεινή και η σκοτεινή πλευρά του φιλελευθερισμού.....	199
4.1.1. Η απελευθέρωση των γυναικών.....	199
4.1.2. Ελευθερία, δημοκρατία και ιμπεριαλισμός.....	203
4.2. <i>Considerations on Representative Government</i> – Το πολίτευμα του Mill στη φιλελεύθερη παράδοση.....	209
4.3. Τάξεις και προνόμια στη δημοκρατία του Mill – Προβλήματα ανάγνωσης.....	213
4.4. Αντιπροσώπευση, συμμετοχή, εκπαίδευση.....	227
4.5. Από ποιον κινδυνεύει η δημοκρατία (1); Η ταξική νομοθεσία.....	237
4.6. Από ποιον κινδυνεύει η δημοκρατία (2); Η κυβερνητική αναποτελεσματικότητα.....	245
4.7. Ελεύθερη ή δεσμευτική αντιπροσώπευση;.....	258
4.8. Τι είναι αυτό που τελικά αντιπροσωπεύεται στο αντιπροσωπευτικό πολίτευμα;.....	267
Συμπεράσματα.....	275
Βιβλιογραφία.....	288

Εισαγωγή

Στις 23 Απριλίου 1848 περίπου οχτώ εκατομμύρια Γάλλοι κλήθηκαν να αναδείξουν τη συντακτική τους συνέλευση μέσω μιας διαδικασίας που θύμιζε αρκετά –αν εξαιρέσουμε τη συμμετοχή των γυναικών– τις σύγχρονες γενικές εκλογές με καθολικό δικαίωμα ψήφου. Από τις 800 έδρες του νεοεκλεγμένου σώματος, οι κεντρώοι ρεπουμπλικάνοι πήραν 600 θέσεις, 200 το κόμμα της τάξης και 80 οι σοσιαλιστές δημοκράτες. Ωστόσο, πίσω από τους ονοματικούς όρους και την ομαδοποίηση, που παραπέμπουν στην κανονικότητα των σύγχρονων κοινοβουλευτικών αναλογιών, το αποτέλεσμα εκείνης της πρώτης εκλογής απείχε πολύ από το να επιβεβαιώνει το μέγεθος της αλλαγής που είχε συντελεστεί δύο μήνες πριν, με την εκδίωξη του τελευταίου Γάλλου βασιλιά.

Στην πραγματικότητα, λιγότεροι από διακόσιοι δημοκράτες βουλευτές (κυρίως σοσιαλιστές νεο-ορεινοί, επίγονοι των δημοκρατικών παραδόσεων του 1789) κολυμπούσαν ανάμεσα σε μια μάζα παλαιομοναρχικών, φιλελεύθερων μοναρχικών και φιλομοναρχικών, καθώς και φιλελεύθερων μετριοπαθών κοινοβουλευτικών, αρκεί βέβαια να έχουμε πάντα κατά νου ότι η ακαδημαϊκή ιστοριογραφία αντιλαμβάνεται με έναν εντελώς ιδιαίτερο τρόπο τον όρο μετριοπάθεια.

Σε κάθε περίπτωση, το έργο της νεοσύστατης Βουλής κινήθηκε αποκλειστικά σε δύο κατευθύνσεις. Από τη μια, κατάργηση των πενιχρών κοινωνικών κατακτήσεων που είχαν παραχωρηθεί υπό τον φόβο των επαναστατικών όπλων και, από την άλλη, περιστολή των δημοκρατικών μεταρρυθμίσεων, συμπεριλαμβανομένου του καθολικού εκλογικού δικαιώματος.

Επί της ουσίας, ό,τι προσπάθησε βιαστικά η κυβέρνηση του Απρίλη να εκκαθαρίσει δεν ήταν παρά τις δύο εστίες –δημοκρατία και κοινωνική δικαιοσύνη– που παραδοσιακά τροφοδοτούσαν τα επαναστατικά όνειρα του Δυτικού κόσμου από τον δέκατο έβδομο έως και τα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα. Επιπλέον, με τον περιορισμό του εκλογικού δικαιώματος εμφανίζεται το παράδοξο η νέα κυβέρνηση να αμφισβητεί ακόμα και τους ίδιους τους θεσμικούς όρους υπό τους οποίους είχε μόλις ανέλθει στην εξουσία.

Από μία άποψη, λοιπόν, η εργατική εξέγερση του Ιούνη εμφανίζεται ως μια αναμενόμενη απάντηση σε ένα κατά τα φαινόμενα αλλόκοτο σχήμα, αφού θα

αναλάβει να υπερασπιστεί –ανάμεσα στα άλλα– μια δημοκρατική τάξη πραγμάτων. Όμως τώρα δεν είχαν απέναντί τους κάποιο μονάρχη ή μια τιμοκρατικά επιλεγμένη Βουλή, αλλά ένα σώμα που είχε μόλις εκλεγεί από το σύνολο των Γάλλων. Και η πρώτη δημοκρατική κυβέρνηση του σύγχρονου κόσμου θα χτυπήσει τους ιστορικούς πρόμαχους της δημοκρατικής υπόθεσης με τόση σκληρότητα, όση δεν είχε επιδείξει μέχρι τότε –από φόβο ή από αδυναμία– καμία παλαιότερη δυναστική αρχή κάθε φορά που οι δημοκράτες έπαιρναν τα όπλα εναντίον της. Και το γαλλικό δράμα του '48 θα κορυφωθεί δύο χρόνια αργότερα, όταν η καρικατούρα του Βοναπάρτη θα επιβάλει την πρώτη κατ' αναλογία σύγχρονη δικτατορία, με αφορμή την περιστολή του γενικού εκλογικού δικαιώματος που απεργάζονταν φιλελεύθεροι δημοκράτες της κοπής του Thiers ή του Tocqueville.

Εξετάζοντας τα γεγονότα από τη σκοπιά της τυπικής λογικής, βρισκόμαστε μπροστά σε δύο παράδοξα και ένα αδιέξοδο. Έχουμε κατά σειρά τη θεμελιώδη-γενεσιουργό πράξη της δημοκρατίας –την επανάσταση του Φεβρουαρίου–, από την οποία προκύπτουν οι πρώτες δημοκρατικές εκλογές που αναδεικνύουν μια κυβέρνηση που φαίνεται να στρέφεται κατά των προϋποθέσεων της δημοκρατίας. Στη συνέχεια, έχουμε μια εξέγερση ενάντια στις αντιδημοκρατικές μεθοδεύσεις μιας εκλεγμένης κυβέρνησης, μια εξέγερση ωστόσο που οργανώνεται από μια ποσοτικά εγνωσμένη μειοψηφία. Και την αυλαία κλείνει ένα πραξικόπημα που έρχεται και αυτό με τη σειρά του να σώσει τη δημοκρατία.

Δικαιολογημένα θα αντέκρουε κάποιος ότι οι εν λόγω αντιφάσεις δεν προκύπτουν παρά μόνο από μια απλουστευμένη μαθηματικοποίηση των ιστορικών γεγονότων και θα προσέφευγε είτε στην πραγματικότητα της κοινωνιολογίας είτε στην επίκληση κάποιας εμπειρικής προφάνειας. Για παράδειγμα, ο αποκλεισμός από το εκλογικό δικαίωμα είναι κάτι που σήμερα είναι πρόδηλα ασύμβατο με κάθε έννοια δημοκρατίας. Από την άλλη, ένα από τα αιτήματα των «γνήσιων» δημοκρατών ήταν και η αναβολή της εκλογικής διαδικασίας του Απριλίου για εύλογο διάστημα, έτσι ώστε οι καθυστερημένες αγροτικές μάζες να γίνουν κοινωνοί της επαναστατικής αλλαγής που είχε μόλις συντελεστεί στο Παρίσι. Πράγματι, η μεγαλοαστική τάξη και οι πολιτικές ελίτ βιάστηκαν να προκηρύξουν εκλογές, γνωρίζοντας πως έχουν στο χέρι τούς ψηφοφόρους της επαρχίας που όδευαν ομαδικά στις κάλπες, υπό την πατρωνία του τοπικού εφημέριου και του γαιοκτήμονα της περιοχής. Ωστόσο, έχοντας την ελεύθερη πρόκριση της πλειοψηφίας, αν κάτι είναι «πρόδηλα ασύμβατο με τη δημοκρατία», τότε πρέπει να υπάρξει ένας εξίσου πρόδηλος τρόπος ώστε αυτή

η ασυμβατότητα να καταδειχθεί. Επιπλέον, ποιο θα έπρεπε να είναι το «εύλογο διάστημα» που απαιτείται για να μετατραπεί ένας άνθρωπος από άξεστο επαρχιώτη σε συνειδητό πολίτη, ακόμα και αν δεχτούμε πως δυο μέρες είναι καλύτερες από μία και τέσσερις εβδομάδες περισσότερες από τρεις;

Εδώ θα μπορούσε κάποιος να προσφύγει στην άποψη πως η δημοκρατία δεν είναι μια κατασκευή που οικοδομείται βάσει ενός δοσμένου σχεδίου, αλλά μια καθημερινή πρακτική που μεταβάλλεται ασκούμενη στον ιστορικό χρόνο. Κάτι τέτοιο όμως αφήνει την ίδια την έννοια της δημοκρατίας στα χέρια των ιστορικών συσχετισμών, δικαιολογώντας κάθε φορά μια κυρίαρχη τάξη πραγμάτων στο σήμερα ως διόρθωση μιας εσφαλμένης αντίληψης της έννοιας στο χθες.

Σε αναζήτηση μιας δημοκρατικής ουσίας

Στην πραγματικότητα, όλοι οι πρωταγωνιστές του γαλλικού δράματος μάχονταν μεταξύ τους στο όνομα της δημοκρατίας, ενώ παράλληλα ήταν κάθε φορά έτοιμοι να αρνηθούν τα αποτελέσματα μιας εκλογής. Έδειχναν να κατανοούν πως η ίδια η έννοια σε εκείνη την πρώτη ιστορική δοκιμή της είχε ήδη ξεπεράσει τις αντοχές της. Αν με τον όρο δημοκρατία νοείται μια μορφή κυριαρχίας που στηρίζεται στη βούληση ενός λαού, όπως αυτή εκδηλώνεται μέσα σε συνθήκες ελευθερίας και ισότητας, τότε υπάρχει πάντα ο κίνδυνος η βούληση αυτή στην εκδήλωσή της να έχει λιγότερο ή περισσότερο ανοιχτά αντιδημοκρατικά χαρακτηριστικά. Φαίνεται, λοιπόν, ότι από την πρώτη εμφάνιση στο ιστορικό προσκήνιο της σύγχρονης δημοκρατίας οι δημοκρατικές μορφές έρχονται σε σύγκρουση με κάποια άδηλη δημοκρατική ουσία, που βρίσκεται πέραν οποιασδήποτε δυνατότητας σύλληψής της από μια εκλογή ή από οποιαδήποτε άλλη αναντίρρητα δημοκρατική διαδικασία. Και μια τέτοια ουσιοκρατική πρόσληψη της έννοιας αφορούσε ολόκληρο το φάσμα της πολιτικής θεωρίας στη νεωτερικότητα: από τη φιλελεύθερη δεξιά της μεγαλοαστικής τάξης, που φυσικά δεν προτίθεται να εγκαταλείψει τα όσα κέρδισε με σκληρούς αγώνες στο κοινωνικό πεδίο στο άδηλο αποτέλεσμα μιας καθολικής εκλογής, ως τη φιλελεύθερη, επαναστατική αριστερά που, πρωταγωνιστώντας ιστορικά στην υπόθεση της δημοκρατίας, έβλεπε τις δημοκρατικές διαδικασίες να αξιοποιούνται όχι μόνο προς υπεράσπιση της καθεστηκυίας τάξης πραγμάτων, αλλά αρκετές φορές να

διευκολύνουν και ακραία αντιδραστικές επιλογές. Έτσι, ο Blanqui, η πιο εμβληματική μορφή της μόνιμα επαναστατημένης Γαλλίας και άριστος γνώστης του Rousseau, απηχώντας τις αντιλήψεις της γιακωβίνικης αριστεράς, προωθούσε την ιδέα μιας εκπαιδευτικής, μιας πεφωτισμένης δημοκρατικής δικτατορίας, που σκοπό είχε να προστατέψει τη λαϊκή βούληση από τον ίδιο της τον εαυτό. Η πρόταση για αναβολή εκείνων των πρώτων εκλογών του γαλλικού Απρίλη είχε σαφώς μια ανάλογη χροιά, αφού πήγαινε πιο μακριά από τις «τυπικές» προϋποθέσεις μιας δημοκρατικής διαδικασίας, προχωρώντας στην ουσία τού να είναι κάποιος δημοκρατικός πολίτης.

«Η ελευθερία της ψήφου», έγραφε ο μεγάλος επαναστάτης, «δεν μπορεί παρά να είναι μονάχα φαινομενική, μέχρι τη στιγμή που ο λαός θα δει το φως του [...] αφού όλες οι εχθρικές αντιδράσεις θα συνωμοτήσουν αναπόφευκτα για να παραποιήσουν τη βούληση του λαού [...] Οι άμοιροι αγρότες θα μετατραπούν σε όργανα των εκμεταλλευτών τους [...] Μια τέτοια πλειοψηφία δεν είναι παρά ένα κοπάδι σκλάβων. Είναι ένα άκρως προκατειλημμένο δικαστήριο που επί εβδομήντα χρόνια ακούει μονάχα τη μια από τις δύο πλευρές. Οφείλει, λοιπόν, να ακούσει για άλλα εβδομήντα χρόνια την αντίθετη πλευρά. Και αφού οι δύο πλευρές μπορέσουν να ακουστούν, θα ακουστεί η μια ύστερα από την άλλη»¹.

Βεβαίως, δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε εάν εβδομήντα χρόνια θα είναι αρκετά προκειμένου «ο λαός να δει το φως του», ώστε να μπορεί να αποφασίσει έχοντας πραγματικά ελεύθερη βούληση. Επιπλέον, πέραν του ερωτήματος για την ακριβή «ώρα που ο λαός μπορεί να δει το φως του», τίθεται ένα ουσιαστικότερο ζήτημα: Σε τι συνίσταται αυτό το φως; Αυτό θα μπορούσε να περιλαμβάνει ένα απεριόριστο φάσμα προϋποθέσεων· από το γεγονός ότι ένας αγρότης είναι σε θέση να συλλαβίζει αποσπάσματα από τη Βίβλο μέχρι την άρση όλων των κοινωνικών αντιθέσεων, προλήψεων και αδικιών που καθιστούν τις μάζες «ένα κοπάδι σκλάβων». Και σε αυτή την περίπτωση η δημοκρατία, αντί να είναι η προϋπόθεση για τη λειτουργία μιας ελεύθερης κοινωνίας, εμφανίζεται ως το τέλος μιας διαδρομής που προϋποθέτει ήδη την κοινωνική απελευθέρωση και την ισότητα. Υποβιβάζεται έτσι σε μια απλή διοικητική λειτουργία μιας μελλοντικής Εδέμ που έχει ξεπεράσει τα μεγάλα ζητήματα. Εάν, λοιπόν, η δημοκρατία είχε αποκαλύψει στην ιστορία τη

¹ Monty Johnstone, «Marx, Blanqui and Majority Rule», *The Socialist Register*, τόμ. 20, Merlyn Press, London 1983, σ. 300.

μορφή της, έμενε να αποκαλύψει και κάποια κρυφή ουσία της, η οποία οπωσδήποτε απέκλειε κάθε δημοκρατική διευθέτηση.

Βέβαια, η πίστη του Blanqui και των εργατών ότι κρατούσαν στα χέρια τους το μυστικό της δημοκρατίας δεν ήταν η παράλογη βούληση μιας αποθραυσμένης μειοψηφίας, αλλά είχε βαθιές ρίζες στην ιστορία. Μήπως δεν ήταν αυτοί που την είχαν επιβάλει τον Φλεβάρη; Μήπως δεν ήταν σε όλους τους τόπους και χρόνους μια μαχητική πρωτοπορία των φτωχών στρωμάτων, η εμπροσθοφυλακή της δημοκρατικής υπόθεσης; Από τους αβράκωτους και τους γιακωβίνους ως τους σοσιαλιστές στη Γαλλία, από τους levelers και τους diggers ως τους χαρτιστές στην Αγγλία ή τις αναρίθμητες ενώσεις πακτωτών και εργατών στις ΗΠΑ;

Ο Αριστοτέλης, ήδη από τον τέταρτο αιώνα στο έκτο βιβλίο των *Πολιτικών*, ορίζει τη δημοκρατία ως το πολίτευμα μάλλον των «φτωχών» και όχι των «πολλών». Το γεγονός ότι οι φτωχοί αποτελούν την πλειοψηφία της πόλης είναι το καθοριστικό σημείο που δίνει περιεχόμενο στο ποσοτικό στοιχείο, καθιστώντας τη δημοκρατία πολιτική υπόθεση με το πιο άμεσο περιεχόμενο του όρου². Τα ίδια περίπου μας λέει και ο Θουκυδίδης. Φαίνεται, λοιπόν, ότι από τους ταξικούς αγώνες του ελληνορωμαϊκού κόσμου και τις ζακερί του Μεσαίωνα μέχρι τις επαναστάσεις στη νεωτερικότητα υπάρχει κάποια ακατανίκητη δύναμη που έλκει σταθερά τη φτώχεια προς τη δημοκρατία. Και μια απλή αριθμητική αντιστοίχιση ανάμεσα στο πλήθος των φτωχών από τη μια και στη μειοψηφία των πλουσίων από την άλλη δεν αρκεί για να δικαιολογήσει το γεγονός.

Ωστόσο, στα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα τα πράγματα ήταν διαφορετικά. Ο Διαφωτισμός είχε επιβάλει ήδη από καιρό μια ενιαία όσο και αφηρημένη παράσταση του κόσμου. Ο δημοκράτης της εποχής δεν έπαιρνε τα όπλα στο όνομα των «πολλών» του Θουκυδίδη, των απόκληρων της Ρώμης ή των μεσαιωνικών βιλιάνων, αλλά στο όνομα του Ανθρώπου, που δεν ήταν ούτε τεχνίτης στο αθηναϊκό άστυ ούτε χωρικός στη γερμανική κοινότητα, έμοιαζε όμως να συγκεντρώνει όλες τις ανθρώπινες ιδιότητες, δίχως ταυτόχρονα να έχει καμία συγκεκριμένη. Και οι αναφορές στην ορθή γενική βούληση ή στην ουσία της δημοκρατίας έπρεπε να είναι ακριβώς τέτοιες που να μη διαταράσσουν αυτή την ιερή και αφηρημένη ενότητα. Από αυτή την άποψη, η προσπάθεια να κατακτηθεί κάποιο βαθύτερο νόημα της δημοκρατίας συναντά ανυπέρβλητες δυσκολίες, καθώς αυτή είναι υποχρεωμένη να

² Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, τόμ. 3, εκδ. Κάκτος, Αθήνα 1993, 1317b 8-10 κ.ε.

κινείται στο ίδιο επίπεδο αφαίρεσης στο οποίο κινείται και εκείνο το μυστηριώδες ανθρώπινο υποκείμενό της.

Είναι συχνή μια φιλελεύθερης καταγωγής «αντιμεταφυσική» πρόσληψη της δημοκρατίας: Καμία αριστοτελική ουσία δεν κρύβεται πίσω από την εμπειρική πραγματικότητα. Καμία μυστηριώδης γενική βούληση δεν υπάρχει πέραν της βούλησης που αναδεικνύεται στο φως των πραγματικών διαδικασιών, της ισότιμης συζήτησης και της ελεύθερης εκλογικής απόφασης. Είναι φανερό ότι μια τέτοια θέση όχι μόνο δεν τραβά το μεταφυσικό πέπλο από τις έννοιες της ελευθερίας και της ισότητας, αλλά αποσύρει από τα εγκόσμια ακόμα και την ίδια την «εμπειρική πραγματικότητα» που τόσο συχνά επικαλείται, μετατρέποντας το συγκεκριμένο, πραγματικό κράτος και τους θεσμούς του στις ιδεατές σκιές τους, αποδίδοντάς τους τον ρόλο του αμερόληπτου κριτή και του φύλακα της κοινωνικής αρμονίας.

Δεν είναι τυχαίο ότι παρόμοιες αντιλήψεις καλλιεργήθηκαν σε απόσταση από τα ιστορικά γεγονότα και σε συνθήκες σχετικής ασφάλειας που παρείχαν οι κοινοβουλευτικές διαδικασίες τις τελευταίες δεκαετίες στη Δύση. Η αλήθεια είναι πως η κριτική για την ιδιοποίηση των εννοιολογικών προσδιορισμών της δημοκρατίας στα μέτρα μιας τάξης ή μιας παράταξης, όπως προαναφέραμε, δεν αφορά μόνο –ή, καλύτερα, δεν αφορά κυρίως– ό,τι μπορεί να γίνει ιστορικά αντιληπτό ως αριστερά. Στην πραγματικότητα, η χωροφυλακή και ο στρατώνας, το πραξικόπημα και η επέμβαση υπήρξαν τα αγαπημένα καταφύγια του φιλελεύθερου κράτους πολύ πριν τα βομβαρδιστικά του ελεύθερου κόσμου αρχίσουν να εξάγουν μια δημοκρατία «όπως αυτή πρέπει να είναι». Και αν οι Γάλλοι σοσιαλιστές ή οι Βρετανοί χαρτιστές κόμιζαν στο ιστορικό προσκήνιο μια δημοκρατία ως πλήρες πρόγραμμα κοινωνικής απελευθέρωσης, η αστική τάξη ύψωνε τη δική της δημοκρατία, με τα δικά της άβατα και τις δικές της προϋποθέσεις. Και αν με ευκολία αποδίδεται στην «εκπαιδευτική δικτατορία» του Blanqui η κατηγορία του «ρουσσοικού ολοκληρωτισμού», πάνω από έναν αιώνα αργότερα ο πατριάρχης των νεοφιλελευθέρων Fr. Hayek θα δήλωνε για τη Χιλή του Πινοσέτ: «Ως μακροπρόθεσμο θεσμό, είμαι κάθετα αντίθετος προς τη δικτατορία. Αλλά η δικτατορία μπορεί να είναι απαραίτητη σε μια μεταβατική περίοδο για τη δημοκρατία. Προσωπικά, προτιμώ έναν φιλελεύθερο δικτάτορα από μια μη φιλελεύθερη δημοκρατική κυβέρνηση».

Εδώ θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί πως οι ιστορικές αναφορές τείνουν να λερώσουν την καθαρότητα των εννοιών, μεταφέροντάς τες από τη θεωρητική

σφαίρα όπου ανήκουν στον αγοραίο χώρο της πολιτικής. Η απάντηση σε αυτό είναι ότι ακριβώς οι κοινωνικές συγκρούσεις γύρω από μια έννοια καθορίζουν τα όρια και την επάρκειά της. Αναπόφευκτα, μάλιστα, πολλοί μελετητές αναπαρήγαγαν τα αδιέξοδα των ιστορικών δρώντων στον χώρο της θεωρίας, επιφυλάσσοντας για τη δημοκρατία τη συνήθη μεθοδολογική μοίρα που περιμένει κάθε έννοια όταν αυτή αντιμετωπίζεται ως ένα σύνολο αφηρημένων προσδιορισμών οι οποίοι προσπαθούν να την περιγράψουν. Και στα θεμέλια κάθε τέτοιου οικοδομήματος δεν μπορεί παρά να υπάρχουν οι αρχικοί ορισμοί που απλά «είναι ως έχουν», καθορίζοντας το οικοδόμημα αλλά παραμένοντας ταυτόχρονα ανεπίδεκτοι περαιτέρω κριτικής αναίρεσης.

Αν, για παράδειγμα, εξετάζοντας τη δημοκρατία, επιλέξουμε να δούμε στη βάση της εκείνη ή την άλλη μορφή ισότητας, εκείνη ή την άλλη μορφή ελευθερίας, τότε έχουμε ήδη τοποθετηθεί εκ των προτέρων στην ουσία της κοινωνικής αντιπαράθεσης: ότι ξεκινά φιλόδοξα ως αναζήτηση της «πραγματικής» έννοιας καταλήγει μοιραία σε μια επίκληση προεγνωσμένων και αυτοεκπληρούμενων εννοιών. Έτσι, με το πέρασμα των χρόνων ξεπρόβαλαν πολλές δημοκρατίες, σχεδόν όσες και οι θεωρητικές απόπειρες να συλληφθεί η «μοναδική», και φυσικά οι περισσότερες από αυτές δεν μπορούν να επικοινωνήσουν παρά μόνο στο επιμέρους και προσφεύγοντας στο κοινωνιολογικό, στο ιστορικό ή απλώς στο «εμπειρικά αυταπόδεικτο» στοιχείο. Φιλελεύθεροι και σοσιαλιστές κάθε απόχρωσης, ακόμα και φασίστες μέσα στις γοθτικές ονειρώξεις κάποιας αρχέγονης κοινότητας, έχουν να προσφέρουν ένα πλήθος επιλογών.

Στην ανά χείρας μελέτη δηλώνεται εισαγωγικά η πλήρης αδυναμία να εξεταστεί μια παραμελημένη παράμετρος που θα μπορούσε να μας οδηγήσει ένα βήμα εγγύτερα στην αληθινή δημοκρατία, πολύ περισσότερο να προσδιορίσουμε μια παράστασή της. Αντ' αυτού, θα αρκεστούμε στο να δούμε τις αντινομίες που διέπουν την ίδια την έννοια στη φιλελεύθερη πρόσληψή της, τις αποκλίσεις ανάμεσα στην ιδεατή της μορφή και στους όρους κατανόησής της, ανάμεσα στην αφηρημένη σύλληψη και την κοινωνική της διάσταση.

Σε αναζήτηση μιας δημοκρατικής μορφής

Θα μπορούσαμε να δούμε τα πράγματα από ανεστραμμένη θέση. Αν, αντί για την αναζήτηση κάποιου ουσιαστικού περιεχομένου και την κατάκτηση ολοκληρωμένων κοινωνικών προϋποθέσεων της δημοκρατίας (που υποκρύπτουν ταξική σκοπιμότητα), ρίχναμε το βάρος στην ανάπτυξη μιας δημοκρατικής μορφής που θα είναι σε θέση να ρυθμίσει τα ίδια της τα περιεχόμενα; Σε τελική ανάλυση, δεν είναι ο ίδιος ο λαός ο μόνος υπεύθυνος να καθορίσει τη μοίρα του, ανεξαρτήτως των συνθηκών; Κανένας δεν μπορεί να αμφισβητήσει ότι δύο ψηφοφορίες είναι περισσότερες από μία και ένα δημοψήφισμα είναι πιο δημοκρατικό από μια ελεύθερη αντιπροσώπευση. Μήπως, λοιπόν, η ίδια η πλάτυνση της μορφής της δημοκρατίας είναι η απάντηση στα μεγάλα ερωτήματα που την προσδιορίζουν;

Όλα αυτά είναι αλήθεια και έχουν επαληθευτεί τουλάχιστον μία φορά, όταν το 1972 οι Ελβετοί άντρες πολίτες κλήθηκαν να αποφασίσουν μέσω δημοψηφίσματος εάν οι γυναίκες της χώρας θα είχαν δικαίωμα ψήφου. Αν οι διοργανωτές της εν λόγω διαδικασίας έδειχναν την ελάχιστη συνέπεια προς τον αναλυτικό λόγο, το ερώτημα έπρεπε να διαμορφωθεί ως εξής: Είναι οι γυναίκες άνθρωποι και, εάν ναι, έχουν όλοι οι άνθρωποι ίσα δικαιώματα; Ευτυχώς για τον δυτικό πολιτισμό και τη βιολογία, το αποτέλεσμα εκείνης της εκλογής ήταν θετικό, αν και θα έπρεπε να επαναληφθεί εφόσον από αυτό απουσίαζε ο μισός πληθυσμός, που υποτίθεται ότι αυτοδίκαια και χωρίς καμία πολιτική ή άλλη μεσολάβηση ήταν μέλη του ελβετικού λαού και του ανθρώπινου είδους εν γένει. Μια πιο προσεκτική ματιά θα παρατηρούσε πως μια τόσο οφθαλμοφανής παράλειψη θα μπορούσε να διευθετηθεί μέσω μιας απλής θυροκολλημένης απόφασης του αρμόδιου υπουργού. Όμως σε αυτή ακριβώς την περίπτωση θα μπαίναμε στον πειρασμό να προκρίνουμε μια διοικητική πράξη ως δημοκρατικότερη ενός δημοψηφίσματος. Αξίζει εδώ να σημειωθεί πως η Ελβετία, η οποία συχνά και με κάθε ακαδημαϊκή σοβαρότητα παρουσιάζεται ως ό,τι πιο κοντινό έχουμε σήμερα σε αμεσοδημοκρατικό πολίτευμα, είναι η τελευταία ευρωπαϊκή χώρα που έδωσε το δικαίωμα ψήφου στις γυναίκες.

Πριν όμως σπεύσει κάποιος να ειρωνευτεί τους πολιτικούς θεσμούς του ελβετικού έθνους, ας ρίξει μια ματιά στη διακήρυξη της αμερικανικής ανεξαρτησίας: «Δεχόμαστε τις εξής αλήθειες ως αυταπόδεικτες, πως όλοι οι άνθρωποι δημιουργούνται ίσοι, και προικίζονται από τον Δημιουργό τους με συγκεκριμένα

απαραβίαστα Δικαιώματα, μεταξύ των οποίων είναι το δικαίωμα στη Ζωή, το δικαίωμα στην Ελευθερία και το δικαίωμα στην επιδίωξη της Ευτυχίας». Χρειάστηκαν ένας αιματηρότατος εμφύλιος και πάνω από δύο αιώνες συγκρούσεων για να συμπεριληφθούν οι έγχρωμοι των ΗΠΑ στους καταλόγους των ανθρώπων από τότε που οι συντάκτες της διακήρυξης είχαν δείξει αρκετή σοφία ώστε να κατανοήσουν ως «αυταπόδεικτο» το μεταφυσικό περιεχόμενο των δικαιωμάτων που τους χάρισε ο Ύψιστος, ενώ συγχρόνως χρειαζόνταν επιπλέον αποδείξεις προκειμένου να ορίσουν την ανθρώπινη φύση. Πέρα όμως από τα όποια απρόοπτα και ευτράπελα μπορεί να ανακύψουν ακολουθώντας τον αναλυτικό δρόμο, εδώ αναδεικνύεται μια αδυναμία της εμπειρικής μεθοδολογικής παράδοσης –κυρίαρχης στο σώμα του φιλελευθερισμού– ως προς τη βεβαιότητα ότι συγκροτεί τις έννοιές της πάνω σε αυτονόητα θεμέλια, βάσει της «ακλόνητης εμπειρίας» και της επιστημονικής απόδειξης.

Βεβαίως, ένας εμφύλιος ή μια επανάσταση είναι σαφώς αξιοπρεπέστεροι τρόποι από μια ψηφοφορία προκειμένου να λυθούν τόσο σημαντικά ζητήματα όπως η ανθρωπότητα του ανθρώπου ή η συγκρότηση ενός λαού, αλλά και στις δύο περιπτώσεις εμφανίζεται το πρόβλημα του να δίνει κανείς ύψος σε ένα οικοδόμημα ευρισκόμενος συνεχώς κάτω από τα θεμέλιά του. Όσο περισσότερο αναγνωρίζουμε μια έννοια ως οικεία, τόσες περισσότερες πιθανότητες έχουμε να τη βρούμε μπροστά μας εν είδει απροσπέλαστου εμποδίου. Ασφαλώς θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι τα ζητήματα δεν λύνονται σε εργαστηριακές συνθήκες αλλά είναι προϊόν μακρόχρονων ιστορικών διαδικασιών, όμως θα ήταν ακριβώς τότε που θα αναγνωρίζαμε ότι η συγκεκριμένη μεθοδολογία οφείλει να παραιτηθεί από όσα την κατέστησαν ιστορικά ακαταμάχητη για αρκετούς αιώνες.

Πλάι, λοιπόν, στις θεωρήσεις που ρίχνουν το βάρος στις κοινωνικές προϋποθέσεις της δημοκρατίας εμφανίζεται ένας ιδιότυπος φορμαλισμός που προωθεί την ιδέα ενός εκδημοκρατισμού των κοινωνικών σφαιρών σαν όρο για την ευρύτερη χειραφέτηση. Αν η πρώτη άποψη οφείλει να δέσει με τρόπο ικανοποιητικό τις έννοιές της στον μεταφυσικό ορίζοντα εμφάνισής τους, η δεύτερη οφείλει να υποδείξει έστω το ίδιο το υποκείμενο που τη συγκροτεί, να υποδείξει ποιος θα χειραφετηθεί από ποιον, δίνοντας περιεχόμενο στις λέξεις κοινωνία, λαός, τάξη και, τέλος τέλος, άνθρωπος. Η έκταση και το βάθος των δημοκρατικών πρακτικών δεν μπορούν να μας πουν απολύτως τίποτα για το ποιους αφορούν ακριβώς. Το σώμα των λευκών μεγαλοϊδιοκτητών στις ΗΠΑ του δέκατου όγδοου αιώνα ως υποκείμενο της

δημοκρατίας ήταν τόσο «αυταπόδεικτα» συγκροτημένο, όσο το σώμα των ελεύθερων αντρών στο αθηναϊκό άστυ ή το σώμα των τραπεζίτων και των μεγαλεμπόρων στη Γαλινοτάτη δημοκρατία.

Παρ' όλα αυτά, η αναζήτηση ενός ιδανικού δημοκρατικού μοντέλου αυξάνει τη δημοτικότητα της και δεν αφορά μόνο την τυπικά φιλελεύθερη προσπάθεια διεύρυνσης των υπαρχόντων θεσμικών πλαισίων. Προϊούσης της καπιταλιστικής κρίσης και του προφανούς δημοκρατικού ελλείμματος, όλο και περισσότεροι εξ αριστερών διανοούμενοι στρέφονται σε αμεσοδημοκρατικά πρότυπα παρμένα κυρίως από την κλασική αρχαιότητα. Μάλιστα πολλοί από αυτούς είτε αφαιρούν χειρουργικά το πρόβλημα της δουλείας είτε επισημαίνουν ότι η κρίσιμη αντιπαράθεση στην αρχαιότητα δεν ήταν αυτή ανάμεσα στους δούλους και τους ελεύθερους, αλλά αυτή ανάμεσα στην αριστοκρατία της γης από τη μια, στους εμποροτεχνίτες και τους μικροκαλλιεργητές από την άλλη. Με αυτή την επισήμανση προσπαθούν να υποδείξουν ότι η υιοθέτηση μιας ριζοσπαστικής πολιτικής μορφής έχει κατορθώσει στο παρελθόν να επιλύσει την κύρια κοινωνική αντίθεση προς όφελος των «πολλών». Ωστόσο, ακόμα και αν αυτό αληθεύει, παραμένει ζήτημα κατά πόσο η εν λόγω πολιτική μορφή ήταν σε θέση να άρει τον ειδικό τρόπο παραγωγής, τη δουλεία, που τη γέννησε και τη συντηρούσε.

Βεβαίως, το γεγονός ότι οι εκλογικοί κατάλογοι των φιλελεύθερων κρατών περιέλαβαν κατά τον τελευταίο αιώνα σχεδόν όλους όσοι μπορούν να αναγνωριστούν ως άνθρωποι είναι υψίστης σημασίας, αλλά δεν βοηθά στην περαιτέρω διαλεύκανση του προβλήματος, εφόσον η συγκρότηση του πολιτικού σώματος δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να στηριχτεί στους «ανθρώπους». Ό,τι κλήθηκαν ιστορικά να διευθετήσουν οι διάφορες μορφές πολιτικής οργάνωσης δεν ήταν διαφορές μεταξύ ανθρώπων, αλλά συμφέροντα και αιτήματα συγκεκριμένων ιδιοτήτων που έφεραν τα ανθρώπινα όντα. Βεβαίως, οι κοινωνίες συγκροτούνται από ανθρώπους, αλλά αυτό μας είναι μεθοδολογικά τόσο χρήσιμο όσο η διαπίστωση πως στη Γαλλική επανάσταση ή στις Σταυροφορίες αντιπαρατέθηκαν χημικοί σχηματισμοί με βάση τον άνθρακα.

Η ιδέα μιας πολιτικής μορφής που έρχεται να διευθετήσει γενικά μια αδιαφοροποίητη γκάμα αντιθέσεων μεταξύ ανθρώπων –από την ανισότητα στον πλούτο και στο φύλο μέχρι τη σεξουαλικότητα, τις διατροφικές συνήθειες και τις ενδυματολογικές προτιμήσεις– μας πηγαίνει πιο πίσω ακόμα κι από τον δέκατο ένατο αιώνα, όταν ο Tocqueville και ο Mill στις θεωρήσεις τους για τη δημοκρατία –παρά

και συχνά ενάντια στις όποιες μεθοδολογικές αρχές τους– αναγνώριζαν ρητά ότι το πραγματικό ζήτημα που είχαν μπροστά τους ήταν αυτό της ταξικής σύνθεσης της κοινωνίας τους. Επιπλέον, αυτή η ιδέα έχει τις ρίζες της σε μια συντηρητικής χροιάς αντίληψη για την «πολλαπλότητα της ανθρώπινης φύσης» και τον κερματισμό της κοινωνίας σε ένα απειράριθμο πλήθος «κοινοτήτων».

Άλλοι πάλι θεωρητικοί αντιμετώπιζουν το πρόβλημα της συγκρότησης του υποκειμένου της δημοκρατίας σε πιο «ριζοσπαστική» βάση. Αποφεύγοντας όμως τετριμμένες κοινωνιολογικές προσεγγίσεις, προσφεύγουν σε κατασκευαστικές έννοιες – συχνά τόσο περίπλοκες που αδυνατούν και οι ίδιοι να τις στηρίξουν. Αρκετές από αυτές φαίνεται να εξυπηρετούν περισσότερο μια αισθητική πληρότητα παρά την πολιτική θεωρία. Και συχνότατα οι στρυφνοί διανοητικισμοί έρχονται σε χτυπητή αντίθεση με την κοινοτοπία συμπερασμάτων τα οποία, παρά την όποια επίκληση ριζοσπαστισμού, καταλήγουν μάλλον σε διάφορες εκδοχές θεσμικής αναμόρφωσης.

Στο κείμενο που ακολουθεί καθόλου δεν παραγνωρίζεται η αυτοτελής δυναμική που κρύβουν οι διάφορες μορφές της δημοκρατίας – και πολύ περισσότερο η δυναμική των κοινωνικών αγώνων γι' αυτές. Όμως δεν υπάρχει πρόθεση να δειχτεί πόσο δημοκρατικότερη είναι μια άμεση εκλογή από μια έμμεση ή μια κλήρωση από μια εκλογή εν γένει. Η δημοκρατικότητα μιας μορφής δεν εξαρτάται από μια σύγκριση στα σημεία, αλλά από τις κοινωνικές σχέσεις στις οποίες κάθε φορά εμφανίζεται. Οι ίδιες οι μορφές δεν είναι παρά η παρουσία αυτών των σχέσεων στην αντιληπτική πραγματικότητα. Εάν δεν υιοθετούσαμε μια τέτοια αντίληψη, θα ήμασταν υποχρεωμένοι να προβούμε σε ό,τι έχουμε υποσχεθεί να αποφύγουμε: μια σύγκριση εκδοχών δημοκρατίας, εν είδει απόπειρας κατάταξης σε εγχειρίδιο βοτανικής. Μια τέτοια απόπειρα θα γινόταν εύκολα αντικείμενο έριδας ως προς τα κριτήρια που επιλέγονται κάθε φορά προκειμένου να ορίσουν τι συνιστά δημοκρατία και τι όχι. Σε αυτό το σημείο κατανοούμε πλήρως την οργή του Χένρι Μέλβιλ απέναντι στον Λινναίο, όταν ο τελευταίος «εξόρισε πρόθυμα τις φάλαινες από τα νερά επειδή έχουν θερμή καρδιά με δύο διαμερίσματα, πνεύμονες και κινητά βλέφαρα». Και συμμεριζόμαστε απολύτως την απόφαση του σπουδαίου Αμερικανού να κρίνει «αυτούς τους λόγους ανεπαρκείς», προτείνοντας τον ορισμό «φάλαινα είναι ένα ψάρι που ξεφυσάει νερό και έχει οριζόντια ουρά [...]. Έτσι, δεν αποκλείουμε από τη λεβιαθανική αδελφότητα κανένα θαλάσσιο ζώο ή ψάρι που ως τώρα θεωρούνταν εντελώς άσχετα».

Δημοκρατία και φιλελευθερισμός

Εάν ζητούσαμε από κάποιον να μας ιστορήσει τη μοντέρνα δημοκρατία, το πιθανότερο είναι ότι θα ξεκινούσε την αφήγησή του από το 1789 ή το 1688, ενώ δεν θα έλειπαν και οι αναφορές –κυρίως από τη νομική κοινότητα– που θα μας πήγαιναν ως τη Μάγκνα Κάρτα του Ιωάννη του Ακτήμονα. Καμία από τις παραπάνω ημερομηνίες δεν είναι τυχαία, αφού η δημοκρατία σήμερα είναι άρρηκτα δεμένη με ό,τι μπορεί να αναγνωριστεί ως φιλελεύθερες αξίες και πρακτικές.

Στην πραγματικότητα, η σχέση της δημοκρατίας με τον φιλελευθερισμό είναι εξαιρετικά πιο περίπλοκη, με τα προβλήματα να ξεκινούν από την ίδια τη χρήση του όρου, που μπορεί να μεταβάλλεται ανάλογα με τη γλώσσα, τον τόπο ή την περίσταση κατά την οποία χρησιμοποιείται. Έτσι, η εκφορά και μόνο του όρου φιλελευθερισμός άλλοτε δηλώνει απλώς το σύγχρονο αστικό κράτος με τους μηχανισμούς και τους θεσμούς του και άλλοτε ένα πλέγμα ηθικών αντιλήψεων και παραδοχών που διατρέχει τις σημερινές κοινωνίες. Κάποτε τοποθετείται στα δεξιά του πολιτικού φάσματος και κάποτε μάλλον στα αριστερά, ανάλογα με το αν τον ταυτίζουμε με μια μονήρη εμμονή στην αποκαλούμενη ελεύθερη αγορά ή με κάποιο σύνολο θέσεων που υπερασπίζονται τα πολιτικά και κοινωνικά δικαιώματα απέναντι σε κράτος και ιδιώτες. Στο ίδιο πλαίσιο και ανάλογα με το είδος της φιλελεύθερης καθαρότητας που θέλουμε να υπερασπιστούμε, μπορούμε να χαρακτηρίσουμε ως φιλελεύθερο εκείνο ή το άλλο ιδεολογικό και πολιτικό ρεύμα, κινούμενοι σε ένα πλάτος από τα ασαφή όρια της αριστεράς ως τον πυρήνα μιας σκληρής δεξιάς. Μπορεί επίσης ο όρος να υποδηλώνει –μαζί με τα άλλα– και ένα σύνολο θεωρητικών-μεθοδολογικών παραδόσεων που σχετίζονται με την αναλυτική σκέψη ή την προνομιακή θέση της αισθητηριακής εμπειρίας στη συγκρότηση των εννοιών.

Το πράγμα δυσκολεύει ακόμα περισσότερο με την ευρύτατη χρήση του εννοιακού διπόλου φιλελευθερισμός/νεοφιλελευθερισμός, που οδηγεί συνειρμικά στην αντίληψη ότι ένα συγκροτημένο ρεύμα σκέψης ήρθε να νοθεύσει, με μια σκληρά ταξική τοποθέτηση, τα πανανθρώπινα οράματα των κλασικών στοχαστών. Βεβαίως, με ευκολία θα μπορούσε να πει κάποιος ότι ο Rawls δεν είναι Nozick, όμως δεν θα μπορούσε με την ίδια ευκολία –σε μια εποχή που σχεδόν όλοι αποτάσσονται τον χαρακτηρισμό «νεοφιλελεύθερος»– να βρει το κοινωνικό και πολιτικό αποτύπωμα ενός «καλού φιλελευθερισμού». Είναι επίσης αμφίβολο αν θα κατόρθωνε

να εντοπίσει σημαντικές αποκλίσεις σε επίπεδο θεμελιωδών μεθοδολογικών αφητηριών και ευρύτερων επιστημολογικών παραδοχών. Ζητήματα όπως η ύπαρξη κοινωνικού κράτους, η ελευθερία της αγοράς ή ο κρατικός αυταρχισμός κρίθηκαν μάλλον από έτερες ιστορικές συγκυρίες και όχι από την έκβαση μιας θεωρητικής αντιπαράθεσης στο συγκεκριμένο πεδίο όπου αυτή εκτυλίσσεται. Ο νεοφιλελευθερισμός αναδεικνύεται μάλλον σε έναν όρο μέσης κλίμακας, που αδυνατεί να αποδώσει το εύρος των συνθέσεων και των αποκλίσεων που συντελούνται στο σύγχρονο εννοιολογικό πεδίο του φιλελευθερισμού³.

Με ένα τόσο μεγάλο εύρος εκκίνησης, είναι φυσικό να έχει διαμορφωθεί και ένα αντίστοιχο εύρος απόψεων για τη σχέση δημοκρατίας και φιλελευθερισμού: από την πλήρη ταύτιση των εννοιών μέχρι την αντίληψη ότι δημοκρατία και φιλελευθερισμός συνιστούν δύο ανειρήνευτα αντικρουόμενες έννοιες. Η πρώτη, προσαρμόζοντας το περιεχόμενο ολόκληρου του φιλελεύθερου αξιακού σύμπαντος στην απρόσκοπτη «ελευθερία» της αγοράς, ενέχει θέση κρατικής ιδεολογίας, τεκμηριώνεται στη βάση της κυκλικής συνταγματικής επιχειρηματολογίας και αναπαράγεται διαρκώς μέσω κυρίαρχων μηχανισμών, χαρακτηρίζοντας ως δημοκρατία περίπου οτιδήποτε δεν εμπίπτει στην κυριαρχία ελάχιστων κρατών-παριών που αρνούνται να συμμορφωθούν σε ό,τι επιτάσσει μια αντίληψη περί οικονομικού πραγματισμού. Η δεύτερη αναπτύσσει μια πιο αξιόλογη ιστορική κριτική των εννοιών, πολλές φορές ωστόσο υποχρεώνεται να περιορίζει τον φιλελευθερισμό όπου περίπου και η πρώτη.

Στη συνέχεια, θα εξετάσουμε την εν λόγω σχέση όπως αυτή διαμορφώνεται κατά τον δέκατο ένατο αιώνα, εφόσον οι σημερινές αντεγκλήσεις φέρουν αυτούσια εκείνη την κληρονομιά. Παρ' όλα αυτά, οφείλουμε ορισμένες ακόμα διευκρινίσεις, αφού η αντιπαράθεση για το «πόσο φιλελεύθερη μπορεί να είναι μια δημοκρατία» δίνει συνήθως προτεραιότητα στις πρακτικές απαιτήσεις της αντιπαράθεσης, αφήνοντας τους όρους ακάλυπτους. Αν, για παράδειγμα, θέλουμε να αντιπαραβάλουμε ρητά τη δημοκρατία στον φιλελευθερισμό, κινδυνεύουμε να αγνοήσουμε επιλεκτικά την καταγωγή των δημοκρατικών και σοσιαλιστικών κινήματων του δέκατου ένατου αιώνα. Έτσι, ο κομμουνισμός του Blanqui ή τα κοινωνικά οράματα του χαρτισμού βρίσκονται χωρίς αμφιβολία με το ένα πόδι εντός

³ Προσμετρώντας αυτές τις επισημάνσεις, παράλληλα με τη δυσκολία εισαγωγής εννοιολογικά πληρέστερων ορισμών, στην έρευνά μας οι όροι φιλελεύθερος/-ισμός και νεοφιλελεύθερος/-ισμός χρησιμοποιούνται με την ανάλογη ελαστικότητα που απαντάται στην καθημερινή δημόσια χρήση. Ως εκ τούτου, μεγάλο μέρος της περαιτέρω νοηματοδότησής τους επαφίεται στο συγκεκριμένο.

ενός σκληρά φιλελεύθερου πυρήνα, εκτός και αν επιλέξουμε να θέσουμε εκτός φιλελεύθερου νυμφώνος όχι μόνο τον Rousseau και τον γιακωβινισμό, αλλά ένα ολόκληρο φάσμα παραστάσεων που κάλυπταν το μυαλό των ανθρώπων της εποχής. Από την άλλη, πολλά καθεστώτα, ενώ ήταν πρόδηλα φιλελεύθερα, ήταν συγχρόνως αρκούντως αυταρχικά και αντιδημοκρατικά. Στο ίδιο μοτίβο μια πλειάδα θεωρητικών που χαρακτηρίζονται φιλελεύθεροι απείχαν πολύ από το να είναι δημοκράτες, τουλάχιστον με τη μοντέρνα σημασία του όρου.

Εκκινώντας από τις παραπάνω διευκρινίσεις, ας προσπαθήσουμε να θέσουμε το γενικό περίγραμμα των δύο εννοιών, όπως αυτές άφησαν το ιστορικό τους αποτύπωμα. Αρχικά θα τοποθετηθούμε λέγοντας πως η γενική πεποίθηση περί ύπαρξης ενός σταδιακού εκδημοκρατισμού της κοινωνίας από την εποχή των αστικών επαναστάσεων ως τις μέρες μας είναι ολότελα εσφαλμένη και απηχεί τις ανάγκες μιας συγκεκριμένης ιδεολογικής στράτευσης. Ακόμα και η σημερινή μορφή περιορισμένης αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας δεν είναι παρά το προϊόν συγκρούσεων και συσχετισμού δυνάμεων. Το ίδιο το καθολικό δικαίωμα ψήφου δεν έχει να κάνει με μια σταδιακή διαδικασία επέκτασης, αλλά παραχωρήθηκε μάλλον απότομα, ανεξαρτήτως του βαθμού στον οποίο ένα κράτος μπορεί να χαρακτηριστεί ως «φιλελεύθερο», πότε από τον φόβο των όπλων, πότε ως μέσο κατευνασμού – και πάντα υπό την προϋπόθεση ότι οι εκλογές δεν θα έθεταν σε αμφισβήτηση την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Θα προχωρήσουμε σε μια παράλληλη, υποχρεωτικά σύντομη ωστόσο, παρουσίαση της ιστορικής πορείας των δύο εννοιών στον δέκατο ένατο αιώνα. Αυτή η ανάγκη δεν σχετίζεται με την αποκατάσταση κάποιας ιστορικής αλήθειας (αν και ένα τέτοιο κίνητρο έχει την αξία του, ειδικά σε μια περίοδο που η φιλελεύθερη δεξιά δεν χάνει την ευκαιρία να υπενθυμίζει στους αντιπάλους της πόσο ευγνώμονες οφείλουν να είναι από τη στιγμή που μπορούν να μιλάνε χάρη στη δημοκρατία που αυτή εκπροσωπεί), αλλά με τη βούλησή μας να διευκρινιστεί κατά το δυνατόν το ίδιο το πλαίσιο μέσα στο οποίο οι λέξεις αποκτούν νόημα.

Στα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα, ό,τι μπορεί να αποκληθεί φιλελεύθερο συνταγματικό κράτος δεν αφορά παρά μια χούφτα έθνη. Ωστόσο, προϊούσης της καπιταλιστικής ανάπτυξης, η παντοδυναμία των συντηρητικών κύκλων ήταν μόνο φαινομενική. Η ραγδαία εκβιομηχάνιση και η τεχνολογική έκρηξη ωθούσαν ακόμα και τα πιο απαρχαιωμένα καθεστώτα να υιοθετήσουν μέτρα που αντικειμενικά προωθούσαν τα συμφέροντα της αστικής τάξης. Είναι χαρακτηριστικό ότι η απολιθωμένη μοναρχία των Αψβούργων, που διατηρούσε ακόμη στα βιεννέζικα

σαλόνια τα παραπέτια προκειμένου να προφυλαχθούν οι γαλαζοαίματοι από τα μιανρά βλέμματα τραπεζιτών και βιομηχάνων, βλέποντας την πολεμική της μηχανή να μένει απελπιστικά πίσω, αναγκάστηκε να προχωρήσει σε μεταρρυθμίσεις που διευκόλυναν την εμποροβιομηχανική δραστηριότητα. Η οικονομική ανάπτυξη και ο φόβος της στρατιωτικής στασιμότητας εξαιτίας μιας βιομηχανικής καθυστέρησης πετύχαιναν για λογαριασμό των αστών όσα είχαν χαθεί στις δεκάδες αντιμοναρχικές εκρήξεις και στα πεδία των ναπολεόντειων πολέμων. Το γεγονός από μόνο του είχε συνέπειες και στο ίδιο το σώμα της φιλελεύθερης θεωρητικής παράδοσης, εφόσον είχαν αλλάξει οι συσχετισμοί που την τροφοδοτούσαν, καθώς έμπαινε με δυναμισμό στο ιστορικό παιχνίδι ένας τρίτος παίκτης. Εάν η αστική τάξη απεύθυνε παλιότερα τις διακηρύξεις της στο όνομα του λαού, τώρα διαπίστωνε πως τον λαό τον αποτελούσε, εκτός από την ίδια, και ένα τεράστιο πλήθος απόκληρων, οι οποίοι τη μόνη ελευθερία που είχαν δει μετά τις όποιες αλλαγές είχαν συντελεστεί ήταν η ελευθερία της επιλογής ανάμεσα στη λιμοκτονία και τη ζωή στο εργοστάσιο, χωρίς ενίοτε το ένα να αποκλείει το άλλο.

Αν και η εργατική τάξη είχε ήδη από καιρό μπει στο ιστορικό προσκήνιο (προφανώς τις λόγγες έξω από τη Βαστίλη δεν τις κρατούσαν τραπεζίτες και μεγαλοεπιχειρηματίες), τώρα μέσω του μηχανοποιημένου εργοστασίου αποκτούσε αυτοσυνειδησία σαν τάξη, καθώς και αυτογνωσία για τον νευραλγικό της ρόλο στις οικονομικές και πολιτικές εξελίξεις, παρά το γεγονός ότι αποτελούσε ακόμη ποσοτικά μικρή μειοψηφία σε σχέση με τους μικροκαλλιεργητές, που συχνά εξηγείρονταν και ακόμα συχνότερα ήταν έτοιμοι να ακολουθήσουν τα πιο αντιδραστικά κηρύγματα.

Η αθλιότητα των συνθηκών αυτής της νέας δυναμικής τάξης ήταν απερίγραπτη από κάθε άποψη, με μεγάλα κομμάτια της να βρίσκονται συνεχώς στα πρόθυρα της φυσικής εξόντωσης. Η φυματίωση, η ραχίτιδα και κάθε είδους παραμόρφωση ήταν μόνιμα χαρακτηριστικά του πληθυσμού των πόλεων. Είναι ενδεικτικό ότι ακόμα και το φιλελεύθερο βρετανικό Κοινοβούλιο θορυβήθηκε από τις εκθέσεις των ειδικών επιτροπών εργασίας και αναγκάστηκε να προβεί σε κάποιες στοιχειώδεις ρυθμίσεις, υπό το φάσμα της απειλής το περήφανο αυτοκρατορικό πεζικό να μετατραπεί σταδιακά σε έναν στρατό σακάτηδων. Και δεν είναι τυχαίο ότι αντιδραστικοί σαν τον Burke στην Αγγλία ή τον Bonald αργότερα στη Γαλλία ανέπτυσαν ενάντια στους φιλελεύθερους μια επιχειρηματολογία βασισμένη ακριβώς στις συνέπειες της ελευθερίας για τα πλήθη των πληβείων της πόλης. Και αφήνουμε

τη λέξη ελευθερία χωρίς εισαγωγικά, ακριβώς επειδή ο λεκτικός όρος είχε για την πλειοψηφία των φιλελεύθερων αστών ταυτιστεί κυρίως με την άρση κάθε εξωτερικού εμποδίου στην επιχειρηματική δραστηριότητα. Ήδη η σφαγή των απεργών μεταξουργών της Λυών το 1834 είχε συντελεστεί στο όνομα των αρχών της Γαλλικής επανάστασης, ενώ το 1852 ο Λουδοβίκος Βοναπάρτης διαβεβαίωνε ότι θα καταργούσε τον νόμο που περιόριζε την εργάσιμη μέρα στις δώδεκα ώρες, στο όνομα ακριβώς της ελευθερίας.

Ήταν, λοιπόν, αναπόφευκτο όλοι αυτοί που τόσα χρόνια είχαν πρωταγωνιστήσει στον πόλεμο ενάντια στο παλαιό καθεστώς, μόνο και μόνο για να δουν τη μοίρα τους να χειροτερεύει, τώρα να δίνουν τα δικά τους περιεχόμενα στις Μεγάλες Λέξεις που από το 1789 διατηρούσαν ακόμη την αίγλη τους. Από εδώ και πέρα κάθε φιλελεύθερη εξέγερση θα έκρυβε εντός της μια εσωτερική αντιπαράθεση πολύ πιο κρίσιμη από αυτή απέναντι στον διακηρυγμένο εχθρό. Και η αστική τάξη όλο και συχνότερα ήταν πρόθυμη να εγκαταλείψει τους παλαιούς της συμμάχους όταν τα πράγματα έπαιρναν απειλητική διάσταση, προσφεύγοντας στην προστασία των πανίσχυρων συντηρητικών οι οποίοι, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, δεν είχαν – πέραν μιας δέσμης αναχρονιστικών αντιλήψεων – να υπερασπιστούν κάποιον αντικειμενικό οικονομικό-κοινωνικό σχηματισμό με προοπτική. Θα έλεγε κανείς πως όσο η κρατική εξουσία έχανε τη θεική προστασία της, άλλο τόσο μεγάλωνε η ανάγκη να αποκλειστούν οι μάζες από αυτή. Η φιλελευθεροποίηση του καθεστώτος όχι μόνο δεν σήμαινε και εκδημοκρατισμό, αλλά άφηνε ολόκληρα ανθρώπινα πλήθη ουσιαστικά και θεσμικά εκτεθειμένα στην καταιγίδα της καπιταλιστικής ανάπτυξης.

Οι ίδιες οι λέξεις που λίγες δεκαετίες νωρίτερα ακούγονταν σαν εκδήλωση θεικής οργής που προοιωνιζόταν το τέλος του χριστιανικού κόσμου τώρα έρχονταν να υποστυλώσουν ένα νέο καθεστώς, που απαιτούσε με τη σειρά του την τάξη και την κοινωνική ειρήνη. Σε αυτό το πλαίσιο, και ίσως με κάποια υπερβολή, θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος πως οι συντηρητικότερες απόψεις των φιλελεύθερων του περασμένου αιώνα ήταν θέσει ριζοσπαστικότερες από αυτές πολλών προωθημένων φιλελεύθερων στην καρδιά του δέκατου ένατου αιώνα. Όταν ο Tocqueville ολοκληρώνει το 1840 τη *Δημοκρατία στην Αμερική*, ο όρος παρέπεμπε ακόμα στον εξτρεμισμό, φέροντας το μνημονικό αποτύπωμα του γιακωβινισμού. Όμως το ίδιο το έργο δεν αποτελεί παρά μια εναλλακτική πρόταση υπεράσπισης των κρατούντων δομών. Και μας χωρίζει λιγότερο από μία δεκαετία από τη σφαγή του Ιούνη που επιτελείται στο όνομα της δημοκρατίας. Πράγματι, προχωρώντας ο

δέκατος ένατος αιώνας, είναι όλο και πιο δύσκολο να διακρίνει κανείς ποιος είναι ο συντηρητικός και ποιος ο φιλελεύθερος, με μεγάλο κομμάτι των σοσιαλιστών να διεκδικούν και αυτοί με τη σειρά τους τη σφραγίδα των γνήσιων επιγόνων του Διαφωτισμού.

Η πραγματεία μας ξεκινά με μια a priori παραδοχή. Το σημερινό καθεστώς είναι δημοκρατικό. Και αυτή η δημοκρατία είναι τόσο πραγματική όσο και οι υπόλοιπες που κατά καιρούς έχουν εμφανιστεί στο ιστορικό προσκήνιο από την αρχαιότητα ως τις μέρες μας. Όποιο προσωνύμιο και αν της δώσουμε –αστική, φιλελεύθερη ή κοινοβουλευτική–, αυτή παραμένει εντελώς διακριτή από μια μοναρχία ή κάποια ολιγαρχική δίαίτα. Έχει συγκεκριμένες λειτουργίες και συγκεκριμένα όρια, έχει καθορίσει ήδη το βάθος και την έκταση της πολιτικής συμμετοχής που μπορεί να σηκώσει.

Και η σύγχρονη δημοκρατία είναι τέτοια ακριβώς επειδή έχει στη βάση της δύο απaráγραπτες αρχές κάθε δημοκρατικής μορφής: την Ελευθερία και την Ισότητα. Εκείνο που τη διακρίνει ωστόσο, καθιστώντας τη «φιλελεύθερη», είναι ότι οι εν λόγω αρχές δεν περιορίζονται σε μια φυλή, μια τάξη ή μια κάστα, αλλά περιλαμβάνουν υποχρεωτικά ολόκληρο το ανθρώπινο γένος. Αναφερθήκαμε ήδη στον αφηρημένο τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνεται ο άνθρωπος στις περισσότερες φιλελεύθερες προσεγγίσεις και θα έχουμε την ευκαιρία να επανερχόμαστε στο ζήτημα καθώς θα μελετάμε το έργο του J. S. Mill. Αυτό όμως δεν μπορεί να μειώσει τη γενναιότητα της σύλληψης που οφείλουμε στη φιλελεύθερη σκέψη των προηγούμενων αιώνων, ούτε την τεράστια πρόοδο που σηματοδότησε αυτή η σύλληψη για την ανθρωπότητα. Φυσικά, το ίδιο ισχύει και για την ιδιαίτερη νοηματοδότηση που αποκτούν η Ισότητα και η Ελευθερία μέσα στην κοινωνική σύγκρουση. Το γεγονός ότι οι συγκεκριμένες ταξικές αναφορές όφειλαν να εμφανίζονται ως πανανθρώπινες υποδείκνυε –πέρα από τον συγκαλυπτικό χαρακτήρα του πράγματος– έναν ολότελα καινούριο τρόπο αυτοκατανόησης του νεωτερικού ανθρώπου ως αξιωματικά ισότιμου μέλους της πολιτικής κοινωνίας· είναι ακριβώς αυτό το γεγονός που ώθησε τις πληθειακές μάζες των άμεσων παραγωγών να διεκδικούν μια δική τους νοηματοδότηση της Ισότητας και της Ελευθερίας, εξίσου

«αυτονόητη» με εκείνη της αστικής τάξης. Ο αγώνας για κυριαρχία δεν εξαντλείται πλέον στο εσωτερικό μιας τάξης, δεν έχει τη μορφή διαγκωνισμού ανάμεσα στα μέλη μιας προνομιακής κοινωνικής μειοψηφίας, ούτε βέβαια η Ισότητα και η Ελευθερία είναι το αυτονόητο επακόλουθο των υποχρεωτικά περιορισμένων οριζόντων μιας μικρής κοινότητας.

Αντίθετα, η Ελευθερία και η Ισότητα βρίσκονται, όπως το θέτει ο Μαρξ, στον πυρήνα της νεωτερικής οικονομικής και κοινωνικής ζωής. Είναι οι εννοιολογικοί όροι ύπαρξης της ίδιας της καπιταλιστικής παραγωγής και ανταλλαγής που προϋποθέτουν την παρουσία δύο ελεύθερων προσώπων που ανταλλάσσουν ισότιμα το προϊόν τους. Από αυτή την άποψη, η Ελευθερία και η Ισότητα βεβαιώνουν την οιονεί παρουσία τους στις κοινωνικές σχέσεις, παρά το γεγονός ότι η ανελευθερία και η ανισότητα φαίνεται να εμφανίζονται σε κάθε πτυχή του καθημερινού βίου. Έτσι, η δημοκρατία γίνεται θεμελιωδώς αντικείμενο ενδιαφέροντος για όλα τα επίπεδα της κοινωνικής διαστρωμάτωσης. Από τεχνική άποψη, όμως, η σύγχρονη δημοκρατία ό,τι κέρδισε σε έκταση το έχασε σε πληρότητα και συνοχή, αφού πλέον αυτή καλείται να γεφυρώσει τις πιο ανειρήνευτες αντιθέσεις. Εις μάτην η ξεχασμένη «fraternité» προσπάθησε να υπερβεί τον πραγματικό κατακερματισμένο κόσμο της ανταλλαγής, προβάλλοντας τον ενιαίο ηθικό κόσμο του πολίτη. Η πολυπόθητη ενότητα, λοιπόν, παραμένει πλάι στην Ισότητα και την Ελευθερία ένα ηθικό αίτημα, που αναμένει την πλήρωσή του βουλητικώ τω τρόπω. Αυτό είναι και το μεγάλο ερώτημα της φιλελεύθερης δημοκρατίας σήμερα. Η εύρεση αυτής της ενότητας που θα δίνει πραγματικό νόημα στις έννοιες της Ισότητας και της Ελευθερίας υπήρξε ανέκαθεν και το ζητούμενο των μεγαλύτερων φιλελεύθερων στοχαστών. Εμείς θα επιχειρήσουμε να ανιχνεύσουμε τις εν λόγω έννοιες μέσα από το έργο του κατεξοχήν ηθικού και πολιτικού φιλοσόφου του δέκατου ένατου αιώνα John Stuart Mill.

John Stuart Mill

Στα 1873, λίγους μήνες πριν πεθάνει, ο J. S. Mill, ανακαλώντας στη μνήμη του τα γεγονότα της ηρωικής για τη δημοκρατία δεκαετίας του '40, έγραφε: «Εν ολίγοις, ήμουν δημοκράτης αλλά ούτε στο ελάχιστο σοσιαλιστής. Ήμασταν πλέον οι δυο μας [ο Mill και η σύντροφός του Harriet Taylor] πολύ λιγότερο δημοκράτες απ' ό,τι εγώ

είχα υπάρξει· η παρατεινόμενη απαράδεκτη ατέλεια της εκπαίδευσης μάς έκανε να τρέμουμε την άγνοια και ιδιαίτερα την ιδιοτέλεια και τη βαρβαρότητα των μαζών· αλλά το ιδανικό μας της απώτατης βελτίωσης πήγαινε πολύ μακρύτερα από τη Δημοκρατία και θα μας έδινε οριστικά τον γενικό τίτλο των σοσιαλιστών»⁴.

Ίσως δεν υπάρχει τρόπος να συμπυκνωθούν σε τόσο λίγες γραμμές οι άξονες πάνω στους οποίους κινήθηκε η πολιτική σκέψη του Βρετανού ωφελιμιστή. Πράγματι, η δημοκρατία, κάποια μορφή σοσιαλισμού, ο φόβος για την προσωπική ελευθερία από την αθλιότητα της πλειοψηφίας των μαζών, αλλά και η βαθιά πίστη στην ανοδική πορεία των κοινωνιών μέσω μιας συνολικής εκπαιδευτικής διαδικασίας αποτελούν όχι μόνο τα βασικότερα μελήματα της θεωρίας του, αλλά και εκείνα τα νοηματικά περάσματα που μας βοηθούν να κατανοήσουμε τη βαθύτερη σύνδεση ανάμεσα στη μεθοδολογία, την πολιτική και την ηθική του φιλοσοφία.

Θα πρέπει ωστόσο να αποσαφηνίσουμε ότι οι προσδιορισμοί που χρησιμοποιεί ο Mill προκειμένου να χαρακτηρίσει τον εαυτό του και το έργο του διαφοροποιούνται από τη σύγχρονη σχετική ορολογία. Αναμφισβήτητα, ο Mill ήταν δημοκράτης, ήταν όμως δημοκράτης με τους όρους ενός προοδευτικού φιλελεύθερου αστού του δέκατου ένατου αιώνα. Αυτό σημαίνει ότι η θεωρητική του στάση απέναντι στη δημοκρατία ήταν θετική από θέση αρχής, επί του προκειμένου όμως οι αντιλήψεις του για το πολίτευμα είχαν έναν σταθερά αμυντικό προσανατολισμό απέναντι στο ενδεχόμενο της ανόδου των μαζών στην εξουσία. Σε αυτό το σημείο, ο Manfred Schmidt έχει δίκιο γράφοντας ότι η αντιπροσωπευτική δημοκρατία του Mill παίρνει στα σοβαρά υπόψη της την αντίστοιχη του Tocqueville⁵. Θα ήταν μάλιστα λάθος να συμπεράνουμε πως το μιλιανό πολίτευμα ήταν προοδευτικό για τα μέτρα της εποχής, παρά την έντονη παρουσία στο πολιτικό προσκήνιο αντιδραστικών κύκλων. Έχουμε ήδη αναφέρει ότι το δημοκρατικό κίνημα είχε γιγαντωθεί εκείνη την περίοδο και ευρύτερα στρώματα σε ολόκληρο τον Δυτικό κόσμο είχαν ενστερνιστεί πλήρως ζητήματα όπως το καθολικό και ίσο δικαίωμα ψήφου. Έδειχναν μάλιστα να επιζητούν κάτι πολύ περισσότερο από μια τυπική-νομική πολιτική ισότητα. Από τεχνική άποψη, λοιπόν, το μιλιανό πολίτευμα βρίσκεται εγγύτερα στις προδιαγραφές των σύγχρονων αστικών δημοκρατιών, οι οποίες κατ' αρχάς λειτουργούν ανασχετικά «φιλτράροντας» την όποια λαϊκή βούληση, από ό,τι στις αφηρημένες κατασκευές της

⁴ J. S. Mill, *Αυτοβιογραφία*, μτφρ. Στ. Ανδρέου, Κούριερ Εκδοτική, Αθήνα 2007, σ. 222.

⁵ Manfred G. Schmidt, *Θεωρίες της Δημοκρατίας*, μτφρ. Ελ. Δεκαβάλλα, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα 2004, σ. 144.

προηγούμενης γενιάς στοχαστών και βέβαια απέχει από τις όποιες λαϊκοδημοκρατικές επιβιώσεις γιακωβίνικης έμπνευσης που ήταν εξαιρετικά δημοφιλείς την εποχή του. Από αυτή την άποψη, δικαιολογημένα θα μπορούσε κάποιος να αναγνωρίσει σε πτυχές της μιλιανής αντίληψης για την ελευθερία συνάψεις με αντίστοιχες φιλελεύθερες θέσεις που εκφράζουν τουλάχιστον σκεπτικισμό απέναντι στη δημοκρατική υπόθεση.

Όμως θα ήταν επίσης λάθος να καταχωρίσουμε τον Mill σαν έναν ακόμα αντιδημοκράτη (ή, τουλάχιστον, κατ' ανάγκη δημοκράτη) της κοπής του Guizot, του Thiers και του Tocqueville, με τους οποίους και συνομιλούσε. Στην πραγματικότητα, ο ίδιος, κρατώντας ανοιχτές τις αισθήσεις του στο δράμα των πληβειακών μαζών, προσέβλεπε –τουλάχιστον κατά πρόθεση και δήλωση– σε κάτι πολύ περισσότερο από την παρουσίαση ενός ακόμα κυβερνητικού μοντέλου. Μάλιστα, οι ίδιες οι αρχές που διέπουν το εν λόγω μοντέλο φαίνεται αρκετές φορές να χάνουν την αυταξία τους, να παίζουν τον ρόλο μιας προσωρινής διευθέτησης, ενταγμένης σε ένα ευρύτερο όραμα κοινωνικής και πολιτικής τελείωσης. Έτσι πρέπει να ερμηνεύεται και η μαρτυρία του για το σταδιακό του πέρασμα από τη δημοκρατία στον σοσιαλισμό.

Βέβαια, η εικόνα του Mill για τον τελευταίο είναι εντελώς διαφορετική από οποιαδήποτε σύγχρονη πρόσληψη της έννοιας. Ο ίδιος δεν κάνει καμία αναφορά στο ογκώδες έργο του για τον Μαρξ, ωστόσο ήταν πολέμιος απέναντι σε ό,τι ο ίδιος ονομάτιζε «ηπειρωτικό σοσιαλισμό», απέρριπτε τον Proudhon και ήταν ανοιχτά εχθρικός στις επαναστατικές σοσιαλιστικές παραδόσεις που έφεραν σε μεγάλο βαθμό το βρετανικό και το γαλλικό εργατικό κίνημα. Η αντίληψή του για τον σοσιαλισμό συνδιαλεγόταν κυρίως με τις θέσεις του φουριερισμού, και μάλιστα «τις πιο συνετές από αυτές». Προνομιακή θέση στη σκέψη του είχε η ιδέα των μεγάλων συνεταιρισμών (μια ιδέα δημοφιλής σε εξίσου μεγάλα τμήματα της εργατικής τάξης) που θα μπορούσαν να συμμετάσχουν στη διαδικασία της ελεύθερης αγοράς, αποδεικνύοντας τη λειτουργική τους ανωτερότητα και προβάλλοντας ένα διαφορετικό ηθικό παράδειγμα συνεργατικότητας. Επιπλέον, στην πολιτική του οικονομία επικαιροποιεί τις βασικότερες επιστημονικές αρχές των οικονομολόγων της κλασικής σχολής, φροντίζοντας να τις καταστήσει συμβατές με ζητήματα κοινωνικής δικαιοσύνης και ισότητας. Μάλιστα, κάποιои ισχυρίζονται ότι στις απανωτές διορθώσεις του έργου του η «φυσικότητα» πάνω στην οποία στηρίζεται η επιστημοσύνη των κλασικών οικονομικών φαίνεται να υποχωρεί μπροστά στη βία κάποιας εξωτερικής παρέμβασης, μπροστά στην αναγκαιότητα για ρύθμιση των

μεγάλων ζητημάτων προς όφελος της κοινωνίας. Αυτή η παρέμβαση φτάνει ως το σημείο να διατυπώνονται απόψεις περί κοινής ιδιοκτησίας των φυσικών πόρων ή δίκαιης διανομής του κοινωνικού πλούτου βάσει των ατομικών προσόντων ή της ποσότητας της εργασίας. Έτσι, ο σοσιαλισμός του θυμίζει μάλλον κάποιο είδος «αξιοκρατικού ρεφορμισμού» που φέρει έντονα τα σημάδια μιας ηθικής βουλησιαρχίας, τόσο σκληρής ώστε να δύναται να ξεπεράσει την καθορισμένη ροή των οικονομικών και κοινωνικών φαινομένων. Με λίγα λόγια, ο σοσιαλισμός του δύναται να εκλαμβάνεται ως ένας ηθικός κοινωνικός σχηματισμός, σύστοιχος με τα αιτήματα ενός τελειοκρατικού ωφελμισμού.

Φυσικά, η εκπαίδευση έχει πολλαπλά λειτουργικό ρόλο ή, καλύτερα, είναι ο βασικότερος όρος για την εξασφάλιση της πορείας των ανθρώπινων κοινωνιών προς αυτό το απώτατο ωφελμιστικό ιδεώδες. Στο μιλιανό έργο δεν υπάρχει ούτε μια έννοια που να μη σχετίζεται οργανικά με μια διαδικασία διαρκούς ηθικής και πνευματικής αναμόρφωσης: η ελευθερία της γνώμης, η πολιτική συμμετοχή έχουν πέρα από την εγγενή τους αξία και αυτό τον χαρακτήρα, της άσκησης του κάθε έκαστου ατομικού δρώντα στην κατεύθυνση της προαγωγής του συνολικού οφέλους. Οι καπιταλιστές και οι εργάτες οφείλουν να μάθουν να συνεργάζονται για τη μεγιστοποίηση του κοινωνικού οφέλους προς το συμφέρον και των δύο τάξεων. Και αν η σφαίρα της παραγωγής κυβερνάται από την αναγκαιότητα των επιστημονικών νόμων της κλασικής οικονομίας, μπορούμε να επέμβουμε στη σφαίρα της διανομής, καθιστώντας τη δικαιότερη: «...τη θεραπεία της έχθρας που υπάρχει μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας· τη μεταβολή της ανθρώπινης ζωής από σύγκρουση τάξεων που παλεύουν για αντιτιθέμενα συμφέροντα σε φιλική άμιλλα μ' επιδίωξη το κοινό καλό· την εξύψωση της αξιοπρέπειας της εργασίας· μια νέα αίσθηση ασφάλειας και ανεξαρτησίας στην εργατική τάξη· και τη μετατροπή της καθημερινής ενασχόλησης κάθε ατόμου σε σχολείο κοινωνικής αλληλοκατανόησης και πρακτικής ευφυΐας»⁶. Σε αυτή τη διαδικασία η επανάσταση αποκλείεται, καθώς όχι μόνο ενέχει τον κίνδυνο της καταπάτησης της ατομικής ελευθερίας και της ανόδου στην εξουσία του αμαθούς πλήθους, αλλά ακυρώνει εκ των πραγμάτων και τις προϋποθέσεις της ευρύτερης αναμορφωτικής προσπάθειας εντός των πλαισίων της ελεύθερης οικονομίας στα οποία κινείται ο Mill.

⁶ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, μτφρ. Ε. Κασίμη, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1994, σ. 94.

Συνοψίζοντας τα παραπάνω, δεν είναι δύσκολο να κατανοήσουμε ούτε την επαμφοτερίζουσα στάση του Mill απέναντι στα μεγάλα ζητήματα της εποχής του (τη Γαλλική επανάσταση του '48 ή τους νόμους για τους φτωχούς και την εκλογική μεταρρύθμιση στην Αγγλία) ούτε το πλήθος των αντιθετικών κρίσεων για το έργο του που εκδηλώθηκαν απ' όλες τις πλευρές του φιλελεύθερου φάσματος. Σε αυτό συνεπικουρεί και ένα στοιχείο «αιφνιδιασμού» που ενυπάρχει στη μιλιανή γραφή, καθώς συχνά εμφανίζεται κάποιο απόσπασμα ή μια συνολική αλλαγή πορείας που ανατρέπει την αρχική εικόνα του μελετητή για τη συλλογιστική ροή του Βρετανού. Λαμβάνοντας μάλιστα υπόψη και τις μετατοπίσεις που συντελούνται κατά τη διάρκεια της ζωής του (πολλές φορές απορρίπτει με έντονη αυτοκριτική διάθεση κάποια παλιότερη θέση του, και αυτό είναι δείγμα της ηθικής του συγκρότησης), σε τελική ανάλυση η όποια τοποθέτηση απέναντι στον Mill καθίσταται ζήτημα επιλογής απόχρωσης ή επιλεκτικής προβολής εκείνης ή της άλλης πλευράς του έργου του. Με την ίδια ευκολία που κάποιος «δεξιός» ερευνητής δικαιούται να πιστεύει πως οι ηθικές παράμετροι του ωφελιμισμού του νοθεύουν τη φιλελεύθερη καθαρότητα των αρχών του, κάποιος «αριστερός» δικαιούται να αντιτείνει πως αυτές οι αναφορές δεν είναι παρά μια εξωτερική ηθικολογία ή πως, τελικά, δεν μπορούμε να ξεπεράσουμε κρίσιμα ζητήματα του παρόντος –όπως συχνά πράττει ο Mill– με την αναγωγή τους σε ένα μακρινό-ειδυλλιακό μέλλον.

Πρόθεση της μελέτης μας ωστόσο είναι να ξεφύγει από το συγκεκριμένο πλαίσιο κριτικής αντιπαράθεσης, αναδεικνύοντας τα προβλήματα συγκρότησης της ίδιας της δημοκρατικής ιδέας μέσα στο εννοιολογικό σύμπαν του φιλελευθερισμού. Υπό αυτή την έννοια, το πολιτικό έργο του Mill καθίσταται ιδανικό πεδίο μιας τέτοιας απόπειρας. Πράγματι, σε αυτό αναδεικνύεται η σωρεία ζητημάτων που αναπτύξαμε στο πρώτο μέρος της Εισαγωγής με κυρίαρχο το θέμα της ύπαρξης μιας πολιτικής μορφής ικανής να συνενώσει έναν ταξικά βαθιά διαιρεμένο κόσμο υπό τα ιδεώδη της ελευθερίας, της ισότητας και της ευημερίας. Ωστόσο, το έργο του Mill δεν ορίζεται ως προνομιακός τόπος μελέτης της σύγχρονης δημοκρατίας επειδή επιχειρεί να συνδυάσει φιλελεύθερες αρχές με στοιχεία κοινωνικής δικαιοσύνης. Σε αυτό συναντώνται και τα δύο μεγάλα ιστορικά ρεύματα του φιλελευθερισμού. Ένα που έρχεται από το επαναστατικό παρελθόν, κουβαλώντας τη μεταφυσική πίστη στις απεριόριστες δυνατότητες του ανθρώπου και του Λόγου, και ένα δεύτερο που, επικαλούμενο την εμπειρία, αντιμετωπίζει με δυσπιστία τις δυνατότητες μιας

πλήρους κοινωνικής αναμόρφωσης, εξομαλύνοντας πιθανές ακραίες συνέπειες της παλιάς μεταφυσικής.

Το ζήτημα αυτό δεν μπορεί παρά να περιλαμβάνει και μια ιδιαίτερη πτυχή, την αντιπαράθεση ανάμεσα στη λεγόμενη δεοντοκρατία και τη συνεπειοκρατία, που επιχειρούν να θεμελιώσουν την ηθική εγκυρότητα μιας πράξης ανάλογα με το αν αυτή ανταποκρίνεται *eo ipso* στις προσταγές μιας έλλογης ηθικότητας ή με το αν κρίνεται με βάση τις συνέπειες που αυτή επιφέρει. Αντικειμενικά, δεν μπορούμε να εισέλθουμε στην κατά άλλα πολύ ενδιαφέρουσα σύγχρονη αναζήτηση αναφορικά με τη γνησιότητα του μιλιανού ωφελιμισμού και τη σχέση του με το μέγεθος της δεοντοκρατικής επιρροής που δέχτηκε. Όμως δεν μπορούμε να αποφύγουμε σχετικές αναφορές, καθώς τέτοιου είδους αντιθέσεις περνάνε υποχρεωτικά και από τον χώρο της πολιτικής. Είναι άραγε η δημοκρατία «θέμα αρχών» ή μπορεί σε τελική ανάλυση να αναχθεί σε έναν τελικό απολογισμό ωφέλειας για την κοινωνία; Αυτό είναι και το βασικό ερώτημα που εκφράζει ο Mill στο *Considerations on Representative Government*, το οποίο θα δει το φως της δημοσιότητας το 1861.

Όποια θέση και αν έχει κανείς γύρω από το ζήτημα, δεν μπορεί παρά να αναγνωρίσει την τιμιότητα του ερωτήματος. Έτσι κι αλλιώς, οι κοινωνικές συνέπειες, το όφελος ή η ζημιά που προκύπτουν από μια πράξη εμφιλοχωρούσαν στη φιλελεύθερη σκέψη πολύ πριν αναλάβουν οι Βρετανοί ωφελιμιστές να τις θέσουν ως βάση συγκρότησης της θεωρητικής τους παράδοσης. Προφανώς, την εποχή εκείνη δεν γκρεμίστηκαν αυτοκρατορίες, παραδόσεις και πρακτικές αιώνων μόνο και μόνο για να υπάρξει μια τάξη πραγμάτων θεμελιωμένη στην αρετή και στον λόγο. Και σε τελική ανάλυση, με ό,τι κι αν είχε κατά νου να αντιπαρατεθεί ο Kant θεμελιώνοντας τη *Μεταφυσική των Ηθών*, αυτό ξεπερνούσε τα μέτρα του Bentham και του κύκλου του. Με τον Mill έχουμε μια πρώτη οργανωμένη απόπειρα αυτή η αντίθεση όχι μόνο να οριοθετηθεί, αλλά στον βαθμό που αυτό είναι δυνατόν να εξομαλυνθεί. Έτσι, στο *Representative Government* ο Άγγλος φιλόσοφος αναζητά μια ισορροπία ανάμεσα στην «ορθότητα» και την «ωφέλεια» μιας αρχής. Αυτό δεν γίνεται πάντα με επιτυχία, πολλές φορές μάλιστα φτάνει σε απόψεις που θυμίζουν περισσότερο μια σολομώντεια λύση, με αποκορύφωμα την απόπειρα θεμελίωσης της περίφημης «πολλαπλής ψήφου» στη βάση του επιχειρήματος ότι η αρχή της ισότητας επιτάσσει κάθε άνθρωπος να ψηφίζει, όμως το πόσες ψήφους διαθέτει ο καθένας πρέπει να οριστεί με κριτήριο την εξασφάλιση κατά το δυνατόν μιας αποτελεσματικής κυβέρνησης. Εύκολα, λοιπόν, θα μπορούσε κάποιος να καταλογίσει πολλά στον Mill.

Όμως αν αυτό το πράττει στο σύγχρονο εμπειρικό πλαίσιο της διάζευξης δέον/ωφέλιμο, θα πρέπει πρώτα να απαντήσει σε πόσα εγχειρίδια πολιτικής θεωρίας της εποχής έχει συναντήσει μια φράση που θα έλεγε περίπου τα εξής: «Η ισότητα της ψήφου μάλλον θα αποβεί μοιραία για το πολίτευμα και την κοινωνία μας. Είμαστε όμως υποχρεωμένοι να την επιβάλουμε, επειδή αυτό είναι θεμελιωμένο στους ακατάλυτους κανόνες της λογικής και της φύσης».

Αντίθετα, η πλειονότητα των πολιτικών και νομικών κειμένων προχωρούν στις θέσεις τους άλλοτε με την προσφυγή σε κάποια μεταφυσική αρχή και άλλοτε προειδοποιώντας για τις συνέπειες, αγνοώντας κατά περίπτωση κάθε υποχρέωση θεμελίωσης των εννοιών τους. Η διαπίστωση των παραπάνω φέρνει στην επιφάνεια μια επιπλέον αδυναμία πολλών σύγχρονων φιλελεύθερων αντιλήψεων για τη δημοκρατία. Αυτές, παραγνωρίζοντας το γεγονός πως μια σημαντική πολιτική ή οικονομική απόφαση πηγάζει από κάποια προτεραιότητα που δεν γίνεται να αναχθεί στο αφηρημένο δέον ή στο όφελος, με τα υποκείμενά της ουδόλως να ενδιαφέρονται για το αν η πράξη τους προσήκει σε εκείνη ή την άλλη μορφή ηθικής τεκμηρίωσης, έρχονται εκ των υστέρων να θέσουν την εν λόγω απόφαση στην αξιολογική κλίμακα δεοντοκρατία/συνεπειοκρατία, με αποτέλεσμα το ύστερο να μετατρέπεται σε πρώτο και το παρεμπιπτόντως σε ουσιώδες.

Η δημοκρατική θεωρία του Mill, λοιπόν, μπορεί να μας δώσει τη λαβή να καταπιαστούμε με ένα πλήθος ζητημάτων που δυνητικά καλύπτουν ολόκληρο το εύρος της πολιτικής –και όχι μόνο– φιλοσοφίας. Ως εκ τούτου, θα επιχειρήσουμε να ανταποκριθούμε στοιχειωδώς στις απαιτήσεις του προβλήματος, εμμένοντας στις έννοιες της ελευθερίας, της ισότητας και της αναζήτησης του ιδανικού πολιτεύματος, έννοιες οι οποίες ανταποκρίνονται στη διάρθρωση της διατριβής, αποτελώντας τα τρία βασικά της μέρη. Κύριος βιβλιογραφικός οδηγός μας θα είναι τέσσερα από τα σημαντικότερα έργα του Βρετανού στοχαστή, το *On Liberty*, το *Utilitarianism*, το *Principles of Political Economy* και το *Considerations on Representative Democracy*.

Κεφάλαιο πρώτο
Η ελευθερία στη σκέψη του John Stuart Mill

1.1. Η ελευθερία στον Mill

Το 1981, όταν ο Hayek έκανε στον Τύπο της εποχής την εγκωμιαστική δήλωση για την ελευθερία του Πινοσέτ δεν εξέφραζε μια αυθαίρετη προσωπική προτίμηση προς τη δικτατορία της Χιλής. Είχαν ήδη προηγηθεί δηλώσεις οι οποίες εξήραν τον βαθμό ελευθερίας που απολάμβαναν οι κάτοικοι της λατινοαμερικάνικης χώρας. Όπως ήταν αναμενόμενο, οι σχέσεις των Hayek, Friedman και του κύκλου τους με τον Πινοσέτ είχαν εγείρει την εποχή εκείνη κύμα αντιδράσεων από το ακαδημαϊκό τους –και όχι μόνο– περιβάλλον. Το πιθανότερο ωστόσο είναι ότι στις αρχές της δεκαετίας του '80 παρόμοιες αντιλήψεις θα φάνταζαν μάλλον περιθωριακές, τουλάχιστον στον χώρο της πολιτικής και κοινωνικής θεωρίας. (Στο πεδίο της οικονομίας τα «παιδιά του Σικάγο» είχαν βγει δυναμικά στο προσκήνιο ήδη από τη δεκαετία του '70.) Λίγα χρόνια αργότερα, θα γινόταν φανερό ότι τέτοιου είδους δηλώσεις ήταν κάτι περισσότερο από την πληθωρική εκκεντρικότητα μιας φιλελεύθερης τάσης που διεκδικούσε τον δικό της χώρο στον δημόσιο λόγο, έχοντας παραμείνει για πάνω από μισό αιώνα στη σκιά των μεγάλων ιστορικών γεγονότων.

Έτσι κι αλλιώς, η θέση που όχι μόνο αποσυνδέει την ελευθερία από τη δημοκρατία, αλλά και αντιμετωπίζει τις δύο έννοιες ως δυνάμει ασύμβατες, πηγαίνει χρονικά πολύ πιο πίσω από την ανάδυση του νεοφιλελευθερισμού, από την «αρνητική» ελευθερία του Berlin, ίσως πιο πίσω και από τα κείμενα του Tocqueville και του Constant το πρώτο μισό του δέκατου ένατου αιώνα. Η διαρκής παρουσία μιας τέτοιας αντίληψης είναι μια οιονεί υπενθύμιση ότι η ιστορική σχέση ανάμεσα στη δημοκρατία και σε ό,τι είθισται να κατονομάζεται ως φιλελευθερισμός μόνο αυτονόητη και αρμονική δεν υπήρξε. Φυσικά, το πλαίσιο της θεωρητικής αντιπαράθεσης γύρω από τις εν λόγω έννοιες καθορίστηκε από την έκταση των κοινωνικών συγκρούσεων: από τους ιστορικούς συσχετισμούς που έδωσαν πραγματικό περιεχόμενο στους αφηρημένους όρους. Έτσι, η νεότερη δημοκρατία – τέκνο μιας αναμφισβήτητα φιλελεύθερης παράδοσης ως προς τη συγκρότηση των εννοιών– θα βρεθεί σύντομα αντιμέτωπη με τον φιλελευθερισμό νοούμενο ως ένα σύνολο θεωρήσεων και πρακτικών που αναβιβάζει την απρόσκοπτη ελευθερία της αγοράς σε ακρογωνιαίο λίθο της ελευθερίας εν γένει. Από τον δέκατο ένατο αιώνα, αυτός ο φιλελευθερισμός, στον βαθμό που αποκτούσε κύρος αυταπόδεικτης αρχής ακόμα και πέραν μιας σειράς καθεστώτων που θα μπορούσαν μετά βίας σήμερα να

αναγνωρίζονται ως αστικά-συνταγματικά, δεν μπορούσε παρά να βρεθεί αντιμέτωπος με το ογκούμενο αίτημα για πολιτική συμμετοχή και κοινωνική δικαιοσύνη. Από μια άποψη, λοιπόν, το να δηλώνει κάποιος φιλελεύθερος τον δέκατο ένατο αιώνα ήταν μια πολύ πιο σύνθετη υπόθεση απ' ό,τι στην εποχή κατά την οποία το Παλαιό Καθεστώς φάνταζε ως το τελευταίο ιστορικό εμπόδιο που έφραζε τον δρόμο της ανθρωπότητας προς την απελευθέρωσή της, συσπειρώνοντας απέναντί του τις πιο ετερόκλητες κοινωνικές δυνάμεις.

Στο ιστορικό πλαίσιο που διαμόρφωσε αυτή την αντιπαράθεση θα έχουμε την ευκαιρία να επανερχόμαστε κατά τη διάρκεια της αφήγησής μας. Εδώ θα αρκεστούμε να σημειώσουμε ότι η επίκληση της ελευθερίας έγινε από πολύ νωρίς το κύριο ιδεολογικό όπλο στην υπηρεσία της νέας οικονομικής τάξης πραγμάτων. Δεν θα ήταν υπερβολή να ισχυριστεί κανείς ότι σε λίγες μόνο δεκαετίες η επίκληση της ελευθερίας είχε μετατραπεί από πολεμική ισχύ ανατροπής σε σύνθημα συσπείρωσης όλων των δυνάμεων της καθεστηκυίας τάξης. Βρισκόμαστε στην καρδιά μιας περιόδου κατά την οποία οι έννοιες αποκτούν στο μυαλό των δρώντων της εποχής την απολύτως σύγχρονη σημασία τους. Έχουμε για πρώτη φορά τη συγκρότηση μιας ελευθερίας σε αντιδιαστολή με την ισότητα, την αδελφσύνη ή την κοινωνική δικαιοσύνη. Από πολλές απόψεις, λοιπόν, οι σημερινές πολιτικές και ιδεολογικές ορίζουσες, η σημερινή αντιπαράθεση γύρω από τις έννοιες έλκουν απευθείας την καταγωγή τους από εκείνη ακριβώς την περίοδο.

Υπάρχουν πολλοί λόγοι για να σταθεί κανείς στις αντιλήψεις του J. S. Mill για την ελευθερία. Ο πρώτος έχει να κάνει με την ειδική θέση που κατέχει ο Βρετανός στοχαστής στην ιστορία της σκέψης. Αυτό έρχεται να μας θυμίσει το εύρος των σύγχρονων θεωρητικών που στάθηκαν στο έργο του, καθώς προοδευτικοί φιλελεύθεροι, νεοφιλελεύθεροι και σοσιαλδημοκράτες τον αναγνωρίζουν ως προπάτορα ή βασικό τους αντίπαλο και επιφυλάσσουν μια αντίστοιχη γκάμα ερμηνειών στο έργο του, κατηγοριοποιώντας το άλλοτε σαν κοινωνικά ριζοσπαστικό, άλλοτε σαν φιλελεύθερα συντηρητικό, ακόμα και σαν πρώιμο δείγμα γραφής που φέρει τα σπέρματα κάποιου ολοκληρωτισμού. Κάτι τέτοιο είναι μάλλον αναμενόμενο, εφόσον το ίδιο το έργο του βρίσκεται πάντα σε ένα ιδιόμορφο «μέσο».

Ανάμεσα στη «δεοντοκρατία» και στον ωφελιμισμό, ανάμεσα στην αφηρημένη ατομοκεντρική θεώρηση των προγενέστερων φιλελεύθερων παραδόσεων και στις κοινωνιολογικές προσεγγίσεις του καιρού του, ανάμεσα εντέλει στην ευαισθησία του για το κοινωνικό ζήτημα, αλλά και στην ανάγκη για τη διατήρηση της κοινωνικής ειρήνης, ο Mill εκκινεί από μια πολλαπλότητα αφετηριών και παραστάσεων προκειμένου να παρουσιάσει το ευρύτερο κοινωνικό του όραμα.

Το παρόν κεφάλαιο θα μπορούσε να φέρει τον τίτλο «Διαβάζοντας το *On Liberty*». Η επιλογή μας να εκθέσουμε τις θέσεις του Mill για την ελευθερία στηριζόμενοι σχεδόν αποκλειστικά σε ένα έργο του εξυπηρετεί συν τοις άλλοις και έναν πρακτικό σκοπό. Πολυγραφότατος ο ίδιος, μας έχει αφήσει ένα ογκώδες έργο στο οποίο καταγράφεται –συχνά δίχως συστηματικό τρόπο– ένα εύρος αντιλήψεων, θέσεων και απόψεων για όλα σχεδόν τα ζητήματα, απηχώντας πολλές φορές κάποια συγκεκριμένη ανάγκη της χρονικής συγκυρίας– ή απλώς μια επί τούτου άποψη για κάποιο διάταγμα ή μια πολιτική απόφαση. Ως αποτέλεσμα, πολλές από τις ετερόκλητες κριτικές έχουν να υποδείξουν κάποιο συγκεκριμένο απόσπασμα, ανακαλύπτοντας νήματα σκέψης που πιθανότατα δεν υπάρχουν στο σύνολο έργου του. Αποφεύγοντας αυτό τον πειρασμό, λοιπόν, εμμένουμε στο συγκεκριμένο δοκίμιο, το οποίο αποτελεί και την πιο συστηματική έκθεση της μιλιανής ελευθερίας. Εξάλλου, ο ίδιος ο συγγραφέας το θεωρούσε ως το τέλος της ζωής του το αρτιότερο πόνημά του. Πράγματι, προχωρώντας στη μελέτη του μεταγενέστερου πολιτικού του έργου, θα βρούμε σχεδόν αυτούσια την παρουσία του *On Liberty*.

Ο Mill επιλέγει να ξεκινήσει το διασημότερο ίσως έργο του με μια διευκρίνιση: «Το θέμα αυτού του δοκιμίου δεν είναι η λεγόμενη “ελευθερία της βούλησης”, που τόσο ανεπιτυχώς αντιπαρατίθεται στην εσφαλμένα ονομαζόμενη θεωρία της φιλοσοφικής αναγκαιότητας· αλλά η ελευθερία του πολίτη, η κοινωνική ελευθερία: η φύση και τα όρια της εξουσίας, την οποία νόμιμα μπορεί να ασκεί η κοινωνία στο άτομο. Ένα ζήτημα, δηλαδή, το οποίο σπάνια τέθηκε και εξίσου σπάνια συζητήθηκε από γενική άποψη, αλλά το οποίο, με τη λανθάνουσα παρουσία του, επηρεάζει σε βάθος τις αντικειμενικές διενέξεις της εποχής μας και είναι πιθανό, πολύ σύντομα, να αναγνωριστεί ως το κεφαλαιώδες ζήτημα του μέλλοντος»⁷. Ο συγγραφέας ξεκαθαρίζει έτσι τη θέση του. Κάνει σαφές ότι σκοπός του δοκιμίου δεν

⁷ Επισημαίνεται ότι για τη διευκόλυνση του αναγνώστη οι παραπομπές γίνονται στις ελληνικές εκδόσεις όσων από τα κείμενα του Mill έχουν μεταφραστεί, με την επιφύλαξη ορισμένων εξαιρέσεων. Για το *On Liberty* χρησιμοποιήθηκε η μετάφραση του Ν. Μπαλή. Βλ. John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, μτφρ. Νίκος Μπαλής, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα 1983, σ. 19.

είναι η μεταφυσική θεμελίωση της ελευθερίας, αλλά αυτό που ο ίδιος αντιλαμβάνεται ως –εμπειρικά αντιληπτή– παρουσία της ελευθερίας μέσα στην κοινωνική ζωή. Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να έχουμε κατά νου και την εύστοχη παρατήρηση του J. Gray ότι ένα εύρος διαστάσεων και όρων που χρησιμοποιούνται σήμερα για τη διερεύνηση της έννοιας θα ήταν πιθανότατα ξένες προς τον ίδιο τον Mill⁸.

Αυτό μας δίνει τη λαβή να κατανοήσουμε το έργο του ως καταρχήν ιστορικό ντοκουμέντο, εφόσον μέσα από τις σελίδες του μπορούμε να αναπαραστήσουμε με σχετική πιστότητα την αντίληψη ενός προοδευτικού φιλελεύθερου για την κατάσταση της εποχής του, δίχως ο ίδιος να θέτει σε πρώτη προτεραιότητα το ζήτημα της σχολαστικής συνέπειας των αρχών που πραγματεύεται με αυστηρούς μεθοδολογικούς όρους. Έτσι, η μιλιανή ελευθερία, πέραν της πληθώρας των θεωρητικών της αφετηριών, χαρακτηρίζεται και από μια πολλαπλότητα θεμελιώσεων. Από αυτή την άποψη οι όποιες αντινομίες εμφανίζονται στο κείμενο είναι καλοδεχόμενες. Είναι οι αντινομίες που βαραίνουν κάθε φορά τη σκέψη και τη δράση μπροστά σε ένα κρίσιμο ιστορικό σταυροδρόμι. Είναι τέλος περιττό να τονίσουμε ότι θα διαβάσουμε το *On Liberty* ακολουθώντας μια πάγια μιλιανή τακτική, δίνοντας στον συγγραφέα-συνομιλητή «κάθε δυνατό πλεονέκτημα» που επιβάλλει η «έλλογη φύση της συζήτησης και η καλή προαίρεση».

⁸ J. Gray, «Mill's Conception of Happiness and the Theory of Individuality» στο J. Gray and W. D. Smith (επιμ.), *J. S. Mill On Liberty in Focus*, Routledge, London and New York, σ. 191.

1.2. Περί ελευθερίας

Η διάρθρωση του *On Liberty* είναι μάλλον απλή. Ο αναγνώστης μπορεί να διακρίνει τέσσερις θεματικές, οι οποίες αντιστοιχούν περίπου στα πέντε κεφάλαια του βιβλίου. Στο πρώτο κεφάλαιο ο Mill αποπειράται να μας εισαγάγει στη ροή της επιχειρηματολογίας του, δίνοντας έναν αρχικό ορισμό της ελευθερίας ως διαπάλη ανάμεσα στο άτομο και στην εξουσία, που χαρακτηρίζει εν γένει κάθε μορφή πολιτικής οργάνωσης, φτάνοντας ως τη νεωτερική δημοκρατία, όπου ο αγώνας για την ελευθερία παίρνει κυρίως τον χαρακτήρα του αγώνα ενάντια στην τυραννία της πλειοψηφίας. Περαιτέρω, δίνει την πρακτική αποτύπωση της έννοιας σε τρεις βασικές πτυχές της ανθρώπινης δράσης: στην ελευθερία της σκέψης και της γνώμης, στην ελευθερία της ατομικής ανάπτυξης και στην ελευθερία του συνεταιρίζεσθαι.

Στο δεύτερο κεφάλαιο πραγματοποιεί μια στροφή, θεμελιώνοντας την ελευθερία στην κοινωνική ωφελιμότητά της. Αναπτύσσει μια επιχειρηματολογία στην οποία δεσμεύει ακριβώς την ελευθερία στην έννοια της γενικής ευημερίας, προτάσσοντας την ανοχή απέναντι στη μειοψηφική άποψη ως όρο της κοινωνικής προόδου.

Στο τρίτο κεφάλαιο επιχειρείται η σύζευξη και η υπέρβαση της αντίθεσης ανάμεσα στην ατομική ελευθερία από τη μια και στην κοινωνική ευημερία από την άλλη, ενώ στο τέταρτο και στο πέμπτο ο συγγραφέας αναπτύσσει έναν προβληματισμό σε σχέση με τα όρια ανάμεσα στην ατομική σφαίρα δράσης και στις πράξεις που αποκτούν δημόσιο χαρακτήρα, προτείνοντας και μια ανάλογη ευρετική.

1.2.1. Ένα αντιδημοκρατικό επιχείρημα για την ελευθερία

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, κύριο μέλημα του Mill είναι να αναδείξει το πρόβλημα της ελευθερίας στην ιστορική προοπτική του εκδημοκρατισμού των κοινωνιών. Έτσι, ξεκινά να εξιστορήσει τη λογική ακολουθία του προβλήματος της ελευθερίας συγχρόνως με κάποια αντίστοιχη χρονική πορεία, προσφεύγοντας σε μια συμβολαιοκρατικού τύπου αφήγηση – με χαρακτηριστική μάλιστα εικονογράφηση. Σε παλαιότερες εποχές, όταν κυρίαρχος ήταν ο δεσπότης ή κάποια περιορισμένη αριστοκρατία, ο αγώνας για την ελευθερία έπαιρνε τη μορφή της αντίστασης των

μελών της κοινότητας απέναντι σε μια εξουσία εξ αντικειμένου εχθρική, της οποίας η ύπαρξη εδραζόταν αποκλειστικά στη διατήρηση της κοινωνικής ειρήνης και συνοχής: «Για να αποφεύγεται η κατασπάραξη των πιο αδύναμων μελών της κοινότητας από τα αναρίθμητα όρνια, θεωρούσαν αναγκαίο να υπάρχει ένα αρπακτικό ζώο ισχυρότερο από τα άλλα, εξουσιοδοτημένο να τα ελέγχει. Εφόσον όμως ο βασιλιάς των ορνέων είχε και αυτός την τάση να κατασπαράξει το κοπάδι [...] θεωρούσαν απαραίτητο να βρίσκονται σε διαρκή άμυνα ενάντια στο ράμφος και στα νύχια του»⁹.

Και συνεχίζει στο ίδιο αφηγηματικό μοτίβο, λέγοντας ότι υπό αυτές τις συνθήκες ο αγώνας για ελευθερία έλαβε χώρα σε δύο χρόνους. Κατ' αρχάς, με την κατοχύρωση «πολιτικών δικαιωμάτων»¹⁰, η παραβίαση των οποίων από πλευράς της εξουσίας θα νομιμοποιούσε την επανάσταση. Η δεύτερη φάση αφορά τη «θέσπιση συνταγματικών διατάξεων», μέσω των οποίων «η κοινότητα ή κάποιο σώμα που υποτίθεται ότι εκπροσωπεί τα συμφέροντά της»¹¹ υποχρεώνει την εξουσία να λειτουργήσει μέσα σε συγκεκριμένα πλαίσια, προκαθορίζοντας τρόπον τινά τα όρια και τον τρόπο επέμβασής της στις ανθρώπινες υποθέσεις. Αυτός ο διπλός τρόπος περιορισμού της εξουσίας ήταν και το αποτύπωμα των «εραστών της ελευθερίας» στην ευρωπαϊκή ήπειρο.

Μέχρι αυτό το σημείο γίνεται κατανοητό πως η μιλιανή αφήγηση δεν είναι παρά η αφηρημένη απεικόνιση των όρων υπό τους οποίους η αστική τάξη εισήλθε δυναμικά στο κοινωνικό προσκήνιο, κατακτώντας σε πολλές περιπτώσεις και την πολιτική εξουσία. Οφείλουμε να έχουμε υπόψη μας αυτή την ιδεολογική παράμετρο προκειμένου να φωτίσουμε τη συνέχεια του μιλιανού επιχειρήματος: εφόσον τελικά οι άνθρωποι κατάφεραν με τον έναν ή τον άλλο τρόπο να εδραιώσουν μορφές περιορισμού της εξουσίας στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες, βρέθηκαν αντιμέτωποι με μια ακόμα συνέπεια του αγώνα τους ενάντια στην τυραννία. «Με την εξέλιξη, όμως, των ανθρώπινων υποθέσεων, ήρθε μια εποχή που οι άνθρωποι έπαψαν να θεωρούν φυσική αναγκαιότητα να είναι οι κυβερνήσεις τους μια ανεξάρτητη δύναμη με συμφέροντα αντίθετα από τα δικά τους. Θεώρησαν ορθότερο να είναι οι διάφοροι άρχοντες δικοί τους εντεταλμένοι ή αντιπρόσωποι, ανακλητοί κατά τη βούληση των κυβερνωμένων»¹². Σύμφωνα μάλιστα με τον Mill, αυτό το αίτημα ήταν

⁹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 20.

¹⁰ Ο όρος πολιτικά δικαιώματα που χρησιμοποιεί ο Mill προσιδιάζει περισσότερο στην έννοια των σημερινών ατομικών «αρνητικών» δικαιωμάτων.

¹¹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 20.

¹² Στο ίδιο, σ. 21.

ο καρπός των προσπαθειών της «λαϊκής παράταξης», πράγμα που προσέδιδε και την ταξική προέλευση της δημοκρατικής υπόθεσης στη νεωτερικότητα¹³. Εδώ όμως βρίσκεται και το σημείο κατά το οποίο εμφανίζεται ο μεγαλύτερος κίνδυνος για τη σύγχρονη ελευθερία. Με το πέρασμα από το αίτημα για ελευθερία στο αίτημα για αυτοκυβέρνηση, «ορισμένοι άρχισαν να πιστεύουν ότι δίνεται πολύ μεγάλη σημασία σε αυτόν καθεαυτόν τον περιορισμό της εξουσίας»¹⁴. Γι' αυτούς, ο αγώνας για να κρατηθεί μακριά η εξουσία από τις υποθέσεις των ανθρώπων είχε νόημα μόνο όταν τα συμφέροντα της εξουσίας ήταν εξ ορισμού αντίθετα από εκείνα του λαού: «...όμως αυτό που επιδιώχθηκε στη συνέχεια ήταν να ταυτιστούν οι κυβερνώντες με τον λαό· το συμφέρον και η βούληση των κυβερνώντων να γίνουν το συμφέρον και η βούληση του έθνους»¹⁵. Στην ταύτιση, λοιπόν, της κυβέρνησης με τον λαό ελλοχεύει –σύμφωνα πάντα με τον Mill– η ιδέα της άρσης των διαχωριστικών γραμμών ανάμεσα στο κράτος, στην κοινωνία και στο άτομο. Και τούτη η ολέθρια αντίληψη αποδίδεται στην «προηγούμενη γενιά του ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού» και στην ηπειρωτική φιλοσοφία.

Μάλιστα, αυτός ο τρόπος σκέψης μπορεί να οδηγήσει σε κάποιου είδους κοινωνική τυραννία «κατά πολύ τρομακτικότερη από πολλά είδη πολιτικής καταπίεσης». Η έλλειψη διάκρισης ανάμεσα στο άτομο, στο κράτος και στην κοινωνία δημιουργεί μια δύναμη που «εισχωρεί πολύ βαθύτερα στις λεπτομέρειες της ζωής και υποδουλώνει την ψυχή του ανθρώπου», παρέχοντας «πολύ λιγότερα μέσα διαφυγής». Εδώ γίνεται για πρώτη φορά λόγος για την «τυραννία της πλειοψηφίας», εκείνη τη δυστοπική κατάσταση που επικαλούνταν με διάφορες παραλλαγές και ονόματα πολλοί φιλελεύθεροι της εποχής μπροστά στην ιστορική προοπτική του εκδημοκρατισμού των αστικών κοινωνιών.

Πόσο επιτακτική όμως μπορεί να είναι η αντιμετώπιση ενός κινδύνου όταν αυτός προς το παρόν γίνεται ορατός μόνο ως ενδεχόμενη απόληξη –και μάλιστα ακραία– ενός αφηρημένου νοητικού στοχασμού, κάποιας ενόρασης που περιγράφει μια μελλοντική πορεία επιστροφής στην τυραννία υπό άλλους όρους; Ο Mill όχι μόνο προειδοποιεί για το κατεπείγον του πράγματος, αλλά δίνει και σημάδια της ύπαρξής του στην απτή εμπειρική πραγματικότητα: «Αρκετά γρήγορα, όμως, το πολίτευμα της

¹³ Εδώ η χρήση του όρου «λαϊκή παράταξη» βρίσκεται σε προφανή αντιδιαστολή με τον όρο «εραστές της ελευθερίας». Η επιλογή και μόνο των λεκτικών διατυπώσεων μας προκαταβάλλει για τη νοηματική απόσταση που χωρίζει την ελευθερία από τη δημοκρατία.

¹⁴ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 21.

¹⁵ Στο ίδιο.

ρεπουμπλικανικής δημοκρατίας¹⁶ καθιερώθηκε σε ένα μεγάλο τμήμα της επιφάνειας της γης και έκανε αισθητή την παρουσία του ως ένα από τα ισχυρότερα μέλη της κοινότητας των εθνών [...] η αιρετή και υπόλογη κυβέρνηση έγινε αντικείμενο των παρατηρήσεων και των επικρίσεων»¹⁷. Οι «παρατηρήσεις» δείχνουν την ουσιαστική διάψευση του οράματος για αυτοκυβέρνηση του λαού με την ιστορική έλευση της δημοκρατίας. Ο Βρετανός φιλόσοφος ορίζει αυτή τη διάψευση με δύο διαφορετικούς και εν πολλοίς αντικρουόμενους τρόπους. Αρχικά, λέει ότι «[η αυτοκυβέρνηση] δεν είναι η διακυβέρνηση του καθένα από τον εαυτό του, αλλά η διακυβέρνηση του καθένα από όλους τους άλλους», για να προσθέσει στην επόμενη πρόταση ότι «βούληση του λαού σημαίνει, στην πραγματικότητα, βούληση της αριθμητικά ισχυρότερης ή της πιο δραστήριας μερίδας του λαού – της πλειοψηφίας, ή εκείνων που κατορθώνουν να γίνουν αποδεκτοί ως πλειοψηφία»¹⁸.

Το τελικό συμπέρασμα είναι πως ο αγώνας για τον περιορισμό της εξουσίας όχι μόνο «δεν χάνει τη σπουδαιότητά του», αλλά επιβάλλει έναν αυξημένο βαθμό εγρήγορσης «όταν οι κάτοχοι της εξουσίας είναι συνεχώς υπόλογοι στην κοινότητα, δηλαδή στην ισχυρότερη πολιτική μερίδα της κοινότητας». Στη δημοκρατική κοινωνία, λοιπόν, ο αγώνας αυτός οφείλει να συνεχιστεί αντιμετώπος όχι μόνο με την πολιτική καταπίεση αλλά και με ένα πλέγμα ηθών, συνηθειών, κοινωνικών συμβάσεων που επιβάλλονται εξωτερικά στο άτομο μέσω της παντοειδώς κυρίαρχης γνώμης· κοντολογίς, οφείλει να επεκταθεί απέναντι στην «τυραννία της πλειοψηφίας», έναν όρο που φωτογραφίζει τόσο τον νομικο-πολιτικό εξαναγκασμό, όσο και την ηθική, εθιμική και ψυχολογική ισχύ της μάζας. Μόνη εγγύηση απέναντι σε αυτή την εξέλιξη είναι η διάκριση ανάμεσα στις υποθέσεις που αφορούν το άτομο και στις υποθέσεις που αφορούν την κοινωνία. Ο καθένας γνωρίζει καλύτερα από τους άλλους τι είναι καλό για τον εαυτό του: «Όσον αφορά τον εαυτό του, το σώμα και τη διάνοιά του, το άτομο είναι κυρίαρχο»¹⁹. Ο μόνος λόγος που μπορεί να

¹⁶ Στη μετάφραση του Μπαλή επιλέγεται η διατύπωση «αβασίλευτη δημοκρατία», που ασφαλώς καλύπτει αρκετές ιστορικές και νοηματικές αποδόσεις του «republic». Σήμερα όμως ο όρος «αβασίλευτη δημοκρατία» ενδεχομένως να παραπέμπει σε μια απλή τυπική διάκριση των σύγχρονων κοινοβουλευτικών πολιτευμάτων (βασιλευομένη, προεδρευομένη, προεδρική δημοκρατία κ.λπ.). Ωστόσο, από το συγκείμενο προκύπτει μάλλον ότι ο Mill είχε κατά νου κάτι πολύ περισσότερο από αυτό, ένα σύνολο αντιπροσωπευτικών θεσμών που εξέφραζε με αδιαμεσολάβητη ακρίβεια τη λαϊκή βούληση.

¹⁷ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 23.

¹⁸ Στο ίδιο.

¹⁹ Στο ίδιο, σ. 32.

προκαλέσει την επέμβαση της κοινωνίας ή του νόμου είναι οι ατομικές δράσεις που αφορούν τους άλλους.

Κάπως έτσι ολοκληρώνεται το εισαγωγικό μέρος του *On Liberty*, που εκθέτει τους ιστορικούς όρους του προβλήματος της ελευθερίας στην εποχή της δημοκρατίας. Το συγκεκριμένο απόσπασμα θα μπορούσε να γίνει επίσης αντιληπτό ως τυπικό δείγμα μιας ταξικά προσδιορισμένης αντιδιαστολής της ελευθερίας στη δημοκρατία. Ωστόσο, ο Mill, σε αντίθεση με πολλούς σύγχρονους φιλελεύθερους, έχει πλήρη επίγνωση αυτού του γεγονότος και επιλέγει να κλείσει με την παρατήρηση ότι αντικειμενικά η ως άνω αφήγηση «...αρμόζει εκείνων των σημαντικών τάξεων της ευρωπαϊκής κοινωνίας που τα πραγματικά ή υποτιθέμενα συμφέροντά τους συγκρούονται με τη δημοκρατία». Εμμένει όμως στην εγκυρότητά της, προσφεύγοντας μάλλον σε κάποιο είδος ακαδημαϊκής εγκυρότητας, αφού η «άποψη αυτή αρμόζει εξίσου στη νόηση των στοχαστών [...] δεν συνάντησε καμιά δυσκολία για να καθιερωθεί και σήμερα στις πολιτικές θεωρίες»²⁰. Όμως, παρά τη βεβαιότητα του Mill για την έλλογη αντικειμενικότητα της θέσης του, εύκολα θα μπορούσε κάποιος να προβεί σε πολλαπλή αμφισβήτηση της σύνολης επιχειρηματολογίας του, ξεκινώντας ήδη από τη χρονική ακολουθία των γεγονότων.

Σύμφωνα με τον Mill, ο αγώνας των «εραστών της ελευθερίας» για κατοχύρωση συνταγματικής προστασίας προηγήθηκε κατά πολύ του αγώνα της «λαϊκής παράταξης» για αυτοκυβέρνηση. Πρόκειται για ένα ερμηνευτικό σχήμα που προβαίνει σε μια διπλή –ιστορική και λογική– αποδέσμευση της ελευθερίας από τη δημοκρατία. Ένα τέτοιο σχήμα, παρόλο που έχει εντυπωθεί βαθιά σε μεγάλο μέρος της συλλογικής συνείδησης, φαίνεται να ανταποκρίνεται περισσότερο σε ένα ιδεολογικά τακτοποιημένο σύμπαν παρά στην επίγνωση της ιστορικής πραγματικότητας. Σε έναν πρώτο χρόνο μπορούμε να αντιληφθούμε το αβάσιμο της ιστορικής, τουλάχιστον, αποδέσμευσης. Στην πραγματικότητα, τα αιτήματα για πολιτική συμμετοχή και κοινωνική δικαιοσύνη όχι μόνο δεν υπήρξαν απλώς και μόνο κάποια λογικά επακόλουθα του αγώνα για την ελευθερία, αλλά ιστορικά αλληλοτροφοδοτούνταν με αυτή, αντλούσαν από την ίδια επιχειρηματολογική δεξαμενή ή απλά ταυτίζονταν. Μάλιστα, αν δεχτούμε την αυστηρή διάκριση ελευθερίας-δημοκρατίας, θα δούμε ότι σε πολλές περιπτώσεις ο αγώνας για τη δεύτερη προηγήθηκε χρονολογικά της πρώτης. Προφανώς, τα φτωχά μεσαία

²⁰ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 24.

στρώματα που αποτελούσαν τη ραχοκοκαλιά του New Model Army ή οι πληβειακές μάζες του Παρισιού που σάρωσαν το ancien régime είχαν πάρει τα όπλα για να κατακτήσουν πολύ περισσότερα από τις εγγυήσεις των μοναρχών σχετικά με την ελευθερία των επιχειρηματικών δραστηριοτήτων της μεγαλοαστικής τάξης. Η ίδια η ελευθερία είχε αποκτήσει στη συνείδηση των ευρωπαϊκών κοινωνιών της εποχής ένα πολύ πιο ευρύ περιεχόμενο. Αλλά ακόμα και αν αρκούμασταν να ταυτίσουμε την ελευθερία με ένα μονοδιάστατα κλειστό νόημα, θα ήμασταν υποχρεωμένοι να παραδεχτούμε πως ο αγώνας για τη δημοκρατία εγγυόταν, ανάμεσα στα άλλα, ότι το δικαίωμα σε αυτή ακριβώς την «ελευθερία» δεν θα έμενε προνόμιο μιας αριθμητικά ασήμαντης μειοψηφίας.

Όμως τα προβλήματα του μιλιανού σχήματος δεν σταματούν εδώ. Ο ίδιος προβάλλει ως απόδειξη των όσων ισχυρίζεται το γεγονός ότι η δημοκρατία εδραιώθηκε στο μεγαλύτερο μέρος του πλανήτη. Με αυτό τον τρόπο το ιδεώδες της αυτοκυβέρνησης υποβάλλεται στη βάσανο της ιστορικής πραγματικότητας, για να αποδειχτεί στο τέλος ότι η αυτοκυβέρνηση σημαίνει είτε ότι όλοι οι υπόλοιποι κυβερνούν τον καθένα είτε ότι η πλειοψηφία κυβερνά τη μειοψηφία. Και σε κάθε περίπτωση βρισκόμαστε μπροστά στον κίνδυνο της τυραννίας της πλειοψηφίας. Κάποιος προσεκτικός αναγνώστης δικαίως θα ένιωθε ότι βρίσκεται μπροστά σε ένα τουλάχιστον μη έγκυρο εμπειρικό στοιχείο, που ακολουθείται από τουλάχιστον δύο παρανοήσεις: στα μέσα της δεκαετίας του 1850 η δημοκρατία όχι μόνο δεν «κάλυπτε ένα μεγάλο μέρος του κόσμου», αλλά δεν υπήρχε πουθενά, έστω και αν υιοθετούσαμε τις ελάχιστες τυπικές προϋποθέσεις (όπως π.χ. το καθολικό δικαίωμα ψήφου) που ανταποκρίνονται σε μια κατά πολύ μετριοπαθέστερη εκδοχή του σκληρού όρου «democratic republic» που χρησιμοποιεί ο Mill. Θα μπορούσε να υποτεθεί ότι ο συγγραφέας προσφεύγει σε μια πρόχειρη παράσταση του κοινού νου της εποχής για τη δημοκρατία. Όμως κάτι τέτοιο αφενός δεν θα ήταν προς όφελος του ίδιου και αφετέρου δεν ανταποκρινόταν στην πραγματικότητα της εποχής: το ζήτημα της δημοκρατίας είχε ήδη μπει στο επίκεντρο των συγκρούσεων που ταλάνιζαν την Ευρώπη του δέκατου ένατου αιώνα. Στην ίδια τη Βρετανία (στην οποία δικαίωμα ψήφου είχε μόνο το δώδεκα τοις εκατό του μητροπολιτικού πληθυσμού) το κίνημα των χαρτιστών είχε μόλις ολοκληρώσει τον κύκλο του, πιστοποιώντας με την ήττα του ότι το δημοκρατικό αίτημα ήταν όχι μόνο επίκαιρο, αλλά ήδη ανεπαρκές προκειμένου να ανταποκριθεί στις αγώνες της νέας βιομηχανικής κοινωνίας.

Το πιθανότερο είναι πως ο Mill –ασχέτως του βαθμού που ο ίδιος ενσωματώνει κάποια ναρκισσιστική αστική αντίληψη της εποχής σχετικά με το ποιους αφορά η δημοκρατία– «διαπιστώνει» το γεγονός της επικράτησης της democratic republic ως σύμβαση η οποία θα εξυπηρετήσει το επόμενο βήμα: την ταύτιση της συγκεκριμένης ιστορικής μορφής της δημοκρατίας με την αφηρημένη παράσταση ενός λαού που κυβερνά τον εαυτό του. Εδώ, πέραν των υπολοίπων, το πρόβλημα αποκτά και μια μεθοδολογική παράμετρο που ταλανίζει την πολιτική θεωρία έως τις μέρες μας. Έχουμε να κάνουμε με μια μορφή συλλογισμού στη βάση του οποίου υπάρχει ένα «εμπειρικά διαπιστωμένο» γεγονός (στην προκειμένη περίπτωση, η «επικράτηση της δημοκρατίας»)· και πάνω σ' αυτό οικοδομείται ένα πλέγμα νοητικών παραδοχών και συμπερασμάτων, που αξιώνουν και αυτά με τη σειρά τους να είναι αναπόσπαστο μέρος αυτής της εμπειρικά διαπιστωμένης –και, ως εκ τούτου, ομοίως «αυταπόδεικτης»– πραγματικότητας. Πρόκειται για μια σειρά αναγωγών οι οποίες εκκινούν από την ταύτιση της συγκεκριμένης ιστορικής δημοκρατίας που έχουμε μπροστά μας με πιθανές έλλογες συνέπειες κάποιας αφηρημένης νοητικής κατασκευής, για να ταυτιστεί εντέλει η συγκεκριμένη δημοκρατία με παραστάσεις που δεν της προσήκουν. Εύλογα θα αντέτεινε κάποιος ότι οι μορφές ακραίας πολιτικής και κοινωνικής συσσωμάτωσης που φιλοτεχνεί ο Mill με δυσκολία θα ανταποκρίνονταν σε οποιαδήποτε ιστορικά γνωστή δημοκρατία, συμπεριλαμβανομένης και της αρχαιοελληνικής. Ακόμα και με τα δεδομένα του σημερινού θεσμικού και πολιτικού πλαισίου, γίνονται συχνά δεκτές με ειρωνεία φράσεις όπως «λαϊκή κυριαρχία» ή «ο λαός στην εξουσία», από τη στιγμή που αυτές δεν θεμελιώνονται σε κάποια κοινωνική ιστορική πραγματικότητα αλλά τεκμαίρονται ως αυτοεπιβεβαιούμενες πραγματικότητες σε αντιστοιχία με κάποιο συνταγματικό κείμενο ή με την περιγραφή της σκοπιμότητας ενός θεσμού. Φυσικά, κατά την εποχή συγγραφής του *On Liberty*, το βικτοριανό πολίτευμα απείχε πολύ από το να επιβεβαιώνει την καταδυνάστευση μιας αριθμητικής μειοψηφίας από κάποια λαϊκή πλειοψηφία. Πολλώ δε μάλλον από τη θέση ότι «η αυτοκυβέρνηση δεν είναι η διακυβέρνηση του καθένα από τον εαυτό του, αλλά η διακυβέρνηση του καθένα από όλους τους υπόλοιπους».

Όμως, ακόμα και αν προχωρούσαμε στην υιοθέτηση των παραπάνω παραδοχών, πάλι καθίσταται προβληματική η νοηματική σύνδεση της τυραννίας της πλειοψηφίας με το δημοκρατικό πολίτευμα. Στην πραγματικότητα, ο όρος «τυραννία της πλειοψηφίας» αφορά μια δέσμη μορφών επιβολής που συχνά

αλληλεπικαλύπτονται, συγγέονται ή ταυτίζονται, δηλώνοντας άλλοτε τη νομική και φυσική ισχύ της πολιτικής πλειοψηφίας, άλλοτε το πνιγηρό πουριτανικό περιβάλλον, τη δύναμη της συνήθειας και του εθίμου ή την επικράτηση της συλλογικής ομοιομορφίας και μετριότητας. Πράγματι, στη συνέχεια της μιλιανής αφήγησης η σύνδεση της τυραννίας της πλειοψηφίας με τη δημοκρατία εξανεμίζεται εφόσον ο συγγραφέας καταπιάνεται με το να δείξει τις διαχρονικές αρνητικές συνέπειες του εθίμου, της μισαλλοδοξίας, της προσήλωσης στην παραδομένη πίστη κ.λπ., προσδίδοντας στον όρο μάλλον μια ανθρωπολογική-κοινωνιολογική βάση θεμελίωσης και όχι ανάγοντάς τον σε κάποια συγκεκριμένη πολιτική τάξη πραγμάτων. Και, σε τελική ανάλυση, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η πολεμική που εξαπολύει ο Mill ενάντια στην εκμηδένιση της ατομικότητας υπό το βάρος των εθιμικών ή νομικών προσταγών της κοινότητας ανταποκρίνεται περισσότερο στην πραγματικότητα προαστικών μορφών οργάνωσης παρά σε ένα δημοκρατικό μέλλον, όσο δυσοίωνο και αν προοιωνίζεται. Βεβαίως, είναι συχνή η ταύτιση μιας ισοπεδωτικής κοινωνικής ομοιομορφίας με κάποιο ιδεώδες γενικευμένης δημοκρατίας και ισότητας. Όμως αυτή η ταύτιση απηχεί περισσότερο τις πρακτικές προτεραιότητες μιας ιδεολογικής τοποθέτησης και οπωσδήποτε απαντά στις δικές της ενοράσεις και προβολές. Στο ζήτημα θα έχουμε τη δυνατότητα να επανέλθουμε στη συνέχεια.

Προς το παρόν, ολοκληρώνουμε την περιγραφή αυτού που θα μπορούσε να καταγραφεί ως αντιδημοκρατικό μιλιανό επιχείρημα με μια τελευταία παρατήρηση. Ο Mill, όπως είδαμε, προχώρησε σε αποδέσμευση της δημοκρατίας από την ελευθερία. Τούτη η αποδέσμευση είναι ρητή: «Η κοινωνία στην οποία δεν γίνονται σεβαστές όλες αυτές οι ελευθερίες δεν είναι ελεύθερη, όποια κι αν είναι η μορφή διακυβέρνησής της· δεν είναι επίσης ελεύθερη και η κοινωνία στην οποία αυτές οι ελευθερίες δεν υφίστανται στην πλήρη και απόλυτη μορφή τους»²¹. Ποιες είναι όμως «όλες αυτές οι ελευθερίες» που πρέπει να υφίστανται, και μάλιστα «στην πλήρη και απόλυτη μορφή τους», ανεξαρτήτως της μορφής διακυβέρνησης προκειμένου να χαρακτηρίζεται μια κοινωνία ως ελεύθερη; Από τη ροή του συνόλου κειμένου, αλλά και από τη διατύπωση της πρότασής του, θα περιμέναμε από τον Mill να παρουσιάσει τον γνώριμο κατάλογο «απαρβίαστων ιδιωτικών χώρων» που συνήθως ξεκινούν από ένα εύρος προσωπικών επιλογών οι οποίες αφήνουν σε μεγάλο βαθμό αδιάφορη την

²¹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 36.

εξουσία (από την επιλογή θρησκευτικού δόγματος και τη σεξουαλικότητα έως τις ενδυματολογικές και τις διατροφικές προτιμήσεις), για να φτάσουν στο τελικό ζητούμενο που είναι η θωράκιση της αστικής μορφής ιδιοκτησίας και της καλούμενης ως ελεύθερης αγοράς εν γένει. Πράγματι, μια τέτοια μορφή ελευθερίας θα μπορούσε να ανταποκρίνεται στους θεσμούς και τις λειτουργίες ενός αντιδημοκρατικού πολιτεύματος, μιας αστικής ολιγαρχίας του δέκατου όγδοου δέκατου ένατου αιώνα ή κάποιας σύγχρονης δικτατορίας. Εξάλλου, ήδη από το 1830 ο Guizot έβλεπε στην προσταγή «Πλουτίστε!» το καλύτερο φάρμακο για τον δημοκρατικό πυρετό που είχε καταλάβει το γαλλικό έθνος.

Όμως δύσκολα θα μπορούσε να γίνει αντιληπτός ο «καθαυτό χώρος της ανθρώπινης ελευθερίας» του Mill, πέραν ενός αναμφίβολα δημοκρατικού ορίζοντα, εφόσον αυτός περιλαμβάνει εκείνες τις ελευθερίες που προάγουν τον δημόσιο λόγο και την πολιτική συμμετοχή. Αυτές περιλαμβάνουν: πρώτον, την ελευθερία της συνείδησης, με την αναπόσπαστα δεμένη με αυτή «ελευθερία έκφρασης και δημοσίευσης των γνώμων»· δεύτερον, την ελευθερία στην ανάπτυξη της ατομικότητας ως προς την επιλογή του τρόπου ζωής και, τρίτον, την ελευθερία του «συνεταιρίζεσθαι των ατόμων» για την επίτευξη οποιουδήποτε σκοπού δεν είναι επιζήμιος για τους άλλους». Είναι προφανές πως ο μόνος λόγος που θα επέτρεπε στις παραπάνω ελευθερίες να είναι συμβατές με οποιοδήποτε πολίτευμα πλην του δημοκρατικού θα ήταν να τους προσδώσουμε ένα εντελώς στενό περιεχόμενο, περιορίζοντας, για παράδειγμα, το ζήτημα της δημοσιευμένης γνώμης σε θέματα όπως η πίστη ή η ατομική ηθική ή επιτρέποντας τον συνεταιρισμό μόνο στον βαθμό που αυτός ανταποκρίνεται στις προϋποθέσεις κάποιου φιλολογικού σωματείου ή ενός κλειστού κλαμπ. Μάλιστα, σε αρκετά σημεία της εν λόγω παραγράφου ο ίδιος ο Mill φαίνεται να φλερτάρει με αυτή την ιδέα. Όμως, όπως θα δούμε στη συνέχεια, αυτές οι ελευθερίες μετατρέπονται σε εκείνες ακριβώς τις προϋποθέσεις που απαιτούνται ώστε να έρθουν στο πεδίο της δημόσιας συζήτησης όλα ανεξαιρέτως τα κεντρικά ζητήματα που απασχολούν μια κοινωνία.

1.2.2. Ορισμένες διευκρινίσεις

Ο Mill δεν είναι κοινωνικός επαναστάτης. Ασφαλώς ο Mill δεν είναι συντηρητικός. Επιπλέον, ο Mill δεν ανήκει σε εκείνη τη χορεία των φιλελεύθερων στοχαστών της

γενιάς του που ενσυνείδητα στρατεύτηκαν με την αστική τάξη, φροντίζοντας να προσδώσουν στις αφηρημένες έννοιες συγκεκριμένο περιεχόμενο, ταυτόσημο με τα συμφέροντά της. Απεναντίας, ο Mill ανήκει σε εκείνη τη μειοψηφία των πολιτικών στοχαστών των οποίων η ηθική συγκρότηση και η προσωπική στάση ζωής αποτελούν αναπόσπαστη παράμετρο της ερμηνείας του έργου τους. Ο ίδιος υπεραμύνθηκε πολλών δημοκρατικών και εθνικοαπελευθερωτικών εγχειρημάτων στην Ευρώπη, ενώ οι πολιτικές του διασυνδέσεις έφταναν μέχρι τους ριζοσπαστικούς κύκλους.

Υπό αυτό το πρίσμα, μοιάζει τουλάχιστον παράξενος ο τρόπος με τον οποίο επιλέγει να τοποθετήσει ιστορικά και λογικά το πρόβλημα της ελευθερίας, εφόσον αυτός παραπέμπει –ακόμα και στις διατυπώσεις– σε ένα τυπικά αντιδημοκρατικό επιχείρημα συγκεκριμένων ιδεολογικών καταβολών. Πόσω μάλλον που αυτή η αμφιταλαντευόμενη στάση απέναντι στη δημοκρατία επαναδιατυπώνεται στο σημαντικότερο πολιτικό του κείμενο, στο *Considerations on Representative Government*. Για να κατανοήσουμε αυτή τη στάση, αλλά και ευρύτερα το σύνολο των αντινομιών που διέπουν το μυλιανό έργο, οφείλουμε να κατανοήσουμε το κεντρικό διακύβευμα της εποχής του. Περισσότερο από μισό αιώνα μετά τη Γαλλική επανάσταση, ο επαναστατικός αναβρασμός συγκλόνιζε την Ευρώπη, με επίκεντρο αυτή τη φορά την αντίθεση της μισθωτής εργασίας απέναντι στο κεφάλαιο. Για τις μάζες των εξαθλιωμένων, το μοναδικό εμπόδιο που τους χώριζε από την εγκαθίδρυση μιας μορφής κοινωνικής δικαιοσύνης ήταν η κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας και ο πλέον αυτονόητος όσο και σύννομος με τις έλλογες αρχές του Διαφωτισμού δρόμος ήταν αυτός της γενίκευσης του εκλογικού δικαιώματος. Αυτό ήταν εν πολλοίς το νόημα του «πανευρωπαϊκού '48».

Σήμερα η μαθηματική αντιστοιχία ανάμεσα στην αριθμητική πλειοψηφία, την πολιτική εξουσία και τη συνεπακόλουθη κοινωνική αλλαγή φαντάζει τουλάχιστον αφελής, τότε όμως ήταν μάλλον αυτονόητη, με τους ιστορικούς δρώντες να προχωρούν σε αχαρτογράφητα νερά. Παρά το γεγονός ότι η επέκταση (ως το σημείο της γενίκευσης) του εκλογικού δικαιώματος είχε ήδη αξιοποιηθεί σε αρκετές περιπτώσεις προς όφελος συντηρητικών δυνάμεων (στην Αγγλία του '32, στη Γαλλία του '48 και αργότερα στην Πρωσία του Βίσμαρκ), η πίστη ότι μια καθολική εκλογή θα ήταν το πρώτο βήμα προς μια ολοκληρωτική κοινωνική ανατροπή δεν υποχώρησε καθ' όλη τη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα και αφορούσε το σύνολο σχεδόν της εργατικής τάξης, από τις αρχαϊκές επαναστατικές αντιλήψεις ρουσσοϊκού τύπου του Blanqui ή των χαρτιστών ως τον Ένγκελς. Φυσικά, ό,τι αποτελούσε όνειρο για τα

πλήθη των απόκληρων ισοδυναμούσε με εφιάλτη για την τάξη που κατείχε ήδη τα οικονομικά πρωτεία και σε αρκετές περιπτώσεις και την πολιτική εξουσία. Η ελευθερία, λειτουργώντας ως νοητό όριο απέναντι στις ορέξεις του δεσπότη, τώρα καλούνταν να παίξει τον ρόλο της ομπρέλας που θα προστάτευε τον κάτοχό της από την επερχόμενη καταίγίδα. Έπρεπε επιτακτικά να οριστούν τα ατομικά πεδία δράσης που θα έμεναν οπωσδήποτε έξω από κάθε δυνατότητα κοινωνικής ρύθμισης, έξω από κάθε δικαιοδοσία ενός άδηλου αποτελέσματος κάποιας εκλογής.

Όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια, η ελευθερία του Mill διαφοροποιείται ανοιχτά από αυτό το «αρνητικό» μοντέλο, ωστόσο κρατά αρκετές από τις κυρίαρχες παραστάσεις του, με πρώτη και σημαντικότερη την προβληματική σχέση ανάμεσα στο «άτομο» και στην «κοινωνία». Ακόμα και όταν προσπαθεί να υπερβεί την εν λόγω διάζευξη μέσω του ιδιαίτερου ωφελιμισμού του, δεν παύει να προσκρούει επάνω σε δύο υποστασιοποιημένες, ξεχωριστές οντότητες που η σχέση μεταξύ τους παραμένει εξωτερική. Ο Mill δεν ταυτίζει σε πρώτο χρόνο την ιδιοκτησιακή ασφάλεια της μεγαλοαστικής τάξης με κάποιο ηθικοπολιτικό ιδεώδες. Όμως δείχνει να συμμερίζεται ανάλογους φόβους για τη δημοκρατία. Ο εμπειριστής και επαγωγιστής Mill²² βλέπει στην αθλιότητα και την αμάθεια του ατομικού εργάτη την πιθανή αθλιότητα και αμάθεια μιας μελλοντικής εξουσίας²³: «Η κοινωνία δεν είναι παρά το άθροισμα των ανεξάρτητων ατόμων που την αποτελούν»²⁴, διαβεβαιώνει συνεχώς. Και φυσικά καμία μεταφυσική βούληση δεν μπορεί να μετατρέψει τις ορέξεις του αμαθούς πλήθους σε ενάρετο και έλλογο πολιτικό ιδεώδες. Δεν υπάρχει κανένας τρόπος η πλειοψηφική κυβέρνηση του λαού να μεταμορφωθεί σε κάτι

²² Στην έρευνά μας θα γίνεται συχνά αναφορά στην επαγωγική μέθοδο και στον εμπειρισμό του Mill, όπως αυτά διαπιστώνονται στη ροή του κειμένου του. Κατά την άποψή μας, ο εν λόγω τρόπος σκέψης δεν καθοδηγείται πάντα από την αυστηρότητα που διέπει το *Σύστημα Λογικής (A System of Logic, Ratiocinative and Inductive)*, καθώς ανταποκρίνεται μάλλον σε πιο πρακτικές προτεραιότητες. Εξάλλου, οι αναφορές στη Λογική του Mill θα μας υποχρέωναν να ανοίξουμε έναν κύκλο συζήτησης που δεν είναι ούτε στο αντικείμενο ούτε στις δυνατότητες της ανά χείρας έρευνας. Αυτό που λαμβάνεται υπόψη είναι κάποιες γενικές κατευθυντήριες γραμμές και η κριτική επισκόπησή τους από μεταγενέστερους στοχαστές. Για την ακριβέστερη εικόνα του τρόπου με τον οποίο ο Mill κατανοεί και ερμηνεύει τα κοινωνικά φαινόμενα, βλ. Μανόλης Αγγελίδης, *Φιλελευθερισμός: Κλασικός και Νέος – Ζητήματα Συνέχειας και Ασυνέχειας στο Φιλελεύθερο Επιχείρημα*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1993, ιδίως σσ. 47-55 και 60-75.

²³ Οφείλουμε να λάβουμε σοβαρά υπόψη μας την εικόνα του μέσου εργάτη της εποχής, όπως αυτή αποτυπωνόταν στο μυαλό της τότε αστικής τάξης. Στον Thiers και στον Tocqueville βρίσκουμε αφθονία παρόμοιων γλαφυρών περιγραφών. Φυσικά, η αδιαμεσολάβητη αναγωγή από την αισθητηριακή παράσταση στο καθολικό συμπέρασμα διευκολυνόταν και από την αγριότητα με την οποία διεξαγόταν η ταξική πάλη της εποχής.

²⁴ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 24. Η ιδέα ότι η κοινωνία αποτελεί άθροισμα των ατόμων που τη συγκροτούν ήταν ευρύτατα διαδεδομένη, ιδιαίτερα στους κύκλους του ωφελιμισμού. Συνιστούσε την κυρίαρχη μεθοδολογική παραδοχή του Bentham για τη συγκρότηση των ανθρωπίνων κοινωνιών γενικά.

περισσότερο από την απλή σύνθεση των ατομικών παραστάσεων που διαθέτει ο Mill για το πληθειακό πλήθος. Όπως προαναφέραμε, για τον ίδιο η βούληση του λαού δεν μπορεί παρά να σημαίνει τη βούληση της «αριθμητικά ισχυρότερης μερίδας του λαού». Και συνεχίζει λέγοντας ότι «ο λαός ενδέχεται να έχει όντως την επιθυμία να καταπιέσει ορισμένα από τα μέλη του και είναι αναγκαίο να λαμβάνονται μέτρα τόσο ενάντια σ' αυτή, όσο και ενάντια σε κάθε άλλη κατάχρηση εξουσίας»²⁵.

Έτσι, για τον Mill πρόέχει κάποιο είδος εκπαιδευτικής διαδικασίας που θα προάγει την ατομική και, κατά συνέπεια, την κοινωνική αρετή. Στο πεδίο αυτής της αμφίδρομης ανάπτυξης, η ελευθερία έχει, όπως θα δούμε παρακάτω, τον πρώτο λόγο. Προς το παρόν, όμως, η κοινωνία αποτελεί, από τη μια, το τελικό αντικείμενο του τελειοκρατικού οράματος του Mill και, από την άλλη, το κύριο εμπόδιο για την επίτευξή του. Οφείλουμε να προκαταβάλουμε τις παραπάνω διευκρινίσεις, γιατί καθώς θα προχωράμε στην ανάγνωση του μιλιανού έργου θα συναντάμε μια σειρά κρίσεων που δείχνουν ακατανόητα αντιφατικές και άλλες τόσες διατυπώσεις που κυμαίνονται από την πιο ευγενική αίσθηση συμπάθειας και τις πιο πρωτοπόρες ιδέες ενός κοινωνικού φιλελευθερισμού μέχρι μια συντηρητικών καταβολών αποστροφή για τις μάζες και ακραίες εκδοχές πατερναλισμού.

²⁵ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 23.

1.3. Η θέση της μιλιανής ελευθερίας στη φιλελεύθερη παράδοση – Συγκλίσεις και αποκλίσεις

Κατ' αυτό τον τρόπο, στην ελευθερία του Mill φαίνεται να ενσωματώνονται δύο διαφορετικές όσο και αλληλοσυγκρουόμενες αντιλήψεις για την ελευθερία. Μια πρώτη αποπειράται να θεμελιώσει τρόπον τινά την έννοια ως καθολική (πλην όμως αφηρημένη) γενική μορφή, όπως συναντάται στον Rousseau και στη μεγάλη ιδεαλιστική παράδοση, και μια δεύτερη «αντιμεταφυσική», της οποίας κύριο μέλημα είναι η εμπειρική διαπίστωση της ελευθερίας στο ατομικό πράττειν, όπως αυτό γίνεται αντιληπτό ως εύρος πραγματικών δυνατοτήτων επιλογής.

Ήδη στις παραγράφους του *On Liberty* που εξετάσαμε δεν είναι δύσκολο να διαπιστώσουμε ούτε τις θεωρητικές επιρροές του Mill ούτε τα ιδεολογικά ρεύματα που βάζει στο στόχαστρό του. Από το κείμενο προκύπτει αβίαστα ότι ο κύριος εχθρός της ελευθερίας στη δημοκρατική κοινωνία είναι οι ρουσωικές αντιλήψεις περί γενικής βούλησης. Δικαιούμαστε να πιστεύουμε ότι ο συγγραφέας, εκτός από τα φαντάσματα του φιλοσοφικού παρελθόντος, είχε να αναμετρηθεί και με τα δημοκρατικά κινήματα της εποχής του, στον βαθμό που τα τελευταία εμφανίζονταν ως κληρονόμοι κάποιας εκδοχής γιακωβίνικου ρουσωισμού. Αυτό βεβαίως είναι αναμενόμενο εφόσον στα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα η ιδέα της γενικής βούλησης και της υπαγωγής του ατόμου σε αυτή, μαζί με ένα πλήθος συνδηλώσεων, αποτελούν κεντρικό αντικείμενο αντιπαράθεσης εν αναμονή του εκδημοκρατισμού της πολιτικής ζωής. Την ίδια στιγμή που οι ριζοσπάστες της εποχής αντλούσαν τα εξισωτικά οράματά τους από κάποια ερμηνεία της γενικής βούλησης, οι συντηρητικοί φιλελεύθεροι προσέδιδαν σε αυτή τα χαρακτηριστικά εκείνα που προεικάζουν τη μεταγενέστερη φιλολογία περί ολοκληρωτισμού. Αυτό πιστοποιείται από κείμενα στοχαστών όπως ο Constant και ο Tocqueville²⁶.

²⁶ Ειδικά ο Tocqueville έβλεπε το αναπόδραστο του δημοκρατικού μέλλοντος και κατεύθυνε τις προσπάθειές του στην οικοδόμηση ενός δημοκρατικού μοντέλου που θα προστάτευε όσα κατά τη γνώμη του έχρηζαν προστασίας. Όμως μετά τα γεγονότα του '48 και καθώς έβλεπε το φάντασμα του γιακωβινισμού (ή τουλάχιστον ό,τι ο ίδιος αντιλαμβανόταν ως γιακωβινισμό) να προβάλλει, εγκατέλειψε αρκετές από τις αρχικές του τοποθετήσεις. Τόσο το *Παλαιό Καθεστώς και η Επανάσταση*, όσο και οι *Αναμνήσεις* αποτελούν δείγματα του πόσο κοινωνικά αντιδραστικός μπορεί να γίνει ένας συγκεκριμένος φιλελεύθερος τρόπος σκέψης μέσα στη συγκυρία των ιστορικών γεγονότων. Ο Mill φαίνεται να αναπαράγει ακόμα και σε επίπεδο λεκτικών διατυπώσεων κάποιες από τις τοκβιλανές απόψεις στις πρώτες παραγράφους του *On Liberty*, με χαρακτηριστικότερα παραδείγματα την κριτική απέναντι στην ηπειρωτική φιλοσοφία και την εισαγωγική αναφορά στην τυραννία της πλειοψηφίας. Η επιρροή του Tocqueville κάνει την εμφάνισή της και σε άλλα σημεία του κειμένου, χωρίς όμως ο Mill να φτάνει στην τελική αποδοχή του τοκβιλανού συντηρητισμού.

Έτσι, οφείλουμε μια σχετική αναφορά προκειμένου να τοποθετήσουμε με επάρκεια τη θέση του Mill σε αυτή την ιδεολογική ατμόσφαιρα. Θα ήταν ίσως κοινός τόπος να επαναλάβουμε ότι η γενική βούληση δεν είναι στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* μια οποιαδήποτε έκφραση κάποιας αόριστης λαϊκής θέλησης, αλλά έχει στον πυρήνα της ακριβώς την ιδέα της απουσίας κάθε καταναγκασμού. Με άλλα λόγια, η γενική βούληση δεν ορίζεται από έναν συγκυριακό συσχετισμό κοινωνικών δυνάμεων, δεν είναι η απόφαση της αριθμητικής πλειοψηφίας που συμπεραίνει ο Mill, αλλά η καταστατική αποδοχή της ελευθερίας ως όρου συγκρότησης της κοινωνίας. Και αυτό δεν αναιρείται καθόλου από το άκρως προβληματικό πέρασμα που πραγματοποιεί ο Rousseau από τον κόσμο των αφαιρέσεων στην πραγματική πολιτική και κοινωνική ζωή. Στον Rousseau ο άνθρωπος παραιτείται από τη φυσικο-εμπειρική ιδέα της ελευθερίας, που έχει ως εγγυητή της τη βιολογική ισχύ, και εισέρχεται στο πεδίο της πολιτικής ελευθερίας, ήτοι στην ελευθερία του Λόγου, σε εκείνο το ορθοκανονιστικό πλαίσιο που εξασφαλίζει την ελεύθερη ζωή εντός της κοινωνίας²⁷. Στην πράξη αποκλείεται κάθε δυνατότητα ανελευθερίας, είτε αυτή πηγάζει από κάποια πολιτική ή νομική πράξη, από κάποια οικονομική ή άλλη συναλλαγή, ακόμα και αν αυτή απορρέει από μια εθελούσια απόφαση. Μάλιστα, αυτό το σχήμα, που στις διάφορες παραλλαγές του το συναντάμε στα δυνατότερα πνεύματα της ιστορίας της σκέψης, αποκλείει εκ των προτέρων αυτή την τελευταία πιθανότητα (της εθελούσιας υποδούλωσης) ως μη λογική, με την πιο βαθιά, περιεκτική έννοια του όρου. Στον Hegel το κατηγορήμα δούλος πλάι στο υποκείμενο άνθρωπος στερείται κάθε νοήματος. Αντίθετα, μια σειρά στοχαστών, που αναγνωρίζονται ως ιστορικοί ή νεόκοποι μαχητές κατά του ολοκληρωτισμού, φαίνεται να φλερτάρουν με την ιδέα της αυτοδουλείας. Αν η εμπειρική διάσταση της ελευθερίας εξαντλείται στην ελεύθερη επιλογή, τότε πράγματι η ενεχυρίαση του σώματος μπορεί να είναι μια τέτοια επιλογή²⁸. Ο εκ των προτέρων αποκλεισμός μιας τέτοιας πιθανότητας επιλογής θα προϋπέθετε ότι το άτομο έχει ήδη ενσωματώσει μια σειρά διανοητικών

²⁷ Jean-Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μτφρ. Β. Γρηγοροπούλου – Αλ. Σταϊνχάουερ, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2012, σσ. 67-68.

²⁸ Να θυμίσουμε ότι ο Tocqueville πίστευε πως οι κάτοικοι της ηπειρωτικής Ευρώπης είναι κατά τούτο πιο ελεύθεροι από τους Αμερικανούς: ως προς το γεγονός δηλαδή ότι οι πρώτοι μπορούσαν να επιλέξουν αν θα ζήσουν σε δεσποτικά ή συνταγματικά καθεστώτα ενώ οι δεύτεροι στερούνταν πρακτικά αυτή τη δυνατότητα επιλογής. Έτσι, η επιλογή της ανελευθερίας εμφανίζεται ως προϊόν ελεύθερης επιλογής. Το παρόν σχήμα επαναλαμβάνεται σε πολλούς σύγχρονους φιλελεύθερους στοχαστές. Βλ. Alexis de Tocqueville, *Η Δημοκρατία στην Αμερική*, μτφρ. Μπ. Λυκούδης, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα 2008, σ. 263.

παραδοχών, αλλά κυρίως ηθικών προσταγών, που για στοχαστές όπως ο Berlin αποτελούν τεκμήριο καταναγκασμού.

Στη ρουσσοική διαλεκτική, η γενική βούληση, η πραγμάτωση δηλαδή αυτής της καθολικής μορφής ελευθερίας, εμφανίζεται τόσο ως η προϋπόθεση όσο και ως ο σκοπός κάθε πολιτικής δράσης. Το ιδιόμορφο αυτό σχήμα είναι παρόν και στον *Αιμίλιο*, όπου ο μαθητής ανταλλάσσει εθελούσια την πρότερη ελευθερία του, αυτή που μπορούσε να γίνει αντιληπτή μόνο ως αισθητηριακή παρόρμηση προς πλήρωση των παθών, ως μια παρόρμηση που βρισκόταν σε αναγκαστική θέση μάχης με τις παρορμήσεις των άλλων· εγκαταλείπει εθελούσια αυτή την ελευθερία για την πολιτική ελευθερία, για να γίνει υπηρέτης του Λόγου, του μοναδικού δρόμου που μπορεί να οδηγήσει στην πραγματική ελευθερία και στην αυτοπραγμάτωση, οι οποίες περνούν αναγκαστικά από την ελευθερία και την αυτοπραγμάτωση του άλλου.

Παραδόξως, αυτό το σχήμα φαίνεται να ανταποκρίνεται με έναν τρόπο στη θέση του Mill ότι βασικός εχθρός της ελευθερίας στη δημοκρατία είναι η πιθανότητα της πλειοψηφίας να επιβάλει με τη βία τις αντιλήψεις της στην όποια μειοψηφία, φτάνοντας ως την άρση της προσωπικής ελευθερίας. Στο πολιτικό έργο του Mill είναι πανταχού παρών ο φόβος του συγγραφέα απέναντι στη δύναμη των μαζών. Ο εν λόγω φόβος λαμβάνει σχεδόν αταβιστικά χαρακτηριστικά στον βαθμό που αυτή η δύναμη φυσικοποιείται και μετριέται σε ποσοτικές αναλογίες. Από αυτή την άποψη, ο Mill θα μπορούσε να βρει στον Rousseau έναν απροσδόκητο σύμμαχο, εφόσον οι πρώτες γραμμές του *Κοινωνικού Συμβολαίου* είναι αφιερωμένες ακριβώς στην απεμπόληση του φυσικού δικαιώματος στη χρήση αυτής της δύναμης²⁹. Η διαμεσολάβηση της (φυσικής) ελευθερίας από τον Λόγο είναι μια από τις κεντρικότερες ιδέες στον Rousseau. Αντίθετα, πολλές φιλελεύθερες θέσεις που ενστερνίζονται μια «πιο γήινη» αντίληψη για την ελευθερία, αποβάλλοντας «μεταφυσικές» δεσμεύσεις, ταυτίζουν εν πολλοίς την ελευθερία με κάποια παράστασή της που αναγνωρίζει ρητά πως «είμαι ελεύθερος να κάνω ό,τι δύναμαι να κάνω».

Βεβαίως, η κριτική που ασκήθηκε από τους μεταγενέστερους φιλελεύθερους στην «ηπειρωτική φιλοσοφία» για τα καταστροφικά αποτελέσματα μιας απευθείας προσφυγής στις αφηρημένες ιδέες είναι σωστή. Πράγματι, ανεξαρτήτως της πρόθεσης των φιλοσόφων, η φύση των αρχών τους δείχνει πολλές φορές να αιτείται

²⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ό.π.

την απόλυτη, αδιαμεσολάβητη από έτερες προτεραιότητες και άνευ όρων υποταγή ολόκληρου του ανθρώπινου γένους σε αυτές. Ωστόσο, η προσφυγή σε αυτού του είδους την αμεσότητα παρήγαγε απτά και εν δυνάμει ευεργετικά αποτελέσματα τόσο στην υπόθεση της ελευθερίας όσο και της δημοκρατίας, εφόσον θέσεις όπως «όταν το επιτρέψουν οι συνθήκες» ή «αναλόγως της ωριμότητας των ατόμων και των κοινωνιών» φαίνεται να χάνουν κάθε νομιμοποιητική βάση. Να θυμίσουμε ότι η επάρατος τυραννία των γιακωβίνων δεν ήταν μόνο «ένα ξαφνικό και σπασμωδικό ξέσπασμα ενάντια στον μοναρχικό και αριστοκρατικό δεσποτισμό»³⁰, όπως πίστευε ο Mill. Ήταν η μοναδική φιλελεύθερη κυβέρνηση στην ιστορία που, παρά τις όποιες αντικειμενικές αντιξοότητες και παγιωμένες αντιλήψεις της εποχής, κατέργησε άνευ όρων τη δουλεία και προχώρησε στην απροϋπόθετη γενίκευση του καθολικού εκλογικού δικαιώματος. Αντίθετα, το σύνολο των μεταγενέστερων φιλελεύθερων καθεστώτων, δεσμευμένα καθώς ήταν σε μια ταξική νοηματοδότηση της ελευθερίας ως ατομικιστικής-«αρνητικής» έννοιας, δεν προχώρησαν στη διευθέτηση των δύο αυτών ζητημάτων παρά μόνο σταδιακά, έπειτα από πιέσεις και συγκρούσεις, υπό το βάρος οικονομικών προτεραιοτήτων και πάντα υπό την προϋπόθεση ότι δεν θα διακινδύνευε η υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Πολλές φιλελεύθερες προσπάθειες να διαμεσολαβηθεί η άμεση προσφυγή στις αφηρημένες ιδέες από κοινωνικές δυνατότητες αναφοράς αντικατέστησαν μοιραία την «πραγματικότητα» με την ταξικά προσδιορισμένη σύλληψή της και μετατράπηκαν κατά τη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα σε οιονεί προπύργια του πολιτικού αυταρχισμού.

Ο ίδιος ο Mill ξεκαθαρίζει ότι οι αντιλήψεις του για την ελευθερία «δεν έχουν εφαρμογή σε καμία κατάσταση πραγμάτων που προηγείται της εποχής, κατά την οποία θα είναι ικανοί οι άνθρωποι να βελτιώνονται χάρη στην ελεύθερη και επί ίσοις όροις συζήτηση»³¹. Ο δεσποτισμός θα μπορούσε να προσήκει ως τρόπος διακυβέρνησης στα «βάρβαρα έθνη» (ήτοι στο μεγαλύτερο μέρος της ανθρωπότητας), είτε με την α-ιστορική μορφή «ενός Ακμπάρ ή ενός Καρλομάγνου» είτε υπό τη μορφή πολιτικής κηδεμονίας από την αποικιακή μητρόπολη. Η επιμονή του Mill, που επανέρχεται με παρόμοιες διατυπώσεις στα σημαντικότερα κείμενά του, έχει δημιουργήσει επιπλέον προβλήματα στους μεταγενέστερους σχολιαστές, καθώς στον Βρετανό προσάπτεται ένα εύρος κατηγοριών, παρουσιάζοντάς τον από

³⁰ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 25.

³¹ Στο ίδιο, σ. 33.

πρόμαχο του ιμπεριαλισμού ως απολογητή της δουλείας³². Κάτι τέτοιο δεν φαίνεται να ευσταθεί, τουλάχιστον ως προς τη βαρύτητα των κατηγοριών και τις προθέσεις του ίδιου του συγγραφέα. Ωστόσο, το γεγονός ότι ένας διανοητής με την ευαισθησία του Mill πέφτει συνεχώς σε ανάλογα αποπήματα μας επιτρέπει μια επιπλέον θέαση στην κατά τα άλλα δικαιολογημένη φιλελεύθερη κριτική απέναντι στην αφελή και απευθείας προσφυγή των λαών στις αφηρημένες ιδέες και στα καταστροφικά για την κοινωνία αποτελέσματα που προκύπτουν από αυτή.

Βεβαίως, η παρατήρηση του Mill ότι ο «λαός που ασκεί την εξουσία δεν είναι πάντα ο λαός επί του οποίου αυτή ασκείται» παραμένει σωστή, ασχέτως του τελικού συμπεράσματος στο οποίο φτάνει, ότι δηλαδή στη δημοκρατία κυβερνά η πλειοψηφία. Αν η γενική βούληση δεν ταυτίζεται με μια απλή αριθμητική πλειοψηφία (ακόμα και παμψηφία), τότε πώς μπορεί αυτή να καταστεί γνωστή; Πώς μπορούμε να γνωρίζουμε τα περιεχόμενά της όταν δεν μπορούμε να βεβαιώσουμε την εμφάνισή τους στην πραγματικότητα; Θα μπορούσαμε να διατυπώσουμε το ερώτημα σε έναν ευρύτερο ορίζοντα, που πηγαίνει πιο μακριά από τη σχετική ρουσσοική ορολογία: Σε έναν κόσμο που σπαράσσεται από τις πιο έντονες αντιθέσεις, σε έναν κόσμο όπου η ελευθερία μιας τάξης δηλώνει την απουσία ελευθερίας για μια άλλη, πώς καθίσταται δυνατό να σκεφτούμε την ελευθερία δίχως τον κίνδυνο της ετερονομίας, χωρίς να κατασκευάσουμε μια έννοια κομμένη και ραμμένη στα μέτρα ενός μερικού συμφέροντος; Για το πώς αντιμετωπίζει το πρόβλημα ο Rousseau έχουν δοθεί τρεις βασικές ερμηνείες, η καθεμία από τις οποίες έχει τη δική της βαρύτητα στα ρουσσοικά κείμενα. Πρώτον, η γενική βούληση προϋποθέτει μια μορφή γενικευμένης κοινωνικής ισότητας. Πρόκειται για μια «μονοταξική δημοκρατία», η οποία κατά τον

³² Η θέση της συγκεκριμένης παραγράφου είναι ιδιαίτερα προβληματική, καθώς η εναρκτήρια φράση της «Δεν χρειάζεται ίσως να πούμε ότι η άποψη αυτή μπορεί να έχει ισχύ μόνο για ανθρώπινα όντα, που θεωρούνται ώριμα ως προς τις ικανότητές τους» εμφανίζεται ως επεξηγηματική συνέχεια της καταληκτικής φράσης της προηγούμενης παραγράφου: «Όσον αφορά τον εαυτό του, το σώμα και τη διάνοιά του, το άτομο είναι κυρίαρχο». Ωστόσο, μάλλον θα πρέπει να αποκλείσουμε την ακραία κατηγορία της υπεράσπισης της δουλείας που του προσάπτουν στοχαστές όπως ο Domenico Losurdo (βλ. *Liberalism: A Counter History*, Verso, London 2014, σσ. 225-27). Σε πλείστα κείμενά του το πρόβλημα της δουλείας προσεγγίζεται με γνήσια αισθαντική ευαισθησία, ενώ πληθώρα αναφορών έχουμε και για τις άθλιες συνθήκες της αποικιοκρατίας. Το πρόβλημα και εδώ είναι η εξοργιστική ασυνέπεια των μιλιανών απόψεων που φέρονται πολλές φορές να άγονται από κάποια συγκυριακή τοποθέτηση ή από μια άκριτη σκέψη που άφησε το αποτύπωμά της δίχως την κατάλληλη επεξεργασία (ίσα ίσα για να αναιρευθεί αργότερα από τον ίδιο) στον τεράστιο όγκο του έργου του. Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να πούμε –και αυτό βέβαια δεν μπορεί να καταλογιστεί υπέρ του φιλοσόφου– ότι ο Mill δεν καταφέρνει να υπερβεί πάντα με επιτυχία τη μετέωρη κίνηση των φιλελευθέρων της γενιάς του ανάμεσα στις πανανθρώπινες φιλελεύθερες αξίες και σε ό,τι οι ίδιοι αντιλαμβάνονταν ως αντικειμενικά όρια της πολιτικής πραγματικότητας. Στο ζήτημα θα επανέλθουμε εξετάζοντας τις αντιλήψεις του Mill για τις κοινωνίες στις οποίες προσήκει το δημοκρατικό καθεστώς.

MacPherson χαρακτηρίζει ολόκληρη την πρώιμη φιλελεύθερη παράδοση από τον Τζέφερσον ως τους γιακωβίνους³³. Δεύτερον, με την πρόσληψη μιας αρχικής «φυσικής κατάστασης» εντελώς διαφορετικής από τα αυστηρά ατομοκεντρικά πρότυπα, που προσιδιάζει περισσότερο σε μια φυσική κατάσταση ηθικής κοινωνικότητας. Το σημαντικότερο όμως, κατά τη γνώμη μας, είναι ότι ο Rousseau καλεί τον άνθρωπο να εμφανιστεί στη συνέλευση με την ιδιότητα του «πολίτη», ως εκείνη η εκπορευόμενη από τον Λόγο ηθική οντότητα που βάζει στην άκρη το προσωπικό συμφέρον πράττοντας προς όφελος της κοινότητας.

Ο Mill, αντιμετωπίζοντας τα ίδια ερωτήματα, δίνει τις δικές του απαντήσεις. Αν και φαίνεται πρόθυμος να συζητήσει μια ατομική ηθικότητα προσανατολισμένη στη συλλογική ευτυχία, η σχέση με τον Rousseau σε αυτό το σημείο παραμένει εξωτερική. Ο Rousseau βλέπει στο ιδιοτελές όφελος ένα εμπόδιο για την κοινωνική και ηθική συγκρότηση, καθώς βρίσκεται εγγύτερα στις μεταγενέστερες καντιανές θεωρήσεις. Η ατομική ωφέλεια αυτής της μορφής δεν προκύπτει παρά μόνο ως αλλοτριωτική επίδραση ενός ψευδοσυμβολαίου στην ανθρώπινη φύση³⁴. Αντίθετα, στην ωφελμιστική παράδοση η επιδίωξη του οφέλους, και μάλιστα όπως αυτό προκύπτει ως διπλό πλεόνασμα μιας συναλλαγής, είναι το ανθρωπολογικής υφής κίνητρο πίσω από κάθε ατομική (άρα στον αυστηρά επαγωγικό ορίζοντα του ωφελμισμού και ιστορική) κίνηση. Ο Mill, έχοντας διαστείλει την έννοια του οφέλους πολύ πέραν της άμεσα αισθητηριακής ηδονής, προσπαθεί να συντάξει ένα σχήμα που, όπως αναλύεται στο *Utilitarianism*, θα μπορούσε να έχει την εξής ερμηνεία: ενεργώντας για το καλό της κοινωνίας, ενεργώ και για το όφελός μου ως μέλος της. Συχνά κάνει την εμφάνισή της και η αντίστροφη διατύπωση: ενεργώντας για το όφελός μου, ενεργώ προς όφελος της κοινωνίας. Φυσικά, μια τέτοια αμφίδρομη ανάγνωση προϋποθέτει ακριβώς εκείνη τη μορφή του οφέλους για την οποία δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι αν προσήκει στην ωφελμιστική ή στη δεοντοκρατική παράδοση. Αν ωστόσο ο Mill κατορθώσει να αποδείξει ότι,

³³ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, ό.π., σσ. 35-39.

³⁴ Το ιδιωτικό όφελος, τόσο στη στενά οικονομική του έννοια όσο και σε μια ατομιστική εκδοχή του ηδονισμού, είναι για τον Rousseau τα κατεξοχήν σημάδια διάλυσης της πολιτικής κοινότητας και απώλειας της γενικής βούλησης. Πέρα από τα σχετικά αποσπάσματα στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* (ό.π., ενδεικτικά σσ. 171-72) στην Πραγματεία για την Ανισότητα αναφέρεται στο γεγονός ότι οι σύγχρονες πολιτικές κοινωνίες συγκροτήθηκαν στη βάση μιας πρωταρχικής πράξης βίαιης ιδιοποίησης και των συγκρούσεων που έλαβαν χώρα γύρω από αυτή. Οι θεσμοί που αναδύθηκαν μέσα από αυτή τη διαδικασία δεν προσήκουν στις έλλογες αρχές του συμβολαίου (βλ. Jean-Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της Καταγωγής και των Θεμελίων της Ανισότητας ανάμεσα στους Ανθρώπους*, μτφρ. Μ. Αλεξίου-Καναγκίνη, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2010, σσ. 126 κ.ε., ιδίως 129-30) και ως εκ τούτου δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι για τη δεσμευτικότά τους.

ωφελώντας τον εαυτό μου ωφελώ την κοινωνία ή και το αντίστροφο, έχει να κερδίσει πολύ περισσότερα από την ατομική απόλαυση μιας ανώτερης ηδονής: πρακτικά, δεν χρειάζεται την προσφυγή σε μια αναδιπλασιασμένη ανθρώπινη φύση, δεν χρειάζεται την επίκληση ενός δεύτερου ηθικού εαυτού πέραν του «πραγματικού» ανθρώπου που έχει μπροστά του, ο οποίος, πράττοντας για τον ίδιο, πράττει για την κοινωνία. Με αυτό τον τρόπο η ηθική προσταγή παύει να είναι εξωτερική και, ως εκ τούτου, καταναγκαστική και ενσωματώνεται ως ωφέλεια στην ίδια την ανθρώπινη φύση. Βέβαια, όπως θα δούμε στη συνέχεια, δικαίως θα εντόπιζε κάποιος μια θεμελιώδη δεοντοκρατική παραδοχή στη βάση αυτής της ωφελμιστικής σκέψης, όμως αυτό δεν αλλάζει προς το παρόν τη ροή του επιχειρήματος.

1.4. Αλλαγή πορείας

Ωστόσο, το επόμενο πρόβλημα που έχει να αντιμετωπίσει ο Mill είναι ακριβώς η κάλυψη της απόστασης από το αφηρημένο της έννοιας στο συγκεκριμένο της πράξης. Πώς μπορούμε να αναγνωρίσουμε ότι μια ενέργεια ή μια απόφαση ανταποκρίνεται σε κάποιο έλλογο ιδεώδες και όχι σε μια μορφή «ημαρτημένου», στενά προσδιορισμένου ατομικού συμφέροντος; Η λύση της διαμάχης γύρω από το αν μια απόφαση προάγει ή όχι την ελευθερία, την ισότητα ή τη δικαιοσύνη ελάχιστα φωτίζεται με τη διευκρίνιση ότι η απόφαση αυτή πρέπει να έχει ως κριτήριο την κοινωνική ωφέλεια. Πρακτικά, οι ίδιες ενστάσεις για το περιεχόμενο των εν λόγω αξιών θα μπορούσαν να διέπουν και το περιεχόμενο της παραγόμενης ωφέλειας· και κάτι τέτοιο είναι αναπόφευκτο, αφού το κοινωνικό πεδίο ορισμού τους σπαράσσεται από ταξικά συμφέροντα τα οποία προβάλλουν την ωφέλειά τους ως κοινωνική ωφέλεια. Λέει ο Mill ότι οι διαφωνίες σχετικά με το αν μια υπόθεση είναι ιδιωτική ή δημόσια, τουτέστιν αν μπορεί να προκαλέσει την επέμβαση του κράτους ή όχι, δεν μπορούν να οδηγήσουν αντικειμενικά σε αποτέλεσμα: «Ορισμένοι, κάθε φορά που νομίζουν ότι μπορεί να γίνει κάτι καλό, ή να αποτραπεί κάτι κακό, προτιμούν να αναληφθεί η συγκεκριμένη ενέργεια από την κυβέρνηση, ενώ άλλοι προτιμούν να υποστούν σχεδόν οποιαδήποτε κοινωνική συμφορά παρά να αυξήσουν τον αριθμό των ανθρώπινων συμφερόντων, τα οποία υπόκεινται σε κυβερνητικό έλεγχο. Και σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση, οι άνθρωποι συντάσσονται με τη μια ή την άλλη πλευρά, ανάλογα με αυτή τη γενική κατεύθυνση των αισθημάτων τους, ή ανάλογα με τον βαθμό στον οποίο ενδιαφέρονται για τη συγκεκριμένη ενέργεια, η οποία προτείνεται να αναληφθεί από την κυβέρνηση, ή ανάλογα με το αν πιστεύουν ότι η κυβέρνηση θα ενεργήσει, ή δεν θα ενεργήσει, με τον τρόπο που προτιμούν· αλλά πολύ σπάνια λόγω κάποιας γνώμης, στην οποία εμμένουν με συνέπεια, όσον αφορά το ποια πράγματα πρέπει να γίνονται από μια κυβέρνηση. Έχω μάλιστα την εντύπωση ότι σήμερα, λόγω αυτής της έλλειψης κανόνων ή αρχών, κάθε πλευρά έχει τόσο συχνά άδικο όσο και η άλλη· οι άνθρωποι, με την ίδια συχνότητα, εσφαλμένα επικαλούνται και καταδικάζουν την επέμβαση της κυβέρνησης»³⁵.

Έχουμε, λοιπόν, τουλάχιστον μία περίπτωση στην οποία αναγνωρίζεται ρητά η αδυναμία της ωφέλειας να αποτελέσει ασφαλές κριτήριο για την αξιολόγηση της

³⁵ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 31.

ανθρώπινης δράσης. Εξάλλου, «η ωφελιμότητα μιας γνώμης είναι κι αυτό ζήτημα γνώμης – είναι δυνατόν να αμφισβητηθεί, επιδέχεται και απαιτεί συζήτηση, όσο και η ίδια η κρινόμενη γνώμη»³⁶. Αυτή ακριβώς η αδυναμία ύπαρξης ενός «αντικειμενικού κριτή ωφέλειας»³⁷ επιφυλάσσει έναν πολλαπλά λειτουργικό ρόλο για την ελευθερία. Η ίδια η ελευθερία της σκέψης και της δημόσιας συζήτησης τίθεται ως απαραίτητη προϋπόθεση για την ανάπτυξη εκείνων των κριτηρίων που θα μας επιτρέψουν να ορίσουμε αν μια πράξη είναι κοινωνικά ωφέλιμη ή επιβλαβής, αν αφορά πρωτίστως το άτομο ή την κοινωνία. Έτσι, η ελευθερία τίθεται τουλάχιστον μεθοδολογικά –αν όχι και αξιολογικά– ένα βήμα μπροστά από την ωφέλεια. Και παρόλο που οι εισαγωγικές τοποθετήσεις για τη σχέση δημοκρατίας-ελευθερίας μάς προδιαθέτουν για τη χάραξη παραβίαστων ατομικών ορίων που σηματοδοτούν ένα προδιαγεγραμμένο εύρος συγκεκριμένων δραστηριοτήτων (οι οποίες σχετίζονται ασφαλώς με την ιδιοκτησία), ο Mill τοποθετεί αυτό το παραβίαστο όριο στην ελευθερία του ανθρώπου να σκέφτεται, να συζητά και να συνεταιρίζεται. Περαιτέρω, και παρά την υπόσχεσή του να δείξει τα όρια ανάμεσα στο ατομικό και το δημόσιο, δεν προχωρά σε κανενός είδους απαρίθμηση, ούτε έστω σε κάποια περιγραφή σφαιρών αποκλειστικής ατομικής δικαιοδοσίας: εισηγείται μόνο τη χρήση μιας ποσοτικής αναλογίας ανάμεσα στα ιδιωτικά και τα δημόσια στοιχεία μιας πράξης, κάτι που σε τελική ανάλυση δεν σημαίνει και πολλά πράγματα. Η ίδια η ιδιοκτησία και η ελεύθερη οικονομία αποϊεροποιούνται και δεν αποκτούν νομιμοποιητική βάση παρά μόνο στον βαθμό που προάγουν τη γενική ευτυχία. Στα δύο τελευταία κεφάλαια του *On Liberty* έχουμε παραδείγματα μιας πραξολογίας που είναι προσανατολισμένη στην υπεράσπιση της καπιταλιστικής αγοράς. Διευκρινίζεται όμως ότι «το εμπόριο είναι πράξη κοινωνική [...] η αρχή της ατομικής ελευθερίας διέπεται από διαφορετικές αρχές από αυτές που διέπουν την ελευθερία του εμπορίου»³⁸. Η «ελευθερία του εμπορίου» κατοχυρώνεται μόνο επειδή αποδεικνύεται εμπειρικά «ότι η φθηνία και η καλή ποιότητα των εμπορευμάτων εξασφαλίζονται με μεγαλύτερη αποτελεσματικότητα». Αυτό ανταποκρίνεται μόνο εν μέρει στη ρητορεία της αστικής τάξης, εφόσον αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο η συγκεκριμένη ελευθερία να τεθεί εντός του πεδίου εμπειρικής αναίρεσης και σε κάθε περίπτωση δεν ανταποκρίνεται στην πρόθεση νεότερων εκδοχών φιλελευθερισμού να τεθούν οι αρχές εκτός της

³⁶ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 51.

³⁷ Στο ίδιο.

³⁸ Στο ίδιο, σσ. 159-60.

δικαιοδοσίας του πολιτικού. Όταν ο Mill εμφανίζεται πρόθυμος να συζητήσει «κομμουνιστικές» ή «σοσιαλιστικές» αρχές οικονομίας, δεν νιώθει σε καμία περίπτωση ανακόλουθος με τις αρχές του.

Από μία άποψη, λοιπόν, η ελευθερία έχει μετατραπεί από φύλακας των ορίων κάποιας ατομικής σφαίρας ιδιωτικών συμφερόντων σε κοινωνική προϋπόθεση για την ανοιχτή συζήτηση αυτών ακριβώς των ορίων. Όμως τούτη η μετάβαση δεν πραγματοποιείται δίχως προβλήματα. Όπως είδαμε, στη σκέψη του Mill συνυπάρχουν –και ενίοτε αλληλοαναιρούνται– ένας ιδιόμορφος τελειοκρατικός ωφελιμισμός που κοιτάζει επίμονα προς την κοινωνία, παράλληλα με μια αυστηρή ατομοκεντρική παράσταση του κόσμου. Τα προβλήματα αυτά εμφανίζονται ήδη με τη διατύπωση της αρχής που έχει μείνει ιστορικά γνωστή ως «harm principle» και με την οποία ο Mill προσπαθεί να προσδιορίσει τον χαρακτήρα μιας πράξης ως ατομική ή δημόσια: «Η αρχή αυτή είναι ότι ο μόνος λόγος για τον οποίο οι άνθρωποι, ατομικά ή συλλογικά, έχουν το δικαίωμα να επεμβαίνουν στην ελευθερία δράσης οποιουδήποτε συνανθρώπου τους είναι η αυτοπροστασία τους. Ότι ο μόνος λόγος για τον οποίο μπορεί νόμιμα να ασκείται εξουσία σ' οποιοδήποτε μέλος μιας πολιτισμένης κοινότητας, παρά τη θέλησή του, είναι η αποτροπή της ζημίας των άλλων»³⁹.

Εκ πρώτης όψεως, το συγκεκριμένο απόσπασμα μοιάζει να ευθυγραμμίζεται με μια αντίληψη περί «αρνητικής ελευθερίας», που προκρίνει τη λύση «της μικρότερης δυνατής επέμβασης της κοινωνίας στον μικρότερο δυνατό αριθμό περιπτώσεων»⁴⁰. Όμως στην επόμενη παράγραφο, η λέξη «ζημία» μεταμορφώνεται στη λέξη «συμφέρον», ενώ η «αυτοπροστασία», που παραπέμπει σε μια πρόδηλη περίπτωση φυσικής βίας, εξαφανίζεται. Διατείνεται ότι «αυτά τα συμφέροντα [του ανθρώπου ως εξελισσόμενου όντος] επιτρέπουν [...] εξωτερικό έλεγχο μόνο όταν πρόκειται για πράξεις, οι οποίες αφορούν τα συμφέροντα των άλλων ανθρώπων. Αν κάποιος ενεργήσει επιζήμια για τους άλλους, θα πρέπει τότε, *prima facie*, να τιμωρηθεί από τον νόμο...»⁴¹. Η απόσταση που χωρίζει την προσφυγή στην κοινωνική παρέμβαση επειδή κάποιος προκαλεί (και μάλιστα εσκεμμένα) ζημία σε κάποιον άλλο από την προσφυγή στην κοινωνική παρέμβαση επειδή οι πράξεις μου

³⁹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 33.

⁴⁰ Αυτή η εντύπωση ενισχύεται από το γεγονός ότι ο Mill προκρίνει την κρατική παρέμβασή για τις υγειονομικές και ποιοτικές προδιαγραφές των προϊόντων, αλλά όχι και για την τιμή τους. Βλ. John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σσ. 159-60.

⁴¹ Στο ίδιο, σ. 34.

αφορούν τα συμφέροντα των άλλων είναι η απόσταση που χωρίζει δύο ολόκληρους κόσμους⁴².

⁴² Ο βαθμός της έντασης ανάμεσα στις αποχρώσεις των λέξεων ίσως να μειωνόταν εάν υποθέταμε ότι ο Mill απέκλειε από τη συγκεκριμένη προβληματική της ελευθερίας το οικονομικό στοιχείο. Αυτό μάλλον δεν ισχύει, παρά το γεγονός ότι το συγκεκριμένο του πρώτου αποσπάσματος έχει στον βασικό του προσανατολισμό ζητήματα που αφορούν κυρίως ποινικές πράξεις ή συμπεριφορές που άπτονται εξωτερικών κανόνων ηθικής. Όμως ακόμα κι αν είναι έτσι, αυτό σε τίποτα δεν επηρεάζει την προσέγγισή μας.

1.5. Ο Mill, ο Berlin και το πρόβλημα των ορίων

Αν θα έπρεπε να συμπυκνώσουμε την αντίφαση του φιλελευθερισμού σε μία φράση, τότε θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι αυτός καλείται να επιβεβαιώσει την ισχύ των θεμελιωδών ατομοκεντρικών αρχών του σε ένα κοινωνικό περιβάλλον το οποίο απαιτεί τη μέγιστη δυνατή συνεργασία και προάγει τη μέγιστη δυνατή αλληλεξάρτηση μεταξύ των ανθρώπων. Και αν δεχτούμε πως οι αφηρημένες ιδέες αντλούν το υλικό τους από τις παραστάσεις της κοινωνικής ζωής, τότε με έναν παράδοξο τρόπο η αστική κοινωνία είναι ίσως ιστορικά η πρώτη κοινωνία που δεν θα μας επέτρεπε να σκεφτούμε την αρχική φυσική κατάσταση του ατομικού ανθρώπου, όπως τη σκιαγράφησαν οι στοχαστές του δέκατου έβδομου και του δέκατου όγδοου αιώνα.

Ως αποτέλεσμα αυτής της αντίθεσης προβάλλουν οι δύο όψεις του φιλελευθερισμού, οι οποίες και καλύπτουν το μεγαλύτερο φάσμα του σύγχρονου πολιτικού και κοινωνικού προβληματισμού: μια απελευθερωτική, που θέλει να προστατεύσει την ανθρώπινη δράση από τις αλλοτριωτικές επιταγές του περιβάλλοντός της, και μια βαθιά αντικοινωνική, που εξακολουθεί αιώνες τώρα να κρατά σε πολεμική εγρήγορση το άτομο απέναντι στην κοινωνία, ορίζοντας τη δεύτερη ως κάποιο είδος εχθρικού τόπου όπου αναγκαστικά διαβεί ο άνθρωπος, αντιμετωπίζοντας χίλιους κινδύνους και άλλες τόσες ευκαιρίες πλουτισμού. Παρά τις διαφορές αυτών των δύο εκφάνσεων της νεωτερικής αστικής ελευθερίας, παρά τις όποιες άμεσες πρακτικές τους συνέπειες, αλλά και τις προθέσεις των εκφραστών τους, μοιράζονται και οι δύο την ίδια καταγωγή, αλληλοτροφοδοτώντας συχνά η μια την άλλη.

Ο Mill, όπως έχουμε δει και όπως θα διαπιστώσουμε και στη συνέχεια, δεν κατορθώνει πάντα να ξεφύγει από τον κύκλο αντιφάσεων που επιφυλάσσει η θεμελίωση της ελευθερίας στην υποστασιοποιημένη αντίθεση ανθρώπου και κοινωνίας. Η σύγχρονη συζήτηση για τη διάκριση της ελευθερίας σε «αρνητική» και «θετική» αναδεικνύει το εύρος των αντιφάσεων αυτών και ορίζει εκ των υστέρων νέους τρόπους κατανόησης του μιλιανού συλλογισμού. Εξάλλου, το όνομα του Βρετανού ενεπλάκη σε αυτή είτε ως αντικείμενο κριτικής είτε ως σημείο θετικής αναφοράς. Η συζήτηση θα μπορούσε να ξεκινήσει με την εναρκτήρια τοποθέτηση του Berlin σχετικά με την ύπαρξη δύο μορφών ελευθερίας, οι οποίες, παρ' όλη τη

μεταξύ τους σχέση, είναι ωστόσο διακριτές. Ο βασικότερος ίσως ορισμός της αρνητικής ελευθερίας είναι εκείνος που την ταυτίζει με ένα πεδίο οριοθετημένο από κάθε εξωτερική παρέμβαση, φυσική, ηθική, συνειδησιακή κ.λπ. Η θετική ελευθερία σχετίζεται ακριβώς με το αυτεξούσιο του ανθρώπου, τη συνειδησιακή του συγκρότηση και τη δυνατότητά του να ορίζει το πολιτικό και κοινωνικό του περιβάλλον.

Η παραπάνω κατηγοριοποίηση φαίνεται να έχει νόημα υπό την προϋπόθεση ότι το πεδίο της αρνητικής ελευθερίας παραμένει ελεύθερο ακόμα και από την παρουσία του ατομικού υποκειμένου για το οποίο υποτίθεται ότι προορίζεται. Πράγματι, η ίδια η συνείδηση του ατομικού υποκειμένου δεν μπορεί παρά να είναι «μολυσμένη» από τις χιλιάδες παραστάσεις, τους ηθικούς κανόνες, τον πλούτο των δυνατοτήτων και των μορφών στοχασμού που αναγκαστικά φέρει ως κοινωνικό ον. Έτσι, το «καθαρό» πεδίο που προοριζόταν για ιδιωτική χρήση γεμίζει ξαφνικά από ολόκληρη την κοινωνία. Ο Berlin φαίνεται να κατανοεί το ζήτημα και επιχειρεί να ορίσει μια ατομική μορφή ύπαρξης, που κινείται σε τέτοια επίπεδα αφαίρεσης, ώστε ο βαθμός κατανόησής της είναι ευθέως ανάλογος με τον βαθμό αποκλεισμού κάθε «εξωτερικής» επίδρασης, συμπεριλαμβανομένων στοιχειωδών δεξιοτήτων και γνώσεων, ίσως ακόμα και αυτής της ικανότητας του ομιλείν, δηλαδή όλων εκείνων των στοιχείων που καθιστούν τον άνθρωπο ικανό να σκέφτεται – ανάμεσα στα άλλα και την ίδια την ιδέα της αρνητικής ελευθερίας⁴³. Στην προσπάθειά του να βρει κάποιο μυστηριώδες «καθαρό» άτομο αφαιρεί διαδοχικά κάθε απαραίτητη και σύστοιχη με την ανθρώπινη φύση διαμεσολάβηση, φτάνοντας εντέλει στο απόλυτο κενό. Το «ελευθερία από» ίσως τελικά να μην είναι και τόσο διαφορετικό από το «ελευθερία προκειμένου να».

⁴³ Πράγματι, ο Berlin, ανάμεσα σε μια σωρεία αντικρουόμενων και ετερόκλητων επιχειρημάτων, φτάνει στο ακραίο σημείο να αναιρέσει –χάριν πάντα της ελευθερίας– ολόκληρο το συγκροτητικό πλαίσιο του Εγώ, αδυνατώντας παράλληλα να μας δείξει ποιο είναι εκείνο το Εγώ που ο ίδιος προσπαθεί να υπερασπίσει. Δηλώνοντας αναφανδόν πρόμαχος κάποιας μορφής απελευθερωτικού φιλελευθερισμού, αναιρεί ολόκληρη την ιστορική φιλελεύθερη παράδοση, από τον Spinoza και τον Kant ως τον Hegel (ασφαλώς!) και τους επιγόνους του. Τηρουμένων των αναλογιών, ούτε ο Mill ξεφεύγει από την μπερλινική κρίση περί ολοκληρωτισμού, στον βαθμό που συνδέει την ελευθερία με τα ιδεώδη της ατομικής και της κοινωνικής ανάπτυξης (βλ. περαιτέρω I. Berlin, «Mill and the Ends of Life» στο J. Gray and G. W. Smith (επιμ.), *J. S. Mill's On Liberty in Focus*, ό.π.). Το τρίτο και το τέταρτο κεφάλαιο του δοκιμίου για τις *Δύο Έννοιες της Ελευθερίας* (το «Ενδότερο Κάστρο» και η «Αυτοπραγμάτωση») είναι από τα σημαντικότερα γραπτά ντοκουμέντα των σκοτεινών διαδρομών μιας αντίληψης που ορκίζεται στον ορθολογισμό, προάγοντας τις πλέον ανορθόλογες παραδοξότητες, που επικαλείται την «αυτονόητη» εμπειρία ενώ αμφισβητεί κάθε εμπειρική προκειμένη, που δείχνει τον «δρόμο προς την ελευθερία» αναιρώντας όλες τις έλλογες και αξιακές προϋποθέσεις της.

Οι αδυναμίες αυτού του οχήματος είναι τόσο προφανείς, ώστε υποχρεώνουν τον Berlin να καταφύγει, ανάμεσα στα άλλα, και σε μια εντελώς διαφορετική και ασφαλώς πιο εμπειρικά προσανατολισμένη τοποθέτηση του προβλήματος: εντοπίζει τη διαφορά ανάμεσα στις «δύο ελευθερίες» ως λογική διαφορά ανάμεσα στα ερωτήματα «τι είμαι ελεύθερος να κάνω ή να είμαι;» και «από ποιον κυβερνώμαι;». Ωστόσο, η αρχική εντύπωση για το ευκρινές της διάκρισης ανάμεσα σε «θετική» και «αρνητική» ελευθερία καταρρέει γρήγορα μπαίνοντας στη διαδικασία της κριτικής. Θα μπορούσε κανείς να ξεκινήσει από τον ίδιο τον τρόπο διατύπωσης του ερωτήματος. Αν αντικαθιστούσαμε τα ερωτήματα «τι είμαι ελεύθερος να κάνω;» και «από ποιον κυβερνώμαι;» με τα ερωτήματα «έχω δικαίωμα να επιλέξω το βραδινό μου κοστούμι;» και «έχω δικαίωμα να επιλέξω την κυβέρνησή μου;», τότε το πράγμα ασφαλώς θα δυσκόλευε, τουλάχιστον ως προς την απολυτότητα της αναλυτικής του διάκρισης. Λαμβάνοντας εκ των προτέρων υπόψη τις όποιες ενστάσεις για τη λογική εγκυρότητα της μετάβασης από τη μια διατύπωση στην άλλη, όχι μόνο θα δικαιούμασταν να επιμείνουμε σε αυτή, αλλά και να στρέψουμε την ένσταση προς τη λεκτική δομή που επέλεξε ο Berlin προκειμένου να συντάξει τα ερωτήματά του.

Μάλιστα, το ερώτημα σχετικά με το δικαίωμα επιλογής κυβέρνησης φαίνεται να πληροί σε σημαντικά μεγαλύτερο βαθμό τα πέντε κριτήρια της «αρνητικής ελευθερίας», όπως τα θέτει ο ίδιος συγγραφέας, αφού σχετίζεται οργανικά και με τον αριθμό επιλογών και με το εύρος δράσης του ατόμου⁴⁴. Ο μόνος λόγος που συντρέχει για να αποσύρουμε την επιλογή κυβέρνησης από τον ορίζοντα των «αρνητικών» ελευθεριών είναι ότι η συγκεκριμένη επιλογή βαραίνει ως προς τα όρια επιλογής των άλλων. Όμως, σε μια τέτοια περίπτωση, θα έπρεπε να υιοθετήσουμε αυτό το κριτήριο για μια ολόκληρη κατηγορία επιλογών που σχετίζονται, πέραν των περιπτώσεων της πρόκλησης σωματικής βλάβης, με ζητήματα όπως η ελευθερία της οικονομικής δραστηριότητας. Η μείωση του κόστους παραγωγής μιας επιχείρησης, η πολιτική τιμολόγησης, η ελευθερία στη μετακίνηση κεφαλαίων και παραγωγικών συντελεστών έχουν στις σύγχρονες δημοκρατίες πολύ μεγαλύτερη πρακτική επίδραση στις επιλογές των άλλων από την περιοδική ρίψη μιας ψήφου ή τη διατύπωση μιας γνώμης σε έναν καθορισμένο εκ των πραγμάτων κοινωνικό περίγυρο. Οπότε, για να σωθούν οι ισχύοντες κανόνες παραγωγής και ανταλλαγής, πρέπει να έχουμε προχωρήσει σε μια επιπλέον αναλυτική διάκριση ανάμεσα στο «τι είναι ελεύθερος ο άνθρωπος να

⁴⁴ Isaiah Berlin, *Τέσσερα Δοκίμια περί Ελευθερίας*, μτφρ. Γ. Παπαδημητρίου, Scripta, Αθήνα 2001, σ. 270.

πράξει;» και στο «τι μπορεί ο άνθρωπος να πράξει;». Στη διασαφήνιση αυτής της διάκρισης με έναν καταχρηστικά λογικό τρόπο προχωρά εισαγωγικά ο Berlin, διατυπώνοντας ότι η φτώχεια δεν αποτελεί κριτήριο έλλειψης ελευθερίας, με τον ίδιο τρόπο που η αδυναμία πραγματοποίησης ενός άλματος πολλών μέτρων δεν σημαίνει την ύπαρξη επιβολής ορίου από τρίτους⁴⁵. Είναι μάλλον σαφές ότι η ανά χείρας μελέτη δεν προτίθεται να αποσύρει από τον κορμό της επιχειρηματολογίας της κοινωνικές και ιστορικές παραμέτρους. Ό,τι συχνά καταγγέλλεται ως συγκυριακό ή ξένο προς τη λογική καθαρότητα μιας έννοιας είναι ακριβώς αυτό που πολλές φορές συγκροτεί τη βαθύτερη σημασία της και εξηγεί τις αντιφάσεις στην ανάπτυξή της.

Έχουμε ήδη αναγνωρίσει στον Mill την εντιμότητα ότι παραδεχόταν πως αρκετές από τις θέσεις του για τον περιορισμό της εξουσίας και την τυραννία της πλειοψηφίας ταυτίζονταν με «τις προτιμήσεις των σημαντικών τάξεων» της εποχής του, ανεξαρτήτως του γεγονότος ότι πίστευε πως εγγράφονται στη «νόηση των μεγάλων στοχαστών» και αρμόζουν σε μια ηθικά ανώτερη τάξη πραγμάτων. Επιπλέον, όπως τονίσαμε και πριν, ο ίδιος έλλογα προσπάθησε να απεμπλέξει –παρά τα προβλήματα της επιχειρηματολογίας του– την οικονομική δραστηριότητα από τον κατάλογο των αναπαλλοτρίωτων ελευθεριών. Αντίθετα, η επιμονή πολλών μεταγενέστερων στοχαστών να θέσουν φύλλο συκής στο κεντρικό ζητούμενό τους, προβάλλοντας κάτι που οι ίδιοι χαρακτηρίζουν ως μεθοδολογική ουδετερότητα – αποφορτισμένη από ιδεολογικούς ετεροκαθορισμούς– τους υποχρεώνει να στοιχειοθετούν τόσο «ζορισμένα» τις έννοιές τους, ώστε η παρακολούθηση της διαδικασίας συγκρότησής τους προϋποθέτει μια εκ των προτέρων συμφωνία –ακόμα και στις λεπτομέρειες– μεταξύ συγγραφέα και αναγνώστη. Διαβάζοντας τη σχετική κειμενογραφία του Berlin, δεν καταλαβαίνει κανείς εάν η αρνητική ελευθερία ταυτίζεται με την αγοραία λεκτική σημασία τού «είμαι ελεύθερος να κάνω ό,τι θέλω» ή με μια αφαιρετική σύλληψη ενός αδρανούς πεδίου, αν η έννοια προϋποθέτει την επέμβαση (με τη μορφή παροχής δικαιωμάτων) ή όχι του κράτους, αν αυτή ταυτίζεται με την αισθητηριακή εκπλήρωση της επιθυμίας ή την ύπαρξη κάποιων αντικειμενικών (από ποιον προσδιορισμένα;) πεδίων ατομικής δράσης.

Για την καταστατική ασυνέπεια των συγκεκριμένων απόψεων του Berlin έχουν γραφτεί πολλά. Εδώ θα σταθούμε μόνο σε δύο σημεία, προσεγγίζοντάς τα στον βαθμό που αφορούν την κεντρική προβληματική του Mill στο *On Liberty*. Πρόκειται

⁴⁵ Isaiah Berlin, *Τέσσερα Δοκίμια*, ό.π., σσ. 258-59.

για το πρόβλημα της χάραξης ορίων ανάμεσα στο ατομικό και το κοινωνικό και τη διαδικασία της εσωτερικής συγκρότησης του ατόμου. Είδαμε ότι ο Mill επιχειρεί να συγκροτήσει το απαραβίαστο του ατόμου στις τρεις θεμελιώδεις ελευθερίες της γνώμης, της αυτοανάπτυξης και του συνεταιρίζεσθαι. Αναφερθήκαμε ακόμα στο γεγονός ότι οι τρεις αυτές ελευθερίες μάλλον ευνοούν την αλληλεπίδραση του ατόμου με το κοινωνικό και πολιτικό του περιβάλλον παρά κατηγοριοποιούν με ακρίβεια συγκεκριμένες δραστηριότητες ως κατά κύριο λόγο ατομικές ή δημόσιες. Θυμίζουμε εξάλλου ότι και ο ίδιος αμφέβαλλε για τη δυνατότητά μας να αποφανθούμε πότε μια πράξη χρήζει επέμβασης της κοινωνίας, ακόμα και αν προσφύγουμε σε αναγωγή ως προς την ωφελιμότητά της. Την ίδια στιγμή όμως αναπτύσσει μια κανονιστική πραξολογία, η οποία καθίσταται δυνάμει ικανή να ορίσει εκ των προτέρων αποκλειστικούς χώρους ατομικής δράσης, πέραν των τριών ελευθεριών. Εδώ αρχίζουν και τα προβλήματα, εφόσον ο Mill, προκειμένου να μας δείξει ποια πράξη αποτελεί αυστηρά ατομική υπόθεση, πρέπει να μας δείξει πρώτα πού βρίσκεται εκείνο που ο Berlin κατονομάζει ως «μεταβλητό πλην όμως απολύτως ευδιάκριτο όριο μη επέμβασης». Βρισκόμαστε μπροστά σε μια προγραμματική ασυνέπεια, αφού τόσο το «απόλυτο» όσο και το «πλήρες» νόημα των τριών ελευθεριών, για τα οποία μας διαβεβαίωνε ο Mill στο πρώτο κεφάλαιο, αίρονται μπροστά στα τείχη κάποιου προαποφασισμένου ατομικού χώρου, ο οποίος δεν επιδέχεται καμία επέμβαση και σε πολλές περιπτώσεις καθίσταται ανεπίκριτος ακόμα και από την έκφραση κάποιας γνώμης.

Βεβαίως, η ταύτιση από τον Berlin της αρνητικής ελευθερίας με τη μη υπέρβαση ενός «μεταβλητού πλην όμως απολύτως ευδιάκριτου ορίου μη επέμβασης» είναι μια προϋπόθεση της επιχειρηματολογίας του. Ωστόσο, η φράση αυτή με τη ρητορική της ένταση δηλώνει την απόλυτη αδυναμία του να περιγράψει έστω και κατά προσέγγιση το κατά τα άλλα «απολύτως ευδιάκριτο» εκείνου του ορίου. Η απάντηση θα μπορούσε να έχει έρθει από τον Mill, όταν έναν αιώνα νωρίτερα έκρινε ως αυστηρά ιδιωτική υπόθεση το κάπνισμα ή τη χρήση ναρκωτικών, όπως το σκάκι και τη σωματική άσκηση. Ο ίδιος στο τέταρτο και κυρίως στο πέμπτο κεφάλαιο του *On Liberty* παραθέτει έναν κατάλογο υποθέσεων –από τη βρώση μιανών τροφών μέχρι την κυριακάτικη αργία–, καθώς και λογικώς ενδεδειγμένους τρόπους προκειμένου να κρίνουμε εάν αντίστοιχες πράξεις πρέπει να αντιμετωπίζονται ως κατά βάσιν ατομικές ή κοινωνικές υποθέσεις. Είναι περιττό να πούμε ότι στις περισσότερες από αυτές θα μπορούσαν να εγείρονται εξίσου λογικές αντιρρήσεις –

δίχως να χρειαστεί προσφυγή σε κάποιο σοφιστικό τέχνασμα— που να οδηγούν στο αντίθετο συμπέρασμα, ανταποκρινόμενες εξίσου στους εξωτερικούς προσδιοριστικούς παράγοντες, όπως τα ιστορικο-κοινωνικά διαμορφωμένα ήθη. Μάλιστα, ο Mill σε αρκετές περιπτώσεις χρησιμοποιεί διαφορετικά κριτήρια για παρόμοιες περιστάσεις, καθιστώντας ad hoc κάθε απόφαση γι' αυτές.

Ένα χαρακτηριστικό δείγμα είναι η στάση του Mill απέναντι στη διαφοροποίηση των μισθών και στην υποχρεωτική καθιέρωση εβδομαδιαίας ημέρας ανάπαυσης. Στην πρώτη περίπτωση, βρίσκει παράλογη την απαίτηση των «κακών εργατών που αποτελούν και την πλειοψηφία του βιομηχανικού κλάδου» να αμείβονται όλοι με το ίδιο ημερομίσθιο, εφόσον αυτό είναι «δικαίωμα ατομικής συμπεριφοράς». Στη δεύτερη όμως περίπτωση, πρέπει «να εγγυάται ο νόμος τη γενική τήρηση του εθίμου [της υποχρεωτικής αργίας]», εφόσον αυτό είναι «αναμφίβολα ωφέλιμο έθιμο», «εάν εργάζονται μερικοί ενδέχεται να επιβάλουν την ίδια ανάγκη στους άλλους»⁴⁶. Έτσι, η χρησιμότητα μιας παρόμοιας επιχειρηματολογίας αποδεικνύεται περισσότερο από το γεγονός ότι αυτή δεν τοποθετεί το εννοιολογικό της πεδίο στις θρησκευτικές πεποιθήσεις κ.λπ., αλλά στο πεδίο συγκρότησης ενός καθαρού αναλυτικού λόγου. Όμως αυτό προκύπτει ως αποτέλεσμα δράσης ευρύτερων ιστορικών δυνάμεων και όχι ως πόρισμα μιας καθαυτό αναλυτικής διαδικασίας⁴⁷.

Και φυσικά, το «ευμετάβλητο» των κατά τα άλλα «απολύτως ευδιάκριτων» ορίων μετατρέπεται σε άλτο πρόβλημα καθώς φεύγει από το πεδίο της αναστοχαστικής άσκησης γύρω από ζητήματα καθημερινών περιστάσεων ή συμπεριφορών και γίνεται το αντικείμενο ολοκληρωτικής κοινωνικής σύγκρουσης. Είναι ακριβώς εκείνο το σημείο που χωρίζει πλέον δύο κόσμους με τον πιο βαθύ – σχεδόν υπαρκτικό με την πλήρη σημασία του όρου– τρόπο, δύο κόσμοι οι οποίοι, αντλώντας από την ίδια δεξαμενή αφηρημένων εννοιολογικών παραστάσεων, δεν μπορούν παρά να λύσουν τις διαφορές τους στον πόλεμο και στην επανάσταση. Το ζήτημα δεν προέκυψε στον χρονικό ορίζοντα συγκρότησης των βιομηχανικών κοινωνιών, αλλά πρόβαλε το επιτακτικό της επίλυσής του από τις πρώτες στιγμές της ανόδου του Λόγου στην εξουσία. Οι ρίζες τόσο της γιακωβίνικης όσο και της κατά πολύ αγριότερης λευκής τρομοκρατίας που ακολούθησε μπορούν να ανιχνευτούν ήδη στον μεθοδολογικά πανομοιότυπο τρόπο με τον οποίο τόσο ο Ροβεσπιέρος όσο και οι

⁴⁶ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σσ. 153.

⁴⁷ Στο ίδιο, σσ. 154-55.

αντίπαλοί του αντιμετώπιζαν το ζήτημα του ελέγχου των τιμών και της αγροτικής μεταρρύθμισης στην πεινασμένη Γαλλία του 1793. Μιλώντας ο Ροβεσπιέρος από το βήμα της Συμβατικής, αναφέρει: «Δεν θέλω να αγγίξω τους θησαυρούς σας, όσο ακάθαρτη κι αν είναι η πηγή τους [...] θέλω μόνο να ισχύσει για την ιδιοκτησία η ίδια αρχή που ισχύει και για την ελευθερία. Η ελευθερία του ενός σταματά εκεί που αρχίζει η ελευθερία του άλλου»⁴⁸. Βεβαίως, οι αντιδραστικοί που αργότερα συγκρότησαν το Διευθυντήριο είχαν εντελώς διαφορετική γνώμη για τα γεωγραφικά όρια τόσο της ιδιοκτησίας όσο και της ελευθερίας.

Αν, λοιπόν, παρά τις όποιες μεταγενέστερες επαναδιατυπώσεις, δεν έχει γίνει ούτε ένα βήμα προς τη συγκεκριμενοποίηση εκείνου του αφηρημένου «η ελευθερία του ενός σταματά εκεί όπου αρχίζει η ελευθερία του άλλου», αν η κοινωνική βία καλείται εντέλει να αποφανθεί για τα όρια του ατομικού πεδίου δράσης, τότε πώς στηρίζεται η φιλελεύθερων καταβολών επιμονή στη σκιαγράφηση μιας ελευθερίας που προϋπέθετε έλλογες και ευδιάκριτες συνοριακές γραμμές ανάμεσα σε άτομα, κοινωνίες και κράτη; Μήπως οδηγούμαστε στο να εγκαταλείψουμε τις έννοιες στο έλεος της κοινωνικής σύγκρουσης ή ενός τυφλού συσχετισμού δυνάμεων; Οι φιλελεύθεροι έχουν κατά καιρούς προσπαθήσει να δώσουν τις δικές τους απαντήσεις. Ο Ροβεσπιέρος αναζητούσε την αποκάλυψη αυτών των ορίων στη σοφία του Υπέρτατου Όντος, δηλαδή σε ό,τι πιο πραγματικό διέθετε που να ενσαρκώνει τη γενική βούληση. Αυτό ήταν και το απώτατο όριο στο οποίο μπόρεσε να φτάσει η ακλόνητη πίστη της προεπαναστατικής σκέψης στη δυνατότητα κατάκτησης ενός καθολικού Λόγου που θα φώτιζε με διαχρονικούς νόμους κάθε πτυχή της ανθρώπινης ζωής και της κοινωνίας. Αυτό ήταν και το ιστορικό όριο του φιλελευθερισμού ως πραγματικά επαναστατικής ιδεολογίας.

Καθώς οι προσδοκίες της διαφωτιστικής παράδοσης εξανεμίζονταν από την αστική πλέον κοινωνική πραγματικότητα, οι φιλελεύθεροι των επόμενων γενεών αναζήτησαν τα όρια της ελευθερίας στα όρια αυτής ακριβώς της κοινωνικής πραγματικότητας: ο Tocqueville και ο Constant ταύτιζαν ως «αυτονόητα» εκείνα τα δικαιώματα που δεν μπορούσαν να θέσουν εν αμφιβόλω την εξουσία της κυρίαρχης τάξης. Ο Mill, παρά τις αντιφάσεις και τους δισταγμούς του, ποτέ δεν έπαψε επί της ουσίας να αναζητά εκείνον τον «ανώτατο δικαστή ωφέλειας». Ο Berlin εναποθέτει χονδροειδώς το ευδιάκριτο του ορίου μη επέμβασης σε κάτι που θυμίζει την κοινή

⁴⁸ Συλλογικός τόμος, *Μαρά – Σεν-Ζιστ – Ροβεσπιέρος, Κείμενα*, μτφρ. Μ. Βερέτας, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1989, σ. 195.

γνώμη της Δύσης ή τον «κοινό νου». Στους σύγχρονους φιλελεύθερους, ο κοινός νους, το θετό δίκαιο ή απλώς η ισχύς, είναι τα καταληκτικά κριτήρια ύπαρξης μιας τέτοιας ελευθερίας που θεμελιώνεται σε μια κυκλική, αυτοαναφορική αποδεικτική πορεία. Σε τελική ανάλυση, μια ελευθερία που απαιτεί την κατοχύρωση ενός αυστηρά ιδιωτικού χώρου προϋποθέτει μια πανίσχυρη, αδιαμφισβήτητη και καθόλα «γήινη» παρέμβαση –αυτή του κατά τα άλλα επονεϊδιστου κράτους– που όχι μόνο θα εγγυηθεί, αλλά και θα ορίσει τα σύνορα αυτής της ιδιοκτησίας. Έτσι εξηγείται άλλωστε και η βαθιά εκτίμηση ουκ ολίγων φιλελευθέρων για τα απολυταρχικά καθεστώτα.

Οι διέξοδοι που δίνονται έχουν ένα κατά βάσιν κοινό χαρακτηριστικό. Ο Berlin, αφού αποφαινεται (απαντώντας προφανώς στον εαυτό του) ότι η ποσότητα ελευθερίας δεν είναι «μήλα» για να μετρηθούν επακριβώς, προτείνει ένα σχήμα σύμφωνα με το οποίο, αφού λάβουμε υπόψη μας όλες τις παραμέτρους σχετικά με τη διαθεσιμότητα, τον αριθμό των επιλογών κ.λπ., μπορούμε χοντρικά «να ισχυριστούμε ότι οι υπήκοοι του Βασιλιά της Σουηδίας είναι στο σύνολό τους πολύ πιο ελεύθεροι απ’ ό,τι οι πολίτες της Ισπανίας [του Φράνκο] ή της Αλβανίας [του Χότζα]»⁴⁹.

Επί της ουσίας, το τελικό κριτήριο για τον εμπειρικά «περίπου» βαθμό ελευθερίας που απολάμβαναν τα άτομα το 1958 ήταν, κατά τον Berlin, κάποια αίσθηση βεβαιότητας που είχε ο κοινός νους για το «πρόδηλο» της κατάστασης στην Ισπανία ή στην Αλβανία. Πώς όμως θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί το ίδιο κριτήριο λίγες δεκαετίες μετά, σε διαφορετικές ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες; Η ευκολία με την οποία ευρύτατες μάζες στη Δύση αναγνώρισαν τους πιο ακραίους σκοταδιστές ως υπερασπιστές της ελευθερίας, η ευκολία με την οποία κατανάλωσαν τα πιο απίθανα σενάρια για σατανικούς δικτάτορες και πυρηνικά όπλα, η ευκολία εντέλει με την οποία βαθμονόμησαν την κλίμακα ελευθερίας ανά τον πλανήτη ταυτίζοντάς τη με βάση τις προτεραιότητες οικονομικών συμφερόντων δεν μπορεί παρά να αδυνατίζει στο έπακρο το κριτήριο αυτό. Και σε αυτή την περίπτωση, η συντηρητικών καταβολών αντίληψη πολλών φιλελευθέρων για το αμαθές πλήθος –έρμαιο των μηχανισμών προπαγάνδας και του λαϊκισμού– φαίνεται να θέτει ως απώτατο ορίζοντα επικύρωσης των εννοιών της ακριβώς αυτή την «κοινή λογική» και τους τόπους της. Σε κάθε περίπτωση, τα όρια μιας τέτοιας ελευθερίας είναι τα όρια της

⁴⁹ Isaiah Berlin, *Τέσσερα Δοκίμια*, ό.π., σσ. 270-71.

συγκεκριμένης κοινωνίας ή, καλύτερα, μια τέτοια ελευθερία είναι η ελευθερία που ανταποκρίνεται στις αξίες της συγκεκριμένης κοινωνίας.

Και φυσικά, η έννοια της κοινωνίας απέχει πολύ από εκείνο το ιδεολογικά αποφορτισμένο σχήμα που σηματοδοτεί ένα τυχαίο συνονθύλευμα ατομικών αξιών και γνώμων. Ο Mill, σε μια από τις πιο οξυδερκείς παρατηρήσεις του, γράφει: «Οπουδήποτε υπάρχει μια κυρίαρχη τάξη, οι περισσότεροι από τους ηθικούς κανόνες που ισχύουν σ' αυτή τη χώρα εκπορεύονται από τα ταξικά συμφέροντα και από την αίσθηση ανωτερότητας αυτής της τάξης. Οι ηθικοί κανόνες που καθόριζαν τις σχέσεις μεταξύ Σπαρτιατών και ειλώτων, κτηματιών και νέγων, πριγκίπων και υπηκόων, ευγενών και Roturiers, αντρών και γυναικών, ήταν ως επί το πλείστον δημιούργημα αυτών των ταξικών συμφερόντων και αυτής της αίσθησης ταξικής ανωτερότητας»⁵⁰. Έχουμε να κάνουμε με μια σπάνια για φιλελεύθερο αποδοχή του γεγονότος ότι οι αξίες μιας κοινωνίας δεν πέφτουν από τον ουρανό, ούτε φυτρώνουν στα έλλογα κεφάλια των ανθρώπων, αλλά οι αφηρημένες αρχές εκφράζουν συγκεκριμένα συμφέροντα. Παράλληλα, έχουμε μια ρητή δήλωση πρόθεσης ότι η έννοια της ελευθερίας που ο ίδιος εισηγείται μπορεί δυναμικά να υπερβεί τα κοινωνικά καθορισμένα πλαίσια.

Ωστόσο, δεν το κατορθώνει με επιτυχία αφενός γιατί δεν φαίνεται να έχει μια κοινωνιολογικά σαφή αντίληψη για τις τάξεις και αφετέρου γιατί το ηθικό του όραμα για μια ευτυχισμένη κοινωνία συνυπάρχει με μια περιοριστική αντίληψη ατομικής ελευθερίας που αντλεί τις παραστάσεις της «από τα ταξικά συμφέροντα και από την αίσθηση ανωτερότητας αυτής της τάξης»⁵¹, γεγονός που το αντιλαμβάνεται και ο ίδιος. Η ελευθερία ή η ευτυχία ως συλλογικά κοινωνικά ιδεώδη έρχονται συχνά σε αγεφύρωτη αντίφαση με την ατομική αντίληψη της ελευθερίας που, παρ' όλη την ευελιξία των διατυπώσεων, εξακολουθεί σε μεγάλο βαθμό να έχει για τον Mill την έννοια κάποιου ορίου. Όπως είδαμε, ο Mill διαπραγματεύεται αρχικά τα απαραβίαστα όρια της ατομικότητας όχι ως συνοριακές γραμμές που προστατεύουν ένα εκτατικό μέγεθος εν είδει περιουσιακού στοιχείου, αλλά και ως δυνατότητα παρέμβασης στην κοινωνία. Όμως το ατομοκεντρικό μοτίβο δρα βαρυντικά ως προς τις δηλωμένες προθέσεις του και υποδεικνύει τα όριά του. Έτσι, ο Mill, παρά την πρόδηλη επιφυλακτικότητά του για το κριτήριο του πλήθους, κάνει συχνά λόγο για «κοινώς αποδεκτές αλήθειες». Σε αρκετές περιπτώσεις τα όρια μη επέμβασης φαίνεται να

⁵⁰ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 27.

⁵¹ Στο ίδιο, σ. 23.

καθορίζονται, όπως και στις υπόλοιπες φιλελεύθερες κατασκευές, από την κοινή λογική και τα κυρίαρχα ήθη –των οποίων υπήρξε δηλωμένος πολέμιος–, ενώ διάχυτη είναι και μια αντίληψη νομιμότητας προς το υπάρχον θεσμικό πλαίσιο. Ας δούμε όμως ορισμένες περιπτώσεις.

Έχουμε ήδη εντοπίσει το πρόβλημα σχετικά με το απαραβίαστο της ελεύθερης δημόσιας γνώμης και του συνεταιρίζεσθαι. Τόσο η γνώμη όσο και η συμμετοχή σε συλλογικότητες ενθαρρύνονται στον βαθμό που δεν βλάπτουν τα συμφέροντα των άλλων. Όμως οι ίδιες οι έννοιες του συμφέροντος ή της βλάβης είναι τόσο ελαστικές στη μιλιανή σκέψη, που μπορούν να οδηγήσουν σε σωρεία ερμηνειών. Αν εκλάβουμε τη βλάβη με τη στενή «βιολογική» της διάσταση, τότε φαντάζει αυτονόητο ότι κάθε κοινωνία οφείλει να λάβει τα μέτρα της⁵². Τι γίνεται όμως στην περίπτωση που ο όρος σηματοδοτεί τη ζημία σε ένα ευρύ φάσμα κοινωνικών και οικονομικών συμφερόντων; Υπό μία έννοια, η ελευθερία στην έκφραση της δημόσιας γνώμης ή η ίδρυση μιας συνδικαλιστικής ένωσης έχουν νόημα χάρη ακριβώς στη δυνατότητά τους να βλάψουν τα συμφέροντα ενός ιδιώτη ή μιας τάξης προκειμένου να προωθήσουν τα συμφέροντα μιας άλλης τάξης. Πράγματι, ο Mill ενθαρρύνει την προώθηση των συλλογικοτήτων και αναγνωρίζει ρητά την ύπαρξη ταξικών συγκρούσεων, αλλά δεν αποδίδει σε αυτές εγγενή ιστορικό χαρακτήρα. Πιστεύει πως αυτές δύνανται να λυθούν στο πλαίσιο της ελεύθερης συζήτησης και στην προοπτική της ηθικής βελτίωσης. Οι ίδιοι οι εργάτες πρέπει να «πειστούν» για την επιστημονικά αναντίρρητη άποψη πως η λειτουργία της ελεύθερης αγοράς είναι η μόνη δυνατή λύση. Η αντίληψή του για τα εργατικά σωματεία είναι βαθιά επηρεασμένη από κάποια μορφή ετερόδοξου ουτοπικού σοσιαλισμού και σε αυτά βλέπει περισσότερο τη δυνατότητα μετατροπής τους σε συμμετοχικές συνεταιριστικές επιχειρήσεις που θα μπουν στον στίβο της αγοράς. Αυτό βεβαίως προϋποθέτει εκ μέρους του την αποδοχή μιας αυστηρής διάκρισης ανάμεσα στην ήττα σε ένα καθορισμένο πεδίο ανταγωνισμού και στη σκόπιμη πρόκληση βλάβης στα συμφέροντα του άλλου.

Έτσι, ο ίδιος δεν φαίνεται να προσδίδει στην ιδιοκτησία το κύρος του ταμπού, ωστόσο το απώτατο όριο κρίσης του δεν μπορεί να ξεπεράσει την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Τυπικό παράδειγμα είναι η αντίληψή του για τα όρια της δημόσιας

⁵² Ωστόσο, ακόμα και μια ακραία περίπτωση τέτοιου είδους, όπως η αφαίρεση ζωής, δεν μπορεί παρά να υπάγεται, και σε τελική ανάλυση να κρίνεται, από το κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο συντελείται. Ο φόνος στον πόλεμο, η αντίσταση με όλα τα μέσα κατά της αρχής, ακόμα και η προσφυγή στην ατομική βία –όπως στην περίπτωση της τυραννοκτονίας που θα εξετάσουμε παρακάτω– καθίστανται τόσο αναγκαίες πράξεις, που η διενέργειά τους είτε επιβάλλεται είτε αποκτά μια έστω ασαφή και πανηγυρική νομιμοποίηση από όλα σχεδόν τα αστικά συντάγματα.

γνώμης με την οποία ανοίγει το τρίτο μέρος του *On Liberty*: «...επιβάλλεται να έχουν οι άνθρωποι την ελευθερία να ενεργούν σύμφωνα με τις γνώμες τους [...] αρκεί να αναλαμβάνουν οι ίδιοι κάθε ευθύνη και κίνδυνο. [...] Κανείς δεν υποστηρίζει ότι οι πράξεις πρέπει να είναι τόσο ελεύθερες όσο και οι γνώμες. Απεναντίας, και οι γνώμες χάνουν την ασυλία τους όταν εκφράζονται σε συνθήκες, στις οποίες η έκφρασή τους συνιστά σαφή υποκίνηση για τη διάπραξη κάποιας βλαπτικής πράξης. Μια γνώμη ότι οι σιτέμποροι αφήνουν τους φτωχούς να πεθαίνουν από την πείνα, ή ότι η ιδιωτική ιδιοκτησία είναι κλοπή, πρέπει να μην εμποδίζεται όταν απλά κυκλοφορεί μέσω του Τύπου, αλλά μπορεί δίκαια να υπόκειται σε ποινή όταν περιέχεται σε έναν λόγο ο οποίος εκφωνείται προς τον “εν διεγέρσει” όχλο που έχει συγκεντρωθεί έξω απ’ το κατάστημα ενός σιτέμπορου, ή όταν διαδίδεται στον ίδιο όχλο με τη μορφή τοιχοκολλημένης ανακοίνωσης. Οι [κάθε είδους] πράξεις που βλάπτουν αναιτιολόγητα τους άλλους μπορούν [...] να ελέγχονται με τα δυσμενή αισθήματα και, όταν χρειάζεται, με την ενεργό παρέμβαση των ανθρώπων. Η ελευθερία του ατόμου πρέπει ως προς αυτό να περιορίζεται, πρέπει να μη γίνεται ενοχλητική για τους άλλους»⁵³.

Δύσκολα θα μπορούσε να ξεπεράσει κανείς τις αντιφάσεις που τονίζονται και από μια ατυχή επιλογή λέξεων στο συγκεκριμένο χωρίο. Το βέβαιο είναι ότι σε αυτό το σημείο ο Mill επικαλείται κάποια γνώριμη φιλελεύθερη προσέγγιση, σε μια προσπάθεια να εξασφαλιστούν οι αναγκαίες κοινωνικές προϋποθέσεις για τη διεξαγωγή ελεύθερης συζήτησης. Όμως αυτές οι προϋποθέσεις έχουν ήδη εξαφανιστεί άμα τη εμφανίσει της πείνας. Εξάλλου, η πείνα είναι μάλλον ικανός λόγος να γίνεις «οχληρός» στον «άλλο», ειδικά εάν πιστεύεις ότι αυτός ο – συλλογικός ή ατομικός– «άλλος» είναι υπεύθυνος γι’ αυτή. Εδώ ο φιλελεύθερος και ωφελμιστής Mill πρέπει να εξηγήσει με ποιον ακριβώς τρόπο η υπερτιμολόγηση του ψωμιού είναι λιγότερο παρεμβατική πράξη στη ζωή χιλιάδων ανθρώπων από ό,τι η παρέμβαση αυτών των ανθρώπων στην «ιδιωτική σφαίρα» του σιτέμπορου. Για να προβούμε σε κάτι τέτοιο, είτε πρέπει να δεχτούμε ότι η πείνα δεν είναι ατομική –και μάλιστα στην πιο ακραία υπαρκτική της εκδοχή– υπόθεση ή πρέπει να δεχτούμε εκείνη τη χονδροειδέστατη σχεδόν αισθητηριακή ταυτοποίηση μιας πράξης ως βίαιης παρέμβασης στη ζωή του «άλλου» ανάλογα με το αν αυτή προϋποθέτει άμεση «σωματική» επαφή ή την υπογραφή χαρτιών σε κάποιο γραφείο. Το μόνο που θα

⁵³ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σσ. 180-81.

«έσωζε» αυτή την παράγραφο είναι μια θέση ότι για την άνοδο των τιμών δεν ευθύνονται οι σιτέμποροι και ότι η απρόσκοπτη λειτουργία της αγοράς είναι εντέλει η μόνη που μπορεί να εξασφαλίσει την έλλειψη της πείνας. Όμως, ακόμα κι έτσι να είναι, το προεπιλεγμένο κριτήριο είναι πρόδηλα ταξικά συμπεράσματα που προβάλλονται ως απόλυτη, ιδεολογικά ουδέτερη και κυρίως πανανθρώπινη επιστημονική αλήθεια.

Γιατί όμως ο Mill να μπει στη διαδικασία να επιλέξει ένα τόσο οριακό παράδειγμα προκειμένου να υποδείξει κάποιο σύνορο ατομικότητας το οποίο από μόνο του είναι ήδη αρκετά δυσδιάκριτο; Η απάντηση είναι ότι το παράδειγμα του Mill δεν είναι καθόλου τυχαίο. Το έχει ακριβώς επαναδιατυπώσει μια δεκαετία νωρίτερα στο τέταρτο βιβλίο των *Principles of Political Economy*, όπου και παραθέτει όλες εκείνες τις θεωρητικές προκείμενες που ρίχνουν ένα επιπλέον φως στην προσέγγισή μας. Εκεί ο Mill παίρνει θέση στη διαμάχη που είχε ξεσπάσει νωρίτερα γύρω από τον τελευταίο Νόμο περί Σιτηρών (Corn Law) και είχε οδηγήσει στα όρια της λιμοκτονίας χιλιάδες μέλη των κατώτερων τάξεων. Προκειμένου να αποδείξει ότι η ευθύνη για την κατάσταση αυτή βάραινε αποκλειστικά την παλιά αριστοκρατία που επέβαλε αυστηρά προστατευτικά μέτρα στην εισαγωγή των σιτηρών, έφτασε στο σημείο να υπερασπιστεί το «ελεύθερο» εμπόριο ακόμα και στην πιο ακραία κερδοσκοπική μορφή του (την απόκρυψη και τη μεταπώληση των ειδών διατροφής), η οποία σήμερα –αλλά και τότε– θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή ως «μαυραγορατισμός», κομίζοντας μάλιστα και μια «οικονομική απόδειξη» ότι μακροπρόθεσμα η τακτική της μαύρης αγοράς θα επαναφέρει τις τιμές σε κανονικά επίπεδα. Στο ζήτημα θα επανέλθουμε στην παρουσίαση της μιλιανής πολιτικής οικονομίας, εδώ όμως ας κρατήσουμε το γεγονός ότι όλα τα πρόσωπα του παραδείγματός του ήταν υπαρκτά, τόσο ο μαυραγορίτης σιτέμπορος, όσο και τα λιμοκτονούντα πλήθη έξω από το κατάστημά του, τα οποία δεν ζητούσαν παρά την αυτονόητη πρόσβαση στην τροφή⁵⁴.

Αυτό το γεγονός μας βοηθά να δούμε από μια διαφορετική οπτική τους όρους διεξαγωγής μιας «ελεύθερης συζήτησης», όσο και τα σύνορα «της όχλησης του άλλου», εφόσον αυτά δεν καθορίζονται από μια προσήλωση σε κάποια αφηρημένη μεταφυσική αρχή, αλλά έχουν επιβληθεί με συγκεκριμένο τρόπο από τις

⁵⁴ Όπως θα δούμε κατά τη διάρκεια της μελέτης μας, αρκετά από τα κεντρικότερα παραδείγματα που χρησιμοποιεί ο Mill σε ολόκληρο το έργο του είναι πολύ προσεκτικά επιλεγμένα ώστε να συνάδουν τόσο με τις ευρύτερες αρχές του, όσο και με την πολιτική πραγματικότητα της εποχής του.

«επιστημονικές υποδείξεις» του laissez faire και, σε τελική ανάλυση, από τον θετό νόμο. Πράγματι, σε μια τόσο συναισθηματικά φορτισμένη και πρόδηλα αντικοινωνική περίπτωση «ατομικής ελευθερίας», όπως αυτή του σιτέμπορου, δύσκολα θα μπορούσαμε να σκεφτούμε ένα (τουλάχιστον ηθικά) κανονιστικό όριο που να προστατεύει τη δράση του πέρα από την πυγμή του θετού νόμου. Από μια τέτοια θέση μπορούμε να επανεξετάσουμε και τα προβλήματα μεταξύ ορθοκρισίας και ορθοπραξίας που εμφανίζονται στο συγκεκριμένο απόσπασμα. Είναι αλήθεια ότι το πέρασμα από την κρίση στην πράξη δεν μπορεί να είναι αδιαμεσολάβητο, αλλά περιλαμβάνει μια σειρά προϋποθέσεων, με πρώτη απ' όλες την κρίση για τις πολλαπλές συνέπειες της ίδιας της πράξης. Είναι όντως εύκολο να σκεφτεί κανείς ότι η κρίση μας για το δίκαιο ή το άδικο μιας κατάστασης δεν μπορεί αυτομάτως να σημαίνει έμπρακτη διεκδίκηση, ούτε να οδηγεί στην περίπτωσή μας εξαγριωμένα πλήθη έξω από το κατάστημα ενός εμπόρου. Αυτή είναι όμως η μία μόνο πλευρά της φιλελεύθερης σκέψης, που επιτάσσει την αναγκαστική συμμόρφωση με το θετό δίκαιο ως όρο για την κοινωνική συνοχή. Όμως είναι επίσης εύκολο να σκεφτούμε ότι στο παράδειγμά μας υπάρχει ένα προφανές έλλειμμα ηθικότητας: ότι το Δίκαιο, ο ηθικός Νόμος και η Ανάγκη είναι με το μέρος του «εν διεγέρσει» όχλου (οι επιθέσεις σε σιταποθήκες υπήρξαν διαχρονικά συμβολικοί τόποι αποτίναξης της τυραννίας κατά τις μεγάλες αστικές επαναστάσεις). Κοντολογίς, μας είναι εύκολο να σκεφτούμε την άλλη όψη του φιλελευθερισμού, εκείνη που βάζει πάνω από όλα την ουσία της ηθικής προσταγής και της άνευ όρων συμμόρφωσης του ατομικού υποκειμένου με αυτή⁵⁵.

Η συγκεκριμένη διάσταση του φιλελευθερισμού μάλλον απουσιάζει από το μιλιανό παράδειγμα. Αντ' αυτής, πλανιέται μια συντηρητική εκδοχή οικονομικού φιλελευθερισμού μαζί με κάποια ιδέα περί διατήρησης της ευταξίας και της κόσμιας κοινωνικής συμπεριφοράς. Ούτε βέβαια η διατήρηση της τάξης είναι αξιολογικά αθώα, αφού εδώ πρόκειται για μια συγκεκριμένη τάξη που προστατεύει συγκεκριμένα συμφέροντα. Με αυτή την έννοια, ούτε ο φόβος του Mill για τις

⁵⁵ Αυτή η διάκριση αλλά και η αναγκαστική συνύπαρξη ανάμεσα στον θετό και τον ηθικό νόμο είναι ένα από τα πλέον δύσκολα όσο και αξεπέραστα προβλήματα του φιλελευθερισμού. Η πιο συστηματική αλλά και προβληματική (υπό την έννοια του απόλυτου της κατηγορικής προσταγής) έκθεση του ζητήματος βρίσκεται στον Kant. Για την προσέγγιση αυτής της διάκρισης είναι εξαιρετικά κατατοπιστικό το βιβλίο της Α. Λαβράνου, *Γνώση και Πράξη – Για τη Σχέση Θεωρητικού και Πρακτικού Λόγου στον Ιμμάνουελ Καντ*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2010. Πάντως, οι φιλελεύθερες πολιτικές θεωρίες που εγγράφονται στη νεοκαντιανή παράδοση είναι υποχρεωμένες από τα πράγματα να δίνουν ετεροβαρή όσο και πολλαπλή προτεραιότητα στο θετό δίκαιο, και από αυτή την άποψη έχουν ένα αναγνωρίσιμο «συντηρητικό» στοιχείο.

στασιαστικές προθέσεις του «εν διεγέρσει» όχλου μπορεί να κρύβεται πίσω από το αφηρημένο δίπολο τάξη/αταξία, αφού και η πρόκληση αταξίας είναι εγγεγραμμένη σε συγκεκριμένες πολιτικές και ιδεολογικές προκείμενες.

Επιπλέον, στο συγκεκριμένο απόσπασμα ο Mill φαίνεται να επιστρατεύει ως όριο επέμβασης και αυτό που σήμερα ονομάζεται συχνά «εμπιστοσύνη στους θεσμούς». Μόνο έτσι αποκτά πρακτικό νόημα η άποψή του ότι η κριτική για την τιμή του ψωμιού μπορεί ελεύθερα να δημοσιεύεται στον Τύπο, πράγμα που μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι παρόμοιες αντιλήψεις πρέπει να ζυμώνονται στην κοινωνία ασκώντας μια γενική πίεση προς τη νομοθετική τους ρύθμιση. Όμως ακόμα και σήμερα με την κατάκτηση του καθολικού εκλογικού δικαιώματος, φαντάζει υποκριτική –ή, τουλάχιστον, ανέφικτη– η πεποίθηση πολλών φιλελευθέρων ότι το πρόβλημα της αποστέρησης των υλικών όρων για την πλήρωση ακόμα και των πιο στοιχειωδών βιοτικών αναγκών οφείλει να αντιμετωπίζεται μέσα στα πλάνα μακρόχρονων θεσμικών διαδικασιών και η αντιμετώπισή του να επαφίεται στη μεγαθυμία ενός ουδέτερου νομοθέτη. Πόσω μάλλον όταν στην εποχή συγγραφής του *On Liberty* το ασήμαντο ποσοστό του πληθυσμού που κατείχε δικαίωμα ψήφου ταυτιζόταν αποκλειστικά με εκείνα ακριβώς τα κοινωνικά στρώματα που είχαν τη δυνατότητα να καθορίζουν την τιμή των σιτηρών. Η ταξικότητα της νομοθεσίας όχι μόνο δεν διαλάθει της προσοχής του Mill, αλλά η απαλοιφή της αποτελεί ένα από τα κεντρικότερα ζητήματα στο *Representative Government*.

Ωστόσο, ακόμα και η ελευθερία του Τύπου φαίνεται να έχει τα δικά της όρια, η χάραξη των οποίων καθορίζεται από τα ίδια περίπου κριτήρια. Έτσι, το σχετικό με την ελευθερία της γνώμης κεφάλαιο ανοίγει με ένα επιχείρημα υπέρ της ελευθεροτυπίας. Αφού δηλώσει πως η βρετανική νομοθεσία «όσον αφορά το θέμα του Τύπου είναι τόσο ανελεύθερη όσο και την εποχή των Τυδώρ», είναι «μάλλον απίθανο» οποιαδήποτε κυβέρνηση στην Αγγλία, εκλεγμένη ή μη, να εφαρμόσει αυτή τη νομοθεσία ενάντια στον Τύπο, εκτός και αν «ο φόβος της εξέγερσης εξωθεί τους υπουργούς και τους δικαστές σε απρέπειες»⁵⁶. Αντίθετα, ο κίνδυνος προκύπτει από μια μελλοντική πιθανή περίπτωση κάποιας δημοκρατικής κυβέρνησης «πλήρως ταυτισμένης με τον λαό», η οποία «ποτέ δεν σκέφτεται να ασκήσει οποιονδήποτε εξαναγκασμό παρά μόνο όταν αυτό είναι σύμφωνο με ό,τι [αυτή] αντιλαμβάνεται ως φωνή του λαού [...] ακόμα κι αν όλοι οι άνθρωποι, εκτός από έναν, είχαν την ίδια

⁵⁶ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 41.

γνώμη, δεν θα είχαν το δικαίωμα να φιμώσουν αυτόν τον έναν, όπως ακριβώς κι αυτός δεν θα είχε το δικαίωμα, αν διέθετε την απαιτούμενη δύναμη, να φιμώσει όλους τους άλλους»⁵⁷.

Το ίδιο σκεπτικό τείνει να μας οδηγεί emphaticά σε μια γραμμή υπεράσπισης μιας μεμονωμένης ή, εν πάση περιπτώσει, μειοψηφικής γνώμης εντός μιας κοινωνίας, ζητήματα με τα οποία θα ασχοληθούμε παρακάτω. Όμως προς το παρόν και σε ό,τι αφορά το ζητούμενό μας σχετικά με τα όρια της ελευθερίας, στη βάση του επιχειρήματος βρίσκουμε ένα παράδοξο σχήμα. Επιχειρώντας να εμπειροκοπήσει την ελευθερία, όχι μόνο ταυτίζει τα όριά της με τα αντίστοιχα ανεκτά όρια της Αγγλίας της εποχής του, αλλά φαίνεται να έχει τόση εμπιστοσύνη στις συνήθειες πολιτικές πρακτικές της εν λόγω κοινωνίας στη χρονική συγκυρία κατά την οποία συγγράφεται το *On Liberty*, ώστε να θεωρεί «απίθανο» να ενεργοποιηθεί κάποια στιγμή η σχετική αντιδραστική νομοθεσία. Μάλιστα, η μόνη περίπτωση να συμβεί κάτι τέτοιο είναι μια κατάσταση ακραίας κοινωνικής κρίσης, ακριβώς εκείνη τη στιγμή δηλαδή που η ελευθεροτυπία θα γινόταν άξια του ονόματός της. Αντ' αυτού, επιλέγει εκ των προτέρων να προειδοποιήσει για τον κίνδυνο μιας επερχόμενης θολής δημοκρατικής απολυταρχίας, για τον κίνδυνο να αφαιρεθεί η ελευθερία της έκφρασης έστω κι από ένα άτομο, ενώ την ίδια στιγμή φαίνεται να συμβιβάζεται με μια κατάσταση η οποία αφαιρούσε αυτή την ελευθερία από πολύ περισσότερους⁵⁸. Μάλιστα, στην πιο εκτεταμένη υποσημείωση του βιβλίου του, ο ίδιος γράφει ότι ούτε τα γεγονότα του 1858 και οι σχετικές διώξεις κατά του Τύπου δεν στάθηκαν ικανά να αλλάξουν τη γνώμη του για την κατάσταση της ελευθεροτυπίας στην Αγγλία.

Επρόκειτο για μια σειρά διώξεων κατά του Τύπου με αφορμή την «υπόθεση Ορσίνι», μια συνωμοσία που είχε εξυφανθεί από Ιταλούς πατριώτες για τη δολοφονία του Λουδοβίκου Βοναπάρτη. Στην υπόθεση είχαν εμπλακεί και Βρετανοί ριζοσπάστες, με αποτέλεσμα το ξέσπασμα μιας μεγάλης κρίσης τόσο στις γαλλοβρετανικές σχέσεις, όσο και στο εσωτερικό της Βρετανίας. Στο επίκεντρο της συζήτησης τέθηκαν αφενός οι προϋποθέσεις παροχής ασύλου στους πολιτικούς

⁵⁷ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σσ. 42-43.

⁵⁸ Σε αυτό το σημείο η απόπειρα του Mill να δώσει απτές αποδείξεις των ορίων της ελευθερίας στην καθημερινή ζωή φαίνεται να τον καθιστά όμηρο των κοινών τόπων, αδυνατώντας επί της ουσίας να σκεφτεί μια έννοια η οποία να ξεφεύγει από τις παραστάσεις που έχει ο μέσος νους γι' αυτή, παραστάσεις που αναπαράγονται και συντηρούν αυτή ακριβώς την κοινωνική πραγματικότητα. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως αυτή η θέση εξυπηρετεί κάποιο αφηρημένο θεωρητικό σχήμα, ή για κάποιους μπορεί να ενέχει θέση προειδοποίησης για καθεστώτα του 20ού αιώνα. Όμως εδώ πρόκειται ευκρινώς για ένα επίσης συντηρητικό, φοβικό αντανακλαστικό μπροστά στην είσοδο των φτωχότερων στρωμάτων στην πολιτική ζωή.

εξοριστους από την Ευρώπη και αφετέρου η ελευθερία των έντυπων μέσων να προβάλλουν ανατρεπτικές θέσεις όπως το «δικαίωμα στην τυραννοκτονία». Ο Mill, παρά το γεγονός ότι τάχτηκε ενεργά στο πλευρό των διωκόμενων εκδοτών, συνοψίζει στο *On Liberty* ως εξής: ο ίδιος δέχεται ότι η τυραννοκτονία «δεν αποτελεί έγκλημα» αλλά «πράξη ύψιστης αρετής», όμως «δεν αποτελεί απλή δολοφονία» αλλά «πράξη εμφυλίου πολέμου». «Και μ' αυτό το δεδομένο, δέχομαι ότι η υποκίνησή της, σε κάποια συγκεκριμένη περίπτωση, μπορεί να υποστεί τιμωρία: αλλά μόνον όταν υπάρχει πασίδηλη πράξη και μπορεί να τεκμηριωθεί κάποια πιθανή τουλάχιστον σχέση μεταξύ της πράξης και της υποκίνησης»⁵⁹. Σε αυτό το απόσπασμα μπορούμε να εντοπίσουμε και το πρακτικά ανώτατο όριο ανοχής μιας αστικής κοινωνίας απέναντι στην ελευθερία της γνώμης αλλά και της δράσης.

Ο κλασικός φιλελευθερισμός αξιώνε ένα ενιαίο σύνολο έλλογων-ηθικών αρχών πίσω από οποιαδήποτε πράξη. Όμως η ερμηνευτική εξειδίκευση, τα όρια και η εφαρμογή αυτών των αρχών επαφίενται –«όπως νόμος ορίζει»– νομοθετικά και κυρίως πρακτικά στην ίδια την εξουσία· σε εκείνη ακριβώς την πηγή ισχύος η οποία αποτελεί –σύμφωνα και με τον Mill– την πλέον μόνιμη απειλή κατά της ίδιας της ελευθερίας. Ο αστικός κόσμος, αναδιπλασιαζόμενος σε έναν ενάρτετο άυλο κόσμο ιδεών από τη μια και σε έναν «πραγματικό» κόσμο ανταγωνισμών και συμφερόντων από την άλλη, αποδίδοντας τις δέουσες τιμές στον πρώτο, τον εγκαταλείπει τελικά στα πεδία ορισμού του δεύτερου. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο Mill φέρεται να περιέρχεται στην ίδια κατάσταση αμηχανίας στην οποία περιέρχεται και η νομική επιστήμη όταν, διακηρύσσοντας την ελευθερία από κάθε μορφή τυραννίας, την ίδια στιγμή είναι αναγκασμένη να θέσει τη δράση για την πραγμάτωσή της στο ρυθμιστικό πλαίσιο μιας κανονικότητας που ορίζεται από μια έτερη –πιθανότατα τυραννική– αρχή. Κι εδώ προβάλλεται μια θολή αντίληψη περί σύνεσης και ευταξίας που φαίνεται να έχει και τον τελικό λόγο σε σχέση με τα όρια ανοχής μιας γνώμης ή μιας πράξης. Η ρητή αποδοχή ότι μια ιδέα μπορεί ελεύθερα να διαδίδεται στον βαθμό που δεν παράγει επικίνδυνα αποτελέσματα ή στον βαθμό «που δεν μπορεί να τεκμηριωθεί κάποια σχέση μεταξύ της πράξης και της υποκίνησης» είναι η ρητή αποδοχή της άρσης της εν λόγω ελευθερίας. Μια παρόμοια θέση θα καθίστατο ηθικά και λογικά έγκυρη μόνο εάν ταυτίζαμε την παρούσα κατάσταση πραγμάτων με το μέτρο της πραγματικής ελευθερίας, εάν ταυτίζαμε τον θετό νόμο με μια καθολική

⁵⁹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 42.

ιδέα περί ηθικής νομιμότητας: μόνο τότε θα δικαιούμασταν να θεωρούμε επικίνδυνη μια αντίληψη που θα υπερέβαινε τα συγκεκριμένα κοινωνικά όρια. Αυτή ήταν και η θεμελιώδης διαφορά με τους Άγγλους, Αμερικανούς και Γάλλους φιλελεύθερους της προηγούμενης γενιάς, όταν προκειμένου να πραγματώσουν τις αφηρημένες προσταγές του Λόγου, όχι μόνο δεν δίστασαν να προχωρήσουν σε «μια πράξη εμφυλίου πολέμου», αλλά θεώρησαν καθήκον τους να σαρώσουν όλο τον προνεωτερικό κόσμο, αρνούμενοι να δεχτούν ότι ήταν ο καλύτερος δυνατός.

1.6. Η ατομικότητα ως στοιχείο ευημερίας – Η διπλή κληρονομιά του Mill

Ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται ο Mill τη σχέση ατόμου-κοινωνίας δημιουργεί ανάλογης τάξης προβλήματα σε ολόκληρο το φάσμα των αντιλήψεών του για την ελευθερία. Έτσι, όταν πραγματεύεται την ελεύθερη ανάπτυξη της ατομικότητας ως προϋπόθεση της γενικευμένης κοινωνικής ευημερίας, το στοιχείο της απελευθέρωσης του προσώπου από νομικούς και ηθικούς περιορισμούς εκτρέπεται συχνά σε μια συντηρητική –και μάλιστα με ακραίες διατυπώσεις– ρητορική ενάντια στο αμαθές πλήθος και στη μετριότητα της μάζας. Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο ότι τα σημεία στα οποία εκθέτει ο Mill το ιδεώδες της αυτοανάπτυξης έτυχαν ακραία αντιφατικής αποδοχής τόσο από τα αριστερά, όσο και από τα δεξιά του πολιτικού στοχασμού.

Ο Mill προσπαθεί στον ωφελμιστικό του ορίζοντα να δείξει ότι η ατομική ανάπτυξη δεν αποτελεί μόνο αφ' εαυτής αξία, αλλά είναι απαραίτητο στοιχείο της κοινωνικής ευημερίας. Μάλιστα, η ελεύθερη ανάπτυξη της ατομικότητας «δεν είναι απλά ένα στοιχείο ισότιμο με ό,τι προσδιορίζεται ως πολιτισμός, εκπαίδευση, αγωγή, πνευματική καλλιέργεια κ.λπ., αλλά αναπόσπαστο μέρος και προϋπόθεση όλων αυτών των πραγμάτων»⁶⁰. Εδώ θα πρέπει να τονίσουμε δύο πράγματα. Πρώτον, για τον Mill το πρόβλημα της αναγωγής της προσωπικής ελευθερίας σε μια έτερη τάξη αξιών, όπως «ανάπτυξη» ή «ευημερία», δεν τίθεται με την ένταση και τη σημασία με τις οποίες (δικαιολογημένα) έθεσαν το ζήτημα οι μεταγενέστεροι σχολιαστές του έργου του. Ο ίδιος μας έχει δηλώσει από τις πρώτες γραμμές του *On Liberty* ότι στόχος του είναι να αναδείξει την πρακτική –άμεσα πολιτική θα προσθέταμε εμείς– διάσταση της Ελευθερίας, πράγμα που σημαίνει ότι η διαδικασία κριτικής επισκόπησης των εννοιών περνά αναγκαστικά σε δεύτερη μοίρα. Δεύτερον, δείξαμε ήδη ότι το ατομικό όφελος, υπό τη διασταλμένη έννοια που προσδίδει ο Mill στον όρο, δεν αποτελεί πρόβλημα για το κοινωνικό όφελος αλλά συστατικό του μέρος. Ως εκ τούτου, η ελευθερία αυτοανάπτυξης οδηγεί σχεδόν αναγκαστικά στην κοινωνική πρόοδο. Για τον Mill το ερώτημα «είμαι ελεύθερος να επιλέξω κάτι που είναι ενάντια στο συμφέρον μου;» θα μπορούσε πρακτικά να στερείται νοήματος, τουλάχιστον από ένα συγκεκριμένο βάθος ανάλυσης και πέρα. Έτσι, και παρά το γεγονός ότι ο τίτλος του τρίτου κεφαλαίου του *On Liberty*, «Η ατομικότητα ως στοιχείο κοινωνικής

⁶⁰ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 102.

ευημερίας», θα μπορούσε να παραπέμψει σε μια αυστηρά ωφελιμιστική, ισοπεδωτική για τον προσωπικό εαυτό αρχή, στα σχετικά αποσπάσματα ο συγγραφέας ανάγει την ατομικότητα σε αυτοτελές σχεδόν ιδεώδες. Αν πρακτικά η ελευθερία συνίσταται σε ελευθερία επιλογών, τότε οφείλουμε να αυξήσουμε το εύρος των επιλογών μας, να βοηθήσουμε ώστε να ανθίσουν όσο το δυνατόν περισσότερα «πειράματα ζωής», δημιουργώντας μια κατάσταση «ελευθερίας και ποικιλίας καταστάσεων» που προάγουν την «ατομική ζωτικότητα», την «πολύμορφη ανομοιότητα» και την «πρωτοτυπία»⁶¹. Μόνο σε ένα τέτοιο έδαφος μπορεί να αναπτυχθεί η τόσο πολύτιμη για την ανθρωπότητα «αδιοφυΐα που μπορεί να αναπνέει ελεύθερα μόνο σε ατμόσφαιρα ελευθερίας»⁶².

Αν, λοιπόν, η ελεύθερη ανάπτυξη της ατομικότητας είναι όρος για την ανάπτυξη της κοινωνίας, πώς εξασφαλίζεται ότι δεν θα αναπαράγονται συνεχώς «ατομικότητες» που αναπαριστούν τη δεδομένη κοινωνία με τις συμβάσεις και τους περιορισμούς της; Έτσι, ο Mill μπαίνει στη διαδικασία να ορίσει τον επιθετικό προσδιορισμό «ελεύθερη» μπροστά από το ουσιαστικό «ανάπτυξη». Ελεύθερη σημαίνει κατ' αρχάς αποδεσμευμένη από εξωτερικούς εθμικούς και πολιτικούς περιορισμούς. Ο ίδιος δεν αρνείται την αναγκαστική ύπαρξη αυτών των δυνάμεων στη διαδικασία της ατομικής διαμόρφωσης. Ωστόσο, τις θέτει στη διαδικασία της συνεχούς λογικο-εμπειρικής κρίσης και αναίρεσης: «Είναι δική του υπόθεση [του ατόμου] να ανακαλύψει ποια στοιχεία της καταγραμμένης εμπειρίας ταιριάζουν στις περιστάσεις και τον χαρακτήρα του. Οι παραδόσεις και τα έθιμα των άλλων είναι, ως έναν βαθμό, απόδειξη γι' αυτό που τους έχει διδάξει η εμπειρία –υποθετική, όμως, απόδειξη– και μ' αυτή την έννοια απαιτούν απ' το άτομο να συμμορφωθεί: το πρώτο, ωστόσο, που έχουμε να πούμε είναι ότι η εμπειρία τους μπορεί να είναι πολύ περιορισμένη ή, πάλι, μπορεί να μην την έχουν ερμηνεύσει σωστά»⁶³.

Το σημαντικότερο όμως είναι ότι το ελεύθερο της αυτοανάπτυξης τεκμαίρεται μόνο στον βαθμό που αυτό ανταποκρίνεται στην «κατά φύσιν» κλίση του κάθε ιδιαίτερου ανθρώπινου όντος: «Τι προτιμώ; Τι θα ταίριαζε στον χαρακτήρα και στη φύση μου; Τι θα βοηθούσε ό,τι καλύτερο και ευγενέστερο έχω και θα του έδινε τη δυνατότητα να αναπτυχθεί και να ευδοκιμήσει;»⁶⁴. Αυτά τα ερωτήματα υποχρεώνουν περαιτέρω τον Mill να εκθέσει μια εμπειρική πρόσληψη της ανθρώπινης φύσης. Αυτή

⁶¹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σσ. 106-07.

⁶² Στο ίδιο, σ. 114.

⁶³ Στο ίδιο, σ. 104.

⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 108.

η φύση απομακρύνεται από τον μονήρη, έλλογα υπολογιστικό ή ηθικό τύπο ανθρώπου. Έτσι, πέραν της «νόησης», περιλαμβάνεται σε αυτή το «αυθόρμητο», οι «ορμές», τα «ένστικτα», οι «επιθυμίες» κ.λπ., επιφυλάσσοντας μάλιστα σε όλα αυτά τα στοιχεία πρωταγωνιστικό ρόλο. Η ύπαρξή τους όχι μόνο δεν δημιουργεί πρόβλημα ετερονομίας στη διαδικασία ελεύθερης επιλογής, αλλά «οι αυξημένες ευαισθησίες, που κάνουν πιο ζωντανές και ισχυρές τις ορμές των ατόμων, είναι και η πηγή απ' την οποία αναβλύζει η πιο θερμή αγάπη της αρετής και η πιο αυστηρή αυτοκυριαρχία. Η κοινωνία κάνει το καθήκον της και, ταυτόχρονα, προστατεύει τα συμφέροντά της με την καλλιέργεια αυτών ακριβώς των πραγμάτων και όχι με την απόρριψη του υλικού απ' το οποίο φτιάχνονται οι ήρωες, επειδή δεν ξέρει πώς να τους φτιάξει»⁶⁵.

Αντίθετα, ο κίνδυνος για την ελευθερία πηγάζει από την καλβινιστική αντίληψη που αντιμετωπίζει την ανθρώπινη φύση ως διεφθαρμένη και προτάσσει την καταστολή της ως όρο για την πλήρωση ενός ανώτερου ηθικού σκοπού. «Ό,τι δεν είναι καθήκον είναι αμαρτία [...] κι αν [ο άνθρωπος] χρησιμοποιεί κάποιες απ' τις δυνάμεις του γι' άλλους σκοπούς, εκτός απ' το να εκτελεί πιο αποτελεσματικά το υποτιθέμενο θέλημα του Θεού, τότε είναι καλύτερα χωρίς αυτές»⁶⁶. Θα πρέπει εδώ να σημειώσουμε ότι το συγκεκριμένο απόσπασμα καθόλου δεν παραπέμπει σε μεταγενέστερες φιλελεύθερες αντιλήψεις όπως αυτές απαντώνται στο «ενδότερο κάστρο» του Berlin⁶⁷. Τέτοιες αντιλήψεις ταυτίζουν την έννοια του ηθικού καθήκοντος του Kant (ανακαλύπτουν μάλιστα και «ιστορικό καθήκον» στον Hegel και στον Μαρξ) με τον ζηλωτισμό των πουριτανών που επιστρατεύει κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα στην υπηρεσία του Θεού, προωθώντας τη θέση ότι το γεγονός της υπαγωγής σε μια υπερβατολογική βούληση παραμένει το ίδιο ανεξάρτητα από το αν αυτή η βούληση αναφέρεται στην Ελευθερία ή στον βιβλικό Γιαχβέ. Αντίθετα, ο Mill βλέπει στην ατομική αυθορμησία το υλικό από το οποίο φτιάχνονται οι κοινωνικοί κατ' ουσίαν ήρωες. Αναγνωρίζει ότι «η ενεργητικότητα μπορεί να χρησιμοποιηθεί με κακό τρόπο», αλλά «είναι πάντα η ενεργητική και όχι η απαθής και αδρανής φύση που κάνει το καλό»⁶⁸. Έτσι, η ελευθερία δεν μπορεί παρά να είναι εννοιολογικά και ηθικά προσανατολισμένη. Το «καλό» και το «κακό» προϋποθέτουν μια ηθική κρίση που θα τα έχει ήδη κατηγοριοποιήσει ως τέτοια. Πολύ περισσότερο απαιτείται μια γενικευμένη και ηθικά καθορισμένη εκπαίδευση (στοιχείο πανταχού παρόν στη

⁶⁵ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 107.

⁶⁶ Στο ίδιο, σ. 109.

⁶⁷ Isaiah Berlin, *Τέσσερα Δοκίμια*, ό.π., σσ. 277-80.

⁶⁸ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σσ. 106-07.

μιλιανή σκέψη), η οποία να είναι σε θέση να αξιοποιεί τις φυσικές ορμές του ανθρώπου προς την κατεύθυνση της ατομικής/κοινωνικής τελειότητας.

Μια τέτοια προσπάθεια μάλιστα κατατείνει σε κάποιου είδους τελειοκρατικό συγκρητισμό που αγκαλιάζει τόσο την «ειδωλολατρική αυτοεπιβεβαίωση», όσο και τη «χριστιανική αυταπάρηση», ως στοιχεία που συνθέτουν την τελειότητα. Ο Mill έρχεται να μας θυμίσει ότι, πέραν της καταστολής των φυσικών ορμών όταν αυτές δεν μπορούν να υπηρετήσουν την ηθική που επέβαλε ο χριστιανισμός, υπάρχει και το είδος της ανθρώπινης τελειότητας που ο ίδιος κατονομάζει ως «ιδεώδες ειδωλολατρικής αυτοεπιβεβαίωσης», σύμφωνα με το οποίο «στον άνθρωπο δωρήθηκε η φύση του για άλλους σκοπούς και όχι για να την απαρνείται»⁶⁹. Έτσι, από τη σύνδεση του ηδονικού ατομισμού που προσωποποιείται στον Αλκιβιάδη και της πειθαρχημένης αυταπάρησης που προσωποποιείται στον Τζον Νοξ προβάλλει η ιδανική «μέση» μορφή του Περικλή, στην οποία και ενσωματώνεται ολόκληρο το αρεταϊκό πλέγμα που χαρακτηρίζει τη μελλοντική κοινωνία ελευθερίας και δικαιοσύνης⁷⁰. Έχουμε, λοιπόν, μια ρητή αναφορά στο τελειοκρατικό ατομικό/κοινωνικό μοντέλο του συγγραφέα με εξίσου εμφανείς τις αριστοτελικές επιρροές. Το θέμα θα μας απασχολήσει καθώς θα εξετάζουμε τις θέσεις του Mill για τη δημοκρατία και το πολίτευμα. Προς το παρόν, θα αρκεστούμε να δηλώσουμε ότι η ελεύθερη ανάπτυξη της ατομικότητας, όπως αυτή εκτίθεται στο πρώτο μέρος του τρίτου κεφαλαίου, αφήνει το αποτύπωμά της στον κυρίως ειπείν πολιτικό προβληματισμό του Mill. Όμως, παράλληλα με αυτή τη διάσταση, οι σκέψεις του Mill για την ελευθερία κληροδοτούν στις πολιτικές του αντιλήψεις και μια δεύτερη σύλληψη η οποία και καθιστά τον συγγραφέα επιφυλακτικό απέναντι στην ιστορική ορμή που είχε αποκτήσει το δημοκρατικό αίτημα. Οι ρίζες αυτής της σύλληψης έχουν ήδη διατυπωθεί στο κείμενό μας, και εδώ θα αρκεστούμε στο να τις επαναδιατυπώσουμε συνοπτικά.

Το πρώτο ζήτημα στο οποίο καλείται να αντεπεξέλθει ο Mill είναι η διακρίβωση με σχετική σαφήνεια της σχέσης του ατομικού με το κοινωνικό και, κατ' επέκταση, με το πολιτικό. Είδαμε ότι ο ίδιος αναγνωρίζει –σε αντίθεση με άλλους φιλελεύθερους– ότι ο άνθρωπος δεν γεννιέται ερήμην του κοινωνικού περιβάλλοντός του: «Θα ήταν παράλογο να υποστηρίξουμε πως οι άνθρωποι πρέπει να ζουν σαν να μην ήταν τίποτα γνωστό στον κόσμο πριν γεννηθούν· σαν να μην έχει κάνει τίποτα

⁶⁹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 110.

⁷⁰ Στο ίδιο, σσ. 110-11.

ως εκείνη τη στιγμή η εμπειρία για να δείξει πως ένας τρόπος ύπαρξης ή συμπεριφοράς είναι προτιμότερος από κάποιον άλλο»⁷¹. Ωστόσο, τη σχέση αυτή τη διαπερνά εκείνη η αυστηρή μεθοδολογική διάκριση ανάμεσα στο άτομο και στην κοινωνία. Τα δύο αυτά μέρη συναλλάσσονται με τον τρόπο που θα ενεργούσαν δύο αντισυμβαλλόμενα μέρη σε μια εμπορική διαδικασία. Υπό το καθεστώς κάποιας μορφής εκλεκτικισμού, το άτομο επιλέγει από μια σωρεία τρόπων ζωής, εθίμων και συνηθειών εκείνα ακριβώς που ταιριάζουν στην ατομική του φύση. Ποιο είναι όμως αυτό το κομμάτι της ανθρώπινης φύσης που εκφεύγει της κοινωνικής διαμεσολάβησης; Ποιες είναι εκείνες οι «προτιμήσεις» και τα «γούστα» που είναι «αποκλειστικά δικά μου»;

Ο Mill επιχειρεί να ανιχνεύσει εμπειρικά τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν έναν «αποκλειστικά δικό μου τρόπο» στο αυθόρμητο, στις εσωτερικές επιθυμίες και τις φυσικές παρορμήσεις. Όμως δεν υπάρχει τίποτα στην κοινωνιολογία, στην ψυχολογία ή στη φιλοσοφία που να επιβεβαιώνει την αφετηριακή, θεμελιωδώς κανονιστική πεποίθηση πολλών φιλελευθέρων ότι ο κόσμος διαιρείται επί τη βάση ατομικών χωροκτητικών πεδίων και αντίστοιχων εμπειρικά διακριβωμένων ατομικών βουλήσεων. Ακόμα και οι μεταγενέστερες ψυχαναλυτικές οπτικές, επιχειρώντας να διεισδύσουν στα ενδότερα αυτού του μυστηριώδους εμπειρικού εγώ, έρχονται να βεβαιώσουν πως ό,τι αναγνωρίζουμε ως «έμφυτη» επιθυμία δεν είναι εν πολλοίς παρά προβολές στο ασυνείδητο της ίδιας της κοινωνικής ζωής. Και σε αυτό το σημείο η κλασική μεταφυσική αντίληψη της ελευθερίας δείχνει την υπεροχή της έναντι της εμπειρικής ελευθερίας που εξαντλείται κατ' ουσίαν στον αριθμό των ορατών επιλογών που έχει το άτομο: δεδομένης της πολλαπλότητας του εμπειρικού εγώ, δεδομένου ότι μέσα στη χρονικότητα μπορεί να είμαι οποιοσδήποτε εγώ, χρειάζομαι μια λογικώς πρότερη κανονιστική έννοια της ελευθερίας που να είναι σε θέση να συγκροτήσει αυτή την πολλαπλότητα· ή, ακόμα περισσότερο, να θέσει τους ίδιους τους νοηματικούς όρους προκειμένου να μιλήσουμε γι' αυτή.

Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει τρόπος να δείξουμε ότι η επιθυμία μας να ταξιδέψουμε στο διάστημα ή να ανακαλύψουμε ένα σωτήριο φάρμακο είναι πιο γνήσια ή πιο φυσική από την επιθυμία μας για ραστώνη ή απόσυρση στον ατομικό μας μικρόκοσμο. Το κριτήριο που κατηγοριοποιεί τις παραπάνω πράξεις δεν μπορεί να ανάγεται στη διάξευξη «πραγματικά δικό μου/επίκτητο από την κοινωνία», αλλά

⁷¹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 103.

σε μια άλλη αξιολογική κλίμακα ηθικών και ιστορικών αναφορών, πράγμα που άλλωστε μάλλον θα αναγνώριζε και ο ίδιος ο Mill. Μήπως το δικό του αρχαιοελληνικό τελειοκρατικό όραμα προς το οποίο οφείλουμε να κινηθούμε δεν έχει στη βάση του ανάλογες αρχαίες ηθικές ή ιστορικές προσαγωγές; Η παραγνώριση αυτών των ενστάσεων μπορεί να οδηγήσει σε άτακτη εισροή μέσα στην καρδιά της πολιτικής πληθώρας βιολογισμών ή άλλων δυσσιώνων πλην όμως «εμπειρικά διαπιστωμένων» ερμηνειών για την ανθρώπινη φύση, που επαγωγικά ενδεχομένως αξιοποιούνται σε μια συντηρητικά «ρεαλιστική» αντίληψη για τη διακυβέρνηση και την πολιτική.

Έτσι, στον βαθμό που ο «νοούμενος» άνθρωπος του παλιότερου φιλελευθερισμού παραχωρούσε τη θέση του στον «χειροπιαστό» άνθρωπο της νεότερης γενιάς στοχαστών, η επαναστατική αισιοδοξία για τις υποθέσεις των κοινωνιών υποχωρούσε μπροστά στις προτεραιότητες της νέας κοινωνικής πραγματικότητας. Στη σκέψη του Mill απαντώνται και οι δύο αυτές τάσεις, δημιουργώντας κάποιο έντονο συναίσθημα ασυμμετρίας. Δεν είναι τυχαίο, λοιπόν, ότι στην ελευθερία του Mill ακουμπούν ετερόκλητες σύγχρονες φιλελεύθερες παραδόσεις και άλλες τόσες πολεμικές κριτικές. Αυτό μπορεί να γίνει ευκολότερα κατανοητό αν εξετάσουμε τη φράση που συμπυκνώνει το περιεχόμενο του τρίτου κεφαλαίου του *On Liberty*: «Όσο πιο πολύτιμο γίνεται το άτομο για τον εαυτό του, και συνεπώς πιο πολύτιμο για τους άλλους»⁷². Μια τέτοια διατύπωση μπορεί να δημιουργήσει δύο εξίσου νόμιμες αναγνώσεις. Μια πρώτη που βλέπει στο προκύπτον ατομικό όφελος την πιθανότητα μιας ετερονόμησης ως προς τις ίδιες αποφάσεις του ατόμου ή, τουλάχιστον, μια περιττή, αχρείαστη ηθικολογία. Από την άλλη, θα μπορούσαμε εξίσου δικαιωματικά να διαπιστώσουμε πως αυτό το κοινωνικό όφελος δεν προκύπτει παρά ως εξωτερική οικονομία, ως το παρεμπίπτον αποτέλεσμα μιας διαδικασίας που αφορά αποκλειστικά το άτομο, ένα αποτέλεσμα που αν έλειπε δεν θα άλλαζε σε τίποτα την ουσία της αρχικής σκοπιμότητας. Ο Mill μπορεί να είναι σταθερά προσανατολισμένος προς έναν ηθικό τύπο ανθρώπου, όμως η επιχειρηματολογία του επί του παρόντος σχετικά με τα άπειρα πειράματα ζωής παραμένει σε μεγάλο βαθμό ξένη απέναντι σε αυτό, αδυνατώντας εντέλει να δείξει τόσο τα όρια όσο και την εσωτερική δομή αυτών των πειραμάτων.

⁷² John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 111.

1.7. Η τυραννία της πλειοψηφίας

Για ακόμα μια φορά το εμπειρικό επαγωγικό του υπόβαθρο φαίνεται να μη βοηθά ιδιαίτερα. Έτσι, ο Mill, παρά το γεγονός ότι αναγνωρίζει ρητά την κοινωνική ελευθερία ως ζωτική προϋπόθεση για την ανάπτυξη των ατομικότητων, δεν παύει να αναζητά κάποιο αισθητηριακά γνώσιμο στοιχείο που να καθιστά από το «υλικό από το οποίο φτιάχνονται οι ήρωες». Αυτό το στοιχείο, όπως είδαμε, το αναζητά σε κάποια φυσική ιδιαιτερότητα, κάποια (σχεδόν βιολογική;) κλίση ορισμένων ανθρώπων οι οποίοι είναι και «το άλας της γης, οι ελάχιστοι που χωρίς αυτούς η ανθρώπινη ζωή θα έμοιαζε λάκκος με στάσιμα ύδατα»⁷³. Οι τελευταίες παράγραφοι του εν λόγω κεφαλαίου είναι γεμάτες από ανάλογους χαρακτηρισμούς που παραπέμπουν σε μια αντίληψη περί αριστείας, συνοδευόμενη από ακραίες πατερναλιστικές κορόνες και φλεγματική αποστροφή για τη χυδαιότητα του πλήθους. Αυτό είναι μάλλον αναμενόμενο από τη στιγμή που ο Mill αντιμετωπίζει εν πολλοίς την κοινωνία ως αποτέλεσμα ποσοτικών αναλογιών. Αυτά τα στοιχεία ελιτισμού, που κληροδοτούνται (κάποτε μετριασμένα αλλά οπωσδήποτε φανερά) και στο ύστερο έργο του, αδικούν τον Mill και δημιουργούν πολλά προβλήματα στους μεταγενέστερους σχολιαστές του. Παρ' όλα αυτά, μας δίνουν την ευκαιρία να ερμηνεύσουμε από μια διαφορετική οπτική και το πρόβλημα της «τυραννίας της πλειοψηφίας», το οποίο αποτελεί μόνιμο ζήτημα για τη σύγχρονη φιλελεύθερη δημοκρατία.

Είδαμε πως για τον Mill «οι ιδιοφυείς άνθρωποι αποτελούν μια μικρή μειονότητα» και για να έχουμε τη δυνατότητα «να τους διαφυλάξουμε πρέπει να διαφυλάξουμε το έδαφος στο οποίο αναπτύσσονται»⁷⁴. Αυτοί οι άνθρωποι κινδυνεύουν «από τη συλλογική μετριότητα της μάζας»⁷⁵, από την ασφυκτική πίεση του εθίμου και της «ομοιομορφίας». Στα σχετικά αποσπάσματα ο Mill επιβεβαιώνει την αντιδημοκρατική βάση του επιχειρήματος υπέρ της ελευθερίας με το οποίο ανοίγει το *On Liberty*. Μάλιστα, αυτή η επιβεβαίωση έρχεται με αναπάντεχα ρητό τρόπο: «Δεν διατείνομαι ότι ταιριάζει γενικά κάτι καλύτερο στο σημερινό χαμηλό επίπεδο του ανθρώπινου νου. Αλλά αυτό δεν εμποδίζει να είναι μέτρια κυβέρνηση η κυβέρνηση της μετριότητας. Καμιά κυβέρνηση, είτε δημοκρατική είτε αποτελούμενη

⁷³ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 113.

⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 114.

⁷⁵ Στο ίδιο.

από μια πολυάριθμη αριστοκρατία, με τις πολιτικές της πράξεις ή με τις γνώμες, τα προτερήματα και τον χαρακτήρα που ευνοεί, δεν κατόρθωσε ποτέ, ούτε μπορούσε, να ξεφύγει από τη μετριότητα παρά μόνο όταν η κυρίαρχη πλειονότητα αποδέχτηκε (πράγμα που πάντα γινόταν, όταν το επέτρεπαν οι συνθήκες) τις συμβουλές και την επιρροή κάποιου πιο προικισμένου και μορφωμένου ατόμου ή κάποιας πιο προικισμένης και μορφωμένης μειονότητας»⁷⁶.

Δεν έχει νόημα να συνεχίσουμε την παρουσίαση του κειμένου, εφόσον το ύφος παραμένει σταθερά ίδιο καθ' όλη τη διάρκειά του. Αντ' αυτού, θα προβούμε σε ένα γενικότερο σχόλιο σχετικά με την τυραννία της πλειοψηφίας και τον λειτουργικό της ρόλο στον δημόσιο λόγο. Γύρω από την τυραννία της πλειοψηφίας έχουν προταθεί πολλές ερμηνείες· από την άποψη ότι αυτή εκφράζει τον ιστορικό φόβο της οικονομικής ολιγαρχίας μπροστά στην είσοδο των μαζών στο πολιτικό προσκήνιο μέχρι το ότι αυτός ο όρος προειδοποιεί δύο αιώνες τώρα για μια δυστοπία του αλλοτριωμένου βιομηχανικού πολιτισμού που συνθλίβει κάθε δημιουργική ικμάδα και υποτάσσει την ατομικότητα στον κοινωνικό κομφορμισμό και στην πνιγηρή ομοιομορφία.

Οφείλουμε μια παρατήρηση. Η αστική κοινωνία είναι ιστορικά η πρώτη κοινωνία που αιτήθηκε με απόλυτο τρόπο μια μορφή ομοιογένειας για την ανθρώπινη φύση. Αυτό το αίτημα, εκφρασμένο αρχικά ως επιστημονική προϋπόθεση ανάπτυξης καθολικών νόμων, πήρε τη μορφή της σύλληψης μιας ενιαίας ανθρώπινης φύσης. Τα μηχανικά-αυτόματα, ο άνθρωπος παραγωγός-καταναλωτής, ο άνθρωπος μεγιστοποιητής της ηδονής ή, υπό άλλους όρους, ο άνθρωπος κοινωνός του Λόγου είναι αφηρημένες πλην όμως καθολικές μορφές που μας επιτρέπουν να δούμε πίσω από τις κερματισμένες αισθητηριακές παραστάσεις των τυχαίων ατόμων. Ως προς αυτό θα μπορούσε κάποιος να υπενθυμίσει το χρέος μας προς τον χριστιανισμό, όμως μόνο ο νεωτερικός κόσμος επιφύλασσε έναν πολυσήμαντο λειτουργικό ρόλο γι' αυτή την ενότητα: το απρόσκοπτο εμπόριο, η δημιουργία θεσμών βάσει αφηρημένων καθολικών αρχών και εντέλει το αίτημα για ελευθερία και αυτονομία προϋποθέτουν έναν βαθμό ενότητας που μπορεί να ξεπεράσει –ακόμα και διά της βίας– κάθε γεωγραφικό, πολιτισμικό ή θρησκευτικό διαχωρισμό. Ακόμα και η ατομικότητα για την οποία τόσος λόγος γίνεται έχει στη βάση της μια κανονιστική επιταγή που ορίζει

⁷⁶ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 116.

ότι ως τέτοια θα πρέπει να αναπτύσσεται για όλους ανεξαιρέτως, ανεξάρτητα από τα κοινωνικά περιβάλλοντα εντός των οποίων ο άνθρωπος κινείται και δρα.

Η παραπάνω παρέκβαση κρίνεται αναγκαία προκειμένου να διασαφηνιστούν οι προϋποθέσεις υπό τις οποίες πρέπει να κατανοείται ο όρος «τυραννία της πλειοψηφίας». Πολλές από τις μετανεωτερικές και μεταφιλελεύθερες παραστάσεις για την ανεξάντλητη πολυμορφία της ανθρώπινης φύσης έχουν μια σκοτεινή πλευρά που κοιτάζει επίμονα προς την απολυταρχία και τον ανορθολογισμό, αδυνατώντας να αποταυτίσουν μια καθολική σύλληψη του ανθρώπου ως γένους από τα επιμέρους ατομικά χαρακτηριστικά. Βέβαια, σήμερα, έχοντας μια πλούσια παρακαταθήκη κρίσεων για ζητήματα όπως η μαζική επικοινωνία, ο τεχνολογικός πολιτισμός και ο εμπορευματικός τρόπος παραγωγής, μπορούμε να συζητήσουμε το πρόβλημα της ατομικής αλλοτρίωσης και του καταναγκασμού από μια πολλαπλότητα αφετηριών που δεν υπήρχε στο πρώτο μισό του δέκατου ένατου αιώνα. Πρέπει να αναγνωρίσουμε πως στον Tocqueville, αλλά και στον Mill, βρίσκουμε πολύ ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις σχετικά με τους επερχόμενους κινδύνους της βιομηχανικής ανάπτυξης και της ενιαίας οικονομικής σφαίρας συναλλαγών που επέβαλε ο καπιταλισμός. Όμως σε μεγάλο βαθμό ο Tocqueville έβλεπε αυτές τις αλλαγές με τη μελαγχολική ματιά ενός αριστοκράτη που βλέπει να εξαφανίζεται η ποικιλομορφία και το ηρωικό πνεύμα του παλιού καιρού. Σε αυτό το σημείο ο Mill ακολουθεί κατά πόδας τον Γάλλο, αναπαράγοντας στο *On Liberty* συγκεκριμένο απόσπασμα από το «τελευταίο σπουδαίο έργο του κυρίου Τοκβίλ», το *Παλαιό Καθεστώς* (έργο αντεπαναστατικό και συντηρητικό ακόμα και για τα μέτρα του Tocqueville), σύμφωνα με το οποίο «οι σημερινοί Γάλλοι μοιάζουν μεταξύ τους όλο και πιο πολύ εν συγκρίσει μ' εκείνους της προηγούμενης γενιάς»⁷⁷.

Τον δέκατο ένατο αιώνα η ποικιλομορφία στον τρόπο ζωής ήταν συνυφασμένη εν πολλοίς με την ύπαρξη απειράριθμων τάξεων, καστών, συντεχνιών

⁷⁷ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, σ. 126. Μάλιστα ο Mill φαίνεται να υπερθεματίζει, αφού διαπιστώνει το ίδιο για τους Άγγλους (σ. 126), έχοντας προηγουμένως «δείξει» πως η πολυπόθητη ατομικότητα χάνεται σταδιακά με το πέρασμα από την αρχαιότητα και τον Μεσαίωνα στη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα, όπου κατά τον ίδιο κυβερνά η μεγάλη μάζα (σσ. 116-17). Ο Mill μεταφέρει αυτούσιο το συντηρητικό βάρος της τοκβιλιανής τυραννίας της πλειοψηφίας στο έργο του. Και αυτό παρά το γεγονός ότι για τον Γάλλο ο ατομισμός έχει σαφώς αρνητικό πρόσημο, ενώ για τον Βρετανό νοηματοδοτείται με τον θετικό τρόπο που ορίσαμε. Επί της ουσίας, πρόκειται για πρόβλημα ορολογίας. Ο Tocqueville βλέπει στον ατομισμό την απόσυρση της μεσαίας τάξης από τα κοινά και την αποκλειστική ενασχόληση με τα ζητήματα του πλουτισμού και της ατομικής επιβίωσης, πράγμα το οποίο βρίσκει απολύτως σύμφωνο και τον Mill. Στον Mill τώρα ο «ατομισμός» ευνοεί συν τοις άλλοις την ανάπτυξη πλειάδας ιδιαίτερων τόπων και συμπεριφορών, από την ηθικο-διανοητική αριστεία ως τον αριστοκρατικό μπόεμισμό, στοιχεία που είναι ομοίως καλοδεχούμενα στον τοκβιλιανό στοχασμό.

και νομοκατεστημένων κοινοτήτων, καθεμία από τις οποίες επέβαλλε τη διακριτή παρουσία της στην κοινωνία μέσω ενός πλήθους γλωσσικών, ενδυματολογικών και άλλων εξωτερικών γνωρισμάτων⁷⁸. Στη Γαλλία του Tocqueville, η γιακωβίνικη ζακέτα, η γενική επιβολή της προσωνομίας «πολίτης», η βίαιη εκρίζωση των ιδιωμάτων πλην της διοικητικής γλώσσας φάνταζαν στα μάτια πολλών συντηρητικών ήδη από τον δέκατο όγδοο αιώνα ως η καταστροφή από τη Μεγάλη Επανάσταση ενός ολόκληρου πλούτου κοινωνικών μορφών.

Το σίγουρο είναι ότι η τελευταία παρατήρηση δεν αφορά ακριβώς τον Mill και αυτό τεκμαίρεται τόσο από το σύνολο του έργου του, όσο και από τις πολιτικές του επιλογές. Είναι όμως επίσης σίγουρο ότι παρόμοιες παραστάσεις ενσωματώνονται αντανακλαστικά και διαμορφώνουν την τελική διατύπωση ενός επιχειρήματος το οποίο, επιδιώκοντας να σταθεί απέναντι σε έναν άκριτο εξισωτισμό, εξισώνει το ίδιο άκριτα κάθε απόπειρα εκδημοκρατισμού με μια παράσταση γενικευμένης κοινωνικής ισοπέδωσης. Έχουμε επισημάνει ήδη ότι ο όρος «τυραννία της πλειοψηφίας» λειτουργεί άκρως ιδεολογικά, αίροντας τις διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στην τυραννία της πολιτικής εξουσίας, στην καταπίεση της κοινωνικής νόρμας και του εθίμου, στη δύναμη της συνήθειας και στη διανοητική καταδυνάστευση των κυρίαρχων αντιλήψεων, συσσωματώνοντας όλα τα παραπάνω σε ένα ενιαίο σχήμα. Ο Mill δεν κατορθώνει να ξεφύγει από αυτή τη γραμμή πλευσης, έχοντας ήδη ταυτίσει από το πρώτο κεφάλαιο την υπαγωγή του ατόμου στη γενική βούληση με την υπαγωγή στη βούληση της μάζας, στο ήθος και στο έθος της μετριότητας και της ομοιομορφίας. Το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* αξιώνει πράγματι κάποιον ακραίο τύπο ομοιογένειας. Το πλαίσιο αναφοράς της όμως βρίσκεται μακράν των όποιων εικόνων ολοκληρωτισμού φιλοτέχνησαν αφειδώς οι συντηρητικοί κάθε εποχής. Εστιάζεται ακριβώς στο προαναφερθέν αίτημα για το ενιαίο της ανθρώπινης φύσης ως προς τη δέσμευσή της στην ελευθερία. Και αν η απαγόρευση προσιδιάζει στην εννοιολογική κατηγορία αυταρχισμός και τίθεται ως αντίθετο της ελευθερίας, τότε το «απαγορεύεται να μην επιλέγω την ελευθερία» συνιστά αντίφαση μόνο στη βάση ενός λογικο-γλωσσικού παιγνίου που βλέπει εξ ορισμού την ελευθερία ως είδος του γένους «ελευθερία της επιλογής». Όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια, μια τέτοια θέση βρίσκει απολύτως σύμφωνο τον Mill. Αυτό όμως δεν αρκεί προκειμένου να αποσύρει από τον πολιτικό του στοχασμό όσα ο ίδιος αντιλαμβάνεται ως έλλογο

⁷⁸ Ο Mill διατείνεται πως η ύπαρξη αυτής της ποικιλομορφίας υπήρξε η ιστορική βάση του μεγαλείου τόσο της Ευρώπης, όσο και της Βρετανίας, βλ. *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 125.

μετριασμό των συνεπειών ενός επερχόμενου δημοκρατικού μέλλοντος, ενώ στην ουσία αποτελούν την οιονεί παρουσία της συντηρητικής αντίδρασης απέναντι στη δημοκρατία.

1.8. Η ελευθερία της γνώμης ως κοινωνική ωφέλεια

Ο Mill προχωρά σε κάτι που για πολλούς φιλελεύθερους είναι αδιανόητο. Συνδέει την ελευθερία της γνώμης με την ωφέλεια. Αν και κρατά την αναλυτική διάκριση ανάμεσα στις δύο έννοιες, εισάγει μια σχέση αιτιότητας που στην ουσία θεμελιώνει την αξία της πρώτης στην ύπαρξη της δεύτερης. Επιπροσθέτως, η ωφέλεια εδώ γίνεται κατανοητή πολύ πέραν οποιασδήποτε αντίληψης περί ατομικού κέρδους ή οφέλους, προσιδιάζοντας περισσότερο σε κάτι που μπορεί να γίνει αντιληπτό ως «κοινό καλό» ή «κοινωνικό συμφέρον» – έννοιες που σε ορισμένες περιπτώσεις φαίνεται να περιλαμβάνουν ολόκληρο το ανθρώπινο είδος. Τούτη η διασταλμένη μορφή ωφέλειας ενέχει θέση τελικού ηθικού κριτηρίου. Ακόμα και η τόσο πολύτιμη για τον Mill ατομικότητα φαίνεται προς στιγμήν να απορροφάται από αυτή τη θέση: η προσπάθεια για την ενσωμάτωση του διακριτά ατομικού στο διακριτά κοινωνικό στη βάση ενός μεθοδολογικά και ηθικά ενιαίου αποδεικτικού συλλογισμού αποτελεί την κεντρικότερη φροντίδα του Mill, όμως θα εξετάσουμε το ζήτημα κατά τη διάρκεια της αναφοράς μας στο κυρίως ειπείν πολιτικό του έργο. Επί του παρόντος, θεωρούμε ότι μια συζήτηση για την ελευθερία που περιλαμβάνει ένα εύρος συνεπειών και ετεροκαθορισμών είναι όχι μόνο νόμιμη αλλά και αναπόφευκτη, ανεξαρτήτως της τελικής μας τοποθέτησης.

Το επιχείρημα του Mill γύρω από τις ευεργετικές συνέπειες της ελευθερίας της έκφρασης γνώμης στις υποθέσεις της ανθρωπότητας θα μπορούσε να συνοψιστεί στην εξής παράγραφο: «Αν η γνώμη [που καταπνίγεται] είναι σωστή, τότε [οι άνθρωποι] χάνουν την ευκαιρία να αντικαταστήσουν το σφάλμα με την αλήθεια· αν είναι λαθεμένη, τότε [οι άνθρωποι] στερούνται κάτι που είναι σχεδόν εξίσου ωφέλιμο: τη δυνατότητα διαυγέστερης αντίληψης και πιο ζωντανής εντύπωσης της αλήθειας, που είναι αποτέλεσμα της σύγκρουσης μεταξύ αλήθειας και σφάλματος»⁷⁹. Και ανάμεσα στις αρνητικές επιπτώσεις από την καταστολή μιας γνώμης, είτε αυτή είναι αληθής είτε αυτή είναι ψευδής, χωρά και μια τρίτη περίπτωση, κατά την οποία «αν η απαγορευμένη γνώμη είναι εσφαλμένη, ενδέχεται να περιέχει ένα ποσοστό αλήθειας, και αυτό συμβαίνει πολύ συχνά· εφόσον, όμως, η γενική ή κυρίαρχη γνώμη για οποιοδήποτε ζήτημα σπάνια ή ποτέ δεν είναι η ολική αλήθεια, μόνο με τη

⁷⁹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 43.

σύγκρουση των αντίθετων γνώμων υπάρχει κάποια πιθανότητα να αποκαλυφθεί το υπόλοιπο της αλήθειας»⁸⁰.

Εκκινώντας από τις παραπάνω υποθέσεις, ο Mill θα επιχειρήσει να αναδείξει μια κουλτούρα ανοχής βασισμένη στην αντικειμενική μας αδυναμία να διακρίνουμε με απόλυτους όρους το καλό και το κακό, να προσδιορίσουμε μακροπρόθεσμα την ωφέλεια ή τη βλάβη μιας κοινωνικής πρακτικής. Η μονολιθικότητα μιας άποψης, είτε αυτή επιβάλλεται νομικά είτε μέσω ενός συνόλου εθιμικών πρακτικών ή γενικευμένων ηθικών παραδοχών, στερεί από κάθε κοινωνία μια δέσμη εναλλακτικών μορφών δράσης και ύπαρξης. Αναφερόμενος στα παραδείγματα του Σωκράτη και του Χριστού, έρχεται να υπενθυμίσει πως ό,τι σε μια δεδομένη εποχή κρίθηκε ως αυτονόητα ανήθικο, επικίνδυνο και ψευδές, για τις μελλοντικές γενιές αποτέλεσε φάρο ηθικής και αλήθειας: «...καμία εποχή δεν είναι αλάθητη, όπως δεν είναι αλάθητα και τα άτομα – κάθε εποχή διαμόρφωσε πολλές γνώμες που σε μεταγενέστερες εποχές κρίθηκαν όχι μόνο ως αναληθείς, αλλά και ως παράλογες· είναι βέβαιο ότι πολλές από τις γνώμες που σήμερα είναι γενικά αποδεκτές θα απορριφθούν από τις μέλλουσες γενιές, όπως ακριβώς και πολλές γνώμες, που ήταν κάποτε γενικά αποδεκτές, έχουν απορριφθεί από τη δική μας εποχή»⁸¹.

Αναφερόμενος στο αντιπαράδειγμα του Μάρκου Αυρήλιου, θα υπενθυμίσει πως ακόμα και ο πλέον σοφός και ενάρετος άνθρωπος ενδέχεται να καταδιώξει στην εποχή του αληθείς και ωφέλιμες πίστεις. Επιτίθεται στη σύγχρονη του αντιδραστική-ρομαντική αντίληψη ότι οι διωγμοί αποτελούν κριτήριο αλήθειας και αντοχής μιας πίστης, υπενθυμίζοντας πως η ανθρωπότητα είχε στερηθεί τις ευεργετικές συνέπειες της θρησκευτικής μεταρρύθμισης πολύ πριν από τον Λούθηρο, θανατώνοντας μια πλειάδα πνευματικών ανθρώπων από τον Αρνόλδο ως τον Γιαν Χους⁸². Επιπλέον, και πέραν της μακροπερίοδης ιστορικής κρίσης για το αληθές ή το ψευδές μιας αντίληψης, προσπαθεί να εξαντλήσει στον παρόντα χρόνο κάθε πιθανότητα να καταδικαστεί μια ορθή γνώμη ως εσφαλμένη. Επικαλείται μάλιστα ακόμα και τον θεσμό του *promotor fidei* «της πιο μισαλλόδοξης από όλες τις εκκλησίες, της Ρωμαιοκαθολικής»⁸³, ως δείγμα της ανάγκης να εξεταστεί κάθε παράμετρος, κάθε στοιχείο και ένδειξη που θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε μια διαφορετική απόφαση. Έχοντας, λοιπόν, επιχειρηματολογήσει κατ' αυτό τον τρόπο, εναντιώνεται σε κάθε

⁸⁰ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 96.

⁸¹ Στο ίδιο, σ. 45.

⁸² Στο ίδιο, σ. 60.

⁸³ Στο ίδιο, σ. 49.

συγκαιρινή του απόπειρα να καταπνίγει η αντίθετη άποψη ως ανήθικη και ψευδής. Καταγγέλλει την αναχρονιστική ταύτιση της ιδιότητας του υπηκόου του στέμματος και των προνομίων που πηγάζουν από αυτή με την ιδιότητα του πιστού του αγγλικανικού δόγματος⁸⁴. Πηγαίνει ακόμα πιο πέρα υπερασπιζόμενος την αθεΐα και αποδεσμεύει την ηθική συγκρότηση της συνείδησης από τη θρησκευτική πίστη εν γένει.

Προβαίνει ωστόσο και σε μια αξιοπρόσεκτη κοινωνιολογική παρατήρηση σχετικά με τους όρους υπό τους οποίους αίρεται πρακτικά η ανοχή έναντι σε οποιαδήποτε άποψη: «Η δική μας κοινωνική μισαλλοδοξία δεν θανατώνει κανέναν, δεν εξαλείφει καμιά γνώμη, αλλά παροτρύνει τους ανθρώπους να συγκαλύπτουν τις γνώμες τους ή να αποφεύγουν κάθε προσπάθεια για τη διάδοσή τους. [...] Και έτσι συντηρείται μια κατάσταση πραγμάτων πολύ ικανοποιητική για ορισμένους, επειδή χωρίς τη δυσάρεστη διαδικασία επιβολής προστίμων ή φυλακίσεων καταφέρνει να διατηρεί αναμφισβήτητες όλες τις κυρίαρχες γνώμες, ενώ δεν απαγορεύει εντελώς το σκέπτεσθαι στους διαφωνούντες που έχουν προσβληθεί από τη νόσο της σκέψης. Ευφύες τέχνασμα για να επιτευχθεί ειρήνη στον πνευματικό κόσμο και να μείνουν τα πράγματα ως έχουν»⁸⁵.

Πρόκειται ασφαλώς για μια εντελώς καίρια παρατήρηση, η οποία έχει τον χαρακτήρα τοποθέτησης απέναντι σε μεταγενέστερες φιλελεύθερες αντιλήψεις που αρκούνται να αναγνωρίζουν την ύπαρξη του πλουραλισμού στην τυπική-νομική του κατοχύρωση. Δίχως να φτάσει στο σημείο να προτείνει ρητά «θετικά» μέτρα για την ανάδειξη των μειοψηφικών φωνών, έχουμε κάθε λόγο να πιστεύουμε ότι η εν λόγω παράγραφος καλύπτει ολόκληρη τη δέσμη θέσεων που σχετίζονται με τις ουσιαστικές προϋποθέσεις του πλουραλισμού.

Στη συνέχεια, ο Mill καταπιάνεται με το δεύτερο μέρος του συλλογισμού του: προσπαθεί να δείξει ότι ακόμα και αν η μειοψηφική ή η «αιρετική» γνώμη είναι εσφαλμένη, οφείλουμε όχι μόνο να μην την καταπνίξουμε, αλλά και να την προβάλλουμε. Το επιχείρημά του έχει δύο αλληλοτροφοδοτούμενα σκέλη. Το πρώτο σχετίζεται με την εξασφάλιση όλων των λογικών όρων που απαιτούνται για την ανάδειξη της αλήθειας. Προκειμένου η αντίληψή μας να χτιστεί σε στέρεα θεμέλια, πρέπει να δοκιμάζεται συνεχώς στην αντιπαράθεση με την άλλη άποψη, επεκτείνοντας τόσο το βάθος όσο και το εύρος της. Μια τέτοια θέση απηχεί τα

⁸⁴ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 69.

⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 67.

θεμέλια της δικανικής τέχνης όπως τα έθεσε ο Κικέρων, ο οποίος «μελετούσε πάντα τα επιχειρήματα των αντιπάλων του με την ίδια, αν όχι και με ακόμα μεγαλύτερη προσοχή απ' ό,τι τα δικά του. [...] Όποιος γνωρίζει μόνο τη δική του άποψη για ένα θέμα γνωρίζει ελάχιστα»⁸⁶. Μάλιστα, προχωρά ένα βήμα παραπέρα προκρίνοντας ότι «αν δεν υπάρχουν αντιτιθέμενοι στις θεωρούμενες ως σημαντικές αλήθειες, είναι αναγκαίο να τους φανταστούμε και να τους εφοδιάσουμε με τα πειστικότερα επιχειρήματα που μπορεί να επικαλεστεί και ο πιο επιτήδειος συνήγορος του διαβόλου»⁸⁷.

Αυτή η αρχή μας οδηγεί στο δεύτερο και σημαντικότερο ίσως σκέλος του επιχειρήματος. Κάθε πίστη, κάθε θέση, όσο βάσιμη και αν είναι, τείνει να μετατραπεί σε νεκρό δόγμα, σε μια κοινή προκατάληψη όταν δεν αναζωογονείται συνεχώς μέσω της δημόσιας συζήτησης. Αυτό έχει ως συνέπεια η ίδια η αλήθεια να χάνει το νόημά της: «Οι λέξεις με τις οποίες διατυπώνεται παύουν να υποδηλώνουν τις ιδέες [...] που σκόπευαν αρχικά να μεταδώσουν. Αντί της σαφούς αντίληψης και της ζωντανής πίστης, απομένουν λίγες μόνο φράσεις, που συγκρατούνται στη μνήμη μηχανικά, ή μάλλον συγκρατείται μόνο το κέλυφος και ο φλοιός του νοήματος, ενώ έχει διαφύγει η εκλεκτή ουσία»⁸⁸. Βρισκόμαστε στο σημείο όπου μια κοινωνία, έχοντας απολέσει την αρχική της ζωντάνια, έχοντας χάσει ακόμα και τις μνήμες των αντιθέσεων και της σύγκρουσης που συνοδεύουν μια πίστη κατά τη γέννησή της, περνά στο στάδιο της διανοητικής στασιμότητας και του ηθικού αδιεξόδου. Αυτό μαρτυρά η ιστορία των δογμάτων, είτε αυτά αφορούν τη θρησκευτική πίστη είτε την επιστημονική γνώση, την αισθητική και την αντίληψη για την κοινωνική οργάνωση. Και η μιλιανή θέση γύρω από την αναγκαιότητα της ύπαρξης μειοψηφικών αντιλήψεων ολοκληρώνεται με εκείνο το επιχείρημα που θέλει την αλήθεια να είναι προϊόν σύνθεσης και συνέργειας διαφόρων οπτικών. Πάντα θα υπάρχει στην αντίθετη άποψη κάποια παράμετρος ή ένα στοιχείο που μας διαφεύγει· η ίδια η αλήθεια εντέλει είναι ζήτημα ποσοτικών αναλογιών. Ίσως το πιο ενδιαφέρον σε αυτή την περίπτωση είναι η προαγωγή κάποιας κουλτούρας μετριοπάθειας: «Δεν είναι στον ένθερμο οπαδό αλλά στον πιο απαθή και αδιάφορο θεατή που έχει ευεργετική επίδραση αυτή η σύγκρουση γνωμών»⁸⁹. Εδώ οι λέξεις ηχούν παραπλανητικά, εφόσον τόσο η «απάθεια» όσο και η «ουδετερότητα» δεν αναφέρονται σε εκείνα τα χαρακτηριστικά που συχνά

⁸⁶ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 73.

⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 74.

⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 77.

⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 95.

αναγνωρίζουμε ως «ιδιωτεία», αλλά προσιδιάζουν σε κάποιο μελλοντικό ανθρωπολογικό ιδεότυπο, ο οποίος σε κατάσταση «επιστημονικής ουδετερότητας» εξετάζει με νηφαλιότητα όλες τις πλευρές κάθε ζητήματος.

Πριν συνεχίσουμε με τη διατύπωση ορισμένων σκέψεων γύρω από τις αντιλήψεις του Mill για την ελευθερία της έκφρασης, οφείλουμε μια παρατήρηση. Ο μηχανιστικός τρόπος με τον οποίο στήνει την επιχειρηματολογία του και η ιδιαίτερη έμφαση στα θεολογικά ζητήματα (τη μεγαλύτερη έκταση της θεματολογίας του καταλαμβάνουν παραδείγματα που με τον έναν ή τον άλλο τρόπο σχετίζονται με τη θρησκεία) πιθανόν να παραπέμπουν στην άποψη ότι ο Mill προβαίνει σε μια ανέξοδη υπεράσπιση της ελευθερίας, αποφεύγοντας πιο ακανθώδη ζητήματα. Αυτό όμως αφορά τη σύγχρονη οπτική και μάλλον δεν σχετίζεται με την πραγματικότητα της εποχής. Το να είναι κανείς δηλωμένος άθεος (όπως ο Mill) δεν ήταν καθόλου απλή υπόθεση ακόμα και για τα δεδομένα της εγγράμματης προοδευτικής αστικής τάξης στη Βρετανία του 1850. Επιπλέον, το θρησκευτικό ζήτημα αποτελούσε για αιώνες το σημαντικό πολιτικό πρόβλημα που είχε να αντιμετωπίσει η αυτοκρατορία· η θεολογική γλώσσα ήταν ακόμη εν πολλοίς ο κύριος τρόπος έκφρασης εθνικών ή ταξικών αντιλήψεων. Εξάλλου, στην καρδιά της Βιομηχανικής επανάστασης είχε αναβιώσει μια αντιδραστική ρητορεία που τροφοδοτούνταν από την οικονομική εξαθλίωση και ερείδονταν σε ρομαντικές, μεσαιωνικές και φονταμενταλιστικές παραδόσεις. Η εποχή του Mill απέχει ακόμη πολύ από την ευκολία με την οποία ζητήματα εθνικών, θρησκευτικών, φυλετικών, έμφυλων ή άλλων ταυτοτήτων όχι μόνο ενσωματώνονται στον κυρίαρχο πολιτικό λόγο, αλλά και συχνά δρουν επικαλυπτικά για την υιοθέτηση των πλέον ειδεχθών πρακτικών της όποιας εξουσίας.

1.9. Η ωφέλεια, η αλήθεια και η ελευθερία ως πολιτικό ιδεώδες

Έχουμε ήδη αναφερθεί εκτενώς στο πρόβλημα των ορίων της ελευθερίας της γνώμης και στο πώς προσπάθησε ο Mill να αντεπεξέλθει. Ωστόσο, αυτό δεν είναι το μοναδικό πρόβλημα που ανακύπτει από την ανάγνωση των σχετικών αποσπασμάτων. Το σκεπτικό ολόκληρου του δεύτερου κεφαλαίου, που αποτελεί μακράν το εκτενέστερο μέρος του *On Liberty*, είναι η θεμελίωση της ελευθερίας της έκφρασης σε κάποια ιδέα συλλογικής ωφέλειας και κοινωνικής προόδου. Εναρκτήρια πρόταση αυτής της θέσης είναι η εξής: «Αν μια γνώμη ήταν απλά κάτι το προσωπικό, με αξία μόνο για τον κάτοχό της, αν το να παρεμποδιστεί το άτομο ως προς το δικαίωμά του να έχει αυτή τη γνώμη ήταν απλά ένα πλήγμα σε βάρος του ατόμου, τότε όντως θα είχε κάποια σημασία αν το πλήγμα αυτό καταφέρεται ενάντια σε λίγους ή σε πολλούς. Το ιδιαίτερο πρόβλημα όμως με την παρεμπόδιση της έκφρασης μιας γνώμης είναι ότι πλήττει ολόκληρο το ανθρώπινο είδος [...]»⁹⁰. Η πρόταση αυτή επιβεβαιώνει την αρχική μας υπόθεση ότι οι τρεις ελευθερίες του Mill δεν είναι αυστηρά ατομικά «αρνητικά» πεδία, ωστόσο φαίνεται από την άλλη να εκτρέπεται σε έναν παλαιάς κοπής ωφελμισμό, που ζυγίζει την προσωπική ελευθερία σε μια ομοιογενή ποσοτική κλίμακα της τάξης «ένας-λίγοι-πολλοί-όλοι». Κάτι τέτοιο ασφαλώς καθιστά ευάλωτη τη μιλιανή θεώρηση απέναντι σε μια δεοντοκρατική κριτική⁹¹. Η ίδια κριτική θα μπορούσε να προβάλλει και ενστάσεις ετερονομίας εφόσον η ελευθερία φαίνεται να παραμερίζει χάριν της ωφέλειας ή της αλήθειας. Τέλος, θα μπορούσε να καταλογίσει κάποιος στον Mill ότι, παρά το γεγονός πως προσπαθεί να συνδέσει την ελευθερία της έκφρασης με την πρόοδο και την ευημερία των κοινωνιών, από την αφήγησή του απουσιάζει κάθε ίχνος ιστορικότητας. Και μάλλον εύκολα θα παρατηρούσαμε ότι οι προϋποθέσεις που θέτει ο Βρετανός για τη διευθέτηση των μεγάλων κοινωνικών ζητημάτων –η υπολογιστική νηφαλιότητα και η έλλογη αναλυτική κρίση– θα προσιδιάζαν ίσως στον τρόπο λειτουργίας ενός επιστημονικού φόρουμ ή μιας

⁹⁰ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 43.

⁹¹ Πράγματι, πρόκειται για ένα από τα σημεία στα οποία έχει πέσει το βάρος της αντι-ωφελμιστικής επιχειρηματολογίας. Το κείμενο από μόνο του φαίνεται να αίρει την αυταξία της ελευθερίας, καθώς και την προτεραιότητά της, εφόσον εισάγεται τόσο ένας ποσοτικός δείκτης στάθμισής της όσο και μια εξάρτηση από τις συνέπειές της. Παρότι μια τέτοια κριτική έχει βάση, και πιθανότατα βρίσκεται εγγύτερα σε μια νοηματική ακρίβεια, παραγνωρίζει πτυχές της ευρύτερης μιλιανής τοποθέτησης, που κατατείνει στο ότι η ελευθερία φέρει την έννοια του σκοπού αλλά και τις προϋποθέσεις για την ανθρώπινη δράση. Αυτή η διαλεκτική δεν είναι πάντα επιτυχημένη στο μιλιανό έργο, ενώ φέρει έντονα και τα σημάδια πρακτικών/πολιτικών προτεραιοτήτων.

επιχειρηματικής κομπανίας, αλλά σε καμία περίπτωση δεν απαντώνται στις κλίμακες με τις οποίες προσμετρούνται τα ιστορικά γεγονότα.

Ξεκινώντας την τοποθέτησή μας από την τελευταία παρατήρηση, θα συμπληρώναμε ότι ιστορικές μορφές κοινωνικής ύπαρξης όπως η δουλεία στην αρχαιότητα ή η υποτέλεια στον Μεσαίωνα δεν ήταν αποτέλεσμα κάποιας λαθεμένης κρίσης ή ατυχή συμπτώματα μιας έλλογης ερευνητικής δραστηριότητας των κοινωνιών. Και μάλιστα δεν είναι ανάγκη να είναι κάποιος μαρξιστής προκειμένου να αναγνωρίσει ότι ακόμα και πνευματικά επιτεύγματα όπως οι επιστημονικές ανακαλύψεις δεν είναι μόνο (ή, καλύτερα, δεν είναι κυρίως) προϊόντα μιας πρότερης συσσωρευμένης γνώσης, αλλά έρχονται να καλύψουν τις δεδομένες απαιτήσεις ενός συγκεκριμένου επιπέδου κοινωνικής ανάπτυξης. Θα προσθέταμε τέλος υπερθεματίζοντας ότι η κατηγορία κρίσεων «αληθές/ψευδές» δεν προσήκει καν σε μεγάλο μέρος κοινωνικών πρακτικών ή συνηθειών· στην περίπτωση μάλιστα της θρησκευτικής πίστης, μια τέτοια κρίση παραμένει άπειρη ακόμα και αν αντικαθιστούσαμε το «αληθές/ψευδές» με το «ωφέλιμο/επιβλαβές». Υπό αυτή την έννοια, η σχετική παρατήρηση του Mill δείχνει να μην κατευθύνεται στον στόχο της: «Η αλήθεια μιας γνώμης είναι συστατικό της ωφελιμότητάς της. Αν γνωρίζαμε κατά πόσο είναι επιθυμητό να γίνει πιστευτή μια πρόταση, θα μπορούσαμε να μην λάβουμε υπ' όψιν μας αν είναι αληθινή; Κατά τη γνώμη όχι των κακών, αλλά των καλύτερων ανθρώπων, μια πίστη που συγκρούεται με την αλήθεια δεν μπορεί να είναι πραγματικά ωφέλιμη· ποιος μπορεί λοιπόν να υποχρεώσει αυτούς τους ανθρώπους [τους “αιρετικούς”] να μην επιμένουν σε αυτή τη θέση τους όταν κατηγορούνται ότι αρνούνται κάποια δοξασία η οποία τους υποδεικνύεται ως ωφέλιμη αλλά αυτοί πιστεύουν ότι είναι αναληθής;»⁹².

Στο παραπάνω απόσπασμα επιχειρείται μια σύζευξη ανάμεσα στην ωφελιμότητα και την αλήθεια⁹³, πράγμα που μπορεί από πολλές απόψεις να είναι νόμιμο, δεν έχει όμως σε καμία περίπτωση μεγάλο αποδεικτικό βάρος. Το σημαντικό εδώ είναι ότι τόσο η αλήθεια όσο και η ωφέλεια εγγράφονται σε ένα ιδεώδες κοινωνικής προόδου. Για την ακρίβεια, οι εν λόγω έννοιες φαίνεται να λειτουργούν εναλλακτικά, αντί της προόδου, και αυτό είναι από πολλές απόψεις λυτρωτικό. Ένα

⁹² John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 52.

⁹³ Μια αντίστοιχη απόπειρα σύζευξης –με διαφοροποιημένη όμως θεμελίωση– επιχειρείται στο *Utilitarianism*, όπου και συναντάμε για ακόμα μια φορά τη συνειδητή προσπάθεια να διαβεί την απόσταση που χωρίζει την ωφελμιστική παράδοση από τη δεοντοκρατία της οποίας κύριος εκπρόσωπος είναι για τον συγγραφέα ο Kant.

αφελές α-ιστορικό μοτίβο για τη συγκρότηση και την πορεία των κοινωνιών δεν είναι ξένο σε μεγάλο μέρος των φιλελευθέρων. Από τους σύγχρονους, τόσο ο Berlin όσο και ο Hayek αξιοποίησαν στην επιχειρηματολογία τους τέτοια μοντέλα. Ειδικά στον τελευταίο η παρομοίωση της πορείας των κοινωνιών μέσα στον χρόνο με την ασυνείδητη χάραξη μονοπατιών από τους περιπατητές μέσα στο δάσος θυμίζει –στο αφηγηματικό μέρος– αρκετά τη μιλιανή οπτική.

Όμως για τον Mill τα βήματα αυτής της πορείας οδηγούν σε ένα συγκεκριμένο σημείο υλικής, ηθικής και διανοητικής ολοκλήρωσης: «Πού οφείλεται λοιπόν η παρατηρούμενη στη ζωή των ανθρώπων υπεροχή των λογικών γνώμων και της λογικής συμπεριφοράς; Αν πράγματι υπάρχει αυτή η υπεροχή –η οποία πρέπει να υπάρχει γιατί διαφορετικά θα ήταν όχι μόνο σήμερα αλλά πάντα σε σχεδόν απελπιστική κατάσταση– οφείλεται σε ένα ιδιαίτερο γνώρισμα της ανθρώπινης διάνοιας, από το οποίο πηγάζει κάθε αξιοσέβαστο στοιχείο του ανθρώπου, τόσο ως νοήμονος όσο και ως ηθικού όντος, δηλαδή στο γεγονός ότι τα σφάλματά του είναι διορθώσιμα»⁹⁴. Από μόνη της η χρήση του όρου «λογική γνώμη» εμπεριέχει υποχρεωτικά την ύπαρξη εκ των προτέρων ενός καθορισμένου ζητούμενου που να ανταποκρίνεται σε κάθε «αξιοσέβαστο στοιχείο του ανθρώπου ως νοήμονος και ηθικού όντος». Και η ελευθερία της συζήτησης εξασφαλίζει ότι οι πιθανές αποκλίσεις σε αυτή την πορεία είναι «διορθώσιμες». Δεν πρόκειται φυσικά για κάποια προνοιακή αντίληψη της ιστορίας όπως αυτή απαντάται στην πρόιμη νεωτερική σκέψη, ούτε ασφαλώς για τη διαλεκτική παρουσία του Λόγου στην ιστορία. Για να γίνει κατανοητό το μιλιανό σκεπτικό, πρέπει να προσφύγουμε στο σχήμα που περιγράψαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, κατά το οποίο υπάρχει μια θεμελιώδης παραδοχή για την ωφελιμιστική φύση του ανθρώπου, η οποία είναι όμως τόσο ανοιχτή και διαμορφούμενη από την ιστορική εμπειρία, ώστε φαίνεται να περιλαμβάνει μια σειρά ηθικών παραδοχών ως εξίσου «φυσικών». Το σχήμα είναι γεμάτο αντιφάσεις και αδυναμίες, όμως φαίνεται να προφυλάσσει προς το παρόν την κατά βάση εμπειρική προσέγγιση του Mill από κάθε πειρασμό σχετικισμού ή ιστορισμού: «Όσο τελειοποιούνται οι άνθρωποι, θα αυξάνονται συνεχώς και τα δόγματα που δεν αμφισβητούνται ή για τα οποία δεν υπάρχουν πια αμφιβολίες και η

⁹⁴ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 48.

ευημερία των ανθρώπων μπορεί κατά κάποιον τρόπο να μετρηθεί με τον αριθμό και τη σοβαρότητα των αληθειών που καταλήγουν να είναι αδιαμφισβήτητες»⁹⁵.

Πίσω από τους λεκτικούς όρους ενός παλιομοδίτικου επιστημονικού ανθρωπισμού επαναδιατυπώνεται ένα από τα πλέον αναγνωρίσιμα αιτήματα του νεωτερικού κόσμου: να καταστούν η γνώση, η αλήθεια και η ευημερία αναπόσπαστα τμήματα ενός ενιαίου όλου. Έτσι, η ελευθερία δεν είναι απλώς η απουσία εμποδίων σε μια τυχαία αλυσίδα δυνατών επιλογών με άδηλο αποτέλεσμα, αλλά είναι σταθερά προσανατολισμένη σε συγκεκριμένο αξιακό σύμπαν. Έχουμε με λίγα λόγια όλα εκείνα τα στοιχεία που καθιστούν την ελευθερία ένα κατεξοχήν πολιτικό ιδεώδες, συμφυές με αυτό που αποκαλεί ο MacPherson⁹⁶ «αναπτυξιακή δημοκρατία του J. S. Mill». Επιπλέον, μια τέτοια τοποθέτηση έρχεται να απαντήσει σε ανοιχτά ερωτήματα που προκύπτουν από την ανάγνωση του *On Liberty*, με διάφορα υπό εκκρεμότητα ζητήματα να κρίνονται ως διαδικαστικά στην ανοδική πορεία της ανθρωπότητας προς την αλήθεια. Υπό αυτό το πρίσμα, ακόμα και οι ελιτίστικες αντιλήψεις του Mill δείχνουν να μετριάζονται καθώς αποτελούν μόνο στιγμές στη διάρκεια μιας πορείας που περιλαμβάνει ολόκληρο το ανθρώπινο γένος.

⁹⁵ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 83.

⁹⁶ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, ό.π., σσ. 72-97.

1.10. Συνοψίζοντας

Η ελευθερία κατέχει προνομιακή θέση στο έργο του Mill. Έτσι, οποιαδήποτε απόπειρα να μελετηθούν περαιτέρω οι αντιλήψεις του για την ισότητα, τη δικαιοσύνη, το πολίτευμα κ.λπ. οφείλουν να λάβουν πολύ σοβαρά τις προϋποθέσεις αλλά κυρίως τους περιορισμούς που εκτίθενται στο *On Liberty*. Εξάλλου, το κομμάτι αυτού του έργου του –σε αντίθεση με αρκετές από τις επιμέρους θέσεις του υπόλοιπου έργου του– φαίνεται να παραμένει αναλλοίωτο καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του.

Η μιλιανή ελευθερία έχει σίγουρα έναν λυτρωτικό χαρακτήρα όσον αφορά μια σειρά ζητημάτων όπως η ηθική και σωματική καταδυνάστευση του ατόμου από το κοινωνικό του περιβάλλον. Σε αυτό το σημείο ο Mill συνεχίζει την ελευθεριακή παράδοση του μπενθαμικού ωφελιμισμού, επικαιροποιώντας τον στις σφιχτές συνθήκες της βικτοριανής εποχής. Ζητήματα όπως η πλήρης θρησκευτική ελευθερία, η γυναικεία χειραφέτηση ή η σεξουαλική απελευθέρωση αντιμετωπίστηκαν με τόση τόλμη που δεν επέδειξαν ακόμα και τα πιο φιλελεύθερα καθεστώτα ως τις αρχές του εικοστού πρώτου αιώνα. Σε αυτό το πλαίσιο προώθησε την ανάγκη ύπαρξης μιας ατομικότητας που μπορεί και πρέπει να αναπτυχθεί μακριά από τις κανονικότητες και τα συμβατικά πρότυπα του κοινωνικού περιβάλλοντος. Από αυτή την άποψη μπορούμε να βεβαιώσουμε ότι έφτασε στα απώτατα όριά της μια συγκεκριμένη φιλελεύθερη αντίληψη για την ελευθερία.

Πέραν τούτου, ο Mill φαίνεται να ξεπερνά το δίπολο αρνητική/θετική ελευθερία με τον τρόπο που αυτό τέθηκε έναν αιώνα αργότερα, ορίζοντας ως απαραίγραπτες τις ελευθερίες της συνείδησης, της δημόσιας γνώμης και του συνεταιρίζεσθαι. Αυτές οι αρχές συνδέουν άμεσα το ιδεώδες της ατομικής ελευθερίας με εκείνο της πολιτικής συμμετοχής. Με αυτό τον τρόπο η μιλιανή ελευθερία φαίνεται να μην περιορίζεται σε ρόλο νυχτοφύλακα της ιδιοκτησιακής ασφάλειας και να αποκτά έναν ξεχωριστό ρόλο σε σχέση με το ποια ζητήματα θα συζητηθούν στο πλαίσιο μιας οργανωμένης κοινωνίας. Αυτό διαμορφώνει μια σχέση αλληλεπίδρασης ανάμεσα στην ελευθερία και στο ιδεώδες της κοινωνικής προόδου, αλλά και μια ιδιαίτερη συνάφεια της ελευθερίας με την ηθική συγκρότηση του ατόμου. Προϋπόθεση για την κοινωνική πρόοδο είναι να υπάρχει μια κατάσταση που να προάγει την ελευθερία της γνώμης, όποια και να είναι αυτή. Και αντιστρόφως, μια

ανεπτυγμένη κοινωνία δεν μπορεί παρά να προάγει καλύτερα την ατομική ολοκλήρωση, βασικό χαρακτηριστικό της οποίας είναι η μέριμνα για τη μεγιστοποίηση της ευτυχίας ολόκληρης της κοινωνίας.

Ωστόσο, η μιλιανή συλλογιστική έχει εγγενείς αδυναμίες και δείχνει να μην μπορεί να υπερβεί τα όρια που χαρακτηρίζουν γενικά πολλές σύγχρονες φιλελεύθερες προσεγγίσεις. Η διαρκής παρουσία ενός μεθοδολογικού και ηθικού ατομικισμού υπονομεύει, θέτοντας συνεχώς φραγμούς, τη δυνατότητα της ελευθερίας να αποτελέσει εργαλείο υπέρβασης της συγκεκριμένης κοινωνικής πραγματικότητας. Έτσι, και παρά τις δηλωμένες μαξιμαλιστικές προθέσεις του Mill, η ελευθερία της έκφρασης και της δράσης περιορίζεται, όπως κατ' αρχάς δείξαμε, από το θεσπισμένο δίκαιο και την προτεραιότητα της διατήρησης της κοινωνικής τάξης. Παρά, λοιπόν, το γεγονός ότι ο Mill αναγνωρίζει ρητά την ταξικότητα της νομοθεσίας και της κυβερνητικής εξουσίας, επιστρέφει σε αυτές ωσάν να ήταν αποκυήματα κάποιας ανώτερης ηθικής αρχής. Επίσης, παρά το ότι έχει πλήρη συνείδηση της κατάστασης των λαϊκών στρωμάτων στη Βρετανία, δεν υπάρχει στο *On Liberty* ούτε μια αναφορά που να συνδέει τη φτώχεια με την αντικειμενική δυνατότητα ύπαρξης ελευθερίας.

Εντούτοις, τα σημαντικότερα όρια που αδυνατεί να υπερβεί η μιλιανή ελευθερία είναι η κοινωνία αλλά και τα άλλα ατομικά υποκείμενα. Ο προγενέστερος ωφελιμισμός εν γένει έτεινε να ομογενοποιεί το μετρήσιμο μέγεθος της ηδονής ή του πόνου στον τελικό απολογισμό ωφέλειας. Ο τελειοκρατικός ωφελιμισμός του Mill έθετε ως στόχο τη συγκρότηση μιας ηθικής προσωπικότητας προσανατολισμένης σε ανώτερες ηθικές αξίες. Ο Βρετανός ποτέ δεν θα πάψει να βλέπει το άτομο ως υπαρκτικά ξένο απέναντι στο κοινωνικό περιβάλλον. Αντιμετωπίζει εν πολλοίς τον «άλλο», όχι ως πλήρωση, αλλά ως δυνατότητα ανάσχεσης της προσωπικής ελευθερίας. Η επιμονή του στη χάραξη εμπειρικά εγνωσμένων ορίων δημιουργεί πλήθος ερωτηματικών σχετικά με το περιεχόμενο της απαραβίαστης ιδιωτικότητας. Ενώ θέτει στο *On Liberty* το ερώτημα «τι μπορεί να θεωρηθεί αποκλειστικά ιδιωτικό;» και στο υπόλοιπο έργο του δεν αποκλείει την εξωτερική παρέμβαση χάριν μιας κοινωνικής ρύθμισης, υπάρχει πάντα η αίσθηση (και σε δύο σημεία του κειμένου η γραπτή αναφορά) ότι οι υφιστάμενες σχέσεις παραγωγής και διανομής περιλαμβάνονται στη σφαίρα δικαιοδοσίας του ατόμου. Επιπλέον, παραγνωρίζει βασικά στοιχεία συγκρότησης του ατομικού εαυτού, κρατώντας στην ανάλυσή του το κυρίαρχο συναλλακτικό μοντέλο με το οποίο μια ορισμένη φιλελεύθερη παράδοση προσεγγίζει τις σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους και ανάμεσα στον άνθρωπο και

στην κοινωνία. Υπό αυτούς τους όρους, τίθενται ζητήματα ασυνέχειας και ελλείμματα θεμελίωσης ως προς τις τελικές επιδιώξεις του. Πάνω απ' όλα, όμως, κληροδοτείται στο πολιτικό έργο του Mill μια ελευθερία που προς το παρόν παραμένει σκεπτική απέναντι στη δημοκρατική υπόθεση. Αυτό που μένει να δούμε είναι το αν και το πώς καταφέρνει να ξεπεράσει ο Mill αυτό το κρίσιμο σημείο.

Κεφάλαιο δεύτερο
Η ισότητα

2.1. Η δημοκρατία και οι δύο ισότητες

Η ισότητα είναι ασφαλώς το προαπαιτούμενο κάθε δημοκρατικής μορφής οργάνωσης, και αυτό είναι κάτι στο οποίο μπορούμε να συμφωνήσουμε όλοι. Η οργάνωση του συνόλου των ελεύθερων γηγενών αντρών στο αρχαίο άστυ ήταν δημοκρατική, εφόσον επρόκειτο για σώματα εντός των οποίων αναγνωριζόταν ότι τα πρόσωπα είχαν σε συνθήκες ελευθερίας απολύτως ίσο δικαίωμα στην έκφραση της γνώμης και στη διαμόρφωση μιας απόφασης που λαμβανόταν στη βάση της πλειοψηφίας, στην απλή δηλαδή ποσοτική προσμέτρηση ίσων μεριδίων γνώμης. Το ίδιο ίσχυε και για τα διοικητικά καθήκοντα ή τις αρμοδιότητες που διανέμονταν αναλόγως, παραβλέποντας προς ώρας το ερώτημα αν μια κλήρωση ή μια εκλογή ανταποκρίνεται εγγενώς καλύτερα στις ισοτικές προϋποθέσεις της δημοκρατίας. Ιστορικά μπορούμε να εντοπίσουμε αντιστοιχίες με τις αρχαιοελληνικές δομές, κοιτάζοντας την αριστοκρατία της γης και του πλούτου που αποτελούσε το πολιτικό σώμα των αναγεννησιακών ιταλικών δημοκρατιών, ή τις πολυάριθμες κοινότητες που κατά καιρούς εμφανίστηκαν σε όλους τους πολιτισμούς. Εάν υπάρχει κάτι που μας επιτρέπει έστω και καταχρηστικά να συστεγάσουμε υπό το ουσιαστικό «δημοκρατία» τις πιο διαφορετικές μορφές κοινωνικής οργάνωσης των πιο διαφορετικών πολιτισμών, είναι ακριβώς το γεγονός ότι αυτές πληρούσαν με κάποια ευκρινή επάρκεια εκείνο το «προαπαιτούμενο ισότητας» που βρίσκεται στη βάση κάθε αντίληψής μας για τη δημοκρατία. Η πολιτική ισότητα είναι το πλέον αναγνωρίσιμο, το μεθοδολογικά πρώτο και το ουσιαστικά καθοριστικό στοιχείο μιας δημοκρατίας.

Όμως πίσω από την ισότητα της ψήφου, του λόγου ή της συμμετοχής φαίνεται να υφίσταται διαχρονικά μια εσώτερη δυναμική, η οποία καθιστά κάθε φορά την πολιτική ισότητα αυτονόητη συνέπεια μιας συγκεκριμένης τάξης πραγμάτων. Ο Μαρξ, στο κείμενό του για τον εμφύλιο πόλεμο στη Γαλλία, αναφέρει πως η παρισινή Κομμούνια υπήρξε ένα «υπόδειγμα» δημοκρατίας. Πρόκειται για τη γνωστή απαρίθμηση των επιτευγμάτων της βραχύβιας εργατικής διακυβέρνησης, που περιλαμβάνει οργανωτικές ρυθμίσεις στις οποίες συγκαταλέγονται η άμεση αιρετή και ανακλητή εκλογή αντιπροσώπων, οι δυνατότητες ελέγχου «από τα κάτω», η δεσμευτική εντολή των βουλευτών κ.λπ. Είναι ένα απόσπασμα που συναντάται συχνά σε μια βιβλιογραφία προσανατολισμένη στην περιγραφή κάποιας ιδανικής δημοκρατίας βάσει αφηρημένων κανόνων και αρχών. Αυτό όμως που δεν συναντάται

σχεδόν ποτέ είναι η καταληκτική φράση του εν λόγω αποσπάσματος, στην οποία ο Μαρξ, προκειμένου να υποδείξει την αρτιότητα της κομμουνάρικης δημοκρατίας, προσιδιάζει τις λειτουργίες της σε αυτές μιας ιδιωτικής εταιρείας: «Αντί να αποφασίζεται μια φορά κάθε τρία ή έξι χρόνια, ποιο μέλος της άρχουσας τάξης θα εκπροσωπεί και θα τσαλαπατά τον λαό στη βουλή, το γενικό εκλογικό δικαίωμα, θα εξυπηρετούσε τον οργανωμένο σε κομμούνες λαό, όπως το ατομικό δικαίωμα εκλογής χρησιμεύει σε κάθε εργοδότη για να αναζητεί εργάτες, επιστάτες και λογιστές για την επιχείρησή του. Και είναι αρκετά γνωστό ότι τόσο οι εταιρείες όσο και τα άτομα όταν πρόκειται για τις πραγματικές υποθέσεις τους, ξέρουν συνήθως να βρίσκουν και να τοποθετούν τον κατάλληλο άνθρωπο στην κατάλληλη θέση και αν καμιά φορά γελαστούν, τότε ξέρουν πως θα επανορθώσουν γρήγορα το λάθος τους. Από την άλλη μεριά, τίποτε δεν μπορούσε να είναι πιο ξένος με το πνεύμα της Κομμούνας τόσο η αντικατάσταση του γενικού εκλογικού δικαιώματος με τον ιεραρχικό διορισμό υπαλλήλων»⁹⁷.

Διατυπώσεις σαν τις παραπάνω είχαν πολλαπλούς στόχους στο πλαίσιο της ευρύτερης μαρξικής κριτικής για τη δημοκρατία. Όμως το σημείο που τραβά αναπόφευκτα την προσοχή είναι αυτό στο οποίο παραλληλίζει την εκλογική ανάδειξη ενός δημόσιου λειτουργού σε μια «αληθινή» δημοκρατία με την απλότητα και το πρακτικό πνεύμα το οποίο διέπει την εκλογή ενός εργάτη ή ενός στελέχους μιας οικονομικής επιχείρησης από τον εργοδότη. Και ό,τι κοινό μοιράζονται μια εταιρεία με την Κομμούνα είναι η αδιαμφισβήτητη ενότητα «πραγματικών υποθέσεων» στη βάση της λειτουργίας τους. Καμιά ανώτερη μεταφυσική ενότητα, κανένα κράτος ή κανένα «κοινό καλό» δεν έρχονται να διαμεσολαβήσουν το πραγματικό, υλικό συμφέρον τους. Η δημοκρατία της Κομμούνας ήταν σύμφωνα με τον Μαρξ «αληθινή» όχι επειδή πληρούσε τις προϋποθέσεις λειτουργίας μιας νοούμενης αρχής, μιας δημοκρατικής ιδέας, αλλά επειδή είχε εξασφαλίσει ένα αυτονόητο προαπαιτούμενο ενότητας ταξικού συμφέροντος που συνέχει τα ατομικά υποκείμενα⁹⁸. Ας κρατήσουμε τη μαρξική σύγκριση της ιδιωτικής επιχείρησης με την

⁹⁷ Karl Marx, *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2011, σσ. 72-73.

⁹⁸ Στα τρία έργα του Μαρξ για την πολιτική ιστορία της Γαλλίας από το 1848 έως το 1871 (*Οι Ταξικοί Αγώνες στη Γαλλία 1848-1850*, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*) κύριο αντικείμενο της κριτικής ήταν ακριβώς η σύλληψη με υπερβατολογικούς όρους μιας «καθαρής» ή «αληθινής» δημοκρατίας που θα ανταποκρινόταν σε μια εξίσου αφηρημένη ιδέα περί «λαού», όπως αυτή είχε διαμορφωθεί από τη φιλελεύθερη παράδοση και τη Γαλλική επανάσταση. Επί της ουσίας, ασκεί κριτική στις υπερβολικές προσδοκίες τις οποίες έτρεφε η εργατική τάξη της εποχής του για τις δυνατότητες μιας πολιτικής μορφής να ρυθμίσει τα περιεχόμενα του πραγματικού κόσμου. Στον *Εμφύλιο Πόλεμο στη Γαλλία*, ο Μαρξ πλέκει ένα λεκτικό παιχνίδι, χαρακτηρίζοντας «φτηνή» ή

«αληθινή» δημοκρατία, καθώς μια παρόμοια σύγκριση θα επικαλεστεί ο Mill προκειμένου να φτάσει σε ένα εντελώς διαφορετικό συμπέρασμα.

Προς το παρόν, αρκεί να πούμε ότι τα παραπάνω δεν ήταν ακριβώς ανακάλυψη του Μαρξ, ο οποίος μάλλον θα απέφευγε, κυρίως για λόγους αρχής, να προχωρήσει σε κάποιο εντελές ανάπτυγμα του εν λόγω συλλογισμού αλλά ήταν και παραμένει κοινό μυστικό, ρητά διατυπωμένο ή ανομολόγητο, ανάμεσα στους πολιτικούς στοχαστές – πρώτα και κύρια στους φιλελεύθερους όλων των εποχών. Προεπαναστατικά, ο Rousseau και ο Jefferson έβλεπαν το αδύνατον μιας πολιτικής ισότητας θεμελιωμένης στην κοινωνική ανισότητα⁹⁹. Το πεδίο ορισμού των δημοκρατικών τους αντιλήψεων ήταν αυτό μιας κοινότητας μικροϊδιοκτητών, η οποία χαρακτηριζόταν από κοινά συμφέροντα και από μια κατανομή πλούτου δίχως μεγάλες αποκλίσεις. Η πολιτική ισότητα συνδέθηκε από πολύ νωρίς με μια ιδέα κοινωνικής δικαιοσύνης άμεσα συσχετισμένη με την ισότητα στην πρόσβαση των υλικών αγαθών. Το γεγονός αντανακλάται σε όλο το εύρος της πολιτικής σκέψης των προηγούμενων αιώνων. Η άρνηση παραχώρησης ίσης ψήφου από τη μετεπαναστατική γενιά φιλελευθέρων, παρά το γεγονός ότι ερχόταν σε οφθαλμοφανή αντίθεση με τα φιλελεύθερα ιδεώδη τους, αναγνώριζε ρητά –αν και από την ανάποδη– το ίδιο γεγονός. Η μετατροπή του «no taxation without representation» στο αντίστροφό του δηλοί ακριβώς αυτό. Το να αντιπροσωπεύεται ισότιμα όποιος δεν φορολογείται ήταν μια επιπλοκή στις ουσιαστικότερες προϋποθέσεις της ισότητας, αυτές που συγκροτούν την ίδια την ενότητα του πολιτικού σώματος με βάση το τι διακυβεύεται κάθε φορά. Η πολιτική στους πρώτους χρόνους της ανόδου της αστικής τάξης στην εξουσία είχε σχεδόν αποκλειστικό περιεχόμενο τις φορολογικές ρυθμίσεις και την προστασία των ελεύθερων εμπορικών συναλλαγών. Η ύπαρξη ενός «ξένου» πλήθους ισότιμων στη διαδικασία λήψης αποφάσεων διατάρασσε την αυτονόητη σύσταση του πολιτικού σώματος και ήταν δυνητικά επικίνδυνη, εφόσον ερχόταν να

«αληθινή» τη δημοκρατία της Κομμούνας. Ο επιθετικός προσδιορισμός «φτηνή» ισοπεδώνει την ηθική και εννοιολογική υπερτροφία που είχε αποκτήσει το ουσιαστικό «δημοκρατία», καθώς και τις όποιες εξιδανικευτικές προσφυγές του στο ένδοξο παρελθόν ή στο ουτοπικό μέλλον, οι οποίες λειτουργούσαν επικαλυπτικά σε μια πιο ουσιαστική, ταξική διάσταση του ζητήματος. Έτσι, για τον Μαρξ το «πραγματικό» της κομμουνάρικης δημοκρατίας δεν οριζόταν με κάποια κριτήρια σύγκρισης των αρχών λειτουργίας της προς μια καθαρή δημοκρατική ιδέα, αλλά ως αποτέλεσμα της ταξικής της φύσης: «Η Κομμούνα έδωσε στη δημοκρατία τη βάση πραγματικά δημοκρατικών θεσμών. Όμως ο τελικός της σκοπός δεν ήταν ούτε η “φτηνή κυβέρνηση”, ούτε η “αληθινή δημοκρατία”. Και τα δυο υπήρξαν απλά συνακόλουθά της. [...] Το πραγματικό της μυστικό ήταν ότι ήταν ουσιαστικά μια κυβέρνηση της εργατικής τάξης, το αποτέλεσμα της πάλης της παραγωγικής τάξης ενάντια στην τάξη των σφετεριστών, η ανοιχτή τελικά πολιτική μορφή με την οποία μπορούσε να συντελεστεί η οικονομική απελευθέρωση της εργασίας», βλ. Karl Marx, *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*, ό.π., σ. 74.

⁹⁹ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, ό.π., σσ. 33-35.

άρει ολόκληρο το πλαίσιο συγκρότησής του. Αυτές οι διαπιστώσεις δεν πήγαζαν από κάποιον παράλογο φόβο, αλλά από την πλέον πρόδηλη επίκληση του «κοινού νου», συνεπικουρούμενη από τη στοιχειώδη μελέτη όλων των προαστικών δημοκρατικών μορφών οργάνωσης.

Οι φιλελεύθεροι δισταγμοί απέναντι στην ισότητα φαντάζουν εκ πρώτης όψεως αταίριαστοι. Και αυτό γιατί, εάν θα έπρεπε να προσδώσουμε σε κάποια έννοια μια αδιαμφισβήτητη πρωτοκαθεδρία ως προς τον δομικό της ρόλο στη συγκρότηση της νεωτερικότητας, αυτή η έννοια είναι μάλλον η ισότητα, η οποία από πολλές απόψεις φαίνεται να προηγείται ακόμα και της ελευθερίας, αποκτώντας έναν ειδικά λειτουργικό ρόλο. Ακούμε συχνά ότι η γλώσσα την οποία μιλά η σύγχρονη πολιτική διεκδίκηση είναι αυτή των δικαιωμάτων: θέλω να έχω, να πράξω ή να είμαι εκείνο ή το άλλο, επειδή αυτό είναι αναφαίρετο δικαίωμά μου. Τα πρακτικά αδιέξοδα μιας τέτοιας προσέγγισης εντός μιας οργανωμένης κοινωνίας είναι προφανή. Έτσι, στην πράξη, είναι η ισότητα που αναλαμβάνει να καταστήσει μια διεκδίκηση ακαταμάχητη: Γιατί εκείνος και όχι εγώ; Γιατί από/σε εμένα και όχι από/σε αυτόν; Ο συγκεκριμένος τρόπος διατύπωσης αυτών των αιτημάτων είναι τόσο ηχηρός στο ηθικό και σημασιολογικό σύμπαν του σύγχρονου ανθρώπου, ώστε απαιτείται η δίχως αναβολή ικανοποίησή τους – εδώ και τώρα. Η μη πλήρωσή τους θα απαιτούσε μια πανίσχυρη αιτίαση, η οποία θα ήταν υποχρεωμένη να στοιχειοθετήσει ότι εκείνη ή η άλλη μορφή διάκρισης υφίσταται ακριβώς στο όνομα της προαγωγής κάποιας άλλης εκδοχής της ισότητας. Ακόμα και ο πιο ακραίος libertarian θα ήταν υποχρεωμένος να δείξει με αναγωγικό πλην όμως ικανοποιητικό τρόπο ότι η ύπαρξη μιας ανισότητας προάγει την ύπαρξη ενός ίσου βαθμού ελευθερίας. Εδώ βέβαια το πράγμα γνωρίζει σοβαρότατες θεωρητικές επιπλοκές (πλευρές των οποίων θα συζητήσουμε στη συνέχεια), θέτοντας σε αμφισβήτηση –όπως και στην περίπτωση της ελευθερίας– τον ίδιο τον αφηρημένο τρόπο πρόσληψης των εννοιών.

Προς το παρόν, κρατάμε το γεγονός ότι εμπειρικά η ισότητα όλων των ανθρώπων γίνεται αντιληπτή μόνο στον νεωτερικό κόσμο: τα αιτήματα υπό τη μορφή των απλών ερωτημάτων που ενδεικτικά αναφέραμε πιο πάνω απλά δεν μπορούν να βγάλουν κάποιο νόημα, ούτε καν ως συναισθηματικές, συνειδησιακές τάσεις στον

ιστορικό ορίζοντα κοινωνιών χωρισμένων σε κάστες, μιλέτια ή νομοκατεστημένες τάξεις. Από αυτή την άποψη, το να χαρακτηρίζουμε τη νεωτερική αστική ισότητα ως «τυπική» μάλλον υποτιμά την εσωτερική δυναμική και την ιστορική παρουσία της έννοιας.

Από την άλλη, είναι ο ίδιος ο νεωτερικός κόσμος που παράγει την πιο τρομακτική ανισότητα, μια ανισότητα εμπειρικά εξίσου αντιληπτή, που ξεπερνά κατά πολύ την ανισότητα της εποχής των φαραώ ή της κοινωνίας των Χαν. Ο λόγος φυσικά για την ανισότητα του πλούτου, για την ανισότητα στην παραγωγή, τη διεύθυνση και την κατανομή των υλικών όρων διαβίωσης, για εκείνη την ανισότητα της οποίας η εξάλειψη ή, σε κάθε περίπτωση, η αποτελεσματική διαχείριση ήταν το προαπαιτούμενο της νομικοπολιτικής ισότητας για τους φιλελεύθερους κάθε εποχής. Δεν θα ήταν, λοιπόν, υπερβολή να ισχυριστούμε ότι αυτή ακριβώς η μορφή ισότητας βρίσκεται στο κέντρο κάθε νεότερου προβληματισμού για τη δημοκρατία. Βεβαίως, μια ορισμένη θεώρηση των πραγμάτων αρνείται πεισματικά να εκλάβει τη διαφορά στον πλούτο ως καθαυτό ανισότητα. Η παραγωγή και η διάθεση των αγαθών είναι αυστηρά ιδιωτική υπόθεση και ρυθμιζόμενη φυσικά τω τρόπω από τις δυνάμεις της αγοράς. Ως εκ τούτου, αυτή η ανισότητα δεν μπορεί να αναγνωριστεί ως «πολιτική» και ούτε, κατά συνέπεια, να αποτελεί αντικείμενο έξωθεν ρυθμίσεων.

Τέτοιες αντιλήψεις καλλιεργήθηκαν ιστορικά πρόσφατα και φέρουν έντονα τα χαρακτηριστικά ενός ελιγμού απέναντι στη συνεχιζόμενη κοινωνική πίεση για εκδημοκρατισμό. Η ασυμβατότητα αυτής της λογικής με τα πολιτικά χαρακτηριστικά μιας δημοκρατίας είναι τόσο πρόδηλη, εμπειρικά και λογικά, που θα μπορούσε να καταδειχθεί σε λίγες μόνο γραμμές: η ανισότητα στον πλούτο διαταράσσει κάθε αναλογία στην ισότιμη συμμετοχή, δημιουργεί τις προϋποθέσεις για έλεγχο των συνειδήσεων, καθορίζει ανοιχτά ή υπόγεια την κρατική ισχύ, επιβλέπει απροκάλυπτα τη νομοπαρασκευαστική διαδικασία και παρεμβαίνει σκανδαλωδώς στην απονομή δικαιοσύνης.

Ωστόσο, η θέση ότι η σύγχρονη δημοκρατία οφείλει να μην παρεμβαίνει στο πεδίο δράσης της οικονομίας δεν είναι μόνο το αποκύημα μιας πολιτικής θεωρίας στρατευμένης στην υπεράσπιση της μεγαλοαστικής τάξης. Έχει βαθιές ρίζες στις ίδιες τις παραδοχές του φιλελευθερισμού από τη στιγμή της γέννησής του, στον ίδιο τον τρόπο με τον οποίο ο τελευταίος αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο και την κοινωνία. Ένας κόσμος χωρισμένος σε ατομικούς κλήρους, προστατευμένους από την αρχή της προσωπικής κυριότητας και των καλούμενων ανθρωπίνων δικαιωμάτων, δεν είναι

εύκολα συμβατός με κάποια αρχή λαϊκής κυριαρχίας, εκτός και αν η τελευταία εξαντλείται σε ένα καθαρά τεχνικό επίπεδο. Σε τελική ανάλυση, η ιδέα της συνύπαρξης μιας δημοκρατικής μορφής με την αστική κοινωνία έρχεται αντιμέτωπη με τα ίδια προβλήματα που ενυπάρχουν στη συνύπαρξη των ξεχωριστών ατόμων με την κοινωνία, όπως αυτή νοηματοδοτείται σε μια τυπικά φιλελεύθερη πρόσληψη. Αυτήν ακριβώς τη σχέση ως προνομιακό χώρο ανάδειξης των αντιφάσεων της φιλελεύθερης δημοκρατίας θα επιχειρήσουμε να ανιχνεύσουμε μέσα από τον ωφελιμισμό του Mill.

2.2. Η περιπέτεια της ισότητας στο ωφελμιστικό επιχείρημα

Στη βάση του ωφελμισμού υπάρχει κάτι το στοιχειωδώς εξισωτικό. Ηθικό κριτήριο μιας πράξης είναι η παραγωγή της μεγαλύτερης δυνατής ποσότητας ευτυχίας για τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό ανθρώπων. Και σε αυτή την ιδιότυπη αθροιστική λογική ο ένας μετράει για έναν, ούτε περισσότερο ούτε λιγότερο. Η υποβλητική δύναμη αυτής της διατύπωσης είναι τόσο ισχυρή, ώστε μικρή σημασία έχει εάν οι ίδιοι οι πατριάρχες του ωφελμισμού τοποθέτησαν κάτω από αυτή χίλιες υποσημειώσεις και άλλες τόσες «εξωτερικές προκείμενες», όπως η προτεραιότητα υπεράσπισης της ιδιοκτησίας ως αναπόδραστου όρου για την ίδια την ύπαρξη της κοινωνίας. Ακόμα και το γεγονός ότι ο ωφελμισμός των Bentham και James Mill υπήρξε η αδιαμφισβήτητη ιδεολογία της νέας φάσης του βιομηχανικού καπιταλισμού φαίνεται ότι δεν στάθηκε ικανό ώστε να κοπάσει η μόνιμη κατάσταση συναγερμού στην οποία περιέρχονται αρκετοί αντιδημοκράτες φιλελεύθεροι στοχαστές απέναντι στα απροσδόκητα αποτελέσματα που μπορεί να έχει η απλουστευτική πρόσληψη μιας θεωρίας όπως ο ωφελμισμός. Ας μην ξεχνάμε ότι ο Bentham και ο James Mill ήταν από τους ελάχιστους αστούς φιλελεύθερους οι οποίοι –τουλάχιστον μόνο θεωρητικά και με αμφιταλαντεύσεις– υποστήριζαν το καθολικό δικαίωμα ψήφου, έστω και αν ο MacPherson έχει μάλλον δίκιο όταν γράφει ότι με αυτούς τους δύο η σύγχρονη φιλελεύθερη δημοκρατία έκανε μια πραγματικά «κακή αρχή»¹⁰⁰.

Πού όμως έγκειται το εγγενώς δημοκρατικό στοιχείο του ωφελμισμού; Πρώτα και κύρια στις βασικές του παραδοχές για την ανθρώπινη φύση και την ηθική. Η σύλληψη ενός ανθρώπου ως υπολογιστή συμφερόντων υπήρξε η ιστορικά τελευταία ριζοσπαστική πράξη στο επεισόδιο της σύγκρουσης των αστών με την παλιά αριστοκρατία. Η ηθική δεν γύρευε πια τη δικαίωση σε εκλεπτυσμένες μεταφυσικές αναζητήσεις, αλλά επέστρεφε στη «χυδαιότητα» των πιο πρωτόλειων ενστίκτων και αναγκών, παραγνωρίζοντας τους όποιους τίτλους ευγενείας ή τις όποιες περιττές ιδιότητες έρχονταν να συγκαλύψουν την υποτιθέμενα πραγματική και κατά βάση βιταλιστική φύση του ανθρώπου. Μάλιστα, αυτός ο εκδημοκρατισμός της ηθικής απέκτησε τόση έκταση που ξαφνιάζει ως τις μέρες μας, συμπεριλαμβάνοντας τους πάντες, ανεξαρτήτως φύλου, φυλής ή προτιμήσεων, οτιδήποτε (ακόμα και τα ζώα) έχει την ικανότητα να νιώσει ηδονή ή πόνο. Τούτη η αποϊεροποίηση της ηθικής

¹⁰⁰ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, ό.π., σ. 43.

είχε πολλαπλά λυτρωτικό ρόλο στην απελευθέρωση του σώματος και στην ύψωση της ηδονής πάνω από τα κιγκλιδώματα του βικτοριανού καθωσπρεπισμού. Μπορούμε εύκολα να αντιληφθούμε τον βαθύ αντίκτυπο που θα προκαλούσε μια τέτοια αντίληψη στην ευρωπαϊκή πολιτική ελίτ της εποχής, η οποία σε μεγάλο βαθμό εξακολουθούσε να θεωρεί τους βιομήχανους και τους χρηματιστές ως παρείσακτους (πλην όμως απαραίτητους) επαρχιώτες. Εξίσου εύκολα μπορούμε να αντιληφθούμε τον προνομιακό ιδεολογικό ρόλο του ωφελιμισμού κατά τη διάρκεια των μεταρρυθμίσεων στο βρετανικό πολίτευμα τον δέκατο ένατο αιώνα.

Ένα δεύτερο στοιχείο που καθιστά δημοκρατικό τον ωφελιμισμό είναι η ευκολία με την οποία αυτός μπορεί να προσληφθεί από τον «κοινό νο». Ό,τι προκαλεί οδύνη είναι εξ ορισμού κακό. Ό,τι παράγει ηδονή είναι το δίχως άλλο καλό. Κατ' αναλογία, η ανθρώπινη δράση που προάγει την ηδονή είναι ηθική, ενώ αυτή που επί σκοπώ αυξάνει τη συνολική ποσότητα πόνου, μειώνοντας αντίστοιχα την ευχαρίστηση, είναι πρόδηλα καταδικαστέα. Εκ πρώτης όψεως, λοιπόν, έχουμε μια απλή αρχή, από την οποία παραγωγικό τω τρόπω μπορούμε να εξαγάγουμε όχι μόνο ηθικές κρίσεις αλλά και ένα ευρύτερο κανονιστικό πλαίσιο αξιολόγησης πολιτικών αποφάσεων και κοινωνικών κατευθύνσεων. Αυτή η αρχή μπορεί εύκολα να γίνει αντιληπτή από τον καθένα, είμαστε σχεδόν βιολογικά προκαθορισμένοι να την προκρίνουμε έναντι άλλων ενορασιοκρατικών εναλλακτικών. Το μόνο που θα είχαμε, λοιπόν, να πράξουμε θα ήταν να προωθήσουμε ό,τι ακριβώς επιτυγχάνει τη μέγιστη δυνατή ωφέλεια σε αναλογία με την αριθμητική πλειοψηφία. Και αυτή η απλότητα εξηγεί εν πολλοίς και τη σχετική επιτυχία που γνώρισε για μεγάλα διαστήματα ο ωφελιμισμός.

Όμως, παρά την ειδική σχέση που φαίνεται να έχουν οι ως άνω διδαχές με στοιχεία δημοκρατίας, ουδέποτε ο ωφελιμισμός κατόρθωσε να ταυτιστεί με μια γνήσια δημοκρατική θεωρία, τουλάχιστον διακριτή από τα μοντέλα περιορισμένης δημοκρατίας που επεξεργάζεται ο φιλελεύθερος πολιτικός στοχασμός από τα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα έως σήμερα. Ο βασικότερος λόγος είναι ότι η δημοκρατική υπόθεση είχε ήδη περάσει στα χέρια εκείνων των κοινωνικών δυνάμεων που ήταν σε ρήξη με την αστική εξουσία. Τούτη η ιστορική δυναμική έδινε στην ίδια τη δημοκρατία ένα περιεχόμενο που βρισκόταν μακριά και από τη λογική και από τις προθέσεις των ωφελιμιστών.

Τα αίτια αυτής της αδυναμίας θα πρέπει να αναζητηθούν και στις εσωτερικές αντιφάσεις που ενυπάρχουν στις ίδιες τις προϋποθέσεις του ωφελιμιστικού

επιχειρήματος. Από τη μια, έχουμε την ωφελμιστική τοποθέτηση ότι το μεγαλύτερο όφελος για το μεγαλύτερο κομμάτι της κοινωνίας είναι το τελικό ζητούμενο. Αυτή η θέση κοιτάζει επίμονα προς την κοινωνία και τρομάζει ακόμα και σήμερα με τη διατύπωσή της. Από την άλλη, ο μεθοδολογικός ατομισμός και ο αισθησιοκρατικός του χαρακτήρας δεν μπορεί να απομακρύνει τον ωφελμισμό από κάποιον στενά ατομικό, ιδιοτελή ορίζοντα. Ας δούμε όμως την ωφελμιστική συλλογιστική στην πλέον απλουστευμένη εκδοχή της. Χάριν του παραδείγματος, παραβλέπουμε ζητήματα όπως η διαφοροποίηση των ηδονών και η ποσοτική άθροισή τους, που ενδεχομένως θα μείωναν τον αριθμό των ωφελουμένων.

α) Ο πόνος και η ηδονή είναι οι απόλυτοι κυρίαρχοι, τα συνειδητά ή ασυνειδήτα κίνητρα πίσω από κάθε δράση μου. Αυτό είναι μια μη αναιρέσιμη, εμπειρικά αυταπόδεικτη αρχή. (Ο Mill γράφει σχετικά ότι το να επιδιώκεις την υγεία είναι κάτι καλό. Ποια απόδειξη χρειάζεται όμως η ίδια η υγεία ώστε να θεωρηθεί καλή;)

β) Έτσι, η δράση μου πρέπει να κινείται προς την κατάκτηση της ηδονής και τον αποκλεισμό του πόνου.

γ) Η κοινωνία δεν είναι παρά ένα άθροισμα ατόμων.

δ) Άρα, ο τελικός σκοπός πρέπει να είναι η μεγαλύτερη παραγωγή ευτυχίας για τον μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων.

ε) Κατά συνέπεια, η ατομική δράση οφείλει, εάν θέλει να αναγνωριστεί ως ηθική, να προσανατολίζεται σε αυτό τον ευρύτερο σκοπό.

Το να δρω σύμφωνα με το β (προσπαθώντας δηλαδή να αυξήσω την ατομική μου ευτυχία) είναι κάτι που γίνεται εύκολα αντιληπτό και εδράζεται αυτονόητα στην εμπειρική διαπίστωση του α. Όμως, δεδομένου του γ (ότι δηλαδή η κοινωνία είναι το άθροισμα των ατόμων που την αποτελούν), δύσκολα θα μπορούσα να περάσω στο δ (ότι σκοπός της κοινωνίας είναι η παραγωγή της μεγαλύτερης ευτυχίας), ενώ το πέρασμα στο ε (δηλαδή σε έναν ατομικό τρόπο ζωής που να συνάδει με την αύξηση της μέγιστης ευτυχίας) απλά δεν μπορεί να παραχθεί λογικά δίχως να αναιρεθεί το β και να εξαφανιστεί το α (το αυταπόδεικτο του ηδονικού βιώματος), που βρίσκεται στη βάση του επιχειρήματος.

Το πρόβλημα είναι μάλλον προφανές. Για να δείξουμε την έκτασή του, θα προσφύγουμε και εμείς στην παραστατική γλαφυρότητα παραδειγμάτων, σύμφωνα με

το γνώριμο μοτίβο μιας σχετικής με το θέμα φιλολογίας: όλοι αγαπάμε τα κατοικίδια μας και αρκετοί από εμάς θα βίωναν μεγαλύτερο πόνο με την απώλεια του γάτου τους απ' ό,τι στο άκουσμα μιας έκρηξης που σκότωσε μερικές δεκάδες ανθρώπους στην Άπω Ανατολή. Ακόμα και στις πιο ευγενικές ψυχές, στις πιο δεκτικές στα κελεύσματα της ενσυναίσθησης του πόνου των άλλων, η οδύνη για την απώλεια ενός οικείου προσώπου δεν θα μπορούσε καν να συγκριθεί με την ελαφριά όχληση που πιθανόν να ένιωθαν από την είδηση ότι δύο άγνωστοί τους άνθρωποι έχασαν τη ζωή τους σε αυτοκινητιστικό δυστύχημα. Όμως η ωφελμιστική αριθμητική θα μας προέτρεπε και στις δύο περιπτώσεις να επιλέξουμε τη μικρότερη ποσότητα οδύνης, όχι της δικής μας αλλά της «συνολικής οδύνης». Θα μας προέτρεπε δηλαδή να απαρνηθούμε ό,τι αποτελεί φυσικό κίνητρο πίσω από μια πράξη. Το ζήτημα είναι ότι ο ωφελμισμός, δίνοντας ποικιλοτρόπως προτεραιότητα στον αισθητηριακά αντιληπτό (και, ως εκ τούτου, απολύτως προσωπικό) χαρακτήρα της επιχειρηματολογίας του, προκειμένου να διευρύνει το πεδίο εφαρμογής του πέραν του ενός ατόμου, είναι υποχρεωμένος να άρει τις αρχικές του διαβεβαιώσεις για την ανθρώπινη φύση. Το να πράττω προκειμένου να αυξήσω την ηδονή και να μειώσω τον πόνο μου είναι κάτι το αναμενόμενο με βάση την ωφελμιστική περιγραφή της ατομικής ψυχολογίας. Το να πράττω όμως για να αυξήσω την ηδονή και να μειώσω τον πόνο της ανθρωπότητας είναι κάτι το εντελώς διαφορετικό, μια εμβόλιμη ηθική προσταγή η οποία δεν μπορεί να παράγεται αιτιακά από τις «αυταπόδεικτες» πρώτες αρχές. Μια προσταγή που δίχως την επίπονη προσπάθεια και τις σχετικές διαβεβαιώσεις των μεγαλύτερων στοχαστών θα έτεινε παραδόξως να καταστήσει την τελική ωφελμιστική πρόταση τόσο ριγκοριστική και εμπειρικά ξένη προς το υποκείμενο της δράσης, ώστε μπροστά της θα ωχριούσε οποιαδήποτε γνωστή ηθική που κατά καιρούς έχει κατηγορηθεί για τον ασκητικό της χαρακτήρα.

Είναι βέβαιο ότι ένας ωφελμιστής θα αντέτεινε κατ' αρχάς πως αυτό δεν είναι πραγματικό πρόβλημα. Ότι πιθανόν οι ανθρωπολογικές διαπιστώσεις του ωφελμισμού έχουν δομικά περιγραφικό και όχι στενά αιτιακό χαρακτήρα. Έτσι κι αλλιώς, η φιλοσοφία, όπως και κάθε μορφή γνώσης, είναι υποχρεωμένη από τη φύση της να προβαίνει σε γενίκευση μέσω της αφαίρεσης από το εκάστοτε αισθητικό. Εξάλλου, αρκεί ο τελικός ισολογισμός να βγαίνει θετικός για τον μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων, και αυτό είναι κάτι που υπερβαίνει τον αισθητηριακά ατομικό ορίζοντα του συγγραφέα ενός ωφελμιστικού εγχειριδίου. Τούτη είναι μια παραδοχή ή μια παραχώρηση που μπορούμε αρχικά να κάνουμε δίχως να αλλάξει η μετέπειτα δομή

του επιχειρήματος. Δεν είναι ούτε στο αντικείμενο ούτε στις δυνατότητες της ανά χείρας έρευνας να ανοίξει ολόκληρη τη βεντάλια της μεθοδολογικής και περιεχομενικής αντιπαράθεσης που έχει στηθεί γύρω από τον ωφελιμισμό. Ωστόσο, θα μπορούσαμε να απαντήσουμε με τη σειρά μας ότι, σε τελική ανάλυση, σκοπός κάθε φιλοσοφίας είναι η ανθρώπινη ευτυχία (μηδέ εξαιρουμένης της καντιανής ηθικής), οπότε αυτό που διακρίνει τον ωφελιμισμό ως τέτοιο είναι ακριβώς η αρχική τοποθέτηση του επιχειρήματός του για τη φύση της ηθικής και όχι η τελική του πρόταση περί ανθρώπινης ευτυχίας. Όπως έχουμε ήδη δηλώσει, ένα από τα ζητήματα που προσέδωσαν στον ωφελιμισμό την όποια δημοφιλία του είναι ακριβώς η αποδαιμονοποίηση της ατομικής απόλαυσης.

Έτσι, καθίσταται ζωτικής σημασίας για τον ωφελιμισμό να δείξει είτε ότι η προαγωγή της ευτυχίας του συνόλου παράγεται μέσω της επιδίωξης της ατομικής ευτυχίας είτε ότι η συνολική ευτυχία «επιστρέφει» με χειροπιαστό τρόπο στο ατομικό υποκείμενο μιας πράξης. Μήπως αυτό δεν ήταν και το μυστικό της επιτυχίας του ωφελιμισμού που υποσχόταν μια «αντιμεταφυσική» ηθική και κοινωνική φιλοσοφία;

Όλα τα παραπάνω τα γνώριζαν θαυμάσια οι γενάρχες του ωφελιμισμού και το πρόβλημα του περάσματος από την ατομική στη συλλογική ευτυχία και τούμπαλιν ήταν ένα από τα δυσκολότερα ζητήματα που έπρεπε να λύσουν. Και τούτο είναι ανεξάρτητο από το γεγονός ότι η συμφωνία ανάμεσα στο κοινωνικό και το ατομικό συμφέρον εμφανίζονται ως προϋπόθεση για το ωφελιμιστικό επιχείρημα. Ο Mill, προκειμένου να απαντήσει στους επικριτές του ωφελιμισμού, χρειάστηκε να επιχειρηματολογήσει τόσο ενάντια σε όσους τον αντιμετώπιζαν ως αγωγό του πιο χονδροειδούς ατομικού ηδονισμού, όσο και ενάντια σε όσους έβλεπαν στον ωφελιμισμό μια «εξαιρετικά απαιτητική» ηθική διδασκαλία που αξιώνει από το άτομο να θέτει ως πρώτη προτεραιότητα τους άλλους. Ο Mill δεν δυσκολεύτηκε να αντιμετωπίσει την πρώτη κατηγορία αφού πρόκειται για προφανή παρανόηση, η επιχειρηματολογία του όμως ενάντια στη δεύτερη παρουσιάζει, όπως θα δούμε στη συνέχεια, αρκετά προβλήματα. Η ύπαρξη τόσο ακραία διαφορετικών ενστάσεων ενάντια στον ωφελιμισμό, ασχέτως του βαθμού στον οποίο αποτελούν «παρανοήσεις», υποδεικνύει το μέγεθος της έντασης που σοβεί στο εσωτερικό του ανάμεσα στο ηδονιστικό αίτημα της εξατομικευμένης ανθρωπολογίας του και στην τελική μορφή των πολιτικοκοινωνικών προτάσεών του. Στην ουσία, πρόκειται για ένα διαφορετικό επίπεδο απόδοσης του ίδιου προβληματικού περάσματος από τη σφαίρα

του ατομικού στη σφαίρα του κοινωνικού, όπως το θίξαμε συζητώντας για την ελευθερία.

Πώς όμως επιχειρεί ο ωφελιμισμός να διαβεί το χάσμα που χωρίζει την ατομική από τη συλλογική ευτυχία; Με τρεις βασικούς τρόπους. Ο πρώτος είναι η επίκληση της ίδιας της ανθρώπινης υπόστασης στην οποία εμπεριέχεται ένα αίσθημα «συμπάθειας» ή «αλληλεγγύης» (moral sentiment), το οποίο συνδέει με ισχυρά δεσμά το ανθρώπινο γένος. Ο δεύτερος είναι η εκπαίδευση, στόχος της οποίας είναι η καλλιέργεια αυτού ακριβώς του συναισθήματος. Συγγενής προς αυτόν είναι και ο στόχος ανάπτυξης ευγενέστερων ηδονών, πράγμα που καθιστά την ανθρώπινη (ατομική) φύση πρακτικά πιο ευαίσθητη στα αισθητηριακά αποτελέσματα μιας πράξης που αφορά τον άλλο. Ο τρίτος είναι αυτός της συγκρότησης μιας πολιτικής οικονομίας που θα είναι σε θέση να μεγιστοποιεί την παραγωγή ωφέλειας (αναγκαία υλική συνθήκη για τον ωφελιμισμό) και να εξασφαλίζει ταυτόχρονα μια ικανοποιητική διανομή του παραγόμενου προϊόντος (μια συνθήκη που υπό προϋποθέσεις αφορά το τελικό ωφελιμιστικό ζητούμενο). Φυσικά, επρόκειτο για την οικονομία της κλασικής σχολής, της οποίας τα κεντρικά διδάγματα οι ωφελιμιστές αποδέχτηκαν πλήρως και στον βαθμό που τους αναλογούσε τα διεύρυναν.

Είναι προφανές ότι το αίσθημα της αλληλεγγύης ως ψυχολογικό φαινόμενο είναι πολύ λίγο και το ζήτημα της παιδείας πολύ γενικόλογο για να καταστήσουν από το ωφελιμιστικό πρόταγμα. Στην πραγματικότητα, ο πλούτος της οικονομικής σκέψης που είχε παραχθεί έως τις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα ήταν η καλύτερη απόδειξη ότι το ωφελιμιστικό όραμα ήταν όχι μόνο ηθικό αλλά και αναπόδραστο. Υπό μία έννοια, το συμπέρασμα του Adam Smith ότι ο καλύτερος τρόπος για την επίτευξη της γενικής ευημερίας ήταν η επιδίωξη του ατομικού οικονομικού οφέλους, η οποία μέσω της ελευθερίας της αγοράς θα οδηγούσε σε μια φυσική κατάσταση ισορροπίας μεταξύ των ατόμων, προϊδέαζε αλλά και προσιδίαζε στο ωφελιμιστικό ιδεώδες. Σε μια εποχή που παρόμοια προηγούμενα συμπεράσματα έχαναν την αξία τους κάτω από τη βία της οικονομικής πραγματικότητας, ο Bentham και ο James Mill, δίχως να είναι συστηματικοί οικονομολόγοι, έρχονταν όχι μόνο να τα επιβεβαιώσουν εκ νέου, αλλά και να τα υποστυλώσουν φιλοσοφικά, προτάσσοντας την πρωτοκαθεδρία της ατομικής απόλαυσης.

Στον Bentham εξάλλου η μεταγενέστερη αστική οικονομία οφείλει έννοιες όπως η «οριακή χρησιμότητα», μέσω της οποίας παρέχονται και «μαθηματικές αποδείξεις» για το ότι η ανισότητα στον πλούτο δεν σημαίνει ποσοτικά αντίστοιχη

ανισοκατανομή ωφελημάτων. Με την καμπύλη οριακής χρησιμότητας να ακολουθεί αντίστροφη κατεύθυνση από εκείνη της απόκτησης αγαθών, η πρόθεση κάθε μεριδίου πλούτου αντιστοιχεί σε ολόένα και μικρότερα πρόσθετα μερίδια ωφέλειας. Το να είναι κάποιος εξωφρενικά πλουσιότερος από κάποιον άλλο δεν τον καθιστά απαραίτητως και σημαντικά πιο ευτυχισμένο. Ο Smith και ο Ricardo είχαν προσπαθήσει να μελετήσουν την ανταλλακτική αξία των εμπορευμάτων ξέχωρα από τη χρήση τους, από τις φυσικές ιδιότητες των αντικειμένων. Τώρα αυτές οι ιδιότητες έμπαιναν εκ νέου στην οικονομική θεωρία ως το υπόβαθρο άλλων υποκειμενικών παραμέτρων ανάλυσης, όπως η ατομική απόλαυση και η αντιστοίχιση της τελευταίας σε «ίσα μερίδια πλούτου». Έτσι, η ωφελμιστική προσέγγιση δεν σηματοδοτεί απλά το πέρασμα από την κλασική στη νεοκλασική οικονομία, αλλά προσπαθεί και να αντισταθμίσει την απώλεια της αφελούς πίστης στις ευεργετικές δυνατότητες της ελεύθερης οικονομίας με την εισαγωγή νέων αξιολογικών μετρήσεων, που επιβεβαιώνουν από νέες οπτικές γωνίες την πιο βαθιά κοινωνική ανισότητα ως «δίκαιη», «ωφέλιμη» ή «αναπότρεπτη». Η πολιτική οικονομία του J. S. Mill διαφοροποιείται σε αρκετά σημεία από αυτή την κατεύθυνση, όμως κρατά αυτούσιο το εν λόγω ερμηνευτικό και αξιολογικό πλαίσιο ως βάση των αναλύσεών της. Αυτό όμως θα μας απασχολήσει σε ξεχωριστή ενότητα.

2.3. Ατομική ή συλλογική ευτυχία; Η διάκριση ατόμου και κοινωνίας στον ωφελιμισμό του Mill

Προς το παρόν, ας επιστρέψουμε σε αυτό που διαπιστώσαμε ως σημαντικότερο πρόβλημα του ωφελιμισμού, το πέρασμα δηλαδή από το ατομικό βίωμα της ηδονής στο ωφελιμιστικό καθήκον προς τους άλλους. Ο Mill, δημοσιεύοντας στα 1861 το δοκίμιό του *Utilitarianism*, επιχειρεί μια ευσύνοπτη απάντηση στις συχνότερες πολεμικές κρίσεις που εγείρονταν ενάντια στο συγκεκριμένο ρεύμα σκέψης. Επιχειρεί παράλληλα μια επαναδιατύπωση του ωφελιμιστικού επιχειρήματος, ώστε αυτό να μπορεί να αντεπεξέλθει στις απαιτήσεις μιας λογικής αναιρετικής διαδικασίας. Δεν πρόκειται ωστόσο για μια απλή επικαιροποίηση του μενθαμικού στοχασμού. Το συγκεκριμένο έργο μοιάζει περισσότερο να ανταποκρίνεται στις ανάγκες ενός σχήματος, το οποίο, κρατώντας την «ωφέλεια» ή την «ευτυχία» ως τελολογία της πράξης, θεμελιώνει ένα τελειοκρατικό όραμα που περιλαμβάνει την ηθική ανέλιξη του ατόμου και της κοινωνίας. Υπό μία έννοια, αυτό μπορεί να εκληφθεί ως ωφέλεια· ωστόσο, είναι ήδη ορατές οι ρωγμές στην παλαιότερη ωφελιμιστική παράδοση, για την οποία αποτελούσε ζωτικής σημασίας προϋπόθεση η ακριβής και ποσοτικά εκφρασμένη μέτρηση της ευτυχίας. Παρ' όλα αυτά, ο Mill ξεκινά στις πρώτες παραγράφους την υπεράσπιση των ωφελιμιστικών αρχών, αλλά με τον τρόπο που το πράττει δημιουργεί στους μεταγενέστερους σχολιαστές την απορία εάν αυτό που υπερασπίζεται μπορεί σε τελική ανάλυση να αξιώνει να ονομάζεται «ωφελιμισμός», ή καλύτερα υπό ποιες προϋποθέσεις μπορεί αυτό να γίνεται αντιληπτό ως ωφελιμισμός.

Έχουμε ήδη αναφέρει ότι ο Mill επιχειρεί να καταδείξει ως πλάνη μια πρώτη κατηγορία που ταυτίζει τον ωφελιμισμό με το χυδαίο κνήγι της ατομικής ηδονής. Πράγματι, ο Mill, απαντώντας σε κρίσεις τέτοιου είδους, είναι κατηγορηματικός: «Ο ωφελιμισμός αξιώνει από τον δρώντα να είναι τόσο απόλυτα αδέκαστος σε σχέση με την ευτυχία του και την ευτυχία των άλλων, όσο και ένας αμερόληπτος και καλοπροαίρετος παρατηρητής»¹⁰¹. Και στην αμέσως προηγούμενη παράγραφο: «Η ωφελιμιστική ηθική αναγνωρίζει στους ανθρώπους τη δύναμη να θυσιάζουν το ύψιστο γι' αυτούς αγαθό χάρη των συνανθρώπων τους. Αρνείται μόνον να παραδεχτεί ότι η θυσία καθ' εαυτή αποτελεί αγαθό [...] η μόνη μορφή αυταπάρνης που επιδοκιμάζει είναι η αφοσίωση στην ευτυχία των άλλων ή σε κάποια από τα μέσα

¹⁰¹ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, μτφρ. Φ. Παιονίδης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2013, σ. 95.

για την επίτευξή της. Και οι άλλοι στους οποίους αναφέρεται [η αυταπάρηση] ενδέχεται να είναι η ανθρωπότητα ως σύνολο ή κάποια άτομα, υπό την προϋπόθεση ότι γίνονται σεβαστά τα όρια που θέτουν τα συλλογικά συμφέροντα της ανθρωπότητας»¹⁰². Μάλιστα, καλοδέχεται τις μορφές του «μάρτυρα» και του «ήρωα», εφόσον σε τελική ανάλυση αυτό το «κάτι» για το οποίο θυσιάζονται δεν μπορεί να είναι «κάτι διαφορετικό από την ευτυχία των άλλων»¹⁰³. Σε αυτά τα αποσπάσματα προβάλλεται ο πρώτος από τους δύο κυρίαρχους ωφελμιστικούς τύπους, ο «ηθικός», ο οποίος παραμερίζει οποιοδήποτε ατομικό συμφέρον μπροστά στο αποτέλεσμα της ωφελμιστικής αριθμητικής.

Έτσι, εδώ είναι οπωσδήποτε εμφανής εκείνη η εγγενής, κατά τη γνώμη μας, τάση του ωφελμισμού να χτίζει το επιχείρημά του επάνω σε μια σκληρά βιολογική παραδοχή ατομικής ανθρωπολογίας, από την οποία όμως είναι αναγκασμένος να απομακρύνεται συνέχεια στον βαθμό που αξιώνει να συγκροτηθεί ως συνεπής ηθική θεωρία. Ό,τι ξεκίνησε με την πρόθεση να αποκαταστήσει την ηθική νομιμότητα της αισθητηριακής ηδονής (και αυτό είναι πράγματι από πολλές απόψεις απελευθερωτικό) κινδυνεύει να πάρει τον χαρακτήρα της άρνησης ακόμα και των στοιχειωδέστερων προϋποθέσεων ατομικής ευτυχίας του δράντος. Ο Mill αντιλαμβάνεται αυτό τον κίνδυνο και σπεύδει να μας καθησυχάσει: «[...] αποτελεί διαστρέβλωση της ωφελμιστικής σκέψης το να την αντιλαμβανόμαστε σαν να υπονοεί ότι πρέπει να είναι προσηλωμένοι σε κάτι το τόσο ευρύ όσο ο κόσμος ή η κοινωνία εν γένει. Η συντριπτική πλειονότητα των καλών πράξεων δεν γίνεται προς όφελος της ανθρωπότητας, αλλά προς το όφελος των ατόμων από το οποίο συγκροτείται το οικουμενικό αγαθό. Σ' αυτές τις περιπτώσεις, οι σκέψεις του πλέον ενάρετου των ανθρώπων δεν χρειάζεται να απομακρύνονται από τα συγκεκριμένα άτομα που εμπλέκονται, παρά μόνο για όσο απαιτείται προκειμένου να βεβαιωθεί ότι ευεργετώντας αυτά τα άτομα δεν παραβιάζει τα δικαιώματα, δηλαδή τις νόμιμες και εγκεκριμένες προσδοκίες των άλλων»¹⁰⁴.

Ως εκ τούτου, ο Mill, προκειμένου να υπερασπιστεί μια κατηγορία ότι οι θέσεις του είναι υπερβολικά απαιτητικές από άποψη ηθικής ή ότι εισάγει μια ηθική αταίριαστη προς το αυστηρά ηδονιστικό ωφελμιστικό κριτήριο, είναι υποχρεωμένος τώρα να μας παρουσιάσει ένα δεύτερο ηθικό πρότυπο, απελπιστικά κατώτερο των

¹⁰² J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σ. 94.

¹⁰³ Στο ίδιο, σ. 93.

¹⁰⁴ Στο ίδιο, σ. 98.

προσδοκιών που γέννησαν οι προηγούμενες διατυπώσεις για τον μαχητικά αλτρουιστικό χαρακτήρα του ωφελιμισμού. Και σίγουρα ο τύπος ανθρώπου που δεν πρέπει να είναι προσηλωμένος σε κάτι τόσο ευρύ όσο «ο κόσμος και η κοινωνία εν γένει» υπολείπεται των ηθικών οραματισμών του ίδιου του Mill.

Όμως αυτό που κατά τη γνώμη μας έχει σημασία εδώ η αδυναμία του μιλιανού ωφελιμισμού να μετατραπεί σε πολιτικό ιδεώδες ή, για να το θέσουμε καλύτερα, η παραδοχή ότι τα όρια του ωφελιμιστικού ιδεώδους δεν μπορούν παρά να ταυτίζονται υποχρεωτικά με τα όρια δράσης μιας ατομικής αγαθοπραξίας. Επιπλέον, είμαστε μάλλον σε θέση να βεβαιώσουμε ότι ο κόσμος και η κοινωνία αποτελούνται από κάτι περισσότερο από το άθροισμα «του οφέλους των [κοντινών μας] ατόμων από το οποίο συγκροτείται το οικουμενικό αγαθό».

Σε αυτό το σημείο εκκρεμεί μια σειρά κρίσιμων ερωτημάτων τα οποία σχετίζονται με τη φύση των πράξεων που εμπίπτουν στην αρμοδιότητα της ωφελιμιστικής κρίσης: Πρόκειται για την ατομική παροχή βοήθειας, υλικής και ηθικής, στον άμεσο κοινωνικό περίγυρο; Για έναν παραδειγματικό τρόπο ζωής (ό,τι και αν αυτό σημαίνει); Ή για μια πολιτική πράξη που επεκτείνει την εμβέλεια της ωφελιμιστικής δράσης αλλά μειώνει δραματικά τη δυνατότητα ποσοτικής αξιολόγησής της; Μάλιστα, αν θέλουμε να είμαστε συνεπείς προς ένα ενδεχόμενο ωφελιμιστικό πολιτικό ιδεώδες, θα προκρίναμε την πολιτική πράξη ως τη μοναδική που έχει πραγματικά ενδιαφέρον, εφόσον είναι η μόνη που μπορεί να εγγυηθεί την πραγματική παραγωγή μέγιστης κοινωνικής ωφέλειας· όμως τότε θα αντιμετωπίζουμε μια σειρά άλλων δυσκολιών, όπως «τις νόμιμες και εγκεκριμένες προσδοκίες των άλλων». Φυσικά, θα μπορούσε να λεχθεί ότι ο αναδιπλασιασμός και η σύγκρουση ανάμεσα σε μια «ατομική» και μια «κοινωνική» ηθική είναι πρόβλημα εν γένει του φιλελεύθερου ατομισμού, πράγμα που μας βρίσκει σύμφωνους. Όμως ο ωφελιμισμός οφείλει, βάσει της αρχικής του διατύπωσης, να μας υποδείξει το είδος των δράσεων που θα οδηγήσουν στη μεγιστοποίηση του κοινωνικού αγαθού, πράγμα που σε πρώτο χρόνο δεν είναι, για παράδειγμα, υποχρεωμένος να πράξει κάποιος υπέρμαχος του ηθικού φορμαλισμού.

Έτσι, ο Mill υποχρεώνεται σε έναν ουσιαστικό διαχωρισμό ηθικού καθήκοντος ανάλογα με τον αριθμό των ανθρώπων που επηρεάζει η πράξη μας. Στη συντριπτική πλειονότητα των περιστάσεων, μας λέει ότι η προσοχή μας «θα πρέπει να επικεντρώνεται στην ιδιωτική ωφέλεια, στο συμφέρον ή στην ευτυχία ελάχιστων

ατόμων»¹⁰⁵. Οι περιστάσεις κατά τις οποίες οφείλουμε να λαμβάνουμε υπόψη μας το δημόσιο συμφέρον είναι σπανιότατες και αυτοί που «οφείλουν να ενδιαφέρονται για ένα τόσο ευρύ αντικείμενο είναι μόνο εκείνοι που η επίδραση των πράξεών τους επεκτείνεται σε όλη την κοινωνία»¹⁰⁶. Είναι σαφές ότι εδώ παραγνωρίζονται στοιχειώδεις παράμετροι για το πώς δουλεύει το πράγμα σε μια οργανωμένη κοινωνία. Αυτό που διακρίνει μια πράξη που αφορά «ελάχιστα άτομα» από μια πράξη που αφορά το «δημόσιο συμφέρον» δεν είναι μια ποσοτική απόκλιση, αλλά ένα ριζικά διαφορετικό περιεχόμενο το οποίο δεν μπορεί να μετρηθεί στην ίδια κλίμακα. Το μόνο που μπορεί να παραχθεί από τον αθροιστικό συλλογισμό του Mill είναι κάποιου είδους σφάλμα σύνθεσης ή, ακόμα χειρότερα, κάποια προτροπή ατομικής ευζωίας σε ένα ήσυχο και ηθικά μετρημένο περιβάλλον. Μάλιστα, ο Mill, εξετάζοντας τη σχέση του ωφελιμισμού με τη δικαιοσύνη, δείχνει να υποβαθμίζει την ωφελιμιστική υποχρέωση προς τους άλλους σε μια απλή παραίνεση, η οποία δεν μπορεί να έχει επ' ουδενί δεσμευτικό χαρακτήρα, ενώ ηθικά και πρακτικά υπολείπεται κατά πολύ άλλων προτεραιοτήτων, όπως η εξασφάλιση της ατομικής ιδιοκτησίας¹⁰⁷.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι το είδος των αποδείξεων που προσκομίζει ο Mill απέναντι στην κατηγορία ότι ο ωφελιμισμός είναι μια υπερβολικά απαιτητική ηθική θεωρία προσήκει σε πράξεις των οποίων η κοινωνική εμβέλεια σε δεδομένο χρόνο είναι πολύ μικρή, ενώ σε περιπτώσεις γενικευμένης κοινωνικής αναμόρφωσης είναι πραγματικά μηδαμινή. Το υπερασπιστικό του επιχείρημα, αφήνοντας τη μέριμνα για το συνολικό καλό στις μάλλον προνεωτερικές περσόνες του «ήρωα», του «μάρτυρα» και του «ευεργέτη», αποτυγχάνει να συμπεριλάβει την ουσία των πράξεων που οδηγούν σε ό,τι ο ίδιος αντιλαμβάνεται ως «κοινωνική ευτυχία» ή «δημόσιο συμφέρον». Πράγματι, αν ακολουθούσαμε τον αθροιστικά επαγωγικό συλλογισμό άτομο-περισσότερα άτομα-κοινωνία προκειμένου να ερμηνεύσουμε την ιστορική πορεία προς μια ανώτερη βαθμίδα συνολικής υλικής και διανοητικής ευημερίας, θα διαπιστώναμε μάλλον αβίαστα ότι αυτή συντελέστηκε επί τη βάση μεγάλων

¹⁰⁵ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 98.

¹⁰⁶ Στο ίδιο, σ. 98. Σε ολόκληρο το έργο του Mill εμφανίζεται ένα μοτίβο σύμφωνα με το οποίο η ιστορία, ανάμεσα στα άλλα, είναι αποτέλεσμα της διάνοιας και της δράσης μιας ελίτ φωτισμένων ηγετών, οι οποίοι υπερβαίνουν τα συμβατικά όρια της εποχής τους. Έτσι, παρά το γεγονός ότι στο πρώιμο έργο του για τον πολιτισμό *Civilization* βλέπει την πρόοδο των κοινωνιών κυρίως σε αντιστοιχία με ευρύτερα πολιτισμικά, γεωγραφικά, ψυχολογικά κ.λπ. χαρακτηριστικά δίνοντας προτεραιότητα στις μορφές θεσμικής οργάνωσης, η επιβλητική παρουσία των «ηρώων» είναι αισθητή μαζί με κάποιο προνεωτερικό ή ιδιόμορφο ρομαντικό άρωμα, πιθανότατα υπό την επιρροή του Carlyle.

¹⁰⁷ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 149.

γεγονότων, στη διάρκεια των οποίων απειράριθμοι ατομικοί δρώντες όχι μόνο δεν επικεντρώθηκαν στην ιδιωτική ωφέλεια, αλλά ενσωμάτωσαν πλήρως το γεγονός ότι ήταν ακριβώς εκείνοι «που η επίδραση των πράξεών τους επεκτείνεται σε όλη την κοινωνία». Όμως η ιστορική ιδιοσυγκρασία αυτού του είδους των πράξεων εκφεύγει εντελώς του ωφελμιστικού πεδίου, αφενός λόγω της απόλυτης αδυναμίας μέτρησης κόστους-αποτελέσματος και αφετέρου εξαιτίας της καταφανέστατης υπέρβασης από τους δρώντες όσων ο ωφελμισμός αποδεικνύει ως περίπου βιολογικά όρια της ατομικής ψυχολογίας.

Συνεπώς, ο Mill δεν μας παρέχει στο συγκεκριμένο τόσο μια απόδειξη κοινωνικής αποτελεσματικότητας του ωφελμισμού, όσο ένα υπόδειγμα κοινωνικής ευστάθειας, τη βεβαιότητα ότι η ωφελμιστική ηθική μπορεί να είναι απολύτως συμβατή με την τρέχουσα κοινωνική και ηθική πραγματικότητα. Από αυτό μπορούμε να έχουμε και μια ερμηνεία του γεγονότος ότι το πεδίο αναστοχαστικής επισκόπησης της ωφελμιστικής ηθικής εξαντλείται συνήθως σε μια ατελείωτη περιπτωσιολογία (πραξεολογικά διλήμματα μπροστά σε καταστάσεις όπου θαλασσοπνίγονται άνθρωποι ή σπάνε τα φρένα λεωφορείων), δίχως να μας παρέχεται όχι μόνο ένα κοινωνικό όραμα, αλλά ούτε καν μια ικανοποιητική υπόδειξη για το πώς μπορεί να συναχθεί ένα γενικευμένο κανονιστικό πρόταγμα.

Συγκεφαλαιώνοντας, θα υποστηρίζαμε ότι ο Βρετανός στοχαστής μάλλον αποτυγχάνει στην πρώτη του απόπειρα να συνδέσει τους δύο ανειρήνευτους πόλους του ωφελμισμού, την αισθητηριακά ατομιστική του βάση και το καθήκον προς τους άλλους. Σε όσους αντιμετωπίζουν τον ωφελμισμό ως χυδαίο ατομικό ηδονισμό προτάσσει τις τελικές ηθικές προσταγές του για την κοινωνία. Σε όσους πάλι ενίστανται ότι οι συγκεκριμένες ηθικές προσταγές απαιτούν τρόπον τινά την απεμπόλιση των αυστηρά προσωπικών επιδιώξεων ευτυχίας και την πρόσδεση στην ευτυχία των άλλων απαντά ότι στην πράξη κάτι τέτοιο δεν απαιτείται. Όμως επί της ουσίας στις απαντήσεις του κάνει χρήση διαφορετικών και εν πολλοίς αλληλοαναιρούμενων κριτηρίων. Στην πρώτη περίπτωση, αρκεί για να αρθεί η χυδαιότητα του ωφελμισμού η επίκληση της ηθικής του προσταγής, η οποία ακόμα και αν δεν έχει απριοριστικό χαρακτήρα, δεν χρήζει περαιτέρω αποδείξεων. Στη δεύτερη όμως περίπτωση, προκειμένου να αρθεί η ηθική αυστηρότητα του ωφελμισμού, χρειάζονται είτε πανίσχυρες αποδείξεις «κοινωνιολογικού» τύπου ότι δεν απαιτούνται και σπουδαίες παραχωρήσεις ατομικού οφέλους για να παραχθεί το συνολικό αποτέλεσμα είτε να υπάρχει μια εκ των προτέρων θεμελιωμένη αντίληψη

ότι σε γενικές γραμμές η κοινωνία και ο κόσμος μας καλώς έχουν. Μάλιστα, εάν καταφέρουμε να θεμελιώσουμε με τη βεβαιότητα του Mill την απάντηση στη δεύτερη κατηγορία, τότε θα περίττευε λογικά η απάντηση στην πρώτη. Και σε αυτή την περίπτωση, θα ήταν αχρείαστο το υψιτενές ύφος της διατύπωσης «πράττω ώστε να μεγιστοποιώ το συνολικό ποσό της ευτυχίας αθροίζοντας ισομερώς και αποστασιοποιημένα και το δικό μου μερίδιο σε αυτήν», από τη στιγμή που αναφέρεται σε πράξεις χαμηλού προσωπικού κόστους κατά τη ρητή διαβεβαίωση του Mill, καθώς και ελάχιστονος κοινωνικής σημασίας –μάλλον στενά διαπροσωπικού χαρακτήρα– κατά το δικό μας συμπέρασμα.

Φυσικά, χρειάζεται κάτι περισσότερο από μια απλή άθροιση απειράριθμων ατομικών *modus vivendi* προκειμένου να συγκροτηθεί μια ενιαία θεώρηση ικανή να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στο ατομικό και το κοινωνικό, τουτέστιν να αποτελέσει ηθικό γνώμονα της πράξης και κριτήριο της πολιτικής. Εξάλλου, όπως προαναφέραμε, τα τελικά συμπεράσματα –ιδιαίτερα του δεύτερου σκέλους– της μιλιανής επιχειρηματολογίας φαντάζουν μάλλον φτωχά μπροστά στις τελειοκρατικές βλέψεις του συγγραφέα. Έτσι, ο Mill θα στραφεί στο «ηθικό αίσθημα», μια έννοια-κλειδί στην κατανόηση του ωφελιμισμού.

2.4. Η ισότητα ως ηθική προτεραιότητα και το ηθικό συναίσθημα ως τύπος κοινωνικής συγκρότησης

Είδαμε ότι η αύξηση της ηδονής και η μείωση του πόνου καθοδηγεί τις πράξεις μας και αυτή η διαπίστωση μπορεί να αποτελέσει τη βάση της ωφελμιστικής ηθικής. Όμως, λόγω του αυστηρά αισθητηριακού και κατά συνέπεια εγωκεντρικού χαρακτήρα της αποδεικτικής του θεμελίωσης, ο ωφελμισμός είναι υποχρεωμένος να μας υποδείξει μια σειρά αιτιάσεων που ωθούν το άτομο να βγει από το κέλυφος του προσωπικού του βιώματος, από την επικράτεια την οποία ορίζουν οι σιδερένιοι νόμοι της ατομικής ψυχολογίας. Αυτό το έλλειμμα κοινωνικότητας αντισταθμίζεται μερικώς από τη διαπίστωση της ύπαρξης ενός ειδικού συναισθήματος που μας κάνει να νιώθουμε πόνο με τον πόνο του άλλου και χαρά με την ευτυχία του. Φυσικά, αυτό το συναίσθημα δεν είναι ανακάλυψη του Mill, αλλά εντοπίζεται ήδη στη σκέψη παλαιότερων στοχαστών. Στον Adam Smith παίζει επικουρικό –πλην όμως σημαντικό– ρόλο στη θεμελίωση της αντίληψης ότι η επιδίωξη του ατομικού κέρδους θα οδηγήσει εντέλει σε οικονομική κατάσταση ισορροπίας και σε μια δίκαιη και εύρωστη κοινωνία¹⁰⁸. Στον Bentham έχει κεντρική σημασία για τον τελικό αποδεικτικό συλλογισμό της ωφελμιστικής αρχής. Μάλιστα, εκεί υπάρχει και μια πρώτη επεξεργασία που καθιστά αυτού του είδους το συναίσθημα λιγότερο ευάλωτο απ' όσο δείχνει η αρχική τοποθέτηση του ζητήματος απέναντι σε μια διαδικασία κριτικής αναίρεσης. Έτσι, αυτό το συναίσθημα, πέραν του βιολογικού υποστρώματος, αποκτά τον χαρακτήρα της λογικής αναγκαιότητας (η μέγιστη συνεργασία οδηγεί ασφαλώς στο μέγιστο οικονομικό αποτέλεσμα), της ηθικής και της νομικής υποχρέωσης. Συγχρόνως, μια εκπαιδευτική διαδικασία μπορεί να οδηγήσει στη δημιουργία νέων ανώτερων ηδονικών πεδίων, όπως η απόλαυση που αντλούμε πράττοντας με κριτήρια υψηλού ηθικού περιεχομένου¹⁰⁹.

Ο Mill είναι ο άμεσος κληρονόμος αυτής της παράδοσης και αναλαμβάνει όχι μόνο να την αναδιατυπώσει με αριστοτεχνικό τρόπο, αλλά και να της προσδώσει

¹⁰⁸ Παρατίθεται στο Μανόλης Αγγελίδης – Κοσμάς Ψυχοπαίδης (επιμ.), *Κείμενα Πολιτικής Οικονομίας και Θεωρίας της Πολιτικής*, Επιστημονική Βιβλιοθήκη, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 2015, ιδίως σσ. 22-29.

¹⁰⁹ Ο ωφελμισμός του Bentham δεν είναι ούτε τόσο αφελής ούτε τόσο χυδαίος όπως ευρέως πιστεύεται, παρατηρεί εύστοχα ο Μολύβας. Σε αυτόν βρίσκουμε ήδη τα υλικά για την υπερασπιστική γραμμή του ωφελμισμού απέναντι στην κατηγορία της ανηθικότητας. Όμως κύριο μέλημά του ήταν μάλλον η άμυνα απέναντι σε θεωρήσεις που θα επέτρεπαν την εισροή ηθικολογικών στοιχείων μέσω της άκριτης μετονομασίας τους σε υψηλές ηδονές. Βλ. Γρηγόρης Μολύβας, *Ηδονές, Προτιμήσεις και Ανάγκες – Διακυβεύματα Δικαιοσύνης και Ισότητας*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2010, σσ. 61-62.

μια σημασία που ξεφεύγει κατά πολύ από τον αρχικό της –υπερασπιστικό του ωφελιμισμού– ρόλο, ανάγοντάς τη σε σημείο εκκίνησης για την παρουσίαση ενός οράματος υλικής, ηθικής και διανοητικής πλήρωσης. Πράγματι, η δέκατη παράγραφος της τρίτης ενότητας του *Utilitarianism* είναι ένα από τα ωραιότερα και συγκινησιακά φορτισμένα δείγματα γραφής του Mill, ένας πραγματικός ύμνος στις αρχές της ισότητας, της οικουμενικότητας και της δικαιοσύνης.

Ας ανασυγκροτήσουμε όμως την πορεία του μιλιανού συλλογισμού. Κάθε ηθική –συνεπειοκρατική ή ενορασιοκρατική– αναγνωρίζει ότι υπάρχει «ένα αίσθημα μέσα μας, ένας λιγότερο ή περισσότερο έντονος πόνος που έπεται της παραμέλησης του καθήκοντος και που στις κατάλληλα καλλιεργημένες φύσεις καθιστά [...] αδύνατη την αποφυγή της εκτέλεσής του»¹¹⁰. Αυτό είναι σε κάθε περίπτωση αναγνωρίσιμο όσο και ανεξάρτητο από την πηγή προέλευσής του. Η δύναμη με την οποία εμφανίζεται αυτό το συναίσθημα μέσα μας το κάνει να φαντάζει ως αυθύπαρκτο, ως «αντικειμενική πραγματικότητα που ανήκει στην επικράτεια των πραγμάτων καθ' εαυτών»¹¹¹.

Όμως αυτό δεν μπορεί να ισχύει γιατί χρειάζεται ένα τρίτο, εξωτερικό σημείο αναφοράς, εκτός εαυτού, που να καθιστά το εν λόγω συναίσθημα κάτι περισσότερο από απλό υποκειμενικό γεγονός του ατομικού εαυτού. Και σε αυτή την περίπτωση, η αναζήτηση αυτού του κριτηρίου αναφοράς στην ωφέλεια δεν υπολείπεται κατ' αρχάς σε τίποτε από την αντίστοιχη αναζήτηση αναφοράς σε άλλες αρχές, όπως ο Θεός ή ο Λόγος. Μάλιστα, η ωφέλεια (ως εναλλάξιμη της ευτυχίας) φαίνεται να υπερτερεί. Αφενός, ως τελικός σκοπός δεν μπορεί να χρήζει μεγαλύτερης αιτιολόγησης απ' όσης χρήζει ο Θεός, ο Λόγος κ.λπ. Αφετέρου, η ωφέλεια απαλλάσσεται από το βάρος της απόδειξης, φέροντας κάτι από την έννοια του εμπειρικά αυτονόητου· η απόδειξη του ήχου είναι ότι τον ακούμε και του ωφέλιμου ότι το επιθυμούμε¹¹². Επιθυμούμε την υγεία, πώς όμως μπορούμε να αποδείξουμε ότι η υγεία είναι κάτι καλό; «Η ευτυχία του καθενός είναι αγαθό για τον ίδιο, και επομένως η γενική ευτυχία είναι αγαθό για το σύνολο». Επιπροσθέτως, το όλο κείμενο διαπνέεται από τον υπαινιγμό ότι πλείστες ενορασιοκρατικές ή θεολογικές ηθικές δεν είναι παρά προτροπές προς τη γενική ευτυχία, οι οποίες μέσα από την

¹¹⁰ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 111.

¹¹¹ Το μεγαλύτερο μέρος του *Utilitarianism* δείχνει να είναι μια αναμέτρηση αλλά και μια προσπάθεια συμφιλίωσης με τον καντιανό φορμαλισμό. Η προσφυγή στην καντιανή ορολογία αλλά και κειμενικά αποσπάσματα που παραπέμπουν ευθέως σε αυτή κάνουν συχνά την εμφάνισή τους.

¹¹² J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 122.

τροπή των πραγμάτων στον ιστορικό χρόνο έχουν τρόπον τινά μετονομαστεί. Τέλος, δεν συντρέχει λόγος να μην ενσωματώσουμε στην ωφελμιστική ηθική όλες εκείνες τις εξωτερικές δυνάμεις (φόβος της τιμωρίας, προσμονή της επιβράβευσης, εκπαίδευση κ.λπ.) τις οποίες επιστρατεύει κάθε ηθική προκειμένου να ενισχύσει το εν λόγω εσωτερικό αίσθημα του καθήκοντος προς τους άλλους.

Το περαιτέρω σημαντικό βήμα που επιχειρεί είναι να μετατρέψει αυτό το συναίσθημα από έναν απλό συγκολλητικό μηχανισμό που συγκρατεί τον άνθρωπο στο κοινωνικό σύνολο σε κάτι που θυμίζει «κοινωνική φύση» του ατόμου. Δεν πιστεύει ότι αυτό, όπως και κάθε άλλο ηθικό αίσθημα, είναι «έμφυτο», αλλά αυτό δεν το κάνει λιγότερο «φυσικό» από τις επίκτητες ανθρώπινες ιδιότητες της ομιλίας, του συλλογισμού ή της οικοδόμησης πόλεων, κοντολογίς όλων όσα μας διακρίνουν από το υπόλοιπο ζωικό βασίλειο¹¹³. Τούτη η διάκριση «έμφυτου» και «φυσικού» –με την πολλαπλή προτεραιότητα στο δεύτερο– καθιστά τη μιλιανή αντίληψη λιγότερο ευάλωτη στην κριτική και την απομακρύνει από τον «βιολογισμό» στον οποίο είναι συχνά επιρρεπείς πολλές εμπειρικού χαρακτήρα φιλελεύθερες αντιλήψεις περί ανθρώπινης φύσης.

Σε κάθε περίπτωση, το ατομικό ηθικό συναίσθημα γίνεται «κραταιή αρχή», «επιθυμία να αποτελούμε ενότητα με τους συνανθρώπους μας». Για να συνεχίσει παρακάτω: «Η κοινωνικότητα είναι ταυτόχρονα τόσο φυσική, τόσο αναγκαία και τόσο οικεία στον άνθρωπο ώστε [...] ουδείς μπορεί να αντιληφθεί τον εαυτό του ως κάτι άλλο παρά ως μέλος ενός σώματος¹¹⁴». Μάλιστα, δηλώνει ότι αυτή η φυσική κοινωνικότητα «παγιώνεται όλο και περισσότερο καθώς η ανθρωπότητα απομακρύνεται από την κατάσταση της άγριας ανεξαρτησίας», πυροδοτώντας συνειρμικά στον αναγνώστη συγκλίσεις και αποκλίσεις με τον αντίστοιχο ρουσσώϊκο προβληματισμό για τη σχέση φύσης, κοινωνίας και πολιτικής.

Σε αυτό το πλαίσιο μπορούμε να αντιληφθούμε πως περιεχόμενο της κοινωνικότητας δεν είναι ένας τυχαίος βιολογικός προκαθορισμός προς την αγελαία συνύπαρξη, αλλά η ισότητα ως αναγκαίο μέσο και τελικός της σκοπός: «Τώρα, μια κοινωνία ανθρώπων, με εξαίρεση τη σχέση δούλου-αφέντη, είναι αδιανόητη σε κάποια άλλη βάση εκτός από εκείνη της ίσης αντιμετώπισης των συμφερόντων του καθενός. Μια κοινωνία ίσων μπορεί να υπάρξει μόνο υπό την προϋπόθεση ότι τα

¹¹³ J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σ.115.

¹¹⁴ Εδώ είναι σαφής η επιρροή της κοινωνιολογίας του Comte· εξάλλου, το συγκεκριμένο κεφάλαιο κλείνει με την αναγνώριση της οφειλής στον Γάλλο στοχαστή.

συμφέροντα όλων λαμβάνονται εξίσου υπόψη»¹¹⁵. Η αναγκαιότητα αυτής της ισότητας αγκυροβολεί σε τρεις τουλάχιστον θέσεις πρόσδεσης. Πρώτον, σε ένα φυσικά ατομικό, ψυχολογικό στοιχείο, δεύτερον, στο αναπόδραστο της επιβολής της μέσω της κοινωνικής και οικονομικής πορείας των πραγμάτων και, τρίτον, στον έλλογο χαρακτήρα κάθε ατομικής πράξης που προστάζει την επιδίωξη της ισότητας των συμφερόντων ως ουσιαστικά μονόδρομο για την επίτευξη του ατομικού οφέλους.

Για το πρώτο έχουμε ήδη μιλήσει αρκετά. Το δεύτερο σχετίζεται άμεσα με την αντίληψή του για την κοινωνική πραγματικότητα της εποχής του. Μοιράζεται με πολλούς προοδευτικούς και κοινωνικούς ριζοσπάστες τη βεβαιότητα ότι οι κοινωνίες εν γένει απαιτούν μεγάλο βαθμό συνεργασίας, πράγμα που καθιστά αδύνατη μια κατάσταση απολύτως εξατομικευμένου βίου: «Μ' αυτό τον τρόπο οι άνθρωποι αναπτύσσονται χωρίς να μπορούν να συλλάβουν ως δυνατή μια κατάσταση πραγμάτων που θα χαρακτηριζόταν από πλήρη αδιαφορία για τα συμφέροντα των άλλων...», για να συνεχίσει λίγο παρακάτω: «...φτάνει σε σημείο –σχεδόν ενστικτωδώς [ο άνθρωπος]– να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως ένα ον που αναμφίβολα δίδει σημασία στους άλλους»¹¹⁶. Επιπλέον, τονίζει ότι αυτή η συνεργασία προάγεται στον μέγιστο βαθμό από τη σύγχρονη κοινωνία και θα προάγεται συνεχώς καθώς θα εξελίσσεται ο πολιτισμός: «Ο ανωτέρω [συνεργατικός] τρόπος αντίληψης του εαυτού και της ανθρώπινης ζωής θα βιώνεται –καθώς θα εξελίσσεται ο πολιτισμός– ως ολοένα και πιο φυσικός. Κάθε βήμα βελτίωσης της πολιτικής κατάστασης θα τον φέρνει πλησιέστερα σ' αυτό τον στόχο, καθώς θα απομακρύνονται οι εστίες σύγκρουσης συμφερόντων και θα ισοπεδώνονται οι ανισότητες ως προς τα νομικά προνόμια που διατηρούνται μεταξύ ατόμων ή τάξεων, εξαιτίας των οποίων υπάρχουν μεγάλα τμήματα της ανθρωπότητας που η ευτυχία τους είναι πρακτικά αδύνατο να αγνοείται».

Στο προαναφερθέν απόσπασμα έχουμε τη ρητή αποδοχή αυτής της ισότητας ως «στόχου». Και αυτής της αξιολογικής παραδοχής έπεται και μια αποφασιστική κρίση: «Σε μια βελτιωμένη κατάσταση του ανθρώπινου νου οι επιρροές θα αυξάνονται ραγδαία και θα ενσταλάζουν στον καθένα μια αίσθηση ενότητας με τους άλλους. Η αίσθηση αυτή, εάν είναι τέλεια, δεν θα τον κάνει ποτέ να σκεφτεί ή να επιθυμήσει κάποιο ευεργέτημα για τον ίδιο, από το οποίο οι άλλοι θα αποκλείονται». Μάλιστα, εάν αυτή (η αίσθηση ενότητας) υποστυλωνόταν από θεσμούς, κοινή γνώμη,

¹¹⁵ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 116.

¹¹⁶ Στο ίδιο, σ. 117.

εκπαιδευτικά ιδρύματα κ.λπ. κατά τη διάρκεια της ενηλικίωσης, τότε δεν θα υπήρχε κάποιος «που θα ανησυχούσε για την επάρκεια της τελικής δικαιολόγησης της ηθικής της ευτυχίας»¹¹⁷. Βέβαια, τα παραπάνω τείνουν στο να δείξουν μάλλον το τελειοκρατικό όραμα του Mill παρά σε μια προσπάθεια απόδειξης της ισχύος αυτού του αισθήματος. Κάτι τέτοιο δεν είναι απαραίτητα κακό· εξάλλου, θα μπορούσαμε να δεχτούμε ότι υπό προϋποθέσεις η έκθεση αξιολογικών κρίσεων μπορεί να είναι μέρος (και συνήθως έτσι γίνεται) ενός αποδεικτικού συλλογισμού. Με αυτό τον τρόπο δίνεται και σε εμάς η δυνατότητα να ελέγξουμε τα όρια του μιλιανού οράματος σε συνάρτηση με τη λογική διαδικασία παραγωγής του.

Από την ενάργεια και το πάθος με το οποίο γράφτηκαν τα συγκεκριμένα αποσπάσματα κατανοούμε τους λόγους για τους οποίους η μιλιανή πολιτική σκέψη καταχωρίζεται από πλείστους σύγχρονους μελετητές σαν κάτι που υπερβαίνει τα μέτρα ενός πολιτικού φιλελευθερισμού στενά νοούμενου ως υπερασπιστική ιδεολογία της καθεστηκιάς τάξης. Μάλιστα, το απόσπασμα για τη συνεργατική φύση της σύγχρονης κοινωνίας που μπορεί να οδηγήσει στη διαμόρφωση ενός νέου ανθρώπου, προικισμένου με απaráμιλλο ήθος και δημιουργικότητα, ενταγμένου οργανικά σε ένα αναγεννημένο ανθρωπιστικό περιβάλλον, οδηγεί ακόμα και σε συνάψεις με μια ηθική-ανθρωπολογική ανάγνωση του πρώιμου Μαρξ. Θα πρέπει ωστόσο να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί με τέτοιες προσεγγίσεις. Στην πραγματικότητα, το ίδιο το μιλιανό κείμενο έχει ενσωματώσει ρητά όλα εκείνα τα στοιχεία που θέτουν συγκεκριμένους περιορισμούς στα ιδεώδη της ισότητας και της γενικευμένης κοινωνικής ευημερίας.

Για παράδειγμα, στην παράγραφο που γίνεται λόγος για μια βελτιωμένη πολιτική κατάσταση η οποία θα ισοπεδώσει τις εστίες συγκρούσεων και τα νομικά προνόμια των τάξεων, ανακουφίζοντας μεγάλα τμήματα της ανθρωπότητας, δεν αποτυπώνεται η πίστη σε ένα ουτοπικό μέλλον, αλλά περισσότερο η εμπιστοσύνη στα επιστημονικά συμπεράσματα μιας πολιτικής οικονομίας που απέχει από το να χαρακτηρίζεται ως «εξισωτική». Πράγματι, εδώ μπορούν να αναγνωριστούν δύο από τις κεντρικότερες κατευθυντήριες γραμμές της οικονομικής του σκέψης: πρώτον, ότι η λειτουργία της ελεύθερης οικονομίας με το κατάλληλο θεσμικό πλαίσιο θα μειώνει σταδιακά την κοινωνική ανισότητα και, δεύτερον, ότι πηγή κάθε ανισότητας και δυστυχίας που πλήττει την κοινωνία της εποχής του είναι τα κατάλοιπα των

¹¹⁷ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 118.

αριστοκρατικών θεσμών στην οικονομία και το κράτος. Εδώ ασφαλώς το κλειδί βρίσκεται στην κατάργηση των «νομικών προνομίων» που χωρίζουν ανθρώπους και τάξεις. Όπως θα δούμε και στο αντίστοιχο κεφάλαιο, ο Mill πίστευε βαθιά ότι η σημερινή ανισοκατανομή του πλούτου εδράζεται σε μια προπατορική αυθαίρετη κατανομή, η οποία συντελέστηκε στη βάση φεουδαλικών αντιλήψεων για την ιδιοκτησία και τη συνεπακόλουθη νομική κατοχύρωση ταξικών προνομίων και υποχρεώσεων. Καθώς όμως θα εξελίσσονται τα πράγματα, καθώς οι αρχές της εργατικότητας, της ενεργητικότητας και της εγκράτειας θα ανταμείβονται όλο και περισσότερο μέσα από τη διαδικασία της ελεύθερης αγοράς, αυτές οι αδικίες θα τείνουν να εξαφανιστούν. Δεν είναι τυχαίο ότι ο πολιτικός ριζοσπαστισμός του Mill θα υψωθεί σχεδόν αποκλειστικά ενάντια σε ό,τι σχετίζεται με το «παλαιό καθεστώς». Σε αυτό το πλαίσιο διατυπώνει ακόμα και ακραίες για την εποχή του προτάσεις, όπως η μερική απαλλοτρίωση των αριστοκρατικών γαιών και μια σειρά νομικών εμποδίων στη μεταβίβασή τους. Την ίδια όμως στιγμή φέρεται πρόθυμος να αναγνωρίσει την αναγκαιότητα των βασικών λειτουργιών της αγοράς, ακόμα και όταν αυτές εμφάνιζαν ανοιχτά αντικοινωνική διάσταση.

Βέβαια, δεν θα πρέπει να λησμονούμε ότι η εποχή κατά την οποία ζει και γράφει ο Mill είναι εξαιρετικά πυκνή από την άποψη απότομων αλλαγών στο πεδίο της πολιτικής, της κοινωνίας και της συνείδησης. Σήμερα έχουμε τη δυνατότητα να αντιλαμβανόμαστε τον όρο «τάξη» με κοινωνιολογικά περιεκτικούς όρους. Το γεγονός της ύπαρξης προνομίων και υποχρεώσεων που καθόριζαν ήδη πριν από τη γέννηση του ανθρώπου το μέτρο και τα όρια της δράσης του μας φαίνεται τόσο παράλογο, όσο σχεδόν και η δουλεία. Όμως στα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα μας χωρίζουν μόνο λίγες δεκαετίες από τη Μεγάλη Επανάσταση και τη ναπολεόντεια εξαγωγή αστικού δικαίου. Από μία άποψη, η νομική προνομία εξακολουθεί στο μυαλό πολλών δρώντων της εποχής να είναι το σύνορο που χωρίζει την ημαρτημένη κοινωνία ως ανθρώπινη κατασκευή από μια κοινωνία ισότητας, η οποία λειτουργεί περίπου κατά φύση.

Βεβαίως, οι στοχαστές της εποχής δεν ήταν αφελείς. Η ένταση ανάμεσα στη μεγαλοαστική τάξη και τη μάζα των εργαζομένων είχε εμφανιστεί στο εσωτερικό όλων των αστικών επαναστάσεων ήδη από τον δέκατο όγδοο αιώνα και θεωρητικοί όπως ο Bentham, ο Tocqueville και ο Constant γνώριζαν πολύ καλά με τι είχαν να αντιπαρατεθούν. Παρ' όλα αυτά, δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι για τον ακριβή τρόπο με τον οποίο προσέγγιζαν το ζήτημα του ταξικού διαχωρισμού και, κατά

συνέπεια, μια σειρά άλλων προβλημάτων, όπως η ισότητα. Είναι χαρακτηριστικό ότι την ίδια περίοδο μια μερίδα ουτοπικών σοσιαλιστών έβλεπε τους βιομήχανους ως αναπόσπαστο κομμάτι στη διαδικασία της παραγωγής, περίπου ως εργαζόμενους ειδικής λειτουργίας και αυξημένων αρμοδιοτήτων. Ίσως τα παραπάνω να ερμηνεύουν και τη στάση του Mill απέναντι στα ζητήματα του καιρού του. Έτσι, παρότι αναγνωρίζει τη σύγκρουση ανάμεσα στην εργατική και την αστική τάξη ως το θεμελιώδες κοινωνικό γεγονός γύρω από το οποίο ερμηνεύονται η πολιτική και η οικονομία, στην ανάλυσή του εμφιλοχρούν μια σειρά άλλων αντιθέσεων (καλλιεργημένος-αμόρφωτος, επιζήμιος-επωφελής κ.λπ.) που ενίοτε προηγούνται μεθοδολογικά των αρχικών του εκτιμήσεων για το ποια τάξη καθορίζει καταρχήν το περιεχόμενο της παιδείας, της ωφέλειας ή της αρετής.

Όλα αυτά βέβαια δεν μπορούν αντικειμενικά να αλλάξουν τον χαρακτήρα της μιλιανής πολιτικής οικονομίας, που θέτει με καθοριστικό τρόπο τα όρια του τελειοκρατικού του οράματος. Όρια τα οποία δεν μπορούμε να υπερβούμε, είτε γιατί αυτά έχουν επιβληθεί από κάποια επιστημονικά εξακριβωμένη φυσική αναγκαιότητα είτε γιατί αναγνωρίζονται ως προαπαιτούμενα ενός ορθού ηθικοδικαικού στοχασμού. Εν κατακλείδι, θα μπορούσαμε να το θέσουμε ως εξής: ο Mill όχι μόνο προσβλέπει στο ηθικό αίσθημα προκειμένου να αρθούν οι διαχωρισμοί ανάμεσα στο άτομο και στην κοινωνία, αλλά επιχειρεί και να οικοδομήσει πάνω σε αυτό το όραμά του για ένα μέλλον ισότητας και αλληλεγγύης. Και σε αυτή την κατεύθυνση εξαντλεί κάθε δυνατότητα λογικής διεύρυνσης του ηθικού αισθήματος. Στην πραγματικότητα, όμως, χρησιμοποιεί ένα εργαλείο που προϋπήρχε ήδη στο φιλελεύθερο οπλοστάσιο προκειμένου να εξομαλυνθούν οι εμφανείς ανισότητες που πηγάζουν από τον ατομικό ανταγωνισμό και το *laissez faire*. Ένα εργαλείο του οποίου η χρήση προϋποθέτει ήδη μια ορισμένη αντίληψη για το «πώς έχουν κατ' ανάγκη τα πράγματα στην παρούσα αλλά και στη μελλοντική κατάσταση των ανθρώπινων κοινωνιών».

Το πρόβλημα, λοιπόν, δεν είναι τόσο οι λανθασμένες εκτιμήσεις του οικονομολόγου Mill σχετικά με τη φύση της κοινωνικής ανισότητας του καιρού του. Το ζήτημα είναι ότι αυτές οι εκτιμήσεις τίθενται ως ρεαλιστικές βάσεις ή, ακόμα περισσότερο, γίνονται μέρος των προβολών από πλευράς του συγγραφέα ενός τελειοκρατικού μέλλοντος. Θα μπορούσαμε να ενισχύσουμε τη θέση μας αυτή προσφεύγοντας σε ένα παράπλευρο ερώτημα: Ποιος σύγχρονος υπέρμαχος –ακόμα και της πιο άγριας μορφής ανταγωνισμού– θα μπορούσε να αρνηθεί επί της αρχής τους οραματισμούς του μιλιανού ωφελιμισμού; Ποιος θα μπορούσε να αρνηθεί ότι

είναι επιθυμητή μια κατάσταση στην οποία η ατομική δραστηριότητα εναρμονίζεται με την ευτυχία του κοινωνικού συνόλου; Αυτό που θα μπορούσε να πράξει κάποιος είναι να εγείρει ενστάσεις ως προς τη δεσμευτικότητα της ως άνω πρότασης, επικαλούμενος τα όρια της ατομικής ελευθερίας. Κατά τα λοιπά, το «ενδιαφέρον για τους άλλους» εξακολουθεί να παίζει κεντρικότατο ρόλο στην επιχειρηματολογία αλλά και στην επικοινωνιακή πολιτική του σύγχρονου οικονομικού φιλελευθερισμού. Το γεγονός, λοιπόν, ότι το μιλιανό ιδεώδες θα μπορούσε να τύχει (και τυγχάνει) ευρύτατης αποδοχής είναι μάλλον δείκτης ενός βαθμού ηθικότητας που δεν μπορεί κατ' αρχάς να κριθεί ως πολιτικός, υπό την έννοια ότι αυτός φαίνεται να μη λαμβάνει σοβαρά υπόψη –ή τουλάχιστον να ξεπερνά– την κύρια ταξική σύγκρουση της εποχής του με την απευθείας προσφυγή σε γενικά ουμανιστικά προτάγματα που φέρουν έντονα το άρωμα μιας παλιότερης κοπής σκέψης.

2.5. Ανάμεσα στην ηδονή και στο καθήκον. Η απόκλιση από την αρχή της ωφέλειας ως προϋπόθεση της ανισότητας

Επιχειρήσαμε να δείξουμε τα αντικειμενικά όρια ως προς τις δυνατότητες του ηθικού συναισθήματος για αναμόρφωση του κόσμου. Παρά τις προσπάθειες του Mill να καταδείξει το εγγενές της παρουσίας του στην ανθρώπινη δράση, το εν λόγω αίσθημα παραμένει μια εξωτερική σύνδεση, ένας «μηχανικός» τρόπος με τον οποίο ο ατομικός εαυτός σχετίζεται με τους άλλους: το στήσιμο του όλου επιχειρήματος φέρνει, κατά το τυπικά φιλελεύθερο υπόδειγμα, το άτομο απέναντι στον κοινωνικό του περίγυρο από τη στιγμή που υποθέτει την ύπαρξη κάποιας ατομικής οντότητας που προϋπάρχει του όποιου κοινωνικού δεσμού και καλείται να μετάσχει σε αυτόν μέσω μιας συναλλακτικής σχέσης οφέλους, έστω και αν αυτό ταυτίζεται με κάποιο ανώτερης τάξης αγαθό. Έτσι, το πέρασμα από τη θεμελιώδη ανθρωπολογική παραδοχή του ωφελιμισμού περί ατομικής ηδονής στην επίσης θεμελιώδη ηθική προσταγή περί συλλογικής ευτυχίας είναι τουλάχιστον προβληματικό. Στην πραγματικότητα, θα μπορούσε κανείς να εγείρει ενστάσεις λογικού, εμπειρικού ή κοινωνιολογικού περιεχομένου σε οποιαδήποτε στιγμή εκδίπλωσης του σχετικού μιλιανού επιχειρήματος. Μάλιστα, πληροφορούμαστε μέσω του Παιονίδη ότι αυτό ακριβώς το «πέραςμα» έχει ξεσηκώσει και τις πλέον ζωηρές συζητήσεις¹¹⁸.

Παρόλο που η σχετική συζήτηση παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον, δεν είναι στο αντικείμενο της ανά χείρας μελέτης η λογικο-αναλυτική εγκυρότητα της μετάβασης από την ατομική ηδονή στη συλλογική ευτυχία. Ωστόσο, η τελική συνεπαγωγική πρόταση της αρχής της ωφέλειας, όπως το θέσαμε και σε προηγούμενη

¹¹⁸ Για την ακρίβεια, οι αντιρρήσεις ξεκινούν ήδη από τον τρόπο με τον οποίο ο Mill εκθέτει το αυταπόδεικτο της επιθυμίας για ευτυχία, παραθέτοντας το αυταπόδεικτο των αισθήσεων. Έτσι, κατανοούμε πλήρως την κριτική για «παραγωγή κανονιστικών συμπερασμάτων από περιγραφικές προκειμένες», αλλά πιστεύουμε ότι μπορούμε να την προσπεράσουμε –πέραν του λογικού τρόπου τον οποίο υποδεικνύει ο Παιονίδης– και με την άμεση προσφυγή στο ιστορικό ίχνος αυτής της θέσης. «Το μόνο στοιχείο που μπορούμε να προσκομίσουμε προκειμένου να αποδείξουμε ότι κάτι είναι επιθυμητό είναι ότι το επιθυμούμε», γράφει ο Mill. Πράγματι, αυτή η πρόταση δείχνει να παρουσιάζει προβλήματα δομής που πηγάζουν και από τις σχετικές λεξικογραφικές διχογνωμίες (το desirable είναι «επιθυμητό» ή «επιθυμήσιμο»);). Κάτι τέτοιο όμως δεν θα αποτελούσε πρόβλημα – όποια λεξικογραφική ερμηνεία και αν επιλέγαμε–, εάν το εντάσσαμε στην ευρύτερη αποδεικτική συλλογιστική του ωφελιμισμού, η οποία κινείται προς την ηθική αποκατάσταση της επιθυμίας. Σε αυτή την περίπτωση, το γεγονός ότι «κάτι είναι άξιο επιθυμίας επειδή το επιθυμούμε» μπορεί πράγματι να παραγάγει κανονιστικές αρχές, υπό την έννοια ότι το «άξιο» δεν προσήκει στο αντικείμενο της επιθυμίας μας, αλλά στο ίδιο το γεγονός ότι το επιθυμούμε. Η απενεχοποίηση της ίδιας της επιθυμίας μέσω της «φυσικότητάς της» μπορεί να ενταχτεί οπωσδήποτε στη διαφωτιστική παράδοση (τουλάχιστον σε έναν από τους σημαντικότερους κλάδους της) και ασχέτως του αν αποτελεί «φυσιοκρατική πλάνη» όχι μόνο παρήγαγε σημαντικότερα αποτελέσματα –και εν προκειμένω μάλλον θετικά–, αλλά και καθόρισε σημαντικά τη σύγχρονη ηθική.

ενότητα, έχει σίγουρα προβλήματα τέτοιου είδους: «Η ευτυχία του καθενός είναι αγαθό για τον ίδιο, και επομένως η γενική ευτυχία είναι αγαθό για το σύνολο»¹¹⁹. Η εμφανής αδυναμία μιας τέτοιας διατύπωσης οδήγησε τον Mill να προβεί στην ύστερη αλληλογραφία του σε περαιτέρω εξηγήσεις: «...όταν είπα ότι η ευτυχία κάθε ανθρώπου αποτελεί αγαθό για το σύνολο, δεν εννοούσα ότι η ευτυχία κάθε ανθρώπου αποτελεί αγαθό για κάθε άλλον άνθρωπο, αν και πιστεύω ότι αυτό θα συμβαίνει εάν η κοινωνία και η εκπαίδευση βρίσκονται σε ένα καλό στάδιο. Το μόνο που επιθυμούσα να ισχυριστώ με τη συγκεκριμένη αυτή πρόταση είναι ότι, αφού η ευτυχία του Α είναι αγαθό, η ευτυχία του Β είναι αγαθό, η ευτυχία του Γ είναι αγαθό κ.ο.κ., το άθροισμα όλων αυτών πρέπει να αποτελεί αγαθό»¹²⁰. Όμως και πάλι δεν βρισκόμαστε σε καλύτερο σημείο από αυτό απ' όπου ξεκινήσαμε. Η ευτυχία του Α, του Β, του Γ κ.ο.κ. είναι ασφαλώς αγαθό γι' αυτούς τους ίδιους, αλλά το άθροισμα της ευτυχίας του Α και του Β και του Γ για ποιον ακριβώς αποτελεί αγαθό; Θα μπορούσε να αποτελεί αγαθό μόνο για την «ανθρωπότητα» ή την «κοινωνία» και μόνο υπό την προϋπόθεση ότι αυτές αποτελούν ποιοτικά διακριτές οντότητες από το απλό άθροισμα των ατομικών τους μερών, πράγμα το οποίο αντίκειται στις συνεχείς διαβεβαιώσεις του Mill και των ωφελμιστών για τη φύση της κοινωνίας.

Φυσικά, αυτή η παρατήρηση δεν αφορά μόνο τον ωφελμισμό αλλά πλείστες ατομοκεντρικές θεωρήσεις οι οποίες, προσπαθώντας να απομυστικοποιήσουν την κοινωνία μέσω της άθροισης των ατόμων, τη μεταθέτουν τελικά σε απρόσιτα μεταφυσικά ύψη. Εάν θέλαμε να είμαστε απολύτως συνεπείς προς την αρχική μας διαπίστωση ότι η κοινωνία είναι το άθροισμα των ατόμων που την αποτελούν, τότε όχι μόνο φράσεις όπως «γενικό καλό» ή «συλλογική ευτυχία» στερούνται κάθε λογικού νοήματος, αλλά αδυνατούμε να συγκροτήσουμε και το ίδιο το αντικείμενο της πολιτικής φιλοσοφίας.

Από αυτή την άποψη, το πραγματικά δυνατό σημείο των εξηγήσεων που δίνει ο Mill είναι ακριβώς η πίστη του ότι η ευτυχία του Α μπορεί όντως να αποτελεί αγαθό για τον Β και τον Γ, μέσω ενός ηθικού συναισθήματος κατάλληλα καλλιεργημένου από την αντίστοιχη πρόοδο της εκπαίδευσης και της κοινωνίας. Τουλάχιστον εδώ έχουμε να κάνουμε με μια αισθητηριακά αντιληπτή κατάσταση που μας απαλλάσσει προσωρινά από άλλες μεθοδολογικές έγνοιες.

¹¹⁹ J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σ. 122.

¹²⁰ Στο ίδιο, σσ. 198-99.

Όμως με το ηθικό συναίσθημα εμπλέκονται μια σειρά προβλημάτων που θα μπορούσαν να συνοψιστούν σε μία πρόταση: Όσο πιο πολύ αναπτύσσεται αυτό το συναίσθημα, όσο γινόμαστε ικανότεροι να αντλήσουμε ηδονή από την ευχαρίστηση και πόνο από τον πόνο του άλλου, τόσο υποχωρεί η καθαρότητα του ωφελμιστικού επιχειρήματος σχετικά με τη φύση της ηδονής ή του πόνου, καθώς και με τη δυνατότητά μας να καταστήσουμε την ηδονή και τον πόνο ποσοτικά μετρήσιμα μεγέθη. Εάν είχαμε μείνει στην απλή ταύτιση της ευτυχίας με την εκπλήρωση του ατομικού συμφέροντος (υπό την πολύ στενή, καθημερινή σημασία της λέξης), αυτό θα μπορούσε –παρά τα όποια προβλήματα– να αποτελέσει τη βάση μιας σχετικά έγκυρης κρίσης για τα αποτελέσματα μιας πράξης ή την εφαρμογή κάποιας πολιτικής. Όμως το γεγονός ότι μπορούμε να αντλήσουμε ηδονή από «ανώτερες» απολαύσεις, πολύ περισσότερο να φτάσουμε στο (επιθυμητό, τουλάχιστον κατά τον Mill) ανώτατο πνευματικό επίπεδο να απολαμβάνουμε την ευτυχία των άλλων διαγράφει απολύτως την προαναφερθείσα δυνατότητα, σχετικοποιεί το αίτημα για ισότητα των μετρήσιμων-υλικών αγαθών (η ισότητα προϋποθέτει τη μετρησιμότητα), συσκοτίζει τα όρια ανάμεσα στην ωφελμιστική και «ενορασιοκρατική» ηθική και, τέλος, καθιστά την ίδια την αρχή του πόνου και της ηδονής ένα απλό αρχικό σημείο εκκίνησης, το οποίο σε κάποιο μακρινό χρόνο πυροδότησε μια αλυσιδωτή πορεία πράξεων, δίχως πλέον αυτό να αποτελεί ένα αποφασιστικό κριτήριο αξιολόγησης της πράξης καθ' εαυτής.

Ίσως ο καλύτερος τρόπος για να δείξουμε τα παραπάνω είναι το γνωστό παράδειγμα της αληθολογίας. Μπορώ να πω ψέματα, αναρωτιέται ο Mill, προκειμένου να ξεφύγω, εγώ ή κάποιοι συνάνθρωποί μου, από μια δυσάρεστη κατάσταση; Η απάντηση που δίνει είναι αρνητική εφόσον «η καλλιέργεια μιας εσωτερικής ευαισθησίας ως προς το ζήτημα της αληθολογίας είναι ένα από τα πλέον ωφέλιμα –και η αποδυνάμωσή της ένα από τα πλέον επιβλαβή– πράγματα [...] και καθώς οποιαδήποτε, έστω και ακούσια, παρέκκλιση από την αλήθεια συμβάλλει τα μέγιστα στη μείωση της αξιοπιστίας των ανθρώπινων εκφορών, η οποία αποτελεί βασική πηγή τροφοδότησης της κοινωνικής ευζωίας του παρόντος και η ανεπάρκειά της θα συντελούσε ποικιλότροπα στην οπισθοδρόμηση του πολιτισμού, της αρετής και οτιδήποτε άλλου από το οποίο εξαρτάται ως επί το πλείστον η ανθρώπινη ευτυχία»¹²¹. Και καταλήγει ότι: «...όποιος, για να διευκολύνει τον εαυτό του ή

¹²¹ J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σ. 103.

κάποιον άλλο, στερεί την ανθρωπότητα από τα αγαθά και της επιβάλλει δεινά που σχετίζονται με τον μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό αξιοπιστίας που αποδίδουμε από κοινού στους λόγους μας επιτελεί το έργο των χειρότερων εχθρών της»¹²².

Δεν είμαστε πλέον καθόλου σίγουροι ότι βρισκόμαστε εντός της ωφελμιστικής περιμέτρου, εφόσον εδώ χάνεται το αποφασιστικά πρότερο της αρετής ή της ευτυχίας. Εξάλλου, φαίνεται να ενσωματώνεται και ένα μέρος της επιχειρηματολογίας του Kant στην περίπτωση της αληθολογίας. Όμως ο Γερμανός είχε την προνοητικότητα να μην εξαρτήσει άμεσα την αξία της αληθολογίας από την πιθανότητα μιας έκβασης προς κάποιο «γενικό συμφέρον». Αντίθετα, το ωφελμιστικό υπόβαθρο του Mill τον υποχρεώνει να εισαγάγει κάποιες εξαιρέσεις στον γενικό κανόνα της αληθολογίας. Όμως οι εξαιρέσεις αυτές θα έπρεπε να συνοδεύονται από κάποιο αλάθητο κριτήριο επιβεβαίωσης για το ότι δεν προξένησαν μεγαλύτερο κακό από καλό και, δεδομένου ότι στο καλό συμπεριλαμβάνεται και η προοπτική ευτυχία της ανθρωπότητας, τότε το αποτέλεσμα είναι μάλλον προκαθορισμένο. Για την ακρίβεια, ο Mill φαίνεται να επικαλείται δύο διαφορετικά πράγματα. Στην πρώτη περίπτωση, υπερασπιζόμενος την αλήθεια, επικαλείται το ίδιο το γεγονός της ψευδολογίας, ενώ στη δεύτερη, προκειμένου να δείξει κάποιες εξαιρέσεις (π.χ. την απόκρυψη της αλήθειας από κάποιον που θέλει να τη χρησιμοποιήσει για κακό ή την απόκρυψη από έναν ασθενή της πραγματικής κατάστασης της υγείας του), επικαλείται τις άμεσες συνέπειες μιας ψευδολογίας. Όμως, αν θα θέλαμε να υπερασπιστούμε την απόλυτη προτεραιότητα του κανόνα της αληθολογίας, θα έπρεπε να λέμε την αλήθεια ακριβώς σε εκείνες τις περιπτώσεις που αυτή προξενεί τα μέγιστα οδυνηρά αποτελέσματα. Από την άλλη, εάν θα θέλαμε να υπερασπιστούμε την προτεραιότητα του αποτελέσματος, δεν υπάρχει λόγος να μη διευρύνουμε τον κύκλο των εξαιρέσεων πολύ πέραν των μεμονωμένων περιπτώσεων που αναφέρει ο Mill, κάτι που εξάλλου θα βρισκόταν εγγύτερα σε μια αντίληψη περί ωφελμιστικής ορθοδοξίας.

Θα ήταν μάλλον σωστό να λέγαμε ότι και σε αυτή την περίπτωση ο Βρετανός κάνει ορισμένες παραχωρήσεις στη δύναμη με την οποία οι ιδιαίτερες συνθήκες της εμπειρικής πραγματικότητας απαιτούν τη δικαίωσή τους ενάντια σε ό,τι θεωρούμε εκ των προτέρων ως καθαυτό ορθό ή ωφέλιμο. Όμως πρόκειται για κάτι παραπάνω από αυτό και εν προκειμένω για κάτι που σχετίζεται άμεσα με το

¹²² J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σ. 103.

ζητούμενό μας. Η σχετικότητα με την οποία κρίνεται το «ωφέλιμο» ενέχει τον κίνδυνο της υιοθέτησης ετερόκλητων αφετηριών θεμελίωσης μιας πράξης, μιας κατάστασης ή μιας πολιτικής, κάτι που οδηγεί σε μια a posteriori δικαιολόγηση μιας σειράς παγιωμένων κοινωνικών και πολιτικών ανισοτήτων. Από αυτή την άποψη, το εμφανές πέρασμα που κάνει ο Mill από τον «πραξιακό» (action) στον «κανονικό» (rule) ωφελιμισμό (τουλάχιστον σε αυτό το σημείο) δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι δημιουργεί ευνοϊκότερες προϋποθέσεις για μια κοινωνικά πιο προοδευτική θέαση των πραγμάτων.

Ας δούμε τη λογική εξέλιξη του συλλογισμού από την αρχή. Είναι άλλο πράγμα να κρίνεις μια συγκεκριμένη πράξη από τις συνέπειές της και άλλο να κρίνεις μια πράξη από τις υποθετικές συνέπειες που θα είχε η γενίκευσή της, η μετατροπή της σε κανόνα. Στη δεύτερη περίπτωση, μάλιστα, θα βρισκόμασταν μπροστά σε μια κατάσταση κατά την οποία οποιαδήποτε παγιωμένη πράξη ή αντίληψη θα μπορούσαν να κριθούν ως εν γένει «ωφέλιμες» και να επιβληθεί η γενίκευσή τους παρά τα όποια εμφανώς «ωφέλιμα» αποτελέσματα που ενδεχομένως θα παρουσίαζε μια ad hoc κρίση για την αποτελεσματικότητά της. Φυσικά, κάτι τέτοιο θα εξέτρεπε τον ωφελιμισμό από τους απελευθερωτικούς του στόχους, από την τάση του να αποϊεροποιεί την πράξη, να τη γυμνώνει από οποιοδήποτε ενοχικό μεταφυσικό βαρίδι, αφήνοντας ως μοναδικό κριτήριο την προαγωγή της συνολικής ηδονής. Ας μην ξεχνάμε ότι η ουσιαστική έλλειψη ηθικού ενδιαφέροντος για το ποιόν της πράξης που προσφέρει ηδονή είχε στη στενά εμπειρική περίμετρο εντός της οποίας κινείται η ωφελιμιστική παράδοση έναν απελευθερωτικό χαρακτήρα, εφόσον απέσυρε τον ψόγο του ηθικού αναθέματος από κάθε ιδιωτική στιγμή απόλαυσης. Κάτι τέτοιο φαίνεται να είχε υπόψη του ο Bentham όταν προειδοποιούσε πως η πρόσληψη μη μετρήσιμων (αισθητηριακά επιβεβαιωμένων) κριτηρίων στο σώμα του ωφελιμισμού θα άνοιγε την πόρτα για να εισχωρήσει κάθε είδους «ηθικολογική» πρόταση η οποία θα εμφανίζεται ως μακροπρόθεσμη ωφέλεια. Από την άλλη, ο ωφελιμισμός κινδύνευε να απολέσει και εκείνο το «εγγενώς δημοκρατικό» στοιχείο του, το οποίο από θέση αρχής προσανατολίζει την πράξη προς την ικανοποίηση των «συμφερόντων των πολλών», επανεισάγοντας το απαραβίαστο του κανόνα από μια διαφορετική διαδρομή¹²³. Εδώ

¹²³ Για μια κατατοπιστική εισαγωγή, όσο και αποτελεσματική κριτική του «κανονικού» ή «περιορισμένου» (restricted) ωφελιμισμού, βλ. τα κείμενα του J. J. C. Smart στο *Utilitarianism For and Against* και κυρίως το «Extreme and Restricted Utilitarianism» στο *The Philosophical Quarterly*, τόμ. 6, ν. 25 (October 1956). Μάλλον δεν είναι δύσκολο να αντιληφθεί κανείς το μέγεθος της υπαναχώρησης στην οποία προβαίνει ο ωφελιμισμός ενσωματώνοντας την a priori αποδοχή τρεχόντων

εδράζεται και η βασικά προβληματική σχέση ανάμεσα στον ωφελιμισμό και στο θετό δίκαιο, το οποίο εγγενώς προσανατολίζεται στη γενικότητα και στο αφηρημένο του νομικού κανόνα.

Βεβαίως, οι ωφελμιστές πριν από τον Mill είχαν διαγνώσει τους παραπάνω κινδύνους, φροντίζοντας να περιορίσουν όσα δεν εμπίπτουν στην αρμοδιότητα του άμεσου και ορατού οφέλους στα εντελώς απαραίτητα. Η αληθολογία δεν συμπεριλαμβανόταν ανάμεσα σε αυτά¹²⁴, συμπεριλαμβανόταν όμως η καπιταλιστική ιδιοκτησία. Μάλιστα ο Bentham, ο πιο καχύποπτος απέναντι σε όσα θα μπορούσαν να νοθέψουν την καθαρότητα του ωφελμιστικού αποτελέσματος, επικαλούμενος ακριβώς τις συνέπειες που θα επέρχονταν από τη γενίκευση μιας κατάστασης η οποία θα αμφισβητούσε το απαραβίαστο της ατομικής ιδιοκτησίας χάριν της βελτίωσης της θέσης μιας πλειοψηφίας, φτάνει στο σημείο να υπερασπιστεί ακόμα και ειδεχθείς προνεωτερικές σχέσεις παραγωγής στο όνομα κάποιας κοινωνικής αναγκαιότητας: «[ο νομοθέτης] οφείλει να διατηρήσει την κατανομή που πράγματι ισχύει [...] Δεν υπάρχει τίποτα διαφορετικότερο από τον τύπο ιδιοκτησίας που ισχύει στην Αμερική, στην Αγγλία, στην Ουγγαρία και στη Ρωσία. Γενικά, στην πρώτη από αυτές τις χώρες ο καλλιεργητής είναι ιδιοκτήτης· στη δεύτερη εκμισθωτής· στην τρίτη δουλοπάροικος· στην τέταρτη δούλος. Πάντως η υπέρτατη αρχή της ασφάλειας επιτάσσει τη διατήρηση όλων αυτών των κατανομών, παρ' όλο που η φύση τους είναι τόσο διαφορετική και παρ' όλο που δεν αποφέρουν το ίδιο ποσοστό ευτυχίας»¹²⁵. Πρόκειται για μια γλαφυρή απεικόνιση της περίφημης «αρχής της ασφάλειας», η οποία και έρχεται να προστατεύσει όσα ενδεχομένως κινδυνεύουν από την «αρχή της ωφέλειας». Παρά το γεγονός ότι το συγκεκριμένο χωρίο μάλλον αδικεί τον Bentham (η αρχή της ασφάλειας προϋποθέτει ποικιλοτρόπως την αστική μορφή ιδιοκτησίας) είναι ενδεικτικό των ορίων που ιστορικά είχαν θέσει οι ωφελμιστές, καθώς και των ορίων της ίδιας της αρχής της ωφέλειας.

Για την ακρίβεια, η υιοθέτηση της αρχής της ασφάλειας ως κανόνα φαίνεται να βρίσκεται σε ανοιχτή σύγκρουση με την αρχή της ωφέλειας υπό το πρίσμα των όσων έχουμε περιγράψει παραπάνω. Η τεράστια ανισοκατανομή του πλούτου και,

κανόνων ως πρακτικά δοκιμασμένες κοινωνικές νόρμες που εξασφαλίζουν όχι μόνο τη μεγιστοποίηση της ευτυχίας, αλλά προτάσσονται και ως όροι για την πραγμάτωση της ίδιας της ευτυχίας εν γένει. Εξάλλου, αυτή η κριτική ανέδειξε μια πιο «προοδευτική» ωφελμιστική προσέγγιση σε ζητήματα διανεμητικής δικαιοσύνης, όπως αυτή του P. Singer, που πρόβαλε κάποια ήπια μορφή σοσιαλδημοκρατίας (βλ. κυρίως το *The Life You Can Save* [2009]).

¹²⁴ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 184.

¹²⁵ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, ό.π., σ. 52.

κατά συνέπεια, των «μεριδίων ευτυχίας» δημιουργεί προβλήματα που θα μπορούσαν να ρυθμιστούν κατά περίσταση με τη χρήση της αρχής της ωφέλειας, η οποία ορίζει ότι κάθε πράξη πρέπει να κρίνεται με βάση το ισοζύγιο ηδονής-πόνου για τον μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων. Όμως η αρχή της ασφάλειας, που εν προκειμένω προστατεύει με καθοριστικό τρόπο το υπάρχον ιδιοκτησιακό καθεστώς, επικαλείται μια ριζικά διαφορετική οπτική της πράξης, που οδηγεί σε ένα εντελώς διαφορετικό συμπέρασμα από αυτό το οποίο αφήνεται να εννοηθεί ως βασική διατύπωση του ίδιου του ωφελισμού. Έτσι, εάν υπήρχε τρόπος να μετρήσουμε και να βρούμε θετικά τα βραχυπρόθεσμα και τα μακροπρόθεσμα ισοζύγια οφέλους μιας συγκεκριμένης κλοπής ή μιας συγκεκριμένης ψευδολογίας, τότε σύμφωνα με την αρχή της ωφέλειας τίποτα δεν θα έπρεπε να μας εμποδίζει από το να προβούμε στις συγκεκριμένες πράξεις επί σκοπώ. Εάν δεν το πράξουμε μόνο και μόνο επειδή η γενικευμένη πρακτική της κλοπής ή της ψευδομαρτυρίας προοπτικά έχει αρνητικά αποτελέσματα για τον πολιτισμό, τότε απλά υπακούμε στις εντολές «ου κλέψεις» και «ου ψευδομαρτυρήσεις»· και πραγματικά το γεγονός ότι αυτές οι εντολές μπορεί να προέρχονται από τον Γιαχβέ, από μια κατηγορική προσταγή ή από τον θετό νόμο δεν αλλάζει σε τίποτα τη δομή του επιχειρήματος. Ό,τι θα απέμενε να υπερασπιστούμε από τον ωφελισμό δεν θα ήταν παρά η υπόδειξη ότι στη βάση κάθε ηθικής υποχρέωσης ενσωματώνεται με κάποιον τρόπο η αρχή της ωφέλειας. Επιπλέον, εάν δεν ίσχυε ο συλλογισμός μας, τότε κυριολεκτικά ένα μεγάλο κομμάτι της βιβλιογραφίας που με τη χρήση περιπτωσιολογίας αναφέρεται στη σύγκρουση ωφελισμού- «δεοντοκρατίας», θα ήταν άνευ αντικειμένου. Στη χρήση ενός παραδείγματος που θα εξαπέλυε ένας «δεοντοκράτης» προκειμένου να αποδείξει το εμπειρικά διάτρητο της αρχής της ωφέλειας, ο ωφελμιστής θα μπορούσε απλά να ανέβει ένα επίπεδο πιο πάνω και να ενσωματώσει τη δεοντοκρατική ένσταση, λέγοντας ότι εάν την υιοθετούσαμε εν είδει κανόνα, όντως θα αυξάναμε μακροπρόθεσμα την παραγωγή συνολικής ευτυχίας.

Τέλος, και αυτό είναι το πιο σημαντικό, αν επεκτείναμε τη λογική γενίκευσης του κανόνα που βρίσκεται πίσω από την αρχή της ασφάλειας και σε άλλες σφαίρες της ηθικής και της κοινωνίας, τότε ενδεχομένως απλά θα επανεπιβεβαιώναμε την αξία της τρέχουσας καταπιεστικής ηθικής, αλλάζοντας τη νομιμοποίησή της από «θεϊκή» σε «ωφέλιμη». Και έχοντας κατά νου τους αυστηρότατους κανόνες που πρέπει να διέπουν ένα αναλογικό επιχείρημα, μπορούμε παρά ταύτα να σκεφτούμε χίλια παραδείγματα τα οποία με ευκολία θα ξεσήκωνε ένας πουριτανός προκειμένου

να υπερασπιστεί το απαράβατο εκείνης ή της άλλης ηθικιστικής νόρμας επειδή αυτή εξασφαλίζει μακροπρόθεσμα κάποιο γενικό κοινωνικό όφελος. Όμως είναι ακριβώς σε αυτό το σημείο που οι ωφελμιστές υποτίθεται ότι στάθηκαν οι ιστορικοί υπέρμαχοι της αυτοδιάθεσης του σώματος και του μυαλού. Δεν είναι δύσκολο, λοιπόν, να αντιληφθούμε τους ιδεολογικούς όρους υπό τους οποίους ο ωφελμισμός έγινε το δίχως άλλο αγαπητός σε κομμάτια της μεγαλοαστικής τάξης και των ανώτερων μεσοστρωμάτων της Βρετανίας, που χρειάζονταν τόσο μια αρχή που θα διασφάλιζε την απενεχοποιημένη απόλαυση του πλούτου τους, όσο και μια άλλη που θα επέτρεπε τους όρους παραγωγής αυτού του πλούτου κατά παράβαση κάθε έννοιας κοινωνικής ισότητας.

Είναι ευρέως διαδεδομένη η πεποίθηση ότι η ηθικότητα που διαπνέει το μιλιανό έργο βοηθά τον Βρετανό να ξεπεράσει πολλά από τα προβλήματα που εμφάνιζε η πολιτική σκέψη των ωφελμιστών της προηγούμενης γενιάς. Όπως εξηγήσαμε, θα ήμασταν επιφυλακτικοί απέναντι σε μια τέτοια κρίση, τουλάχιστον στον βαθμό που με τον όρο «ηθικότητα» υπονοείται το σύνολο των μιλιανών θέσεων που δεν προκύπτουν ως άμεση συνέπεια της αρχής της ωφέλειας. Μάλιστα –και δηλώνοντας προκαταβολικά την απουσία από μέρους μας μιας γενικής εποπτείας του ζητήματος–, υποψιαζόμαστε ότι ορισμένα από τα πιο «προβληματικά» ως προς την ισότητα σημεία του έργου του Mill μπορούν να εντοπιστούν, όπως και στην περίπτωση του Bentham, εκεί όπου υπάρχει ρήξη με την αρχή της ωφέλειας.

Έτσι, όπως θα δούμε αμέσως μετά στο πέμπτο και πολιτικά κρισιμότερο κεφάλαιο του *Utilitarianism*, ο Mill, διαπραγματευόμενος τη δικαιοσύνη, επαναδιατυπώνει την αρχή της ασφάλειας, προβάλλοντας παράλληλα την ανάγκη της υπακοής στους νόμους του θετού δικαίου και στο κράτος. Μάλιστα, εάν λάβουμε υπόψη και πολλές από τις αντιλήψεις του, όπως αυτές εκτίθενται στο *On Liberty*, μπορούμε υπό μία έννοια να συμπεράνουμε ότι ο Mill παίρνει μια καταρχήν θέση στη μείζονα σύγκρουση της εποχής του σχετικά με το περιεχόμενο της ισότητας, καθώς και σχετικά με τα όρια της δικής μας επέμβασης προς αποκατάστασή της. Στο ίδιο σκεπτικό μπορούμε να δούμε κριτικά και την επίσης διαδεδομένη άποψη ότι η πολιτική σκέψη του Mill δεν σχετίζεται άμεσα με την ηθική του φιλοσοφία και τις αντιλήψεις του για τον ωφελμισμό.

Πράγματι, το *Utilitarianism*, τυπωμένο την ίδια χρονιά με το *Considerations on Representative Government* (στηριγμένο όμως σε παλαιότερα χειρόγραφα του συγγραφέα), είναι γραμμένο σε ένα μάλλον αμυντικό ύφος, με ένα πολύ μεγάλο

μέρος της επιχειρηματολογίας του να είναι προσανατολισμένο στην απόδειξη ότι ο ωφελιμισμός μπορεί να καταστεί συμβατός με την τρέχουσα αστική ηθική της εποχής, δίχως να απαιτούνται σημαντικές αλλαγές προς τη μια ή την άλλη κατεύθυνση. Το πνεύμα που διέπει το *Utilitarianism* είναι ασφαλώς αυτό της συναίνεσης και όχι της ρήξης¹²⁶.

Έτσι, το ηθικό όραμα του Mill για την κοινωνία του μέλλοντος είναι φτιαγμένο από τα υλικά του παρόντος· κοντολογίς, ο ίδιος φαίνεται να σταχυολογεί από το υπάρχον ηθικό και πολιτικό διαθέσιμο της διαφωτιστικής παράδοσης, που δεν θα μπορούσε να λαμβάνει υπόψη τις αλλαγές οι οποίες έχουν συντελεστεί στο δεύτερο μισό του δέκατου ένατου αιώνα. Το σημαντικότερο όμως είναι ότι μια δέσμη αρεταϊκών γνωρισμάτων ή ένα εύρος πιθανών ευεργετικών ρυθμίσεων που εδράζονται στην αρχή της ωφέλειας παραμένουν στη σφαίρα του «ηθικά επιθυμητού» και ο αγώνας για την κατάκτησή τους δεν μπορεί να ξεπερνά τον χαρακτήρα της προτροπής. Αντίθετα, κάποιες από τις βασικότερες πηγές της σύγχρονης ανισότητας μπαίνουν κάτω από τη σιδερένια προστασία του νόμου και η αμφισβήτησή τους επιβάλλει την ενεργό, έμπρακτη επέμβαση του κράτους και της κοινωνίας. Αυτό αποτελεί και το αντικείμενο της επόμενης θεματικής μας.

¹²⁶ Πράγματι, ο Mill φαίνεται να ενσωματώνει την κύρια επιχειρηματολογία ενός κανονικού ωφελιμιστού, φτάνοντας μάλιστα στο σημείο να αποδέχεται πως η τρέχουσα ηθική, παρά το ότι χρήζει πάντοτε κριτικής επισκόπησης, συνιστά *grosso modo* έναν ικανοποιητικό οδηγό πλεύσης, καθώς αποτελεί κεκτημένο της ιστορίας των ανθρώπινων κοινωνιών σχετικά με το ωφέλιμο ή το επιζήμιο μιας πράξης: «[...] Η ανθρωπότητα πρέπει μέχρι τώρα να έχει αποκτήσει αξιόπιστες πεποιθήσεις σχετικά με τις επιπτώσεις κάποιων πράξεων στην ευτυχία της, και οι πεποιθήσεις που έχουν διαμορφωθεί με αυτό τον τρόπο απαρτίζουν τους κανόνες της ηθικής για το πλήθος, αλλά και για τον φιλόσοφο μέχρις ότου καταφέρει να βρει καλύτερους» (*Ωφελιμισμός*, σ. 104). Έτσι, ο Mill, ό,τι κερδίζει από την επιχειρηματολογία του ενάντια σε δικαιολογημένες αντιωφελιμιστικές ενστάσεις, όπως ο χρόνος ή τα ποσοτικά δεδομένα που απαιτούνται για τον υπολογισμό των συνεπειών μιας πράξης, το χάνει σε δυνατότητα ουσιαστικής κοινωνικής αλλαγής και σε σαφήνεια διάκρισης από τις παρούσες νόρμες της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής πρακτικής.

2.6. Ωφελιμισμός, δίκαιο, κοινωνική δικαιοσύνη και ισότητα

Στο πέμπτο κεφάλαιο του *Utilitarianism*, ο Mill στήνει ένα νοητικό πείραμα προκειμένου να δείξει ότι η αρχή της ωφέλειας μπορεί να αποτελέσει ένα τελικό κριτήριο δικαιοσύνης. Μας καλεί να φανταστούμε μια επιχείρηση στα πρότυπα λειτουργίας ενός ουτοπικού, σοσιαλιστικού σχήματος, έναν «συνεργατικό, βιομηχανικό συνεταιρισμό», όπως τον αποκαλεί. Κατόπιν, μας καλεί να επιλέξουμε σύμφωνα με τα ισχύοντα κριτήρια δικαιοσύνης ποιος θα ήταν ο δικαιότερος τρόπος διανομής των κερδών. Θα ήταν άραγε ορθότερο να αμειφθούν οι εργάτες σύμφωνα με το πόσα παρήγαγαν, με το μέτρο δηλαδή της ικανότητάς τους, ή ανάλογα με το πόσο εργάστηκαν, με το μέτρο δηλαδή της προσπάθειάς τους; Σε αυτή την περίπτωση, εξηγεί ο Βρετανός, εγείρονται δύο αντικρουόμενα αιτήματα, εξίσου κατοχυρωμένα από την παρούσα κατανόηση της διανεμητικής δικαιοσύνης. Και οι δύο πλευρές διατυπώνουν εξίσου εύλογα επιχειρήματα. Στην πρώτη περίπτωση, ο ταλαντούχος εργάτης ορθώς διεκδικεί μεγαλύτερη ανταμοιβή, εφόσον «η κοινωνία εισπράττει περισσότερα από τον αποτελεσματικό εργαζόμενο [και] αφού οι υπηρεσίες του είναι περισσότερο χρήσιμες, η κοινωνία τού οφείλει υψηλότερες απολαβές· [διατείνεται] ότι ένα μεγάλο τμήμα του συλλογικά παραγόμενου προϊόντος είναι έργο δικό του και ότι αποτελεί κλοπή να μην του επιτρέψουμε να διεκδικήσει το μερίδιό του σ' αυτό και ότι εάν πρόκειται η αμοιβή του να 'ναι η ίδια με των άλλων, θα πρέπει να του ζητηθεί να παράγει μόνο το ίδιο μ' εκείνους και να αφιερώνει λιγότερο κόπο και χρόνο σε σχέση με τις εξαιρετικές δυνατότητες παραγωγής που διαθέτει»¹²⁷.

Από την άλλη, και ο φιλότιμος πλην όμως λιγότερο ικανός εργάτης φαίνεται να αντιπαραθέτει εξίσου δίκαια επιχειρήματα, εφόσον ισχυρίζεται «πως όποιος κάνει ό,τι καλύτερο μπορεί, αξίζει ανάλογη ανταμοιβή, και ότι θα ήταν άδικο να περιέλθει σε δυσμενή θέση για κάτι που δεν φταίει· ότι οι ξεχωριστές ικανότητες ήδη συνοδεύονται από πάρα πολλά πλεονεκτήματα, όπως τον θαυμασμό που προξενούν, την προσωπική επιρροή που δημιουργούν και τις εσωτερικές πηγές ικανοποίησης που τις ακολουθούν, χωρίς να χρειάζεται να προστεθεί σ' αυτά και ένα μεγαλύτερο μερίδιο από τα αγαθά του κόσμου· και ότι η κοινωνία δεσμεύεται στ' όνομα της δικαιοσύνης να αποζημιώνει τους λιγότερο ευνοημένους και να μη διευρύνει αυτή

¹²⁷ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 154.

την αδικαιολόγητη ανισότητα ως προς τα πλεονεκτήματα»¹²⁸. Τέλος, ο Mill, από αυτές «τις δύο όψεις της δικαιοσύνης που δεν εναρμονίζονται», αποδίδει την πρώτη στο «τι είναι δίκαιο να δίδει η κοινότητα» και τη δεύτερη στο «τι είναι δίκαιο να λαμβάνει το άτομο»¹²⁹.

Το νοητικό πείραμα του Mill αποκτά ξεχωριστό ενδιαφέρον από το γεγονός ότι, με διαφορά μόλις λίγων χρόνων, κάτι παρόμοιο εμφανίζεται σε ένα βιβλίο που έμελλε να αλλάξει τους όρους αντιπαράθεσης στη φιλοσοφία, την πολιτική και την οικονομία. Ο Μαρξ, στην ενότητα του *Κεφαλαίου* που πραγματεύεται την εργάσιμη ημέρα, χρησιμοποιεί ένα ανάλογο παράδειγμα προκειμένου να δείξει και αυτός τις αντινομίες που εμφανίζει η νεωτερική σύλληψη της δικαιοσύνης. Όμως αυτή τη φορά το σκηνικό του έργου δεν είναι κάποιος ουτοπικός συνεταιρισμός, αλλά ένα καθ' όλα πραγματικό εργοστάσιο, και τα πρόσωπα του δράματος δεν είναι δύο εργάτες, αλλά ένας εργάτης και ένας καπιταλιστής που αντιπαρά τίθενται σχετικά με τον χρόνο και την παραγωγικότητα της εργασίας¹³⁰. Και οι δύο επικαλούνται τον ίδιο καθολικό νόμο, τον νόμο της ανταλλαγής εμπορευμάτων, κοιτάζοντάς τον όμως από τις δύο άκρες της ανταλλακτικής πράξης, ο ένας από τη μεριά του πωλητή και ο άλλος από τη μεριά του αγοραστή του εμπορεύματος «εργασία». Δικαιολογημένα ο καπιταλιστής που έχει καταβάλει το αντίτιμο του ημερομισθίου απαιτεί να εξαντληθούν οι δυνατότητες χρήσης του εμπορεύματος που αγόρασε, «ο χρόνος που εργάζεται ο εργάτης είναι ο χρόνος που στη διάρκειά του ο κεφαλαιοκράτης καταναλώνει την εργατική δύναμη που αγόρασε από αυτόν. Αν ο εργάτης καταναλώνει τον διαθέσιμο χρόνο του για τον εαυτό του, κλέβει έτσι τον κεφαλαιοκράτη [...] Προσπαθεί, όπως και κάθε άλλος αγοραστής, ν' αποσπάσει όσο το δυνατόν μεγαλύτερο όφελος από την αξία χρήσης του εμπορεύματός τους»¹³¹.

Εξίσου δικαιολογημένα ο εργάτης εξεγείρεται: «Το εμπόρευμα που σου πούλησα διακρίνεται από τον υπόλοιπο συρφετό των εμπορευμάτων κατά το ότι η χρήση του δημιουργεί [...] αξία μεγαλύτερη απ' ό,τι στοιχίζει το ίδιο. Αυτός ήταν ο λόγος που το αγόρασες. Αυτό που από την πλευρά σου εμφανίζεται σαν αξιοποίηση

¹²⁸ J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σ. 154.

¹²⁹ Στο ίδιο.

¹³⁰ Το συγκεκριμένο παράδειγμα αναφέρεται προφανώς στη διαδικασία απόσπασης της απόλυτης υπεραξίας. Τίποτε όμως δεν θα μας εμπόδιζε να το προσαρμόσουμε και στην απόσπαση της σχετικής υπεραξίας, πράγμα που θα μας έφερνε πιο κοντά και στο παράδειγμα του Mill που αναφέρεται στην παραγωγή διαφορετικού ποσού αξίας στον ίδιο εργάσιμο χρόνο.

¹³¹ Karl Marx, *Το Κεφάλαιο*, τόμ. Α', μτφρ. Π. Μαυρομάτης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1978, σ. 244.

κεφαλαίου, από τη δική μου πλευρά είναι παραπανίσιο ξόδεμα εργατικής δύναμης. Στην αγορά εσύ και εγώ γνωρίζουμε μονάχα έναν νόμο, τον νόμο της ανταλλαγής εμπορευμάτων. [...] Μου κηρύχνεις διαρκώς το ευαγγέλιο της “οικονομίας” και της “εγκράτειας”. Ωραία! Θα διαχειριστώ σαν λογικός, οικονόμος νοικοκύρης τη μοναδική μου περιουσία, την εργατική μου δύναμη, και θ’ απόσχω από κάθε ανόητη σπατάλη της. [...] Ζητώ την κανονική εργάσιμη ημέρα, γιατί, όπως και κάθε άλλος πωλητής, ζητώ την αξία του εμπορεύματός μου»¹³². Και καταλήγει ο Μαρξ ότι «έχουμε εδώ μια αντινομία, δίκαιο ενάντια σε δίκαιο, και τα δύο εξίσου κατοχυρωμένα από τον νόμο της ανταλλαγής εμπορευμάτων»¹³³.

Τόσο ο Mill, λοιπόν, όσο και ο Μαρξ φαίνεται ότι αμφισβητούν τη δυνατότητά μας να φτάσουμε στη διατύπωση «καθαρών» αρχών δικαιοσύνης μέσω της απευθείας προσφυγής στον έλλογο και αφηρημένο χαρακτήρα μιας συγκεκριμένης μεθόδου. Και στις δύο περιπτώσεις, προνομιακός χώρος για την ανάδειξη των αντινομιών είναι η παραγωγή και η διανομή του προϊόντος της εργασίας, η αξία δηλαδή της εργασίας σε σχέση με τον χρόνο διάρκειάς της και με την παραγόμενη από αυτή ποσότητα. Και οι δύο κομίζουν στα παραδείγματά τους μια εξωτερική μεταβλητή που μάλλον σχετίζεται με την κοινωνικά διαμορφωμένη αντίληψη περί δικαίου προκειμένου να δείξουν την ανεπάρκεια της εσωτερικής, λογικής διαδικασίας παραγωγής μιας δικαικής αρχής. Τέλος, και οι δύο κλείνουν την αφήγησή τους με μια κοφτή φράση προκειμένου να δώσουν επιπλέον βαρύτητα στο συμπέρασμά τους: «Ανάμεσα σε αυτά τα δύο ίσα δίκαια αποφασίζει η βία», γράφει ο Μαρξ, υπενθυμίζοντας την απόσταση που είχε λάβει ήδη η επαναστατική σοσιαλιστική σκέψη, μεθοδολογικά και πολιτικά, από τη φιλελεύθερη μήτρα της. Και κάπου εδώ σταματούν και οι ομοιότητες· ο Mill δίνει τη λύση στο δικό του παράδειγμα αντινομίας κλείνοντας με τη φράση «μόνο η κοινωνική ωφέλεια μπορεί να καθορίσει τι είναι προτιμητέο»¹³⁴.

Η αλήθεια είναι ότι ο Mill σοκάρει τον αναγνώστη, καθώς ο τελευταίος περιμένει να ακούσει την απάντηση στο ερώτημα «Λοιπόν, και τι ακριβώς επιτάσσει η κοινωνική ωφέλεια σε αυτή την περίπτωση;», πράγμα που όμως δεν συμβαίνει. Αντ’ αυτού, στην επόμενη παράγραφο επανέρχεται με ένα ανάλογο επιχείρημα προκειμένου να δείξει ότι οι διαφορετικοί τρόποι φορολόγησης (ο ίσος, ο αναλογικός,

¹³² Karl Marx, *Το Κεφάλαιο*, ό.π., σσ. 244-45.

¹³³ Στο ίδιο, σ. 246.

¹³⁴ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 154.

ο προοδευτικός, ο θεματικός κ.λπ.) επικαλούνται αρχές δικαιοσύνης «το ίδιο αληθείς και δεσμευτικές με αυτές που θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν εναντίον τους». Και πάλι το παράδειγμα κλείνει εξίσου απότομα όσο και το πρώτο: «Απ' όλες αυτές τις συγχύσεις η μόνη σανίδα σωτηρίας είναι ο ωφελιμισμός»¹³⁵. Θα έλεγε μάλιστα κανείς πως ο Mill υπονομεύει διαρκώς το επιχείρημά του, αφού ένα σημαντικό μέρος του πέμπτου κεφαλαίου στρέφεται ενάντια σε όσους υποστηρίζουν «ότι η ωφέλεια αποτελεί αβέβαιο κριτήριο, ανοιχτό σε διάφορες ερμηνείες, και πως δεν υπάρχει ασφάλεια παρά μόνο στα αμετάβλητα [...] προτάγματα της δικαιοσύνης»¹³⁶. Απεναντίας, το κείμενο είναι γεμάτο αναφορές που υποδεικνύουν μάλλον το «αβέβαιο» της ωφέλειας ως κριτήριο δικαιοσύνης.

Για την ακρίβεια, ακόμα και ο πιο προσεκτικός αναγνώστης δεν μπορεί να γνωρίζει ούτε κατά προσέγγιση ποιον τρόπο διανομής θα επέλεγε ο ίδιος ο Mill στην περίπτωση των δύο εργατών με το ίδιο φιλότιμο αλλά με διαφορετική παραγωγική απόδοση, εφόσον στην επιχειρηματολογία και των δύο έχει ενταχτεί ήδη το ζήτημα της κοινωνικής ωφέλειας. Η επιχειρηματολογία του ταλαντούχου εργάτη έχει πιο απτά κοινωνικά αποτελέσματα, ο ίδιος παράγει μεγαλύτερο μέρος του συνολικού πλούτου· το δίκιο του βρίσκεται εγγύτερα σε μια σκληρή εκδοχή ωφελιμισμού. Όμως η επιχειρηματολογία του λιγότερου ικανού υπέρ της απόλυτης ισότητας συνάδει καλύτερα με τον ωφελιμισμό του Mill, καθώς και με το όραμά του για συνολική αναμόρφωση του ανθρώπου προς την αρετή, εισάγοντας μη μετρήσιμα αποτελέσματα, όπως ο θαυμασμός, οι εσωτερικές πηγές ικανοποίησης, η κοινωνική επιρροή που απολαμβάνει ήδη ο ταλαντούχος· και κυρίως το υψίστης σημασίας ηθικό αίτημα για κοινωνική ισότητα.

Παρά το γεγονός ότι ο Mill δεν ασχολήθηκε συστηματικά με ζητήματα δικαίου, φαίνεται να έχει αποδεχτεί τη νομιμότητα του –τυπικά φιλελεύθερου– χιμαιρικού εγχειρήματος για συνεχή αναζήτηση μιας νέας, «έσχατης» κάθε φορά, θεμελίωσης του δικαίου σε μια κοινά αποδεκτή αρχή που επιτέλους δεν θα επιδέχεται περαιτέρω εμπειρική ή λογική αναίρεση. Υπό αυτό το πρίσμα, θα μπορούσαμε να αναδείξουμε και μια άλλη πτυχή της ιστορικής γέννησης του ωφελιμισμού, ο οποίος σε απόλυτη συνέπεια προς την προηγούμενη φιλελεύθερη παράδοση επιχειρεί να προοικονομήσει απτά, αντικειμενικά μετρήσιμα αποτελέσματα ως βασικά ή και παράπλευρα συστατικά μιας θεμελίωσης δικαιοσύνης. Όμως, παρόλο που η δυναμική

¹³⁵ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 156.

¹³⁶ Στο ίδιο, σ. 150.

της λέξης «ωφέλιμο» μοιάζει να μας φέρνει πιο κοντά στην πραγματικότητα απ' ό,τι η τρέχουσα σημασιολόγηση του «ορθού», μάλλον η «ωφέλεια» μας πηγαίνει ακόμα πιο πίσω από την «ορθότητα» (έτσι κι αλλιώς, για τους ωφελμιστές, όπως είδαμε, το δέον εδράζεται και άρα έπεται του ωφέλιμου) ως προς τη δυνατότητά μας να κατανοήσουμε και να αξιολογήσουμε την πραγματικότητα. Το εμπειρικό, όπως νοηματοδοτείται στην ωφελμιστική γραμματεία, όχι μόνο δεν ταυτίζεται με το συγκεκριμένο, αλλά συνήθως βρίσκεται εξ ολοκλήρου βυθισμένο στις αφηρημένες προκειμένες ενός συλλογισμού. Το καλύτερο επιχείρημα γι' αυτό είναι ακριβώς το παράδειγμα που δίνει ο Mill.

Έτσι, το αφηρημένο της ωφέλειας δεν ξεκινά από το σημείο στο οποίο αδυνατούμε να μετρήσουμε το ωφελμιστικό αποτέλεσμα σε επίπεδο κοινωνίας (η αδυναμία μέτρησης δεν σχετίζεται μόνο με την απόλυτη έλλειψη επαρκούς ποσότητας στοιχείων, αλλά κυρίως με τη χρονολογικά πρότερη κρίση μας σχετικά με το τι αποτελεί κοινωνική ωφέλεια), αλλά ήδη από τους ίδιους τους όρους συγκρότησης του παραδείγματος. Για την ακρίβεια, βρισκόμαστε σε πλήρη αδυναμία να μετρήσουμε έστω και την ατομική παραγωγικότητα στις συνθήκες της βιομηχανικής παραγωγής. Η πολυπλοκότητα της παραγωγικής διαδικασίας είναι τέτοια που εκ των πραγμάτων δεν μπορούμε να αποδώσουμε το τελικό προϊόν κατ' αναλογία στους παραγωγούς του. Ο πρώτος που αναγνωρίζει το γεγονός (μόνο και μόνο για να αρνηθεί τις αξιολογικές του συνέπειες) είναι η ίδια η «αστική» πολιτική οικονομία, που είναι υποχρεωμένη να αναγνωρίσει ότι εξαιτίας της μεταβαλλόμενης αναλογίας σταθερών-μεταβλητών παραγωγικών συντελεστών, η παραγωγικότητα μπορεί να μετρηθεί μόνο ως άθροισμα οριακού προϊόντος και όχι ως άθροισμα ατομικών δεξιοτήτων. Όπως θα δούμε, αυτό είναι άλλωστε και ένα από τα επιχειρήματα που επικαλείται ο Mill στην πολιτική του οικονομία προκειμένου να καταδείξει την αδυναμία αντικειμενικής αύξησης των ονομαστικών μισθών.

Η προφάνεια του παραδείγματος της μιλιανής επιχείρησης αντλεί τη γλαφυρότητά της από την τυχαία εμπειρική παρατήρηση ότι ένας άνθρωπος με συγκεκριμένες φυσικές δυνατότητες μπορεί να χτίζει πιο επιδέξια από κάποιον άλλο ή ότι σε μια απαραιωμένη μανιφατούρα ένας εργάτης ενδεχομένως να έπλεκε πιο γρήγορα από κάποιον άλλο. Εάν όμως προσπαθούσαμε να καταδείξουμε την αποτελεσματικότητα μιας επιχείρησης στηριγμένοι σε μια επαγωγική γενίκευση ατομικών φυσικών δυνατοτήτων, τότε δεν θα αντικρίζαμε την πραγματική παραγωγή μιας συγκεκριμένης επιχείρησης, αλλά την υποθετική παραγωγή μιας αφηρημένης

επιχείρησης που μπορεί να υπάρχει μόνο στα όρια κάποιου νοητικού στοχασμού. Το πρόβλημα, λοιπόν, δεν είναι μόνο ότι αδυνατούμε να σκεφτούμε τι μπορεί να σημαίνει «ωφέλεια» στο ουτοπικό κοινωνικό περιβάλλον μιας παρόμοιας βιομηχανικής επιχείρησης, αλλά ότι δεν μπορούμε καν να είμαστε σίγουροι για τους νοητούς όρους λειτουργίας της, πολύ περισσότερο για τους νοητούς όρους σύμφωνα με τους οποίους μπορούμε να διανείμουμε το προϊόν της παραγωγής μας.

Όμως τίθεται το ερώτημα πώς μπόρεσε να ξεπεράσει απλά ο Mill μια τόσο εύλογη παρατήρηση σχετικά με το συγκεκριμένο της ωφέλειας, πολλώ δε μάλλον όταν δηλώνει ότι στόχος του είναι να υπερβεί τις λογικές αντινομίες των συγκαιρινών του αφηρημένων αρχών δικαιοσύνης; Εικάζουμε (και μόνο εικασίες μπορούμε να κάνουμε εφόσον κάτι τέτοιο δεν προκύπτει από το κείμενο) ότι ο Mill αφήνει χώρο στην ελευθερία, ενθυμούμενοι μάλιστα το σχετικό απόσπασμα από το *On Liberty*, όπου δήλωνε ότι σε τελική ανάλυση η ωφέλεια είναι και αυτή ζήτημα υποκειμενικής γνώμης. Πράγματι, η πιο ικανοποιητική (για τον συγγραφέα) λύση που θα μπορούσαμε να σκεφτούμε είναι η εξής: οφείλουμε σε συνθήκες ελευθερίας και διαρκούς ατομικής και κοινωνικής βελτίωσης να θέτουμε την κοινωνική ωφέλεια ως την πρώτη προτεραιότητα της πράξης μας και ως αναπόσπαστο μέρος της θεώρησής μας για το δίκαιο και το άδικο. Επειδή οι κοινωνικές συνθήκες μεταβάλλονται, μεταβάλλεται κάθε φορά και η βαρύτητα του ωφελμιστικού αποτελέσματος μιας πράξης. Οφείλουμε, λοιπόν, να προάγουμε και την ελευθερία και την αυτοβελτίωση, ώστε να είμαστε ακριβώς σε θέση να αναγνωρίζουμε κάθε φορά το ποσοτικά μεγαλύτερο ή το πραγματικά ωφέλιμο στοιχείο μιας πράξης για την κοινωνία και κατόπιν να το υιοθετούμε ως κανόνα.

Η παραπάνω διατύπωση είναι μάλλον σύμφωνη με το ευρύτερο μιλιανό πνεύμα (σύμφωνη εξάλλου και με μια συχνή ερευνητική προσέγγιση), αλλά υπερβολικά επιτηδευμένη. Και πάλι δεν γίνεται κατανοητό με ποιο τρόπο η ωφέλεια μπορεί να υποστυλώσει κάποιο πλέγμα θετικών κανόνων ή ένα γενικευμένο ηθικό συναίσθημα περί δικαιοσύνης. Με τη μετρησιμότητα της ωφέλειας να έχει χαθεί προ πολλού, και με το ίδιο το περιεχόμενό της να αποτελεί αντικείμενο διαμάχης, τότε προς τι η επίκλησή της; Από τεχνικής τουλάχιστον φύσης το πρόβλημα των αντινομιών της δικαιοσύνης απλώς ανακυκλώνεται. Η αντιδικία για το περιεχόμενο της δικαιοσύνης μιας πράξης μετονομάζεται σε αντιδικία για το περιεχόμενο της ωφέλειάς της. Παρόλο που ο Mill έχει δεχτεί ρητά αυτή την άποψη στο *On Liberty*, τούτη η ασυνέπεια θα διατηρηθεί, εφόσον σε όλη την έκταση του έργου του δεν θα

πάψει να αναζητά και συχνά να επικαλείται ως τεκμήριο των λεγόμενων του κάποιον υπέρτατο «κριτή ωφέλειας».

Ωστόσο, αυτό δεν είναι το μεγαλύτερο πρόβλημα της αντίληψης του Mill για τη δικαιοσύνη. Το ερώτημα σχετικά με τον τρόπο μισθοδοσίας ανάλογα με την παραγωγικότητα ή με τον χρόνο εργασίας το έχουμε ξανασυναντήσει στο *On Liberty*. Όμως εκεί ο συγγραφέας δεν είχε διστάσει καθόλου να απαντήσει. Ο δικαιότερος τρόπος διανομής είναι αυτός «με το κομμάτι». Μάλιστα, να θυμίσουμε ότι ο συγκεκριμένος τρόπος διανομής περιτειχιζόταν από το άβατο της ατομικής ελευθερίας, που προστάτευε τη συναλλαγή μεταξύ εργάτη και εργοδότη ως ελεύθερων ανθρώπων. Αυτή η διαπροσωπική συναλλαγή επ' ουδενί δεν ενέπιπτε στη δικαιοδοσία επέμβασης τρίτων, και ειδικά «των κακών εργατών που αποτελούν και την πλειοψηφία των εργατών»¹³⁷. Τι έχει αλλάξει, λοιπόν, μέσα στα λίγα χρόνια που χωρίζουν το *On Liberty* από το *Utilitarianism*; Μια πρώτη εξήγηση θα μπορούσε να δοθεί από την παρατηρούμενη σταδιακή μετατόπιση του Mill «προς τα αριστερά» τα τελευταία χρόνια της ζωής του, μια ερμηνεία που επίσης εμφανίζεται συχνά στη βιβλιογραφία για να ξεπεραστούν πιθανά προβλήματα και αντιφάσεις. Σίγουρα, όμως, εδώ δεν ισχύει κάτι τέτοιο. Στην πραγματικότητα, αυτό που λείπει από την επαναδιατύπωση του παραδείγματος στο *Utilitarianism* είναι ο κεφαλαιοκράτης, το πρόσωπο-κλειδί δηλαδή για την κατανόηση των πραγματικών ορίων ανάμεσα στο «δίκαιο» και το «άδικο». Ο Mill –με όλες τις αντιφάσεις που εμφανίζονται στο έργο του– μόνο αφελής δεν υπήρξε. Το παράδειγμα στο *Utilitarianism* είναι προσεκτικά επιλεγμένο ώστε να θέτει αφηρημένα ερωτήματα δικαιοσύνης που ίσως προκύψουν από μια γενικευμένη επέκταση συνεργατικών επιχειρήσεων, αποφεύγοντας να δώσει απάντηση στο φλέγον, άμεσο και πραγματικό ερώτημα που τίθεται σε αυτό τον κόσμο: Είναι δίκαιη η υπάρχουσα διανομή του παραγόμενου πλούτου; Για την ακρίβεια, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, την απάντηση την έχει ήδη δώσει πάνω από δέκα χρόνια πριν, όταν στα *Principles of Political Economy* παρέχει μια πολλαπλή θεμελίωση του «δίκαιου», της υφιστάμενης καπιταλιστικής παραγωγικής και διανεμητικής δομής.

Αυτή είναι και η ουσιαστική απόσταση που χωρίζει το μαρξικό επιχείρημα περί δικαίου από το αντίστοιχο μιλιανό. Ο Μαρξ αρνείται πεισματικά να προχωρήσει σε κρίσεις δικαιοσύνης σχετικά με οποιαδήποτε μελλοντική κοινωνία,

¹³⁷ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 76.

χαρακτηρίζοντας μάλιστα την ίδια την έννοια του δικαίου ως έννοια που δεν μπορεί παρά να παράγεται από τις ανάγκες μιας ταξικά χωρισμένης κοινωνίας. Μάλιστα, όπως είδαμε, αρνείται ακόμα και να αναγνωρίσει ότι το δίκαιο του εργάτη υπερισχύει του δικαίου του καπιταλιστή, υπό την έννοια ότι βρίσκεται εγγύτερα σε ένα σύνολο καθολικών αρχών δικαιοσύνης. Όμως προτρέπει τον εργάτη να απαλλαγεί από τη δυστυχία του εδώ και τώρα, αλλάζοντας τους ισχύοντες νόμους παραγωγής. Ο Mill ακολουθεί την ακριβώς αντίστροφη πορεία. Μοιάζει σαν να θέλει να παρουσιάσει μια αρχή δικαιοσύνης που να επιλύει προβλήματα διανομής σε μια μακρινή κοινωνία (τα αντιπαρατιθέμενα μοντέλα διανομής στο παράδειγμά του θυμίζουν τη λαϊκή φιλολογία για τη διάκριση σοσιαλισμού/κομμουνισμού), ενώ την ίδια στιγμή αφήνει στο απυρόβλητο την παρούσα τάξη πραγμάτων, η οποία προάγει τη μέγιστη δυνατή ανισότητα.

Το συγκεκριμένο κεφάλαιο του *Utilitarianism* είναι εξ ολοκλήρου γραμμένο σε διλημματικό ύφος ανάμεσα σε ισόκυρες και αντικρουόμενες απόψεις γύρω από διάφορα ζητήματα που σχετίζονται με τη δικαιοσύνη. Κάτι τέτοιο είναι φυσικό εφόσον θέλει ακριβώς να καταδείξει την επάρκεια του ωφελμιστικού κριτηρίου έναντι άλλων αρχών δικαίου. Όμως το μοναδικό σημείο όπου ο Mill δίνει αποφασιστική απάντηση είναι εκείνο που θυμίζει την αρχή της ασφάλειας του Bentham. Βεβαίως, είναι αξιοσημείωτο το ότι είναι ακριβώς εκείνο το σημείο όπου δεν γίνεται επίκληση της αρχής της ωφέλειας με τους όρους που θέσαμε το ζήτημα στην προηγούμενη ενότητα: η ωφέλεια δεν έρχεται δηλαδή κατά περίπτωση για να κρίνει το ορθό ή το δίκαιο ενός γεγονότος, αλλά το ίδιο το γεγονός (και συγκεκριμένα, το ιδιοκτησιακό καθεστώς) κρίνεται ως a priori ωφέλιμο. Μάλιστα, η αρχή της ασφάλειας φαντάζει ως το αυτονόητο γεγονός από το οποίο πηγάζει το ίδιο το αίσθημα της δικαιοσύνης: «Η δίψα αυτή [του αισθήματος για δικαιοσύνη] αντλεί την έντασή της, καθώς και την ηθική της δικαιολόγηση, από την κεφαλαιώδους σημασίας και εντυπωσιακής ακτινοβολίας ωφέλεια που ενέχει. Το συμφέρον που εμπλέκεται είναι η ασφάλεια, το ζωτικότερο των συμφερόντων για όλους»¹³⁸.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι η ασφάλεια δεν είναι συμφέρον με τη συνήθη ωφελμιστική σημασία, αλλά μάλλον η βασική προϋπόθεση για την ανάπτυξη κάθε ωφελμιστικού λογισμού και οπωσδήποτε δεν εμπίπτει σε αυτόν. Κάτι τέτοιο επιβεβαιώνεται και στη συνέχεια του κειμένου, στο οποίο η ασφάλεια αποτελεί απλή

¹³⁸ J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σ. 143.

μετωνυμία της ιδιοκτησίας. Αξίζει να παραθέσουμε σχεδόν ολόκληρο το σχετικό απόσπασμα: «Σχεδόν όλα τα υπόλοιπα ευεργετήματα [πλην της ασφάλειας] μπορεί να είναι αναγκαία για κάποιον, αλλά όχι για κάποιον άλλον, και πολλά από αυτά είναι δυνατόν, αν παραστεί ανάγκη, να απορριφθούν πρόθυμα ή να αντικατασταθούν από κάτι άλλο. Ωστόσο, χωρίς ασφάλεια κανείς δεν μπορεί να ζήσει. Από την ασφάλεια εξαρτάται η θεώρησή μας για κάθε κακό και το σύνολο της αξίας όλων των μη στιγμιαίων αγαθών. Ο λόγος είναι ότι άπαξ και την επόμενη στιγμή κάποιος ισχυρότερος από εμάς μπορεί να μας αποσπάσει τα πάντα, δεν έχουμε άλλη επιλογή από την εκτίμηση μόνο των στιγμιαίων απολαύσεων. Σ' αυτή την περίπτωση το πλέον απαραίτητο από τα χρειώδη, μετά τη διατροφή, δεν μπορεί να εξασφαλιστεί εκτός εάν ο μηχανισμός παροχής του λειτουργεί αδιάλειπτα»¹³⁹.

Έτσι, οι αρχές της πολιτικής οικονομίας που εξασφαλίζουν το αδιάλειπτο του μηχανισμού τροφοδοσίας όχι μόνο προηγούνται της ωφελμιστικής κρίσης, αλλά τίθενται ως προϋπόθεση οικοδόμησης εκείνων των «μη στιγμιαίων απολαύσεων», των ανώτερων ηδονών που σχετίζονται άμεσα με το ηθικό συναίσθημα. Η υπόθεση του Mill δείχνει εύλογη σε πρώτο χρόνο. Πράγματι, η κατοχή και η αδιάλειπτη εξασφάλιση της ροής αγαθών είναι εκ των ων ουκ άνευ απαιτούμενο για την επίτευξη και των στοιχειωδέστερων λειτουργιών. Σε αυτό το σημείο δεν θα μπορούσε κατ' αρχάς να υπάρξει αντίρρηση. Κάθε ανθρώπινη ύπαρξη προϋποθέτει ένα μίνιμουμ απόθεμα πόρων προκειμένου να ζήσει και να αναπτυχθεί ποικιλοτρόπως. Είναι, λοιπόν, αυτονόητο ότι απαιτείται μια «ιδιοκτησία χρήσης» (ο καθένας καταπίνει μόνος την τροφή του ή διαβάζει μόνος το βιβλίο του), η οποία μάλιστα οφείλει να επεκτείνεται σε όσο το δυνατόν περισσότερα αγαθά του πολιτισμού. Όμως είναι εντελώς διαφορετικό να επεκτείνεις αυτή την έννοια ιδιοκτησίας στις σχέσεις παραγωγής μιας κοινωνίας, εν είδει φυσικής συνέχειας· να αντιμετωπίζεις δηλαδή την πιο απίθανη και σαφώς κοινωνικά και νομικά καθορισμένη ιδιοκτησιακή σχέση ως απόρροια αυτονόητων βιοψυχολογικά προκαθορισμένων συνθηκών. Και όπως θα διαπιστώσουμε αμέσως μετά, η αρχή της ασφάλειας που επικαλείται ο Mill έρχεται να προστατεύσει πολλά περισσότερα από όσα ο ρουσσωικός κηπουρός Ρομπέρ θα αξίωνε να ιδιοποιηθεί ως απευθείας καρπούς του ιδρώτα του.

Βεβαίως, είμαστε σε θέση να ερμηνεύσουμε τη «φυσικοποίηση» των ιδιοκτησιακών σχέσεων από τον φιλελευθερισμό, καθώς και να κατανοήσουμε την

¹³⁹ J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σ. 144.

απόπειρα για την ταύτιση μιας ιστορικής και συγκεκριμένης κατάστασης όπως η παρούσα ιδιοκτησιακή σχέση με αχρονικές έννοιες που παραπέμπουν σε μια διαφορετική σημασιολογική τάξη πραγμάτων. Θα έλεγε μάλιστα κανείς ότι λέξεις όπως «κυριότητα», «ασφάλεια», «αυτεξούσιο» κ.λπ., που έχουν ισχυρά ψυχολογικά ερείσματα, χρησιμοποιούνταν συχνά ως εναλλάξιμες του «καπιταλιστική ιδιοκτησιακή σχέση» για να αποδώσουν στην τελευταία εκείνο το κύρος στο πεδίο των εννοιών που έχει εν πολλοίς απολεσθεί στο πεδίο της πραγματικότητας. Πώς θεμελιώνεται όμως ακριβώς η σχέση ιδιοκτησίας και δικαιοσύνης στο μιλιανό κείμενο;

Λίγο πριν προβεί στις τελικές κρίσεις του για τη δικαιοσύνη, ο Mill πραγματοποιεί ένα πρώτο μεθοδολογικό βήμα προς την αποσαφήνιση της σχέσης ανάμεσα σε ένα «περί δικαίου αίσθημα», σε έναν κανόνα, στη σκοπιμότητα και στη δικαιοσύνη εν γένει. Η ιδέα της τελευταίας περιλαμβάνει τόσο έναν κανόνα που «πρέπει να είναι κοινός για ολόκληρη την ανθρωπότητα και να επιζητεί το καλό της», όσο και ένα αίσθημα δικαίου το οποίο συνίσταται στη «ζωική επιθυμία να εκδικηθούμε ή να αντιδράσουμε σε μια βλάβη ή μια ζημία που προξένησαν σε εμάς». Τούτη η επιθυμία έχει διευρυνθεί τόσο πολύ μέσω της συμπάθειας, ώστε να περιλαμβάνει ολόκληρη την ανθρωπότητα που εξεγείρεται όταν θίγεται κάποιο θεμελιώδες (ο Mill το αποκαλεί «πεφωτισμένο») συμφέρον ενός ατόμου¹⁴⁰.

Οι δύο αυτές συνθήκες, ο γενικός κανόνας και το αίσθημα δικαίου, εμφανίζονται με πλήρη ενάργεια όταν θίγεται το «δικαίωμα» κάποιου. Με τον όρο δικαίωμα τώρα εννοεί τη συγκεκριμένη βλάβη που υπέστη κάποιος, μια βλάβη που απαιτεί είτε την ποινική είτε κάποιας άλλης μορφής κύρωση από την κοινωνία. Για να είναι απαιτητές αυτές οι κυρώσεις, πρέπει αυτή η βλάβη να εγείρει «έγκυρες αξιώσεις» από την κοινωνία. Πώς όμως τεκμαίρεται αυτή η εγκυρότητα; Πού βρίσκεται ο διαχωρισμός ανάμεσα στο «θέλω κάτι» και το «μου οφείλεται κάτι»; Μα φυσικά στους όρους λειτουργίας της ελεύθερης αγοράς, από τους οποίους άλλωστε ο Mill αντλεί τα παραδείγματα που χρησιμοποιεί για να μας δείξει πώς να διακρίνουμε εκείνο το «πεφωτισμένο συμφέρον». Το πρώτο είναι ο «θεμιτός επαγγελματικός ανταγωνισμός», εφόσον η κοινωνία οφείλει να μην επιτρέψει σε κάποιον άλλο να εμποδίσει το άτομο να κερδίσει μ' αυτό τον τρόπο όσα περισσότερα μπορεί. Βέβαια, το να αποτύχει να κερδίσει «όσα περισσότερα μπορεί» δεν εγείρει αξιώσεις. Όμως,

¹⁴⁰ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 147.

και αυτή είναι η δεύτερη περίπτωση στην οποία ένα δικαίωμα καταπατείται πρόδηλα, «[...] εάν διαθέτει [το ίδιο άτομο] ομόλογα αξίας δέκα χιλιάδων λιρών και το επιτόκιο είναι τρία τοις εκατό, δικαιούται τριακόσιες λίρες τον χρόνο. Τούτο συμβαίνει γιατί η κοινωνία έχει αναλάβει την υποχρέωση να του παράσχει εισόδημα αυτού του ύψους»¹⁴¹.

Δεν πρέπει, λοιπόν, να χωρεί αμφιβολία ως προς το ποιο είναι εκείνο το δικαίωμα, το «θεμέλιο της ύπαρξης», όπως το αποκαλεί, το οποίο καλείται να υπερασπιστεί η αρχή της ασφάλειας. Τώρα πάλι, εάν με τον όρο «ασφάλεια» νοείται το πλέγμα γύρω από ένα αδιαφοροποίητο, ομοιογενές αγαθό που καλύπτει μια περιοχή από το πρωτόγονο ένστικτο υπεράσπισης του διατροφικού αποθέματος μέχρι την προστασία των έννομων χρηματοπιστωτικών συμφερόντων σε μια υπερπόντια κτήση, αυτό είναι ένα ζήτημα που καλείται μάλλον να λύσει ο συγγραφέας και όχι ο αναγνώστης. Σημασία έχει προς το παρόν ότι τούτη η προσανατολισμένη στην καπιταλιστική αγορά αρχή μετατρέπεται στο μοναδικό ορατό τεκμήριο της παρουσίας της δικαιοσύνης, βρίσκεται στον πιο σκληρό πυρήνα της, υπερβαίνει ασφαλώς τα όρια της αρχής της ωφέλειας ή οποιασδήποτε άλλης ρυθμιστικής πρόθεσης: «Η αξίωση αυτή καθίσταται απόλυτη, δηλαδή προφανώς δεν υπόκειται σε κανέναν περιορισμό και παρουσιάζεται ασύμμετρη σε σχέση με κάθε άλλη θεώρηση. Τα δύο αυτά χαρακτηριστικά της οριοθετούν τη διάκριση μεταξύ της αίσθησης του ηθικά ορθού και εσφαλμένου από τη μια πλευρά και του συμφέροντος και του ασύμφορου από την άλλη. Τα αισθήματα που δημιουργούνται είναι τόσο ισχυρά [...] ώστε το όφειλε και το θα έπρεπε μετατρέπονται σε ένα σκέτο πρέπει, και το αναγνωρισμένα απαραίτητο παίρνει τη μορφή μιας ηθικής αναγκαιότητας ανάλογης με τη φυσική, και συχνά όχι κατώτερης απ' αυτή ως προς τη δεσμευτική ισχύ της [η έμφαση του γράφοντος]». Ο οξύς τόνος με τον οποίο είναι διατυπωμένη η προτεραιότητα της ασφάλειας δεν φαίνεται να αφήνει πολλά περιθώρια στη δικαιοσύνη, εφόσον ένα πολύ μεγάλο φάσμα των ανθρώπινων σχέσεων που στην τρέχουσα γλώσσα κατονομάζουμε ως «διακυβεύματα δικαιοσύνης» έχουν μάλλον λυθεί με την κατοχύρωση των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων.

Πριν προχωρήσουμε στα προβλήματα που δημιουργεί η εν λόγω θέση (ακόμα και στον ίδιο τον Mill), θα πρέπει να καταδείξουμε ένα μεθοδολογικά προβληματικό σημείο στη βάση της θεμελίωσής της. Ο Mill προσδίδει στη «δικαιοσύνη» έναν

¹⁴¹ J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σ. 148.

έντονα ψυχολογικό, έλλογο και εμπειρικό χαρακτήρα, ο οποίος την κρατά συνδεδεμένη αλλά δεν την ταυτίζει με το θετό δίκαιο, πράγμα που μπορεί να γίνει κατ' αρχάς κατανοητό. Πράγματι, ο καθένας μπορεί να σκεφτεί άπειρα παραδείγματα καταπάτησης των πιο «προφανών» αρχών δικαιοσύνης, ακόμα και από τον ίδιο τον νόμο. Ο ίδιος ο συγγραφέας αναγνωρίζει την πιθανότητα ενός «κακού νόμου», και μάλιστα στα διαζευκτικά παραδείγματα που χρησιμοποιεί για να δείξει την ανεπάρκεια της τρέχουσας αντίληψης για τη δικαιοσύνη αποδίδει ίση επιχειρηματολογική αξία τόσο σε αυτούς που κηρύττουν την ανυπακοή στον νόμο, όσο και σε αυτούς που υποστηρίζουν την ανάγκη υποταγής σ' αυτόν. Σε κάθε περίπτωση, όμως, ο συγκεκριμένος νόμος, πάντα κατά τον Mill, αδικεί – και σε αυτή την περίπτωση «το δικαίωμα [που καταπατείται] δεν μπορεί να είναι ένα νομικό δικαίωμα, αποκτά διαφορετική ονομασία και αποκαλείται ηθικό δικαίωμα»¹⁴².

Είναι σαφής η προτεραιότητα ενός ισχυρού ερείσματος δικαιοσύνης που βρίσκεται πάνω από τη νομοθεσία· άλλωστε, εάν δεν υπήρχε αυτό, δεν θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε τον συγκεκριμένο νόμο «κακό». Η ασφάλεια ξεχωρίζει από τα άλλα δικαιώματα από την προνομιακή σχέση που αποκτά με εκείνο το υπεράνω του θετού νόμου σημείο, πράγμα που μας κάνει να νιώθουμε «[...] αισθήματα τόσο ισχυρά». Είδαμε ακόμα ότι η ασφάλεια οφείλει να προστατέψει εκείνον ο οποίος επιθυμεί να εισπράξει το νόμιμο επιτόκιο του, «επειδή η κοινωνία έχει αναλάβει την υποχρέωση να του παράσχει εισόδημα αυτού του ύψους». Όμως εδώ υπάρχει προφανής αντιστροφή των όρων. Μάλλον θα μπορούσαμε να βεβαιώσουμε ότι καμία κοινωνία δεν όρισε ποτέ το ύψος κανενός επιτοκίου. Επίσης, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι κάποια από τα επιβεβλημένα από τον θετό νόμο επιτόκια είναι τόσο αισχρά, που όχι μόνο δεν προκαλούν αλληλέγγυα αισθήματα «στο σύνολο της ανθρωπότητας», αλλά απέχθεια ακόμα και στον δικαστή που υποχρεούται να δικάσει υπέρ τους.

Βρισκόμαστε, λοιπόν, μπροστά σε ένα παράδοξο, εφόσον μια καθοδηγητική αρχή δικαιοσύνης που υποτίθεται ότι είναι το κριτήριο ορθότητας ενός νόμου καλείται εντέλει να προστατέψει όσα ο νόμος –και όχι βέβαια η κοινωνία– ορίζει. Φαίνεται μάλιστα ότι ο φυσικός/ψυχολογικός μηχανισμός της ιδέας της δικαιοσύνης όχι μόνο έπεται χρονολογικά, αλλά είναι προγραμματισμένος να πυροδοτείται ακριβώς με το γεγονός της παράβασης ενός θετού νόμου. Εάν αυτή η αρχή

¹⁴² J. S. Mill, *Ωφελιμισμός*, ό.π., σσ. 134-35.

δικαιοσύνης υπήρχε, θα όφειλε να μας πληροφορήσει από πριν εάν και πόσο επιτόκιο δικαιούται ο καθένας προκειμένου να υπαχθεί στην αρχή της ασφάλειας και όχι να επικυρώσει απλώς την ύπαρξη αυτής της αρχής, αφήνοντας το περιεχόμενό της στην κρίση του νόμου. Το πράγμα είναι τόσο φανερό, που αγγίζει τα όρια της λογικής πλάνης. Και το μυστικό βρίσκεται στον μαγικό τρόπο με τον οποίο το «σύμφωνα με τον νόμο εκκρεμεί αυτή η οφειλή» έχει μετατραπεί στο «σύμφωνα με την κοινωνία εκκρεμεί αυτή η οφειλή».

Θα μπορούσαμε να δείξουμε το αυθαίρετο αυτής της μετάβασης αλλάζοντας μόνο δύο λέξεις στη διατύπωση, αποδίδοντας όμως μια εξίσου πραγματική κατάσταση: «Εάν ένας πιστωτικός οργανισμός X δανείζει με (νόμιμο) επιτόκιο 12%, τότε δικαιούται αυτό το ποσό επειδή η κοινωνία έχει αναλάβει την υποχρέωση να του παράσχει εισόδημα αυτού του ύψους». Εάν θέλαμε να άρουμε το προφανές πρόβλημα δικαιοσύνης που προκύπτει από τούτη τη μορφή διατύπωσης, ή θα έπρεπε να επανεξετάσουμε το ζήτημα της ασφάλειας ως προς το ύψος του ιδιοκτησιακού δικαιώματος που αντέχει να προστατεύσει ή θα έπρεπε να προσφύγουμε σε μια λύση του τύπου «οφείλουμε να τηρούμε κάθε συμβόλαιο επειδή η μη τήρησή του θα έφερνε την κατάρρευση της κοινωνίας». Η πρώτη περίπτωση (που μάλλον θα βρισκόταν εγγύτερα στην προδιάθεση του Mill) θα επανέφερε το πρόβλημα των ορίων όπως το θίξαμε εξετάζοντας την ελευθερία, θα απαιτούσε δηλαδή έναν αποδεκτό διακανονισμό σχετικά με το πού αρχίζει και τελειώνει η ελευθερία, η ιδιοκτησία, η ευτυχία κ.ο.κ. του ενός ή του άλλου. Όμως τότε τα δύο κύρια χαρακτηριστικά της ασφάλειας, «το απόλυτο» και «το ασύμμετρο» του χαρακτήρα της, θα ετίθεντο υπό αμφισβήτηση. Στη δεύτερη περίπτωση (την οποία επίσης συχνά επικαλείται ο Mill), θα μπορούσαμε απλά να αναγνωρίσουμε το ακαταμάχητο πρωτείο του θετού νόμου, καλού ή κακού, όμως τότε θα χανόταν εκείνο το έλλογο οδηγητικό φως που μας επιτρέπει να κρίνουμε τον νόμο, μάλιστα η υπεράσπιση του θετού νόμου θα έτεινε να υποκαταστήσει κάθε άλλο «έσχατο» ηθικό κριτήριο.

Τέλος, υπάρχει πάντα η πιθανότητα να αναγνωρίσουμε ότι πράγματι η κοινωνία και όχι το θετό δίκαιο όρισε το ύψος των επιτοκίων και τους πρακτικούς κανόνες που διέπουν έναν «θεμιτό ανταγωνισμό». Σε αυτή την περίπτωση, προχωρούμε στην υιοθέτηση μιας σύμβασης, μιας υποθετικής παραχώρησης ανάλογης με αυτή που γίνεται στη διδασκαλία των φυσικών επιστημών, αντικαθιστώντας την κοινωνική και νομική πραγματικότητα με ένα αρχικό σημείο αναφοράς που ορίζεται από μια αλυσίδα αναγωγών, στη βάση της οποίας υπάρχει ένα

«έστω»: Έστω, λοιπόν, ότι η κοινωνία είναι ένα άθροισμα έλλογων ατόμων που ορίζουν τους αντιπροσώπους τους, οι οποίοι με τη σειρά τους νομοθετούν για τα ζητήματα της ελεύθερης αγοράς προκειμένου αυτές οι αποφάσεις να κριθούν στη συνέχεια από κάποιο θεσμικό όργανο και να εκτεθούν πάλι στη λαϊκή ετυμηγορία κ.λπ. Αυτός ο τρόπος σκέψης μάς είναι γνώριμος, εφόσον συνιστά μια πάγια τακτική θεωρητικής νομιμοποίησης της σύγχρονης πολιτικής. Τούτο απαντάται διαχρονικά σε ένα μεγάλο τμήμα της φιλελεύθερης πολιτικής φιλοσοφίας, η οποία υποκαθιστά τους πραγματικούς όρους κοινωνικής συγκρότησης με μια ιδεατή, έλλογη αφετηριακή παράσταση (οι ίδιες νοητικές προϋποθέσεις του κοινωνικού συμβολαίου κατακλύζουν ακόμη την παραγωγή πολιτικής θεωρίας, ανεξαρτήτως του βαθμού στον οποίο αυτή χαρακτηρίζεται ως συμβολαιοκρατική). Όμως με αυτό τον τρόπο το «δίκαιο» ή το «άδικο» μιας υπόθεσης δεν ανταποκρίνεται στην πραγματική ουσία μιας αντιπαράθεσης, αλλά στις λογικές ακολουθίες της αρχικής μας σύμβασης. Και δεν είναι λίγες οι φορές κατά τις οποίες ο πραγματικός αστικός κόσμος με τις συγκρούσεις και τις αντιθέσεις του έχει μεταμορφωθεί ασυναίσθητα σε μια εύτακτη, ενιαία κατασκευή, τα προβλήματα της οποίας μπορούν να λυθούν με την προσφυγή σε αφηρημένες γενικές αρχές. Εδώ όμως βρισκόμαστε ενώπιον της σημαντικότερης ίσως συνέπειας μιας τέτοιας συλλογιστικής, στην οποία έχουμε ήδη αναφερθεί στο πρώτο μέρος της μελέτης μας. Η φιλελεύθερη πολιτική σκέψη, αδυνατώντας ουσιαστικά να υπερβεί τον καντιανό διαχωρισμό του κόσμου των φαινομένων από τον κόσμο των νοουμένων, αντικαθιστά απλώς τον πρώτο με τον δεύτερο, κινδυνεύοντας να θέσει τις έλλογες αρχές της δικαιοσύνης στην υπηρεσία της ετερονομικής σκοπιμότητας.

Φυσικά, για να μπορέσει να γίνει το πέρασμα από τον πραγματικό στον ιδεατό κόσμο, για να μπορέσει να εξομαλυνθεί η ένταση ανάμεσα στον ηθικό κανόνα και στην ιδιοτέλεια, για να μπορέσει να γεφυρωθεί η απόσταση που χωρίζει τον θετό νόμο από τη δικαιοσύνη, για να μπορέσει σε τελική ανάλυση η συμβατική λογική αλληλουχία που επινοήθηκε να ερμηνεύσει και να νομιμοποιήσει την πραγματικότητα, είναι απαραίτητη προϋπόθεση να αντικαταστήσουμε και το πραγματικό κράτος με την ιδέα του. Ο Mill μας προμηθεύει και αυτή την κατασκευή όταν προσπαθεί να διασκεδάσει τον φόβο των «φτωχών» απέναντι στις διαθέσεις του κράτους: «Οι άνθρωποι αισθάνονται υποχρεωμένοι να υποστηρίξουν πως η πολιτεία κάνει περισσότερα για τους πλούσιους απ' ό,τι για τους φτωχούς, προκειμένου να δικαιολογήσουν τα μεγαλύτερα ποσά που εισπράττει από τους πρώτους. Εντούτοις,

αυτό είναι αναληθές, καθώς αν απουσίαζε η κυβέρνηση και ο νόμος, οι πλούσιοι θα ήταν σε θέση να προστατευτούν καλύτερα από τους φτωχούς και ενδεχομένως να κατόρθωναν να μετατρέψουν τους τελευταίους σε σκλάβους»¹⁴³.

Ο Βρετανός ωφελμιστής δεν θα μπορούσε να μην προβεί σε αυτή τη «διαπίστωση» που αντίκειται τόσο ζοηρά σε οποιαδήποτε κοινωνιολογική, ιστορική ή έστω απλά εμπειρική παρατήρηση. Διαφορετικά θα ήταν υποχρεωμένος να συμπεριλάβει το κράτος ως μέρος του προβλήματος της δικαιοσύνης και όχι ως όρο της λύσης του. Κάτι τέτοιο θα τον έβγαζε πιθανότατα από τα επιτρεπτά όρια του φιλελευθερισμού, εφόσον θα κατέρρεε η σύνδεση της ιδέας της δικαιοσύνης με την κοινωνική πραγματικότητα αφενός και του ηθικού νόμου με τη δυνατότητα της νομιμότητας ως νοούμενου αφετέρου. Βέβαια, σε αυτό το θέμα δημιουργείται αυτονόητο πρόβλημα συνέπειας, καθώς ο Mill ανησυχεί διαρκώς για τον φόβο της ταξικότητας της νομοθεσίας και έχει ήδη αναφερθεί (βλ. στο αντίστοιχο κεφάλαιο για το *On Liberty*) στον τρόπο με τον οποίο οι νόμοι και τα ήθη κάθε κοινωνίας είναι ουσιαστικά το αποτύπωμα της άρχουσας τάξης της πάνω σε αυτή. Και το πράγμα γίνεται εξόφθαλμα ετεροβαρές όταν προειδοποιεί για το ενδεχόμενο της ταξικής μεροληψίας των νόμων με τη διεύρυνση της ψήφου στα εργατικά στρώματα, ενώ την ίδια στιγμή φαίνεται να αποδέχεται ότι τώρα η δικαιοσύνη δεν είναι «αστική» αλλά μια μορφή «καθαρής δικαιοσύνης» και το μόνο που θα πρέπει να μας απασχολεί είναι το πώς θα την καταστήσουμε ακόμα «καθαρότερη» διά της ωφελείας.

Παρ' όλα αυτά, εξακολουθεί να μοιάζει ανεξήγητος ο σκανδαλώδης τρόπος με τον οποίο ο Mill προσπερνά τις λογικές και εμπειρικές ασυνέπειες του επιχειρηματός του. Στην εποχή του, «η πολιτεία» δεν έκανε απλώς «περισσότερα για τους πλούσιους», αλλά σκανδαλωδώς περισσότερα, το κύριο αντικείμενο της νομοθεσίας εξαντλούνταν στο οριστικό κλείσιμο των λογαριασμών της αστικής τάξης με την παλιά γαιοκτητική αριστοκρατία και την άντληση κάθε ικμάδας της ανθρώπινης ζωτικότητας των κατώτερων τάξεων χάριν της βιομηχανικής ανάπτυξης. Τι είναι όμως αυτό που μετατρέπει το αριστοκρατικό ή το εργατικό δίκαιο σε «ταξικό», ενώ το αντίστοιχο αστικό σε απλώς «δίκαιο»; Η απάντηση μπορεί να βρεθεί στον ιστορικά ειδικό τρόπο με τον οποίο οι αρχές της αστικής τάξης προβλήθηκαν ως πανανθρώπινες και περιβλήθηκαν το σχήμα του «φυσικού». Μέχρι τώρα η ύπαρξη νομοκατεστημένων τάξεων αποτελούσε ένα οφθαλμοφανές στοιχείο

¹⁴³ J. S. Mill, *Ωφελμισμός*, ό.π., σσ. 155-56.

παρέκβασης από κάθε αρχή δικαιοσύνης, εφόσον απουσίαζε εκείνη η καθολικότητα η οποία και είναι ο συγκροτητικός όρος της νεωτερικής αντίληψης περί δικαίου. Κάθε θετός νόμος εξέφραζε με απροσχημάτιστο τρόπο απλώς τη βούληση της κυρίαρχης τάξης, δίχως να χρειάζεται προσφυγή σε μια περαιτέρω αφηρημένη γενική αρχή. Ασφαλώς, η πεποίθηση του Mill ότι εάν απουσίαζαν το κράτος και ο νόμος οι φτωχοί θα υποδουλώνονταν στους πλούσιους φωτογραφίζει την αντίθεση ανάμεσα στους όρους ύπαρξης του προνεωτερικού και του νεωτερικού κράτους, καθώς το δεύτερο χρειάστηκε να κόψει με τη βία τις ποικίλες σχέσεις διαπροσωπικής εξάρτησης που είχε επιβάλει το πρώτο. (Βεβαίως, αγνοείται επιλεκτικά το δραματικό κόστος αυτής της απελευθέρωσης.) Η υπόδειξή του, λοιπόν, θα μπορούσε να απαντηθεί με τη διευκρίνιση ότι οι πλούσιοι που είχαν υποδουλώσει τους φτωχούς στο προνεωτερικό παρελθόν δεν αποτελούσαν παρά ένα διαφορετικό ποιοτικό σύνολο από τους πλούσιους του σήμερα, απέναντι στους οποίους στρέφονται τα δικαιολογημένα παράπονα των φτωχών. Οι «πλούσιοι» οι οποίοι είναι υπεύθυνοι για τη σύγχρονη κοινωνική δυσπραγία όχι απλά δεν χρειάζονταν τη δουλειά, αλλά πρωταγωνίστησαν στην κατάργησή της επειδή αυτό επέβαλλε ο νόμος της κερδοφορίας και όχι επειδή τους το απαγόρευε ο νόμος. Σε αυτή την περίπτωση, ο Mill θα χρειαζόταν απλώς να προσέξει ότι η αστυνομία περιφρουρούσε τα εργοστάσια και τις επαύλεις, όχι τα παραπήγματα των εργατών. Ασχέτως των κριτηρίων των παρατηρήσεών μας, υποθέτουμε ότι η καχυποψία του Mill απέναντι στην ενδεχόμενη πλειοψηφική επικράτηση των φτωχών στρωμάτων εδράζεται ακριβώς στον τρόπο με τον οποίο οι εργάτες είχαν ήδη αρχίσει να θέτουν τα αιτήματά τους ως δι' εαυτά ταξικά· αυτός εξάλλου ήταν και ο τρόπος του Μαρξ.

Αντίθετα, ο έλεγχος της κυβέρνησης από τους αστούς δεν προσιδίαζε τόσο στην ανάληψη της εξουσίας από μια τάξη, όσο στην άνοδο στην εξουσία του ίδιου του Λόγου. Η οικονομία των αστών δεν είναι το «δίκαιο» ενός χωριστού υποσυνόλου αλλά οι επιταγές της επιστήμης και το θετό δίκαιό τους δεν είναι οι σκοπιμότητες μιας τάξης αλλά η αναφορά σε ένα σύνολο γνωρισμάτων κάποιας ανθρώπινης φύσης. Τέλος, το ίδιο το κράτος τους δεν είναι αριστοκρατικό, εργατικό ή αστικό αλλά κράτος δικαίου. Εκκινώντας από αυτή τη θέση, ο Mill είναι κληρονόμος του φιλελεύθερου κανόνα με έναν καθοριστικό τρόπο. Και δεν θα μπορούσε να ξεφύγει από τον κανόνα αυτό, εφόσον μετέχει ενεργά και ειλικρινά στο εγχείρημα να υπαχθούν στη σφαίρα της δικαιοσύνης πράξεις και καταστάσεις που έχουν θεμελιωθεί ήδη στις αρχές της πολιτικής οικονομίας και έχουν θωρακιστεί από τον

θετό νόμο, ο οποίος με τη σειρά του έχει θεμελιωθεί αφ' εαυτού του ως η ορατή παρουσία της δικαιοσύνης στη γη. Και όταν λέει ότι η κοινωνία έχει δεσμευτεί απέναντι σε εκείνη ή την άλλη πρακτική της ελεύθερης αγοράς δεν προσπαθεί να κοροϊδέψει κανέναν, αφού έχει ενστερνιστεί την ιδέα ότι αυτές οι πρακτικές είναι η φυσική απόληξη ενός ηθικού εαυτού.

Ο ίδιος –ίσως περισσότερο από κάθε άλλο φιλελεύθερο της γενιάς του– δεν θα μείνει ασυγκίνητος από την ανισότητα και το βιοποριστικό δράμα της μεγάλης πλειοψηφίας. Ο δρόμος που θα επιλέξει είναι αυτός της ηθικής αναμόρφωσης, όμως ο τελικός στόχος αυτής της διαδικασίας έχει ήδη αντλήσει τις παραστάσεις του από τα πραγματικά αίτια της κοινωνικής αδικίας και της ανισότητας. Για την ακρίβεια, έχει διατυπώσει με τόσο απόλυτο τρόπο το «δικαίωμα της ασφάλειας» και τα συμφραζόμενά του, που αντιμετωπίζει και ο ίδιος πρόβλημα στο να παραθέσει μια συμβατή εναλλακτική λύση. Και όταν η δυσπραγία και η ανισότητα αγγίζουν τις χορδές της ομολογουμένως ευαίσθητης ενσυναίσθησής του, εκφράζει απόψεις που είτε παραπέμπουν σε κάποιο απροσδιόριστο ηθικό μέλλον είτε απλά ακούγονται ασύμβατες με τις θεμελιώδεις αρχές του. Εδώ προφανώς εδράζονται και οι τόσο αντιφατικές προσλήψεις του έργου του από μεταγενέστερους στοχαστές με κοινές μεταξύ τους αντιλήψεις.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι από τους πιο ακραιφνείς οπαδούς του ύστερου οικονομικού νεοφιλελευθερισμού, άλλοι βλέπουν στο πρόσωπό του τον πατέρα της σύγχρονης «αντι-ολοκληρωτικής» ελευθερίας και άλλοι έναν –ούτε λίγο ούτε πολύ– πρόδρομο μιας ήπιας μορφής σοσιαλδημοκρατίας, ο οποίος με τις ηθικές του προσμειξίες δυναμιτίζει την ατομικότητα και την ελευθερία. Πιθανότατα από την πλευρά τους να έχουν και οι δύο δίκιο, εφόσον πολλές από τις επιμέρους κρίσεις του μοιάζουν αντικρουόμενες. Για παράδειγμα, ενώ μας έχει διαβεβαιώσει για την απόλυτη προτεραιότητα στον σεβασμό των αρχών της ελεύθερης αγοράς απέναντι στο κράτος και στην υπόλοιπη κοινωνία, όταν λίγο πιο κάτω αναφέρεται, όπως δείξαμε, στην περίπτωση της φορολογίας, αποδίδεται περίπου ίσο δίκαιο σε όσους αιτούνταν την αναλογική, την ίση ή την προοδευτική επιβολή της. Με αυτό τον τρόπο φαίνεται να υπαναχωρεί –παρόλο που ο ίδιος ήταν υπέρ της μικρής φορολόγησης του κεφαλαίου– σε ένα ευαίσθητο θέμα αρχής για πολλούς σύγχρονους φιλελεύθερους, οι οποίοι έχουν αναγάγει τη φορολόγηση στο απόλυτο σύμβολο της κρατικής επιβολής απέναντι στην ατομικότητα. Κάτι αντίστοιχο είδαμε και στο *On Liberty*, όταν ο Mill διαβεβαιώνει από τη μια ότι η κερδοσκοπία, ακόμα και σε είδη πρώτης ανάγκης,

αποτελεί αυστηρά προσωπική και, ως εκ τούτου, απαραβίαστη υπόθεση, ενώ από την άλλη έλεγε ότι οι νόμοι της ελεύθερης αγοράς δεν κατοχυρώνονται από τις αρχές της ελευθερίας αλλά από τους νόμους της οικονομικής αναγκαιότητας. Ποιο από τα παραπάνω βρίσκεται εγγύτερα σε μια πληρέστερη κατανόηση της μιλιανής αντίληψης για τη δικαιοσύνη;

Στην πραγματικότητα, ο Mill έχει ποντάρει πάρα πολλά στην ηθική διάσταση του κοινωνικού ζητήματος. Ο ίδιος δεν ανήκει στην κατηγορία των στοχαστών που θα μπορούσε να ξεμπερδέψει με τη διαπίστωση ότι η παρούσα κατάσταση είναι δίκαιη ή νομοτελειακά αναγκαία. Έτσι, η απόσταση που χωρίζει αυτή τη διαπίστωση από την πραγματική κατάσταση της δικαιοσύνης, της ισότητας και της ευημερίας στον καιρό του επιχειρείται να καλυφθεί με διαρκείς προτροπές για εκπαίδευση και πνευματική αναμόρφωση, προσανατολισμένες σε ένα τελολογικό σχήμα ατομικής και κοινωνικής αρμονίας. Κάποιες φορές μάλιστα αυτές οι προτροπές μοιάζουν να προσπαθούν να ξεγελάσουν τα πιο βασικά του πορίσματα (ή απλώς να τα αγνοήσουν), πράγμα που φαίνεται πως ήταν αρκετό για να μπει στο στόχαστρο μιας «σκληρής» μερίδας φιλελευθέρων ή για να έχει «ηπιότερη» μεταχείριση από μια μερίδα σοσιαλιστών της εποχής, οι οποίοι δρούσαν υπό καθεστώς διαρκούς βίας και καταστολής. Ωστόσο, αυτές οι δύο πλευρές του μιλιανού έργου παραμένουν ολοφάνερα ασύμμετρες ως προς την εγκυρότητα της θεμελίωσής τους και κυρίως ως προς τη δυνατότητά τους να παραγάγουν άμεσα πολιτικά και κοινωνικά αποτελέσματα. Ακόμα και όταν περιγράφει με τα πιο μελανά χρώματα την κατάσταση των κατώτερων τάξεων της βικτοριανής Βρετανίας, ουδέποτε θα χαρακτηρίσει την οικονομική βάση της ως «άδικη». Ο ίδιος δηλώνει ότι σκοπός του ανθρώπου δεν είναι ούτε ο ατομικός ανταγωνισμός ούτε η άμετρη κερδοφορία αλλά η αλληλεγγύη, μια κατάσταση στην οποία το άτομο δεν θα μπορεί να βιώσει την ευτυχία του σε μια κοινωνία δυστυχίας και ανισότητας. Όμως αυτή η αρχή, τοποθετημένη τόσο ψηλά στο ηθικό σύστημα του Mill, σε επίπεδο δικαιοσύνης αποκτά έναν παράπλευρο, μετά βίας συμπληρωματικό και σίγουρα όχι αναγκαστικό χαρακτήρα. Αντίθετα, αρκετά από όσα μοιάζουν να αντίκεινται στο τελικό του όραμα, ή εν πάση περιπτώσει βρίσκονται στη σκιά της ηθικής του διδασκαλίας, αιτούνται την έμπρακτη και αποφασιστική προστασία του κράτους και του νόμου.

Κεφάλαιο τρίτο
Ελευθερία, ισότητα και ιδιοκτησία
στον οικονομολόγο Mill

3.1. Η πολιτική οικονομία του Mill ως στοιχείου καθορισμού της πολιτικής του σκέψης

«Ενώ αποκηρύσσαμε με το μεγαλύτερο σθένος την τυραννία της πλειοψηφίας πάνω στο άτομο, στην οποία υποτίθεται ότι αναφέρονται τα περισσότερα σοσιαλιστικά συστήματα, προσδοκούσαμε επίσης και σε μια εποχή όπου η κοινωνία δεν θα ήταν πλέον χωρισμένη σε παραγωγούς και αέργους, όπου ο κανόνας ότι όσοι δεν δουλεύουν δεν τρώνε δεν θα εφαρμοζόταν μόνο στους άπορους, αλλά σε όλους ανεξαιρέτως· όπου ο καταμερισμός της εργασίας, αντί να εξαρτάται, όπως συμβαίνει τώρα σε μεγάλο βαθμό, από την τυχαιότητα της γέννησης, θα οριζόταν σύμφωνα με μια αναγνωρισμένη αρχή δικαίου· και όπου δεν θα ήταν πλέον, ή δεν θα θεωρείτο ότι είναι, αδύνατο για τους ανθρώπους να αφιερώνονται στην προαγωγή οφελών αποκλειστικά για το δικό τους συμφέρον. Το κοινωνικό πρόβλημα του μέλλοντος θεωρούσαμε ότι θα είναι πώς να συνδυάσουμε τη μέγιστη ατομική ελευθερία δράσης με μια κοινή ιδιοκτησία των φυσικών πόρων της γης και μια ίση συμμετοχή σε όλα τα οφέλη της κοινωνικής εργασίας»¹⁴⁴. Το παραπάνω απόσπασμα συμπεριλαμβάνεται στην αυτοβιογραφία του Mill, ένα απολογιστικό κείμενο στο οποίο ο Βρετανός φιλόσοφος επιχειρεί να συνοψίσει το ογκώδες έργο του υπό το πρίσμα αντιλήψεων οι οποίες αποκτούν την οριστική τους μορφή προς το τέλος της ζωής του, και πώς θα μπορούσε άλλωστε να γίνει διαφορετικά;

Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει τίποτα στο συγκεκριμένο απόσπασμα – ούτε και στα περισσότερα απ’ όσα συχνά παρατίθενται στη σχετική βιβλιογραφία– αναφορικά με σοσιαλιστική/κοινωνική πτυχή του Mill που να μην το έχουμε ήδη συναντήσει στο υπόλοιπο μιλιανό έργο. Έτσι, οφείλουμε μια πρώτη τοποθέτηση πάνω στους λεκτικούς όρους που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας προκειμένου να αποφευχθούν αυθαίρετοι συσχετισμοί με μεταγενέστερες παραστάσεις. Πρώτα απ’ όλα, το δίπολο παραγωγός/οκνηρός, σε συνδυασμό μάλιστα με την παυλιανή ρήση «όποιος δεν δουλεύει δεν τρώγει», δεν σχετίζεται σε καμία περίπτωση με τη σύγχρονη εικονογράφηση εργάτη/αστού που επιβλήθηκε στη συλλογική συνείδηση με την καθοριστική επίδραση του μαρξισμού στην παράστασή μας για τον σοσιαλισμό. Αντίθετα, ανταποκρίνεται (στην περίπτωση φυσικά που το άεργος ξεφεύγει από την εντελώς κυριολεκτική σημασία του τεμπέλη) στον προβιομηχανικό

¹⁴⁴ J. S. Mill, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σ. 222.

διαχωρισμό της κοινωνίας σε παραγωγικές και αντιπαραγωγικές τάξεις, με τους επιχειρηματίες να εντάσσονται ασφαλώς στις πρώτες και τις πολυάριθμες μορφές εισοδηματιών της γαιοπροόδου να αντιπροσωπεύουν τις δεύτερες. Ο επιχειρηματίας – βιομήχανος ή εμπορευόμενος– είναι στο σύστημα του Mill ένα σκληρά εργαζόμενο πρόσωπο, του οποίου η αμοιβή είναι μια δίκαιη ανταπόδοση του κόπου και της εγκράτειάς του. Έτσι θα πρέπει να γίνεται αντιληπτή και η ένσταση για την τυχαιότητα της γέννησης ως καθοριστικού κριτηρίου που κρίνει την υλική μοίρα του ανθρώπου. Το πολιτικό επιστέγασμα αυτής της αντίληψης είναι και η «κοινή ιδιοκτησία των φυσικών πόρων της γης», ένα αίτημα που στρέφεται ευθέως κατά της αντιπαραγωγικής και στρεβλωτικής παρουσίας της παλιάς αριστοκρατίας στο σύστημα του *laissez faire*. Τέλος, η «ίση συμμετοχή στα οφέλη της κοινωνικής εργασίας» υπόκειται στο πλήθος ανοιχτών ερμηνειών που αποκτούν οι έννοιες της ισότητας και του οφέλους στον ιδιαίτερο μιλιανό ωφελιμισμό.

Το γεγονός ότι ο σοσιαλισμός που προκρίνει ο Mill είναι πρακτικά ασύμπτωτος με την κατοπινή σημασία του όρου διευκρινίζεται στις αμέσως επόμενες προτάσεις, όπου εκτίθενται οι όροι για την επίτευξη αυτού του οράματος: «Βλέπαμε καθαρά ότι για να καταστεί μια τέτοια ρύθμιση είτε εφικτή είτε επιθυμητή, θα πρέπει να λάβει χώρα μια αντίστοιχη αλλαγή του χαρακτήρα, τόσο του ακαλλιέργητου κοπαδιού που τώρα συνιστά τις εργατικές μάζες όσο και της συντριπτικής πλειοψηφίας των εργοδοτών τους. Και οι δύο τάξεις θα πρέπει να μάθουν επί του πρακτέου να δουλεύουν και να συνεργάζονται για γενναιόδωρους, ή σε κάθε περίπτωση για δημόσιους και κοινωνικούς σκοπούς, και όχι, όπως τώρα, για στενά ατομικά και μόνο συμφέροντα. [...] Η εκπαίδευση, η συνήθεια και η καλλιέργεια των αισθημάτων θα κάνουν έναν κοινό άνθρωπο να σκάβει ή να γνέθει για τη χώρα του, με τέτοια προθυμία όπως πολεμάει για τη χώρα του»¹⁴⁵. Και διαβεβαιώνει ότι μια τέτοια αλλαγή απαιτεί χρονική διάρκεια «πολλών γενεών» προκειμένου να συντελεστεί, ενώ καταλήγει με τη διαπίστωση (ίσως τη μοναδική που έχει πρακτικά πολιτική σημασία στο συγκεκριμένο χωρίο) ότι ο «βαθιά ριζωμένος εγωκεντρισμός» που είναι υπεύθυνος για την κακή κατάσταση της σημερινής κοινωνίας πηγάζει από τους σύγχρονους θεσμούς: «...ολόκληρη η πορεία των υπαρχόντων θεσμών τείνει να τον υποθάλλει [τον εγωκεντρισμό]: οι σύγχρονοι θεσμοί από κάποιες οπτικές περισσότερο από τους αρχαίους, αφού οι περιπτώσεις που το άτομο καλείται να κάνει

¹⁴⁵ J. S. Mill, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σ. 223.

κάτι για το κοινό καλό χωρίς να λάβει κάποια ανταμοιβή, είναι πολύ λιγότερο συχνές στη σύγχρονη ζωή, απ' ό,τι στις μικρότερες κοινοπολιτείες της αρχαιότητας»¹⁴⁶.

Ο μιλιανός σοσιαλισμός, λοιπόν, τουλάχιστον στη χρονολογικά τελευταία διατύπωσή του, βρίσκεται μακράν όχι μόνο της μαρξιστικής προσέγγισης, αλλά και των σύγχρονων σοσιαλδημοκρατικών/παρεμβατικών του εκδοχών, οι οποίες – ανεξαρτήτως από το εάν εκφράζουν κάποια πανηγυρική διακήρυξη περί ταξικής συναδέλφωσης– εναποθέτουν την ουσιαστική τους ύπαρξη στην επέμβαση του κράτους, είτε ανταποκρινόμενες σε κάποιο αίτημα δικαιοσύνης είτε για να προλάβουν μια γενικευμένη σύρραξη.

Οι παραπάνω προκαταρκτικές διευκρινίσεις κρίνονται απαραίτητες προκειμένου να αποσαφηνίσουμε, όσο αυτό είναι δυνατόν, τα πραγματικά όρια και προϋποθέσεις που διέπουν τη λειτουργία μιας σύγχρονης αστικής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, όρια και προϋποθέσεις που απαντώνται στο έργο του Mill. Και αυτό επειδή το άκριτο κολάζ αποσπασματικών κρίσεων του Mill για τον σοσιαλισμό οδηγεί συχνά σε υπερερμηνείες που πιθανότατα δεν θα ήταν αναγνωρίσιμες ούτε από τον ίδιο τον Βρετανό. Θα πρέπει όμως να τονιστεί ότι στην κατηγορία της υπερερμηνείας δεν μπορούν να συγκαταλέγονται όλες εκείνες οι προσεγγίσεις που λαμβάνουν υπόψη τους τις προθέσεις –πραγματικές ή υποτιθέμενες–, προσδίδοντας ειδικό βάρος –περισσότερο απ' ό,τι συμβαίνει με άλλους στοχαστές– στην ηθική συγκρότηση του συγγραφέα ως τεκμηρίου ενός ενεργού και γνήσιου ενδιαφέροντος για το μέλλον των ανθρώπινων κοινωνιών. Μάλιστα, ένας από τους πρώτους που το πράττει αυτό είναι ο ίδιος ο Μαρξ, ο οποίος, μολονότι δεν φαίνεται να εκτιμά ιδιαίτερα το κύρος της μιλιανής οικονομικής σκέψης, την οποία και υποβάλλει συχνά σε δηκτική κριτική, συνιστούσε ότι δεν πρέπει να αντιμετωπίζουμε τον Mill ως χυδαίο απολογητή της αστικής πολιτικής οικονομίας. Εξάλλου, το γεγονός ότι ο ίδιος ο Mill δηλώνει στο δεύτερο μισό του δέκατου ένατου αιώνα σοσιαλιστής ή «φίλος των συνδικάτων» δεν είναι καθόλου ασήμαντη υπόθεση. Η ανά χείρας μελέτη όχι μόνο υιοθετεί τα παραπάνω, αλλά τα ενσωματώνει πλήρως στην επιχειρηματολογία της προκειμένου να φωτίσει το μέγεθος της αντίφασης που ενυπάρχει στο φιλελεύθερο επιχείρημα της δημοκρατίας, την αντίθεση ανάμεσα στις μαξιμαλιστικές προθέσεις από τη μια και τις αντικειμενικές διαπιστώσεις από την άλλη για τη φύση και τη λειτουργία μιας κοινωνίας.

¹⁴⁶ J. S. Mill, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σσ. 223-24.

Ο Mill λέει στην αυτοβιογραφία του ότι οι σοσιαλιστικές του αντιλήψεις είναι αποτυπωμένες στο έργο του *Principles of Political Economy with Some of Their Applications*, όπως αυτό απέκτησε την τελική του μορφή έπειτα από δύο διορθώσεις. Ακολουθώντας την υπόδειξή του, θα επιχειρήσουμε να διακριβώσουμε τα όρια του κοινωνικού ριζοσπαστισμού και των εξισωτικών βλέψεων του συγγραφέα μέσα από τις γραμμές του. Φυσικά, είναι για πολλούς λόγους αδύνατο να ακολουθήσουμε την κειμενική πορεία με τον τρόπο που το πράξαμε στο *On Liberty* ή στο *Utilitarianism*. Θα σταθούμε μόνο στα ζητήματα που αποτέλεσαν αντικείμενο διαμάχης σχετικά με τον κύριο προσανατολισμό της μιλιανής πολιτικής σκέψης. Αυτά αφορούν κατά κύριο λόγο τη διάκριση παραγωγής/διανομής, τη θεωρία των μισθών, τη φύση της ιδιοκτησίας, τον ρόλο των συνδικάτων μαζί με μερικές κρίσεις για τον σοσιαλισμό και, τέλος, τη δυνατότητα κρατικής παρέμβασης αναφορικά με τη λειτουργία της ελεύθερης αγοράς.

Τα *Principles of Political Economy* είναι διαρθρωμένο σε πέντε βιβλία. Στο πρώτο διαπιστώνεται η φυσική αναγκαιότητα των νόμων της καπιταλιστικής παραγωγής, με τον τρόπο που αυτή διατυπώνεται στην κλασική πολιτική οικονομία. Ερευνάται επί της ουσίας η φύση και η λειτουργία των τριών παραγωγικών συντελεστών. Έτσι ορίζεται η παραγωγική εργασία ως διαδικασία ενσωματωμένη στα υλικά αγαθά σε διάκριση με μη παραγωγικές εργασίες που ενσωματώνονται σε αρκετά αγαθά τα οποία σήμερα αναγνωρίζονται ως υπηρεσίες. Το κεφάλαιο τώρα είναι η συσσώρευση όλων των προηγούμενων παραχθέντων αγαθών που έχουν ενσωματώσει την ωφέλεια της εργασίας προκειμένου να αξιοποιηθούν ώστε να παραχθούν στη συνέχεια μεγαλύτερες ποσότητες και περισσότερα είδη αγαθών. Το κεφάλαιο, λοιπόν, είναι ένα απόθεμα αγαθών, εκφρασμένο σε χρήμα προς επένδυση, το οποίο καθορίζει το επίπεδο παραγωγής, το επίπεδο απασχόλησης και το ύψος των μισθών. Ως εκ τούτου, το κεφάλαιο αποκτά μια επιπλέον ηθική σημασία, είναι το προϊόν μιας αποταμίευσης, μιας «αποχής» (abstention) από την κατανάλωση που έχει ευεργετικές συνέπειες για την κοινωνία. Το κεφάλαιο οφείλει να αναπαράγεται συνεχώς, αναπαράγοντας και τον γενικό πλούτο. Τέλος, βαρύνουσα σημασία στην προσέγγισή μας έχει και το αντικειμενικό όριο στο οποίο προσκρούουν το κεφάλαιο και η κοινωνική ανάπτυξη, όριο που συμπίπτει με τις αντικειμενικές δυνατότητες των φυσικών πόρων να στηρίζουν την ανάπτυξη αυτή. Το πρόβλημα θα μπορούσε να συνοψιστεί ως εξής: Η συνεχής επέκταση του κεφαλαίου παράγει αυξανόμενο πλούτο, που με τη σειρά του οδηγεί σε περαιτέρω αύξηση του πληθυσμού. Έτσι, η

παραγωγική διαδικασία επεκτείνεται προοδευτικά σε γαίες όλο και χαμηλότερης παραγωγικής δυνατότητας· το μέρος της έγγειας προσόδου στο συνολικό κεφάλαιο αυξάνει δραματικά, ενώ η συνεισφορά της ως παραγωγικού συντελεστή μειώνεται, με τελικό αποτέλεσμα την κατάρρευση. Κύρια μέτρα για την αντιμετώπιση της κατάστασης είναι η βελτίωση της τεχνολογίας και η μετανάστευση· όμως σε ήδη προηγμένες χώρες, όπως η Βρετανία, μόνη διέξοδος είναι η δραστική μείωση του πληθυσμού των χαμηλότερων τάξεων και η εκπαίδευσή τους, η οποία οφείλει να είναι προσανατολισμένη στον έλεγχο των γεννήσεων.

Το δεύτερο βιβλίο, το οποίο μας αφορά πιο άμεσα, εκκινεί με την αντίληψη ότι, σε αντίθεση με την παραγωγή, η οποία είναι φυσικός νόμος, η διανομή των αγαθών της εργασίας θα πρέπει να ορίζεται από τους εκάστοτε θεσμούς με γνώμονα έναν κανόνα δικαιοσύνης και προοπτική τη γενική βελτίωση της κοινωνίας. Εδώ θα υπάρξουν και οι περισσότερες διορθωτικές προσθήκες στις μεταγενέστερες εκδόσεις. Σε αυτό το πλαίσιο, δέχεται ότι μπορούμε να συζητήσουμε διάφορες εκδοχές σοσιαλισμού, ωστόσο σε κάθε περίπτωση η ελεύθερη οικονομία και ο θεσμός της καπιταλιστικής ιδιοκτησίας προκρίνονται ως καλύτερες λύσεις. Κατόπιν δίνεται ο ορισμός της ιδιοκτησίας, ο οποίος προσιδιάζει σε αυτόν του Locke. Η ιδιοκτησία της γης δεν πληροί τα κριτήρια νομιμότητας του ορισμού. Στη συνέχεια, αναπτύσσεται ο κλασικός νόμος του μισθολογικού αποθέματος. Σύμφωνα με αυτόν, το κεφαλαιακό απόθεμα περιέχει ένα ποσό προκαταβλητέων μισθών για την επόμενη χρήση του κεφαλαίου, το οποίο αναλογικά δεν μπορεί να υπερβαίνει ένα ποσοστό επί του συνολικού κεφαλαίου. Εάν οι εργαζόμενοι ζητούν αυξήσεις, αυτό θα είναι σε βάρος της απασχόλησης, εφόσον ένα μεγαλύτερο κατ' άτομο μερίδιο επί του μισθολογικού αποθέματος θα έχει ως αναγκαστική συνέπεια τη μείωση του αριθμού των εργατών που μπορούν να λαμβάνουν από αυτό. Μια αύξηση των μισθών δίχως αντίστοιχη μείωση του αριθμού των εργαζομένων θα είναι εις βάρος των άλλων παραγωγικών συντελεστών και του προσωπικού εισοδήματος του καπιταλιστή, το οποίο περιλαμβάνει τον τόκο (μια αποζημίωση για την εγκράτεια και την υπομονή του να μη σπαταλήσει το εισόδημά του αλλά να το μετατρέψει σε κεφάλαιο), το ασφάλιστρο (μια αμοιβή που παίρνει για το ρίσκο που έχει αναλάβει) και τον μισθό του, που υπό διαφορετικούς όρους θα μπορούσε να εκληφθεί ως η αμοιβή της διευθυντικής λειτουργίας. Αποτέλεσμα θα είναι η σταδιακή μείωση του επενδυτικού ενδιαφέροντος και η κατάρρευση του οικονομικού κύκλου. Κατά συνέπεια, η λύση είναι η αύξηση των επιχειρηματικών κερδών που μπορούν να οδηγήσουν σε

μεγέθυνση του μισθολογικού αποθέματος. Βεβαίως, ο ασφαλέστερος τρόπος για τη βελτίωση του επιπέδου διαβίωσης των εργατών παραμένει η μείωση των γεννήσεων, στην οποία και αφιερώνεται μεγάλη έκταση του κειμένου.

Το τρίτο βιβλίο θεματοποιεί την αξία των αγαθών, η οποία ορίζεται ως σχέση της μεταξύ τους ανταλλακτικής αναλογίας. Επίσης, προσδιορίζεται η αξία ως αποτέλεσμα του κόστους παραγωγής ενός προϊόντος, διαδικασία στην οποία έχει πρωτεύοντα ρόλο η ποσότητα δαπανημένης εργασίας. Καθορίζονται κατά τον κλασικό τρόπο μια φυσική και μια τρέχουσα ονομαστική τιμή ενός προϊόντος, οι οποίες τείνουν να εξισωθούν διαμέσου του ελεύθερου ανταγωνισμού. Ο Mill τάσσεται με τον πιο απόλυτο τρόπο ενάντια σε οποιονδήποτε προστατευτισμό, τόσο στο εσωτερικό όσο και στο διεθνές εμπόριο. Εξετάζονται επίσης ζητήματα που σχετίζονται με το χρήμα, τα πολύτιμα ή τα σπάνια αγαθά και τις χρηματιστικές κρίσεις.

Το τέταρτο βιβλίο, το οποίο επίσης θα μας απασχολήσει ιδιαίτερα εδώ, είναι σημαντικά μικρότερο από τα υπόλοιπα και επιχειρεί να αντιμετωπίσει τα οικονομικά ζητήματα από την οπτική της πολιτικής φιλοσοφίας. Έτσι, οι πρώτες σελίδες του τονίζουν ότι οι πρόοδοι που έχουν συντελεστεί ως τώρα στην Ευρώπη, σε σχέση τόσο με τον υπόλοιπο κόσμο όσο και με το παρελθόν, είναι πρωτίστως αποτέλεσμα της θεσμικής προστασίας της καπιταλιστικής μορφής της ιδιοκτησίας. Εφιστά την προσοχή σε ζητήματα που άπτονται της ελεύθερης οικονομίας και συνεχίζει με αναφορές στη λεγόμενη «στάσιμη κατάσταση» (stationary state), έναν όρο που στοίχειωνε τους οικονομολόγους της παλιάς σχολής και υποδήλωνε το τέλμα που θα δημιουργηθεί καθώς οι παραγωγικές δυνατότητες θα φτάνουν στα όριά τους και εντέλει θα σταματούν, εξαιτίας της ασυμμετρίας των παραγωγικών συντελεστών που έχει κυρίως να κάνει με την υπερπροσφορά εργατικού δυναμικού και τα πραγματικά όρια των φυσικών πόρων. Όμως, σε αντίθεση με όλους τους παλαιότερους οικονομολόγους, ο Mill αντιμετωπίζει θετικά την πιθανότητα αυτή, καθώς βλέπει στη «στάσιμη κατάσταση» την ευκαιρία για συλλογικό στοχασμό και ηθική επανατοποθέτηση της κοινωνίας γύρω από τα ζητήματα που την αφορούν. Ολοκληρώνει το βιβλίο με αναφορές στην κατάσταση της βρετανικής εργατικής τάξης, τονίζοντας ότι οι εργάτες με τη γενικότερη αύξηση του πνευματικού επιπέδου που είχε συντελεστεί κατά την περίοδο εκείνη δεν ήταν πλέον δυνατόν να χειραγωγούνται μέσα από πατερναλιστικές πρακτικές, πιστεύοντας πως πρέπει να

ασχολούνται με την ηθική αναμόρφωση των εργατών και ιδιαίτερα με τη μείωση του βαθμού γεννήσεων των κατώτερων στρωμάτων.

Το πέμπτο και τελευταίο βιβλίο των *Principles* είναι εξ ολοκλήρου αφιερωμένο στο *laissez faire*. Αυτό πρέπει να είναι ο κανόνας, καθώς είναι ο μοναδικός αντικειμενικός εγγυητής της οικονομικής ευημερίας. Ανάμεσα στα είδη φορολογίας προκρίνει την αναλογική και τάσσεται κατά της προοδευτικής, καθώς την αντιμετωπίζει ως «ποινή» για τα εργατικότερα και πιο σώφρονα μέλη της κοινωνίας. Επιπλέον, μειώνει το επενδυτικό ενδιαφέρον, κατά συνέπεια και τους όρους διαβίωσης της εργατικής τάξης. Οι περιπτώσεις κατά τις οποίες το κράτος οφείλει να παρεμβαίνει είναι εκείνες της διασφάλισης των συναλλαγών, της ασφάλειας, της αντιμετώπισης των μονοπωλίων και της εκπαίδευσης: στην τελευταία περίπτωση, προκειμένου να αποφευχθεί η μονοπώληση της εκπαίδευσης των νέων, προτείνεται δίπλα από την παροχή στοιχειώδους δημόσιας παιδείας να υφίστανται και εναλλακτικοί ιδιωτικοί ή συλλογικοί φορείς.

Δικαιολογημένα ο σύγχρονος αναγνώστης θα δυσκολευόταν να αναγνωρίσει πού ακριβώς εντοπίζονται οι εξισωτικές ή οι σοσιαλιστικές αντιλήψεις του Mill μέσα σε αυτό το κείμενο και εντέλει σε τι αυτές μπορεί να συνίστανται. Τα *Principles of Political Economy* βλέπουν το φως της δημοσιότητας το 1848, δύο δεκαετίες περίπου πριν από την έκδοση του *Κεφαλαίου*. Οι σοσιαλιστικές ιδέες της εποχής, παρότι είχαν διασπαρεί σε σημαντικά κομμάτια της εργατικής τάξης, ήταν ακόμη ασυστηματοποίητες, παρουσίαζαν μεγάλες αποκλίσεις μεταξύ τους και σίγουρα δεν περιβάλλονταν με την εγκυρότητα που τους προσέδωσε ο επιστημονικός σοσιαλισμός. Αυτό που σήμερα ξεπερνιέται μάλλον με ευκολία ως «φιλελεύθερη οικονομία» εξακολουθούσε να διατηρεί μέρος της επαναστατικής της αίγλης και πολλές πτυχές της προβάλλονταν μέχρι και στο μυαλό κάποιων σοσιαλιστών περίπου ως αδιαπραγμάτευτες φυσικοεπιστημονικές αρχές. Την ίδια στιγμή τα κατάλοιπα του παλαιού καθεστώτος είχαν ακόμη λόγο στην οικονομική δραστηριότητα, ενώ σε αρκετές περιπτώσεις βρίσκονταν ακόμα και στην εξουσία.

Αυτό φυσικά δεν σημαίνει ότι «οι ανακαλύψεις του Mill ήρθαν στην εποχή του σαν δροσερό αεράκι», όπως αναφέρει ο Heilbroner¹⁴⁷. Η δυστυχία των μεγάλων μαζών στην Ευρώπη ήταν το τίμημα της καπιταλιστικής ανάπτυξης και όχι εξόφληση κάποιου παλιού γραμματίου στους αριστοκράτες, όπως πίστευε ο Mill. Αυτό ήταν σε

¹⁴⁷ R. Heilbroner, *Οι Φιλόσοφοι του Οικονομικού Κόσμου – Η Ζωή και οι Ιδέες τους*, μτφρ. Ν. Λίγγρης – Β. Λίγγρη – Κλ. Παπαμιχαήλ, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2000, σ. 179.

μεγάλο βαθμό φανερό και στους δύο βασικούς αντιπάλους της σύγχρονης κοινωνικής αντιπαράθεσης. Και τα *Principles of Political Economy* δεν έχουν πρακτικά να προσφέρουν τίποτα σε αυτές τις μάζες, πέρα από κατανόηση και την αναγνώριση της δυσπραγίας τους¹⁴⁸.

Στόχος μας όμως δεν είναι να βαθμονομήσουμε τον σοσιαλισμό του Mill σύμφωνα με τις υπάρχουσες κατηγοριοποιήσεις των σοσιαλιστικών ιδεών, αν και κάτι τέτοιο θα είχε τη δική του αξία. Η οικονομική του σκέψη έχει περισσότερο σημασία εφόσον συνδέεται με την καρδιά του προβλήματος της νεωτερικής δημοκρατίας, όπως το εκθέσαμε στην Εισαγωγή. Τι μπορεί στ' αλήθεια να διευθετήσει μια δημοκρατική πολιτεία αν όχι τις θεμελιώδεις οικονομικές σχέσεις που παρέχουν τις ουσιαστικές προϋποθέσεις της ισότητας και από τις οποίες εξαρτάται η ευημερία της; Εάν υπάρχει, πού βρίσκεται εκείνο το όριο το οποίο απαγορεύει οποιαδήποτε κοινωνική πρόσβαση; Από αυτή την άποψη, υπάρχουν δύο τουλάχιστον κρίσιμα σημεία που πρέπει να προσεχθούν στα *Principles*. Το πρώτο σχετίζεται με τη θεωρητική διάκριση παραγωγής/διανομής που περιλαμβάνει ερωτήματα όπως τι είναι ιδιοκτησία και τι μπορεί να διανεμηθεί από την παρέμβαση μιας κοινωνικής αρχής. Το δεύτερο, που βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με το πρώτο, είναι τα αντικειμενικά περιθώρια δράσης, οι όροι δηλαδή της ελεύθερης ύπαρξης μιας γνώμης, μιας δράσης ή μιας συλλογικότητας που στρέφονται θεμελιωδώς αναιρετικά απέναντι σε όσα η οικονομική επιστήμη ή κάποια συγκεκριμένη αντίληψη περί δικαιοσύνης θεωρούν ως μη αναιρέσιμα.

¹⁴⁸ Είναι λάθος η αντίληψη ότι ο Mill δεν θα μπορούσε εκ των πραγμάτων να σκεφτεί πάνω στο θέμα της κοινωνικής ανισότητας πολλά περισσότερα από όσα είχαν ήδη ειπωθεί από τη γενιά των κλασικών οικονομολόγων. Πέραν των Fourier, Saint-Simon, Godwin και Owen, υπήρξαν σημαντικοί οικονομολόγοι κύρους, όπως οι «ρικαρδιανοί σοσιαλιστές» Thompson, Gray, Bray, Hodgskin, καθώς και άλλης προέλευσης στοχαστές, όπως ο Thornton, που αναμετρήθηκαν με την «επιστημονικότητα» της εκμετάλλευσης πριν περάσουν οι περισσότεροι από αυτούς στη σκιά του Μαρξ. Μάλιστα, με αρκετούς από αυτούς ο Mill είχε αναπτύξει προσωπική σχέση. Βλ. σχετικά Ernesto Screpanti, Stefano Zamagni, *Η Ιστορία της Οικονομικής Σκέψης*, μτφρ. Α. Σακκά, Τυποθήτω – Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα 2004, σσ. 174-85.

3.2. Η διάκριση παραγωγής/διανομής και η θεμελίωση της αστικής ιδιοκτησίας

Δεν είναι τυχαίο ότι πολλές από τις απόπειρες να μετρηθεί η «σοσιαλιστικότητα» του Mill άπτονται ακριβώς της προσπάθειας του Βρετανού να διακρίνει την παραγωγή από τη διανομή, ως δύο καταστάσεις που αντλούν τη νομιμοποίησή τους από διαφορετική βάση. Πράγματι, ο Mill ξεκινά το δεύτερο βιβλίο δίνοντας έμφαση στο γεγονός ότι η διανομή των παραχθέντων αγαθών δεν είναι φυσικός νόμος όπως η παραγωγή τους. «Αυτό [η διανομή] είναι θέμα αποκλειστικά των ανθρώπινων θεσμών [...] η ανθρωπότητα μπορεί να πράξει με τα παραχθέντα αγαθά –ατομικά ή συλλογικά– όπως επιθυμεί. Μπορεί να τα θέσει στη διάθεση όποιου θέλει και όπως θέλει. Επιπλέον, στην κοινωνική κατάσταση, σε κάθε κατάσταση πλην της απόλυτης μοναξιάς, οποιαδήποτε διάθεση του προϊόντος μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο από τον εκπρόσωπο της κοινωνίας, ή μάλλον από όσους διαθέτουν ενεργά τη δυνατότητα εξαναγκασμού. Ακόμα και αν ένα άτομο έχει παραγάγει κάτι δίχως τη βοήθεια κανενός, δεν μπορεί να το κρατήσει χωρίς την άδεια της κοινωνίας. Όχι μόνο η κοινωνία μπορεί να το πάρει από αυτόν, αλλά και τα άτομα ξεχωριστά θα μπορούσαν να του το πάρουν, αν η κοινωνία παρέμενε παθητική ως προς το θέμα αυτό»¹⁴⁹. Και εξακολουθεί λέγοντας ότι οι θεσμοί της κοινωνίας αντιπροσωπεύουν κατά κύριο λόγο τις επιθυμίες της άρχουσας τάξης (πρόκειται ασφαλώς για την ίδια αντίληψη που εμφανίζεται και στο *On Liberty*, σύμφωνα με την οποία τα ήθη και οι θεσμοί μιας κοινωνίας είναι τα ήθη και οι θεσμοί της καθεστηκυίας τάξης πραγμάτων). Φυσικά, ο θεσμός με τη σπουδαιότερη σημασία είναι αυτός της ατομικής ιδιοκτησίας επάνω στον οποίο «ανέκαθεν εδράζονταν οι οικονομικές ρυθμίσεις μιας κοινωνίας»¹⁵⁰.

Στη συνέχεια, ο Mill προβαίνει σε μια άκρως ενδιαφέρουσα όσο και ριζοσπαστική παρατήρηση. Ότι η εγκαθιδρυμένη μορφή ιδιοκτησίας σε κάθε κοινωνία δεν διέπεται από την αρχή της ωφέλειας, ούτε από καμία άλλη μορφή δικαιοσύνης, πέραν της ανάγκης για κοινωνική ειρήνη. Έτσι, ο θετός νόμος κάθε εποχής βρέθηκε στην ανάγκη να επικυρώσει το νόμιμο κάθε «πρώτης κατοχής», νομιμοποιώντας εκ των υστέρων όλες τις υφιστάμενες μορφές ιδιοκτησίας –ασχέτως

¹⁴⁹ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy with Some of their Applications to Social Philosophy, Collected Works*, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1965, τόμ. 2, σσ. 199-200.

¹⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 201.

του τρόπου απόκτησής τους— προκειμένου να αποφευχθεί η γενικευμένη σύρραξη. Οποιαδήποτε ρύθμιση, λοιπόν, έπεται αυτού του αρχικού σημείου εκκίνησης των πραγμάτων. Μάλιστα, στα «κεφάλαια για τον σοσιαλισμό» επεξεργάζεται περαιτέρω αυτή τη σκέψη, ενσωματώνοντας μια εξ ολοκλήρου ιστορική πρόσληψη του ιδιοκτησιακού φαινομένου. Εκεί μάλιστα αναφέρεται στη σημασιοδότηση του όρου «κατοχή» στο πέρασμα των αιώνων. Η έννοια θα μπορούσε να σημαίνει την απόκτηση ιδιοκτησιακού δικαιώματος επάνω σε ανθρώπους, σε φυσικούς πόρους, στη γη ή στους καρπούς της προσωπικής εργασίας¹⁵¹. Έχοντας προχωρήσει στην παραπάνω διατύπωση, φαινομενικά ο Mill μπορεί να μιλήσει με άλλους όρους για τον σοσιαλισμό· η ιδιοκτησία δεν αποτελεί μια a priori κατάσταση της ανθρώπινης φύσης, αλλά ένα συμβεβηκός, ένα αποτέλεσμα των ιστορικά διαμορφωμένων θεσμών. Η όποια σύγκριση σοσιαλισμού-καπιταλισμού δεν προϋποθέτει καμία «ιερή» ιδιοκτησιακή θέση, μπορεί να κριθεί μόνο από την επί ίσοις όροις αντιπαράθεση στα σημεία.

Εάν έχουν έτσι τα πράγματα, μήπως έχει δίκιο εκείνη η μερίδα των νεοφιλελεύθερων που του προσάπτει απόκλιση από την ορθοδοξία της αγοράς ή – στην άλλη όψη του ίδιου νομίσματος— οι σύγχρονοι θιασώτες μιας ορισμένης αντίληψης για τη σοσιαλδημοκρατία που αντιλαμβάνονται το έργο του ως απεριόριστη δυνατότητα της πολιτικής να επέμβει στον τρόπο διανομής των αγαθών ώστε να αμβλυνθεί η κοινωνική ανισότητα; Στη βάση αυτής της απορίας βρίσκεται το κεφαλαιώδες ζήτημα της φύσης της νεωτερικής μορφής της ιδιοκτησίας. Μήπως είναι και αυτή το αποτέλεσμα μιας προπατορικής κατάστασης βίας που νομιμοποιήθηκε – παρά την αδικία που εγγενώς παράγει— μόνο και μόνο για να διατηρηθεί η κοινωνική συνοχή; Σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να αποδώσουμε μια τέτοια θέση στον Mill, παρόλο που μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι οι εκφραστικές του επιλογές του επιτρέπουν (ή νομίζει ότι του επιτρέπουν) μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων όσον αφορά τη δυνατότητα διευθέτησης κάποιων ακραίων μορφών οικονομικής ανισότητας.

Έτσι, στη συγκεκριμένη περίπτωση της καπιταλιστικής ιδιοκτησίας, ο συγγραφέας των *Principles* εκτρέπεται από την ιστορική κοινωνιολογική ερμηνεία της και στρέφεται πάλι στην προγενέστερη διαφωτιστική παράδοση και στις εικόνες μιας φανταστικής, πρωταρχικής κατάστασης πραγμάτων προκειμένου να της

¹⁵¹ John Stuart Mill, *Essays on Economics and Society (Chapters of Socialism)*, *Collected Works*, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1967, τόμ. 5, σσ. 751-53.

παράσχει μια νομιμοποίηση παρόμοια με εκείνη του Locke¹⁵²: «Όταν εξετάζουμε τον θεσμό της ιδιοκτησίας ως ζήτημα στην κοινωνική φιλοσοφία, πρέπει να αφήνουμε απ' έξω την πραγματική της προέλευση σε οποιοδήποτε από τα υφιστάμενα ευρωπαϊκά έθνη. Μπορούμε να υποθέσουμε μια κοινότητα δίχως δέσμευση σε καμία προϋπάρχουσα ιδιοκτησιακή κατοχή. Ένα σώμα εποίκων που καταλαμβάνει για πρώτη φορά μια ακατοίκητη χώρα και που δεν έφερνε μαζί του τίποτα πέρα από αυτά τα οποία τους ανήκαν από κοινού· έχοντας έτσι ένα καθαρό πεδίο για την υιοθέτηση όποιου θεσμού ή πολιτεύματος κρίνουν ως το πλέον κατάλληλο. Έτσι, θα είχαν να επιλέξουν με ποιον τρόπο θα διευθύνουν την παραγωγική διαδικασία: στηριγμένοι στην αρχή της ατομικής ιδιοκτησίας ή σε κάποιο σύστημα κοινής ιδιοκτησίας και συλλογικής οργάνωσης;» Και τονίζει ότι στην περίπτωση υιοθέτησης από την κοινότητα της αρχής της ατομικής ιδιοκτησίας, αυτή δεν θα πρέπει να συνοδεύεται από καμία «από τις αρχικές ανισότητες και αδικίες» που εμπόδιζαν «την ωφέλιμη λειτουργία της αρχής [της ατομικής ιδιοκτησίας] στην παλιά κοινωνία». Οι παραγωγικοί συντελεστές, η γη και τα εργαλεία θα μοιράζονταν δίκαια κατ' άτομο, «έτσι ώστε όλοι να ξεκινούν επί ίσοις όροις». Μάλιστα, συμπληρώνει ότι θα πρέπει να υπάρξει και μέριμνα ώστε να αποκατασταθούν τυχόν ανισότητες ως προς τη φυσική ικανότητα του καθενός, πριμοδοτώντας τα λιγότερο εύρωστα μέλη. Έτσι, «θα πρέπει να υποθέσουμε ότι κάθε ώριμος άντρας ή γυναίκα θα είναι εξασφαλισμένοι στην απεριόριστη χρήση και διάθεση των [ατομικών τους] σωματικών και διανοητικών ικανοτήτων». Όμως, και αυτό είναι κατά τη γνώμη μας το σημαντικό, οποιαδήποτε μελλοντική επέμβαση σε αυτή την αρχική δίκαιη διανομή θα πρέπει να αποκλειστεί, «τα άτομα θα πρέπει να αφεθούν στις δικές τους προσπάθειες απέναντι στις συνηθισμένες ευκαιρίες που τους παρουσιάζονται για να κάνουν μια συμφέρουσα χρήση όσων τους είχαν διανεμηθεί»¹⁵³.

Βεβαίως, το σώμα των εποίκων θα ήταν ελεύθερο να επιλέξει την κοινή ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής. Η διοίκησή του θα έπρεπε να ανατεθεί σε μια αρχή «[...] που υποθέτουμε ότι θα εκλεγόταν από την κοινότητα, η οποία εθελοντικά θα υπακούει σε αυτή». Η κατανομή των παραχθέντων προϊόντων θα ήταν με αυτό τον τρόπο «μια δημόσια πράξη, η οποία θα μπορούσε να γίνει, βάσει της απόλυτης ή της

¹⁵² J. Locke, *Δεύτερη Πραγματεία περί Κυβερνήσεως*, μτφρ. Π. Κιτρομηλίδης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2010, σσ. 108-11.

¹⁵³ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σ. 221.

αναλογικής ισότητας, ανάλογα με την προσφορά ή τις ανάγκες του καθένα»¹⁵⁴. Ο Mill βεβαιώνει ότι τέτοιες κοινωνίες υπήρξαν και μπορούμε να τις εντοπίσουμε σε θρησκευτικές ή αρχαϊκές κοινότητες.

Το πείραμα της φανταστικής κοινότητας των εποίκων κατασκευάστηκε ως αφετηρία διεξαγωγής μιας συζήτησης δίχως προκαταλήψεις για τον σοσιαλισμό. Στην ουσία, όμως, αποκαθιστά τη «δικαιοσύνη» του υπάρχοντος παραγωγικού και διανεμητικού σχήματος, εφόσον αυτή έχει υιοθετηθεί ως ένας από τους δύο όρους διεξαγωγής του πειράματος. Έτσι, θα μπορούσε να παρατηρήσει κάποιος ότι πολλές εκδοχές ουτοπικού σοσιαλισμού άντλησαν τις παραστάσεις τους από προϋπάρχουσες, πραγματικές ιστορικές μορφές οργάνωσης, τουλάχιστον όπως οι ίδιοι τις είχαν φανταστεί. Αντίθετα, καμία αρχική «δίκαιη διανομή» δεν υφίσταται, ούτε θα μπορούσε να υφίσταται, στις απαρχές της καπιταλιστικής παραγωγικής και διανεμητικής διαδικασίας. Το σχήμα που υιοθετείται σε αυτή την περίπτωση δεν είναι παρά ένα αρχικό, αφαιρετικό σημείο εκκίνησης. Το αυθαίρετο στοιχείο εδώ βρίσκεται στη διευκρίνιση ότι μετά την αρχική διανομή των διαθέσιμων μέσων παραγωγής καμία εξωτερική παρέμβαση δεν θα μπορούσε να υπάρξει. Αυτό μας οδηγεί αβίαστα στο συμπέρασμα ότι η «σοσιαλιστική» ή η «αστική» μορφή οργάνωσης της κοινότητας των εποίκων δεν ήταν απλώς θέμα ορθολογικής επιλογής, αλλά ανταποκρίνεται σε δύο εντελώς διαφορετικά ηθικά σύμπαντα. Ακόμα και αν δεχτούμε ότι ο τελικός σκοπός της κοινότητας είναι η πληρέστερη ικανοποίηση μονοσήμαντα νοούμενων ατομικών αναγκών, θα διαπιστώσουμε ότι ο προσανατολισμός αυτών των αναγκών είναι εντελώς διαφορετικός. Στην περίπτωση της σοσιαλιστικής αποικίας, η όποια ατομική ευτυχία δεν μπορεί παρά να αναφέρεται σε ένα βαθύ αίσθημα συλλογικότητας. Στην περίπτωση της ατομικής ιδιοκτησίας, αυτό που προέχει είναι η εξασφάλιση με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ακρίβεια «δίκαιων όρων» πριν από την εκκίνηση κάποιου αγώνα δρόμου, πράγμα που προϋποθέτει μια βαθιά ανταγωνιστική, εγωιστική φύση. Αλλιώς δεν θα είχε νόημα η υιοθέτηση της πρόβλεψης για τη «μη επέμβαση» μετά την αρχική διανομή των μέσων παραγωγής. Από αυτή την άποψη το παράδειγμα της αποικίας του Mill μπορεί να γίνει αντικείμενο της συνήθους κριτικής που ασκείται σε κάθε πολιτική φιλοσοφία «αρχικής κατάστασης». Μπορεί δηλαδή να ειπωθεί ότι σε αυτή τη σύλληψη ενσωματώνονται με αυθαίρετο τρόπο ως «φυσικά» στοιχεία της ατομικής και

¹⁵⁴ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σσ. 221-22.

συλλογικής ψυχοσύνθεσης εκείνα τα στοιχεία που είναι ολοφάνερα «επίκτητα», διαμορφωμένα στη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή έκφρασης της εν λόγω θεώρησης.

Τέλος, η θεμελίωση της αστικής μορφής ιδιοκτησίας δεν θα μπορούσε να ευσταθεί δίχως μια γενικότερη αντίληψη περί φυσικής εξέλιξης. Ο Mill, κάνοντας λόγο για μη περαιτέρω επέμβαση πέραν της αρχικής διανομής, μας λέει ότι από εκεί και πέρα τα πράγματα θα πάρουν τον δρόμο τους σύμφωνα με τους αρχικούς όρους της διανομής και τις ατομικές ικανότητες του καθενός. Εδώ θα μπορούσαμε να ακολουθήσουμε μια πιο εσωτερική κριτική του επιχειρήματος, ανάλογη με τον τρόπο που το πράξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Ακόμα και αν κατά παραχώρηση δεχόμασταν ότι τα προϊόντα της σοδειάς μας μας ανήκουν με την έννοια ότι είναι αποτέλεσμα του προσωπικού μας μόχθου, μόνο κατά παράβαση αυτής της συνθήκης θα μπορούσαμε να δεχτούμε ότι αυτό το δικαίωμα κατοχής μπορεί απλά να επεκταθεί στο σύνολο του κύκλου των σύγχρονων οικονομικών δραστηριοτήτων. Μάλιστα, θα μπορούσαμε να βεβαιώσουμε ότι οι όροι μετατροπής ομολογιακών τίτλων ή η μεταφορά της φορολογικής έδρας σε ένα ξένο κράτος δεν αποτελούν φυσικά επακόλουθα του γεγονότος ότι μου ανήκει το μήλο του δέντρου που φύτεψα. Εδώ δεν μιλάμε για ένα αποτέλεσμα που προϋποθέτει μια διαδικασία «φυσικής» εξέλιξης της πρωταρχικής δήλωσης κατοχής, αλλά για μια πράξη που αποτελεί ξεκάθαρο αποτέλεσμα μιας πολιτικής και νομικής εξέλιξης των πραγμάτων, για οικονομικές πράξεις που απαιτούν τη συνεχή παρέμβαση του επάρατου κράτους ή, για να το θέσουμε με απλά λόγια, οι σύγχρονοι ιδιοκτησιακοί θεσμοί χρειάζονται τόσο πολύ κράτος όσο δεν έχουν διανοηθεί ποτέ οι άνθρωποι καμιάς άλλης ιστορικής κοινωνίας.

Έχοντας αυτά κατά νου, ας δούμε τον ορισμό μιας «δίκαιης» κατοχής με τον οποίο ο Mill ανοίγει το δεύτερο κεφάλαιο του δεύτερου βιβλίου των *Principles*: «Ο θεσμός της [ατομικής] ιδιοκτησίας, καθορισμένος στα ουσιώδη χαρακτηριστικά του, συνίσταται στην αναγνώριση του δικαιώματος κάθε προσώπου στην αποκλειστική διάθεση όσων έχει παραγάγει με τις δικές του δραστηριότητες, ή έχει [λάβει] ως δώρο ή ως αποτέλεσμα δίκαιης συμφωνίας, δίχως βία ή εξαπάτηση από αυτόν που το έχει παραγάγει. Το θεμέλιο αυτού [του συλλογισμού] είναι το δικαίωμα των παραγωγών πάνω σε αυτά που έχουν παραγάγει. Μπορεί συνεπώς να λεχθεί ότι, αντίθετα, το ισχύον θεσμικό πλαίσιο αναγνωρίζει το δικαίωμα ιδιοκτησίας σε άτομα για πράγματα τα οποία δεν έχουν οι ίδιοι παραγάγει. Για παράδειγμα, μπορεί να λεχθεί ότι οι εργάτες σε ένα εργοστάσιο δημιουργούν με την εργασία και τις ικανότητές τους το σύνολο του προϊόντος. Όμως, αντί αυτό να είναι ιδιοκτησία τους, ο νόμος τους δίνει

μόνο την προβλεπόμενη μίσθωσή τους και μεταβιβάζει το προϊόν σε αυτόν που απλά έχει παράσχει τα κεφάλαια, χωρίς ο ίδιος να έχει συνεισφέρει τίποτα στην παραγωγή, ούτε καν την εποπτική του εργασία. Η απάντηση σε αυτό είναι ότι η εργασία της κατασκευής είναι μόνο μια από τις προϋποθέσεις [εννοεί τους παραγωγικούς συντελεστές] που πρέπει να συνδυαστούν για την παραγωγή του εμπορεύματος. Το εργατικό δυναμικό δεν μπορεί να συνεχίσει να υπάρχει δίχως ύλες και μηχανήματα, ούτε δίχως ένα προηγούμενο αποθεματικό απαραίτητων αγαθών για να συντηρηθούν οι εργάτες κατά τη διάρκεια της παραγωγής [εννοεί το “μισθιακό απόθεμα”]. Όλα αυτά είναι αποτέλεσμα κάποιας προγενέστερης εργασίας. Εάν οι εργάτες κατείχαν τα παραπάνω, δεν θα χρειαζόταν να μοιραστούν το προϊόν τους με κανέναν. Αλλά εφόσον δεν τα κατέχουν, πρέπει να αποδοθεί το [αντίστοιχο] ισοδύναμο σε αυτούς που τα κατέχουν, τόσο για την προηγούμενη εργασία όσο και για την αποχή. Το προϊόν εκείνης της εργασίας, αντί να σπαταληθεί σε πολυτελείς απολαύσεις, δεσμεύτηκε για τη χρήση [της παρούσης παραγωγής]»¹⁵⁵.

Είναι μάλλον προφανές ότι ο Mill κατανοεί και αναγνωρίζει με εντιμότητα την αποδεικτική ανεπάρκεια μιας προγενέστερης θεμελίωσης, λοκιανού τύπου, της καπιταλιστικής ιδιοκτησίας. Αυτή δεν δύναται να αντιμετωπίζεται μονοσήμαντα ως καρπός της προσωπικής εργασίας, εφόσον οι εργάτες είναι πλέον οι προφανείς άμεσοι παραγωγοί. Έτσι, εισάγεται η έννοια του κεφαλαίου ως αποτέλεσμα σκληρής προσωπικής εργασίας και εγκράτειας που δικαιούται σαφώς το δικό του «ισοδύναμο» (equivalent) μερίδιο στο προϊόν της παραγωγής¹⁵⁶. Ποιο είναι όμως αυτό το ισοδύναμο; Πώς μετριέται η εγκράτεια; Ποια είναι η αξία του προϊόντος, δεδομένου ότι σε αυτή έχουν ενσωματωθεί απειράριθμες αξίες και σύνθετες εργασίες ατελείωτων προγενέστερων κύκλων παραγωγής; Σε άλλα σημεία του κειμένου ο Mill έχει φροντίσει να κατεβάσει το μεσοσταθμικά εκτιμώμενο κέρδος του βιομήχανου στο 2% ή και στο 1% του συνολικού επενδυτικού κόστους, αλλά τι μπορεί να μας λέει αυτό; Δεν είναι τυχαίο ότι το επιχείρημα του Μαρξ ενάντια στην έννοια της δικαιοσύνης ξεκινά ακριβώς από το γεγονός ότι δεν μπορούμε να ξεχωρίσουμε και να

¹⁵⁵ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σ. 215.

¹⁵⁶ Εδώ θα πρέπει να επισημανθεί ότι για τις ανάγκες του συγκεκριμένου επιχειρήματος επιστρατεύεται η περσόνα ενός καπιταλιστή που φέρει όλα τα θετικά ιδεώδη ενός βικτοριανού τύπου: εγκρατής, οικονόμος, αποτελεσματικός, εργατικός κ.λπ. Όταν μιλάει όμως ο ηθικός οραματιστής Mill, έξαφνα ο ίδιος τύπος μεταμορφώνεται σε ένα εγωιστικό ον που του αποδίδονται διόλου κολακευτικοί χαρακτηρισμοί: «ακαλλιέργητα πνεύματα», «ταπεινοί άνθρωποι», «δολαριοκνηγοί» είναι μόνο κάποιοι από τους προσδιορισμούς που συνοδεύουν τους ανθρώπους της αστικής τάξης μόνο σε μία παράγραφο της «στάσιμης κατάστασης» (*Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 3). Ακόμα όμως και σε αυτή την περίπτωση θεωρεί άκρως απαραίτητη την παρουσία τους στην οικονομική ζωή.

αποδώσουμε την αξία του εμπορεύματος σε δεδομένη στιγμή της παραγωγής του. Μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι ο Mill δεν είχε λύσει αυτό το πρόβλημα (όπως εξάλλου δεν το έχει λύσει και κανείς άλλος οικονομολόγος), οπότε το να ισχυρίζεται ότι η τρομακτική ανισότητα πλούτου αποτελεί μια ανταπόδοση ισοδύναμων αξιών δεν έχει καμία αποδεικτική αξία έως ότου κατορθώσει να μετρήσει τις πραγματικές αξίες των προϊόντων, έστω και αν προσφύγει στη χρήση της φυσικής ή της αγοραίας τιμής τους.

Ανακεφαλαιώνοντας, λοιπόν, το επιχείρημα μιας δίκαιης διανομής και μιας δίκαιης ιδιοκτησίας, θα μπορούσαμε να το θέσουμε ως εξής: ο Mill κρίνει δίκαιη μόνο την κατοχή όσων έχουν παραχθεί μέσω της εργασίας ή μέσω της εξοικονόμησης, της «αποχής» από την κατανάλωση. Όμως το προϊόν παράγεται και από τους εργάτες. Οπότε, με βάση την αρχή της δίκαιης ιδιοκτησίας, θα έπρεπε να βρούμε κατ' αναλογία σε κάθε παραχθέν προϊόν την ακριβή αξία που αντιστοιχεί στους εργάτες και στους κεφαλαιοκράτες. Το γεγονός ότι αυτό δεν μπορούμε να το πραγματοποιήσουμε διόλου δεν σημαίνει ότι το υπάρχον ύψος των μισθών των εργατών και το ύψος του κέρδους των κεφαλαιοκρατών είναι δίκαια με βάση την αρχή της ιδιοκτησίας. Εάν θέλουμε να νομιμοποιήσουμε τη σημερινή αναλογία των μισθών και των κερδών, δεν θα έπρεπε, λοιπόν, να επικαλεστούμε τη «δικαιότητα» αλλά την «αναγκαιότητα» του υφιστάμενου τρόπου διανομής.

Όλα αυτά βεβαίως ο Mill τα έχει υπόψη του. Εξάλλου, το χάσμα ανάμεσα στις ζωές των εργατών και των καπιταλιστών παραείναι μεγάλο για να αποδοθεί στην αποχή των δεύτερων από τις απολαύσεις. Έτσι, αναγνωρίζει ότι υφίστανται ιδιοκτησιακές σχέσεις που δεν εδράζονται στην προσωπική εργασία. Οι χαρακτηριστικότερες από αυτές είναι το κληροδότημα και οι μορφές παράνομης (με τη διπλή έννοια τόσο του νομικά όσο και του ηθικά δίκαιου) κατοχής ιδιοκτησίας. Εδώ ο Mill αλλάζει την επιχειρηματολογία του και προσπαθεί να δείξει όχι το «δίκαιο» αλλά το «επωφελές» της παρούσης ιδιοκτησιακής σχέσης: «Το κεφάλαιο μπορεί να μη δημιουργήθηκε, και στις περισσότερες περιπτώσεις έτσι είναι, από την εργασία και την αποχή του τωρινού ιδιοκτήτη, αλλά από την εργασία και την αποχή κάποιου προηγούμενου ιδιοκτήτη, και μπορεί μάλιστα να είχε περιέλθει άδικα [wrongfully] στην κατοχή του, αλλά αυτός μεταβίβασε [...] τις αξιώσεις του στον σημερινό καπιταλιστή μέσω δωρεάς ή εθελοντικής σύμβασης: και η αποχή θα πρέπει να συνεχιστεί σε κάθε διαδοχικό ιδιοκτήτη μέχρι το παρόν. Και αν λεχθεί, όπως ενδεχομένως να είναι αλήθεια, ότι όσοι έχουν κληρονομήσει τις αποταμιεύσεις άλλων

έχουν αποκτήσει ένα πλεονέκτημα που δεν το αξίζουν σε σχέση με τους εργάτες των οποίων [οι πρόγονοι] δεν τους είχαν κληροδοτήσει τίποτα, όχι μόνο δέχομαι αλλά emphaticά υποστηρίζω ότι αυτό το δικαίωμα, ότι αυτό το μη δεδουλευμένο δικαίωμα πρέπει να περιοριστεί, σύμφωνα με τη δικαιοσύνη, απέναντι σε όσους θεωρούσαν σκόπιμο να διαθέσουν τις αποταμιεύσεις τους δίνοντάς τες στους απογόνους τους. Αλλά ενώ είναι αλήθεια ότι οι εργάτες βρίσκονται σε μειονεκτική θέση σε σχέση με αυτούς των οποίων οι πρόγονοι είχαν αποταμιεύσει, είναι επίσης αλήθεια ότι οι εργάτες βρίσκονται σε καλύτερη μοίρα από την περίπτωση που οι πρόγονοί τους [των καπιταλιστών] δεν θα είχαν αποταμιεύσει. Μοιράζονται αυτό το πλεονέκτημα, αν και όχι ισότιμα με τους κληρονόμους. Οι όροι συνεργασίας του τωρινού εργατικού δυναμικού και των καρπών της προηγούμενης εργασίας αποτελούν αντικείμενο ρύθμισης μεταξύ των δύο μερών. Το καθένα είναι απαραίτητο για το άλλο. Ο κεφαλαιοκράτης [capitalist] δεν μπορεί να κάνει τίποτα χωρίς τους εργάτες, ούτε οι εργάτες χωρίς το κεφάλαιο [capital] [...]. Ο ανταγωνισμός συχνά αντιμετωπίζεται σαν να είναι απαραίτητα πηγή δυστυχίας και υποβάθμισης στην εργατική τάξη, λες και οι υψηλοί μισθοί δεν είναι εξίσου αποτέλεσμα των νόμων του ανταγωνισμού, όπως στην περίπτωση των ΗΠΑ, της Ιρλανδίας και πολύ περισσότερο της Αγγλίας»¹⁵⁷.

Το μεγαλύτερο μέρος της παραπάνω παραγράφου προστέθηκε στις μεταγενέστερες εκδόσεις των *Principles* προκειμένου, σύμφωνα με τον Mill, να γίνει πιο ξεκάθαρη η σοσιαλιστική προδιάθεση του κειμένου¹⁵⁸. Είναι όμως φανερό ότι στην πραγματικότητα συμβαίνει μάλλον το αντίθετο. Μάλιστα, τόσο η τελευταία προσθήκη για τον ανταγωνισμό, όσο και η προσθήκη του πλεονεκτήματος που μοιράζονται οι εργάτες από την προγενέστερη κεφαλαιοκρατική συσσώρευση δεν είναι παρά οι ιδεοτυπικές υπερασπιστικές γραμμές του φιλελεύθερου οικονομικού επιχειρήματος. Όσο για την «emphaticά» δηλωμένη αντίληψή του για την οριοθέτηση του κληρονομικού δικαιώματος που δημιουργεί καταφανώς ζήτημα ανισότητας, αυτή περιορίζεται στην επιστροφή στο κράτος όσων περιουσιακών στοιχείων δεν έχουν διατεθεί μέσω διαθήκης, πράγμα το οποίο αποτελούσε πάγιο αίτημα του Bentham και πρακτικά είναι άνευ μεγάλης σημασίας¹⁵⁹. Εδώ θα μπορούσαμε να προβούμε και σε μια παρατήρηση αναλυτικού τύπου. Έτσι, εάν αναγνωρίζαμε το δικαίωμα κάποιου να παραχωρήσει στους απογόνους του κάτι, επειδή αυτό το κάτι είναι καρπός της

¹⁵⁷ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σ. 216.

¹⁵⁸ J. S. Mill, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σ. 118.

¹⁵⁹ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σσ. 223-24.

προσωπικής του εργασίας, τότε σύμφωνα με την ίδια αρχή θα μπορούσαμε να αποκλείσουμε τους κληρονόμους από αυτό το δικαίωμα, με το σκεπτικό ότι ακριβώς αυτό το κάτι δεν είναι προϊόν της δικής τους εργασίας. Σημασία όμως έχει ότι το βάρος του επιχειρήματος πέφτει πλέον στην οικονομική αποτελεσματικότητα και όχι στην καθαυτό ηθικότητα της υπάρχουσας διανομής. Από αυτή την άποψη, η φράση-κλειδί είναι ότι «ο κεφαλαιοκράτης δεν μπορεί να κάνει τίποτα χωρίς τους εργάτες, ούτε οι εργάτες χωρίς το κεφάλαιο». Βέβαια, εδώ θα μπορούσε κάποιος να καταλογίσει στον Mill ότι παίζει με τις λέξεις, επειδή οι εργάτες όντως δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς το κεφάλαιο, αλλά το κεφάλαιο –υπό την έννοια της παροχής εργαλείων και υλικών– δεν προϋποθέτει την ύπαρξη του κεφαλαιοκράτη, ο οποίος εν προκειμένω αποτελεί και το ασύμμετρο στοιχείο στην προσμέτρηση και την ισοκατανομή του προϊόντος της εργασίας. Μάλιστα, το κεφάλαιο χωρίς τον κεφαλαιοκράτη ήταν και ένας από τους δύο όρους που ο συγγραφέας υιοθέτησε δίχως δυσκολία προκειμένου να διατυπώσει το παράδειγμα της αποικίας.

Σε κάθε περίπτωση, πάντως, και παρά την εντυπωσιακή εναρκτήρια δήλωση ότι η διανομή, σε αντίθεση με την παραγωγή, είναι αποκλειστικά αποτέλεσμα των ανθρώπινων θεσμών, η υπάρχουσα διανεμητική κατάσταση νομιμοποιείται πλήρως. Όταν δεν καλύπτεται από τη μεταφυσική προστασία της δικαιοσύνης, τίθεται υπό την αιγίδα της αποτελεσματικότητας, της διατήρησης της κοινωνικής ειρήνης, της παραγωγής μεγαλύτερης ωφέλειας κ.λπ. Μάλιστα, μπροστά στην αποτελεσματικότητα φαίνεται να υποχωρεί ολόκληρο το αξιακό πλέγμα νομιμοποίησης της ιδιοκτησίας. Έτσι, οφείλουμε να παραβλέψουμε ακόμα και μια άδικη απόκτηση «πρώτης κατοχής», εφόσον παρέλθει μία γενιά: «Η κατοχή η οποία δεν έχει αμφισβητηθεί εντός κανονικού αριθμού ετών θα έπρεπε να αποτελεί [...] πλήρως αναγνωρισμένο τίτλο· ο λόγος είναι ότι η αναβίωση μιας επί μακρόν αδρανούς απαίτησης θα προξενούσε μεγαλύτερη αδικία [...] και δημόσιο κακό παρά αν αυτό το αρχικό λάθος έμενε δίχως αποκατάσταση»¹⁶⁰. Και σε κάθε περίπτωση, η ύπαρξη αυτής της αδικίας συντελεί ευεργετικά στις παρούσες συνθήκες. Εδώ καθίσταται εμφανής η συνήθης μεταπήδηση του συγγραφέα από το κοινωνικό και το «ηθικό» στο «νομικό», εφόσον μετατρέπει το γεγονός της βίας που συνεπαγόταν η καπιταλιστική πρώτη συσσώρευση εν γένει σε ζήτημα περιπτώσιολογικής δικαστικής παραγραφής μιας παλιότερης παράνομης πράξης. Σε αυτό το αξιολογικό πλαίσιο,

¹⁶⁰ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σ. 217.

ακόμα και οι επιθέσεις του ενάντια στην αντιπαραγωγική χρήση της γης από το φεουδαλικό ιδιοκτησιακό καθεστώς μετριάζονται μπροστά στα αγαθά της κοινωνικής ειρήνης¹⁶¹.

Στην πραγματικότητα, λοιπόν, η εν λόγω διάκριση διανομής και παραγωγής δεν είχε τελικά τη σημασία που της αποδόθηκε εκ των υστέρων από ορισμένους σχολιαστές. Αυτό φροντίζει να το ξεκαθαρίσει και ο ίδιος ο Mill στη διευκρινιστική παράγραφο που ακολουθεί την αρχική του δήλωση για το ριζικά διαφορετικό της παραγωγής και της διανομής, μια δήλωση που συχνά αναπαράγεται από αρκετούς σχολιαστές, αν και η συνέχειά της αγνοείται: «Εδώ έχουμε να εξετάσουμε όχι τις αιτίες, αλλά τις συνέπειες των κανόνων σύμφωνα με τους οποίους μπορεί να διανεμηθεί ο πλούτος. Αυτές τουλάχιστον είναι τόσο λίγο αυθαίρετες και έχουν τόσο τον χαρακτήρα των φυσικών νόμων, όσο και οι νόμοι της παραγωγής [η έμφαση του γράφοντος]. Τα ανθρώπινα όντα μπορεί να ορίζουν τις δικές τους πράξεις, αλλά όχι τις συνέπειες των πράξεών τους, είτε των δικών τους είτε των άλλων. Η κοινωνία μπορεί να υποβάλει την κατανομή του πλούτου σε ό,τι κανόνες θεωρεί καλύτερο, αλλά ποια πρακτικά αποτελέσματα θα προκύψουν από αυτούς;»¹⁶².

Φαίνεται πως μια τέτοιου είδους τοποθέτηση δεν ήταν αρκετή για να καθησυχάσει το μένος αρκετών νεοφιλελεύθερων ενάντια στον Mill, εφόσον αυτοί επιμένουν να υπαχθεί ολοκληρωτικά η καπιταλιστική ιδιοκτησία και διανομή στη σφαίρα του δικαίου, εκτός δηλαδή της δικαιοδοσίας του πολιτικού. Το κύριο επιχειρήμα τους είναι ότι εάν επέμβουμε στη διανομή, τότε ουσιαστικά επεμβαίνουμε και στην παραγωγή (πράγμα που είναι σωστό), για παράδειγμα μια υπερφορολόγηση των κερδών θα δημιουργήσει πτώση επενδυτικού ενδιαφέροντος. Αλλά παραγνωρίζουν ότι αυτό είναι ακριβώς και το επιχειρήμα του Mill, που καταλαμβάνει μάλιστα το σημαντικότερο κομμάτι του δεύτερου μέρους του τέταρτου βιβλίου και σχεδόν ολόκληρο το πέμπτο βιβλίο των *Principles*. Από την ίδια σκοπιά, φαίνονται προβληματικές και οι αντιλήψεις που υπερθεματίζουν επάνω στη διάκριση παραγωγής/διανομής, δίνοντας στην τελευταία μια διάσταση που σε καμία περίπτωση δεν έχει. Ο Heilbroner φτάνει μάλιστα στο σημείο να «διαβάσει» αυτή τη διάκριση ως προάγγελο του σκανδιναβικού κοινωνικού κράτους, πράγμα μάλλον ανυπόστατο,

¹⁶¹ John Stuart Mill, «Land Tenure Reform, 15 May 1871» στο *Public and Parliamentary Speeches, Part II, July 1869-March 1873, Collected Works*, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1988, τόμ. 29, σσ. 419-25.

¹⁶² John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σ. 200.

τουλάχιστον από την πλευρά της κειμενικής πιστότητας απέναντι στα *Principles*¹⁶³. Στην πραγματικότητα, όσα αφήνει ο Mill στη διανεμητική δικαιοδοσία της κοινωνίας δεν είναι περισσότερα από όσα άφηναν και οι πιο συντηρητικοί οικονομολόγοι της εποχής, όπως ο Senior, ενώ η επιβολή υψηλότερης φορολογίας στα επιχειρηματικά κέρδη είναι ίσως η μοναδική οικονομική παράμετρος που εμφανίζεται στο *Representative Government* ως τεκμήριο κακής λειτουργίας μιας λαϊκής διακυβέρνησης, εφόσον δεν αποτελεί παρά τιμωρία της «αποχής» και της σωφροσύνης¹⁶⁴.

Μια διαφορετική περίπτωση αποτελεί ο Rubin, ο οποίος, παρά το γεγονός ότι αντιμετωπίζει τον Mill ως τυπικό εκπρόσωπο του «εκχυδαϊσμού» της κλασικής σχολής, διαβλέπει στη διάκριση διανομής/παραγωγής ένα βήμα προς τον ουτοπικό σοσιαλισμό. Εδώ όμως θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι ο Rubin, ως στρατευμένος μαρξιστής, σε μεγάλο βαθμό αντανακλά με τη γραφή του ειδικές πολιτικές προτεραιότητες του καιρού του, ένα στοιχείο το οποίο έτσι κι αλλιώς επιδρά σε κάθε κείμενο πολιτικής οικονομίας. Ο Dobb αναγνωρίζει στα *Principles* κάποια ειλικρινή διάθεση απέναντι στα κοινωνικά προβλήματα της εποχής του¹⁶⁵, οι Scerpani και Zamagni παραμένουν απέναντι στον Mill πιο σκεπτικοί και τον τοποθετούν στο μέσον της απόστασης από την κλασική στη νεοκλασική πολιτική οικονομία¹⁶⁶, ο Mészáros τον αντιμετωπίζει ως τυπικό υπερασπιστή των συμφερόντων της αστικής τάξης που στην καλύτερη περίπτωση ηθικολογεί¹⁶⁷, ενώ η Forget τονίζει και αυτή την άνευ πρακτικής σημασίας στάση που κράτησε ο Mill απέναντι σε ζητήματα όπως το wage fund¹⁶⁸.

Πάντως, ίσως την πιο ενδιαφέρουσα παρατήρηση σχετικά με τη μιλιανή διάκριση παραγωγής/διανομής την κάνει ο ίδιος ο Μαρξ. Αφού προσάψει στη φυσική αναγκαιότητα της παραγωγής τον χαρακτήρα της «ρηχής ταυτολογίας»¹⁶⁹, συνεχίζει: «[...] σκοπός τους [των αστών οικονομολόγων] είναι –βλέπε π.χ. Mill– να

¹⁶³ R. Heilbroner, *Οι Φιλόσοφοι του Οικονομικού Κόσμου*, ό.π., σ. 179.

¹⁶⁴ Όπως θα δούμε στη συνέχεια μελετώντας το *Considerations on Representative Government*, το πρόβλημα της φορολόγησης της αστικής τάξης εμφανίζεται ως το αντιπροσωπευτικότερο σημάδι μιας κακόβουλης «ταξικής νομοθεσίας».

¹⁶⁵ M. Dobb, *Θεωρίες της Αξίας και της Διανομής – Από τον Άνταμ Σμιθ μέχρι Σήμερα – Ιδεολογία και Οικονομική Θεωρία*, μτφρ. Ν. Σταματάκης, Gutenberg, Αθήνα 1976, σσ. 148-62.

¹⁶⁶ Ernesto Scerpani, Stefano Zamagni, *Η Ιστορία της Οικονομικής Σκέψης*, ό.π., ιδίως σσ. 145-46.

¹⁶⁷ István Mészáros, *Beyond Capital. Towards a theory of transition*, Merlin Press, 1995, σποράδην.

¹⁶⁸ E. Forget, «J. S. Mill and the Tory School: The Rhetorical Value of the Recantation», *History of Political Economy*, τόμ. 24, ν. 1, 1992, σσ. 31-59.

¹⁶⁹ Μανόλης Αγγελίδης – Κοσμάς Ψυχοπαίδης (επιμ.), *Κείμενα Πολιτικής Οικονομίας και Θεωρίας της Πολιτικής*, ό.π., σσ. 207-08.

παραστήσουν την παραγωγή, σε αντιδιαστολή από τη διανομή, σαν κλεισμένη μέσα σε αιώνιους, ανεξάρτητους από την ιστορία φυσικούς νόμους και με την ευκαιρία αυτή πλασάρουν ύστερα, ολότελα λαθραία, αστικές σχέσεις σαν αναπόδραστους φυσικούς νόμους in abstracto. Αυτός είναι ο περισσότερο ή λιγότερο συνειδητός σκοπός της όλης διαδικασίας. Αντίθετα, στη διανομή οι άνθρωποι υποτίθεται πως επιδόθηκαν πραγματικά σε κάθε λογής αυθαιρεσία. Ολότελα ανεξάρτητα από τη χοντροκομμένη απόσταση της διανομής από την παραγωγή και την πραγματική τους σχέση, πρέπει εξ αρχής να είναι φανερό πως όσο ποικίλη κι αν είναι η διανομή σε διάφορες εξελικτικές βαθμίδες της κοινωνίας πρέπει να μπορεί κανείς εξίσου, όπως και στην παραγωγή, να ξεχωρίσει κοινούς προσδιορισμούς – ή να συγχύσει όλες τις ιστορικές διαφορές και να τις σβήσει μέσα σε γενικά ανθρώπινους νόμους [...]. Τα δύο κύρια σημεία που όλοι οι οικονομολόγοι θέτουν κάτω από αυτή την επικεφαλίδα είναι: 1) η ιδιοκτησία και 2) η προστασία της από τα δικαστήρια και την αστυνομία [...]. Μόλις αυτές οι κοινοτοπίες αναχθούν στο πραγματικό τους περιεχόμενο, μαρτυρούν πιο πολλά απ' όσα γνωρίζουν οι κήρυκές τους. Ότι δηλαδή κάθε μορφή της παραγωγής δημιουργεί τις δικές της νομικές σχέσεις, τη δική της μορφή διακυβέρνησης κ.λπ. Η χοντροκοπιά και ακατανοησία βρίσκεται ακριβώς στο ότι πράγματα οργανικά συναρτημένα [η παραγωγή και η διανομή] συνδέονται τυχαία, με έναν απλό αντανακλαστικό συσχετισμό. Το μόνο που βλέπουν οι αστοί οικονομολόγοι είναι ότι η παραγωγή γίνεται καλύτερα με τη σύγχρονη αστυνομία παρά, για παράδειγμα, με το δίκαιο της πυγμής. Μόνο που ξεχνούν πως το δίκαιο της πυγμής είναι κι αυτό ένα δίκαιο και πως το δίκαιο του ισχυρότερου επιβιώνει με διαφορετική μορφή και στο δικό τους “κράτος δικαίου”»¹⁷⁰.

Μάλλον ο Μαρξ είχε μελετήσει τα *Principles* (άλλωστε, υπήρξαν για δεκαετίες το βασικό ανάγνωσμα της πολιτικής οικονομίας, ενώ πτυχές τους ακόμα και σήμερα αποτυπώνονται στη διδακτική των οικονομικών), εφόσον πέραν της ονομαστικής αναφοράς στον Βρετανό αναπαράγει και ανάλογες εκφράσεις από συγκεκριμένα αποσπάσματα. Πράγματι, ο Mill δηλώνει από τις πρώτες γραμμές του τέταρτου βιβλίου πως μαζί με την πρόοδο των επιστημών και την υποχώρηση της τυχαιότητας που χαρακτηρίζει τις φεουδαλικές σχέσεις η μεγάλη πρόοδος της δικαστικής ισχύος και της αστυνομίας είναι αιτίες της προόδου του πολιτισμού,

¹⁷⁰ Μανόλης Αγγελίδης – Κοσμάς Ψυχοπαίδης (επιμ.), *Κείμενα Πολιτικής Οικονομίας και Θεωρίας της Πολιτικής*, ό.π., σσ. 209-10.

εφόσον εγγυώνται την ιδιοκτησιακή ασφάλεια¹⁷¹. Και ένα από τα βεβαιωμένα αποτελέσματα αυτής της ασφάλειας είναι η αύξηση και της παραγωγής και της κεφαλαιακής συσσώρευσης. «Η εργατικότητα και η αποχή δεν μπορούν να υφίστανται όταν δεν υπάρχει σημαντική πιθανότητα αυτοί που εργάζονται και αποταμιεύουν να μπορούν να απολαύσουν. Και όσο περισσότερο αυτή η πιθανότητα αγγίζει τη βεβαιότητα, τόσο περισσότερο η εργατικότητα και η αποχή θα γίνονται διαδεδομένα χαρακτηριστικά ανάμεσα σε έναν λαό»¹⁷².

Και εδώ ακριβώς γίνεται και μια πρώτη νύξη στο ζήτημα της φορολόγησης, καθώς αυτή τείνει να μειώνει τον βαθμό της εν λόγω ασφάλειας¹⁷³. Το μιλιανό επιχείρημα, λοιπόν, έχει διαγράψει έναν κύκλο. Ενώ ξεκινά με τη διάκριση παραγωγής/διανομής, αφήνοντας την εντύπωση ότι θα μιλήσει για δικαιότερη (ή, τέλος πάντων, πιο ίση) διανομή του πλούτου, γρήγορα αφήνει σε αυτή τόσο λίγα περιθώρια ώστε αυτή η διάκριση να στερείται πλέον πρακτικής σημασίας. Σύντομα ανακαλύπτει, ακόμα και αν δεν φτάνει στη μαρξική οργανική ταύτιση παραγωγής/διανομής, ότι η επέμβαση στη διανομή δεν μπορεί παρά να έχει αποτελέσματα και στην παραγωγή, σε βαθμό μάλιστα που η πρώτη ορίζει τις προϋποθέσεις της δεύτερης. Και δεν είναι μόνο η επέμβαση στη διανομή μέσω της φορολόγησης που καταδικάζει ο Mill στα *Principles*, αλλά οτιδήποτε τείνει να διαταράξει τους όρους διεξαγωγής του laissez faire, από τους περιορισμούς στο διεθνές εμπόριο μέχρι την αμφισβήτηση του ισχύοντος μισθολογίου.

Η ελευθερία κινήσεων πρέπει να είναι απόλυτη εφόσον έχει αποδειχθεί ότι μόνο ο πλήρης ανταγωνισμός μπορεί να παράσχει τη μέγιστη καλύτερη διανομή των προϊόντων της εργασίας. Μόνο αυτός μπορεί να εξασφαλίσει ότι η τρέχουσα τιμή των αγαθών, η τιμή δηλαδή που καθορίζεται από την προσφορά και τη ζήτηση, τείνει να πλησιάσει τη φυσική τιμή τους, την τιμή δηλαδή που καθορίζεται από το κόστος παραγωγής¹⁷⁴. Μάλιστα, προς αυτή την κατεύθυνση ο Mill δέχεται την ευεργετική επίδραση ακόμα και του κερδοσκοπικού/καιροσκοπικού εμπορίου, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τα γεωργικά αγαθά. Αγοράζοντας και αποθηκεύοντας κάποιος μεγάλες ποσότητες αγαθών όταν αυτά βρίσκονται σε αφθονία και μεταπωλώντας τα με σκοπό το κέρδος σε περιόδους σιτοδείας, επέρχεται η εξισορρόπηση της διακύμανσης των αγοραίων τιμών ανάμεσα σε αυτές τις δύο περιόδους.

¹⁷¹ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 3, σσ. 706-07.

¹⁷² John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 3, σ. 707.

¹⁷³ Στο ίδιο, σσ. 707-08.

¹⁷⁴ Στο ίδιο, ιδίως σσ. 465-67 και 471-76.

Εδώ βρίσκεται και το παράδειγμα του «μαυραγορίτη σιτέμπορου», το οποίο συναντήσαμε στο *On Liberty*. Το επιχείρημα του Mill έχει ως εξής: εάν κάποιος σιτέμπορος σπεύσει να αγοράσει μεγάλη ποσότητα σιτηρών προκειμένου να δημιουργήσει τεχνητή έλλειψη και συνεπώς άνοδο της τιμής τους, τότε όταν θελήσει να ρίξει ξανά το απόθεμα στην αγορά εκμεταλλευόμενος την υψηλή τιμή, η τιμή αυτή γρήγορα θα κατέλθει στα αρχικά επίπεδα ισορροπίας σύμφωνα με την προσφερόμενη ποσότητα. Έτσι, τα κέρδη του μόλις και μετά βίας θα ξεπερνούν την αρχική καιροσκοπική του επένδυση. Μάλιστα, το πιθανότερο είναι ότι λόγω της υψηλής τιμής του εμπορεύματος θα σπεύσουν και άλλοι έμποροι να πράξουν ανάλογα, οπότε κατά τη στιγμή επανεισόδου της συσσωρευμένης ποσότητας στην αγορά η τιμή θα πέσει ακόμα περισσότερο λόγω υπερπροσφοράς και οι πιο πολλοί εξ αυτών θα καταστραφούν. Υπάρχει πάντα η περίπτωση κάποιος κερδοσκόπος να κερδίσει, αλλά αυτό θα είναι μάλλον σε βάρος των υπόλοιπων σιτέμπορων και όχι τόσο των καταναλωτών. Σημασία εδώ έχει περισσότερο η οξύνουσα ως προς την επιλογή των χρονικών στιγμών δράσης και όχι το γεγονός καθαυτό της κερδοσκοπικής ενέργειας. Τέλος, οι περιπτώσεις κερδοσκοπίας σαφώς θα μειώνονταν καθώς θα αυξανόταν η εισαγωγή βιομηχανικών μεθόδων στην αγροτική παραγωγή και θα εμπορευματοποιούνταν περαιτέρω η χρήση της γης¹⁷⁵.

Το επιχείρημα του Mill συμπυκνώνει ολόκληρο το εύρος των κοινωνικών συγκρούσεων που ταλανίζουν τη Βρετανία στα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα και αντλεί το περιγραφικό του μέρος από την ιστορική πραγματικότητα, και συγκεκριμένα από τη διαμάχη γύρω από τους Νόμους περί Σιτηρών. Οι Corn Laws επιβάλλονται ξανά με τη λήξη των ναπολεόντειων πολέμων, απαγορεύοντας στην πραγματικότητα την εισαγωγή ξένων φθηνών γεωργικών προϊόντων. Αυτό φυσικά ευνοούσε την κυβερνώσα γαιοκτητική αριστοκρατία, καθώς και κάποια μεσαία στρώματα ελεύθερων καλλιεργητών. Όμως ξεσήκωσε θύελλα αντιδράσεων από τη βιομηχανική τάξη λόγω της κατακόρυφης αύξησης του κόστους των πρώτων υλών, καθώς και των ημερομισθίων που εξαρτιόνταν άμεσα από την τιμή του ψωμιού. Στη μέση αυτής της αντιπαράθεσης βρισκόταν η εργατική τάξη, η οποία υπέφερε τόσο από την έλλειψη αγαθών πρώτης ανάγκης, όσο και από τα συνεπακόλουθα κερδοσκοπικά παιχνίδια. Η στάση του Mill είναι ασφαλώς υπερασπιστική των συμφερόντων της βιομηχανικής και εμπορικής αστικής τάξης. Με το παράδειγμά του

¹⁷⁵ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 3, σσ. 715-18.

επιχειρεί να δείξει ότι οι εργάτες δεν έχουν να φοβηθούν τίποτα, ακόμα και από την πιο ακραία αντικοινωνική διάσταση του *laissez faire*, αυτή του «μαυραγοριτισμού».

Πράγματι, ένα πολύ μεγάλο μέρος της επιχειρηματολογίας του ενάντια στους σοσιαλιστές σχετίζεται ακριβώς με το γεγονός ότι τυχόν αδικίες στη διανομή του παραγόμενου προϊόντος δεν οφείλονται στην ελεύθερη αγορά, αλλά στις επιβιώσεις μιας πρότερης (φεουδαλικής) άδικης κατανομής, που επιμένει να παραμορφώνει τα αποτελέσματα ενός ιδιοκτησιακού καθεστώτος στηριγμένου στην προσωπική εργασία και στις ικανότητες κάθε ξεχωριστού ατόμου. Οι υψηλές τιμές της γης και της γαιοπροσόδου επιβαρύνουν τα κόστη παραγωγής και αυτή είναι η αιτία της ανόδου των τιμών. Μάλιστα, αναγνωρίζοντας την προφανή αδικία στη διανομή του παραγόμενου πλούτου και κατανοώντας την ανάπτυξη κολεκτιβιστικών αντιλήψεων ανάμεσα στα κατώτερα στρώματα, απαντά πως εάν πρέπει να συγκρίνουμε μια ιδεατή σοσιαλιστική κοινωνία, αυτή η σύγκριση θα πρέπει να γίνει όχι με την παρούσα αλλά με μια ιδεατή μορφή ελεύθερης αγοράς που μέχρι στιγμής δεν υπάρχει πουθενά στην Ευρώπη: «Η αρχή της ιδιωτικής ιδιοκτησίας δεν έχει κριθεί μέχρι στιγμής δίκαια σε καμία χώρα, και πολύ περισσότερο σε αυτήν [τη Βρετανία]. Οι ρυθμίσεις στις κοινωνίες της σύγχρονης Ευρώπης ξεκίνησαν από μια διανομή περιουσίας η οποία δεν ήταν αποτέλεσμα μόνο της διανομής και της απόκτησής της από τη βιομηχανία, αλλά και της κατάκτησης και της βίας. Και ανεξάρτητα από το τι κάνει η βιομηχανία εδώ και πολλούς αιώνες για να τροποποιήσει τα αποτελέσματα της βίας, το σύστημα εξακολουθεί να διατηρεί πολλά και σημαντικά αποτυπώματά της. Οι νόμοι περί ιδιοκτησίας δεν έχουν ακόμη συμμορφωθεί με τις αρχές στις οποίες στηρίζεται η δικαιολόγηση της ιδιωτικής ιδιοκτησίας»¹⁷⁶. Και οι αρχές αυτής της ιδιοκτησίας σε ολόκληρο το εύρος της κοινωνικής της παρουσίας θα παραμείνουν για τον Mill τα τεκμήρια της αποτελεσματικότητας και της δικαιοσύνης.

¹⁷⁶ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σ. 208.

3.3. Οι συνδικαλιστικές διεκδικήσεις και το πρόβλημα του σοσιαλισμού

Εάν έχει απομείνει έστω κάτι που να μας επιτρέπει να μιλήσουμε για δικαιότερη διανομή του πλούτου, αυτό εξανεμίζεται μέσω της θεωρίας του Mill για το «μισθιακό απόθεμα» (wage fund), μια τροποποίηση του παλαιότερου κλασικού σιδερένιου νόμου των μισθών. Η θεωρία για το μισθιακό απόθεμα κατέχει ειδική θέση στην οικονομική σκέψη του, γιατί καθόρισε το όριο των διεκδικήσεων που θα μπορούσαν να εγείρουν οι εργάτες. Όμως υπάρχει ένα σημείο που είναι ακόμα πιο ενδιαφέρον για τον πολιτικό Mill: η δημόσια αποκήρυξη της θεωρίας του μέσω επιστολής του όταν κλήθηκε να προλογίσει το βιβλίο του οικονομολόγου και φίλου του Thornton το 1869, σχεδόν είκοσι χρόνια μετά την πρώτη έκδοση των *Principles of Political Economy*. Ο Mill προέβη στη δημόσια αποκήρυξη όταν του ασκήθηκε κριτική ότι η συγκεκριμένη θεωρία αποτελούσε την αιχμή του δόρατος εργοδοτών και κυβερνήσεων ενάντια στα αιτήματα και την ελεύθερη λειτουργία των συνδικάτων.

Παρ' όλα αυτά, το wage fund αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα οργανικά τμήματα των *Principles* και η ενδεχόμενη απάλωση του θα δημιουργούσε απώλεια στήριξης σε εκτεταμένα πολιτικά και οικονομικά συμπεράσματα, τουτέστιν ένα μεγάλο μέρος των *Principles* θα έπρεπε να ξαναγραφτεί. Ωστόσο, για τους όρους και τον βαθμό αποκήρυξης του θα μιλήσουμε αργότερα. Προς το παρόν, κρατάμε το γεγονός ότι το wage fund, παρά την περιπέτειά του, εξακολουθεί να βρίσκεται στο επίκεντρο των οικονομικών σχολιαστών του Mill. Όπως είδαμε, ο Mill πιστεύει ότι το προς επένδυση κεφάλαιο αποτελείται από τρία μέρη, ένα που προορίζεται για τα έξοδα που αφορούν την έγγειο πρόσοδο, ένα που περιλαμβάνει το κόστος του μηχανικού εξοπλισμού και, τέλος, ένα προκαταβεβλημένο απόθεμα που προορίζεται για να συντηρούνται οι εργάτες κατά τη διάρκεια της παραγωγής.

Μπορούμε, λοιπόν, να αναπαραστήσουμε το κεφάλαιο σύμφωνα με το διάγραμμα που παραθέτει ο Mill στο δεύτερο βιβλίο σαν μια «πίτα» χωρισμένη σε τρία μέρη, τα οποία βρίσκονται σε σταθερή αναλογία μεταξύ τους. Το wage fund, παραμένοντας σταθερό, είναι το ποσό που αντιστοιχεί στο σύνολο των μισθών· το πραγματικό ύψος του ονομαστικού μισθού σε αυτή την περίπτωση μπορεί να μεταβληθεί αποκλειστικά από τον αριθμό των εργατών στους οποίους διανέμεται το wage fund. Μπορούμε έτσι να παραστήσουμε τον πραγματικό μισθό (w) σαν μια αναλογία ανάμεσα στο wage fund (wf) και στον αριθμό των εργατών (L): $w = wf/L$, ή

αλλιώς το μεσοσταθμικό ύψος όλων των πραγματικών μισθών (w') σαν αναλογία προς το σύνολο των αποθεματικών wf' και στον συνολικό εργαζόμενο πληθυσμό L' : wf'/L' .

Ο μόνος τρόπος, λοιπόν, να αυξηθεί ο μισθός είναι να μειωθεί ο συνολικός πληθυσμός των εργαζομένων¹⁷⁷. Η άλλη περίπτωση να αυξηθεί ο πραγματικός μισθός είναι να μεγαλώσει το συνολικό πραγματικό μέγεθος του επενδυμένου κεφαλαίου, ήτοι να αυξηθεί η κεφαλαιακή συσσώρευση ή, όπως το θέτει ο Mill στο ενδέκατο κεφάλαιο του δεύτερου βιβλίου: «Οι μισθοί εξαρτώνται από τη ζήτηση και την προσφορά εργασίας [...] Οι μισθοί [εννοώντας φυσικά τη γενική τιμή τους] δεν μπορούν να αυξηθούν παρά μόνο με τη γενική αύξηση των συνολικών κεφαλαίων που χρησιμοποιούνται για τη μίσθωση εργατών, ή με τη μείωση του αριθμού των ανταγωνιζόμενων για μίσθωση»¹⁷⁸.

Η υιοθέτηση της θεωρίας του wage fund είχε καταλυτική σημασία για τις πολιτικές αντιλήψεις του Mill. Έτσι, ενώ στο τέταρτο βιβλίο υπερασπίζεται την ύπαρξη και την ελεύθερη λειτουργία των συνδικάτων, πιστεύει ότι αυτά οφείλουν να είναι προσανατολισμένα στην ανάπτυξη της καλλιέργειας και του πνευματικού επιπέδου των εργατών, με κύριο μέλημα τη δραστική μείωση των γεννήσεων. Ο αγώνας για αύξηση του μεροκάματου και κατ' επέκταση του βιοτικού επιπέδου των εργατών είναι δυνατόν να επιτύχει όντως βραχυχρόνια αύξηση των μισθών, αλλά αυτό θα σημαίνει αυτομάτως είτε τη μεγέθυνση της ανεργίας είτε την επιστροφή μετά από λίγο στα κατώτερα μισθολογικά επίπεδα λόγω της μείωσης των κεφαλαιακών αποδόσεων, άρα και της μετέπειτα μείωσης των κεφαλαιακών επενδύσεων. Ή αλλιώς, όπως το θέτει ο Σωτηρόπουλος, στα *Principles* ο Mill είχε υποκαταστήσει το διεκδικητικό πλαίσιο των εργατικών αγώνων με ένα πρόγραμμα αντισύλληψης. Επίσης, η ύπαρξη του wage fund έχει άμεσες συνέπειες ως προς την εξαγωγή κρίσιμων συμπερασμάτων· έτσι, είναι προς το γενικό συμφέρον των εργατών η αύξηση της παραγωγικότητας, εφόσον μόνο αυτή δύναται –πάντα με την επιφύλαξη της πληθυσμιακής αύξησης– να εξασφαλίσει τη μεγέθυνση των επενδυτικών κεφαλαίων, άρα και του ίδιου του μισθιακού αποθέματος.

Γύρω από την αποκήρυξη της θεωρίας του wage fund το 1869 έχουν γραφτεί πολλά. Το σίγουρο είναι πως αυτό το γεγονός από μόνο του είναι δείγμα της υψηλής ηθικής συγκρότησης του Mill. Στην πραγματικότητα, σε μια επιστολή του προς τον

¹⁷⁷ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, ιδίως σσ. 337-42 και 349-54.

¹⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 338.

Η. Fawcett, ο Mill δήλωνε πως έψαχνε να βρει τρόπους ώστε μια άνοδος των πραγματικών μισθών να καθίσταται συμβατή με τις αρχές της πολιτικής οικονομίας¹⁷⁹. Έχει υποστηριχθεί ότι η αποκήρυξη της θεωρίας του wage fund δεν ήταν ουσιαστική ή δεν αποτελούσε παρά μια απλή παραχώρηση στη βρετανική πολιτική πραγματικότητα της δεκαετίας του 1860, με την ορμή των εργατικών αγώνων να έχει δημιουργήσει τετελεσμένα στον τρόπο κατανόησης της κοινωνικής αντιπαράθεσης. Αυτό δεν μπορούμε να το γνωρίζουμε. Έτσι κι αλλιώς, ο Mill δήλωνε «φίλος των συνδικάτων» και είχε υποστηρίξει φιλελεύθερους υποψήφιους βουλευτές που είχαν επαφή με τα συνδικάτα. Ωστόσο, θα επιμείνουμε στον τρόπο με τον οποίο γίνεται η αποκήρυξη, ήτοι στο πώς εξασφαλίζεται η συνοχή των αντιλήψεων του Mill μέσα στα όρια που θέτουν τα *Principles*.

Η ουσία της αποκήρυξης συμπυκνώνεται στην εξής παράγραφο: «Εάν [ο καπιταλιστής] πρέπει να πληρώσει περισσότερα για εργασία, η πρόσθετη πληρωμή προέρχεται από το δικό του εισόδημα, ίσως εν μέρει από το μέρος που θα αποταμίευε και θα προσέθετε στο κεφάλαιο, προκαταβάλλοντας έτσι εθελοντικά τη δική του οικονομία από το ποσό που θα είχε σπαταλήσει για προσωπικές του επιθυμίες ή απολαύσεις. Δεν υπάρχει κανένας φυσικός νόμος που να καθιστά εγγενώς αδύνατο οι μισθοί να φτάνουν στο σημείο να απορροφήσουν όχι μόνο το κεφάλαιο που προοριζόταν για τη λειτουργία της επιχείρησης [εννοεί το wage fund], αλλά και το σύνολο των εξόδων που προοριζόνταν για τα προσωπικά του έξοδα, εκτός από αυτά τα έξοδα που είναι αναγκαία για τη ζωή του»¹⁸⁰.

Το ύφος της αποκήρυξης έχει ένα παρελκυστικό στοιχείο που είναι χαρακτηριστικό στα περισσότερα μιλιανά κείμενα πολιτικού περιεχομένου. Στο διακηρυκτικό μέρος του κειμένου υπόσχεται πολλά, ενώ στην ερμηνευτική δήλωση αποσύρει τα περισσότερα. Τι έχει αλλάξει, λοιπόν, στον τρόπο που ο Mill αντιμετωπίζει το πρόβλημα του wage fund και που θα μας επέτρεπε να δούμε από μια νέα οπτική τις απόψεις του για την κοινωνία και την οικονομία; Μάλλον τίποτα πέρα από το γεγονός της ίδιας της αποκήρυξης, εφόσον το όλο πνεύμα παραμένει αμετάβλητο.

¹⁷⁹ Παρατίθεται στο Δημήτρης Σωτηρόπουλος και Γιώργος Οικονομάκης, «Εργατικά Συνδικάτα και Θεωρίες των Μισθών: Η Περίπτωση του J. S. Mill και του Marx», *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών*, τόμ. ΙΓ', τχ. 52, καλοκαίρι 2008, σ. 38.

¹⁸⁰ John Stuart Mill, «Thornton on Labour and its Claims, 1869» στο *Essays on Economics and Society, Collected Works*, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1967, τόμ. 5, σ. 645.

Στα *Principles* ο Mill λέει ότι κάθε μισθολογική αύξηση πέραν του wage fund είναι αδύνατη. Επιπλέον, σύμφωνα με όλα όσα είδαμε σχετικά με τη διανομή, θα μπορούσαμε να σκεφτούμε αυτό το αποθεματικό ως αποτέλεσμα κάποιας προηγούμενης δίκαιης διανομής, ως κάτι δηλαδή που έχει περιέλθει με δίκιο τρόπο στην κατοχή του καπιταλιστή ιδιοκτήτη. Με την αποκήρυξη, αυτό το όριο μετατίθεται πέραν του αποθεματικού στις δαπάνες πολυτελείας που πραγματοποιεί ο κεφαλαιοκράτης. Οι μισθοί, λοιπόν, μπορούν να ανέβουν μόνο εάν μειωθεί η σπατάλη και η αποθησαύριση του κεφαλαιοκράτη, μόνο δηλαδή εάν μειωθούν το εισόδημα του εργοδότη το οποίο στα *Principles* αντιμετωπίζεται σταθερά ως αποτέλεσμα του προσωπικού μόχθου και της αποχής. Επί της ουσίας αναγνωρίζει ότι οι Βρετανοί έμποροι και βιομήχανοι, οι κυρίαρχοι ενός μεγάλου μέρους του πλανήτη στην εποχή του, ήταν πράγματι πιο πλούσιοι από τους εργάτες τους που δούλευαν «ήλιο με ήλιο» προκειμένου να λάβουν μισθό που θα τους εξασφάλιζε μετά βίας τα απολύτως χρειώδη.

Λέει ακόμα ότι οι μισθοί μπορεί να αυξάνονται έως το σημείο που το εναπομείναν εισόδημα του εργοδότη θα του επιτρέπει να ζήσει. Το ουσιαστικό όμως όριο των αυξήσεων διευκρινίζεται στην πρόταση που ακολουθεί της αποκήρυξης: «Το πραγματικό όριο στην άνοδο είναι η πρακτική εκτίμηση για το κατά πόσο θα ζημιωθεί ή θα οδηγηθεί στο να εγκαταλείψει την επιχείρηση και όχι τα αμείλικτα όρια του wage fund»¹⁸¹. Οι αυξήσεις, λοιπόν, των μισθών σταματούν εκεί όπου ο εργοδότης κρίνει ότι ζημιώνεται και πρέπει να εγκαταλείψει την επιχείρηση. Ποιο είναι όμως αυτό το σημείο; Έτσι κι αλλιώς, ο εργοδότης ζημιώνεται με κάθε αύξηση των μισθών *ceteris paribus*. Σε αυτή την περίπτωση, το επιχείρημα του κεφαλαιοκράτη θα μπορούσε να είναι ίδιο με το σύνηθες τεχνικό επιχείρημα απέναντι σε οτιδήποτε μειώνει τα κέρδη του. Έτσι, από την πλευρά του κάθε μείωση του εισοδήματός του, είτε με τη μορφή καταβολής φόρων είτε με τις αυξήσεις των μισθών, είναι πάντα ένας καλός λόγος (ή μια αιωρούμενη απειλή) για μείωση των επενδύσεων, πράγμα που ο Mill συμμαρτίζεται απολύτως. Κατά τα λοιπά, στην αμέσως επόμενη παράγραφο της αποκήρυξης του wage fund ως ανώτατου ορίου, ο Mill διευκρινίζει ότι δεν αλλάζει τίποτα σχετικά με την πάγια θέση του για την καταλυτική επίδραση της πληθυσμιακής αύξησης στη μισθολογική αναλογία.

¹⁸¹ John Stuart Mill, «Thornton on Labour and its Claims, 1869», ό.π., σ. 645.

3.4. Ο σοσιαλισμός του Mill

Στην πραγματικότητα, λοιπόν, το ουσιαστικό αποτέλεσμα της εγκατάλειψης του wage fund είναι ότι δημιουργεί μια ευνοϊκότερη προδιάθεση απέναντι στις συνδικαλιστικές απαιτήσεις, εφόσον αυτές δεν κρίνονται πλέον εξ ορισμού ως άδικες ή ολέθριες. Και πράγματι ίσως να έχει μεγαλύτερη σημασία γι' αυτόν η ύπαρξη και η δράση των συνδικάτων και όχι τόσο η καθ' εαυτή αποτελεσματικότητά τους. Κάτι τέτοιο ακούγεται (και σε μεγάλο βαθμό είναι) παράδοξο, ωστόσο θα πρέπει να κατανοήσουμε πως η έννοια του αποτελέσματος ή του οφέλους στον Mill είναι συνάρτηση του τρόπου με τον οποίο προσβλέπει στη δημιουργία ενός ανώτερου, νέου τύπου ανθρώπου, όπως δείξαμε με τις αντίστοιχες αναφορές μας στο *On Liberty* και στο *Utilitarianism*.

Πράγματι, ο Mill δεν σταματά να βλέπει σε κάθε θεσμό, από το κοινοβούλιο ως τις επιχειρήσεις, τις λέσχες και τα συνδικάτα, ένα σχολείο ανάδειξης αυτού του τελειοκρατικού ανθρωπολογικού μοντέλου. Υπό αυτή την έννοια, θα ήταν μάταιο να αναζητήσουμε στην οικονομική σκέψη του Mill τυχόν εξισωτικά ή κοινωνικά στοιχεία με τους συνήθεις όρους που τα αναζητούμε σε ένα οποιοδήποτε οικονομικό έργο. Σημερινές κατασταλαγμένες αντιλήψεις περί κοινωνικού κράτους, ανθρώπου, καπιταλισμού, παρέμβασης κ.λπ. απλώς δεν υφίστανται στα *Principles*. Παρ' όλα αυτά, ο συγγραφέας τους προσβλέπει σε μια γενικευμένη κατάσταση ισότητας και ευημερίας, η οποία όμως βρίσκεται πέραν των υλικών διορθωτικών κινήσεων στο πλαίσιο της λειτουργίας της αγοράς. Σε αυτές τις κινήσεις ο Mill αναγνωρίζει ίσως μια προϋπόθεση ή, σε κάθε περίπτωση, ένα απλό μέσο πραγμάτωσης ενός ανώτερου σκοπού. Έχοντας υπόψη τα παραπάνω, νομίζω ότι μπορούμε να μιλήσουμε με σχετική ασφάλεια για το εξισωτικό ή το σοσιαλιστικό ιδεώδες του οικονομολόγου Mill.

Για τον Mill το απόλυτο πεδίο δράσης και ανάπτυξης του ανθρώπου είναι το laissez faire. Το laissez faire λειτουργεί εξισωτικά, το laissez faire είναι δίκαιο, το laissez faire είναι φυσικό και, σε τελική ανάλυση, το laissez faire είναι αποτελεσματικό. Πάνω απ' όλα, όμως, το laissez faire είναι δείκτης ατομικής ελευθερίας, δημιουργικότητας και αξιοπρέπειας. Ο Mill προσπαθεί να αναβιώσει τους ηθικούς οραματισμούς της αγοράς όπως σκιαγραφήθηκαν από τον Adam Smith και τους πρώτους φιλελεύθερους σε μια βιομηχανική κοινωνία στην οποία ο

καπιταλιστής ιδιοκτήτης έχει φύγει πλέον πολύ μακριά από τον αυτόνομο μικροπαραγωγό, που αποτέλεσε και το αρχετυπικό θεωρητικό μοντέλο εκείνης της γενιάς στοχαστών. Κάτι τέτοιο όμως δεν αποτελεί πραγματικό πρόβλημα για τον ίδιο. Ο τρόπος με τον οποίο όρισε τη διανομή ως αποκλειστικό αποτέλεσμα των θεσμών φαίνεται να επιβεβαιώνει μια κατασκευαστική πεποίθηση για τη λειτουργία της κοινωνίας που εμφανίζεται επίμονα σε όλα τα έργα του Mill. Η κοινωνία είναι σχεδόν μονοσήμαντα το αποτέλεσμα της έλλογης πράξης και της ηθικής συγκρότησης των ξεχωριστών ατόμων που τη συναποτελούν. Ουσιαστικά, δεν υπάρχει κάποια έτερη φυσική ή ιστορική αναγκαιότητα η οποία απαγορεύει να γίνει πράξη το εραλδικό σύμβολο των βρετανών Φαμπιανών, το οποίο παριστάνει έναν λύκο αγκαλιά με ένα πρόβατο. Για τον Mill το γεγονός ότι ο εργοδότης δύναται να εγκαταλείψει μέρος των κερδών του και ο εργάτης να δείξει σύνεση ως προς τις απαιτήσεις του είναι γεγονότα που μπορούν να προκύψουν από την ατομική και συλλογική καλλιέργεια του λόγου και του συναισθήματος.

Από την παραπάνω πεποίθηση πηγάζει και η αισιοδοξία του να βλέπει τη «στάσιμη κατάσταση» της οικονομίας, σε αντίθεση με όλους τους υπόλοιπους οικονομολόγους, όχι σαν το επικείμενο φάντασμα που απειλεί τον πλανήτη, αλλά σαν μια ευκαιρία για συλλογικό αναστοχασμό πάνω στα ουσιαστικότερα κατά τον ίδιο στοιχεία της ανθρώπινης φύσης: «Από την άλλη, μπορούμε να φανταστούμε αυτή τη δικαιότερη κατανομή του πλούτου να γίνεται πράξη εξαιτίας του συνδυασμού της σωφροσύνης και της ολιγάρκειας των ανθρώπων, όπως επίσης και ενός ρυθμιστικού πλαισίου που ευνοεί την ισότητα των περιουσιών και την ίδια στιγμή σέβεται τη δίκαιη αξίωση στους καρπούς, μεγάλους ή μικρούς, της εργασίας τους. Μπορούμε, για παράδειγμα, να φανταστούμε, σύμφωνα με μια πρόταση που αναπτύχθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο [μιλάει για επαναφορά στα χέρια του κράτους όποιου περιουσιακού στοιχείου δεν μεταβιβάζεται ρητά μέσω διαθήκης ή για τις περιπτώσεις των παραγωγικά ανεκμετάλλετων γαιών], έναν περιορισμό των χρημάτων που μπορεί κανείς να αποκτήσει μέσω δωρεάς ή κληροδοτήματος στο ύψος εκείνο που επαρκεί για την εξασφάλιση μιας μέτριας οικονομικής ανεξαρτησίας. Υπό την επίδραση αυτών των δύο παραγόντων, η κοινωνία θα εξασφαλίσει τα εξής χαρακτηριστικά: ένα καλοπληρωμένο και ευκατάστατο σώμα εργαζομένων [εδώ ο “εργαζόμενος” πρέπει να εκλαμβάνεται υπό την ευρύτερη έννοια των ανθρώπων που μοχθούν και όχι υπό την ταξική του χροιά], απουσία μεγάλων περιουσιών, εκτός από αυτές που αποκτήθηκαν στη διάρκεια μίας και μόνο γενιάς και έναν πολύ μεγαλύτερο

αριθμό ανθρώπων οι οποίοι, έχοντας λυτρωθεί από τις βαριές εργασίες και τη μονοτονία της καθημερινότητας, θα απολαμβάνουν ελεύθερα τις χαρές της ζωής. Επιπλέον, θα λειτουργούν και ως πρότυπα για εκείνα τα κοινωνικά στρώματα τα οποία, εξαιτίας των ατυχών περιστάσεων, δυσκολεύονται να προκόψουν. Αυτή η μορφή κοινωνίας, πολύ προτιμότερη από τη σημερινή, δεν θα είναι μόνο συμβατή με τη “στάσιμη κατάσταση”, αλλά περισσότερο θα αναδειχθεί ως φυσικός της σύμμαχος»¹⁸². Και στην επόμενη παράγραφο διευκρινίζει ότι οι χαρές της ζωής δεν περιλαμβάνουν μόνο τα υλικά αγαθά, αλλά και έννοιες όπως το δικαίωμα στη μοναξιά και τον ησυχασμό ή στις ομορφιές της φύσης. Ομολογεί ότι δεν τον ελκύει καθόλου η ιδέα ότι κάθε αγριότοπος πρέπει να εκχερσώνεται και κάθε αγριολούλουδο ή ζώο πρέπει να αντιμετωπίζονται ως «διατροφικοί ανταγωνιστές του ανθρώπου»¹⁸³.

Σε αυτές τις παραγράφους συνοψίζονται και τρεις βασικές μιλιανές ιδέες για το τι σημαίνει μια ευημερούσα κοινωνία, αλλά και για το πώς αυτή δύναται να συγκροτηθεί. Πρώτον, η ανασυγκρότηση της κοινωνίας είναι αποτέλεσμα της ατομικής ηθικής και αναγωγικό τω τρόπω θεσμικής αναμόρφωσης, δεύτερον το *laissez faire* θα λειτουργήσει εξισωτικά εάν ανακτήσει τη χαμένη του αθωότητα, τρίτον το ωφέλιμο για τον άνθρωπο υπερβαίνει τον υλικά μετρήσιμο όγκο των αγαθών, περιλαμβάνοντας μια σειρά ανώτερων απολαύσεων όπως δείξαμε και στο σχετικό κεφάλαιο για τον μιλιανό ωφελιμισμό. Αυτά τα τρία στοιχεία είναι αλληλοτροφοδοτούμενα και πιθανότατα αποτελούν συστατικά κάποιας τελολογίας. Ανεξάρτητα όμως από αυτό, πρόκειται για τα τρία στοιχεία που καθορίζουν με απόλυτο τρόπο και τη σχέση του Mill με ό,τι ο ίδιος αποκαλεί σοσιαλισμό, κομμουνισμό ή οτιδήποτε παρόμοιο.

Εδώ ο κομμουνισμός ταυτίζεται σαφώς με μια πολύ υψηλή ατομική ηθική συγκρότηση –μάλλον επιθυμητή κατά τον συγγραφέα–, η οποία όμως δεν δεσμεύεται υποχρεωτικά σε κάποιον συγκεκριμένο τρόπο παραγωγής: υπονοεί μόνο την ύπαρξη ενός ισχυρού κοινωνικού δεσμού, όπως τον περιγράψαμε στις παραγράφους για το ηθικό συναίσθημα, και μπορεί να αναφέρεται σε ένα πλήθος μορφών κοινωνικής οργάνωσης, από μια κλασική κοινότητα έως μια πανανθρώπινη κατάσταση, σύμφωνα με τις συνήθειες παραστάσεις μιας ουτοπίας. Μάλιστα, δεν είναι καθόλου καθαρό εάν θα μπορούσε αυτή η αντίληψη για τον κομμουνισμό να αντιστοιχεί και σε μια

¹⁸² John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 3, σ. 755.

¹⁸³ Στο ίδιο, σ. 756.

κατάσταση τέλει ελεύθερης αγοράς, η οποία θα έχει επιφέρει τις ευεργετικές της μεταμορφώσεις στα άτομα και στις κοινωνίες μέσω της αύξησης του υλικού πλούτου και της ανάπτυξης της συνεργατικότητας, στοιχεία τα οποία εγγενώς βρίσκονται κατά τον Mill στη φύση της καπιταλιστικής οικονομίας. Από αυτή την άποψη, η ουτοπία του Mill, παρά το ότι διακρίνεται από εκλεκτικισμό και κοιτά στο παρελθόν, είναι απαλλαγμένη από τα ρομαντικά, νατουραλιστικά ή προραφαηλίτικα στοιχεία που χαρακτήριζαν αρκετές αντιλήψεις του καιρού του για τον σοσιαλισμό. Το παρελθόν στο οποίο κοιτά ο Mill δεν είναι η μεσαιωνική κοινότητα, αλλά οι καλύτερες ανθρωπιστικές παραδόσεις ενός φιλελευθερισμού παλαιότερης κοπής.

Αυτό δεν σημαίνει ότι αγνοεί την πραγματικότητα της πολιτικής πίεσης από τα αριστερά και με τους όρους σοσιαλισμός ή κομμουνισμός περιγράφει συχνά μια πληθώρα απόψεων του καιρού του που πρόβαλλαν πρακτικά άμεσες διεκδικήσεις: από τα απλά οικονομικά συνδικαλιστικά αιτήματα και την κρατική παρέμβαση έως τα συνεταιριστικά πειράματα και την κατάληψη της εξουσίας από την εργατική τάξη. Εδώ ο τόνος του έχει σαφέστατα αμυντικό χαρακτήρα και μάλλον παραμένει σε σταθερό ύφος από τη δεκαετία του 1840 που συγγράφει τα *Principles* μέχρι τα ανολοκλήρωτα κεφάλαια για τον σοσιαλισμό (*Chapters on Socialism*) που εκδίδονται μετά θάνατον από την προγονή του. Μάλιστα, οι όποιες αλλαγές παρατηρούνται στην επιχειρηματολογία του ενάντια στον σοσιαλισμό στα *Chapters* βαίνουν εμφανώς προς το συντηρητικότερο. Ωστόσο, και στα δύο κείμενα ο Mill δέχεται κατ' αρχήν να «κουβεντιάσει» με τον σοσιαλισμό και, όπως είδαμε στο παράδειγμα με την αποικία, δέχεται τον σοσιαλισμό ή τον κομμουνισμό ως μια λογικά και ηθικά νόμιμη πρόταση για την κοινωνία. Μάλιστα, όχι μόνο αναγνωρίζει την ηθική ανωτερότητα που διακρίνει τη σοσιαλιστική σκέψη, αλλά φαίνεται να έλκεται σταθερά από αυτή, τουλάχιστον σε ιδιοσυγκρασιακό επίπεδο.

Ο ίδιος κατηγοριοποιεί τον σοσιαλισμό που γνώρισε σε δύο ρεύματα. Έναν «σταδιακό» ουτοπικό σοσιαλισμό με αναφορές σε αυτοδιαχειριζόμενες παραγωγικές μονάδες και έναν «πολιτικό» σοσιαλισμό με σκληρά ταξικές αναφορές που προσβλέπει στην εξουσία. Ο πρώτος συνδέεται με στοχαστές όπως ο Owen και ο Fourier. Ο δεύτερος, ο οποίος και αποκαλείται «ηπειρωτικός», φωτογραφίζει πιθανότητα τον μπλανκισμό ή κάποιες από τις θέσεις των Μαρξ-Ένγκελς, τουλάχιστον όπως αυτές είχαν υποπέσει στην αντίληψή του Mill, μέσω της Διεθνούς και της επαφής των Γερμανών με τους πιο προωθημένους επιγόνους του χαρτισμού.

Αν και μια διάκριση ανάμεσα σε προωθημένες και ηπιότερες μορφές σοσιαλισμού υπήρχε ήδη στα *Principles*, εμφανίζεται με πιο ολοκληρωμένη μορφή στα *Chapters*, εφόσον η δεκαετία του 1860 υπήρξε εξαιρετικά κρίσιμη τόσο για την άνοδο, όσο και για την παγίωση σοσιαλιστικών ιδεών στο εργατικό κίνημα. Κατά τα άλλα, η στάση του Mill απέναντι στον σοσιαλισμό ακολουθεί ένα σταθερό μοτίβο, από το οποίο, στην εικοσιπενταετία που χωρίζει τα *Principles* από τα *Chapters*, δεν έχουν αλλάξει πολλές φορές ούτε οι διατυπώσεις του. Έτσι, την αρχική αποδοχή του σοσιαλιστικού αιτήματος από πλευράς του Mill ακολουθούν δύο βασικές κρίσεις: μια πρώτη που θέτει το ζήτημα της ελευθερίας και μια δεύτερη που προβάλλει την οικονομική αποτελεσματικότητα. Η γενική ιδέα είναι η εξής. Δεν μπορούμε να αγνοούμε άλλο τον σοσιαλισμό. Αυτό μας διδάσκουν τόσο οι επαναστάσεις του '48, όσο και η ογκούμενη δυσαρέσκεια για τη σημερινή κατάσταση πολιτικής και κοινωνικής ανισότητας. Τόσο η κοινή ιδιοκτησία στα μέσα παραγωγής, όσο και η ίση διανομή του πλούτου, είναι αρχές οι οποίες δεν μπορούν να αμφισβητηθούν a priori. Μάλιστα, ο Mill καταπιάνεται με το να δείξει ότι αρκετές από τις διαχρονικές ενστάσεις κατά του σοσιαλισμού δεν είναι στην πραγματικότητα έγκυρες. Η βασικότερη από αυτές είναι ότι οι εργαζόμενοι δεν έχουν κίνητρο παραγωγικότητας, εφόσον δεν διακυβεύεται από αυτό το επίπεδο διαβίωσής τους. Ο Mill αντιπαραθέτει σε αυτό ένα καθαρό επιχείρημα: Τι ποσοστό του συνολικού έργου που παράγεται σήμερα οφείλεται στο κίνητρο του ατομικού κέρδους; Δεδομένου ότι οι μισθοί είναι στην πλειονότητα τους προσδιορισμένοι, σε μια ατομιστική κοινωνία κανείς δεν νιώθει ότι έχει λόγο να εργάζεται για οφέλη που δεν μπορούν να αναγνωριστούν ως δικά του. Βέβαια, υπάρχει πάντα και ο φόβος της απόλυσης, όμως τίποτα δεν εγγυάται ότι ο επόμενος εργάτης θα «είναι καλύτερος από τον προκάτοχό του». Ούτε η επιστασία δείχνει να έχει καλύτερα αποτελέσματα, εφόσον διεξάγεται κυρίως από μισθωτούς¹⁸⁴.

Αντίθετα, τα μέλη μιας κομμουνιστικής κοινωνίας είναι πιθανόν να δείξουν αυξημένη παραγωγικότητα, έχοντας ενσωματώσει το κοινωνικό συμφέρον ως ίδιον. Αυτό δεν θα μπορούσε παρά να βρίσκει σύμφωνο τον Mill, εφόσον ανταποκρίνεται στο κοινωνικό του όραμα όπως οικοδομείται γύρω από το ηθικό συναίσθημα, πράγμα άλλωστε που δηλώνεται ρητά και από τον ίδιο: «Η ανθρωπότητα είναι ικανή να επιδείξει ένα πολύ μεγαλύτερο συλλογικό πνεύμα από ό,τι πιστεύεται συνήθως στη

¹⁸⁴ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σσ. 205-06.

σημερινή εποχή. Η ιστορία μαρτυρά την επιτυχία με την οποία μπορούν να εκπαιδευτούν ευρεία σύνολα ανθρώπων για να νιώσουν σαν δικό τους το δημόσιο συμφέρον». Στη συνέχεια, αναφέρει ότι ένα από τα «ισχυρότερα προσωπικά κίνητρα είναι εκείνο της κοινής γνώμης»¹⁸⁵, ενώ πιο πριν έχει δηλώσει ότι «σε ένα σοσιαλιστικό αγρόκτημα ή εργοστάσιο, κάθε εργαζόμενος θα ήταν κάτω από το βλέμμα –όχι ενός κυρίου– αλλά ολόκληρης της κοινότητας»¹⁸⁶.

Εδώ όμως βρίσκεται και το πρώτο σημαντικό εμπόδιο. Δεδομένου ότι αυτή τη στιγμή το σύστημα της ατομικής ιδιοκτησίας δεν έχει φτάσει ακόμη στην τελειότερη μορφή του, αδυνατούμε να τη συγκρίνουμε στα σημεία με μια εξιδανικευμένη μορφή οργάνωσης για την οποία μόνο υποθέσεις μπορούμε να κάνουμε: «Αν μια εικασία [ανάμεσα στον σοσιαλισμό και τον καπιταλισμό] είναι ενδεχομένως αβέβαιη, η απόφαση θα εξαρτηθεί κυρίως από μια παρατήρηση: “Ποιο από τα δύο συστήματα είναι σύμφωνο με τη μεγαλύτερη ποσότητα ανθρώπινης ελευθερίας και αυθορμητισμού;”», για να συνεχίσει λίγο παρακάτω στην ίδια παράγραφο: «Το ερώτημα είναι εάν θα υπήρχε κάποιο άσυλο για την ατομικότητα του χαρακτήρα. Αν η κοινή γνώμη δεν θα ήταν ένας τυραννικός ζυγός. Αν η απόλυτη εξάρτηση καθενός από όλους και η παρακολούθηση καθενός από όλους δεν θα άλεθε τα πάντα σε μια πανομοιότυπη ομοιομορφία σκέψεων, συναισθημάτων και ενεργειών»¹⁸⁷.

Τούτη η «ένσταση ελευθερίας» απέναντι στον σοσιαλισμό είναι από τις πλέον σταθερές αναφορές σε ολόκληρη την πολιτική κειμενογραφία του. Η επόμενη αντίρρησή του ανταποκρίνεται περισσότερο στην απτή πραγματικότητα, υπό την έννοια ότι δεν συγκρίνει αφηρημένες καταστάσεις, αλλά επιχειρηματολογεί σχετικά με τους όρους παραγωγής, ανταλλαγής και διαβίωσης της πλειοψηφίας στην εποχή του. Έτσι, αφού ο Mill αποτυπώσει με τη μεγαλύτερη θέρμη τα δεινά του παρόντος (μερικά χαρακτηριστικά αποσπάσματα αναπαράγονται συνεχώς στη δευτερογενή βιβλιογραφία ως στοιχείο του «κοινωνικού» Mill), διαβεβαιώνει στη συνέχεια, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, ότι αυτό οφείλεται ακριβώς στη δυσλειτουργία και όχι στην ουσία του *laissez faire*. Υποστηρίζει (λανθασμένα) πως έχουν γίνει μεγάλα βήματα ως προς την εξάλειψη της κοινωνικής ανισότητας και πως ήδη μεγάλα στρώματα της κοινωνίας έχουν επωφεληθεί από τη λειτουργία της καπιταλιστικής κοινωνίας¹⁸⁸.

¹⁸⁵ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σ. 206.

¹⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 205.

¹⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 209.

¹⁸⁸ Σε αυτό το σημείο ο Mill ακολουθεί ένα συχνό μονοπάτι σκέψης που βλέπει τη σχέση καπιταλιστικής ανάπτυξης και επιπέδου ευημερίας μεγάλων στρωμάτων του πληθυσμού στην

Τονίζει επίσης πως για την πραγμάτωση τόσο του σοσιαλιστικού, όσο και του φιλελεύθερου κοινωνικού ιδεώδους, υπάρχουν δύο βασικά προαπαιτούμενα: η πνευματική καλλιέργεια και η μείωση του πληθυσμού. Έτσι, σε τελική ανάλυση, εάν καταφέρουμε να αντιμετωπίσουμε αυτά τα ζητήματα, η κοινωνική πληρότητα θα είναι γεγονός, δίχως να χρειάζεται να προσφύγουμε σε έναν διαφορετικό τύπο κοινωνίας από αυτόν που ήδη υπάρχει¹⁸⁹. Ένα επιπλέον επιχείρημα που προβάλλει παντού στο έργο του είναι η παρούσα κατάσταση της ανθρώπινης διάνοιας, η οποία στο σύνολό της δεν επιτρέπει την ανάπτυξη μιας οικονομίας που δεν στηρίζεται στην επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος. Για τον Mill, η καλλιέργεια των ανθρώπων προς την κατεύθυνση της κοινωνίας που οραματίζεται είναι ο μόνος δυνατός πολιτικά και ηθικά δρόμος· ωστόσο, είναι εξαιρετικά μακροχρόνιος και επίπονος. Προς το παρόν, ο τύπος του «ατομικού υπολογιστή» έχει αποτελέσματα, και εν προκειμένω θετικά, για την πρόοδο της κοινωνίας, έστω και ως λύση ανάγκης: «Αναμφίβολα είναι προτιμότερο η ζωτικότητα του ανθρώπινου είδους να παραμείνει σε εγρήγορση εξαιτίας του οικονομικού ανταγωνισμού [...] έως ότου τα πιο λαμπρά πνεύματα καταφέρουν να στρέψουν τα υπόλοιπα σε ευγενέστερες ασχολίες – αντί να πέσει σε αχρηστία και να ατροφήσουν. Τα ακαλλιέργητα πνεύματα έχουν ανάγκη από ταπεινά κίνητρα, ας τα έχουν λοιπόν»¹⁹⁰.

Βεβαίως, αυτή η ρητορική έξαρση αποτελεί την ανάστροφη οπτική της ίδιας περσόνας του επιχειρηματία που με τη σωφροσύνη, την εργατικότητα και την αποχή του αποτελεί τον ιδεοτυπικό χαρακτήρα της ελεύθερης αγοράς και προβάλλει ως πρότυπο στο μεγαλύτερο μέρος του μιλιανού επιχειρήματος. Μήπως δεν είναι –όπως ο ίδιος γράφει– αυτός ο ανταγωνισμός που αυξάνει τους πραγματικούς μισθούς και χαμηλώνει τις τιμές; Η ίδια επιχειρηματολογία επαναλαμβάνεται και στα *Chapters*,

καπιταλιστική μητρόπολη ως αδιαμεσολάβητη σχέση αίτιου-αποτελέσματος. Στην πραγματικότητα, το ζήτημα αυτό είναι εξαιρετικά περίπλοκο και ασφαλώς δεν εμπίπτει στη δικαιοδοσία της μελέτης μας. Για το μόνο πράγμα που μπορούμε να είμαστε σίγουροι είναι ότι η αναλογική κατανομή του πλούτου στον καπιταλισμό είναι με τρομακτική διαφορά η μεγαλύτερη της ιστορίας. Πάντως, για την κατάσταση της εργατικής τάξης σε σχέση με την άνοδο της βρετανικής οικονομίας, βλ. ενδεικτικά Ε. Hobsbawm, *Η Εποχή του Κεφαλαίου*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1996, σσ. 54-80. Ο Ένγκελς, παραθέτοντας αντίστοιχα στοιχεία, φωτογραφίζει με αφοπλιστική ζωντάνια την εξαθλίωση των προλεταριακών στρωμάτων που συνέπιπτε με την οικονομική άνοδο της αυτοκρατορίας, βλ. *Η Κατάσταση της Εργατικής Τάξης στην Αγγλία*, μτφρ. Λ. Αποστόλου, Δημιουργία, Αθήνα 1989, τόμ. Β', σποράδην. Φυσικά, η τραγωδία των εργατών και των απόκληρων αποτυπώνεται με γλαφυρό τρόπο στους κορυφαίους εκπροσώπους της λογοτεχνικής παραγωγής της συγκεκριμένης περιόδου. Και δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι οι συγκεκριμένες μιλιανές θέσεις συμπίπτουν χρονικά με το μεγάλο απεργιακό κύμα των ετών 1871-73, που συντάρaxε τη βρετανική κοινωνία και αναδιέταξε τους όρους διεξαγωγής της πολιτικής.

¹⁸⁹ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 2, σ. 208.

¹⁹⁰ Στο ίδιο, τόμ. 3, σ. 748.

όταν κατά τη διάρκεια της εξέτασης του έργου του Louis Blanc του καταλογίζει ότι παραγνωρίζει τις ευεργετικές συνέπειες του laissez faire. Επίσης, στο ίδιο κείμενο, αφού επαναλάβει τη θέση που διατύπωσε στα *Principles* για την ουσιαστική αδυναμία μας να κρίνουμε τη διαφορά της παραγωγικότητας ανάμεσα στον καπιταλισμό και τον κομμουνισμό, εκφράζει τη βεβαιότητα ότι στον κομμουνισμό δεν θα υπάρχει –σε επίπεδο διευθυντικών στελεχών– το ίδιο ισχυρό κίνητρο με αυτό που επικρατεί σε συνθήκες ανταγωνισμού¹⁹¹.

Αυτό που έχει πάντως προτεραιότητα είναι να δούμε απτά αποτελέσματα, να φέρουν οι σοσιαλιστές πειραματικές αποδείξεις των ισχυρισμών τους μέσω της σταδιακής λειτουργίας παραγωγικών μονάδων συνεταιριστικής διάρθρωσης. Ως εκ τούτου, απορρίπτονται απολύτως εκείνες οι «πολιτικές» μορφές σοσιαλισμού που επιδιώκουν τον έλεγχο της κεντρικής εξουσίας, την κατάληψή της «με ένα ξαφνικό χτύπημα», όπως το ονοματίζει· σε αυτή την περίπτωση, η κοινωνία μπορεί να μπει σε μια πρωτοφανή περιπέτεια, στερώντας το βεβαιωμένο ποσό καλού που έχει επιτευχθεί για μια μερίδα του λαού στο παρόν σύστημα και εξαλείφοντας όλα τα γνωστά ως σήμερα κίνητρα που βρίσκονται πίσω από το σύνολο της λειτουργίας του οικονομικού κύκλου. Αυτό που καταλογίζεται στους ηγέτες της συγκεκριμένης τάσης είναι ό,τι θα αποκαλούσαμε σήμερα «δεοληπτικό τυχοδιωκτισμό»: οι ίδιοι μάλιστα παρομοιάζονται με τον Ροβεσπιέρο και τον Σαιν Ζιστ¹⁹². Ο Mill είναι προβληματισμένος με την άνοδο αυτού του ρεύματος, το οποίο συνδέει με την εργατική Διεθνή, ενώ διαπιστώνει με ανακούφιση ότι η πλειοψηφία των συμπατριωτών του εργατών δείχνουν σύνεση και προς το παρόν δεν ταυτίζονται με επικίνδυνες «ηπειρωτικές» απόψεις¹⁹³.

Στο ίδιο σκεπτικό, ο Mill πιστεύει πως θα ήταν δυνατόν (πάντα βεβαίως με την επιφύλαξη της ελευθερίας) να επιτρέψουμε τη σταδιακή ανάδυση συνεργατικών επιχειρήσεων προκειμένου να υπάρξει πειραματική επαλήθευση των σοσιαλιστικών ισχυρισμών. Κάτι τέτοιο εξάλλου θα βρισκόταν σε πλήρη συμφωνία και με τα «πειράματα ζωής» που προκρίνει στο *On Liberty*. Μάλιστα, φαίνεται να πριμοδοτεί αυτή την ιδέα καθώς παροτρύνει τους εργαζόμενους όχι να αρνηθούν, αλλά να γίνουν οι ίδιοι κοινωνοί και δρώντες της ελεύθερης αγοράς. Σε αυτό το σημείο ωστόσο θα πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί. Η δημιουργία και σταδιακή εξάπλωση των

¹⁹¹ John Stuart Mill, *Chapters of Socialism*, ό.π., τόμ. 5, σ. 739.

¹⁹² Στο ίδιο, σ. 737.

¹⁹³ Στο ίδιο, σσ. 708-09.

συνεργατικών επιχειρήσεων υπήρξε για μεγάλο διάστημα του δέκατου ένατου αιώνα μια βασική παράμετρος και, σε πολλές περιπτώσεις, η κυρίαρχη συνισταμένη του σοσιαλιστικού ρεύματος. Όμως σε όλες τους τις μορφές –είτε αυτές κατανοούνταν ως σεχταριστικές κοινότητες είτε ως αυτοδιαχειριζόμενες επιχειρήσεις που θα συμμετείχαν στην ελεύθερη αγορά ή ως κρατικά επιδοτούμενα εργαστήρια– έρχονταν να αμφισβητήσουν τον κυρίαρχο τρόπο παραγωγής, τον κυρίαρχο τύπο ανθρώπου που προέκυψε από τη γέννηση του ίδιου του φιλελευθερισμού. Κάτι τέτοιο δεν είναι καθόλου σίγουρο ότι συμβαίνει με τον Mill, ο οποίος βλέπει τον ηθικά και διανοητικά ολοκληρωμένο τύπο ανθρώπου να ανταποκρίνεται ακριβώς στις καλύτερες ανθρωπιστικές παραδόσεις του ίδιου του φιλελευθερισμού. Όπως είδαμε, πίστευε βαθιά ότι οι ιδέες της εγκράτειας, της ενεργητικής δραστηριότητας και της εργατικότητας έπρεπε να διαχυθούν «από πάνω προς τα κάτω» στα μέλη όλων των τάξεων μιας κοινωνίας. Αυτή εξάλλου ήταν και η μόνιμη συμβουλή του προς τα συνδικάτα, πέρα από τον έλεγχο της γεννητικότητας.

Ο ρόλος τους θα έπρεπε να είναι εκπαιδευτικός, να καλλιεργήσουν τη δυνατότητα αυτοανάπτυξης στα μέλη τους, ώστε να μπορέσουν να έχουν τον έλεγχο της ζωής τους, συμμετέχοντας ισότιμα στην αγορά. Κρατικές ρυθμίσεις και μισθολογικές αυξήσεις δεν θα έλυναν το πρόβλημα και θα αποτελούσαν εντελώς προσωρινές λύσεις. Οι πρώτες δεν εγκρίνονται σε καμία περίπτωση, πλην εκείνης της αποφυγής του μονοπωλίου (π.χ. ο Mill συζητά προς το τέλος της ζωής του κατ' εξαίρεση μια πιθανότητα κρατικής επέμβασης στην περίπτωση των σιδηροδρόμων, ώστε να κρατηθούν χαμηλά οι τιμές¹⁹⁴). Οι δεύτερες, ακόμα και με τον τρόπο που γίνονται αποδεκτές στην ύστερη μιλιανή σκέψη, το πολύ πολύ να ανταποκρίνονται σε ένα επανορθωτικά διανεμητικό σχήμα με περιορισμένες δυνατότητες. Ο Mill διατείνεται όντως ότι είναι επιθυμητή μια κατάσταση σχετικής περιουσιακής ισότητας· αυτός ο στόχος όμως ανταποκρίνεται ακριβώς στις διακηρύξεις της φιλελεύθερης οικονομίας για μια τελική κατάσταση ισορροπίας και όχι στις ρυθμιστικές δυνατότητες του πολιτικού στοιχείου, ενώ παράλληλα διατηρεί στο ακέραιο τις επιφυλάξεις του για ό,τι ο ίδιος θεωρεί δίκαιη ανταπόδοση των καρπών της εργασίας και της αποχής.

Από αυτή την άποψη, η παρότρυνση του Mill για δημιουργία συνεταιριστικών επιχειρήσεων δεν αντιπαρατίθεται αλλά επιβεβαιώνει τις σημαντικότερες

¹⁹⁴ John Stuart Mill, *Chapters of Socialism*, ό.π., τόμ. 5, σ. 720.

παραστάσεις της φιλελεύθερης οικονομίας, οι οποίες σήμερα γίνονται αντιληπτές ως ενίσχυση της επιχειρηματικότητας και του πνεύματος που τη διέπει. Ο N. Capaldi, ασκώντας κριτική στο έργο του W. Stafford για τη σχέση του Mill με τον σοσιαλισμό, παρατηρεί ότι η συνεργατική επιχείρηση για την οποία κάνει λόγο ο Mill πληροί περισσότερο τα ψυχολογικά και λειτουργικά κριτήρια μιας επιχείρησης στη Silicon Valley και όχι εκείνα ενός ουτοπικού συνεταιρισμού¹⁹⁵. Παρά το γεγονός ότι η συγκεκριμένη παρατήρηση παραγνωρίζει με αρκετή αυθαιρεσία μέρος του μιλιανού σκεπτικού, έχει «στα σημεία» μεγάλη δόση ακρίβειας. Πράγματι, ο Mill βλέπει στις συνεργατικές επιχειρήσεις μια ακόμα ευκαιρία να αναδειχθούν οι αρετές του ελεύθερου ανταγωνισμού, μια ευκαιρία να καταστούν περισσότερα μέλη των κατωτέρων τάξεων ισότιμα πρόσωπα στην αστική κοινωνία. Σε αυτό το πλαίσιο, μας δίνει και συγκεκριμένα παραδείγματα τέτοιων μορφών, όπως η μερισματική συμμετοχή των πληρωμάτων του εμπορικού ναυτικού των ΗΠΑ (πρόκειται για κάτι ανάλογο με αυτό που ισχύει σήμερα στους αλιευτικούς στόλους)¹⁹⁶ ή μια από κοινού ανάληψη της ευθύνης και των κερδών μιας εταιρείας¹⁹⁷. Σε μεγάλο βαθμό, αυτό το είδος οικονομικής ισότητας που σκέφτεται ο Mill δεν παραπέμπει στον εξισωτισμό του σοσιαλισμού, αλλά θυμίζει περισσότερο την τοκβιλιανή «φανταστική ισότητα» και το σχετικό παράδειγμα του κυρίου και του υπηρέτη του στις ΗΠΑ, σύμφωνα με το οποίο ο υπηρέτης χαιρετά στον απογευματινό του περίπατο τον κύριό του σαν ίσος προς ίσο επειδή γνωρίζει ότι θα έχει την ευκαιρία να καταστεί και ο ίδιος στο μέλλον ιδιοκτήτης¹⁹⁸.

Εδώ εντοπίζεται ίσως και το πιο ακραία αντιφατικό στοιχείο στη σκέψη του Mill. Από τη μια, αναγνωρίζει την εργατική τάξη ως τέτοια, αναγνωρίζει την αντιπροσώπευση των αιτημάτων της ως αυτόνομου δυναμικού δίχως την ανάγκη κάποιας καλόβουλης πατρωνίας¹⁹⁹. Από την άλλη, η αστική ιδιοκτησία παραμένει ως το τέλος της ζωής του ένα σημαντικό κριτήριο του βαθμού της ατομικής αξιοπρέπειας και αυτονομίας, ένα εμπειρικά σαφές δείγμα της ενεργητικότητας, της νοημοσύνης και της καλλιέργειας. Η επαγγελματική διαφοροποίηση συνεπάγεται σε σημαντικό βαθμό και την πνευματική διαφοροποίηση. Και τούτο το στοιχείο έχει

¹⁹⁵ Nicholas Capaldi, «A Review of William Stafford's *John Stuart Mill*», *The Independent Review*, τόμ. 5, ν. 4 (Spring 2001).

¹⁹⁶ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 3, σ. 768.

¹⁹⁷ Στο ίδιο, σσ. 769-70.

¹⁹⁸ Alexis de Tocqueville, *Η Δημοκρατία στην Αμερική*, ό.π., σ. 588.

¹⁹⁹ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 3, σσ. 759-60.

βαρύνουσα σημασία στην κυρίως ειπείν πολιτική του σκέψη, αλλά και στον τρόπο που οραματίζεται μια «κοινωνία ίσων».

Κεφάλαιο τέταρτο

Ο Mill, η πολιτική και η δημοκρατία –

Από το χθες στο σήμερα της φιλελεύθερης πραγματικότητας

4.1. Η φωτεινή και η σκοτεινή πλευρά του φιλελευθερισμού

4.1.1. Η απελευθέρωση των γυναικών

Το *The Subjection of Women* οφείλει να λάβει στην παγκόσμια βιβλιοθήκη τη θέση που πραγματικά του αναλογεί για πολλούς λόγους. Ο σημαντικότερος ίσως είναι ότι αποτελεί τεκμήριο μιας απελευθερωτικής δυναμικής του φιλελευθερισμού που έμοιαζε στα 1870 να έχει κοπάσει έπειτα από την οριστική διευθέτηση των κοινωνικών πραγμάτων προς όφελος της μεγαλοαστικής τάξης. Με έναν τρόπο, στα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα οι πολιτικοί και ιδεολογικοί φορείς του φιλελευθερισμού έδειχναν να έχουν εγκαταλείψει στο έλεος των δυνάμεων της παράδοσης, της συντήρησης ή απλώς του οικονομικού και πολιτικού πραγματισμού μια θεματική που υπό μία έννοια θα έπρεπε να είναι αναπόσπαστο μέρος της οπτικής τους.

Ο Μαρξ, στον απολογισμό της παρισινής Κομμούνας, γράφει ότι το μεγαλύτερο μέρος του νομοθετικού της έργου αφορούσε απλώς την ολοκλήρωση των αστικών αιτημάτων που θα έπρεπε, τουλάχιστον τυπικώς, να έχουν λυθεί την επαύριον κιάλας των αστικών επαναστάσεων. Πράγματι, μια σειρά διεκδικήσεων που σήμερα φαντάζουν «αυτονόητο» θεμέλιο του αστικού δικαίου (έμφυλες, φυλετικές, εθνοτικές διακρίσεις κ.λπ.) είχαν περάσει σε μεγάλο βαθμό στα χέρια των σοσιαλιστών. Από τους σαινισμονιστές που θεωρούσαν ως εκ των ων ουκ άνευ προϋπόθεση την ισοτιμία των γυναικών και τον Fourier που έβλεπε στον βαθμό της γυναικείας ελευθερίας τον βαθμό της κοινωνικής ελευθερίας, μέχρι τη βαθιά και έμπρακτη ενσωμάτωση της γυναικείας χειραφέτησης στη θεωρία και τις οργανωτικές νόρμες των μαρξιστών, το καλούμενο γυναικείο ζήτημα είχε γίνει αντικείμενο διεκδίκησης από το εργατικό κίνημα.

Το *The Subjection of Women* δεν είναι αποτέλεσμα κάποιου είδους αστικής εκκεντρικότητας, δεν είναι μια απόπειρα στείρας πρόκλησης των παραδόσεων, ούτε κάποια ανούσια «δικαιωματοκρατική» κατασκευή. Το *The Subjection of Women* δεν είναι σε τελική ανάλυση ένα κείμενο γραμμένο για την ισότητα των γυναικών, αλλά μια παρακαταθήκη των καλύτερων φιλελεύθερων εξισωτικών παραδόσεων. Η επιχειρηματολογία του είναι στέρη, ιδιαίτερος ευθεία και διακρίνεται από ένα

κοινωνιολογικό ένστικτο το οποίο δεν χαρακτηρίζει οπωσδήποτε μέρος του υπόλοιπου έργου του Mill.

Μια από τις παγιωμένες αντιλήψεις για τη φιλελεύθερη ισότητα επισημαίνει ότι αυτή σταματά εκεί όπου αρχίζει το ταξικό συμφέρον. Αυτό, όπως αναφέραμε, δεν είναι απολύτως σωστό. Στην πράξη, ο αγώνας για την ισότητα σταματούσε συχνά πολύ πριν τεθεί το ζήτημα της οικονομικής ισότητας. Τα γραπτά πολλών φιλελεύθερων στοχαστών, σύγχρονων ή προγενέστερων του Mill, είναι γεμάτα από αναφορές που καλοδέχονται κάθε είδους διακρίσεις²⁰⁰. Ακόμα και μετά τον Mill ένας σημαντικός αριθμός προσώπων που σήμερα συγκαταλέγονται ανάμεσα στους «πατέρες» της σύγχρονης δημοκρατίας δεν απέρριπταν έμφυλες ή φυλετικές διακρίσεις, ενώ στα κράτη-ατμομηχανές του δυτικού κόσμου τόσο ο φυλετισμός όσο και ο έμφυλος διαχωρισμός ήταν είτε νομικά είτε κοινωνικά παγιωμένες καταστάσεις μέχρι και το τελευταίο μισό του εικοστού αιώνα.

Φυσικά, στην εποχή του Mill η κατάσταση ήταν πολύ χειρότερη, ειδικά στον βαθμό που η αστική τάξη είχε πετύχει έναν καλό συμβιβασμό με τις παραδοσιακές συντηρητικές δυνάμεις και είχε σημαντικότερα πράγματα να την απασχολούν. Ωστόσο, ο ίδιος ο Mill υπήρξε σίγουρα πολέμιος της παράδοσης και αν είναι κάτι που μπορεί να τον κατηγοριοποιήσει ως «ριζοσπάστη» είναι μάλλον αυτό. Έτσι, εξαντλεί στην κυριολεξία κάθε δυνατότητα προκειμένου να φτάσει τις συνέπειες του φιλελεύθερου εξισωτισμού στα απώτατα παραδεδεγμένα όριά του: όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι – όταν όμως λέμε όλοι, εννοούμε πραγματικά όλοι. Βεβαίως, από το *The Subjection of Women* δεν λείπουν ούτε οι παλινωδίες ούτε οι παραχωρήσεις σε στερεότυπα της εποχής. Όμως αυτά τίθενται ουσιαστικά στο περιθώριο του κεντρικού επιχειρήματος, δίχως να θίγουν την ουσία του· ως εκ τούτου, δεν θα γίνει αναφορά σε αυτά.

Το ίδιο το επιχειρήμα ξεκινά με εντυπωσιακό τρόπο: «Αν ένα άτομο κατηγορείται για φόνο, εναπόκειται σε εκείνους που το κατηγορούν να αποδείξουν την ενοχή του, όχι στο ίδιο να αποδείξει την αθωότητά του [...] σε πραξολογικά ζητήματα, το βάρος της απόδειξης υποτίθεται ότι πέφτει σ' εκείνους οι οποίοι είναι εναντίον της ελευθερίας· που αγωνίζονται υπέρ οιασδήποτε περιορισμού ή

²⁰⁰ Κατατοπιστικό ως προ αυτό είναι το βιβλίο του Domenico Losurdo, *Liberalism: A Counter History*, Verso 2014. Το συγκεκριμένο έργο είναι ιδιαίτερα σημαντικό, εφόσον μας παρέχει έναν ασυνήθιστο πλούτο αναφορών και βιβλιογραφικών πηγών σχετικά με μια σκοτεινή πλευρά του φιλελευθερισμού όσον αφορά τα θέματα των διακρίσεων. Βέβαια, από το στόχαστρο του Losurdo δεν ξεφεύγει, όπως είδαμε, ούτε ο ίδιος ο Mill και ο ευρωπαϊοκεντρισμός του.

απαγόρευσης – είτε κάποιου γενικού περιορισμού στην ελευθερία της ανθρώπινης δράσης είτε κάποιου αποκλεισμού ή ανισότητας προνομίων εις βάρος κάποιου προσώπου ή είδους προσώπων, εν συγκρίσει με άλλους. Η a priori παραδοχή είναι υπέρ της ελευθερίας και της αμεροληψίας. Θεωρείται ότι δεν πρέπει να υπάρχει περιορισμός ο οποίος δεν απαιτείται για το γενικό καλό και ότι ο νόμος δεν πρέπει να κάνει διακρίσεις σε πρόσωπα και να τους μεταχειρίζεται όλους το ίδιο, εκτός από εκεί όπου η ανισότητα της μεταχείρισης απαιτείται για θετικούς λόγους, είτε δικαιοσύνης είτε πολιτικής τακτικής»²⁰¹.

Το συγκεκριμένο απόσπασμα δεν αποτελεί το κύριο μέρος του επιχειρήματος αλλά την αναντίρρητη προϋπόθεσή του. Από αυτό ακριβώς το γεγονός αντλεί τη δύναμή του. Από τον τρόπο δηλαδή με τον οποίο τίθεται το απόλυτο της δέσμευσης στην αρχή ότι η ελευθερία και η ισότητα αναγνωρίζονται ως a priori συνθήκες της ίδιας της ανθρώπινης υπόστασης, και αυτό δεν είναι κάτι το οποίο δύναται να συζητηθεί περαιτέρω, είναι κάτι που υπερβαίνει κάθε παραδεδεγμένη άποψή μας για την τάξη των πραγμάτων, κάθε εδραιωμένη πεποιθήσή μας για την ιεραρχική δομή των ανθρώπινων κοινωνιών. Αυτές οι πεποιθήσεις δεν είναι παρά εξουσιαστικές κατασκευές ή ιστορικά κατάλοιπα κοινωνικών πρακτικών που σε καμία περίπτωση δεν μπορούν να στέκονται επάνω από τη σύλληψη του ανθρώπου ως ελεύθερου και ισότιμου δρώντος. Σε αυτό το σημείο η οπτική του Mill βρίσκεται εγγύτερα στην απελευθερωτική διάσταση της παλαιότερης μεταφυσικής που είχε συλλάβει έναν νοητό άνθρωπο ξεχωριστό από τις ιδιότητες που φέρουν τα εμπειρικά γνωστά άτομα μέσα στην πραγματικότητα των κοινωνικών πρακτικών και της ιστορίας.

Από αυτή την άποψη, ακόμα πιο ενδιαφέρουσα δείχνει να είναι η συνέχεια του σκεπτικού του. Αναγνωρίζει εκ των προτέρων ότι όσα θα πει βρίσκονται ακριβώς απέναντι από τα κυρίαρχα αστικά ήθη της εποχής. Αναγνωρίζει επίσης ότι ο λόγος του θα τεθεί ενώπιον αυτών ακριβώς των αντιλήψεων και είναι πρόθυμος να δεχτεί την κρίση τους, υπό έναν όμως όρο: «Δέχομαι πρόθυμα η δίκη να αποβεί εναντίον μου, εκτός κι αν μπορέσω να δείξω ότι ο δικαστής μου είναι εξαγορασμένος [η έμφαση του γράφοντος]. Η παραχώρηση δεν είναι τόσο μεγάλη όσο φαίνεται· διότι το να αποδείξω αυτό είναι το μακράν ευκολότερο μέρος του έργου μου»²⁰². Σε αυτές τις γραμμές τίθενται οι ουσιαστικές προϋποθέσεις κρίσης ενός ζητήματος εντός της

²⁰¹ J. S. Mill, *Για την Υποτέλεια των Γυναικών*, μτφρ. Φ. Τερζάκης, εκδ. Νόηση, Αθήνα 2013, σσ. 24-25.

²⁰² Στο ίδιο, σ. 27.

κοινωνίας: ο «δικαστής» που κρίνει τις θέσεις του Mill είναι πρόδηλα «εξαγορασμένος», εφόσον εκπροσωπεί παγιωμένα συμφέροντα μιας συγκεκριμένης τάξης πραγμάτων. Έτσι, παρόλο που μια ιστορική διαλεκτική είναι εξαιρετικά σπάνια στο μυλιανό έργο, μπορούμε να εντοπίσουμε την ευεργετική της παρουσία σε καίρια σημεία του *The Subjection of Women* και είναι ακριβώς εκείνα τα σημεία στα οποία η επιχειρηματολογία του αγγίζει τη μέγιστη δυνατή αποτελεσματικότητά της.

Ένα δείγμα αυτής της διαλεκτικής αφορά τον τρόπο με τον οποίο συγκροτήθηκε το νομικό καθεστώς υποτέλειας των γυναικών σε ακριβή λογική αντιστοιχία με εκείνο των δούλων. «Νόμοι και συστήματα πολιτικής ρύθμισης ξεκινούν πάντα με την αναγνώριση των σχέσεων τις οποίες βρίσκουν να υφίστανται ήδη μεταξύ των ατόμων. Μετατρέπουν αυτό που ήταν απλό, φυσικό γεγονός σε νόμιμο δικαίωμα, του δίνουν την επικύρωση της κοινωνίας και κυρίως αποσκοπούν στην αντικατάσταση των άναρχων και τυχαίων συγκρούσεων φυσικής ισχύος με δημόσια και οργανωμένα μέσα ενίσχυσης και προστασίας τέτοιων δικαιωμάτων. Εκείνοι που ήδη εξαναγκάζονται σε υποταγή γίνονται με αυτό τον τρόπο νομικώς υπόχρεοι σε αυτή [η έμφαση του γράφοντος]. Η δουλεία, από μια απλή υπόθεση δύναμης ανάμεσα στον κύριο και τον δούλο, κανονικοποιήθηκε και έγινε ζήτημα συνθήκης μεταξύ των κυρίων, οι οποίοι, δεσμευόμενοι μεταξύ τους για την κοινή προστασία, εγγυήθηκαν μέσω της συλλογικής τους ισχύος την ιδιωτική ιδιοκτησία καθενός, περιλαμβανομένων των δούλων τους»²⁰³.

Διαβάζοντας τα παραπάνω, δεν μπορούμε να μη σκεφτούμε πόσο μακριά βρισκόμαστε από το πλαίσιο στήριξης που είχε παράσχει ο Mill στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, όπου αναγνώριζε την πιο πρόδηλη νομική ανισότητα ως φυσική αναγκαιότητα και τον θετό νόμο της κυρίαρχης τάξης ως κοινωνική προσταγή. Μάλιστα, ο Mill στο ζήτημα των γυναικών φαίνεται όχι μόνο να εξαντλεί τις απελευθερωτικές συνέπειες του φιλελεύθερου τρόπου σκέψης, αλλά και οριακά να τις υπερβαίνει μιλώντας για το ουσιαστικό και όχι για το τυπικό πλαίσιο της νομικής ισότητας. Μιλώντας για το διαζύγιο, αναφέρεται πέραν των άλλων και στο γεγονός ότι το κόστος έκδοσής του το καθιστούσε πρακτικά απρόσιτο σε «οποιοδήποτε δεν ανήκει στις ανώτερες τάξεις»²⁰⁴.

Τέλος, η κύρια επιχειρηματολογία αναφέρεται στο γεγονός ότι οι γυναίκες δεν είχαν ποτέ την ευκαιρία να δείξουν στην πράξη το εύρος των δεξιοτήτων και των

²⁰³ J. S. Mill, *Για την Υποτέλεια των Γυναικών*, ό.π., σ. 29.

²⁰⁴ Στο ίδιο, σ. 69.

δυνατοτήτων τους, που τις καθιστούν ισότιμα μέλη της ανθρώπινης κοινότητας. Και σε αυτό το σημείο υπάρχει πλήρης ταύτιση με το γνωστό ιδεώδες του για το ίσο δικαίωμα στην αυτοανάπτυξη εντός των πλαισίων της αστικής κοινωνίας. Αναφέραμε ότι σε πολλά σημεία του *The Subjection of Women* διατυπώνονται στερεότυπα του καιρού του, κυρίως επιστημονικού, βιολογικού και ψυχολογικού περιεχομένου. Στην πραγματικότητα, όμως, αυτό δεν είναι πρόβλημα. Το πρόβλημα είναι ότι η κριτική απόσταση που κρατά στο συγκεκριμένο έργο ο συγγραφέας από τις κυρίαρχες αστικές αντιλήψεις της εποχής του φαίνεται σε άλλα του κείμενα να υποχωρεί στον βαθμό που εμπλέκονται ζητήματα που σχετίζονται αμεσότερα με κεντρικά διακυβεύματα πολιτικής και οικονομικής κυριαρχίας.

4.1.2. Ελευθερία, δημοκρατία και ιμπεριαλισμός

Αν είναι κάτι στο οποίο θα μπορούσε να υπάρξει συμφωνία γύρω από τον Mill, είναι η σταθερή του στάση απέναντι στα ήθη της εποχής του, η κριτική έναντι των κοινών τόπων και των προκαταλήψεων της πλειοψηφίας. Όμως ο ίδιος προσχώρησε ολοκληρωτικά τουλάχιστον σε έναν τέτοιο τόπο· και αυτός αφορούσε τη σταθερά βρετανική υπερασπιστική θέση του απέναντι στην αποικιοκρατία και τον βρετανικό ιμπεριαλισμό. Για την ακρίβεια, όταν πρόκειται για τέτοια ζητήματα, ο Mill μεταμορφώνεται σε έναν τυπικό Βικτοριανό, ο οποίος έχει ενσωματώσει όλα τα στερεότυπα που συνάδουν με τον αυτοκρατορικό πατριωτισμό της εποχής του. Ολόκληρη η επιχειρηματολογία του, όπως την είδαμε να ξεδιπλώνεται αναφορικά με το γυναικείο ζήτημα, μια επιχειρηματολογία που αντλούσε τόσο από την παλαιότερη διαφωτιστική μεταφυσική όσο και από μια κριτική επισκόπηση των αντικειμενικών όρων παραγωγής της ανισότητας φαίνεται να καταρρέει υπό το βάρος της παρουσίας της αυτοκρατορίας ως «αγγελικής δύναμης», κατά την επιτυχημένη διατύπωση του N. Chomsky²⁰⁵. Πράγματι, η βρετανική αποικιοκρατία δεν είναι μια απροκάλυπτη μορφή οικονομικής εκμετάλλευσης, δεν είναι μια στυγνή μορφή κατοχής, είναι πρώτα και κύρια μια δύναμη εκπολιτισμού, μια ευκαιρία να βγουν από το πνευματικό σκοτάδι τα «βάρβαρα» έθνη υπό την υψηλή προστασία μιας πραγματικά ελεύθερης χώρας. Οι όποιες παρεκτροπές γίνονται εις βάρος των γηγενών πληθυσμών δεν είναι

²⁰⁵ Noam Chomsky, «Europe and America as Underwriters of the International Order», delivered at The Institute of European Affairs, January 19, 2006 (διαθέσιμο στο <https://chomsky.info/20060119/>).

παρά υποπροϊόντα αυτής της διαδικασίας, άλλοτε είναι αποτελέσματα κακοδιαχείρισης, διαφθοράς, λαθεμένης επιλογής κάποιου κυβερνήτη, σε καμία περίπτωση όμως δεν είναι ζητήματα τα οποία μπορούν να αμαυρώσουν ή, πολύ περισσότερο, να καταστήσουν την ιμπεριαλιστική εξάπλωση πολιτικά και ηθικά καταδικαστέα.

Γύρω από το ζήτημα έχουν γραφτεί ήδη πολλά, όμως δεν μπορούμε για αντικειμενικούς λόγους να υπεισέλθουμε σε αυτή τη συζήτηση. Εξάλλου, αυτή εξαντλείται σε μεγάλο βαθμό γύρω από το εάν ο Mill ήταν φυλετιστής ή υπέρμαχος ενός «ήπιου ιμπεριαλισμού», εάν οι θέσεις του απηχούσαν απλώς στερεότυπα της εποχής του ή ήταν ιδεολογικά ενσωματωμένες στην πολιτική του σκέψη. Αντ' αυτού, θα επιχειρήσουμε να αναζητήσουμε κάποια βαθύτερη θεωρητική συνάφεια μιας κεντρικής ιδέας του μιλιανού σκεπτικού με ένα εξίσου κεντρικό ζήτημα που απασχολεί τη θεώρηση της ελευθερίας, της ισότητας και της δημοκρατίας σήμερα.

Έτσι, το βάρος της προσέγγισής μας θα πέσει σε μια πάγια θέση του Mill, που επαναλαμβάνεται ρητά σε ολόκληρο το έργο του. Πρόκειται για την αντίληψη ότι η ελευθερία ή η δημοκρατική διακυβέρνηση προσήκουν ως αξίες μόνο σε λαούς και έθνη τα οποία έχουν ξεπεράσει ένα ορισμένο στάδιο πολιτισμικής ανάπτυξης. Στη χορεία των προνομιούχων από αυτή την άποψη λαών ανήκουν τα ευρωπαϊκά έθνη και όσες μορφές κρατικής οργάνωσης προέκυψαν από τους λευκούς αποίκους στη Βόρεια Αμερική και αλλού. Όσο για τα βάρβαρα έθνη, αυτά θα πρέπει να αρκεστούν είτε στη φωτισμένη δεσποτεία ενός «Ακμπάρ ή ενός Καρλομάγνου» είτε στα ευεργετικά αποτελέσματα μιας καλοπροαίρετης αποικιακής διοίκησης²⁰⁶.

Κοιτάζοντας τις εκτενείς αναφορές του Mill από μια σύγχρονη οπτική γωνία, θα μπορούσαμε να συμπυκνώσουμε το περιεχόμενό τους σε ένα απλό ερώτημα που ταλανίζει τη φιλελεύθερη σκέψη διαχρονικά: Δικαιούμαι/Υποχρεώνομαι να επιβάλω ακόμα και διά της βίας μια συνθήκη ελευθερίας σε ομάδες, λαούς και έθνη τα οποία δεν μετέχουν σε αυτή; Και πράγματι, ο πλέον προνομιακός χώρος για να καταδειχθεί η δυσκολία αυτού του ζητήματος είναι το πρόβλημα της συνύπαρξης ενός φιλελεύθερου κράτους με προαστικές ή αντιφιλελεύθερες μορφές κοινωνικής οργάνωσης. Στην καρδιά του ερωτήματος υπάρχει ένας σκληρός θεωρητικός

²⁰⁶ Βλ. ενδεικτικά *Περί Ελευθερίας*, σσ. 32-33, *Representative Government*, κεφ. 3, 16, 18, καθώς και το εξαιρετικά επίκαιρο κείμενό του για τη μη επέμβαση («A Few Words on Non-Intervention»), στο οποίο επαναλαμβάνεται η πάγια αντίληψή του για την ουσιαστική αδυναμία αμοιβαιότητας στις σχέσεις πολιτισμένων βαρβάρων και τον ειδικά εκπολιτιστικό ρόλο του βρετανικού ιμπεριαλισμού, βλ. *Essays on Equality, Law, and Education, Collected Works*, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1985, τόμ. 21, σσ. 111-20.

πυρήνας, του οποίου ο ακραία διλημματικός χαρακτήρας διαπιστώνεται στις διάφορες παραλλαγές του σε μια σειρά ζητημάτων – από το διεθνές δίκαιο μέχρι τη διαμάχη με τον κοινοτισμό. Και το πρόβλημα είναι ότι η προσφυγή στην καθαρότητα των εννοιών μπορεί και όντως δημιουργεί, από την οπτική ενός φιλελεύθερου, ισόκυρες αιτιάσεις για να δώσουμε τόσο θετική όσο και αρνητική απάντηση.

Από τη μια, θα μπορούσε να λεχθεί ότι πράγματι μια κατάσταση ανελευθερίας αίρει αντικειμενικά την ίδια την ελευθερία, και σε έναν πρώτο χρόνο το απόλυτο της έννοιας επιβάλλει την άνευ ετέρου προτεραιότητά της. Αυτός ήταν και ο τρόπος των παλιότερων φιλελευθέρων: οι επαναστατικοί πόλεμοι μετά το 1790 και οι ναπολεόντειες εκστρατείες είχαν σε μεγάλο βαθμό έναν τέτοιο χαρακτήρα. Όμως τότε ο «εκπολιτισμός των βαρβάρων» δεν αποτελούσε πρόβλημα –τουλάχιστον σε καμία περίπτωση κεντρικό– για την πολιτική σκέψη της εποχής. Από την άλλη, υπάρχουν πάντοτε οι καντιανές ενστάσεις για τη σχέση μέσου και σκοπού, οι οποίες δείχνουν να δημιουργούν συνεχώς εμπόδια σε κάθε απόπειρα εξαγωγής της ελευθερίας και της δημοκρατίας. Ήδη κατά την περίοδο που γράφει ο Mill δεν έχει απομείνει ούτε η σκιά εκείνης της ιδεατής ελευθερίας η οποία προπορευόταν των γιακωβίνων ή των στρατιών του Βοναπάρτη. Ούτε φυσικά το πρόβλημα μπορούσε να αντιμετωπιστεί στο πλαίσιο επίλυσης των καντιανών αντινομιών, εφόσον τα δεδομένα από την ιστορική πραγματικότητα έρχονταν να αλλάξουν τις θεωρητικές προκείμενες των ερωτημάτων. Ήδη η αποικιοκρατική εξάπλωση κατά τον δέκατο ένατο αιώνα είχε ως αποκλειστικό σκοπό το κέρδος και αποκλειστικό μέσο τη βία.

Τα σημαντικότερα κείμενα του Mill²⁰⁷ γύρω από αυτά τα ζητήματα έχουν γραφτεί στην καρδιά αυτής ακριβώς της περιόδου και συγκεκριμένα στην κορύφωση των πολέμων του οπίου, της «ινδικής ανταρσίας» και της εξέγερσης των Ταϊπίγκ, στην καρδιά δηλαδή των γεγονότων που αποτέλεσαν τα συμβολικά ορόσημα μιας σειράς αποκάλυπτα ληστρικών επιδρομών της πεφωτισμένης Δύσης ενάντια σε πολιτισμούς που μετρούσαν ήδη αιώνες ζωής. Και το αξιοσημείωτο είναι ότι γι' αυτά

²⁰⁷ Ο Chomsky, παρά την ευνοϊκή του προδιάθεση απέναντι στον Mill, παρατηρεί σωστά ότι ο Βρετανός στοχαστής ασφαλώς γνώριζε (και μάλιστα με λεπτομέρειες, ως στέλεχος της Εταιρείας των Ανατολικών Ινδιών) την κατάσταση που είχε διαμορφωθεί στην Κίνα και στην Ινδία την εποχή εκείνη. Βλ. Noam Chomsky, «Europe and America as Underwriters of the International Order», ό.π. Εξάλλου, τα γεγονότα των ετών 1840-1865 είχαν προκαλέσει βαθιά εντύπωση και αγανάκτηση σε μεγάλο μέρος της βρετανικής κοινής γνώμης, ακόμα και διαδηλώσεις στο Λονδίνο. Στην έρευνά μας δεν γίνεται χρήση των εκθέσεων για τα πεπραγμένα της Εταιρείας που παρουσιάζει ο Mill στη Βουλή των Λόρδων, καθώς πιθανότατα δεν αποτελούν προσωπικές του αντιλήψεις. Βλ. Israel Epstein, *Ιστορία της Κίνας (1840-1950) – Από τον Πόλεμο του Οπίου στην Απελευθέρωση*, Μορφωτικές Εκδόσεις, 2017, σσ. 26, 36-37.

ακριβώς τα γεγονότα έγινε για πρώτη φορά συστηματική ιδεολογική χρήση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της ελευθερίας²⁰⁸.

Είναι, λοιπόν, προφανές ότι προκειμένου να επιλυθούν παρόμοια ζητήματα οφείλουμε να βγούμε από την κυκλική, αυτοεπιβεβαιούμενη τροχιά ενός αφηρημένου στοχασμού. Έτσι, η θεωρητική αλλά και η πρακτική νομιμότητα του ερωτήματος εάν έχω το δικαίωμα να απελευθερώσω ή να εκπολιτίσω διά της βίας ένα έθνος εξαφανίζεται αυτομάτως κάτω από την πίεση της απλής εμπειρικής υπόδειξης ότι ούτε μια επέμβαση, ούτε ένας πόλεμος ή ένας αποκλεισμός δεν έχουν λάβει χώρα από την εποχή του Mill ως τις μέρες μας έχοντας ως αντικειμενικό σκοπό την απελευθέρωση ή την προαγωγή της ευτυχίας, κάποιο δεοντοκρατικό ή ωφελμιστικό πρόταγμα. Αυτή η υπόδειξη θα μπορούσε να συμπληρωθεί με την εξίσου απλή παρατήρηση ότι κατά τη διάρκεια του αγώνα τους για παγκόσμια κυριαρχία τα δυτικά φιλελεύθερα καθεστάτα, και ιδιαίτερα η Βρετανία, ήρθαν αντιμέτωπα με σωρεία αντιαποικιακών κινημάτων, τα οποία είχαν ενσωματώσει πλήρως την απελευθερωτική ιδεολογία του Διαφωτισμού. Αντίθετα, φύλαρχοι, μαχαραγιάδες,

²⁰⁸ Η Εταιρεία Ανατολικών Ινδιών από τα τέλη του δέκατου όγδοου αιώνα είχε επιβάλει τη μονοκαλλιέργεια του οπίου σε εκτεταμένες περιοχές της Ινδίας. Τελικός προορισμός ήταν η Κίνα, η κλειστή οικονομία της οποίας είχε προκαλέσει αρνητικές επιπτώσεις στο ισοζύγιο εισαγωγών-εξαγωγών εις βάρος των βρετανικών συμφερόντων. Η ταχύτατη εξάπλωση της χρήσης του οπίου αντέστρεψε πλήρως την κατάσταση, με τεράστιες πλέον ποσότητες ασημιού να διαρρέουν από την Κίνα στα ταμεία της Εταιρείας Ανατολικών Ινδιών. Παράλληλα με την εξαθλίωση που είχε προκαλέσει το όπιο σε μεγάλο μέρος του πληθυσμού, το βάρος της οικονομικής καταστροφής μετακυλιόταν από τη διεφθαρμένη κυβέρνηση των Μαντσού στους ώμους των ήδη κατεστραμμένων καλλιεργητών. Η απόφαση των Μαντσού να θέσουν περιορισμούς στην εισαγωγή του οπίου οδήγησε στον πρώτο (1839-1843) και αργότερα στον δεύτερο πόλεμο (1856-1860), στον οποίο ενεπλάκησαν ΗΠΑ και Γαλλία. Τα άμεσα αποτελέσματα των πολέμων ήταν οι τεράστιες πολεμικές αποζημιώσεις που επιβλήθηκαν στην Κίνα, η πλήρης νομομοποίηση του οπίου, η πλήρης απελευθέρωση του εξωτερικού εμπορίου, ο πλήρης έλεγχος λιμανιών και τελωνείων, καθώς και μια σειρά «αστικών ελευθεριών», όπως η ανεξιθρησκία και η ελευθερία επιλογής κατοικίας. Αυτές οι τελευταίες αξιοποιήθηκαν πλήρως κυρίως από τους δουλεμπόρους, οι οποίοι προμήθευαν με χιλιάδες δυστυχισμένους Κούληδες τις εταιρείες κατασκευής σιδηροδρόμων στις ΗΠΑ. Βεβαίως, οι δυτικές κυβερνήσεις έδειξαν τον δέοντα σεβασμό προς τις ανθρωπιστικές αξίες όταν συνέδραμαν τους Μαντσού για την κατάπνιξη της εξέγερσης των Ταϊπίνγκ, που ξέσπασε στο πλαίσιο αυτών των εξελίξεων. Επρόκειτο για ένα λαϊκό κίνημα που είχε ενσωματώσει πολλές απελευθερωτικές παραδόσεις της Δύσης και είχε ομοίως προκαλέσει κύμα συμπάθειας στην Ευρώπη. Βλ. ενδεικτικά Israel Epstein, *Ιστορία της Κίνας (1840-1950) – Από τον Πόλεμο του Οπίου στην Απελευθέρωση*, ό.π., σποράδη και Travis W. Hanes, Frank Sanello, *Οι Πόλεμοι του Οπίου – Η Εξάρτηση μιας Αυτοκρατορίας και η Διαφθορά μιας Άλλης*, μτφρ. Γ. Ασημακόπουλος, εκδ. Γκοβόστης, Αθήνα 2004. Η βοήθεια των Βρετανών στην παραδοσιοκρατική εξουσία των Μαντσού ενάντια σε ένα κίνημα με «δυτικά» χαρακτηριστικά εντάσσεται στην οριενταλιστική αντίληψη της αποικιοκρατίας, μια αντίληψη η οποία, όπως ορθά επισημαίνει ο Φ. Τερζάκης στην Εισαγωγή του στο *Για την Υποτέλεια των Γυναικών* (σσ. 17-18), ασπάζόταν μετά το 1836 και ο John Stuart Mill. Ο οριενταλισμός πρόκρινε ως βασική διοικητική δομή των αποικιών τη συνεργασία με τις απαρχαιωμένες, παραδοσιακές και δεσποτικές μορφές εξουσίας των υπό κατοχή κοινωνιών στο όνομα της εθνικής ιδιομορφίας. Μπορούμε να βρούμε παραλληλισμούς με τις εντελώς σύγχρονες μορφές επέμβασης στον Τρίτο Κόσμο της ιμπεριαλιστικής Δύσης που στηρίχθηκε σε κάθε λογής απομεινάρια φονταμενταλιστικού ή δεσποτικού χαρακτήρα.

αυτοκράτορες και μουλάδες υπήρξαν ιστορικά οι πιστότεροι αρωγοί στο εκπολιτιστικό έργο της δυτικής μεγαλοαστικής τάξης.

Υπό αυτό το πρίσμα, εάν η υπέρβαση μιας σωρείας δυισμών, φαινόμενα/νοούμενα, νόρμες θετού δικαίου/προσταγές ηθικού νόμου, αποτελούσε ήδη στο καντιανό έργο μια δύσκολη υπόθεση, όλες οι κατοπινές προσεγγίσεις του θέματος –ειδικά όσες συντάχτηκαν στο όνομα του μεγάλου Γερμανού στοχαστή– ήταν καταδικασμένες να θέσουν εκούσες άκουσες τις πιο απελευθερωτικές διανοητικές συλλήψεις της εποχής στη διάθεση του πιο ετερονομικού σύμπαντος. Ο Mill αδυνατεί να ξεφύγει από αυτό τον φαύλο κύκλο, εφόσον κατά τον γνώριμο τρόπο πολλών σύγχρονων φιλελευθέρων κινείται αδιάκοπα, όπως δείξαμε και στο παράδειγμα της δημοκρατίας, ανάμεσα σε μια αφηρημένη έλλογη τάξη πραγμάτων και στην ίδια την πραγματικότητα, μεταφέροντας αυθαίρετα χαρακτηριστικά μιας «εύτακτης» κοινωνίας σε μια πραγματική και το αντίστροφο. Ή, ακόμα χειρότερα, αντικαθιστώντας τη μια με την άλλη.

Από αυτή τη σκοπιά, μεγαλύτερο ενδιαφέρον ακόμα και από την άμεση αναφορά στα γεγονότα έχει η άποψη του Mill στο *On Liberty* ότι η απαγόρευση της εισαγωγής οπίου στην Κίνα ανήκει στην κατηγορία εκείνη των κρατικών επεμβάσεων οι οποίες «είναι απαράδεκτες επειδή είναι ζητήματα που αφορούν την επέμβαση στο εμπόριο, αλλά στην ουσία είναι ζητήματα ελευθερίας. [...] όπως η απαγόρευση οπίου στην Κίνα. Οι επεμβάσεις αυτές είναι απαράδεκτες, όχι ως παραβιάσεις της ελευθερίας του παραγωγού ή του πωλητή, αλλά ως παραβιάσεις της ελευθερίας του αγοραστή»²⁰⁹. Πρόκειται για το τυπικότερο ίσως δείγμα μεταφοράς στις σκιές του αφηρημένου κόσμου μιας σύγκρουσης που λαμβάνει χώρα στο φως της πραγματικότητας. Έτσι, ξαφνικά το πρόβλημα μιας μονοπωλιακής ιδιωτικής εταιρείας που εξαθλιώνει συστηματικά ολόκληρους λαούς μεταμορφώνεται σε πρόβλημα που αναμένει τη λύση του με την επίλυση του ζητήματος των ορίων της διάθεσης του ατομικού εαυτού. Ο «καλοπροαίρετος αποικιακός κυβερνήτης» που

²⁰⁹ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 160-61. Εδώ έχουμε ακόμα ένα δείγμα για το πώς συγκεκριμενοποιείται το όριο μη επέμβασης που προκύπτει από το «harm principle». Όπως τονίσαμε και σε άλλα σημεία της έρευνας, τα παραδείγματα που χρησιμοποιεί ο Mill για να δείξει το πέρασμα από το αφηρημένο μιας αρχής στο συγκεκριμένο της πράξης είναι πολύ προσεκτικά επιλεγμένα. Από αυτή την άποψη και το ως άνω παράδειγμα δείχνει στην καλύτερη περίπτωση ότι ένας γενικός κανόνας δικαίου περιεχομένου μάλλον επικαθορίζεται παρά καθορίζει τις οικονομικές και πολιτικές προτεραιότητες της αστικής τάξης. Επιπλέον, ο χρόνος στον οποίο γράφεται το συγκεκριμένο απόσπασμα συμπίπτει με την πιο οξυμένη φάση του κινεζικού προβλήματος, οπότε έχει εκ των πραγμάτων και έναν εργαλειακά νομιμοποιητικό χαρακτήρα αντίστοιχο με τις σύγχρονες διακηρύξεις περί δικαιωμάτων που προηγούνται συνήθως κάποιας επέμβασης.

θέτει ο Mill ως όρο για την κηδεμόνευση ενός βάρβαρου έθνους είναι πρόσωπο τόσο υπαρκτό, όσο και ο ταξικός πλην όμως μορφωμένος και δίκαιος νομοθέτης που εμφανίζεται συχνά πυκνά στο σύνολο μιλιανό έργο ως από μηχανής θεός προκειμένου να άρει τα προφανή αδιέξοδα αυτής της κίνησης ανάμεσα στην κοινωνική πραγματικότητα και σε κάποια νοούμενη παράστασή της..

Βεβαίως, η αστικοποίηση σχεδόν του συνόλου της ανθρωπότητας επήλθε, και αυτό είναι κάτι που πιθανώς μπορεί να αξιολογηθεί ως «θετικό». Τόσο όμως η ερμηνεία όσο και η αξιολόγηση της εν λόγω πραγμάτωσης προϋποθέτουν μια ιστορική διαλεκτική, η οποία εκφεύγει εντελώς του διανοητικού ορίζοντα του Mill και οπωσδήποτε δεν μπορεί να χωρέσει στις περιορισμένες δυνατότητες ενός φιλελεύθερου εμπειρισμού που συλλαμβάνει μια ιστορική κίνηση ως ποσοτικά διευρυμένη κατηγορία μιας ατομικής αντίληψης περί ωφέλιμου, ενάρετου ή δίκαιου.

4.2. *Considerations on Representative Government* – Το πολίτευμα του Mill στη φιλελεύθερη παράδοση

Την πιο συστηματική έκθεση των μιλιανών αντιλήψεων για το δημοκρατικό πολίτευμα τη βρίσκουμε στο *Considerations on Representative Government* (1861). Θα πρέπει να τονιστεί ότι ο ίδιος ο Mill δεν είναι ένας θεωρητικός της δημοκρατίας, υπό την έννοια ότι δεσμεύεται σε ένα σύνολο αρχών οι οποίες ανταποκρίνονται με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη επάρκεια σε κάποιο προκαθορισμένο δημοκρατικό ιδεώδες. Ούτε προτίθεται να περιγράψει τα ειδικά μορφολογικά και θεσμικά χαρακτηριστικά που οφείλει να έχει ένα δημοκρατικό πολίτευμα ή μια δημοκρατικά οργανωμένη κοινωνία σε εννοιολογική διάκριση από κάποια ολιγαρχία. Σε μεγάλο βαθμό η «λαϊκή διακυβέρνηση» (όρος που εμφανίζεται ως εναλλάξιμος της δημοκρατίας σε ολόκληρη τη μιλιανή εργογραφία) ταυτίζεται με το άνοιγμα της αντιπροσώπευσης, την οποία το βρετανικό πολίτευμα είχε ήδη εξασφαλίσει για τις ανώτερες τάξεις, σε όσο το δυνατόν ευρύτερα στρώματα της βρετανικής κοινωνίας.

Το *Representative Government* δεν αποτελεί το ουτοπικό σχέδιασμα μιας δημοκρατικής κοινωνίας προς την οποία οφείλουμε να κινηθούμε, αλλά μια προσπάθεια να προωθηθεί το μιλιανό όραμα για την κοινωνία, όπως το περιγράψαμε στα προηγούμενα κεφάλαια, μέσα από τους πολιτικούς θεσμούς. Σε μεγάλο μάλιστα βαθμό αυτοί οι θεσμοί βρίσκονται ήδη στη βάση της λειτουργίας του βικτοριανού πολιτεύματος. Πράγματι, ξενίζει τον σημερινό αναγνώστη το γεγονός ότι ο Mill εναποθέτει τη διευθέτηση ευρύτερων κοινωνικών αιτημάτων και ηθικοπολιτικών στοχεύσεων σε μια στενά «τεχνική» βάση κάποιας μεταρρύθμισης ή κάποιας αλλαγής στο ισχύον πολιτειακό πλαίσιο της εποχής του. Δικαίως παρατηρεί ο MacPherson ότι ο Mill έχει βασίσει πολλά στις πραγματικές δυνατότητες ενός μεταρρυθμισμένου αστικού κοινοβουλευτικού πολιτεύματος²¹⁰.

Από αυτή την άποψη ο Βρετανός ωφελμιστής μπορεί το δίχως άλλο να καταχωριστεί στην πολιτική παράδοση του σύγχρονου αστικού κοινοβουλευτισμού· οι ενστάσεις που αφορούν τη δημοκρατικότητα, τη λειτουργία και τη δομή του μιλιανού πολιτεύματος θα μπορούσαν να είναι ενστάσεις απέναντι στη σύγχρονη κυρίαρχη αντίληψη σχετικά με το πώς ορίζεται ένα δημοκρατικό καθεστώς. Αυτό που διαφοροποιεί τον Mill από τις μεταγενέστερες φιλελεύθερες προσεγγίσεις είναι το

²¹⁰ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, ό.π., σσ. 81-82.

γεγονός ότι η απόσταση που χώριζε το νομικό δικαίωμα της προσφυγής στην κάλπη από την πραγματική συμμετοχή στην εξουσία ήταν –ή, τουλάχιστον, φαινόταν ότι είναι– σημαντικά μικρότερη από τη σημερινή. Πράγματι, όπως έχουμε επανειλημμένως σημειώσει, το γεγονός ότι κάποιος μπορούσε εκείνη την εποχή να ψηφίσει σήμαινε ότι αποκτούσε εν πολλοίς πρόσβαση στη διακυβέρνηση. Οι αντιδράσεις των ανώτερων τάξεων απέναντι στον αυξανόμενο εκδημοκρατισμό δεν ήταν μια αφ' εαυτής συντηρητική αγκύλωση, μια επιτούτου υπαναχώρηση σε ζητήματα όπως η ισότητα, αλλά εξέφραζαν μια πρακτική προτεραιότητα, η οποία διατηρούσε τη δυναμική της. Θα ήταν συνεπώς σκόπιμο να τονίσουμε ότι η εργαλειακά νομιμοποιητική διάσταση που καλύπτει μεγάλο μέρος της συζήτησης για τον σύγχρονο δυτικό κοινοβουλευτισμό δεν αφορά το μιλιακό πολίτευμα. Με την παραπάνω επιφύλαξη, ωστόσο, το ιδεολογικό πλαίσιο καθώς και οι οργανωτικές δομές του μιλιανού πολιτεύματος μας είναι πολύ οικείες, εφόσον βρίσκονται σε απόλυτη αναλογία με τις αντίστοιχες σημερινές προκείμενες του ζητήματος.

Ο ίδιος ο Mill ήταν πολιτικά ταγμένος σε ό,τι θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε δημοκρατικό φιλελευθερισμό. Ήταν ενεργός υποστηρικτής των Βρετανών φιλελευθέρων (στην εποχή του η έννοια του μέλους ενός κόμματος ήταν αρκετά διαφοροποιημένη) και με τον Gladstone τον συνέδεαν σχέσεις αμοιβαίου θαυμασμού²¹¹. Έδειχνε μετριοπάθεια απέναντι στο εργατικό κίνημα και κατά δήλωσή του είχε αναλάβει αρκετές φορές πρωτοβουλίες για την αποκλιμάκωση της έντασης ανάμεσα στην κυβέρνηση και στους εργάτες²¹². Δεν έτρεφε συμπάθεια για τον λαϊκο-δημοκρατικό χαρακτήρα του χαρτισμού και απέσυρε την υποστήριξή του από το κίνημα για τη γενίκευση του εκλογικού δικαιώματος το '68, επειδή σε αυτό εμπεριεχόταν η απειλή για χρήση φυσικής βίας²¹³. Επιπλέον, πέραν των επιρροών από την πολιτική σκέψη του Bentham και του πατέρα του, υπήρξε καθοριστική η επίδραση του Coleridge.

Σε ευρωπαϊκό επίπεδο ήταν οπωσδήποτε εχθρός της δεσποτείας· τάχτηκε υπέρ της πρώτης δημοκρατικής διακυβέρνησης που προέκυψε στη Γαλλία μετά τον Φλεβάρη του '48. Ωστόσο, παρέμεινε προσκολλημένος σε κάποια ειδικά φιλελεύθερα (και γνώριμα σήμερα) αντίληψη περί συνταγματικής νομιμότητας· το καλοκαίρι του 1848 αρθρογραφούσε στην πατρίδα του υποστηρίζοντας εσφαλμένα ότι οι μαζικές

²¹¹ Eugenio Biagini, «John Stuart Mill and the Liberal Party», *Journal of Liberal History*, 70, Spring 2011, σσ. 5-9.

²¹² J. S. Mill, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σσ. 273-75.

²¹³ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, ό.π., σσ. 96-97.

σφαγές του Ιούνη, τις οποίες είχε πραγματοποιήσει η κυβέρνηση του Cavaignac ενάντια στους δημοκράτες εργάτες, ήταν προβοκατόρικες διαδόσεις των εχθρών της δημοκρατίας²¹⁴. Την ίδια στιγμή έτρεφε εκτίμηση για τον Louis Blanc, εφόσον έβλεπε στον κολεκτιβισμό του (ομοίως εσφαλμένα) αντιστοιχίες με τις δικές του οικονομικές και κοινωνικές ανησυχίες²¹⁵. Από την άλλη, δεν έκρυβε τον θαυμασμό του για το έργο του Tocqueville, ενώ διατηρούσε επαφές με μορφές του γαλλικού φιλελευθερισμού.

Παρόλο που κατά γενική ομολογία η απόσταση που τον χώριζε από τα πολιτικά πράγματα του καιρού του δεν του επέτρεπε πάντα να έχει με ακρίβεια τη μεγάλη εικόνα, η στάση του απέναντι σε αυτά μας παρέχει μια συμπληρωματική ερμηνευτική προσέγγιση των αντιλήψεών του για τη φύση και τον χαρακτήρα της δημοκρατίας. Από αυτή απουσιάζουν τα ριζοσπαστικά, κοινωνικά και αμεσοδημοκρατικά γνωρίσματα που της είχαν προσδώσει τα λαϊκά κινήματα της εποχής. Το μιλιανό πολίτευμα ακολουθεί τη φιλελεύθερη πεπατημένη, τουλάχιστον όσον αφορά τα οργανωτικά του χαρακτηριστικά. Τα φυσικά του όρια ήταν οι προϋπάρχοντες κοινοβουλευτικοί θεσμοί και το ιδεολογικό του περιεχόμενο ακολουθούσε πιστά ένα τυπικά φιλελεύθερο μοτίβο: διάκριση των εξουσιών, συνδυασμός αντιπροσωπευτικότητας και αποτελεσματικότητας, ελευθερίας και δημοκρατίας, συμμετοχή, διαπαιδαγώγηση, δημόσια διαβούλευση, όλα όσα αποτελούν το εννοιολογικό φορτίο –πραγματικό ή προσχηματικό– των σύγχρονων αστικών δημοκρατιών.

Ο Mill δεν προβαίνει σε αυστηρή ταξινόμηση και περιγραφή των θεσμών του πολιτεύματός του. Δίνει την εντύπωση ότι κινείται ανάμεσα στην κατάθεση απόψεων για τη βελτίωση και τον εκδημοκρατισμό του βρετανικού πολιτικού συστήματος από τη μια και τη διατύπωση ενός ευρύτερου θεωρητικού πλαισίου για το περιεχόμενο της δημοκρατίας από την άλλη.

Πρακτικά, το *Representative Government* περιλαμβάνει: Πρώτον, την ύπαρξη ενός αντιπροσωπευτικού κοινοβουλευτικού οργάνου, περιοδικά εκλεγμένου με σχέση

²¹⁴ Βλ. την Εισαγωγή του John C. Cairns στο John Stuart Mill, *Essays on French History and Historians*, Collected Works University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1985, τόμ. 20, σ. lxxxvi.

²¹⁵ Μάλιστα είχε εκδηλώσει την πρόθεση να στείλει και αντίγραφο των *Principles* στον Marrast, ο οποίος κατά την περίοδο εκείνη ήταν ακόμη ένας από τους πιο ριζοσπαστικούς ηγέτες των δημοκρατικών (βλ. Εισαγωγή του John C. Cairns, ό.π.), ενώ κατά την περίοδο των διωγμών των σοσιαλιστών στη Γαλλία είχε αποδώσει τις κατηγορίες της συνταγματικής κυβέρνησης εναντίον του L. Blanc σε πλεκτάνη (βλ. στο ίδιο, σσ. lxxxix-xc).

ελεύθερης αντιπροσώπευσης. Δεύτερον, τη γενίκευση του δικαιώματος ψήφου με την επίκληση των αρχών της ισότητας στην πολιτική συμμετοχή. Αυτή η γενίκευση αφορά και τις γυναίκες, όμως ο καθολικός της χαρακτήρας αίρεται τόσο από την ύπαρξη προαπαιτούμενων στην εξάσκηση του εκλογικού δικαιώματος, όσο και από την «πολλαπλή ψήφο» (plural vote). Επίσης, την ανοιχτή (μη μυστική) ψηφοφορία. Την ύπαρξη ενός ιδιόμορφα αναλογικού εκλογικού συστήματος (σύστημα Hare) που θα εξασφαλίζει μια ευρεία ταξική, θεματική ή χωρική εκπροσώπηση, καθώς και πολυφωνία. Την απόρριψη ενδιάμεσων σωμάτων (π.χ. εκλέκτορες) κατά τη διαδικασία της εκπροσώπησης. Την απόρριψη ομοσπονδιακών δομών χάριν του ενιαίου της κεντρικής εξουσίας. Προβλέπει ακόμα την ενίσχυση της εκτελεστικής εις βάρος της νομοθετικής εξουσίας, με ένα μεγάλο μέρος των αρμοδιοτήτων της δεύτερης να περνούν στα χέρια της πρώτης, ενώ η σχέση εξάρτησης ανάμεσα στη διοίκηση και στο κοινοβούλιο παραμένει σε μεγάλο βαθμό ασαφής. Τελικός του στόχος είναι η ανάδειξη τόσο ενός αριστοκρατικού όσο και ενός δημοκρατικού στοιχείου, ώστε να μπορέσει να συνυπάρξει η καλύτερη δυνατή εκπροσώπηση με τη μέγιστη αποτελεσματικότητα.

4.3. Τάξεις και προνόμια στη δημοκρατία του Mill – Προβλήματα ανάγνωσης

Το ερώτημα που τίθεται συχνότερα σχετικά με το αντιπροσωπευτικό πολίτευμα του Mill είναι εάν αυτό προάγει την πολιτική ισότητα ή όχι. Μερικοί μελετητές διατείνονται ότι το θέμα δεν είναι τόσο απλό, ότι αυτή η ίδια η ισότητα, όπως τίθεται στους λειτουργικούς και νομικούς όρους μιας πολιτειακής οργάνωσης, δεν είναι το κύριο στη σκέψη του Mill. Ορισμένοι, πάλι, θέτουν ζητήματα όπως οι μεταβαλλόμενες προϋποθέσεις της ισότητας στο ευρύτερο πλαίσιο του κοινωνικού μιλιανού οράματος ή η τρέχουσα πολιτική πραγματικότητα της εποχής. Ορισμένες από αυτές τις ενστάσεις έχουν ασφαλώς κάποιο έρεισμα, όμως απέναντι σε τέτοιου είδους τοποθετήσεις θα πρέπει να είμαστε επιφυλακτικοί, θέτοντας εκ νέου το αρχικό μας ερώτημα σε πιο στέρεη βάση: Υπό ποια έννοια στην Ευρώπη του ύστερου δέκατου ένατου αιώνα μια πρόταση για ένα πολίτευμα το οποίο δεν εξασφαλίζει με τον πιο απόλυτο τρόπο τη νομική ισοτιμία στην πολιτική συμμετοχή μπορεί να θεωρηθεί εξισωτικό ή δημοκρατικό;

Σε αυτό μπορούμε να δώσουμε μια εκ των προτέρων απάντηση, η οποία και αποτελεί για την ανά χείρας μελέτη το κριτήριο κάθε απόπειρας να αξιολογηθεί η δημοκρατικότητα μιας σύγχρονης φιλελεύθερης πολιτικής θεωρίας. Αν ύστερα από το γιακωβίνικο Σύνταγμα του '93 που καθιέρωσε το απροϋπόθετο καθολικό δικαίωμα ψήφου ο φιλελευθερισμός, ως κυρίαρχη πολιτική ιδεολογία, είχε υποχρεωθεί να βρεθεί αντιμέτωπος με τις συνεπείς θεωρητικές προεκτάσεις του, μετά το 1848 οποιοδήποτε πολιτικά «περιοριστικό» μέτρο ήταν καθαρός αναχρονισμός, ασύμβατος με τις πιο στοιχειώδεις ανάγκες και τα πιο αυτονόητα αιτήματα των κοινωνιών της εποχής. Και για να ακολουθήσουμε τη μιλιανή υπόδειξη όπως ξεδιπλώνεται στις πρώτες σελίδες του *Subjection of Women*, το *Representative Government* ενέχει ισχυρά τεκμήρια ανισότητας, οπότε αυτό που λογικά αναμένεται είναι μια ισχυρή αιτίαση που να δικαιολογεί τις ανισότητες αυτές. Ο λόγος φυσικά για την επέκταση του εκλογικού δικαιώματος και την «πολλαπλή ψήφο», τα δύο πλέον γνωστά αλλά και εμφανή αγκάθια στο σώμα της μιλιανής δημοκρατίας.

Σύμφωνα πάντα με το *Representative Government*, δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι παραχωρείται μόνο σε όσους γνωρίζουν γραφή, ανάγνωση, αριθμητική, πληρώνουν φόρους και δεν λαμβάνουν κάποιο επίδομα. Αλλά και όσοι ψηφίζουν δεν

ψηφίζουν ισότιμα· η ψήφος προσμετράται ανάλογα με το μορφωτικό επίπεδο και το είδος του επαγγέλματος που ασκεί κάθε ψηφοφόρος. Πρακτικά, αυτό σημαίνει ότι ένα σημαντικό ποσοστό του βρετανικού λαού αποκλειόταν από την άμεση πολιτική αντιπροσώπευση, έστω και αν αυτή γίνεται αντιληπτή στην καθαρά τυπική της μορφή. Για την αντίληψη του Mill γύρω από την πολιτική ισότητα θα έχουμε την ευκαιρία να επανέλθουμε. Εδώ θα προσπαθήσουμε κυρίως να χαράξουμε τις ορίζουσες της τοποθέτησής μας απέναντι σε κάποια ζητήματα μεθοδολογικού χαρακτήρα.

Το πρώτο από αυτά είναι η χρονικότητα υπό την οποία μελετούμε το πολιτικό έργο του Mill. Από ορισμένους ερευνητές αφήνεται να εννοηθεί ότι θα πρέπει να διαβάσουμε το *Representative Government* αναφορικά με τους πολιτικούς και κοινοβουλευτικούς συσχετισμούς που επικρατούσαν τη δεκαετία του 1860. Όμως το *Representative Government* δεν είναι ένα τρέχον πολιτικό κείμενο ελιγμών. Εάν ήταν τέτοιο, μάλλον δεν θα άξιζε την έκταση που έλαβε η θεωρητική αντιπαράθεση γύρω από το περιεχόμενό του. Παρόλο που προφανώς ο συγγραφέας σκεφτόταν πολιτικά ακόμα και με την πλέον πρακτική έννοια του όρου, κάτι τέτοιο δεν προκύπτει μέσα από το κείμενο. Το σημαντικότερο όμως είναι ότι τον δημοκρατικό πήχη δεν τον έθεταν πλέον τα ολιγαρχικά κοινοβούλια αλλά οι ευρωπαϊκές κοινωνίες. Το *Representative Government* θα ήταν πιθανότατα ένα προωθημένο κείμενο για την πλειοψηφία της Βουλής των Κοινοτήτων, αλλά μάλλον δεν θα χρειαζόνταν πολλά για είσαι πιο δημοκράτης από έναν Τόρι ή έναν φιλελεύθερο της εποχής²¹⁶.

Το σύνθημα «one man, one vote» είχε ήδη τεθεί ως άμεσος στόχος από τους εμφυλίους του δέκατου έβδομου αιώνα και υπήρξε βασικό διακύβευμα σύγκρουσης ανάμεσα στον λαϊκό πυρήνα του κοινοβουλευτικού στρατού και στην κρομγουελιανή ηγεσία του²¹⁷. Κατά τον δέκατο ένατο αιώνα το καθολικό εκλογικό δικαίωμα τέθηκε οριστικά και αμετάκλητα από τη γιγάντωση του χαρτισμού και αργότερα από την

²¹⁶ Είναι συχνές οι βιβλιογραφικές αναφορές που κρίνουν τη δημοκρατικότητα μιας θεώρησης με βάση το πραγματικό ποσοστό συμμετοχής στις εκλογές κατά τον δέκατο ένατο αιώνα. Ενδεικτικά μόνο αναφέρουμε τον Schmidt (*Θεωρίες της Δημοκρατίας*, ό.π., σσ. 174-75), ο οποίος με τη σειρά του παραθέτει μια σειρά ερευνητών που θέτουν το ζήτημα με τον ίδιο τρόπο, τον Zimmer («John Stuart Mill and Democracy, 1866-7», *The Mill News Letter*, v. 11, 1976, σσ. 5-6) και τον McClelland (*A History of Western Political Thought*, London/New York 1996, σ. 469). Αυτές οι αναφορές αντιλαμβάνονται εν πολλοίς τη δημοκρατία σύμφωνα με το στατικό/ποσοτικό μέτρο του σύγχρονου κοινοβουλευτισμού, παραγνωρίζοντας τα κοσμοϊστορικά γεγονότα που λάμβαναν χώρα την ίδια περίοδο.

²¹⁷ Βλ. ενδεικτικά Murray Bookchin, *Η Τρίτη Επανάσταση – Λαϊκά Κινήματα στην Επαναστατική Εποχή*, τόμ. Α', μτφρ. Μ. Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2009, ιδίως τα κεφάλαια «Οι Ισπεδωτές και η Νέα Πρότυπη Στρατιά» και «Οι Συζητήσεις του Πάτνεϋ».

παράλληλη ανάπτυξη του εργατικού και σοσιαλιστικού κινήματος ως κυρίαρχο ζήτημα της τρέχουσας πολιτικής. Εξάλλου, ο Bentham και ο James Mill, έστω και σε θεωρητικό επίπεδο, είχαν ήδη δεχτεί το δίκαιο της καθολικότητας της ψήφου. Την ίδια περίοδο σε χώρες όπως η Γαλλία, η καθολικότητα της ψήφου έχει καταχωριστεί τελεσίδικα ως το όριο που διακρίνει μια «γνήσια» δημοκρατική θέση. Φιλελεύθεροι, ακόμα και συντηρητικοί, έσπευσαν να ορκιστούν στο όνομα της λαϊκής βούλησης σε ολόκληρη πλέον την ευρωπαϊκή ήπειρο. Εν κατακλείδι, οφείλουμε να κατανοούμε τη χρονικότητα μιας πολιτικής θεωρίας, αλλά πρέπει να ακολουθούνται ορισμένοι κανόνες προκειμένου αυτή να μπορεί να αναγνωστεί ακριβώς σαν θεωρία και όχι σαν περιστασιακή θέση που δεν δύναται να ξεπεράσει συγκεκριμένα χρονικά και χωρικά όρια.

Ένα δεύτερο μεθοδολογικό πρόβλημα σχετίζεται με μια αντίθετη αναγνωστική αφετηρία που μπορεί να εντοπιστεί στην απόσυρση κάθε ιστορικής, πραγματικής προκειμένης που διατρέχει το μιλιανό έργο. Πράγματι, είναι πολύ συχνό φαινόμενο στην περίπτωση του Mill να παραμερίζονται ή να υποτιμώνται οφθαλμοφανή προβλήματα ισότητας ή δικαιοσύνης με την προσφυγή σε κάποιο «απώτερο ιδεώδες», στο τελειοκρατικό του όραμα ή απλώς στην καλή προαίρεση του Βρετανού. Αυτό δεν είναι περίεργο αφού η μελέτη του Mill υπήρξε ως τα τώρα υπόθεση των φιλελευθέρων και, κατά συνέπεια, μιας μεθοδολογικής προσέγγισης η οποία εν πολλοίς μεταφέρει τη δομή συγκεκριμένων προβλημάτων σε ένα εντελώς αφηρημένο επίπεδο σύλληψης και επίλυσης. Έτσι, για παράδειγμα, το ερώτημα εάν ένας εργάτης στη Βρετανία του 1860 θα έπρεπε να ψηφίσει μετατρέπεται ξαφνικά στο εάν σε κάποια ιδανική δημοκρατική πολιτεία η ικανότητα, η διάνοια ή η γνώση θα εξακολουθούσαν να αποτελούν κριτήρια διάκρισης. Ορισμένες τάσεις αυτής της προσέγγισης είναι άλλοτε υπερβολικά κατασκευαστικές και άλλοτε επιρρεπείς στην υπερερμηνεία. Δίνεται πολλές φορές η εντύπωση ότι αγνοούνται τα όσα λέει ο Mill σε πρώτο πλάνο, μόνο και μόνο για να ανακατασκευαστεί μια «πραγματική» μιλιανή σύνθεση που κρύβεται σε ένα δεύτερο, βαθύτερο επίπεδο, η οποία υπερβαίνει και την ιστορικότητα και τη λέξη του κειμένου. Κάτι τέτοιο είδαμε ότι συμβαίνει με την οικονομική του σκέψη. Όμως και στα πολιτικά του κείμενα υπάρχει μια ανάλογη προσέγγιση. Παρότι η μεγάλη πλειοψηφία των ερευνητών εντοπίζει τα ζητήματα ανισότητας που χαρακτηρίζουν την αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση (και πώς θα μπορούσε να γίνει αλλιώς;), αρκετές φορές αυτά δεν αντιμετωπίζονται ως απόρροια των εγγενών προβλημάτων που χαρακτηρίζουν τη μιλιανή σκέψη αναφορικά με την

ταξική διάρθρωση της κοινωνίας, αλλά μάλλον ως «ατυχήματα» ή ως αποτέλεσμα δευτερευουσών αντιθέσεων, όπως οι διαφορές ανάμεσα στο πνευματικό επίπεδο και στην ιδιοσυγκρασία των μελών της πολιτικής κοινότητας. Όμως τα πράγματα είναι μάλλον πιο απλά και, για να το θέσουμε ακριβέστερα, φροντίζει να τα κάνει όσο πιο απλά και ξεκάθαρα γίνεται ο ίδιος ο συγγραφέας του *Representative Government*. Έτσι, θα μπορούσαμε να παρουσιάσουμε το σύνολο μιλιανό σκεπτικό –δίχως να παραλείψουμε τίποτα– σε λίγες μόνο γραμμές.

Ο ιδανικός τύπος πολιτικής οργάνωσης είναι για τον Mill η αντιπροσωπευτική δημοκρατία στην οποία όλοι οι πολίτες θα συμμετέχουν ισότιμα. Η εξασφάλιση της πολιτικής συμμετοχής, τουτέστιν η αναγνώριση του πλήρους δικαιώματος του πολίτη σε κάθε άντρα ή γυναίκα, είναι ζωτικής σημασίας, εφόσον μονάχα έτσι μπορεί να ενισχυθεί η καλλιέργεια του πνεύματος και το ιδεώδες της ελεύθερης αυτοανάπτυξης. Η ίδια δηλαδή η πολιτική συμμετοχή έχει έναν διπλό χαρακτήρα: κυβερνητικό με την τρέχουσα σημασία του όρου και εκπαιδευτικό. Όμως αυτό που συνιστά τον μεγαλύτερο κίνδυνο για ένα δημοκρατικό πολίτευμα είναι η εκτροπή του σε εκείνη την κατάσταση της «τυραννίας της πλειοψηφίας». Στο *Representative Government* η τυραννία της πλειοψηφίας αποκτά ένα πολύ συγκεκριμένο περιεχόμενο, το οποίο συνίσταται στην ταξική νομοθέτηση, την επιβολή δηλαδή των συμφερόντων της πλειοψηφικής τάξης ως γενικό συμφέρον της κοινωνίας, αδιαφορώντας για ζητήματα δικαιοσύνης ή για το γενικό καλό της πολιτείας.

Τώρα, η μεγάλη πλειοψηφία του βρετανικού έθνους αποτελείται από αυτό που ο Mill αποκαλεί «εργατικές τάξεις», ένας όρος που σήμερα θα μπορούσε να φωτογραφίζει ό,τι γίνεται αντιληπτό ως κατώτερα εργατικά και μικροαστικά στρώματα, ήτοι ως «λαϊκή πλειοψηφία». Ωστόσο, με δεδομένη τη μέση πνευματική κατάσταση των μελών αυτών των τάξεων, το ενδεχόμενο ανάληψης της εξουσίας εκ μέρους τους θα ήταν καταστροφικό. Θα υπήρχε ο κίνδυνος μιας διακυβέρνησης που θα παραγνώριζε τόσο τα δικαιώματα και τα συμφέροντα της (αστικής) μειοψηφίας, όσο και το ευρύτερο δημόσιο συμφέρον. Το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα μιας τέτοιας νομοθεσίας που παραβιάζει κοντόφθαλμα και τη δικαιοσύνη και το μακροπρόθεσμα νοούμενο γενικό συμφέρον είναι η επιβολή υψηλής φορολογίας στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα. Ως εκ τούτου, αυτό που προέχει είναι η εκπαίδευση των μαζών, και μέχρι αυτή να καταστεί δυνατή, προκρίνονται ο περιορισμός του εκλογικού δικαιώματος σύμφωνα με τα κριτήρια που θέσαμε παραπάνω και η πολλαπλή ψήφος. Μια προτεινόμενη εφαρμογή της τελευταίας ήταν κάθε ψήφος

εργάτη ή μικρο-επιτηδευματία να μετρά για μία, η αντίστοιχη ενός ειδικευμένου τεχνίτη για δύο, των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων και των απόφοιτων των πανεπιστημίων για περισσότερες κ.ο.κ. Έτσι, θα διασφαλιζόνταν τα δύο τελικά κριτήρια για την επιτυχία μιας αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας: η αποτελεσματικότητα και η όσο το δυνατόν μεγαλύτερη αναλογική εκπροσώπηση των τάξεων εντός του κοινοβουλίου.

Ο Mill αργότερα θα αναθεωρήσει την πρότασή του για την πολλαπλή ψήφο, αλλά αυτό δεν αποθάρρυνε τους σχολιαστές του από το να την εξετάζουν ως ένα βασικά αντιδημοκρατικό στοιχείο του έργου του. Κάτι τέτοιο είναι σωστό, εφόσον το σκεπτικό που τη συνοδεύει θα μείνει πεισματικά αμετάβλητο ως το τέλος της ζωής του. Ωστόσο, τα μέτρα ενάντια στην απειλητική πλειοψηφία δεν σταματούν εδώ. Η εντολή στους αντιπροσώπους του έθνους δεν μπορεί να είναι δεσμευτική. Έτσι, δεν προάγεται η υπεύθυνη στάση που πρέπει να έχει ένας βουλευτής, ο οποίος παραμένει όμηρος των κοντόφθαλμων συμφερόντων της μάζας των ψηφοφόρων. Το κοινοβουλευτικό έργο δεν μπορεί να περιλαμβάνει τη νομοθεσία· αυτή θα πρέπει να ανατεθεί σε ειδικές επιτροπές «ειδημόνων» εγνωσμένου τεχνικού και πνευματικού κύρους. Ο ρόλος της Βουλής παραμένει επικυρωτικός ή απορριπτικός των προτάσεων των επιτροπών. Τέλος, είναι χαρακτηριστικό ότι ακόμα και η υιοθέτηση του αναλογικού εκλογικού συστήματος του Hare²¹⁸ δεν γίνεται στο όνομα της αποκατάστασης ενός άδικου μέτρου που ταλαιπωρεί τον αγγλοσαξονικό κόσμο ως τις μέρες μας, αλλά προκειμένου να «σπάσει» η απόλυτη πλειοψηφία των εδρών που θα κέρδιζαν οι κατώτερες τάξεις στην περίπτωση διενέργειας καθολικών εκλογών υπό το ισχύον βρετανικό εκλογικό σύστημα.

Ο τρόπος και κυρίως ο χρόνος στον οποίο υιοθετεί ο Mill τις παραπάνω θέσεις δεν αφήνουν πολλά περιθώρια ερμηνείας. Όπως αναφέρθηκε στην Εισαγωγή της μελέτης μας, στο δεύτερο μισό του δέκατου ένατου αιώνα κυριάρχησε το ζήτημα της επέκτασης της ψήφου. Είναι η περίοδος κατά την οποία ο φιλελευθερισμός έρχεται σε ρήξη με τη δημοκρατία, έχοντας ενσωματώσει πλήρως τη διάκριση ανάμεσα στην ατομική ελευθερία και τη λαϊκή κυριαρχία, και ψάχνει ήδη τρόπους να φτάσει σε έναν καλό συμβιβασμό σώζοντας, αν μη τι άλλο, τη νομιμοποιητική βάση της κυριαρχίας του. Κάθε απάντηση, λοιπόν, σε ερωτήματα που σχετίζονται με τη δημοκρατία εκείνη την εποχή είναι πρώτα και κύρια συγκεκριμένη τοποθέτηση

²¹⁸ Επρόκειτο για έναν εξαιρετικά περίπλοκο μηχανισμό, ο οποίος, μεταξύ άλλων, έδινε τη δυνατότητα μετακίνησης ψήφων ανάμεσα σε εκλογείς και περιφέρειες.

επάνω στο κεντρικό διακύβευμα της εν λόγω εποχής. Και αυτό ήταν κάτι που το κατανοούσαν πλήρως οι ιστορικοί δρώντες της περιόδου, του Mill ασφαλώς συμπεριλαμβανομένου. Το *Considerations on Representative Government* ανήκει ακόμα και ως προς το ύφος των διατυπώσεών του σε αυτό που ο Canfora ονοματίζει «αμυντική φάση του φιλελευθερισμού». Η παρουσία του Tocqueville διατρέχει ολόκληρο το κείμενο, ενώ η επιχειρηματολογία κατά της καθολικότητας της ψήφου είναι πανομοιότυπη με εκείνη των Γάλλων φιλελευθέρων, οι οποίοι μετά το '48 ορκίζονταν στο όνομα της καθολικής ψήφου ενώ απεργάζονταν διάφορες μορφές περιστολής της. Ο ίδιος ο Mill σημειώνει στην αυτοβιογραφία του ότι οι συντηρητικοί, διαβάζοντας τα πολιτικά του κείμενα, «διατηρούσαν ελπίδες να τον βρουν πολέμιο της δημοκρατίας» και ότι οι Τόρις μέσω του Disraeli «σπεκουλάρισαν» στη συζήτηση του Reform Act του '67 αναφορικά με την πολλαπλή ψήφο²¹⁹, πράγμα που δεν πρέπει να προκαλεί έκπληξη.

Θα πρέπει, λοιπόν, να λάβουμε υπόψη μας ότι ένα θεωρητικό κείμενο, πολύ πριν γίνει αντικείμενο επεξεργασίας από τους μεταγενέστερους, αποτέλεσε ζωντανή παρέμβαση του συγγραφέα του και τεκμήριο των αντιλήψεών του για τα όσα συνέβαιναν στον τόπο και τον χρόνο της συγγραφής του. Η δημοκρατία που είχε μπροστά του ο Mill δεν έπεσε από τον ουρανό. Όπως η αρχαία, έτσι και η αντίστοιχη της εποχής του προέκυψαν ως κοινωνικές απαιτήσεις με συγκεκριμένους στόχους που απέκτησαν στη διαδρομή εξίσου συγκεκριμένες νοηματικές πλαισιώσεις. Εάν παραβλέψουμε αυτό το γεγονός, κινδυνεύουμε να μπούμε σε μια ατέρμονη θεωρητική συζήτηση, η οποία θα προϋποθέτει στην εκκίνησή της έναν αρχικά «γνήσιο» και συχνά αυθαίρετο και αφηρημένο ορισμό της έννοιας. Με αυτό τον τρόπο όμως δεν επιβεβαιώνουμε τη θέση του Mill απέναντι στη δημοκρατία, αλλά τη σύγκλιση ή την απόκλιση των θέσεών του με ό,τι συνιστά για εμάς «γνήσιο» χαρακτήρα της δημοκρατίας σε κενό ιστορικό χρόνο.

Η Urbinati, η πιο προβεβλημένη σχολιαστής του πολιτικού Mill τα τελευταία χρόνια, παραγνωρίζει σχεδόν κάθε ποιοτικά ιστορικό στοιχείο στο μιλιανό πολίτευμα, ανακατασκευάζοντάς το μέσω μιας εξίσου αφηρημένης πρόσληψης της αθηναϊκής δημοκρατίας, η οποία συνίσταται κατά την ίδια σε ένα «αγωνιστικό» στοιχείο που διατρέχει τον «δήμο» μέσω της «αγοράς»²²⁰. Το τελικό αποτέλεσμα είναι μια

²¹⁹ J. S. Mill, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σσ. 290-91.

²²⁰ Επί της ουσίας, προσεγγίζει το ζήτημα της δημοκρατίας την εποχή του Mill ως αντιπαράθεση ανάμεσα σε συντηρητικούς κύκλους και προοδευτικούς φιλελεύθερους, ορίζοντας το θεωρητικό της

μεταβαλλόμενη στον χρόνο και στις προκλήσεις μορφή οργάνωσης, που δύναται να εμπεριέχει ποικίλους ανταγωνισμούς και τα πιο διαφορετικά αιτήματα. Η ανοιχτή συμμετοχή και η δημόσια διαβούλευση είναι οι εγγυήτριες δυνάμεις γι' αυτό. Η Urbinati αναγνωρίζει έτσι τον Mill ως πρόδρομο της συμμετοχικής δημοκρατίας. Η κατασκευή της είναι τόσο αφηρημένη και διανοητική, ώστε απορροφά κάθε πρόδηλη ανισότητα που βρίσκεται στο μιλιανό πολίτευμα ως συμβατή με κάποιο θολό συμμετοχικό και αγωνιστικό ιδεώδες²²¹. Αδυνατεί να συγκρατήσει το κοινωνικό υποκείμενο της δημοκρατίας και, κατά συνέπεια, το κύριο διακύβευμα κάθε εποχής. Έτσι, εάν θέλαμε να προχωρήσουμε σε μια σύγκριση, θα διαπιστώναμε μάλλον χωρίς δυσκολία ότι η αρχαία δημοκρατία ήταν το ακριβώς αντίθετο του μιλιανού πολιτεύματος. Η πρώτη επιδίωκε μέσω μιας συνεχούς και άνευ όρων διαδικασίας θεσμικού εξισωτισμού να αντιπαραθέσει τη βούληση των πολλών στην ταξική κυριαρχία των λίγων (ίσως το πιο αναγνωρίσιμο χαρακτηριστικό της δημοκρατικής Αθήνας ήταν η βαρύτερη φορολόγηση των πλουσίων) εντός των φυσικών ορίων της πόλης-κράτους. Η δημοκρατία του Mill θέτει κάθε λογής ταξικούς φραγμούς στη λήψη των αποφάσεων προκειμένου να συντηρήσει μια δίκαιη τάξη πραγμάτων, η οποία –ανεξάρτητα από το τι πιστεύει ο ίδιος– συμπίπτει ακριβώς με τη δικαιοσύνη της οικονομικά κυρίαρχης τάξης.

Βεβαίως, η μεγάλη πλειονότητα των ερευνητών αναγνωρίζουν ότι το μιλιανό πολίτευμα παρουσιάζει εμφανώς έλλειμμα ισότητας, όμως κάποιες φορές αυτό εμφανίζεται ως αποτέλεσμα του ελιτισμού του Mill και αποδίδεται περισσότερο στην εμμονή του σχετικά με το επίπεδο προσωπικής καλλιέργειας και τη διαφορά δεξιοτήτων μεταξύ των μελών μιας κοινότητας. Χαρακτηριστικές είναι –ανάμεσα στις άλλες– και οι θεωρήσεις των Schmidt, Amerson, P. Smart και Thompson²²². Αν

πλαίσιο στην αντίθεση της δημοκρατικής Αθήνας με την ολιγαρχική Σπάρτη. Το κύριο βάρος πέφτει στις αντιλήψεις του Mill για τη διεύρυνση της συμμετοχής και τη μετατροπή του δημόσιου χώρου σε ένα πεδίο συνεχούς αντιπαραθέσης, συζήτησης και ποικιλομορφίας, αναδεικνύοντας έτσι το πολιτικό. Βλ. ενδεικτικά Nadia Urbinati, *Mill on Democracy*, The University of Chicago Press, Chicago 2002, ιδίως σσ. 3-4, 14-16, 75-78.

²²¹ Βλ. Nadia Urbinati, *Mill on Democracy*, ό.π. Με την επιχειρηματολογία της να συγκροτείται στη βάση της συνομιλίας του Mill με τους αρχαίους κλασικούς, ζητήματα όπως η πολλαπλή ψήφος (σσ. 95-110), η ανοιχτή ψηφοφορία (σ. 122), το εύρος των αρμοδιοτήτων που παραχωρεί ο Mill στην εκτελεστική εξουσία και η ιδιόμορφα αναλογική εκπροσώπηση είναι συμβατά με μια δημοκρατική οργάνωση, εφόσον πρόθεση του Βρετανού είναι να αναδείξει μια πιο διευρυμένη και πιο ουσιαστική μορφή δημοκρατίας (βλ. ενδεικτικά σσ. 3-12, 40, 54, 95-100, 122).

²²² Πέρα από τη συγχρονικότητα, ένας σημαντικός παράγοντας που καθορίζει τη στάση πολλών σχολιαστών απέναντι στη μιλιανή δημοκρατία είναι και ο βαθμός που λαμβάνεται υπόψη η ειλικρίνεια της πρόθεσης και ο απώτερος στόχος των μιλιανών θέσεων, ως πρόβλημα που μπορεί να μελετηθεί με αρκετή αυτονομία. Αυτό προσδίδει σε πολλές κριτικές έναν αντιφατικό χαρακτήρα. Ενδεικτικό είναι ότι ο P. Smart, ο οποίος, αν και αναγνωρίζει ότι το σύστημα του Mill αφήνει αποκλεισμένη την

και αναγνωρίζουν την ταξική φύση της μιλιανής πολιτικής ανισότητας, ο γενικός κανόνας είναι ότι αυτή η ανισότητα παραμένει «αντιφιλελεύθερη», υπό την έννοια ότι τελικός στόχος δεν είναι η ανάδυση στην εξουσία μιας τάξης, αλλά των πιο ικανών και φωτισμένων. Αυτό βρίσκεται σε συμφωνία και με την αντίστοιχη σημείωση του Mill στην αυτοβιογραφία του, όπου επισημαίνει ότι το κριτήριο της ανάδειξης δεν ήταν ιδιοκτησιακό αλλά διανοητικά αξιοκρατικό. Ασφαλώς, κάτι τέτοιο δεν προκύπτει από το *Representative Government*, στο οποίο το επαγγελματικό και οικονομικό κριτήριο είναι μια ασφαλής ένδειξη της ύπαρξης του διανοητικού.

Εκεί ο Mill μας παρέχει κατ' αρχάς την αιτιολόγηση της πολλαπλής ψήφου: «Σε όλες τις ανθρώπινες υποθέσεις κάθε άμεσα ενδιαφερόμενο πρόσωπο [...] έχει μια αναγνωρισμένη αξίωση για γνώμη (voice) και όταν η άσκησή της δεν είναι ασυμβίβαστη με την ασφάλεια του συνόλου δεν μπορεί να αποκλειστεί από αυτή. Αλλά εάν και ο καθένας θα πρέπει να έχει μια γνώμη, το εάν θα πρέπει του καθενός η γνώμη να έχει την ίδια βαρύτητα, είναι μια εντελώς διαφορετική πρόταση. Εάν δύο άτομα με κοινό συμφέρον σε μια επιχείρηση (business) έχουν διαφορετική γνώμη (opinion), η δικαιοσύνη απαιτεί και των δύο οι απόψεις να έχουν την ίδια αξία;»²²³. Κρατώντας το παράδειγμα με την επιχείρηση, προχωράμε στα σημεία όπου ο Mill επιμένει σε όλους τους τόνους ότι η διαφορετική αξία του καθενός πρέπει να λογίζεται όχι με βάση την ιδιοκτησιακή-περιουσιακή του κατάσταση, αλλά με βάση τις ικανότητές του: «Αρκεί να πω ότι θεωρώ εντελώς απαράδεκτο, εκτός και αν πρόκειται για προσωρινή ρύθμιση, ότι η ανωτερότητα της επιρροής [της ψήφου] θα πρέπει να παρέχεται με βάση την περιουσία». Όμως συνεχίζει: «Δεν αρνούμαι ότι η ιδιοκτησία είναι ένα είδος δοκιμής· η εκπαίδευση στις περισσότερες χώρες, αν και δεν είναι ανάλογη του πλούτου, είναι κατά μέσο όρο καλύτερη στο πλουσιότερο μισό της κοινωνίας απ' ό,τι στο φτωχότερο». Και συμπεραίνει ότι η δημοκρατία στη Βρετανία δεν είναι ζηλόφθονη και είναι ικανή να διακρίνει τη διανοητική ανωτερότητα πίσω από τα πλούτη και, αφού επαναδιατυπώσει την αρχή ότι το επίπεδο της περιουσίας είναι απαράδεκτο ως κριτήριο καθ' εαυτό, διαπιστώνει ότι ο καταλληλότερος τρόπος για να εισαχθεί η πολλαπλή ψήφος είναι η εισαγωγή ενός

εργατική τάξη, τονίζει ότι η ουσία του μιλιανού ελιτισμού βρίσκεται στην αντίθεση διανοούμενου/αμαθούς, γεγονός που δεν επιτρέπει στην ανάλυσή του να προχωρήσει πέρα από ένα ορισμένο βάθος, βλ. «Some Will Be More Equal than Others: J. St. Mill on Democracy Freedom and Meritocracy», *Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, τόμ. 76, ν. 3 (1990), σσ. 317-22.

²²³ John Stuart Mill, *Essays on Politics and Society (Considerations on Representative Government)*, Part 2, *Collected Works*, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1977, τόμ. 19, σ. 474.

αξιόπιστου συστήματος ελέγχου του μορφωτικού επιπέδου. Όμως καθόσον αυτό δεν υπάρχει, «η φύση της προσωπικής ιδιοκτησίας είναι κάποιου είδους δοκιμή. Ένας εργοδηγός είναι γενικά πιο ευφυής (intelligent) από έναν συνηθισμένο εργάτη, και ένας ειδικευμένος από έναν ανειδίκευτο. Ένας τραπεζίτης, έμπορος ή βιομήχανος είναι πιθανότατα πιο ευφυής από έναν ειδικευμένο εργάτη, γιατί έχει μεγαλύτερα και πιο περίπλοκα συμφέροντα να διαχειριστεί. [...] θα μπορούσαν να δοθούν δύο ή περισσότερες ψήφοι σε κάθε άτομο που ασκεί οποιαδήποτε από τις παραπάνω ανώτερες λειτουργίες. [...] Ο ίδιος κανόνας θα μπορούσε να εφαρμοστεί για τους αποφοίτους των πανεπιστημίων». Και συνεχίζει με διάφορες σκέψεις για την πιστοποίηση του εκπαιδευτικού επιπέδου μέσω αδιαβάθμητων πιστοποιητικών, όπως αυτά που παρέχουν το Χάρβαρντ και το Κέμπριτζ, καθώς και με την κατανόηση της βαρύτητας της ψήφου²²⁴.

Εύκολα, λοιπόν, μπορεί να διαπιστωθεί ότι το σύστημα του Mill δεν είναι μόνο αξιοκρατικά αλλά και ταξικά άνισο²²⁵. Ακόμα και αν θεωρήσουμε ότι ένας εργάτης της εποχής θα μπορούσε να έχει φοιτήσει στο Κέμπριτζ ή ένας τραπεζίτης δεν θα μπορούσε να κάνει αριθμητικές πράξεις, η μεγάλη καπιταλιστική ιδιοκτησία, αυτή καθ' εαυτή, ήταν για τον Mill δείγμα μιας ανώτερης φύσης. Είδαμε ότι στα *Principles of Political Economy*, ή στα ακόμα πιο ύστερα *Chapters on Socialism*, η «αποχή», η «εργατικότητα» και η «σύνεση» είναι τα θεμέλια μιας γνήσια αστικής οικονομικής ανάπτυξης. Βεβαίως, ακόμα χειρότερα είναι τα πράγματα από την άποψη των ταξικών αποκλεισμών που προτείνει ο Mill. Έτσι, και σύμφωνα με ένα συνηθισμένο μοτίβο γραφής, των παραγράφων που εισηγούνται τις «εξαιρέσεις» από την επέκταση του εκλογικού δικαιώματος προηγείται μια διαπρύσια συνηγορία επί της αρχής του καθολικού δικαιώματος ψήφου, πράγμα που ίσως ευθύνεται για το γεγονός ότι αρκετοί σχολιαστές του Mill λαθεμένα αναφέρουν ότι ο Βρετανός υπήρξε γνήσιος υπερασπιστής της καθολικής αντιπροσώπευσης. Στην πραγματικότητα, όσοι «έμειναν απέξω» ήταν μάλλον πολύ περισσότεροι από εκείνους των οποίων η απόπειρα να αποκλειστούν από τους γαλλικούς εκλογικούς καταλόγους του '48

²²⁴ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 475.

²²⁵ Βλ. σχετικά και τις παρατηρήσεις του Graeme Duncan, «John Stuart Mill and Democracy» στο Smith, G. W. (επιμ.), *John Stuart Mill's Social and Political Thought – Critical Assessments*, τόμ. 3, Routledge, London and New York 1998, σσ. 78-83. Είναι εξάλλου χαρακτηριστική και η σκωπτική παρατήρηση του Hegel «ότι πουθενά αλλού πέρα από την Αγγλία δεν είναι τόσο εδραιωμένη και αφελής η προκατάληψη πως, εάν καταγωγή και πλούτος δίνουν σε κάποιον ένα αξίωμα, του δίνουν και τη νοημοσύνη προς τούτους», βλ. G. Hegel, *Φιλοσοφία και Πολιτική*, μτφρ. Δ. Τζωρτζόπουλος, εκδ. Ηριδανός, Αθήνα 2014, σ. 139.

στάθηκε η αφορμή για μια σειρά ατέλειωτων συγκρούσεων και της ίδιας της βοναπαρτικής δικτατορίας.

Ας δούμε όμως πόσοι ήταν αυτοί που αποκλείονταν, ξεκινώντας από το σκεπτικό του αποκλεισμού τους: «Αλλά ακόμα και σ’ αυτή τη δημοκρατία [τη μη ταξική, την “αληθινή” κατά τη μιλιανή ορολογία] η απόλυτη εξουσία, εάν ασκούνταν, θα βασιζόταν στην αριθμητική πλειοψηφία, και αυτή η πλειοψηφία θα αποτελούνταν αποκλειστικά από μία μόνο τάξη, όπως ακριβώς οι προτιμήσεις, τα μελήματα και ο γενικός τρόπος σκέψης μιας τάξης, να το πούμε κι έτσι, που δεν είναι η περισσότερο καλλιεργημένη»²²⁶. Και συνεχίζει λέγοντας ότι η λύση θα ήταν η γενίκευση του δικαιώματος ψήφου, εφόσον αυτή θα λειτουργούσε υπό προϋποθέσεις «εκπαιδευτικά», σύμφωνα και με όσα κατατίθενται στις τοκβιλιανές αντιλήψεις για την κατάσταση της αμερικανικής δημοκρατίας.

Όμως, σύμφωνα με τον Mill, «[...] υπάρχουν βεβαιωμένοι αποκλεισμοί, απαιτούμενοι από βάσιμους λόγους οι οποίοι δεν έρχονταν σε σύγκρουση με αυτή την αρχή [της καθολικής εκλογής], αποκλεισμοί οι οποίοι, αν και αποτελούν αφ’ εαυτών κάτι κακό, δεν μπορούν να σταματήσουν πριν από την επίλυση των πραγμάτων που τους καθιστά απαιτητούς»²²⁷. Όπως είδαμε, αυτές οι περιπτώσεις είναι τρεις: ο αναλφαβητισμός, το μη φορολογητέο εισόδημα και η λήψη επιδομάτων. Στην πρώτη περίπτωση, η δικαιοσύνη απαιτεί κατά τον Mill μια παροχή στοιχειώδους εκπαίδευσης, είτε δωρεάν είτε με κόστος που δεν υπερβαίνει τις δυνατότητες των οικονομικά ασθενέστερων. Διακηρύττει πως «η καθολική εκπαίδευση πρέπει να προηγείται του καθολικού δικαιώματος ψήφου»²²⁸. Ακόμα πιο ενδιαφέρουσα είναι η επιχειρηματολογία για τις άλλες κατηγορίες: «Εκείνοι που δεν πληρώνουν φόρους έχουν κάθε κίνητρο να είναι γαλαντόμοι και όχι οικονόμοι, διαθέτοντας με τις ψήφους τους τα χρήματα άλλων ανθρώπων [...] Αυτό σημαίνει ότι θα τους επιτραπεί να βάλουν τα χέρια τους στις τσέπες των άλλων ανθρώπων για όποιον λόγο νομίζουν ότι μπορούν να τον αποκαλέσουν δημόσιο· με τον τρόπο που σε ορισμένες απ’ τις μεγάλες πόλεις των ΗΠΑ έχει παραγάγει μια κλίμακα τοπικής φορολογίας, επιβαρυντική πέραν κάθε παραδεχτού ορίου, και η οποία βαραίνει εξ ολοκλήρου τις πλουσιότερες τάξεις»²²⁹. Και όταν φτάνει στην περίπτωση όσων παίρνουν επίδομα, εκεί αρνείται –κατά την τυπική αγγλοσαξονική αντίληψη– ακόμα και την έννοια της

²²⁶ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 468.

²²⁷ Στο ίδιο, σ. 471.

²²⁸ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 470.

²²⁹ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 472.

ισότητα των δικαιωμάτων: «Αυτός ο οποίος δεν μπορεί με τη δική του εργασία να εξασφαλίσει αρκετά για τη δική του συντήρηση, δεν έχει αξίωση στο προνόμιο να βοηθήσει τον εαυτό του με τα λεφτά των άλλων [...] Με την εξάρτηση από τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας για τη διαβίωσή του παραιτείται της αξίωσής του για ίσα δικαιώματα με αυτά». Σε αυτή την κατηγορία επίσης συγκαταλέγονται οι χρεοκοπημένοι και οι οφειλέτες²³⁰. Πιθανότατα, λοιπόν, ο αριθμός των αποκλεισμένων από τις κάλπες αφορούσε οπωσδήποτε πολύ μεγαλύτερη μερίδα των Βρετανών από αυτή που ενέπιπτε στους Νόμους των Φτωχών (Poor Laws). Και τούτος ο αποκλεισμός αφορούσε προφανώς αποκλειστικά την εργατική τάξη.

Βεβαίως, αυτή η ιδιαίτερη αντίληψη περί του τι συνιστά καθολικότητα των πολιτικών δικαιωμάτων χαρακτήριζε ένα μεγάλο τμήμα των δημοκρατών φιλελευθέρων της εποχής. Όταν μετά το 1848 άπαντες είχαν μετατραπεί σε δημοκράτες κατά τη δηκτική μαρξική υπόδειξη, ο Thiers έσπευδε και αυτός να υπερασπιστεί την καθολικότητα της ψηφοφορίας, αποκλείοντας μόνο το χειρότερο κομμάτι της γαλλικής κοινωνίας, το «περιπλανώμενο προλεταριάτο»: «Κανείς δεν διανοείται να θέσει υπό αμφισβήτηση την καθολική ψηφοφορία ή να απομακρύνει το λαό από τις κάλπες. Αυτό που ο νόμος σκοπεύει να αποκλείσει είναι το *αχρείο πλήθος* [...] τους περιπλανώμενους εκείνους εργάτες οι οποίοι είναι πάντα έτοιμοι να ενστερνιστούν τα συνθήματα που ακούν στο καμπαρέ»²³¹. Η συζήτηση, λοιπόν, σχετικά με το εάν η πολιτική ανισότητα του μιλιανού συλλογισμού είχε πρωτίστως «ταξικό» ή «διανοητικό» χαρακτήρα, εάν επρόκειτο για αντίθεση ανάμεσα στην ικανότητα του κυβερνάν και την ισότιμη πολιτική συμμετοχή, μάλλον στερείται νοήματος. Εξάλλου, καμιά τιμοκρατική αντίληψη για την ψηφοφορία δεν έθεσε ποτέ ως επιχειρηματολογική βάση το γεγονός ότι όσοι αποκλείονται αποκλείονται επειδή είναι εργάτες.

Πίσω από αυτές τις αντιθέσεις υπάρχει στη μιλιανή σκέψη μια πολύ βαθύτερη, πολύ πιο ουσιαστική αντίφαση, η οποία φωτογραφίζει ακριβώς τη φιλελεύθερη αμηχανία απέναντι στη δημοκρατία. Αυτή αφορά την ανειρήνευτα αντιθετική πρόσληψη από τον Mill της ίδιας της πολιτικής κοινωνίας της οποίας είναι μέλος. Από τη μια, εμφανίζεται ως πραγματική κοινωνία, διχασμένη ανάμεσα σε τάξεις και συμφέροντα. Είναι αυτή η κοινωνία που επιβάλλει κάθε λογής πολιτικούς

²³⁰ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 473.

²³¹ Luciano Canfora, *Η Δημοκρατία – Ιστορία μιας Ιδεολογίας*, μτφρ. Π. Σκόνδρας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα 2006, σ. 170.

αποκλεισμούς προκειμένου να υποχωρήσει η ατομική ισότητα μπροστά στην ταξική εξισορρόπηση και τη «δικαιοσύνη». Από την άλλη, αυτή η ίδια κοινωνία προβάλλει ως ιδεώδης τόπος, ως εκείνος ο χώρος όπου τα άτομα έχουν απεκδυθεί οποιουδήποτε ταξικού συμφέροντος και δείχνοντας εμπιστοσύνη στον αξιότερο δεν νιώθουν ότι αδικούνται αλλά ότι πράττουν για το καλό όλων, όπως ακριβώς θα συνέβαινε στη λειτουργία μιας επιχείρησης κοινού συμφέροντος ή σε μια οποιαδήποτε μορφή οργάνωσης που δεν έχει να φοβάται πια την ανισότητα ή την εκμετάλλευση. Αυτή είναι η επιχειρηματολογία του για την πολλαπλή ψήφο και την ανάθεση της νομοπαρασκευής σε επιτροπές σοφών.

Ο τρόπος με τον οποίο ο Mill μεταβαίνει από τη μια παράσταση της κοινωνίας στην άλλη είναι μάλλον ανοικονόμητος. Και τούτο επειδή πιστεύει ότι μόνο τα συμφέροντα των εργατών είναι ταξικά. Τα συμφέροντα των αστών είναι απλώς δίκαια. Σε ολόκληρο το *Representative Government* υπάρχει ο φόβος για μια ενδεχόμενη ταξική νομοθεσία που θα προκύψει από μια ενδεχόμενη εργατική πλειοψηφία μέσω ενδεχόμενων καθολικών εκλογών. Την ίδια στιγμή φαίνεται να αγνοεί με τρόπο που προξενεί ειλικρινή απορία το γεγονός ότι κυβερνούσε ήδη μια τάξη μέσω πολιτικών διαδικασιών που αποτελούσαν αντιδραστικό αναχρονισμό. Στα μοναδικά σημεία στα οποία γίνεται αναφορά στο ότι η κυβερνώσα τάξη ήταν η αστική είτε αναγνωρίζεται ότι αυτή λειτουργεί με γνώμονα το ειλικρινές ενδιαφέρον είτε το γεγονός προσπερνιέται με τη διαβεβαίωση ότι, αν μη τι άλλο, η υπάρχουσα πολιτική κατάσταση ευνοεί την ανοχή απέναντι σε άλλες απόψεις²³². Όμως ο Mill είχε πείσει οπωσδήποτε έξω όσον αφορά την αντίληψή του για τη «λιγότερο καλλιεργημένη τάξη», την εργατική, τουλάχιστον σε ένα σημείο. Στην αυτοβιογραφία του θυμάται με πικρία «την έξαψη σχεδόν όλης της μεσαίας και ανώτερης τάξης» στη Βρετανία υπέρ του δουλοκτητικού Νότου κατά τη διάρκεια του αμερικανικού εμφυλίου, την ίδια στιγμή «που μόνο οι εργατικές τάξεις και κάποιοι άνθρωποι των γραμμάτων και των επιστημών ήταν οι μόνοι που δεν συμμετείχαν στη γενική φρενίτιδα»²³³. Στις δεκαετίες που προηγήθηκαν αλλά και στις δεκαετίες που θα

²³² Ο Mill θεωρούσε ότι στην εποχή του το πολίτευμα και το πολιτικό ήθος της Βρετανίας εξασφάλιζαν στον μέγιστο δυνατό βαθμό την ανοχή και την ελευθερία. Αυτή η πεποίθηση διαπνέει ολόκληρο σχεδόν το έργο του (στο *On Liberty* την είχαμε εντοπίσει στο σημείο όπου γινόταν λόγος για τη νομοθεσία περί λογοκρισίας, βλ. *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σ. 4) και καθορίζει εν πολλοίς το γεγονός ότι ο Mill αντιμετωπίζει έναν ιδανικό τύπο κυβέρνησης ως διευρυμένη εκδοχή των βρετανικών πολιτικών θεσμών της γενιάς του. Το *Representative Government* διαπνέεται εξ ολοκλήρου από μια τέτοια διάθεση (βλ. ενδεικτικά ό.π., σσ. 421, 423, 424).

²³³ J. S. Mill, *Αυτοβιογραφία*, ό.π., σσ. 254-55.

ακολουθήσουν τη συγγραφή του *Representative Government*, οι όποιες κοινωνικές αλλαγές θα γίνουν προς την κατεύθυνση της ισότητας, της ελευθερίας και της κοινωνικής πολυμορφίας δεν προέκυψαν ως αποτέλεσμα της εκπαιδευτικής δράσης κάποιας φωτισμένης πρωτοπορίας, αλλά της εισόδου στα πολιτικά πράγματα εκείνων των τμημάτων της κοινωνίας τα οποία απείχαν πολύ από το να είναι «το άλας της γης».

Σε προηγούμενο κεφάλαιο αναφερθήκαμε στον «παρελκυστικό» τρόπο γραφής του Mill. Στο γεγονός ότι το πάθος με το οποίο διακήρυττε την προσήλωσή του σε μια αρχή ερχόταν πολλές φορές σε χτυπητή αντίθεση με τις κάθε λογής αιτιάσεις που πρόβαλλε στη συνέχεια, ώστε η εν λόγω αρχή να περιστέλλεται ποικιλοτρόπως. Όμως αυτό δεν σχετίζεται με κάποιο είδος πολιτικού τακτικισμού που συχνά χαρακτηρίζεται από παρόμοια χρήση της γλώσσας. Ο Mill πιστεύει στ' αλήθεια ότι υπάρχει μια κατάσταση ενότητας και δικαιοσύνης, η οποία βρίσκεται πέραν των ταξικών διαφοροποιήσεων. Το γεγονός ότι αυτή η δικαιοσύνη συμπίπτει με την αντίληψη της αστικής τάξης περί του τι συνιστά ίσο ή δίκαιο είναι εντελώς συγκυριακό και δεν συνδέεται οργανικά με τα συμφέροντα αυτής της τάξης. Η, για να το θέσουμε διαφορετικά, το γεγονός ότι κάποιος είναι πλούσιος δεν αναιρεί το γεγονός ότι είναι κατά τεκμήριο πιο καλλιεργημένος· άρα είναι λογικό να έχει η συμμετοχή του μεγαλύτερη βαρύτητα. Και αντίστοιχα, το γεγονός ότι κάποιος βρίσκεται στην κατάσταση της έσχατης φτώχειας δεν αναιρεί το γεγονός ότι είναι πιθανότατα αναλφάβητος, άρα δεν μπορεί να συλλάβει τα αντικειμενικά πορίσματα της οικονομικής επιστήμης και της ηθικής και, κατά συνέπεια, η ισότιμη συμμετοχή του στα πολιτικά πράγματα θα μπορούσε να είναι δυνητικά επικίνδυνη.

Εδώ η ασυμμετρία καθώς και η αντιστροφή της αιτιώδους σχέσης ανάμεσα στην τάξη και την εκπαίδευση είναι προφανείς. Όμως αυτό που προέχει είναι η επιβολή γενικών κανόνων που ανταποκρίνονται στη λογική τάξη πραγμάτων μιας πολιτικής κοινότητας όπως αυτή θα έπρεπε να είναι και όχι όπως είναι στην πραγματικότητα. Το πάθος με το οποίο υπερασπίζεται τις αρχές της ισότητας και της δικαιοσύνης ανταποκρίνεται σε εκείνη ακριβώς τη λογική κατασκευή της οποίας οι παρούσες μορφές πολιτικής οργάνωσης είναι ατελή παράγωγα, είναι απλές αποκλίσεις στην εμπειρία όσων έχουν προκαταβληθεί στον χώρο της νόησης. Έτσι, ένας διαχωρισμός ανάμεσα στο φύλο, τη φυλή ή την τάξη καταρρίπτεται ως κατ' αρχήν απαράδεκτος. Οι μόνες διακρίσεις οι οποίες προς το παρόν έχουν θετικό λειτουργικό ρόλο είναι αυτές της διάνοιας, της ικανότητας, της αρετής κ.λπ. Μια

κατάσταση ισότητας θα προϋπέθετε *grosso modo* την αναλογική διάχυση αυτών των αρετών σε ολόκληρο το πολιτικό σώμα. Η ιδεώδης δημοκρατία προϋποθέτει ιδεώδεις πολίτες. Μέχρι όμως να συντελεστεί αυτή η μεταμόρφωση τίποτα δεν μας εμποδίζει να αξιοποιήσουμε προς αυτή την κατεύθυνση όλες τις παραπάνω διακρίσεις. Αρκεί να αναγνωρίσουμε ότι αυτές δεν πηγάζουν από καμία έμφυλη, φυλετική ή ταξική προέλευση, ούτε βέβαια θα χρησιμοποιηθούν προς όφελος των τάξεων οι οποίες προςώρας τυγχάνει να έχουν προνομιακό μερίδιο συμμετοχής εξαιτίας ακριβώς αυτών των διακρίσεων.

4.4. Αντιπροσώπευση, συμμετοχή, εκπαίδευση

Στην αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση τίθεται ένα εύρος προβληματισμών που καλύπτουν σχεδόν ολόκληρο το φάσμα της σύγχρονης συζήτησης για τη δημοκρατία. Ποιος εκπροσωπεί ποιον και με ποιο τρόπο; Τι είναι αυτό που χηρίζει αντιπροσώπευσης; Υπάρχουν όρια στη λεγόμενη λαϊκή κυριαρχία και ποια είναι αυτά; Υπάρχει κάτι που υπερβαίνει τη δημοκρατική μορφή του πολιτεύματος, κάποιος απώτερος στόχος που βρίσκεται υπεράνω και, ως εκ τούτου, δύναται να επικαθορίζει τη μορφή και τον χαρακτήρα των δημοκρατικών λειτουργιών;

Πολλά από αυτά τα ερωτήματα έχουν ήδη απαντηθεί μέσα από την έκθεση των απόψεων του Mill για την ελευθερία, την ισότητα, τη δικαιοσύνη και την ωφέλεια. Μπορούμε, λοιπόν, να βεβαιώσουμε ότι οι αρχές που διατρέχουν το *On Liberty* παραμένουν η απαρέγκλιτη προϋπόθεση της λειτουργίας ενός αντιπροσωπευτικού, ελεύθερου πολιτεύματος. Έτσι, υπάρχει ένα όριο το οποίο δεν μπορεί να υπερβεί καμία κυβέρνηση, δημοκρατική ή μη. Αυτό το όριο σχετίζεται με μια ατομική σφαίρα δράσης η οποία είναι ζωτικής σημασίας προϋπόθεση τόσο για την ατομική όσο και για τη συλλογική ανάπτυξη. Να θυμίσουμε επίσης ότι αυτό το όριο δεν ταυτίζεται με την τρέχουσα σημασία της αρνητικής ελευθερίας, επειδή η εν λόγω ατομικότητα δεν είναι αδιάφορη περιεχομένου, αλλά αξιολογείται ως δύναμη φορέας ποιοτικών χαρακτηριστικών προσανατολισμένων σε μια ευτυχία με τη διευρυμένη κοινωνικά έννοια που της προσδίδει ο Mill.

Όμως ούτε αυτή η μορφή ατομικής/κοινωνικής ανάπτυξης είναι μια τυφλή διαδρομή της οποίας ο προορισμός μπορεί να καθορίζεται από τον συγκυριακό χαρακτήρα πολιτικών αποφάσεων. Όπως είδαμε στο *Utilitarianism*, η ορθότητά της προσδιορίζεται από μια έλλογη ιδέα περί δικαιοσύνης, που συχνά αποκτά τελολογικό χαρακτήρα. Ακόμα και η αρχή της ωφέλειας είναι δεσμευμένη σε αυτή τη μορφή δικαιοσύνης και δύναται να επέμβει μόνο στην περίπτωση που υπάρχει ασάφεια ή σύγκρουση δευτερεύουσας σημασίας συμφερόντων. Και αυτό είναι επί του παρόντος ανεξάρτητο από το γεγονός ότι η ίδια η δικαιοσύνη μετονομάζεται σε «ωφέλεια», σε «ασφάλεια» ή σε οτιδήποτε άλλο ορίζει ο Mill ως τελικό στόχο ή ως όριο μιας δράσης. Από τις συγκεκριμένες ιδέες περί δικαιοσύνης και ωφέλειας παράγονται τόσο το ορθοκανονιστικό πλαίσιο λειτουργίας του πολιτεύματος, όσο και οι νομικο-ηθικές σχέσεις ανάμεσα στα ατομικά υποκείμενα της πολιτικής κοινωνίας. Από εδώ

παράγεται και το «αγαθό» της κοινωνίας, που δεν είναι άλλο από το τελειοκρατικό όραμα όπως το έχουμε ήδη περιγράψει.

Το επίπεδο αφαίρεσης στο οποίο κινούνται οι εν λόγω αρχές είναι τέτοιο ώστε να υποχρεώνει από μόνο του σε περαιτέρω διευκρινίσεις. Πράγματι, εκτός από ένα γενικό πλαίσιο αναφοράς επί της αρχής, δεν υπάρχει τίποτα που να καθορίζει με μια σχετική ακρίβεια τα όρια μη επέμβασης, την ωφέλεια ή το δίκαιο μιας έννομης σχέσης. Ελλείπει, λοιπόν, άλλων συγκεκριμένων παραμέτρων, η δικαιοσύνη, η ωφέλεια ή η ασφάλεια αποκτούν υποχρεωτικά τον χαρακτήρα των βασικών αρχών της ελεύθερης αγοράς και των όποιων ηθικο-πρακτικών συνδηλώσεων απορρέουν από αυτή. Ο Mill έχει διατυπώσει στα *Principles* τους όρους με τους οποίους νοηματοδοτούνται αυτές οι αρχές. Στην πράξη, λοιπόν, έχουμε έναν βασικό γνώμονα για τα όρια, τον τρόπο επέμβασης, καθώς και για τη σχέση μεταξύ πολιτικής, οικονομικής και ηθικής ζωής. Αυτές οι αρχές είναι κατ' αρχάς επιστημονικά γνώσιμες μέσω της πολιτικής οικονομίας και, ως εκ τούτου, μπορούμε να έχουμε ένα ορατό πλαίσιο αναφοράς. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο το πρόβλημα της φορολόγησης εμφανίζεται μόνιμα στο *Representative Government* ως κριτήριο για τη διάκριση μιας καλής από μια κακή διακυβέρνηση.

Το τελευταίο στοιχείο που πρέπει να ανακαλέσουμε προκειμένου να ορίσουμε το καθοδηγητικό νήμα της μιλιανής πολιτικής σκέψης είναι ο τρόπος με τον οποίο συγκροτείται κατ' αυτόν η κοινωνία. Έχουμε ήδη αναφερθεί στο γεγονός ότι για τον Mill η κοινωνία αποτελεί κατά βάση άθροισμα των ατομικών της μερών. Παρότι δεν αρνείται την αμφίδρομη σχέση ανάμεσά τους, η αναμόρφωση της ατομικής προσωπικότητας είναι ο κρίσιμος όρος για τη γενική αναμόρφωση της κοινωνίας. Δεν μπορούμε να διαβάσουμε το *Representative Government* εάν δεν έχουμε κατανοήσει σε βάθος ότι το άτομο στην πιο στενά εμπειρική του διάσταση βρίσκεται από κάθε άποψη σε πρώτο πλάνο. Όλα τα προαναφερθέντα στοιχεία, που συνιστούν ένα δίκαιο, ενάρετο και ελεύθερο πολιτικό περιβάλλον, είναι στοιχεία τα οποία πρέπει να χαρακτηρίζουν την ατομικότητα. Έτσι, το *Representative Government* δεν αναφέρεται μόνο σε κάποιο πολιτικό σχέδιασμα, αλλά μέσα από τις γραμμές του κατασκευάζεται και ο αντίστοιχος ανθρωπολογικός ιδεότυπος ως υποκείμενό του. Ως εκ τούτου, η ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας δεν είναι μόνο προϋπόθεση για την ύπαρξη μιας δημοκρατικής πολιτείας, αλλά και ένας από τους απώτερους στόχους μιας ανάλογης διακυβέρνησης. Τη χαρακτηριστικότερη θέση του Mill γύρω από το ζήτημα τη συναντάμε στο τρίτο κεφάλαιο του *Representative Government*,

στο οποίο προβάλλεται η άποψη ότι η ιδεώδης μορφή διακυβέρνησης είναι η αντιπροσωπευτική (στο μιλιανό έργο δεν υφίσταται αυστηρή διάκριση ανάμεσα στο δημοκρατικό και το αντιπροσωπευτικό πολίτευμα). Ο Mill ξεκινά την επιχειρηματολογική του γραμμή ασκώντας κριτική σε μια αντίληψη περί διακυβέρνησης που συμπυκνώνεται σε μια βρετανική παροιμία της εποχής του: «Εάν μπορούσε να εξασφαλιστεί ένας καλός δεσπότης, η απόλυτη δεσποτεία θα ήταν ο καλύτερος τρόπος διακυβέρνησης»²³⁴. Με αυτό τον τρόπο ο Βρετανός έρχεται σε ρήξη όχι μόνο με μια συντηρητική επιβίωση της εποχής του που περιέκλειε ό,τι θα μπορούσε να αναγνωριστεί ως υπεράσπιση του ancien régime, αλλά και με μια διαχρονικά παγιωμένη αντίληψη ότι η καλύτερη διακυβέρνηση είναι αυτή που παράγει τα μέγιστα πρακτικά αποτελέσματα. Πράγματι, με τη χρήση ενός αναστοχαστικού πειραματικού συλλογισμού κατασκευάζει μια ιδεατή οιονεί συνθήκη, κατά την οποία ο απόλυτος μονάρχης είναι κάποιο πρόσωπο ύψιστης αρετής, μεγάλης πνευματικής καλλιέργειας και εξαιρετικών πρακτικών ικανοτήτων, ικανός να φέρει σε πέρας ακόμα και την παραμικρή διοικητική υπόθεση.

Τι θα μπορούσε να προκύψει ωστόσο από μια τέτοια κατάσταση; Από τη μια, θα είχαμε κάποιου είδους υπεράνθρωπο παντογνώστη ο οποίος χειρίζεται τις υποθέσεις των υπηκόων του, «δηλαδή ενός λαού του οποίου η διάνοια και τα συναισθήματα στρέφονται στα υλικά συμφέροντα, και όταν αυτά πραγματοποιούνται [στρέφονται] στις διασκεδάσεις και τη διακόσμηση του ιδιωτικού τους βίου»²³⁵. Ο ίδιος ο λαός μετατρέπεται σε άθροισμα παθητικών όντων των οποίων ατροφούν όλες εκείνες οι ψυχικές και διανοητικές λειτουργίες που εξάγονται σε ολόκληρο το μιλιανό έργο. Κυρίως όμως αίρεται μια από τις βασικότερες αρχές της ελευθερίας, όπως την είδαμε να προβάλλει στο *On Liberty*, εκείνη που θέλει τον άνθρωπο αυτεξούσιο, τον μοναδικό ρυθμιστή των υποθέσεων που αφορούν τον ίδιο²³⁶.

Έτσι, προβάλλει η πρώτη πρόταση που, σύμφωνα με τον Mill, πρέπει να αποτελεί ίδιον μιας λαϊκής διακυβέρνησης: «Τα ανθρώπινα όντα είναι ασφαλή από το κακό που προέρχεται από τους άλλους μόνο όταν έχουν τη δύναμη να αυτοπροστατευτούν και όντως αυτοπροστατεύονται [...] στον βαθμό που είναι αυτόνομα, βασιζόμενα στο τι μπορούν να πράξουν τα ίδια, είτε ατομικά είτε συλλογικά, και όχι στο τι πράττουν οι άλλοι γι' αυτά. [...] Η πρώτη πρόταση ότι ο

²³⁴ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 399.

²³⁵ Στο ίδιο, σ. 400.

²³⁶ Στο ίδιο, σσ. 400-01.

καθένας είναι ο μοναδικός σίγουρος υπερασπιστής των δικαιωμάτων και των συμφερόντων του πηγάζει από τη φρόνηση σύμφωνα με την οποία ενεργεί κάθε άτομο ικανό να χειριστεί τις υποθέσεις του όποτε αυτές αφορούν το συμφέρον του»²³⁷. Σε πρώτη ανάγνωση πρόκειται για μια τυπικά φιλελεύθερη υπερασπιστική γραμμή της δημοκρατίας ή, καλύτερα, για το μεθοδολογικά αφητηριακό της σημείο.

Ο Mill διακρίνει τον κίνδυνο που πηγάζει από την παραπάνω αρχή, τη δημιουργία δηλαδή ενός σύμπαντος αθροισμένων ιδιοτελών συμφερόντων, πράγμα που επιβεβαιώνει εν μέρει τα όσα διατυπώσαμε στο πρώτο μέρος της μελέτης μας, καθώς εξετάζαμε το «harm principle». Όμως πιστεύει ότι επί του παρόντος αυτό επιτάσσει η κατάσταση της ανθρώπινης φύσης και της κοινωνίας. Εξάλλου, ο ίδιος βλέπει ότι η εν λόγω πρόταση μπορεί να αποτελέσει και την αποδεικτική βάση της αυτοτελούς αντιπροσώπευσης των εργατικών τάξεων στο κοινοβούλιο. Όσο και αν τα συμφέροντά της προστατεύονται αποτελεσματικά από την παρούσα πολιτική τάξη πραγμάτων (ο Mill πιστεύει ότι «ποτέ στην ιστορία οι κυβερνήτες δεν κινήθηκαν από ελκρινέστερη επιθυμία να πράξουν το καθήκον τους απέναντι στη φτωχότερη μερίδα των συμπατριωτών τους» από ό,τι οι πολιτικοί άρχοντες της Βρετανίας, οι οποίοι μάλλον δείχνουν «εσφαλμένα υπερβολική γενναιοδωρία» προς τις εργατικές τάξεις), το σημαντικότερο είναι να ακούγεται η ίδια η φωνή των εργατικών τάξεων «όχι επειδή η άποψή τους στα θέματα αυτά [π.χ. των απεργιών] είναι εγγύτερα στην αλήθεια από ό,τι η άλλη [των εργοδοτών]», αλλά επειδή είναι θέμα αρχής ο καθένας να υπερασπίζεται τα συμφέροντά του· «μόνο με τα δικά τους χέρια μπορούν να επιτευχθούν θετικές και διαρκείς βελτιώσεις στη ζωή τους»²³⁸.

Σε έναν δεύτερο χρόνο, λοιπόν, η φιλελεύθερη αρχή ότι κάθε άτομο είναι υπεύθυνο για την υπεράσπιση των συμφερόντων του δείχνει να επεκτείνεται τόσο πολύ, ώστε να καλύπτει και συλλογικά ή ταξικά συμφέροντα. Το δικαίωμα της εργατικής τάξης να εκπροσωπηθεί στο κοινοβούλιο προβάλλεται ως η λογική συνέπεια μιας επαγωγής που εκκινεί από το δικαίωμα κάθε ατόμου να υπερασπίζεται όπως αυτό νομίζει καλύτερα τα συμφέροντά του.

Ωστόσο, στη συγκεκριμένη παράγραφο εμπεριέχεται και μια άλλη ιδέα η οποία εμφανίζεται διαρκώς στο *Representative Government*: προβάλλεται η συμμετοχή σαν αξία που υπερβαίνει τη μονοσήμαντη υπεράσπιση ενός ατομικού ή συλλογικού άμεσου συμφέροντος. Και οι εργάτες θα πρέπει να εκπροσωπηθούν στο

²³⁷ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 404.

²³⁸ Στο ίδιο, σ. 405.

κοινοβούλιο όχι επειδή έχουν δίκιο, αλλά πολύ περισσότερο για να ακουστεί η φωνή τους, πράγμα που από μόνο του είναι συνολικά ευεργετικό. Αυτό δεν είναι για τον Mill ένα γενικό θεωρητικό σχήμα, αλλά μια πρακτική προτεραιότητα. Αρκεί να θυμηθούμε τις αντιλήψεις του για την ελεύθερη λειτουργία των συνδικάτων που συναντήσαμε στα *Principles*, όπου οι εργατικές ενώσεις αναγνωρίζονταν πρωτίστως ως τόποι συζητήσεων, διαπαιδαγώγησης και οικονομικού πειραματισμού. Η πρακτική απόδοση της μέγιστης δυνατής συμμετοχής βρίσκεται σε αναλογία με έναν βασικό άξονα του *On Liberty*: ότι δηλαδή όσο πιο πολύ και ελεύθερα συζητούνται οι διάφορες γνώμες, ακόμα και όταν είναι αιρετικές, τόσο μεγαλύτερες πιθανότητες έχουμε να φτάσουμε στην αλήθεια, στον βαθμό που η τελευταία γίνεται συνώνυμη με κάποια ιδέα περί κοινωνικής προόδου και ευδαιμονίας.

Από εδώ πηγάζει και το δεύτερο στοιχείο που οφείλει να χαρακτηρίζει ένα λαϊκό πολίτευμα: η διάχυση στην κοινωνία όλων εκείνων των αρχών που προάγουν τη ζωντανή ενεργητικότητα του χαρακτήρα και ενισχύουν την ηθική του συγκρότηση. Έτσι προκύπτει και μια άλλη διάσταση του πολιτεύματος, αυτή της διαπαιδαγώγησης, μια διάσταση η οποία ίσως να μη χαρακτηρίζεται από την πρακτική αμεσότητα της υπεράσπισης των ιδιωτικών συμφερόντων, δεν υπολείπεται όμως σε σπουδαιότητα.

Και για τον Mill ο καλύτερος τρόπος για την προώθηση αυτής της παιδαγωγικής διαδικασίας είναι η διεύρυνση της αυτοπρόσωπης συμμετοχής σε ένα εύρος διοικητικών, πολιτικών ή δικαστικών λειτουργιών. Θεωρεί δεδομένο ότι η ρουτίνα και η φύση της εργασίας που κατατρώνε μεγάλο μέρος της ζωής των ανθρώπων δεν τους επιτρέπει να δουν άλλο συμφέρον πέραν του στενά ατομικού. Ως εκ τούτου, δεν δείχνουν κανένα ενδιαφέρον για ζητήματα που θεωρούν ότι δεν τους απασχολούν, από τη στιγμή που αποκλείουμε τη δυνατότητα της άμεσης συμμετοχής τους σε αυτά. Ειδικά ο άνθρωπος της εργατικής τάξης απέχει από κάθε πνευματική δραστηριότητα και αναπαράγει όλα τα αρνητικά στοιχεία που κατά τον Mill είναι ενδημικά στις κατώτερες τάξεις: «Όταν όμως του ανατεθεί [του ανθρώπου των κατώτερων τάξεων] να κάνει κάτι για το δημόσιο, οι ελλείψεις αυτές αντισταθμίζονται κατά κάποιον τρόπο. Εάν οι περιστάσεις επιτρέψουν να είναι σημαντικό το εύρος αυτού του δημόσιου καθήκοντος, αυτό τον καθιστά πιο μορφωμένο»²³⁹. Τις παραστάσεις γι' αυτή τη διαδικασία εισαγωγής του ανθρώπου

²³⁹ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 411.

της εποχής του στην ιδιότητα του ενεργού πολίτη τις αντλεί από την αθηναϊκή αρχαιότητα, «από τη δημόσια εκπαίδευση που αποκτούσε κάθε Αθηναίος πολίτης μέσω των δημοκρατικών θεσμών», ενώ παρόμοια χαρακτηριστικά βρίσκει –σε πολύ μικρότερη ένταση και έκταση– στο ισχύον βρετανικό πολίτευμα, στους θεσμούς των ενόρκων και στη στελέχωση των ενοριακών γραφείων²⁴⁰.

Όλα τα παραπάνω θα μπορούσαν να αποτελούν και το σκεπτικό της καθολικής επέκτασης του εκλογικού δικαιώματος (με τις προσήκουσες βεβαίως περικοπές στις οποίες αναφερθήκαμε), υπό την έννοια ότι αυτό προωθεί τη συμμετοχή στις δημόσιες λειτουργίες και, κατά συνέπεια, στο ίδιο το δημόσιο πνεύμα. «Όπου δεν υπάρχει αυτό το σχολείο του δημοσίου πνεύματος, σπανίως καλλιεργείται κάποια αίσθηση στους απλούς ανθρώπους [...] ότι έχουν άλλα καθήκοντα απέναντι στην κοινωνία, πέρα από το να υπακούν στους νόμους και να υποτάσσονται στην κυβέρνηση. Δεν υπάρχει αλληλέγγυο αίσθημα ταύτισης με το δημόσιο. Κάθε σκέψη ή αίσθημα, συμφέροντος ή καθήκοντος, εξαντλείται στο άτομο και στην οικογένεια [του]. Ο άνθρωπος δεν σκέφτεται ποτέ το συλλογικό συμφέρον, πώς μπορεί να διεκδικήσει πράγματα από κοινού με άλλους, παρά μόνο ανταγωνιστικά προς αυτούς και σε κάποιες φορές εις βάρος τους»²⁴¹. Πρόκειται για μια ακόμα αποτύπωση εκείνου του εξελισσόμενου ηθικού συναισθήματος όπως το περιγράψαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, στο οποίο υπολογίζει ο Mill για την επανασύσταση μιας κοινωνικότητας που έχει απολεσθεί προ πολλού μέσω των μηχανισμών της ελεύθερης αγοράς.

Πολλά έχουν γραφτεί για τον συμμετοχικό/διαβουλευτικό/εκπαιδευτικό χαρακτήρα του μιλιανού πολιτεύματος, πράγμα μάλλον αναμενόμενο καθώς αποτελεί τη σημαντικότερη πτυχή του πολιτικού του έργου και όχι μόνο. Διαβάζοντας κανείς το *Representative Government*, βλέπει διαρκώς να διαγράφεται μπροστά του μια πολιτεία πνευματικής κινητικότητας που κρατιέται ζωντανή μέσα από την αντιπαράθεση, προάγοντας στον μέγιστο βαθμό το πολιτικό και ατομικό ήθος για όλους ανεξαιρέτως τους πολίτες της. Μια κοινωνία την οποία διατρέχει σε όλα τα μήκη της η δημοσιότητα και η ανεμπόδιστη κριτική, μια κοινωνία που αναβιβάζει τα

²⁴⁰ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σσ. 411-12.

²⁴¹ Στο ίδιο, σ. 412.

μέλη της από απλώς συλλέκτες ηδονών σε πολιτικά όντα με την πιο ακριβή σημασία της λέξης. Άλλωστε, εδώ εδράζονται και οι περισσότερες ερμηνείες που θέτουν το πολίτευμα του Mill εκτός των ασφυκτικών ορίων ενός φιλελευθερισμού σταθερά προσανατολισμένου στις αξίες της αγοράς.

Όμως τα πράγματα είναι πιο σύνθετα. Για την ακρίβεια, μάλλον δεν θα βρίσκαμε ούτε έναν πολιτικά ενεργό σύγχρονο φιλελεύθερο που να αρνείται ότι η πολιτική κοινωνία που περιγράφει ο Mill αποτελεί ένα θαυμάσιο όσο και ευκαίιο όραμα. Ασφαλώς, θα προέβαλλε αντιρρήσεις για τη δεσμευτικότητά του ή για το νόμιμο της θεμελίωσής του ή για κάποιες τελολογικού χαρακτήρα πτυχές του. Και σε αυτό το σημείο θα διατυπώσουμε ακριβώς το ίδιο ερώτημα που είχαμε θέσει όταν εξετάζαμε τις κοινωνικές προεκτάσεις του «ηθικού συναισθήματος»: Ποιος σύγχρονος φιλελεύθερος οποιασδήποτε τάσης και απόχρωσης θα αρνούταν το περιεχόμενο μιας τέτοιας πολιτείας και μάλιστα δεν θα το αξιοποιούσε και εργαλειακά στον δημόσιο λόγο; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα είναι κρίσιμη ακριβώς επειδή χρειάζεται κάτι περισσότερο από τη συγγραφική πρόθεση για να εκτιμήσουμε τα πλαίσια στα οποία κινείται μια θεωρία δημοκρατίας. Και η ευκολία με την οποία ενσωματώνονται οι μιλιανές αντιλήψεις για τη δημοκρατία στον πολιτικό λόγο μερίδας της σοσιαλδημοκρατικής αριστεράς, όσο και σε αυτόν της νεοφιλελεύθερης δεξιάς, δηλώνει –πέρα από το κύρος του ονόματος του Mill– και μια ενυπάρχουσα έλλειψη ουσιαστικών κριτηρίων για τον χαρακτήρα της δημοκρατίας του.

Τούτο το έλλειμμα μπορεί να διαπιστωθεί στην ασυμμετρία ανάμεσα στη μέγιστη σημασία που προσδίδει ο ίδιος ο Mill στις αξίες της πολιτικής συμμετοχής και της εκπαίδευσης από τη μια και στο ελλιπές πλαίσιο που προτείνει για να τις αναδείξει από την άλλη. Για τα όρια της πολιτικής συμμετοχής έχουμε μιλήσει ήδη και σε αυτά θα επανέλθουμε στα επόμενα κεφάλαια. Εδώ θα συνοψίσουμε ότι αυτά είναι θεσμικά περιορισμένα και υπολείπονται κατά πολύ όχι μόνο των αρχαίων αμεσοδημοκρατικών παραδόσεων, αλλά ακόμα και της εποχής του. Ο χαρακτήρας της πολιτικής συμμετοχής είναι συμβουλευτικός, ηθικός, παιδαγωγικός και σε καμία περίπτωση άμεσα αποφασιστικός, τουλάχιστον σε πρώτο χρόνο. Και όπως θα δούμε στη συνέχεια, δημιουργείται συχνά η αίσθηση ότι οι συμμετοχικές διαδικασίες λειτουργούν σε ένα παράλληλο σύμπαν με αυτό των πολιτικών αποφάσεων ή, στην καλύτερη περίπτωση, έχουν τον ρόλο της διαμόρφωσης μιας εικόνας του δημόσιου

χώρου, την οποία αναλαμβάνουν να εκφράσουν με τα κατάλληλα φίλτρα και μεγάλη οργανωτική αυτοτέλεια έτεροι πολιτειακοί παράγοντες.

Ας σταθούμε όμως στο πρόβλημα της εκπαίδευσης. Είναι πλέον κοινός τόπος ότι το παιδαγωγικό στοιχείο έχει απόλυτη προτεραιότητα στη μιλιανή σκέψη. Δεν υπάρχει ούτε μια πτυχή της που να μη συνδέεται οργανικά μαζί του. Το τελειοκρατικό όραμα του Mill απαιτεί όσο κανένα άλλο τον καλλιεργημένο άνθρωπο. Το παιδαγωγικό αυτό στοιχείο δεν ταυτίζεται με την πιο στενή έννοια της εγκύκλιας εκπαίδευσης, όμως βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με αυτή. Εξάλλου, το δίπολο καλλιεργημένος/αμόρφωτος είναι ένα βασικό κριτήριο διαχωρισμού και χρησιμοποιείται μάλιστα και ως στοιχείο πολιτικού αποκλεισμού. Η ένταση με την οποία γίνεται η επίκληση της μόρφωσης δημιουργεί, αν μη τι άλλο, προσδοκίες για την αντίστοιχη παρουσία μιας μίνιμουμ αντίληψης για την ύπαρξη και ανάπτυξη ενός δημόσιου και ανοιχτού στην κοινωνία εκπαιδευτικού συστήματος, πράγμα που δεν συμβαίνει.

Το ζήτημα είναι κρίσιμο, γιατί μεγάλο μέρος των προσεγγίσεων που αποτιμούν θετικά τις σχετικές μιλιανές αναφορές εκτιμούν, όπως το θέτει ο Δ. Γράβαρης, ότι η ανθρωπιστική παιδεία που εισηγείται ο Mill γίνεται ένα δυνάμει μέσο για την υπέρβαση των μηχανισμών του *laissez faire*²⁴². Η παιδεία δηλαδή, παρότι επιβάλλεται ως αναγκαιότητα για την αναπαραγωγή της αστικής κοινωνίας, δημιουργεί ταυτόχρονα και τους όρους αμφισβήτησής της. Όμως, ασχέτως του βαθμού που ισχύει κάτι τέτοιο, δεν μπορούμε να εντοπίσουμε με βεβαιότητα ανάλογα στοιχεία στο έργο του Mill. Αναφέραμε ήδη ότι στα *Principles* αναγνωρίζεται κατ' εξαίρεση η αναγκαιότητα μιας κρατικής δαπάνης για τη δημόσια εκπαίδευση²⁴³. Όμως το σκεπτικό που συνοδεύει την επιχειρηματολογία του δεν ξεπερνά το μέτρο της συνήθους γενικόλογης αναφοράς στα ευεργετικά αποτελέσματα της εκπαίδευσης στον άνθρωπο. Λίγο αργότερα στο *On Liberty* υπερισχύει ο φόβος του κρατικού πατερναλισμού και η ιδέα της δημόσιας εκπαίδευσης καταρχήν υποχωρεί και επαφίεται εν πολλοίς στην ιδιωτική πρωτοβουλία²⁴⁴. Τέλος, στο *Representative*

²⁴² Διονύσης Γράβαρης, *Εκπαίδευση και Πολιτική Οικονομία – Αρχές Εκπαιδευτικής Πολιτικής στους Α. Smith, J. St. Mill και A. Marshall*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1994, ιδίως σσ. 68-77. Από μια διαφορετική οπτική ο Ten επισημαίνει τη δυναμική που αποκτά η εγκύκλια μόρφωση στο μιλιανό πολίτευμα, βλ. C. L. Ten, «Democracy, Socialism, and the Working Classes» στο John Skorupski, (επιμ.), *The Cambridge Companion to Mill*, 1998, σσ. 372-80. Εξάλλου, οι περισσότερες απόπειρες να κατανοηθεί το έργο του Mill οφείλουν να λάβουν υπόψη τους αυτή την παράμετρο.

²⁴³ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, ό.π., τόμ. 3, σσ. 948-50.

²⁴⁴ John Stuart Mill, *Περί Ελευθερίας*, ό.π., σσ. 176-77.

Government, παρότι απαιτούνται πιστοποιητικά εγνωσμένης καλλιέργειας για τον αριθμό των ψήφων και το ίδιο το δικαίωμα στην πολιτική συμμετοχή, πράγμα που θα έπρεπε να θέτει αντανακλαστικά το αίτημα για την ύπαρξη ενός δημόσιου συστήματος εκπαίδευσης, το ζήτημα περιορίζεται σε μια προτροπή για τη δωρεάν ή χαμηλού κόστους πρόσβαση στις στοιχειώδεις γνώσεις. Κοντολογίς, απουσιάζουν όχι μόνο το αίτημα για παροχή δημόσιας παιδείας, που είχε αναχθεί σε ζήτημα πρώτης γραμμής για τα σοσιαλιστικά και δημοκρατικά κινήματα της εποχής, αλλά και αντίστοιχες προβλέψεις που υλοποιούνταν όπως όπως από ηπειρωτικά κράτη της περιόδου.

Το στοιχείο, λοιπόν, που αντικειμενικά αναλαμβάνει να συγκροτήσει τον μιλιανό πολίτη είναι η καθημερινή άσκηση ολόκληρου του αρεταϊκού και διανοητικού πλέγματος που απαιτείται για την προώθηση του δημοσίου συμφέροντος. Ποια είναι όμως εκείνα τα ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά μέσω των οποίων προσπαθεί ο Mill να υπερβεί τον κατακερματισμό που είναι επιβεβλημένος από την ίδια τη φύση της αστικής κοινωνίας; Σε τι συνίσταται μια εξατομικευμένη ηθική συγκρότηση σταθερά προσανατολισμένη προς το πολιτικό; Μέσω ποιων ατομικών στοιχείων συγκροτείται η διυποκειμενικότητα;

Μια σαφή ιδέα για το εν λόγω χαρακτηριστικό παίρνουμε από το δεύτερο κεφάλαιο του *Representative Government*, το οποίο και καταπιάνεται με τα δύο κύρια μελήματα μιας οποιασδήποτε κυβέρνησης, τη διατήρηση της τάξης και την εξασφάλιση της προόδου²⁴⁵. Εκεί έχουμε μια περιγραφή όλων εκείνων των ταλέντων που αντιστοιχούν σε μια ηθική επισκόπηση του *laissez faire*. Εργατικότητα (*industry*), καινοτομία (*innovation*), σύνεση, αυτοπειθαρχία, όλα όσα τέλος πάντων οδηγούν σε κάποια εξιδανικευμένη μορφή αγοράς, όπως αυτή παρουσιάστηκε στην πολιτική του οικονομία²⁴⁶. Δεν είναι τυχαίο ότι αυτές οι αρχές συνδέονται ποικιλοτρόπως σε ολόκληρη την έκταση του *Representative Government* με το ρωμαλέο αγγλοσαξονικό πνεύμα, το οποίο έχει αποδείξει στην πράξη την ανεξάρτητη φύση του, την προϋπόθεση δηλαδή κάθε άξιας λόγου συμμετοχής και αντιπροσώπευσης. Φυσικά, αυτή η ανεξαρτησία σχετίζεται με τον βαθμό αποδέσμευσης από το κράτος συνολικά και δηλώνει σε όλες τις αποχρώσεις της εκείνη την ειδική σχέση που ανέπτυξε ο αγγλοσαξονικός φιλελευθερισμός με τις έννοιες της ανεξαρτησίας και της ελευθερίας. Η μοναδική εξαίρεση (αλλά όχι ικανοποιητική) που βλέπει ο Mill είναι αυτή των

²⁴⁵ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 384.

²⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 385.

Γάλλων, οι οποίοι κατέκτησαν έναν βαθμό ελευθερίας και δημοκρατίας χάριν ακριβώς της παγιωμένης σχέσης τους με την κεντρική εξουσία²⁴⁷.

Κοντολογίς, όλα όσα επιχειρεί να εξορκίσει ο Mill –την ιδιοτέλεια, τον ανταγωνισμό, το εγωιστικό συμφέρον– έχουν υπεισέλθει ήδη στο κοινωνικό του ιδεώδες μέσω του ανθρωπολογικού του πρωτοτύπου. Το πρόβλημα είναι ότι επιχειρεί διαρκώς μέσω μιας συμμετοχής εκ των πραγμάτων περιορισμένης, μιας ηθικής ανάπλασης και μιας εκπαίδευσης, για τις οποίες ποτέ δεν μας έχει πει τίποτα πιο συγκεκριμένο, να σταχυολογήσει από τις προσήκουσες ιδιότητες του νεωτερικού ανθρώπου εκείνες που κατά τη γνώμη του ανταποκρίνονται σε ένα σύμπαν κοινωνικής αλληλεγγύης και ενάρετης άσκησης της πολιτικής. Το γεγονός ότι πιστεύει πως αυτές οι πλευρές του ατομικού χαρακτήρα θα αναδειχθούν μέσα από ένα παραδειγματικό μοντέλο θεσμικής λειτουργίας (θεμελιωμένο μάλιστα στις ισχύουσες νόρμες του βρετανικού πολιτεύματος) φανερώνει κάτι πολύ περισσότερο από την «αφελή» κοινωνιολογική προσέγγιση που του αποδίδουν πλείστοι μελετητές. Δείχνει ότι κατά τη γνώμη του οι βασικές αρχές από τις οποίες θα οικοδομηθεί μια δίκαιη μελλοντική κοινωνία βρίσκονται ήδη αυτούσιες και έχουν ήδη τεθεί στους όρους συγκρότησης της αστικής κοινωνίας.

²⁴⁷ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 416.

4.5. Από ποιον κινδυνεύει η δημοκρατία (1); Η ταξική νομοθεσία

Στις πρώτες παραγράφους του έκτου κεφαλαίου του *Representative Government*, ο Mill μας δίνει μια πλήρη εικόνα για τους κινδύνους οι οποίοι είναι σύμφυτοι με τη δημοκρατία: «Τα βεβαιωμένα κακά και ο κίνδυνος της αντιπροσώπευσης, όπως και κάθε άλλης μορφής διακυβέρνησης, μπορούν να συμπυκνωθούν σε δύο κύριες κατευθύνσεις: Πρώτον, γενική άγνοια και ανικανότητα, ή για να το θέσουμε μετριοπαθέστερα, ανεπαρκή νοητικά προσόντα του ελεγκτικού [εκλογικού] σώματος. Δεύτερον, ο κίνδυνος να βρεθεί υπό την επιρροή συμφερόντων που δεν ταυτίζονται με το γενικό καλό της κοινότητας»²⁴⁸. Αυτές είναι και οι δύο κυρίαρχες παραστάσεις που αφενός υποχρεώνουν τον Mill να εισαγάγει τα εκτεταμένα περιοριστικά μέτρα στα οποία έχουμε ήδη αναφερθεί και αφετέρου καθιστούν το πολίτευμά του απολύτως σύγχρονο, συγκρίσιμο με τις λειτουργικές και ιδεολογικές παραδοχές της σημερινής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας.

Ως προς τον πρώτο κίνδυνο, ο Mill προκρίνει μια σειρά μέτρων που θα καθιστούν στην ουσία την εκτελεστική εξουσία ιδιαίτερα αυτονομημένη και με ενισχυμένες αρμοδιότητες. Επί της ουσίας, κάνει λόγο για συγκρότηση ευέλικτων σχημάτων, μονοπρόσωπων ή ολιγοπρόσωπων, από τα χέρια των οποίων θα περνούν όχι μόνο οι λεπτομέρειες της διοίκησης, αλλά και η κατάρτιση των νόμων. Αυτοί σχεδιάζονται και παραπέμπονται στο κοινοβούλιο, το οποίο έχει την αρμοδιότητα να τους επικυρώσει, να τους απορρίψει ή να τους επιστρέψει πίσω για διόρθωση. Ο Mill αφήνει ανοιχτό τον τρόπο ανάδειξης αυτού του μηχανισμού. Αυτός μπορεί να απολαμβάνει την εμπιστοσύνη της βουλής, να είναι διορισμένος από το στέμμα, ενώ μέλη του μπορεί να διορίζονται από τους αρμόδιους υπουργούς, τον πρωθυπουργό ή μέσω μιας εξωκοινοβουλευτικής, ανεξάρτητης διαδικασίας. Σε κάθε περίπτωση, το κριτήριο της κυβέρνησης πρέπει να είναι η αποτελεσματικότητα, σε αντίθεση με το κοινοβούλιο, του οποίου ο ρόλος είναι να εκπροσωπεί εκλογικά το σύνολο των ατομικών ή συλλογικών συμφερόντων του έθνους, να προάγει τη διαβούλευση προς αναζήτηση ενός γενικού καλού της κοινότητας και να ελέγχει την εξουσία.

Και εδώ ακριβώς ερχόμαστε στον δεύτερο κίνδυνο που παραμονεύει σε μια δημοκρατία. Ποιο είναι αυτό το «γενικό καλό» το οποίο οφείλουμε τελικά να αναδείξουμε μέσα από μια ατέλειωτη σειρά εξισορροπήσεων, διαβουλεύσεων και

²⁴⁸ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 437.

περίπλοκων ψηφομετρικών τεχνικών; Πώς είμαστε σίγουροι για το περιεχόμενο του ώστε να αφήνουμε στην κυβερνητική εξουσία των ειδημόνων, των ευφυών και των ενάρετων την ουσιαστική διαχείρισή του; Εδώ το θέμα ξεφεύγει από τη συνηθισμένη συζήτηση γύρω από τις προτεραιότητες και τη λειτουργία ενός κράτους και αγγίζει τη θεωρητική καρδιά του προβλήματος της πολιτικής. Εάν αυτό που αντιπροσωπεύεται δεν είναι ταξικά, οικονομικά ή ευρύτερα «διοικητικά» συμφέροντα, τι είναι αυτό που τελικά εκπροσωπείται στη σφαίρα του δημόσιου λόγου; Ποιο άλλο θα μπορούσε να είναι το περιεχόμενο και, σε τελική ανάλυση, το ίδιο το υποκείμενο της πολιτικής; Και, τέλος, ποιος και γιατί θα πρέπει να φοβάται μια ταξική νομοθεσία;

Θα ξεκινήσουμε την κριτική επισκόπηση των μιλιανών θέσεων απαντώντας στο τελευταίο ερώτημα ή, μάλλον, αλλάζοντας τη διατύπωσή του. Σε ποιο τόπο και χρόνο της ιστορίας των πολιτικών κοινωνιών υπήρξε νομοθεσία που δεν ήταν ταξική; Όπως είδαμε, στο έργο του Mill έχει εξέχουσα, καθοριστική για τις πολιτικές του αντιλήψεις, θέση ο φόβος ότι η επερχόμενη δημοκρατία πιθανώς θα σημάνει μια απολύτως ταξική νομοθεσία, η οποία ενδεχομένως θα οδηγήσει ακόμα και στην τυραννία της πλειοψηφίας. Η ένταση και ο δραματικός τόνος με τον οποίο γίνεται η επίκληση αυτού του κινδύνου δημιουργούν στον αναγνώστη την εντύπωση ότι αυτό το ενδεχόμενο αποτελεί για τον συγγραφέα ένα ιστορικά πρωτοεμφανιζόμενο γεγονός, κάποιο είδος ανατροπής σε μια διαδρομή που ακολουθούσε την πορεία της μέσα στην αταξική μακαριότητα. Δεσπότες, βασιλιάδες και λαοπρόβλητοι ηγέτες παρέλασαν μέσα στον ρου του χρόνου, άλλοτε σαν ενάρετοι άντρες και άλλοτε σαν τύραννοι, δίχως να κουβαλούν κάποιο ταξικό φορτίο παρά μόνο τα γνωρίσματα του χαρακτήρα τους, τη σοφία ή την ανικανότητα που επέδειξαν στη διαχείριση των μεγάλων ζητημάτων της εποχής τους. Αυτή είναι σε γενικές γραμμές η εικόνα των ιστορικών παραπομπών του έργου του Mill. Και αυτό δεν αλλάζει από το γεγονός ότι ο ίδιος αναγνωρίζει ότι η εξουσία κάθε φορά προωθεί τις δικές της αντιλήψεις και συμφέροντα, που μάλλον ταυτίζονται με τα αυτοτελή συμφέροντα ενός κρατικού μηχανισμού, μιας εθνοτικής ή μιας θρησκευτικής ομάδας.

Έτσι, το ταξικό κριτήριο που χρησιμοποιείται ως βασικό εργαλείο ερμηνείας του πολιτικού παρόντος και μέλλοντος σε καμία περίπτωση δεν έχει πρωταγωνιστικό ρόλο στην ανάγνωση του κοινωνικού παρελθόντος. Και το πράγμα περιπλέκεται περαιτέρω με την πολιτική κατάσταση της εποχής του, στην οποία κυριαρχούσε η μεγαλοαστική τάξη. Αυτό δημιουργεί μια εύλογη απορία. Εάν ο Mill συνδέει τον εκδημοκρατισμό με τον κίνδυνο επικράτησης μονοσήμαντα ταξικών συμφερόντων

της μεγάλης πλειοψηφίας, τότε θα πρέπει να αναγνωρίσει ότι αυτό που λογικά προέχει είναι η ανατροπή της εξουσίας των μονοσήμαντα ταξικών συμφερόντων της μικρής μειοψηφίας, πράγμα που δεν πράττει. Αυτό που δίνει τον τόνο στο έργο του δεν είναι ασφαλώς το πάθος για τη δημοκρατία, όσο μια μετρημένα θετική αποτίμηση του βικτοριανού πολιτεύματος και της κοινωνικής τάξης πραγμάτων εν γένει.

Όλα τα παραπάνω δύνανται να εκληφθούν ως παρατηρήσεις σε μια γενικότερη στάση του Mill πάνω στα πολιτικά πράγματα. Ας εισέλθουμε όμως στην ουσία του μιλιανού επιχειρήματος ενάντια στην ταξική νομοθεσία: «Εξετάζοντας τη δημοκρατία με τον συνηθισμένο τρόπο, ως κανόνα της αριθμητικής πλειοψηφίας, είναι οπωσδήποτε πιθανόν η κυβερνητική εξουσία να τεθεί υπό την κυριαρχία μερικών (sectional) ή ταξικών συμφερόντων, οδηγώντας σε μια διαφορετική συμπεριφορά από αυτή η οποία θα καθοδηγούνταν από ένα αμερόληπτο ενδιαφέρον για το συμφέρον όλων. Ας υποθέσουμε ότι η πλειοψηφία είναι λευκοί και η μειοψηφία νέγροι ή vice versa: είναι πιθανόν ότι η πλειοψηφία θα μπορούσε να επιτρέψει [να αποδίδεται] ίση δικαιοσύνη στη μειοψηφία; Ας υποθέσουμε τώρα ότι η πλειοψηφία είναι καθολικοί, η μειοψηφία προτεστάντες ή και το αντίθετο. Δεν θα υπήρχε ο ίδιος κίνδυνος; Ή ότι η πλειοψηφία είναι Άγγλοι και η μειοψηφία Ιρλανδοί ή το αντίθετο. Δεν υπάρχει μεγάλη πιθανότητα [εμφάνισης] του ίδιου κινδύνου; Σε όλες τις χώρες υπάρχει μια πλειοψηφία φτωχών και μια μειοψηφία την οποία κατ' αντιπαράθεση μπορούμε να αποκαλέσουμε πλούσιους. Ανάμεσα σε αυτές τις δύο τάξεις για πολλά ζητήματα υπάρχει μια απόλυτη αντίθεση ως προς τα φαινομενικά τους συμφέροντα. Ας υποθέσουμε ότι η πλειοψηφία είναι αρκετά έξυπνη ώστε να γνωρίζει ότι δεν είναι προς όφελός της να αποδυναμώσει την ιδιοκτησιακή ασφάλεια και ότι θα αποδυναμωνόταν κάθε πράξη μιας παρορμητικής λεηλασίας. Μήπως όμως δεν υπάρχει ένας υπολογίσιμος κίνδυνος να επιβάλουν στους κατόχους της καλούμενης αποκτηθείσας περιουσίας και στα μεγαλύτερα εισοδήματα ένα άδικο μέρος ή ακόμα και το σύνολο της φορολογικής επιβάρυνσης και έχοντας πράξει αυτό [...] να δαπανά τα [φορολογικά] έσοδα με τρόπους που υποτίθεται ότι βαίνουν προς όφελος της εργατικής τάξης;»²⁴⁹.

Ο Smart γράφει ότι ο Mill στην πολιτική του σκέψη, και ιδιαίτερα στο *Representative Government*, δείχνει την πιο αντιφιλελεύθερη πλευρά του²⁵⁰. Αυτό

²⁴⁹ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 443.

²⁵⁰ P. Smart, «Some Will Be More Equal than Others: J. St. Mill on Democracy Freedom and Meritocracy», ό.π., σ. 317.

μάλλον δεν είναι σωστό. Στο παραπάνω απόσπασμα, το οποίο αποτελεί και την κεντρική καθοδηγητική αρχή του *Representative Government*, συμπυκνώνεται όλη η ουσία του φιλελευθερισμού, οι ιστορικές του ρίζες, το ιδεολογικό του περιεχόμενο και ο πρακτικός πολιτικός του προσανατολισμός. Επιπλέον, εδώ εμφανίζεται και η τυπική φιλελεύθερη επιχειρηματολογία υπεράσπισης της καπιταλιστικής ιδιοκτησίας.

Στο γεγονός ότι ο Mill ταυτίζει το δίκαιο και το γενικό συμφέρον με το δίκαιο και το οικονομικό συμφέρον της αστικής τάξης έχουμε σταθεί ήδη αρκετά. Ως εκ τούτου, θα σταθούμε στη λογική δομή του επιχειρήματός του, το οποίο φαίνεται πως έχει ένα καταρχήν ισχυρό έρεισμα. Πράγματι, ο καθένας θα μπορούσε να σκεφτεί ένα εύρος ζητημάτων τα οποία επ' ουδενί δεν θα μπορούσαν να αποτελούν αντικείμενο κάποιας πλειοψηφίας. Και πρώτα απ' όλα δεν θα μπορούσαν να τεθούν σε κρίση ζητήματα τα οποία σχετίζονται με μια σειρά κατακτημένων αρχών, όπως το γεγονός ότι το φύλο, η φυλή ή η θρησκεία δεν μπορούν να αποτελούν αιτίες άνιση και ανελεύθερης μεταχείρισης από το κράτος και την κοινωνία. Επί της ουσίας, λοιπόν, τίθεται ένα ανεπίδεκτο οποιασδήποτε άρσης προαπαιτούμενο, το οποίο συνήθως γίνεται αντιληπτό ως κάποιος σκληρός πυρήνας δικαιωμάτων και δεν εμπίπτει στην απόφαση λαϊκής ετυμηγορίας. Βρισκόμαστε μπροστά στο πλέον διαχρονικό επιχείρημα της φιλελεύθερης ένστασης απέναντι στη δημοκρατία. Και η ανθεκτικότητά του απέναντι στον χρόνο πηγάζει ακριβώς από το γεγονός ότι το συγκεκριμένο επιχείρημα είναι ακαταμάχητο, εφόσον αυτός που το απευθύνει είναι και αυτός που θέτει τους όρους επίλυσής του (και σε αυτή την περίπτωση το πλήρες αδιέξοδό του). Και είναι το ίδιο ερώτημα που θέσαμε και στην Εισαγωγή σχετικά με κάποια ουσία της δημοκρατίας η οποία έρχεται σε αντιπαράθεση με τις μορφικές της εκδηλώσεις. Είναι το ίδιο ερώτημα που βρίσκεται στην καρδιά κάθε συζήτησης, είτε αυτή αφορά το περιεχόμενο της γενικής βούλησης είτε αναζητά εκείνα τα όρια ανάμεσα στην ατομική δράση και τη δικαιοδοσία της συλλογικής επέμβασης. Και το ζήτημα θα εξακολουθεί να μένει άλυτο όσο οι προκείμενες του παραμένουν βυθισμένες εξ ολοκλήρου στον κόσμο της αφαίρεσης. Έτσι, εδώ θα επιχειρήσουμε να αντιστρέψουμε το μυλιανό επιχείρημα.

Πράγματι, θα ήταν τουλάχιστον προβληματικό να φανταστούμε την τύχη μιας μειοψηφίας νέγων, καθολικών ή Ιρλανδών να κρίνεται από μια πλειοψηφική κοινή γνώμη λευκών, προτεσταντών ή Άγγλων, πολύ δε περισσότερο να την εγκαταλείψουμε στην εκλογική συγκυρία της συγκεκριμένης πλειοψηφίας. Όμως ο Mill, πριν τοποθετηθεί έτσι, θα έπρεπε πρώτα να μας υποδείξει ποια λαϊκή κυριαρχία,

ποια ταξική νομοθεσία και ποια ακριβώς εκλογική απόφαση μιας άξεστης πλειοψηφίας ήταν αυτή που οδήγησε στο παρελθόν όλες τις παραπάνω μειοψηφίες στις εσχατιές της ανθρώπινης κατάστασης. Ο Βρετανός προβαίνει σε έναν οικείο και καθ' όλα σύγχρονο τρόπο σκέψης πολλών φιλελευθέρων, κρύβοντας τις πραγματικές προκείμενες ενός ζητήματος πίσω από μια αφηρημένη, ευλογοφανή παράσταση. Έτσι, η λογική κατά τα άλλα σκέψη ότι δεν μπορούν τα συμφέροντα των «πολλών» να στερούν από τους «λίγους» δικαιώματα και στοιχειώδεις όρους ύπαρξης συσκοτίζει το γεγονός ότι αυτοί που αποφάσισαν για τη μοίρα των νέγρων, των καθολικών και των Ιρλανδών δεν ήταν μια κοινωνική, και δη εργατική, πλειοψηφία που δρούσε στο πλαίσιο καθολικών δημοκρατικών αρχών. Αντίθετα, είμαστε σε θέση να βεβαιώσουμε ότι τα δεινοπαθήματα όλων αυτών των ανθρώπων υπήρξαν σε μεγάλο βαθμό συμπτώματα των απαρχών του αστικού κόσμου, με το πλέον επαίσχυντο απ' όλα, τη νεωτερική δουλεία, να αποτελεί αποκλειστικό γέννημα της καπιταλιστικής/βιομηχανικής ανάπτυξης, απολύτως συμβατό με μια συγκεκριμένη αντίληψη περί δημοκρατίας και με έναν ιδιαίτερο πλην όμως αμιγώς φιλελεύθερο τρόπο σκέψης²⁵¹. Είμαστε επίσης σε θέση να βεβαιώσουμε ότι τα ζητήματα φυλετικής ή εθνικής απελευθέρωσης προωθήθηκαν σε απόλυτη συνάφεια με το εργατικό και δημοκρατικό αίτημα και όχι από κάποια φωτισμένη, συνετή ή διοικητικά ικανή μειοψηφία.

Τούτη η προσκόλληση του Mill σε μια αφηρημένη μέθοδο σκέψης έχει ως αποτέλεσμα να επικαθορίζεται από κάποιο τελικό συμπέρασμα το ίδιο το εμπειρικό δεδομένο, το οποίο υποτίθεται ότι αποτελεί την αδιαμφισβήτητη βάση της επαγωγής

²⁵¹ Η δουλεία, παρόλο που ποτέ δεν έπαψε να υπάρχει στην ιστορία του δυτικού κόσμου, οπωσδήποτε ήταν μέχρι την άνοδο του καπιταλισμού περιθωριακό φαινόμενο που εκφραζόταν σε ένα σύνολο άτυπων μορφών. Ειδικά στην περίπτωση της Βρετανίας, το φαινόμενο άρχισε να αποκτά εφιαλτικές διαστάσεις με την άνοδο της αστικής τάξης στην εξουσία την εποχή του Κρόμγουελ. Την ίδια περίοδο η κατάσταση της δουλείας αποκτά νομική κωδικοποίηση και η αγοραπωλησία ανθρώπων γίνεται συστατικό μέρος της ελεύθερης αγοράς, και δη του οικονομικού τριγώνου Αφρική-Αμερική-Μεγάλη Βρετανία. Φυσικά, το φαινόμενο γνωρίζει νέα δυναμική και συνδέεται με τις απαρχές της Βιομηχανικής επανάστασης και τον εφοδιασμό των βρετανικών εργοστασίων με φτηνό βαμβάκι από τις νότιες περιοχές των άρτι ανεξαρτητοποιημένων ΗΠΑ. Και βεβαίως, η δουλεία δεν ήταν σε καμία περίπτωση αποτέλεσμα κάποιας λαϊκής πρόληψης στην κοσμοκράτειρα Βρετανία, που πήγαζε από τις εμπειρικά «οφθαλμοφανείς» διαφορές, όπως το χρώμα του δέρματος (ο Σαίξπηρ στον *Οθέλλο* βεβαιώνει για το αντίθετο). Απεναντίας, ο φυλετισμός σαν ιδεολογία και οργανωμένη αντίληψη έπεται κατά πολύ της νεωτερικής δουλείας και ανταποκρίνεται πλήρως σε ένα φιλελεύθερο αίτημα που προστάζει ότι για να μεταχειρίζομαι κάποιον άνθρωπο ως εργαλείο πρέπει να αποδείξω επιστημονικά ότι αυτός δεν είναι ακριβώς άνθρωπος. Έτσι, και σε αντίθεση με όσα πρεσβεύει ο Mill, θα μπορούσαμε να πούμε ότι μάλλον η καπιταλιστική μορφή της δουλείας γέννησε την άγνοια και την προκατάληψη και όχι το αντίθετο. Οι φυλετιστικές ανοησίες δεν γεννήθηκαν στα συνδικάτα και στις λαϊκές συνοικίες –τους τόπους γέννησης της δημοκρατίας–, αλλά αναπαράγονταν ως τις αρχές του εικοστού αιώνα στα καλύτερα φυτώρια των αρίστων και σε μεγάλα πανεπιστήμια των ΗΠΑ.

του. Αναφέραμε ήδη ότι στην αυτοβιογραφία του αναγνωρίζει το γεγονός ότι οι Βρετανοί εργάτες ήταν σχεδόν οι μόνοι που δεν συμμερίζονταν τη γενική υστερία των μορφωμένων τάξεων υπέρ του δουλοκτητικού Νότου στον αμερικανικό εμφύλιο. Η τοποθέτηση απέναντι σε ένα γεγονός τέτοιας σημασίας δεν στάθηκε ικανή να αλλάξει τη γνώμη του για το ποιος θα έπρεπε να θεωρείται «καλλιεργημένος» και, κατά συνέπεια, να έχει την αντίστοιχη προνομή στις πολιτικές διαδικασίες. Αντίθετα, στο ίδιο κείμενο εξακολουθεί να θεωρεί «ένα κοπάδι πρόβατα» εκείνη την τάξη η οποία είχε πρωτοστατήσει στη δημοκρατική υπόθεση. Παραγνωρίζοντας τις πιο στοιχειώδεις διαμεσολαβήσεις στην παραγωγή των ιδεών, ο Mill μετατρέπει συγκεκριμένες κοινωνικές προκείμενες σε άδολα ερωτήματα μιας νοούμενης τάξης πραγμάτων. Μετατρέπει με λίγα λόγια το ζήτημα του ποιος ευθύνεται και από πού πηγάζει η κατάσταση των δούλων ή των εθνικών μειονοτήτων στο γενικόλογό ερώτημα εάν κάποια ακαλλιεργητή πλειοψηφία θα μπορούσε να εγγυηθεί τα δικαιώματα όλων των ανθρώπων. Στο τέλος, το αποτέλεσμα που προκύπτει είναι η πλήρης συσκότιση ανάμεσα στο αίτιο και το αποτέλεσμα.

Και αν το πρώτο μέρος του επιχειρήματος του Mill για την πλειοψηφική δημοκρατία παρουσιάζει τα συνηθισμένα προβλήματα μεθόδου, το δεύτερο μέρος, όπου πραγματοποιείται το πέρασμα από τον κίνδυνο καταπίεσης μιας φυλετικής ή θρησκευτικής μειονότητας στον κίνδυνο καταδυνάστευσης μιας ταξικής μειοψηφίας, παραβλέπει ουσιώδεις πλευρές μιας αναλογικής συνέπειας. Το γεγονός ότι κάποιος άνθρωπος χάνει ακόμα και τα πλέον στοιχειώδη δικαιώματά του εξαιτίας του χρώματος ή της καταγωγής του δεν μπορεί να σχετίζεται με κανέναν τρόπο με το γεγονός ότι η κοινωνία δύναται να παρέμβει προκειμένου να περιορίσει τα ακραία αποτελέσματα κοινωνικής ανισότητας που παράγονται από μια οικονομική δραστηριότητα. Εδώ φαίνονται με τον πιο αποκαλυπτικό τρόπο οι συνέπειες της άκριτης προσφυγής στην αφαίρεση, εφόσον το μόνο κοινό που μοιράζεται μια ολιγαρχία του πλούτου με μια θρησκευτική μειονότητα είναι το τυχαίο κάποιας μαθηματικής αναλογίας από το οποίο δεν μπορεί να προκύπτει καμιά κανονιστική αρχή. Ή, για να το θέσουμε από μια άλλη οπτική, είναι γεγονός ότι μια πολιτική κοινωνία οφείλει να αντιμετωπίζει κάθε φορά το θέμα της ύπαρξης μιας μειονότητας στο εσωτερικό της, όμως αυτή η αντιμετώπιση πρέπει να εξετάζει το περιεχόμενο που προσδιορίζει μια μειονότητα ως τέτοια. Και για να βρεθούμε εγγύτερα στο παράδειγμα του Mill, στις ΗΠΑ υπήρχε μια μειοψηφία μαύρων δούλων και λευκών δουλοκτητών. Το κοινό εξωτερικό χαρακτηριστικό αυτών των δύο μειοψηφιών ήταν

το γεγονός ότι υπολείπονταν αριθμητικά από τους μη μαύρους και τους μη δουλοκτήτες λευκούς κατοίκους των ΗΠΑ. Θα ήταν σκέτος παραλογισμός να ισχυριστούμε ότι τα συμφέροντα των δουλοκτητών ταυτίζονταν με αυτά των δούλων επί τη βάση της αριθμητικής τους αντιστοιχίας. Ο παραλληλισμός των συμφερόντων της βρετανικής ολιγαρχίας που κινδυνεύουν από μια ενδεχόμενη λαϊκή πλειοψηφία με τα δεινά όλων όσοι βίωσαν με τον χειρότερο τρόπο τις συνέπειες της ιμπεριαλιστικής και βιομηχανικής ανόδου της αυτοκρατορίας είναι λογικά, κοινωνιολογικά και ηθικά τουλάχιστον άστοχος.

Πιθανότατα αυτό το αντιλαμβάνεται και ο ίδιος ο Mill και τροποποιεί το επιχείρημά του σχετικά με την υπεράσπιση της ανισότητας της καπιταλιστικής διανομής, όχι στη βάση κάποιου «μειονοτικού δικαιώματος», αλλά στη βάση των αποδείξεων της πολιτικής οικονομίας. Έτσι, στην ίδια παράγραφο καταλήγει ότι «οι νομοθετικές προσπάθειες για μισθολογικές αυξήσεις, η επιβολή φόρων ή περιορισμών στον κεφαλαιουχικό εξοπλισμό [...] είναι τα πολύ φυσικά αποτελέσματα ενός αισθήματος ταξικού συμφέροντος σε μια κυβερνητική πλειοψηφία χειρωνάκτων εργατών»²⁵². Και σε επόμενες παραγράφους του κεφαλαίου περί των «κινδύνων της δημοκρατίας» προσπαθεί να καταδείξει ότι τέτοιες αντιλήψεις είναι καταστροφικές για το συλλογικό συμφέρον και ότι δεν συνιστούν «πραγματικό» αλλά «φαινομενικό» συμφέρον της εργατικής τάξης, εφόσον υπονομεύουν το μέλλον της.

Από πολλές απόψεις οι αρχές μιας δημοκρατικής ιδέας προσιδιάζουν σε ένα σημερινό πλαίσιο συζήτησης υπό την έννοια ότι οι περισσότερες σύγχρονες αναφορές προτάσσουν ως ζήτημα πρώτης γραμμής την προστασία μειοψηφιών, τη δυνατότητα του καθένα να συμμετέχει επί ίσοις όροις στην κοινωνική ζωή και πολιτική τάξη. Βεβαίως, αυτό εξακολουθεί να έχει εκείνο τον λειτουργικό ρόλο που του απέδωσαν, εκόντες άκοντες, ο Mill και αρκετοί φιλελεύθεροι της γενιάς του. Όμως αυτή η συζήτηση, ανεξάρτητα από το αν έχει μια συγκεκριμένη τακτική στόχευση ή αν εκφράζει μια γνήσια απελευθερωτική πρόθεση, κινδυνεύει να συγκαλύψει ολοκληρωτικά ακόμα και τα ελάχιστα κοινά αποδεκτά σημασιολογικά ίχνη που απομένουν στη χρήση μιας τόσο πολύπαθης έννοιας όπως η δημοκρατία. Και εδώ θα πρωτοτυπήσουμε υπενθυμίζοντας το αυτονόητο: ότι δημοκρατία είναι, ή θα όφειλε να είναι, η έκφραση των ταξικών συμφερόντων των πολλών, με την πιο στενή έννοια

²⁵² John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 442.

του όρου. Και όχι μόνο δεν υπάρχει τίποτα το κακό σε αυτό, αλλά από αυτό το γεγονός και μόνο η δημοκρατία εξακολουθεί να αντλεί το αξιολογικό της φορτίο. Η ιστορία των πολιτικών κοινωνιών ήταν πάντοτε η ιστορία της καταδυνάστευσης της μεγάλης κοινωνικής πλειοψηφίας από μια μικρή ολιγαρχία. Κάθε πολίτευμα, κάθε καθεστώς ήταν ο μηχανισμός εξασφάλισης και αναπαραγωγής αυτών των συμφερόντων. Η δημοκρατία ήταν η απάντηση της εργαζόμενης πλειοψηφίας, η έκφραση της βούλησής της να πάρει τις τύχες και τη συνείδησή της στα χέρια της, να οργανώσει τη ζωή της δίνοντας πραγματικό νόημα στην αυτονομία. Εάν είναι κάτι που κράτησε ζωντανή τη μνήμη της δημοκρατικής αρχαιότητας στα μάτια των ιστορικών δρώντων κατά τη διάρκεια των γεγονότων που άλλαξαν τον νεωτερικό κόσμο ήταν ακριβώς η εξιδανικευμένη παράσταση ενός πληθειακού πλήθους, το οποίο αξίωνε, καθ' υπέρβαση της συνηθισμένης ιστορικής ροής, να αναλάβει πλήρως τον έλεγχο της πολιτείας του. Και η ατομική γέννηση της νεωτερικής δημοκρατίας ήταν ένα αμιγώς ταξικό φαινόμενο, αφού συνδέθηκε αξεχώριστα με κάποιο «δίκαιο του λαού» που ερχόταν να αντιπαρατεθεί με το δίκαιο των κυβερνώντων. Και κατά τον δέκατο ένατο αιώνα όλοι γνώριζαν το περιεχόμενο αυτών των δίκαιων. Και οι θεωρίες «δημοκρατίας» που ξεπρόβαλαν τότε ήταν εγγεγραμμένες με απόλυτο τρόπο εκατέρωθεν αυτής της γραμμής αντιπαράθεσης.

4.6. Από ποιον κινδυνεύει η δημοκρατία (2); Η κυβερνητική αναποτελεσματικότητα

Όπως αναφέραμε, ο σημαντικότερος κίνδυνος που απειλεί την πολιτικά οργανωμένη κοινωνία είναι –πέραν της ταξικής νομοθεσίας– η κυβερνητική αναποτελεσματικότητα. Για την ακρίβεια, ο βαθμός της διοικητικής ικανότητας είναι ευθέως αντίστροφος του πλήθους των ανθρώπων οι οποίοι έχουν με τον έναν ή τον άλλο τρόπο πρόσβαση και λόγο στα διοικητικά πράγματα. Η αντίληψη που θέλει τη δημοκρατία –ή τουλάχιστον ορισμένες πλευρές της– να βρίσκεται σε σχέση αρνητικής συνάρτησης με την αποτελεσματικότητα παραμένει σταθερά για τη μεγάλη πλειοψηφία των φιλελεύθερων θεάσεων της δημοκρατίας ένα αναντίρρητο γεγονός, το οποίο πολλές φορές αποκτά ντετερμινιστικά, φυσικά προσδιορισμένα χαρακτηριστικά. Ο Mill παραθέτει επιχειρήματα τέτοιας υφής, κάνοντας λόγο για το μέγεθος των σύγχρονων κρατών που δεν επιτρέπει μια δημοκρατία με την αρχαιοελληνική ή την ιδεατή πληρότητα του όρου, καθώς και για τον ειδικό χαρακτήρα των κυβερνητικών λειτουργιών που απαιτούν όσο το δυνατόν μικρότερα σχήματα με αποφασιστική αρμοδιότητα. Επιπλέον, εισάγει στη θεωρητική του προσέγγιση και την εμπειρική παρατήρηση ότι οι άνθρωποι δεν έχουν τις ίδιες ικανότητες, πράγμα που οφείλεται σε διαφορές στο πνευματικό και διανοητικό επίπεδο, στις πολιτιστικές καταβολές, στα χαρακτηρισιολογικά-ιδιοσυγκρασιακά ατομικά γνωρίσματα, ακόμα και στη φυλετική καταγωγή²⁵³.

Σε ό,τι αφορά το πρώτο σκέλος του επιχειρήματός του, ο Mill διατυπώνει την άποψη ότι ο ιδανικός τόπος ενός δημοκρατικού πολιτεύματος θα ήταν παραπλήσιος με μια άμεση, πλήρη δημοκρατία, εφόσον έτσι εξασφαλίζεται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο η άσκηση των ατομικών δεξιοτήτων και η ενίσχυση του πολιτικού φρονήματος του κάθε ξεχωριστού ατόμου. Επιπλέον, θα ενισχύονταν όλες εκείνες οι πλευρές της ατομικής και κοινωνικής ζωής σύμφωνα με τις περιγραφές στις οποίες αναφερθήκαμε κάνοντας λόγο για τον ρόλο της συμμετοχής και της εκπαίδευσης στο μιλιανό πολίτευμα. Όμως η φύση των σύγχρονων κοινωνιών είναι απαγορευτική ως προς αυτό: «Από αυτές τις συνοπτικές θεωρήσεις είναι προφανές ότι η μόνη διακυβέρνηση που μπορεί να ικανοποιήσει πλήρως όλες τις ανάγκες της κοινωνικής κατάστασης είναι εκείνη στην οποία συμμετέχουν όλοι οι πολίτες· όπου οποιαδήποτε

²⁵³ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 419.

συμμετοχή, ακόμα και στη μικρότερη δημόσια λειτουργία, είναι χρήσιμη· όπου η συμμετοχή θα πρέπει να είναι παντού τόσο μεγάλη όσο επιτρέπει ο γενικός βαθμός βελτίωσης της κοινότητας· και όπου τίποτα δεν θα είναι τελικά περισσότερο επιθυμητό από το να συμμετάσχουν όλοι στην κυρίαρχη εξουσία του κράτους. Αλλά, εφόσον σε μια κοινότητα που υπερβαίνει το μέγεθος μιας μικρής πόλης δεν είναι δυνατή η συμμετοχή όλων [σε όλες τις υποθέσεις] παρά μόνο σε πολύ μικρά τμήματα της δημόσιας δραστηριότητας, συνεπάγεται ότι ο ιδανικός τύπος μιας τέλει διακυβέρνησης πρέπει να είναι ο αντιπροσωπευτικός»²⁵⁴.

Στη συγκεκριμένη παράγραφο ο Mill αναπαράγει έναν διαχρονικά κοινό τόπο (από τον Montesquieu και τον Rousseau έως πλείστες σύγχρονες αναφορές), ο οποίος συναρτά τον χαρακτήρα ενός πολιτεύματος με την έκταση μιας κρατικής οντότητας. Επίσης, έχουμε μια ρητή διαβεβαίωση ότι η συμμετοχή στην πολιτική δι' αντιπροσώπων δεν αποτελεί αφ' εαυτής πολιτικό ιδεώδες, αλλά έχει τον χαρακτήρα κάποιας υποχρεωτικής παραχώρησης μιας δημοκρατικής οργάνωσης μπροστά στα αντικειμενικά όρια των κοινωνιών. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, αυτή η άποψη ανατρέπεται από τον ίδιο, εφόσον η αντιπροσώπευση έρχεται να θεραπεύσει προβλήματα των πολιτικών κοινωνιών που σχετίζονται οργανικά με την εσωτερική διάρθρωσή τους και όχι με μια μονοσήμαντη προσέγγιση του μεγέθους μιας κοινωνίας. Εκεί γίνεται φανερό ότι η αντιπροσώπευση –και μάλιστα στην ελεύθερη μορφή της– είναι μια κατάσταση η οποία, αν δεν αποτελεί αυταξία, πηγαίνει πολύ μακρύτερα από τη διευθέτηση τρεχόντων ζητημάτων. Σε κάθε περίπτωση, η συγκεκριμένη παράγραφος που κλείνει το τρίτο κεφάλαιο του *Representative Government* αποτελεί μια a priori θέση σχετικά με την ιδεώδη μορφή ενός πολιτεύματος που ανταποκρίνεται στις ανάγκες μιας σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας. Στη συνέχεια του κειμένου η δημοκρατία ή η «λαϊκή διακυβέρνηση» θα ταυτίζονται απλώς με το αντιπροσωπευτικό πολίτευμα.

Εάν όμως μια σύγχρονη κοινωνία αποκλείει εκ των πραγμάτων την πλήρη και αυτοπρόσωπη συμμετοχή στους θεσμούς και τη διοίκηση, πού έγκειται η δημοκρατικότητά της; Σύμφωνα με τον Mill, το αποφασιστικό κριτήριο για την ταξινόμηση των πολιτευμάτων συνίσταται στο είδος του σώματος που ασκεί την τελική εκτελεστική εξουσία: «Η έννοια της αντιπροσωπευτικής κυβέρνησης είναι ότι όλος ο λαός ή κάποιο πολυάριθμο μέρος του ασκεί διαμέσου περιοδικά εκλεγμένων

²⁵⁴ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 412.

αντιπροσώπων την έσχατη ελεγκτική εξουσία. [...] Αυτή η έσχατη εξουσία πρέπει να κατέχεται από τον λαό σε ολόκληρη την πληρότητά της. Πρέπει να είναι κύριος, όταν το θελήσει, όλων των λειτουργιών της κυβέρνησης. Δεν είναι ανάγκη το Σύνταγμα να του παραχωρεί αυτή την κυριότητα. Στο βρετανικό Σύνταγμα δεν αναφέρεται κάτι τέτοιο. Όμως πρακτικά καταλήγει σε αυτό»²⁵⁵.

Ο Mill δηλαδή παραθέτει την οργανωτική ουσία αλλά και το νομιμοποιητικό πλαίσιο κάθε σύγχρονης αστικής δημοκρατίας. Σε ορισμένο χρόνο ο λαός εγκρίνει ή απορρίπτει μέσω των αντιπροσώπων του μια πολιτική στο σύνολό της. Στο ενδιάμεσο η νομοθεσία, οι πολιτικές κατευθύνσεις και οι διοικητικές λειτουργίες ακολουθούν μια αρκετά αυτόνομη πορεία. Η βασική διαφορά (εάν πρόκειται πραγματικά για τέτοια) είναι ότι οι αντιπρόσωποι του λαού στις σύγχρονες δημοκρατίες συναποτελούν, ονομαστικά τουλάχιστον, ένα ανεξάρτητο νομοθετικό σώμα. Το μιλιανό πολίτευμα μεταθέτει και τυπικά το μεγαλύτερο μέρος της νομοπαρασκευής στην εκτελεστική εξουσία. Όταν λέει ότι στο σώμα των αντιπροσώπων ανήκει η τελική ελεγκτική εξουσία, το εννοεί πραγματικά. Μια εκλεγμένη βουλή δεν έχει εκ των πραγμάτων ούτε τη δυνατότητα ούτε τη γνώση να προτείνει νόμους και, πολύ περισσότερο, να εμπλέκεται στη λεπτομερή κατάρτισή τους. Μάλιστα ως προς αυτό το τελευταίο και κρίνοντας από την εμπειρία του στα κοινοβουλευτικά έδρανα, ο Mill αμφισβητεί τη δυνατότητα της βουλής ακόμα και να επικυρώνει τις επιμέρους ή εξειδικευτικές διατάξεις των νόμων.

Δύο είναι οι βασικοί λόγοι για τους οποίους το σώμα των αντιπροσώπων καθίσταται ακατάλληλο για τις παραπάνω λειτουργίες. Ο πρώτος είναι το μέγεθος και ο δεύτερος είναι η σύνθεσή του. «Υπάρχει θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα στον έλεγχο της δράσης της κυβέρνησης και στην εξάσκησή της. Το ίδιο πρόσωπο ή σώμα μπορεί να είναι ικανό να ελέγχει τα πάντα, αλλά πιθανότατα δεν μπορεί να κάνει τα πάντα· και σε πολλές περιπτώσεις ο έλεγχός του πάνω στα πάντα μπορεί να είναι τόσο τέλειος όσο λιγότερο προσπαθεί να τα πράξει. Ο διοικητής ενός στρατού δεν θα μπορούσε να διευθύνει αποτελεσματικά τις κινήσεις του πολεμώντας στις τάξεις του αντί να ηγείται της επίθεσης. Το ίδιο συμβαίνει και με τα συλλογικά σώματα. Κάποια πράγματα δεν μπορούν παρά να επιτελούνται από αυτά, ενώ κάποια άλλα δεν μπορούν να διεκπεραιωθούν σωστά από τα ίδια»²⁵⁶. Και λίγο παρακάτω παραθέτει το σχήμα σύμφωνα με το οποίο η ικανότητα για δράση είναι ευθέως αντίστροφη του

²⁵⁵ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 422.

²⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 423.

αριθμού των ανθρώπων που εμπλέκονται σε αυτή: «Ακόμα και μια εκλεκτή επιτροπή αποτελούμενη από λίγα μέλη, [ακόμα] και αν αυτά είναι εξειδικευμένα στην εργασία τους, είναι πάντοτε κατώτερο όργανο από ένα άτομο το οποίο βρίσκεται ανάμεσά της, και θα βελτιωνόταν η μορφή της εάν αυτό το άτομο αναλάμβανε την ηγεσία και όλοι οι υπόλοιποι υποβιβάζονταν σε υφισταμένους»²⁵⁷. Η οχλοβοή, οι σχοινοτενείς αντιπαραθέσεις, η σύγχυση, οι πελατειακές σχέσεις είναι τα αναπόφευκτα συστατικά ενός σώματος με το πλήθος του κοινοβουλίου. Αντίθετα, η κυβερνητική λειτουργία (στην εκτεταμένη μορφή με την οποία την παρουσιάζει ο Mill) εμφανίζει από πολλές απόψεις αναλογίες με μια μετοχική εταιρεία, η οποία παραχωρεί στη διεύθυνση την ουσιαστική της διαχείριση²⁵⁸. Ο υπουργός που προέρχεται από ένα πολυάριθμο σώμα αντιπροσώπων, ακόμα και όταν κινείται από την ειλικρινέστερη πρόθεση πραγματοποιώντας έναν διορισμό σε μια θέση του μηχανισμού, πιθανότατα θα έκανε πράξη τη φράση: «Il fallait un calculateur, ce fut un danseur qui l'obtint»²⁵⁹. Σε μεγάλο βαθμό αυτό που προέχει όσον αφορά τα κυβερνητικά πράγματα είναι να τοποθετείται ο κατάλληλος άνθρωπος στην κατάλληλη θέση.

Πού βρίσκεται όμως το αντικειμενικό ή απλώς νομιμοποιητικό έρεισμα της μιλιανής εκτελεστικής εξουσίας; Πριν απαντήσουμε, θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι ο Mill στο κείμενό του μιλάει για μια πρόσθετη μορφή διακυβέρνησης, που ίσως σήμερα ξενίζει. Από τη μια, έχουμε τις συνήθεις διοικητικές λειτουργίες, το κατεξοχήν πεδίο άσκησης μιας εκτελεστικής εξουσίας. Σε αυτή την περίπτωση, το σχέδιο του Mill παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με τις σύγχρονες κοινοβουλευτικές πρακτικές. Αφήνοντας ανοιχτά και άλλα ενδεχόμενα (π.χ. την απευθείας εκλογή από τον λαό), το σώμα των αντιπροσώπων είναι υπεύθυνο να υποδείξει τον πρωθυπουργό και αυτός με τη σειρά του τους υπουργούς, οι οποίοι είναι και ηθικά υπεύθυνοι για τον ορισμό των μη μόνιμων υπαλλήλων²⁶⁰. Απαραίτητη αλλά όχι νομικά δεσμευτική προϋπόθεση είναι, όπως προαναφέραμε, ότι ο αντίστοιχος υπουργός οφείλει να αναθέτει τη δουλειά σε εξειδικευμένους ανθρώπους των οποίων το κύριο αντικείμενο θα είναι η νομοπαρασκευή. Το κοινοβούλιο εγκρίνει τους νόμους, όμως στο γενικό τους πλαίσιο και όχι στις ειδικές τους διατάξεις.

²⁵⁷ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 424.

²⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 425.

²⁵⁹ Γαλλικά στο κείμενο: «Αν χρειαζόμασταν έναν λογιστή, τη θέση του θα την έπαιρνε ένας χορευτής», στο ίδιο, σ. 427.

²⁶⁰ Στο ίδιο, σσ. 427-28.

Από αυτή την επιχειρηματολογία πηγάζει και μια δεύτερη μορφή εκτελεστικής εξουσίας, η Νομοθετική Επιτροπή. Πρόκειται επί της ουσίας για ένα ανεξάρτητο, ολιγομελές (όχι παραπάνω από τον αριθμό των μελών του Υπουργικού Συμβουλίου) και διορισμένο σώμα που αναλαμβάνει το κύριο έργο της νομοπαρασκευής. Θα αποτελείται από έμπειρους, εγνωσμένου κύρους και διάνοιας ανθρώπους, ενώ καλό θα ήταν το αξίωμά τους να είναι ισόβιο (εκτός από την περίπτωση αποπομπής τους από το κοινοβούλιο), ώστε να περιβληθεί με «το κύρος και την καλαισθησία» που αρμόζει στους δικαστές²⁶¹. Ως πρότυπο για τη λειτουργία των επιτροπών αναφέρονται οι παλιότερες επιτροπές για τον Νόμο των Φτωχών και των Περιφράξεων και η Βουλή των Λόρδων. Η τελευταία μπορεί να αξιοποιηθεί και πρακτικά προς αυτή την κατεύθυνση, εφόσον «τα μέλη της είναι λιγότερο απασχολημένα και δεν τους αρέσει τόσο να παρεμβαίνουν, είναι επίσης λιγότερο ζηλόφθονα ως προς τη σημασία της ατομικής τους φωνής από τα μέλη μιας εκλεγμένης βουλής»²⁶². Η εν λόγω επιτροπή θα αναλάμβανε να κωδικοποιήσει και να διατυπώσει τους νόμους στην τελική τους μορφή, σύμφωνα με τις γενικές κατευθύνσεις του κοινοβουλίου. Το τελευταίο θα μπορούσε να εγκρίνει ή να απορρίψει, να επιστρέψει έναν νόμο για διόρθωση, όχι όμως και να τον τροποποιήσει. Ακόμα, η Επιτροπή θα μπορούσε να σχεδιάσει και να προτείνει εξ ολοκλήρου έναν νόμο που δεν άπτεται βασικών πολιτικών αρχών και συμφερόντων. Τέλος, παραθέτει τρόπους εξισορρόπησης ανάμεσα στις δύο βουλές και τη Νομοθετική Επιτροπή ώστε να συνδυάζεται τόσο το δημοκρατικό στοιχείο του καθορισμού και του ελέγχου των γενικών αρχών της νομοθεσίας από ένα σώμα εκλεγμένων αντιπροσώπων, όσο και «τα ωφέληματα μιας ανώτερης διάνοιας»²⁶³.

Ο δεύτερος λόγος για τον οποίο το σώμα των αντιπροσώπων καθίσταται ανίκανο για πολλά πράγματα πέραν κάποιου τελικού ελέγχου της νομοθεσίας είναι η προέλευση τέτοιων σωμάτων: «Αλλά το ίδιο το γεγονός που καθιστά τα περισσότερα τέτοια σώματα [εκλεγμένων αντιπροσώπων] ανίκανα να συγκροτούν ένα Νομοθετικό Συμβούλιο είναι ότι δεν αποτελούν μια επιλογή από τα μεγαλύτερα πολιτικά μυαλά στη χώρα. Αυτό [το γεγονός] τα καθιστά περισσότερο ικανά για άλλες υποθέσεις. Όταν είναι σωστά συγκροτημένο [ένα τέτοιο σώμα], αποτελεί ένα δίκαιο [αντιπροσωπευτικό] δείγμα κάθε βαθμίδας διάνοιας μεταξύ εκείνων των ατόμων τα

²⁶¹ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σσ. 430-31.

²⁶² Στο ίδιο, σ. 429.

²⁶³ Στο ίδιο, σσ. 431-32.

οποία έχουν το δικαίωμα της άποψης στις δημόσιες υποθέσεις»²⁶⁴. Σε αυτό το σημείο ο Mill, εκκινώντας από τη γνωστή του καχυποψία απέναντι στη διανοητική και ηθική συγκρότηση των μαζών, καταλήγει και σε έναν δεύτερο –και πιθανώς σημαντικότερο για τον ίδιο– ρόλο που πρέπει να έχει μια κοινοβουλευτική συνέλευση, πέραν του ελέγχου της νομοθεσίας. Είναι αυτός της όσο το δυνατόν πληρέστερης αντιπροσώπευσης όλων των αποχρώσεων του έθνους: «Επιπλέον, το κοινοβούλιο διαθέτει μια λειτουργία όχι κατώτερης σημασίας [από τη νομοθετική]: είναι ταυτόχρονα η Επιτροπή Παραπόνων και το Συμβούλιο Απόψεων, μια αρένα στην οποία όχι μόνο η γενική άποψη του έθνους, αλλά και η γνώμη κάθε μέρους του [...] μπορούν να αναπτυχθούν κάτω από ένα πλήρες φως και να προκαλέσουν συζήτηση»²⁶⁵.

Έτσι, ο Mill σκιαγραφεί μια κοινοβουλευτική λειτουργία η οποία στρέφει τα φώτα της δημοσιότητας στις πράξεις της κυβέρνησης και αποτελεί τον βασικό διάλογο επικοινωνίας ανάμεσα σε αυτή και στον λαό. Ή, ακόμα καλύτερα, η συνέλευση των αντιπροσώπων είναι μια μικρογραφία του ίδιου του έθνους, των αντιθέσεων και των επιμέρους συμφερόντων εντός του. Η διαφωνία, οι εξαντλητικές συζητήσεις και οι αντιπαραθέσεις, όλα όσα καθιστούν μια τέτοια συνέλευση ανίκανη για το κυβερνητικό και το κυρίως ειπείν νομοθετικό έργο είναι όσα ακριβώς χρειάζονται για να εξασφαλιστεί ένας δημιουργικός διαβουλευτικός δημόσιος λόγος, ο οποίος θα αφήνει το αποτύπωμά του στις πολιτικές αποφάσεις: «Οι αντιπροσωπευτικές συνελεύσεις συχνά χλευάζονται από τους εχθρούς τους ότι είναι απλώς χώροι συζήτησης και φλυαρίας. Σπάνια υπήρξε πιο άστοχη λιοιδορία. Δεν γνωρίζω πώς μια αντιπροσωπευτική συνέλευση μπορεί να αξιοποιηθεί χρησιμότερα παρά με τη συζήτηση, όταν το θέμα της συζήτησης είναι τα μεγάλα δημόσια συμφέροντα της χώρας και κάθε φράση από αυτή αντιπροσωπεύει τη γνώμη κάποιου σημαντικού τμήματος του έθνους ή ενός ατόμου στο οποίο αυτό το σώμα έχει αποθέσει την εμπιστοσύνη του»²⁶⁶.

²⁶⁴ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 433.

²⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 432.

²⁶⁶ Στο ίδιο, σσ. 432-33.

Τοποθετηθήκαμε λέγοντας ότι μπορεί να διακρίνει κάποιος μια ολοφάνερη αναλογία ανάμεσα στις αντιλήψεις του Mill για την κυβερνητική αποτελεσματικότητα και στις αντίστοιχες ηγεμονικές αντιλήψεις για τη λειτουργία της δημοκρατίας σήμερα. Παρόμοιες αναλογίες θα μπορούσε να έχει και μια κριτική επισκόπηση αυτών των θέσεων. Και μια κριτική τοποθέτηση θα μπορούσε για την ώρα να ξεκινήσει με μια παρατήρηση ιστορικού τύπου, που έχει όμως τη δική της σημασία. Το πολιτειακό μοντέλο του Mill φαίνεται να διαγράφει την ακριβώς αντίθετη τροχιά από εκείνη των δημοκρατικών κινήματων της εποχής. Ο χαρτισμός, οι Γάλλοι επαναστάτες του '48, αλλά και ό,τι μπορεί να αναγνωριστεί ως δημοκρατικό κίνημα προσπαθούσαν να δώσουν νόημα στις πιο ριζοσπαστικές απολήξεις των αστικών επαναστάσεων, «ανοίγοντας» την πόρτα της εξουσίας για τη λαϊκή πλειοψηφία. Λίγα μόλις χρόνια μετά τη δημοσίευση του *Representative Government* οι κάτοικοι του Παρισιού θα ανακηρύξουν την Κομμούνα, εκείνη δηλαδή τη δημοκρατική μορφή που, αντλώντας από ένα πλήθος παραδόσεων –γιακωβίνικων, σοσιαλιστικών, συνεταιριστικών–, θα αποτυπωθεί σε ένα πλήθος θεσμών που την αναδεικνύουν στην πιο πλήρη της διάσταση: η εικόνα των αιρετών, ανακλητών και άμεσα ελεγχόμενων από τον λαό αντιπροσώπων, των ομοίως εκλεγμένων και ανακλητών εκπροσώπων στην ίδια τη διοίκηση έρχεται σε χτυπητή αντίθεση με εκείνη την αντίληψη για τη δημοκρατία που θέτει αλληπάλληλους φραγμούς στον δρόμο προς την εξουσία. Δεν πρόκειται για δύο αποκλίνουσες τάσεις μιας συμφωνημένης πορείας, αλλά για δύο διακριτά περιεχόμενα προσανατολισμένα σε διαφορετικούς σκοπούς.

Μπαίνοντας στην ουσία της μιλιανής επιχειρηματολογίας, δεν μπορούμε παρά να διακρίνουμε μια αναπόδραστη συνθήκη για την εγκυρότητά της. Ο μεγάλος βαθμός της ανεξαρτησίας και ο τρόπος λειτουργίας της εκτελεστικής εξουσίας που προτείνει ο Mill προϋποθέτουν εκτός από μια τελεσίδικη διάκριση των εξουσιών και τη μαθηματική ευταξία με την οποία αυτή εμφανίζεται στην προεπαναστατική παράδοση. Το γεγονός αυτό αναγνωρίζεται και από τον ίδιο τον συγγραφέα· επιλέγει μάλιστα να κλείσει το εν λόγω κεφάλαιο με μια σχετική παρατήρηση²⁶⁷. Πράγματι, σε κάποιο εύτακτο σύμπαν η νομοθετική εξουσία διατυπώνει τους νόμους, η δικαστική δικάζει σύμφωνα με αυτούς και η εκτελεστική δρα σύμφωνα με προκαθορισμένες κατευθύνσεις. Μόνο έτσι θα έβγαζε κάποιο νόημα η ιδέα ότι το πλήθος των αρμοδιοτήτων και η ευχέρεια δράσης που παραχωρούνται από τον Mill

²⁶⁷ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 433-34.

στη διοίκηση θα μπορούσε να είναι συμβατές με κάποια δημοκρατία, με ένα «λαϊκό πολίτευμα». Βεβαίως, η ιστορική εξέλιξη των δυτικών κοινωνιών απέχει πολύ από το να επιβεβαιώνει τη φιλελεύθερη αρχή της διάκρισης των λειτουργιών, πόσω μάλλον την ευλογοφανή αντίληψη ότι η εκτελεστική εξουσία έχει απέναντι στις άλλες δύο έναν μάλλον διεκπεραιωτικό ρόλο, τρέχοντας συνεχώς να πραγματώσει τη βούληση του Λαού και της Δικαιοσύνης. Και αν οι σύγχρονοι συνταγματικοί θεσμοί παρέχουν ένα ονομαστικό νομιμοποιητικό πλαίσιο για τη λειτουργία μιας διογκωμένης κρατικής μηχανής, τον δέκατο ένατο αιώνα κάτι τέτοιο δεν ήταν ορατό ούτε σε αυτή την προσχηματική διάσταση. Είδαμε ότι στο *Representative Government* κάποιες φορές ο Mill δεν μπαίνει καν στον κόπο ενός νομιμοποιητικού αναγωγισμού, να δείξει δηλαδή με ποιον έλλογο τρόπο η ύπαρξη της μιας ή της άλλης διοικητικής λειτουργίας εξαρτάται από τη λαϊκή βούληση. Το σημαντικό γι' αυτόν είναι η διανοητική και ηθική συγκρότηση των στελεχών της κρατικής μηχανής. Σε μεγάλο βαθμό, του είναι αδιάφορο εάν θα είναι εκλεγμένα, εάν θα είναι ισόβια, εάν θα είναι ορισμένα από τον αρχηγό της κυβέρνησης ή, στην περίπτωση της Βρετανίας, από την ίδια τη Βουλή των Κοινοτήτων και των Λόρδων, ή ακόμα και από το Στέμμα.

Ωστόσο, πίσω από το ύφος μιας επιχειρηματολογίας, το οποίο πιθανότατα ήταν ξεπερασμένο ακόμα και για την εποχή του, βρίσκεται η ουσία της, η οποία καθιστά διαχρονική την παρουσία της στη φιλελεύθερη σκέψη. Πρόκειται για τη διχοτόμηση της εξουσίας σε «διάνοια» και σε «βούληση». Ο Mill διατυπώνει ρητά αυτή τη διάκριση. Μια Νομοθετική Επιτροπή ενταγμένη στην εκτελεστική εξουσία ενσαρκώνει στη συγκρότησή της το στοιχείο της διάνοιας, ενώ το κοινοβούλιο ενσαρκώνει τη βούληση²⁶⁸. Έτσι, ακόμα και αν παραβλέψουμε το γεγονός ότι στο *Representative Government* δεν υπάρχουν επαρκή στοιχεία που να συναρτούν το διοικητικό σώμα από το λαϊκό, προκύπτει ένα σώμα με δύο υποστασιοποιημένες, ανεξάρτητες φύσεις: μια που βούλεται (τι άραγε;) και μια που νοείται και πράττει (ως προς τι;). Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε το ακριβές περιεχόμενο που προσδίδει ο Mill στις έννοιες της βούλησης και της διάνοιας. Μια προσέγγιση θα ήταν η σχετική διάκριση του Kant στον *Πρακτικό Λόγο*, ότι δηλαδή η βούληση κινητοποιεί τη διάνοια, με τη σημείωση βέβαια ότι ο Λόγος είναι το απολύτως πρωτεύον. Πάντως, το πιθανότερο είναι ότι ο Mill πρακτικά αναπαράγει δίχως περαιτέρω διευκρινίσεις έναν κοινό τόπο που θέλει τη διάνοια εκτελεστικό όργανο της επιθυμίας, πράγμα που

²⁶⁸ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 430.

θα ήταν συμβατό και με το ωφελμιστικό του υπόβαθρο. Ακόμα κι έτσι όμως –πόσω μάλλον στη μιλιανή εκδοχή του ωφελμισμού που συζητήσαμε–, η διάνοια απέχει πολύ από το να καθορίζεται από κάποια τυφλή επιθυμία, από μια αδιευκρίνιστη βούληση. Αντίθετα, μάλλον επικαθορίζει και οριοθετεί (και πώς θα μπορούσε να γίνει αλλιώς;) το μέτρο και το περιεχόμενο της βούλησης. Και σε κάθε περίπτωση, η μικρότερη συνέπεια από την εν λόγω διάκριση που παραθέτει ο Mill θα ήταν τουλάχιστον ένα πρόβλημα αξιολογικής προτεραιότητας ανάμεσα στο «δημοκρατικό» και το «αριστοκρατικό» στοιχείο.

Αντιμετωπίζοντας τον κίνδυνο να υπεισεέλθουμε σε μια συζήτηση της οποίας οι όροι πιθανόν να μην αφορούσαν τον Mill, θα ήταν ίσως προτιμότερο αλλά και πιο οικείο να δούμε κάποιες μεθοδολογικές πτυχές από τη διαδικασία συγκρότησης αυτής της διάκρισης. Εδώ τα πράγματα είναι μάλλον πιο απλά. Κάθε συλλογική δράση, από την αρχέγονη φυλή ως τη σύγχρονη επιχείρηση, απαιτεί κάποιου είδους διοίκηση. Ο μάγος, ο διευθυντής μιας επιχείρησης ή η «επιτροπή σοφών» του Mill αλλά και των σύγχρονων δημοκρατιών αποτελούν διακριτές οντότητες από την υπόλοιπη συλλογικότητα, υπό την έννοια ότι έχουν έναν ειδικά επιτελικό ρόλο στον καταμερισμό της. Μάλιστα, θα μπορούσαμε να βεβαιώσουμε ότι σε πολλές περιπτώσεις αυτός ο ρόλος απαιτεί από τη φύση του και διακριτές ικανότητες, όπως η πείρα, η γνώση ή η φυσική ρώμη. Αυτό είναι ένα εμπειρικό δεδομένο που δύσκολα θα μπορούσε να αναχθεί από μόνο του σε κάτι πρότερο. Μάλιστα, αυτή η τρόπον τινά διαφοροποίηση αποτέλεσε για αιώνες στην πολιτική φιλοσοφία το αρχετυπικό σημείο συγκρότησης της αριστοκρατίας, με την ετυμολογική έννοια της λέξης, μιας τάξης πραγμάτων που εγγενώς αντίκειται στον εξισωτισμό, ο οποίος επίσης αποδίδεται ως εγγενής τάση της δημοκρατίας.

Ακόμα και ο Rousseau καταχωρίζει την εκλογή ενός προσώπου σύμφωνα με τα προσόντα ή την «αξία» του ως ένα μη δημοκρατικό στοιχείο, μια «αιρετή αριστοκρατία», όπως την αποκαλεί, και την κατηγοριοποιεί ακριβώς δίπλα στις άλλες δύο, τη «φυσική» και την «κληρονομική»²⁶⁹. Μάλιστα, ο ίδιος φαίνεται στη διάκριση των πολιτευμάτων να αποκλείει τη δυνατότητα μιας καθαρής δημοκρατίας, να προκρίνει την ύπαρξη κάποιας «αιρετής αριστοκρατίας», εφόσον είναι φύσιν αδύνατον ολόκληρος ο λαός να συμμετέχει ταυτόχρονα σε όλες τις δημόσιες

²⁶⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μτφρ. Β. Γρηγοροπούλου – Αλ. Σταϊνχάουερ, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2004, σσ. 126-28.

υποθέσεις²⁷⁰. Μάλιστα, δηλώνει ότι είναι ενάντια στη φύση να κυβερνά η πλειοψηφία²⁷¹. Όμως ο Rousseau απείχε πολύ από το να μεταβιβάζει αρχές που προσήκουν σε μια φυσικά έλλογη παράσταση του κόσμου σε κοινωνίες οργανωμένες πάνω στην ανισότητα και τη βία.

Θα μπορούσε να υποτεθεί ότι τα προβλήματα αρχίζουν από την αδιαμεσολάβητη προσφυγή σε εμπειρικές παραστάσεις, από μια αυθαίρετη συσχέτιση ανάμεσα στην ύπαρξη μιας πολιτικής αριστοκρατίας και στον «φυσικό» τρόπο με τον οποίο ένας γηραιός οδηγεί την κυνηγετική ομάδα ή μια ιδεατή κοινότητα ορίζει καθήκοντα. Ο Mill και σε τούτη την περίπτωση προσχωρεί σε αυτή την επιχειρηματολογία, παραλληλίζοντας τις υπερεξουσίες τις οποίες αποδίδει σε μια κυβέρνηση με τις αρμοδιότητες ενός ηγέτηρα την ώρα της μάχης ή ενός διευθυντή μιας μετοχικής εταιρείας. Όμως παραβλέπει το πιο σημαντικό, ότι η αστική κοινωνία δεν είναι ακριβώς μια κοινωνία απαλλαγμένη από αντιτιθέμενα συμφέροντα, ούτε επίσης ενσάρκωση μιας γενικής βούλησης.

Ήδη ο Mill, φέροντας ως παράδειγμα τη διεύθυνση μιας μετοχικής εταιρείας, υπονομεύει το επιχειρήμά του, αγνοώντας το γεγονός ότι μια εταιρεία εκτός από μετόχους έχει και εργάτες, των οποίων τα συμφέροντα μάλλον δεν τυγχάνουν ούτε ενάρετης ούτε σοφής διαχείρισης από τον διευθυντή της. Όμως, ακόμα και στην περίπτωση που ο συγκεκριμένος διευθυντής θα διαπνεόταν από ολόκληρο το πλέγμα των ανθρωπιστικών αξιών που διακατέχουν τον φιλελευθερισμό, θα ήμασταν σε θέση να διαπιστώσουμε ότι η διάνοιά του θα έπρεπε να υπηρετήσει δύο τουλάχιστον διαφορετικές βουλήσεις. Και βέβαια στην περίπτωση μιας πολιτικής κυβέρνησης, το πράγμα καθίσταται ακόμα πιο περίπλοκο.

Έτσι, ο Mill, αγνοώντας κατά περίπτωση τους ανταγωνισμούς που σοβούν στην καρδιά της κοινωνίας, κινδυνεύει να αγνοήσει την ίδια την ουσία του πολιτικού στην εποχή του. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η φορολόγηση, η μόνιμη και μοναδική ίσως αναφορά που έχουμε για το τι μπορεί να σημαίνει μια ενάρετη και αποτελεσματική διακυβέρνηση στην πράξη: «Έχει γίνει αναμφίβολα αισθητό ότι η λελογισμένη διαχείριση ως προς το ποσό, την ευθύνη και την απόφαση, και τις λεπτομέρειες της εφαρμογής [της φορολόγησης], μπορεί μόνο να αναμένεται όταν η εκτελεστική εξουσία [...] καθίσταται υπεύθυνη για τα σχέδια και τους υπολογισμούς στους οποίους βασίζονται οι εκταμιεύσεις. Αντίστοιχα, το κοινοβούλιο δεν

²⁷⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ό.π., σ. 124.

²⁷¹ Στο ίδιο.

αναμένεται, ούτε καν επιτρέπεται, είτε να επιβάλλει άμεσα φορολογία ή να δημιουργήσει δαπάνη. Το μόνο που ζητείται είναι η συναίνεσή του, και η μοναδική εξουσία που κατέχει είναι αυτή της απόρριψης [μιας πρότασης επί των φορολογικών]»²⁷². Μάλιστα, συνεχίζει λέγοντας ότι αυτή η ισορροπία ανάμεσα στο Στέμμα και στη Βουλή των Κοινοτήτων που επικρατεί στη Βρετανία γύρω από το ζήτημα αποτελεί έναν καλό οδηγό για τον περιορισμό των γενικών λειτουργιών των αντιπροσωπευτικών σωμάτων. Η απειρία, η άγνοια και η αναποτελεσματικότητα καθιστούν ανίκανα τα πολυπληθή αντιπροσωπευτικά σώματα, ακόμα και τους άντρες της δημόσιας πολιτικής, για τη διεκπεραίωση ανάλογων υποθέσεων²⁷³.

Ο Mill, λοιπόν, έχει ήδη μετατρέψει ένα από τα κυρίαρχα αντικείμενα της πολιτικής εν πολλοίς σε τεχνικό ζήτημα, ένα πρόβλημα για την επίλυση του οποίου προέχουν η ταχύτητα και η «αποτελεσματικότητα» και όχι ο επί της ουσίας καθορισμός του, εφόσον το έλλογο του περιεχομένου του έχει εκ των προτέρων καθοριστεί μέσω κάποιας αυταπόδεικτης αλήθειας. Είδαμε ότι ο Mill θέτει ως απαράβατο όρο μιας μη ταξικής διακυβέρνησης την αποτροπή της μεγάλης φορολόγησης της αστικής τάξης, όμως πριν παραδώσει την ευθύνη για τη διεκπεραίωση των δαπανών και των εσόδων στη σοφία των διορισμένων επιτροπών και των τεχνοκρατών της διοίκησης, θα πρέπει πρώτα να μας υποδείξει με ποιον τρόπο η «δίκαιη φορολόγηση» που προτείνει είναι απευθείας γέννημα του Ορθού Λόγου και όχι ένα πολιτικό διακύβευμα.

Εδώ βρίσκεται και το δεύτερο προαπαιτούμενο –πέραν της διάκρισης των εξουσιών– για την εναπόθεση τέτοιας δύναμης στα χέρια της διοίκησης. Η αποδοχή των μιλιανών θέσεων θα προϋπέθετε μια εκ των προτέρων συμφωνία και μια ταύτιση συμφερόντων μεταξύ των μελών της κοινωνίας, πράγμα που ο ίδιος αναγνωρίζει ότι δεν συμβαίνει, προειδοποιώντας μάλιστα για το ενδεχόμενο κάποιας ταξικής νομοθεσίας από πλευράς της εργατικής τάξης. Η σοφία, η ευφυΐα, η αποτελεσματικότητα, ολόκληρος ο κατάλογος των γνωρισμάτων μιας ηγεσίας, για να έχει νόημα στην πολιτική κοινωνία, πρέπει να μας έχει καταστήσει γνωστά τόσο τα περιεχόμενά του όσο και τους λόγους για τους οποίους αυτά διαφεύγουν της διανοητικής και ηθικής στάθμης του πλήθους. Θα μπορούσαμε πράγματι να δεχτούμε ότι υπάρχει κίνδυνος το αμαθές πλήθος να επιβάλει μια ταξική νομοθεσία, ενάντια στις επιταγές του ορθού Λόγου, όποιες κι αν είναι αυτές. Τι είναι όμως αυτό που τον

²⁷² John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 424.

²⁷³ Στο ίδιο, σσ. 424-25.

κάνει να πιστεύει ότι ο ορθός Λόγος και η αρετή βρίσκονται σε μια μειοψηφία ειδικών; Πόσω μάλλον που ο ίδιος δεν ξεκαθαρίζει αν το πολίτευμά του αναφέρεται σε ένα ιδεατό μέλλον, στο οποίο η διεύθυνση της κοινωνίας θα είναι διατεταγμένη σε ένα ανάπτυγμα όπου τον πρώτο λόγο θα τον έχουν τα ταλέντα, ακολουθώντας μια «φυσική» τάξη πραγμάτων. Αντίθετα, φαίνεται ότι αυτός ο ιδεατός τύπος πραγματώνεται ήδη στο πλαίσιο του βικτοριανού πολιτεύματος, το οποίο με τις κατάλληλες προσαρμογές μπορεί να αποτελέσει το βασικό όργανο της πολιτικής και ηθικής αναμόρφωσης. Προειδοποιεί για τους κινδύνους ενός ταξικού μέλλοντος, ενώ την ίδια στιγμή αναγνωρίζει το παρόν ως ορθολογικό, με τους σοφούς και τους ειδήμονες να είναι οι θεματοφύλακές του.

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να αναζητηθεί και το μυστικό της λειτουργίας της εκτελεστικής εξουσίας, ειδικά εκείνου του κομματιού της που δεν υπόκειται σε καμία λαϊκή ετυμηγορία. Είτε αυτό εμφανίζεται ως «συνέχεια του κράτους» είτε ως ένας μηχανισμός εμπειρογνομόνων που κρατά στα χέρια του μια απόκρυφη και εξειδικευμένη γνώση, περιβάλλεται με όλη την ιερότητα και την ισχύ που του αρμόζει. Και πλείστοι φιλελεύθεροι κάθε εποχής, επιδεικνύοντας κάθε φορά τα αντιπατερναλιστικά τους αισθήματα απέναντι στο κράτος, επιδίδονται στη λατρεία των πιο σκοτεινών πτυχών του, εκείνων που παραμένουν ανεπίκριτες από κάθε έξωθεν παρέμβαση. Και ξαφνικά το ενιαίο κράτος προβάλλει σαν δυσπόστατη φιγούρα. Άλλοτε εμφανίζεται σαν μια σκοτεινή, λεβιαθανική οντότητα που απειλεί να στρεβλώσει κάθε φυσική πράξη ανταλλαγής που τελείται στην κοινωνία, που απειλεί να ενσωματώσει κάθε πτυχή της ανθρώπινης ζωτικότητας. Την ίδια στιγμή γίνεται επίκληση στη σοφία του, του αναγνωρίζεται το μοναδικό νόμιμο δικαίωμα βίας και καλείται να παρέμβει ακριβώς όταν αυτή η σχέση ανταλλαγής κινδυνεύει. Ίσως το ίδιο το μυστήριο του κράτους, που βρίσκεται πίσω από τα φώτα της δημοσιότητας και των εκλογικών διαδικασιών, θα πρέπει να λυθεί πριν μιλήσουμε για τη δημοκρατία.

Ξεκαθαρίσαμε από την αρχή ότι δεν θα πρέπει να συμπεριλάβουμε τον Mill σε εκείνη τη χορεία των φιλελευθέρων που στρατεύτηκαν στην υπηρεσία της μεγαλοαστικής τάξης. Ωστόσο, δεν καταφέρνει να ξεφύγει από την παραπάνω αντινομία που βαραίνει εγγενώς τη φιλελεύθερη σκέψη. Στο *On Liberty* προειδοποιούσε για τον κίνδυνο της τυραννίας της πλειοψηφίας μέσω της κατάκτησης της εξουσίας από τις αμαθείς μάζες. Ο κίνδυνος δείχνει να μειώνεται όσο μειώνεται και ο αριθμός των ανθρώπων που εμπλέκονται πρακτικά στη

διακυβέρνηση, ακολουθώντας μια φυσική και κοινωνική τάξη πραγμάτων που αναγνωρίζει ότι το ταλέντο, η διάνοια και η καλλιέργεια είναι προνόμιο μιας μειοψηφίας προς το παρόν. Όμως αναγνωρίζοντας την προτεραιότητα αυτών των αρετών έναντι των πραγματικών κοινωνικών διαιρέσεων, παραμερίζει τους όρους αναπαραγωγής αυτού του παρόντος. Οι δικαστές, οι σοφοί, οι εμπειρογνώμονες της νομοπαρασκευής χάνουν κάθε ιδιότητα, κάθε σύνδεση με την κοινωνία, τα συμφέροντα και τις εξαρτήσεις που τη συγκροτούν. Ακόμα και οι Λόρδοι φαίνεται να μεταμορφώνονται από απαρχαιωμένα και παρασιτικά στοιχεία της κοινωνίας (χαρακτηρισμοί τους οποίους ίσως θα προσυπέγραφε και ο ίδιος ο Mill) σε υπερβατικά όντα, καθοδηγημένα από τον Λόγο. Το μόνο που απομένει από τη υπόστασή τους είναι μια καθαρή σοφία, ένα καθαρό πνεύμα, η ίδια η καθαρή «διάνοια» της εκτελεστικής εξουσίας.

Η αλήθεια είναι πως θα μπορούσαμε να δώσουμε μια ερμηνεία για τη θέση του Mill σχετικά με την εκτελεστική εξουσία. Θητεύοντας σε ένα κοινοβούλιο εξ ολοκλήρου αστικό και αριστοκρατικό, μια ισχυρή διοικητική και νομοπαρασκευαστική μηχανή θα ήταν όντως απαραίτητη τόσο για τη διεκπεραίωση όσο και για τη διευθέτηση των επιμέρους αντιθέσεων ανάμεσα στα μέλη του. Υπό μία έννοια, η ίδια η σύνθεσή του εξασφαλίζει εκείνη τη συνθήκη που θα επέτρεπε κατά περίπτωση την καταλλαγή της κοινοβουλευτικής οχλαγωγίας χάριν της αποτελεσματικότητας. Εκείνο που φαίνεται να διαφεύγει από τη σύλληψή του για την αντιπροσωπευτική κυβέρνηση είναι το γεγονός ότι η είσοδος της εργατικής τάξης (ή, τέλος πάντων, ενός μέρους της) στη θεσμική πολιτική δεν συνιστά μια απλή ποσοτική μεταβολή αλλά μια ποιοτική ρήξη με την παλαιά πολιτική τάξη πραγμάτων. Ένας διοικητικός μηχανισμός δεν θα μπορούσε αντικειμενικά να έχει πια τον ρόλο ενός ορθολογικού διαιτητή ή ενός καταγραφέα συμφερόντων, αλλά θα έπρεπε να πάρει στα χέρια του και τον ρόλο του φύλακα εκείνου του αγαθού του οποίου η τύχη δεν μπορεί να αφηθεί στα χέρια του πλήθους. Και όταν κάναμε προηγουμένως λόγο για τάση αποπολιτικοποίησης, εννοούσαμε ακριβώς αυτό. Όλα όσα τίθενται ως αυτονόητα υπό την προστασία μιας έλλογης (και φυσικά ένοπλης) εκτελεστικής εξουσίας είναι ακριβώς όλα όσα αποσύρονται από την πολιτική αρένα. Προκαλεί, λοιπόν, ειλικρινή απορία οι αναφορές του Mill –ξανά και ξανά– μέσα στο κείμενο στο ζήτημα της φορολογίας.

Και για να διαπιστώσουμε του λόγου του αληθές, αρκεί να ρίξουμε μια ματιά στην άλλη όχθη της Μάγχης. Ο Μαρξ έγραφε σχετικά με τα γεγονότα του '48 ότι εάν

η απόσυρση από το γαλλικό Σύνταγμα του «δικαιώματος στην εργασία» εκπαραθύρωνε την εργατική τάξη από τη νεότευκτη δημοκρατία, η απόρριψη της προοδευτικής φορολογίας ακύρωνε τις προσδοκίες των φτωχότερων γαλλικών στρωμάτων, καθιστώντας τη δημοκρατία υπόθεση μίας μόνο τάξης, της μεγαλοαστικής²⁷⁴. Φωτογράφιζε δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο η δημοκρατία από συνθήκη που «εκτινάσσει όλες τις τάξεις στα φώτα της πολιτικής σκηνής» μετατρέποταν σε μια δημοκρατία-όργανο της ταξικής καταπίεσης. Και ανεξάρτητα από την αντίληψη που έχει κανείς για τα πράγματα, καθίσταται φανερό πως ό,τι για τον έναν αποτελεί το ουσιαστικότερο αντικείμενο της πολιτικής για τον άλλο έχει ενσωματωθεί ως προαπαιτούμενο μιας έλλογης και ενάρετης άσκησης της. Διευκρινίσαμε από την Εισαγωγή της πραγματείας μας ότι αδυνατούμε να ορίσουμε μια δημοκρατία βάσει ενός προδιαγεγραμμένου ορισμού. Ωστόσο, σύμφωνα με την τελευταία μας αναφορά, μπορούμε να δώσουμε κάποιο μέτρο για την έκτασή της, και αυτό έχει να κάνει με το εύρος των ζητημάτων αλλά και με τον αριθμό των οργάνων του κράτους που περνάνε στην άμεση δικαιοδοσία ενός λαϊκού ελέγχου.

Δεν είναι τυχαίο ότι την ίδια εποχή η αυτοτέλεια και οι αρμοδιότητες της εκτελεστικής εξουσίας εν γένει υπήρξαν θέμα ύψιστης σημασίας για τους θιασώτες της ριζοσπαστικής δημοκρατικής παράδοσης. Σήμερα, το ζήτημα αντιμετωπίζεται εν πολλοίς σε μια αφηρημένα θεωρητική βάση. Μάλλον είμαστε σε θέση να βεβαιώσουμε ότι η εκλογή, ο έλεγχος και η ανάκληση από τη λαϊκή βάση όλων των οργάνων του διοικητικού μηχανισμού εξυπηρετούσε πολύ πιο πρακτικούς σκοπούς από το να ανταποκρίνεται σε κάποιο μοντέλο «πλέριας» και «άμεσης» δημοκρατίας. Οι δρώντες της εποχής γνώριζαν πολύ καλά ότι όσο δεν έλεγχαν τη διοικητική μηχανή –τον λόγο και το ξίφος– της εξουσίας, δεν θα μπορούσαν να έχουν την ίδια την εξουσία. Γνώριζαν από πείρα ότι ο στρατός, η αστυνομία, η δικαιοσύνη και η κρατική υπαλληλία δεν ήταν απλώς όργανα μιας εκάστοτε λαϊκής βούλησης, αλλά ακριβώς εκείνος ο μηχανισμός που φρόντιζε ώστε αυτή να βούλεται όπως πρέπει. Εάν η φιλελεύθερη αστική τάξη έβλεπε την εκτελεστική εξουσία ως έναν από μηχανής θεό που ενσάρκωνε –άγνωστο με ποιον τρόπο– τη βαθύτερη ουσία του κράτους, τα πλειοψηφικά κοινωνικά στρώματα είχαν κάθε λόγο να φοβούνται τη δύναμή του. Ήδη από τη δεκαετία του '50 ο Μαρξ, αναστοχαζόμενος με τρυφερή ειρωνεία τις αυταπάτες των δημοκρατών στα γεγονότα του γαλλικού '48, εκθέτει στο

²⁷⁴ Karl Marx, *Οι Ταξικοί Αγώνες στη Γαλλία 1848-1850*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2012, σσ. 78-79.

φως της κριτικής του τον ασυλλόγιστο τρόπο με τον οποίο κινήθηκαν προς την εκλογική κατάληψη του κοινοβουλίου, αφήνοντας στο απυρόβλητο την πραγματική πηγή ισχύος της άρχουσας τάξης²⁷⁵.

Εν κατακλείδι, μικρή σημασία θα είχε το αν οι αντιλήψεις του Mill για την εκτελεστική εξουσία απηγούν μια εμπρόθετη ταξική αντίληψη ή μια «ηθική αθωότητα» που τη βλέπουμε εξάλλου σε πολλά από τα κείμενά του. Και αν έχει κάποια σημασία μια δίκη προθέσεων από την πλευρά μας, μάλλον θα προκρίναμε τη δεύτερη άποψη. Πράγματι, το μιλιανό μοντέλο διατάσσεται σε ένα σχήμα σύμφωνα με το οποίο η δημοσιότητα, η διαβούλευση, η συζήτηση εξασφαλίζουν μια ζωτική κινητικότητα μέσα σε ένα εύτακτο κοινωνικό περιβάλλον, με τη διοίκηση να έχει τον ρόλο ενός εκτελεστικού πλην όμως πεφωτισμένου οργάνου καταγραφής και εκπλήρωσης της λαϊκής βούλησης. Θα έλεγε κανείς ότι ο Mill βιάζεται να ξεφορτωθεί όλα τα περιττά, διοικητικά και διεκπεραιωτικά βάρη στις πλάτες μια διοικητικής μηχανής προκειμένου να αναδειχθεί το πραγματικά ουσιαστικό γι' αυτόν. Από αυτή την άποψη, ο Mill εμφανίζεται σαν ένας γνήσιος επίγονος του Διαφωτισμού, όμως τα εργαλεία ανάγνωσης της κοινωνίας που χρησιμοποιεί ανταποκρίνονται ακριβώς στους διανοητικούς όρους μιας εποχής που δεν είναι η βιομηχανική Ευρώπη στα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα. Με αυτό τον τρόπο υποχρεώνεται –πράγμα που έχουμε ήδη επισημάνει σε ό,τι αφορά ολόκληρη σχεδόν τη φιλελεύθερη πολιτική σκέψη– στη χρήση αφηρημένων όρων για την περιγραφή και την ανάλυση μιας συγκεκριμένης πραγματικότητας, πράγμα που συσκοτίζει την ίδια τη φύση των μηχανισμών της εξουσίας. Οι προϋποθέσεις που ορίζει ο Mill (σοφία, αρετή, ευφυΐα) για την ύπαρξη και τη λειτουργία της εκτελεστικής εξουσίας αφορούν κάποιο νοούμενο σύμπαν, το αίτημα για την αυτοτελή άσκηση τέτοιων αριστειών στις συνθήκες του σύγχρονου κράτους είναι στην καλύτερη περίπτωση προβληματικό και πίσω από αυτό κρύβεται από πολλούς σύγχρονους φιλελεύθερους μια πραγματικά ταξική διακυβέρνηση.

²⁷⁵ Ο Μαρξ, σε πλήρη αντίθεση με τον Mill, αντιμετώπιζε την εκτελεστική εξουσία όχι ως «θεραπαινίδα» της νομοθετικής, αλλά ως την πραγματική πηγή ισχύος του κράτους. Η ίδια η εκτελεστική εξουσία, διαμέσου του εκλεγμένου προέδρου, ενσάρκωνε συμβολικά ολόκληρο το έθνος σαν ενιαίο σώμα και διέθετε βεβαίως εκτός από τη δύναμη κρούσης και ολόκληρη την «εξειδικευτική» δυνατότητα που μπορεί να ορίσει σε τελική ανάλυση το περιεχόμενο των γενικών κανόνων. Αντίθετα, η εθνοσυνέλευση ενσαρκώνει τις επιμέρους τάξεις, η σχέση της με τον λαό είναι μεταφυσική και, το πιο σημαντικό, δεν έχει τη δυνατότητα να επιβάλει τη θέλησή της. Βλ. ενδεικτικά, Karl Marx, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη, Σύγχρονη Εποχή*, Αθήνα 1987, σσ. 31-39.

4.7. Ελεύθερη ή δεσμευτική αντιπροσώπευση;

Το θέμα της αντιπροσώπευσης θα μπορούσε να εξεταστεί σε απόλυτη συνάφεια με τα όσα εκθέσαμε σχετικά με την εκτελεστική λειτουργία, με ένα μεγάλο μέρος της σχετικής επιχειρηματολογίας να αλληλεπικαλύπτεται. Πράγματι, θα δούμε ότι οι αιτιάσεις σχετικά με τις πρακτικές δυσκολίες που αντιμετωπίζει ένα πολυπληθές σώμα, καθώς και η ανισομετρία ανάμεσα στις αρετές και τις ικανότητες μεταξύ των μελών του είναι η κύρια γραμμή αντιπαράθεσης σχετικά με τη δεσμευτική ή ελεύθερη εντολή των εκλογέων προς τους αντιπροσώπους τους. Σήμερα το ζήτημα έχει αποκτήσει μια νέα δυναμική, καθώς η συμμετοχή στις όποιες πολιτικές αποφάσεις περνά μέσα από τόσα αναχώματα και μηχανισμούς, ώστε στην πράξη να περιορίζεται στη ρίψη μιας ψήφου προτίμησης, σχεδόν πάντα διλημματικού χαρακτήρα, ανά τακτά χρονικά διαστήματα. Η συζήτηση για τον χαρακτήρα της εντολής των εκλογέων, παρότι είναι πολύ σημαντική, δεν αποτελεί παρά μονάχα μέρος του προβλήματος που ορίζουμε γενικά ως κρίση αντιπροσώπευσης.

Πάντως, εκείνη την εποχή η σχετική συζήτηση είχε λάβει αρκετά μεγάλες διαστάσεις με την οριστική μορφή του πολιτεύματος να παραμένει ως ένα σημείο ανοιχτή. Ως εκ τούτου, συμπεριλαμβάνεται στο *Representative Government* ο συγγραφέας μάλιστα της αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο. Οφείλουμε ωστόσο ορισμένες διευκρινίσεις. Όταν ο Mill θέτει το ερώτημα «ελεύθερη ή δεσμευτική αντιπροσώπευση;» στον τίτλο του σχετικού κεφαλαίου, δεν προτίθεται να αντιμετωπίσει το δίλημμα σε μια νομική-υποχρεωτική βάση. Για τον ίδιο δεν υπάρχει θέμα καθορισμού από κάποια συντακτική αρχή του τρόπου με τον οποίο θα εκλέγονται οι αντιπρόσωποι. Η ανεξαρτησία του βουλευτή από τους εκλογείς του είναι δεδομένη, είναι πρακτικά και λογικά μονόδρομος. Έτσι, το θέμα εξαντλείται στην εσωτερική σχέση που οικοδομείται ανάμεσα στον ψηφοφόρο και τον υποψήφιο, ενώ ερευνώνται οι παράμετροι που καθορίζουν το μέγεθος και το είδος της δέσμευσης. Τέλος, θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι οι σχέσεις των υποψηφίων και των εκλογέων τους ήταν, στα πλαίσια της πολιτικής σκηνής της εποχής, πολύ πιο άμεσες και –ως εκ των πραγμάτων– πιο εξαρτημένες απ’ ό,τι σήμερα. Με την υπόθεση των εκλογών να αφορά μια αστική μειοψηφία και την εργατική τάξη να μην έχει μπει ακόμη στον εκλογικό στίβο επιβάλλοντας την ιδεολογική ψήφο και την κομματική δομή, πολλά από τα χωρία του εν λόγω κεφαλαίου φαντάζουν

τουλάχιστον ξένα προς τον σύγχρονο αναγνώστη. Προς υπεράσπιση του Mill, θα προσθέσουμε ότι η προσωπική σχέση του υποψηφίου με τους εκλογείς του δεν θα πρέπει να αποτιμάται με τα σημερινά κριτήρια, ως μονοσήμαντα θετικό γεγονός. Η αστική και μεσοαστική σύνθεση του εκλογικού σώματος από την οποία αντλούσε τις παραστάσεις του ο Mill, η ίδια η αντίληψη που είχαν για την πολιτική, καθώς και τα εκλογικά ήθη της εποχής (ο Hegel στην κριτική του για τη μεταρρύθμιση του '32 έχει αφήσει ένα σπαρταριστό στιγμιότυπο μιας ημέρας εκλογών στην Αγγλία²⁷⁶) ήταν προφανώς εμπειρικά δεδομένα που βάραιναν στη μιλιανή τοποθέτηση. Αυτό βεβαίως δεν αρκεί για να ερμηνεύσει την κρίση του Mill γύρω από το ζήτημα, εφόσον αυτή είναι πλήρως εγγεγραμμένη στο συνολικό σκεπτικό του για το αντιπροσωπευτικό πολίτευμα.

Το γεγονός ότι ο συγγραφέας απορρίπτει τη δεσμευτική αντιπροσώπευση δεν προξενεί κατάπληξη, πράγμα που το αναγνωρίζει και ο ίδιος: «Κανείς αναγνώστης αυτής της πραγματείας δεν μπορεί να αμφιβάλλει ποιο συμπέρασμα προκύπτει από τις γενικές αρχές που αυτή διακηρύσσει σχετικά με το θέμα [του χαρακτήρα της αντιπροσώπευσης]. Έχουμε από την πρώτη στιγμή επιβεβαιώσει [...] την ίση σημασία των δύο κύριων προαπαιτούμενων της διακυβέρνησης: υπευθυνότητα απέναντι σε αυτούς προς όφελος των οποίων θα έπρεπε να υφίσταται η πολιτική ισχύς [...] και συγχρόνως, για τη λειτουργία της κυβέρνησης, απόκτηση στον μέγιστο δυνατό βαθμό των οφελών της ανώτερης διάνοιας, της εκπαιδευμένης επί μακρόν στον στοχασμό και στην πρακτική πειθαρχία προς αυτό το ειδικό καθήκον»²⁷⁷. Εδώ επαναδιατυπώνει τη βάση της επιχειρηματολογίας του για την ανάγκη μιας αυξημένης κυβερνητικής λειτουργίας. Οι αντιπρόσωποι του λαού θα πρέπει να είναι άτομα ιδιαίτερης ευφυΐας και καλλιέργειας, εφόσον από αυτούς περνά εκ των πραγμάτων ένα μέρος της διοίκησης. Οι ψηφοφόροι θα πρέπει να κατανοήσουν ότι αυτή η πνευματική διαφοροποίηση σημαίνει αυτομάτως και απόκλιση από τις ατομικές τους κρίσεις²⁷⁸. Και αυτή η διαφορετικότητα όχι μόνο δεν έχει το αρνητικό πρόσημο της απόκλισης από την πραγματική βούληση του εκλογικού σώματος, αλλά επιβεβαιώνει τη σοφία της κρίσης του και είναι ενδεικτικό μιας ανώτερης ατομικής ή

²⁷⁶ G. Hegel, *Φιλοσοφία και Πολιτική*, ό.π., σ. 152.

²⁷⁷ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 506.

²⁷⁸ Στο ίδιο.

συλλογικής πολιτισμικής καλλιέργειας. Η αναγνώριση σε κάποιο άλλο πρόσωπο ανώτερων ικανοτήτων προϋποθέτει ενάρετο και έξυπνο χαρακτήρα²⁷⁹.

Όμως ποια οφέλη πηγάζουν από μια ελεύθερη εντολή πέραν των όσων προσήκουν στα εξειδικευμένα καθήκοντα που είναι σύμφυτα με τη στελέχωση μιας λειτουργίας όπως αυτή της κοινοβουλευτικής; Αυτό που κυρίως προάγεται είναι ένα ανώτερο πολιτικό ήθος. Επιπλέον, εξασφαλίζεται μια κοινωνική ποικιλομορφία με θετικά ιεραρχικά στοιχεία, όπως αυτά αναδεικνύονται στο *On Liberty* και στα υπόλοιπα κεφάλαια του *Representative Government*. Ο αντιπρόσωπος οφείλει να πράττει κατά την (ανώτερη) κρίση του και όχι αναλογιζόμενος τις εκλογικές συνέπειες των πράξεών του, έχοντας ως μέτρο τις επιθυμίες ενός διανοητικά κατώτερου και ομοιογενούς σώματος. Μάλιστα, παραθέτει και μια θέση που αποδίδει στον Πλάτωνα, σύμφωνα με την οποία υπάρχει ο κίνδυνος «οι υποψήφιοι να κατασκευάσουν τους εαυτούς τους στα πρότυπα του δήμου και όσο το δυνατόν καθ' ομοίωσή του»²⁸⁰. Ο ίδιος συμφωνεί ότι μια «καθαρή Δημοκρατία» (complete Democracy) έχει αυτή την εγγενή τάση και ότι είναι εχθρική προς τα σεβάσματα πνεύματα. Προσμετρά στα θετικά της ότι καταστρέφει πολλούς κοινωνικούς θεσμούς, αλλά προειδοποιεί πως αυτή η τάση ενδέχεται να καταστρέψει και την καλώς εννοούμενη αριστεία, κλείνοντας «τις σχολές του σεβασμού που υπάρχουν σε μια κοινωνία»²⁸¹.

Πώς όμως θα αναγνωρίσει ο εκλογέας, δεδομένης της πνευματικής του κατάστασης, την ανωτερότητα στο πρόσωπο της επιλογής του; Προτείνεται ότι η καλύτερη δοκιμασία θα ήταν η αποτελεσματικότητα του ίδιου του έργου που έχει να επιδείξει ο υποψήφιος ή η εγκυρότητα και το κύρος των θέσεών του στον δημόσιο διάλογο. Και σε κάθε περίπτωση, ο ψηφοφόρος θα πρέπει διαρκώς να λαμβάνει υπόψη του τις τοποθετήσεις ανθρώπων εγνωσμένης σοβαρότητας και αξίας για το ζήτημα. Επίσης, επιδίδεται σε ένα πλήθος ψυχολογικών παρατηρήσεων και χαρακτηριστικών ταξινομήσεων των εκλογέων²⁸². Ο Mill αναγνωρίζει τις εμφανείς αδυναμίες αυτών των δοκιμασιών (tests) και, παρότι ελπίζει ότι κάποτε θα μπορέσει ο καθ' έκαστος πολίτης να έχει αναπτύξει ανάλογα αντανακλαστικά, προς το παρόν αυτό που πρέπει να αναμένεται είναι η εκδήλωση μιας γενικής τάσης εντός του εκλογικού σώματος προς αυτή την κατεύθυνση.

²⁷⁹ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 508.

²⁸⁰ Στο ίδιο.

²⁸¹ Στο ίδιο.

²⁸² Στο ίδιο.

Βεβαίως, το αφετηριακό σημείο αξιολόγησης ενός υποψηφίου είναι η ευρύτερη ιδεολογική του τοποθέτηση, για παράδειγμα το θρησκευτικό δόγμα που ακολουθεί ή αν πρόσκειται στους φιλελεύθερους ή στους Τόρις²⁸³. Αυτή είναι πρακτικά και η μοναδική εγγύηση που διαθέτουν οι εκλογείς έναντι του αντιπροσώπου τους. Είναι ασφαλώς καθήκον των βουλευτών η διαρκής επικοινωνία με τους ψηφοφόρους τους. Οφείλουν να δημοσιοποιούν, να συζητούν και να εξηγούν τις αποφάσεις τους, διευρύνοντας έτσι τον κύκλο του δημόσιου διαλόγου και προωθώντας με αυτό τον τρόπο την εκπαιδευτική λειτουργία της πολιτικής. Είναι επίσης σημαντικό να εκπροσωπείται όσο το δυνατόν μεγαλύτερο εύρος απόψεων στο κοινοβουλευτικό σώμα. Όμως, σε κάθε περίπτωση, ο βουλευτής οφείλει να εκπροσωπεί τα συμφέροντα των εκλογέων του με όποιο τρόπο νομίζει αυτός καλύτερα, όπως αυτός τα αντιλαμβάνεται και –κυρίως– όπως αντιλαμβάνεται το γενικό συμφέρον του έθνους, το οποίο οπωσδήποτε υπερισχύει²⁸⁴.

Τέλος, ο Mill αναγνωρίζει πως μπορεί να υπάρξουν περιπτώσεις εθνικών κρίσεων (π.χ. ο Κριμαϊκός πόλεμος ή η εισβολή στην Κίνα) στις οποίες οι απόψεις των εκλογέων έρχονται σε κάθετη ρήξη με αυτές των αντιπροσώπων τους. Τότε υπάρχει κρίση αντιπροσώπευσης και οι εκλογείς οφείλουν να υπερασπίζονται την τοποθέτησή τους, εφόσον αυτή είναι συστατική της ευρύτερης τοποθέτησής τους απέναντι στο έθνος. Μάλιστα, σε αυτή την περίπτωση, δεν πρόκειται για μια απλή γνώμη που πρόθυμα θα μπορούσε να παραμεριστεί χάριν μιας ανώτερης διάνοιας, αλλά για μια πεποίθηση τόσο σημαντική όσο και «το αίμα που κυλάει στις φλέβες τους»²⁸⁵. Όμως, κατά τη γνώμη του, αυτές είναι ιδιαίτερες περιστάσεις και δεν προτείνει κάτι πιο πρακτικό πέραν της ηθικής ευθύνης που πρέπει να αναλάβουν οι αντιπρόσωποι απέναντι στους εκλογείς τους²⁸⁶.

Όπως μπορεί κανείς να αντιληφθεί εύκολα, η μιλιανή τοποθέτηση για τη μορφή της αντιπροσώπευσης είναι απολύτως εναρμονισμένη με συγκεκριμένες μεθοδολογικές, κοινωνιολογικές και αξιακές προκείμενες που μένουν अपαράλλαχτες στην ουσία τους, από τη συγγραφή του *On Liberty* μέχρι τη δημοσίευση του *Representative Government*. Ωστόσο, θα άξιζε να σταθούμε σε ορισμένα σημεία, επαναδιατυπώνοντας την άποψη ότι θα ήταν σφάλμα να αντιπαραβάλουμε την αντικειμενικά περιορισμένη διάσταση που δίνει ο Mill στο ζήτημα με ολόκληρο το

²⁸³ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σσ. 506-507.

²⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 511.

²⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 510.

²⁸⁶ Στο ίδιο, σσ. 510-11.

θεωρητικό φορτίο που του έχει εναποτεθεί κατά καιρούς. Θα μπορούσαμε μάλιστα να υπερθεματίσουμε τονίζοντας ότι οι ελεύθερες μορφές αντιπροσώπευσης είναι αδύνατο να εξαλειφθούν όχι μόνο από μια πολιτική κοινωνία, αλλά και από οποιαδήποτε συλλογική δράση. Ο ίδιος ο Rousseau, χρησιμοποιώντας σκληρότατη γλώσσα αναφορικά με την ελεύθερη αντιπροσώπευση και ταυτίζοντάς τη ρητά με την πολιτική δουλεία, προέκρινε παρόμοιες μορφές αντιπροσώπευσης²⁸⁷, κυρίως για πρακτικούς λόγους.

Από την άλλη, όμως, θα ήταν λάθος να αναγάγουμε τη δοσμένη μορφή της κρατούσας πολιτικής αντιπροσώπευσης στους φυσικούς περιορισμούς που διέπουν γενικά τις ανθρώπινες σχέσεις. Είδαμε ότι ο Mill, στα πρώτα κεφάλαια του *Representative Government*, διευκρίνιζε ότι μια αντιπροσωπευτική (με το περιεχόμενο που προσδίδει ο ίδιος στην έννοια) διακυβέρνηση είναι ο μόνος ιδεατός τύπος πολιτεύματος που μπορεί να σταθεί εκτός των ορίων μιας μικρής πόλης. Τούτη η δήλωση θα μπορούσε να έχει παραλειφθεί, υπό την έννοια ότι η ελεύθερη μορφή αντιπροσώπευσης είναι διακηρυγμένη πεποιθήσή του από ισχυρή θέση αρχών και όχι αναγκαστική υποχώρηση μπροστά σε μια ανυπέρβλητη αναγκαιότητα. Δηλωμένη πρόθεσή του δεν είναι η ανάπτυξη της δημοκρατίας στη μέγιστη δυνατή μορφή της, αλλά ακριβώς η ανάσχεσή της σε κρίσιμα σημεία όταν διακυβεύεται κάτι πιο χειροπιαστό από τη μακροπρόθεσμη διαδικασία μιας ηθικής/διανοητικής συγκρότησης. Οι αντιλήψεις του για την αντιπροσώπευση είναι απευθείας συνέχεια των απόψεών του για τα ειδικά πρωτεία της εκτελεστικής εξουσίας στη βικτοριανή πολιτική συνθήκη. Στόχος του είναι η συνύπαρξη μιας αποτελεσματικής και χρηστής διακυβέρνησης ταυτόχρονα με την εκπροσώπηση όσο το δυνατόν μεγαλύτερου μέρους της κοινωνίας, με την πρακτική όμως προτεραιότητα να δίνεται αποφασιστικά στην πρώτη, εφόσον η δεύτερη πραγματοποιείται με κάθε δυνατή προφύλαξη. Η μεταξύ τους σχέση είναι και ασαφής και άνιση. Όμως ακόμα και αν εξαιρέσουμε το ζήτημα της διοίκησης, η όποια διαλεκτική κοινωνικής αναμόρφωσης υφίσταται δεν είναι αμφίδρομη αλλά κινείται σταθερά από τα πάνω προς τα κάτω με μια συγκεκριμένη τυπολογία. Ο αντιπρόσωπος γνωρίζει καλύτερα από τον εκλογέα και κάποιος σοφός εξωκοινοβουλευτικός καλύτερα από τον αντιπρόσωπο. Ο αντιπρόσωπος δεν είναι μόνο εντολοδόχος και διαχειριστής των υποθέσεων του εκλογέα του, αλλά πρώτα και κύρια παιδαγωγός του. Και φυσικά πουθενά δεν μπορεί

²⁸⁷ Jean-Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ό.π., σσ. 158-68, αλλά και 123-28, όπου πραγματεύεται τα χαρακτηριστικά της δημοκρατίας και της αριστοκρατίας.

να ανιχνευτεί στα συγκεκριμένα αποσπάσματα ο μιλιανός αντιπατερναλισμός για τον οποίο συχνά γίνεται λόγος από πλείστους φιλελεύθερους σχολιαστές. Η συχνότητα με την οποία αναφέρεται στις αριστείες δεν είναι τα παρεμπίπτοντα στοιχεία κάποιας γραφής αντιπροσωπευτικής της εποχής, αλλά συγκροτητικοί όροι μιας μεθοδολογίας που βλέπει την (συγκεκριμένη αστική) πολιτική τάξη πραγμάτων ως απευθείας αντανάκλαση των φυσικών ή πνευματικών διαφοροποιήσεων ανάμεσα στα ατομικά υποκείμενα.

Το ζήτημα, λοιπόν, της αντιπροσώπευσης δεν είναι τεχνικό αλλά ουσιαστικό. Ο καθένας θα μπορούσε να σκεφτεί άπειρες καταστάσεις στις οποίες ο αντιπρόσωπος του λαϊκού σώματος θα έπρεπε να έχει –ή εκ των πραγμάτων έχει– μεγάλη ελευθερία κινήσεων. Ομοίως θα μπορούσαμε να στοχαστούμε άπειρους τρόπους που θα εξασφάλιζαν την άμεση συμμετοχή στις πολιτικές διαδικασίες, τουλάχιστον όσον αφορά το περιεχόμενο των κρίσιμων διακυβευμάτων μιας κοινωνίας. Λέγεται συχνά ότι η σύγχρονη τεχνολογία μπορεί να λύσει σε ικανοποιητικό βαθμό αυτό το πρόβλημα. Διατηρούμε επιφυλάξεις ως προς αυτό, από την άποψη πως ό,τι κρατούσε για αιώνες το πολιτικό σώμα έξω από κάθε διαδικασία αποφάσεων δεν ήταν η έλλειψη τεχνικών μέσων. Ήδη από την κλασική αρχαιότητα, οι συντηρητικοί κάθε εποχής προσέτρεχαν στις πρακτικές δυσκολίες τις οποίες συνεπάγονταν οι αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες. Πάντοτε όμως αυτές οι ενστάσεις συνοδεύονται από τον φόβο και τη δυσπιστία απέναντι στις μάζες. Από την πεποίθηση ότι ο φυσικός τόπος διαβίωσης της σοφίας, της αρετής και της διάνοιας βρίσκεται σε μια φωτισμένη μειοψηφία. Όμως κάτι τέτοιο δεν είναι σίγουρο αν τεκμαίρεται ιστορικά ή αν αντανakλά κάποιου είδους πρόληψη. Ο Καστοριάδης παραθέτει το γνωστό παράδειγμα της απόφασης της εκκλησίας του Δήμου σχετικά με την εκμετάλλευση των ορυχείων του Λαυρίου, σημειώνοντας ότι μια απόφαση ανάλογου περιεχομένου θα ήταν αδύνατο να ληφθεί εξασφαλίζοντας συναίνεση από οποιαδήποτε σύγχρονη πολιτική και διοικητική γραφειοκρατία²⁸⁸. Εμείς θα συμπληρώσουμε πως ό,τι μπορούμε να αναγνωρίσουμε από την εποχή του Mill ως «πρόοδο», «ευημερία» ή «κοινωνικό και πολιτικό κεκτημένο» ήταν αποτέλεσμα της άμεσης παρέμβασης του λαϊκού παράγοντα στην ιστορία κατά παράβαση ή και σε κάθετη ρήξη με τις ισχύουσες νόρμες.

²⁸⁸ Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η Αρχαία Ελληνική Δημοκρατία και η Σημασία της για Μας Σήμερα*, εκδ. Ψυλόν, Αθήνα 1999, σσ. 32-33.

Βεβαίως, οι μορφές αυτών των μηχανισμών δεν υπολείπονται θεωρητικής και πρακτικής σημασίας. Όμως υπό αυτό το πρίσμα έχουμε μια διαφορετική παράμετρο προκειμένου να ορίσουμε κάποιο στοιχείο ως «αριστοκρατικό» ή «δημοκρατικό» πέραν του ίδιου καθαυτού τρόπου διευθέτησης ενός ζητήματος. Ή, για να το θέσουμε καλύτερα, ο τρόπος με τον οποίο πραγματοποιείται μια εκλογή ή εγκρίνεται μια απόφαση δεν μπορεί παρά να είναι σύστοιχος με το περιεχόμενο της εκλογής και της απόφασης. Εάν ο Mill φοβάται την «ταξική νομοθεσία» και τη φορολογική λεηλασία της αστικής τάξης, τότε ορθότατα έχει κάθε λόγο να φοβάται και την ευφυΐα και τα ένστικτα των μαζών. Και έχει κάθε λόγο να παρεμβάλλει ανάμεσα στη βούληση του πλήθους και τη λήψη των αποφάσεων οποιονδήποτε ανασχετικό μηχανισμό. Από αυτή την άποψη, εμφανίζεται και μια άλλη λειτουργική διάσταση της ελεύθερης αντιπροσώπευσης που έχει σήμερα καθοριστικό ρόλο. Πράγματι, αυτή φαίνεται να επιτελεί έναν ανασχετικό ρόλο, εφόσον αναλαμβάνει περισσότερο να απορροφήσει τη λαϊκή βούληση ενσωματώνοντάς τη στην υπάρχουσα ιδεολογική δομή παρά να την εκφράσει σε ολόκληρη την έκταση και τη δυναμική της. Και αυτή η διάστασή της είναι ευδιάκριτη στο έργο του Mill σε σημαντικό βαθμό.

4.8. Τι είναι αυτό που τελικά αντιπροσωπεύεται στο αντιπροσωπευτικό πολίτευμα;

Ο Mill, όπως και οι άλλοι συγκαίρινοί του, δεν είχε αμφιβολίες για το τι διακυβεύεται πραγματικά στο κοινωνικό πεδίο. Σε ολόκληρο το ώριμο έργο του η αντίθεση της εργατικής με την αστική τάξη είναι το καθοριστικό γεγονός με το οποίο θα βρεθεί αντιμέτωπη η θεσμική οργάνωση. Και επειδή ο λόγος είναι για την αντιπροσωπευτική δημοκρατία, τότε τι ακριβώς μπορεί να αντιπροσωπεύεται σε αυτή πέραν των καταγεγραμμένων συμφερόντων αυτών των τάξεων; Ποιο θα μπορούσε να είναι, τέλος πάντων, το ίδιο το αντικείμενο της ίδιας της πολιτικής αν όχι η κύρια αντιπαράθεση της ίδιας της κοινωνίας;

Η δημοκρατία, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, προϋποθέτει έναν μεγάλο βαθμό ουσιαστικής ενότητας ή, έστω, ισότητας συμφερόντων στα βάση της λειτουργίας της. Την ίδια στιγμή, όμως, ό,τι της προσδίδει ειδικό αξιακό φορτίο είναι το γεγονός ότι η δημοκρατία οφείλει να καταστήσει πολιτικά ορατές τις πιο βαθιές αντιθέσεις που διατρέχουν την κοινωνία, να καταστεί η ίδια το πεδίο σύγκρουσης και επίλυσής τους, πράγμα που προϋποθέτει μια *a priori* και επί της αρχής αναγνώριση αυτών των αντιθέσεων και αυτών των συμφερόντων ως έχουν. Έτσι, η ίδια η έννοια της δημοκρατίας έχει περιέλθει σε έναν οριακά αντιφατικό τόπο, εφόσον από μία άποψη φαίνεται να αρνείται τις ίδιες τις προϋποθέσεις της προκειμένου να διευρύνει το νόημά της. Και το πράγμα περιπλέκεται περαιτέρω καθώς η δημοκρατία αποτελεί μια ιστορική μορφή πολιτικής οργάνωσης και, ως εκ τούτου, μια δήλωση κυριαρχίας εκείνης ή της άλλης τάξης. Κατά τον σύντομο βίο της δημοκρατίας στην ελληνική αρχαιότητα, φαίνεται ότι κάποια από τα παραπάνω ζητήματα είχαν διευθετηθεί από τα φυσικά όρια των κοινωνιών, τα όρια της πόλης και του δουλοκτητικού τρόπου παραγωγής²⁸⁹. Αντίστοιχα, και σε εντελώς διαφορετική κατεύθυνση, η σύγχρονη κυριαρχική δομή έχει την τεχνολογία, τους μηχανισμούς και μια πλούσια θεωρητική παρακαταθήκη που της επιτρέπουν να ουδετεροποιεί τη θεμελιώδη κοινωνική σύγκρουση μέσω της διασποράς της σε ποικίλους τρόπους και της ανάδειξης μιας πληθώρας έτερων αντιθέσεων, κοινοτήτων και ιδιαίτερων συμφερόντων. Με αυτό τον τρόπο, αν μη τι άλλο, έχει καταφέρει να εξασφαλίσει μια ικανοποιητική σταθερότητα

²⁸⁹ Για μια σύντομη αλλά εξαιρετικά πυκνή νόημα προσέγγιση, βλ. G. Lukács, *Αστική και Σοσιαλιστική Δημοκρατία*, μτφρ. Αλ. Τσίτσοβιτς, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1987, σσ. 23-31.

και να αναπτύξει έναν νομιμοποιητικό δημοκρατικό λόγο προς όφελος πάντα της αστικής τάξης.

Στις συνθήκες όμως του δέκατου ένατου αιώνα αυτή η «δημοκρατική πανδαισία» ήταν αδιανόητη. Δημοκρατία δεν μπορούσε να σημαίνει στην πράξη τίποτε άλλο πέραν μιας άνευ όρων (ή, καλύτερα, επί ίσοις όροις) εισόδου στην πολιτική σκηνή των δύο μεγάλων πρωταγωνιστών του κοινωνικού δράματος. Και σε αυτή την περίπτωση το μέλλον διαγραφόταν άδηλο, τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα δεν διέθεταν ακόμη επαρκή οργάνωση, διέθεταν όμως το «πλεόνασμα φυσικής δύναμης» κατά τη μιλιανή ορολογία.

Έτσι, τα πιο πρόσφορα μέτρα για την αντιμετώπιση αυτού του κινδύνου ήταν η πρακτική περιστολή του εύρους της δημοκρατικής μορφής και σε ένα άλλο επίπεδο η ιδεολογική και νομική θωράκιση μιας σειράς αρχών που εξασφάλιζαν την απρόσκοπτη λειτουργία της αγοράς και την πολιτική ηγεμονία της αστικής τάξης. Όπως είδαμε, ο Mill, ασχέτως των δηλωμένων προθέσεων του, έχει ήδη ενσωματώσει με το παραπάνω και τα δύο αυτά στοιχεία στο πολιτικό του σχήμα, το οποίο προσιδιάζει μάλλον σε μια μορφή περιορισμένης ή, καλύτερα, «προσεκτικής» δημοκρατίας. Ωστόσο, παραμένει το ζήτημα της αντιπροσώπευσης, της αναγνώρισης δηλαδή ότι εντός μιας δημοκρατίας είναι αυτονόητη η εκπροσώπηση των εκατέρωθεν αλληλοαναιρούμενων συμφερόντων, παρά δηλαδή τα οποιαδήποτε μέτρα, παραμένει ζωντανός ο κίνδυνος της κοινωνικής ρήξης ή, ακόμα χειρότερα, η ανάληψη της εξουσίας από μια άξεστη πλειοψηφία. Από την άλλη, όμως, ο Mill όχι μόνο αναγνωρίζει το δικαίωμα της εργατικής τάξης να προβάλλει τα ειδικά της συμφέροντα ως αυτοτελή, αλλά πριμοδοτεί μια τέτοια εξέλιξη, εφόσον πίστευε ότι η συμμετοχή στα πολιτικά πράγματα σφυρηλατεί την προσωπικότητα, ενδυναμώνει το αίσθημα κοινωνικής αλληλεγγύης και μακροπρόθεσμα έχει ευεργετικά αποτελέσματα για την ίδια την κοινωνία.

Τούτη είναι μια ιδέα που επίσης διατρέχει τη μιλιανή σκέψη σε όλο το μήκος της. Μια χαρακτηριστική της αποτύπωση μπορούμε να βρούμε στις τοποθετήσεις εντός του κοινοβουλίου, καθώς και στις ομιλίες του σε κομματικό ακροατήριο στις παραμονές της ψήφισης της εκλογικής μεταρρύθμισης του '67²⁹⁰. Στο *Representative Government*, ένα κείμενο σαφώς αμυντικού χαρακτήρα, υπερισχύει ο φόβος απέναντι

²⁹⁰ John Stuart Mill, *Public and Parliamentary Speeches, Part I, November 1850-November 1868 (Representation of the People 1, 2, 3)*, *Collected Works*, vol. 28, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1988, σσ. 54-68.

στην πολιτική άνοδο της εργατικής τάξης· όμως ακόμα και εκεί συναντήσαμε και παραθέσαμε μία τουλάχιστον ρητή διαβεβαίωση του γεγονότος ότι η εργατική τάξη οφείλει να εκπροσωπηθεί ως τέτοια, έστω υπό το χλιαρό σκεπτικό της εισαγωγής μιας «επιπλέον ματιάς» στη συνέλευση των αντιπροσώπων. Και το συγκεκριμένο απόσπασμα καταλήγει ως εξής: «[...] Στο ζήτημα των απεργιών, για παράδειγμα, είναι αμφίβολο εάν υπάρχει έστω και ένας ανάμεσα στα ηγετικά στελέχη των δύο Βουλών [των Λόρδων και των Κοινοτήτων] που να μην είναι απολύτως πεπεισμένος ότι η λογική είναι με το μέρος των εργοδοτών και ότι η γνώμη των εργατών στο ζήτημα είναι απλώς παράλογη. Αυτοί που έχουν μελετήσει το ζήτημα γνωρίζουν πόσο αυτό βρίσκεται μακριά από την αλήθεια· και ότι το θέμα θα πρέπει να μελετηθεί με διαφορετικό και λιγότερο επιπόλαιο τρόπο, εάν οι τάξεις που απεργούν θα ήταν ικανές να κάνουν τον εαυτό τους να ακουστεί στο κοινοβούλιο»²⁹¹.

Πώς όμως επιχειρεί ο Mill να υπερβεί αυτή τη «δημοκρατική αντίφαση», την εκπροσώπηση δηλαδή αυτοτελών ταξικών συμφερόντων από τη μια και τη διατήρηση της κρατικής ενότητας από την άλλη; Στο *Representative Government* δεν υπάρχουν αρκετά στοιχεία ώστε να έχουμε μια πιο ολοκληρωμένη άποψη. Εξάλλου, το ζήτημα της ταξικής αντιπροσώπευσης φαίνεται συχνά να διασπείρεται στην ατομική αντιπροσώπευση με την εισαγωγή έτερων πολιτικών κριτηρίων, όπως η εντοπιότητα, τα ηθικά και διανοητικά χαρακτηριστικά των υποψηφίων ή επιμέρους συμφέροντα μονοθεματικών συλλογικοτήτων, σαν τη Λίγκα για την ποτοαπαγόρευση²⁹². Όμως τον τόνο τον δίνει υπόρρητα πλην όμως σαφώς η έκφραση των αντιτιθέμενων ταξικών συμφερόντων στην κεντρική πολιτική σκηνή, πράγμα που αποτελεί ταυτόχρονα στόχο αλλά και πηγή κινδύνων για το ίδιο το αντιπροσωπευτικό πολίτευμα.

Έτσι, προκειμένου να διαχειριστεί το πρόβλημα, ο Mill φαίνεται να προσφεύγει αρκετές φορές σε μια διάκριση ανάμεσα σε «πραγματικά» (real), «φαινομενικά» (apparent), «υποτιθέμενα» (supposed) ή και «απειλητικά» (sinister), κατά την μπενθαμική ορολογία, ταξικά συμφέροντα. Είναι όροι που χρησιμοποιεί συχνά για να χαρακτηρίσει εκείνα τα συμφέροντα των εργατών που κατά τη γνώμη του συνιστούν πράξη «ληηλασίας» εις βάρος της αστικής τάξης. Η αναδιανεμητική φορολόγηση του πλούτου ή τα αιτήματα για υψηλές μισθολογικές αυξήσεις είναι φιλεργατικά μόνο κατά τα φαινόμενα, εφόσον είναι καταστρεπτικά για την οικονομία

²⁹¹ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σ. 405.

²⁹² Στο ίδιο, σ. 463.

και υπονομευτικά για τις επόμενες γενιές. Κατά παραχώρηση (υπό την έννοια ότι δεν υπάρχει σχετική αναφορά στο κείμενο), θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ως φαινομενικά εκείνα τα συμφέροντα της αστικής τάξης που στρέφονται κατά της δίκαιης μορφής ιδιοκτησίας, όπως την περιγράφει στα *Principles*, ή είναι προσανατολισμένα στο στενό οικονομικό συμφέρον. Η διάκριση ανάμεσα σε εσφαλμένα και ορθώς νοούμενα ταξικά συμφέροντα θα μπορούσε να αποτελέσει ένα εργαλείο για την αποφυγή της κοινωνικής ρήξης.

Ίσως θα δικαιούμασταν να προσεγγίσουμε αυτή τη λογική και από μια άλλη οπτική γωνία. Ότι δηλαδή ο Mill καλεί τους πάντες να προσέλθουν στις κάλπες αρνούμενοι τα «μικρόνοα» συμφέροντά τους, αρνούμενοι δηλαδή την ιδιότητα του «εργάτη» ή του «αστού», αναγνωρίζοντας ως πολιτικό μόνο εκείνο το στοιχείο που κοιτάζει προς το «κοινό συμφέρον», μια έννοια που επίσης συναντάμε επανειλημμένως στη μιλιανή κειμενογραφία. Επί της ουσίας, δηλαδή, καλεί τους πραγματικούς ανθρώπους να λάβουν την ιδιότητα του «πολίτη», σκεπτόμενοι πως το κοινό συμφέρον μπορεί να μετατραπεί σε πραγματικά «ταξικό» ή «ατομικό» μέσα από μια διαδικασία συνεχούς αλληλεπίδρασης στο σχολείο της πολιτικής συμμετοχής. Κάτι τέτοιο βέβαια προϋποθέτει την ύπαρξη ενός συμφέροντος με πραγματικό περιεχόμενο που δύναται μακροπρόθεσμα να αποκαλυφθεί μέσω μιας έλλογης, ευρετικής διαδικασίας η οποία μπορεί να ανθήσει μόνο στο περιβάλλον της ποικιλομορφίας και της ελεύθερης αντιπαράθεσης.

Έτσι, με τον αναδιπλασιασμό των ταξικών συμφερόντων σε πραγματικά και φαινομενικά δηλώνεται εμμέσως πλην σαφώς ότι αναγνωρίζεται ως πολιτικό ένα σημείο το οποίο βρίσκεται πέραν και υπεράνω της ταξικής διαμάχης, ένα σημείο στο οποίο οφείλουμε να συγκλίνουμε ξεπερνώντας την αμεσότητα των βραχυπρόθεσμων οφελών, συλλογικών ή ατομικών. Και αυτή είναι μια ευδιάκριτη γραμμή που διαπερνά ολόκληρο το εύρος της σκέψης του, την ηθική, την οικονομική και την πολιτική του φιλοσοφία. Αρκεί να θυμηθούμε το «ηθικό συναίσθημα» στο *Utilitarianism*, που συνίστατο στην ανάπτυξη μιας ηθικής προσωπικότητας υπεράνω του άμεσου και ποιοτικά υποδεέστερου συμφέροντος, ή τα *Principles*, στα οποία διαβεβαίωνε τους εργάτες για το ουσιαστικά αναπόδραστο της πορείας των οικονομικών πραγμάτων, συμβουλεύοντας τα συνδικάτα να εγκαταλείψουν, ως αναποτελεσματικά και επικίνδυνα, τα άμεσα οικονομικά αιτήματά τους. Όμως με αυτό τον τρόπο ενέχεται ο κίνδυνος από την ταξική αντιπροσώπευση να μην απομείνει παρά μόνο το γεγονός της ονομαστικής της ύπαρξης, η αφαίρεσή της από

κάθε πραγματικό περιεχόμενο. Και ό,τι μένει να αντιπροσωπευτεί τελικά είναι η πίστη σε ένα κοινό διαταξικό μέλλον, το οποίο μπορεί να οδηγήσει στη συλλογική ευτυχία. Υπό αυτή την έννοια, η δημοκρατία του Mill δεν είναι «αγωνιστική», όπως το θέτει η Urbinati, δηλαδή δεν οριοθετεί αναδεικνύοντας ένα πεδίο σύγκρουσης με άδηλο αποτέλεσμα ανάμεσα σε τάξεις, συμφέροντα και άτομα, ούτε όμως «ανταγωνιστική», όπως το θέτει ο Turner²⁹³. Η δημοκρατία του Mill δεν είναι «αγωνιστική» από την άποψη ότι η πολιτική συμμετοχή δεν δύναται σε καμία περίπτωση να ξεπεράσει ένα πολύ συγκεκριμένο και μάλλον περιορισμένο όριο· και φυσικά δεν τίθεται καν ζήτημα υπέρβασης του ισχύοντος κοινωνικού πλαισίου αναφοράς. Αυτό προκύπτει μέσα από κάθε λέξη του *Representative Government*. Από την άλλη, δεν είναι ούτε «ανταγωνιστική». Αν και δηλώνεται η παρουσία μηχανισμών αλληλοεξουδετέρωσης των αυτοτελών συμφερόντων μιας δημοκρατικής συνέλευσης και ενός γραφειοκρατικού κυβερνητικού σχήματος, η εξισορρόπηση ανάμεσα στα «δημοκρατικά» και τα «αριστοκρατικά» στοιχεία που πρέπει να χαρακτηρίζουν ένα ιδεατό πολίτευμα, αυτά τα στοιχεία δεν ανταποκρίνονται στο πλαίσιο που τα ορίζει μια στενά φιλελεύθερη αντίληψη, αλλά είναι εγγεγραμμένα σε ένα συγκεκριμένο τελειοκρατικό ιδεώδες, με ρητά διατυπωμένες τις προθέσεις του. Αυτό που ουσιαστικά τίθεται σε συζήτηση είναι το κατά πόσο μια δημοκρατική μορφή μπορεί να μένει ανοιχτή σε ζητήματα γενικευμένης και κοινωνικής αναμόρφωσης –όχι στο γενικόλογα και αφηρημένα ηθικό πλαίσιο στο οποίο θέτει το πρόβλημα ο Mill–, αλλά στην πραγματική, άμεσα αντιληπτή βάση της παραγωγής και διανομής του πλούτου.

Μια από τις κεντρικότερες ιδέες που μπορούμε, λοιπόν, να εντοπίσουμε στο *Representative Government* είναι η προσπάθεια να προχωρήσουν οι εκλογείς στην ανάδειξη των αντιπροσώπων τους αρνούμενοι τα μικρόνοα και βραχυπρόθεσμα, μερικά τους συμφέροντα, αρνούμενοι δηλαδή το περιεχόμενο των ιδιοτήτων του «εργάτη» ή του «αστού» και κρατώντας μέσα από μια διαδικασία συνεχούς πολιτικής εκπαίδευσης μόνο εκείνο το στοιχείο που θα μπορούσε να γίνει αντιληπτό ως εθνικό συμφέρον, γενικό ή συλλογικό καλό. Βεβαίως, αυτό προϋποθέτει και την αναζήτηση μιας αντίστοιχης ταυτότητας του υποκειμένου της εν λόγω διαδικασίας, πράγμα που υποδεικνύει ο Mill στο δέκατο έκτο κεφάλαιο του *Representative Government*. Ο Mill πράγματι επιχειρεί να ξεπεράσει το πρόβλημα, προσφεύγοντας σε μια ταυτότητα

²⁹³ Brandon Turner, «John Stuart Mill and the Antagonistic Foundation of Liberal Politics», *The Review of Politics*, vol. 72, no. 1 (winter 2010), ιδίως σσ. 28-41.

ικανή να ενοποιήσει τις κοινωνικές αντιθέσεις που ανέδειξαν ιστορικά το δημοκρατικό αίτημα και τα τις ενσωματώσει σε ένα υπερατομικό, υπεραξιακό συμφέρον, το εθνικό. Το δέκατο έκτο κεφάλαιο του *Representative Government* υποδεικνύει ως αδιαμφισβήτητο υποκείμενο και τελικό στόχο της πολιτικής ένα εθνικό σώμα, το οποίο δεν ταυτίζεται με τα νομικά όρια του κράτους αλλά με μια ψυχολογική-πολιτισμική κοινότητα²⁹⁴. Η τοποθέτηση του Mill στο συγκεκριμένο ζήτημα φαίνεται να μεταθέτει τους όρους συγκρότησης ενός φιλελεύθερου κράτους από την κοινή δέσμευση σε ένα σύνολο αφηρημένων αρχών στους «φυσικούς» όρους ύπαρξης κάποιας εθνότητας. Βέβαια, σε αυτό το σημείο δεν μπορεί να του καταλογιστεί μια επί τούτου συντηρητική στροφή, εφόσον οι δεκαετίες που είχαν μεσολαβήσει είχαν επιβάλει, όπως είδαμε, την εισαγωγή κοινωνιολογικών παραμέτρων στην πολιτική σκέψη.

Από όσα είπαμε μέχρι στιγμής, η ανάκληση του Rousseau και των σχετικών διακρίσεων ανάμεσα σε γενική και κοινή βούληση, ανάμεσα σε άνθρωπο και πολίτη είναι προφανής. Ο Thompson θεματοποιεί αυτή τη σύγκριση αποδίδοντάς της την πρέπουσα σημασία²⁹⁵. Ίσως μάλιστα οι πιο πρόσφατες μελέτες να παραβλέπουν το οφθαλμοφανές, ότι ο Mill προσφεύγει στη μόνη ορατή λύση που είχε στη διάθεσή του προκειμένου να αποφύγει τη δημοκρατική ρήξη της κοινότητας, προσφεύγει δηλαδή στον αναδιπλασιασμό της πολιτικής της κοινωνίας και του ίδιου του ανθρώπου σε μια ανώτερη ηθική φύση. Όμως το λιγότερο που χωρίζει το *Representative Government* από το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* είναι ένας αιώνας τέτοιας ιστορικής πυκνότητας, που στάθηκε ικανή να νοηματοδοτήσει σε εντελώς νέα βάση κάθε φράση και κάθε έννοια της πολιτικής φιλοσοφίας. Ο Rousseau δεν θα μπορούσε ούτε καν να υποπτευτεί τις θεμελιώδεις διαφοροποιήσεις της βιομηχανικής κοινωνίας. Ακόμα κι έτσι, όμως, πίστευε ότι η μεγάλη απόκλιση των περιουσιών, μια κατάσταση στην οποία θα υπάρχουν πολίτες τόσο πλούσιοι ώστε να μπορούν να εξαγοράζουν κάποιον άλλο και τόσο φτωχοί ώστε να δέχονται την εξαγορά, δυναμιτίζει εκ των πραγμάτων τη δυνατότητα συγκρότησης της γενικής βούλησης²⁹⁶. Και παρά το γεγονός ότι το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* υπολείπεται σε ριζοσπαστισμό της *Πραγματείας περί Ανισότητας*, ακόμα και σε αυτό βρίσκουμε όλα εκείνα τα στοιχεία που μας παρέχουν τη δυνατότητα να συμπεραίνουμε ότι έννοιες όπως η fraternité δεν

²⁹⁴ John Stuart Mill, *Representative Government*, ό.π., σσ. 546-52.

²⁹⁵ D. Thompson, *John Stuart Mill and Representative Government*, Princeton University Press, 1976, σσ. 41-45.

²⁹⁶ Jean-Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ό.π., βλ. ενδεικτικά σσ. 69-70, 106-07, 125.

ήταν κενές πραγματικού περιεχομένου, ούτε πανηγυρικές διακηρύξεις, αλλά συνιστούσαν απαραίτητη προϋπόθεση στη βάση κάθε πολιτικής κοινότητας προσανατολισμένης στην ελευθερία.

Στο περιβάλλον της βιομηχανικής κοινωνίας, μια τέτοια συνθήκη ασφαλώς δεν θα μπορούσε να πληρωθεί. Από την άλλη, όμως, ήταν ακριβώς η ύπαρξη τόσο ακραίων αντιθέσεων αυτή που καθιστούσε την αναζήτηση ενός «κοινού αγαθού» αναγκαία όσο ποτέ. Η κατάρρευση των νομοκατεστημένων διαχωρισμών δεν είχε αποκαλύψει μια απειρότητα ανεξάρτητων ατομικών δρώντων, αλλά μια νέα ταξική σύγκρουση, η οποία έπαιρνε τον χαρακτήρα μιας ρήξης ανίκανης να περιοριστεί από φυσικούς, εθιμικούς ή άλλου είδους περιορισμούς. Η εκπροσώπηση εντός μιας πολιτικής κοινωνίας των ταξικών συμφερόντων ως τέτοιων επέβαλλε, λοιπόν, την ύπαρξη ενός ανάλογου σημείου αναφοράς και ενότητας, διαφοροποιημένου ωστόσο σε δύο τουλάχιστον σημεία από την πρότερη φιλελεύθερη παράδοση. Αφενός, αυτό θα μπορούσε πλέον να προσδιορίζεται ως ένα σύνολο έλλογων πλην όμως αφηρημένων αρχών λειτουργίας της κοινότητας, αλλά θα έπρεπε να αποκτά και έναν πιο προσδιορισμένο χαρακτήρα, λαμβάνοντας υπόψη τις εξελίξεις στο κοινωνικό πεδίο. Δεύτερον, αυτό το αγαθό θα έπρεπε να είναι εκτός από «κοινό» και προσβάσιμο από μια τρόπον τινά μονοσήμαντη ανάπτυξη της επιστημονικής γνώσης, της διάνοιας και της αρετής. Έπρεπε να δείχνει πειστικά πως πάνω από το κοντόφθαλμο ταξικό συμφέρον υπάρχει ένα ευρύτερο συμφέρον το οποίο είναι όχι μόνο πραγματικό με τη στενή σημασία του όρου, αλλά μπορούμε να φτάσουμε σε αυτό μέσω μιας ορθολογικής διαδικασίας. Και αυτή η αισιοδοξία είναι ο ευνοϊκότερος τρόπος προκειμένου να ερμηνεύσουμε την εμπιστοσύνη που δείχνει ο Mill στη σοφία της εκτελεστικής εξουσίας και των προικισμένων αντιπροσώπων των μερικών συμφερόντων. Η ίδια η αντιπροσώπευση, λοιπόν, φαίνεται να παίρνει έναν ειδικό χαρακτήρα που για τη μιλιανή σκέψη ενέχει τη θέση ενός σταθερά επαναλαμβανόμενου μοτίβου. Η αντιπροσώπευση οφείλει να αναδεικνύει το μεγαλύτερο εύρος επιμέρους συμφερόντων, ώστε αυτά αρχικά να καταγραφούν και, ει δυνατόν, να ενσωματωθούν σε ένα πλαίσιο αναφοράς το οποίο σε τελική ανάλυση θα είναι ευεργετικό για ολόκληρη την κοινωνία. Ο διάλογος, η αντιπαράθεση επιχειρημάτων, όλα όσα συνάδουν με την αντιπροσώπευση αποκτούν έτσι έναν ειδικά λειτουργικό ρόλο, αποτελούν το έδαφος ανάπτυξης μιας ευρετικής διαδικασίας εγγεγραμμένης σε μια λογική διαρκούς προόδου. Όμως για να καταστεί αυτή η

αντίληψη αντιπροσώπευσης δημοκρατική –ή έστω λειτουργική–, προϋποτίθεται ένας βαθμός ενότητας που δύσκολα απαντάται στις σύγχρονες κοινωνίες.

Συμπεράσματα

Εισαγωγικά, αναφερθήκαμε σε μια σειρά προβλημάτων που καθιστούν διαμφισβητούμενο το περιεχόμενο της δημοκρατίας. Πρόθεσή μας δεν ήταν ασφαλώς να αναπαραγάγουμε έναν κοινό τόπο ούτε, πολύ περισσότερο, εκκινώντας από το γεγονός της πολυσημίας του όρου, να περιγράψουμε μια δική μας, «αληθινή» δημοκρατία, η οποία θα λειτουργούσε ως μέτρο αποκλεισμού ή συμπερίληψης εκείνης ή της άλλης μορφής ως δημοκρατικής. Το πράγμα δυσκολεύει καθώς, ακόμα και αν συμφωνούσαμε σε ένα σύνολο πρώτων ορισμών (το πιθανότερο είναι ότι θα συμφωνούσαμε), αυτοί θα απαιτούσαν με τη σειρά τους έναν κατιόντα ορισμό, κάποιον περαιτέρω προσδιορισμό σε μια πορεία από το καθαρό σύμπαν των εννοιών προς την ενσάρκωσή τους στον γήινο κόσμο. Και μάλλον είναι τα τελευταία στάδια αυτής της πορείας που αναλαμβάνουν να δώσουν ουσιαστικό νόημα στους πρώτους ορισμούς, και σε αυτά εκείνα δεν πρυτανεύει ακριβώς ο Λόγος αλλά τα υλικά συμφέροντα, ο συσχετισμός δυνάμεων ή απλώς η βία.

Η διαπίστωση, λοιπόν, ότι οι σημαντικότερες κοινωνικές συγκρούσεις σήμερα διεξάγονται κατά κύριο λόγο στο όνομα της υπεράσπισης της δημοκρατίας έχει από μόνη της ιδιαίτερη μεθοδολογική αξία, εφόσον μας υποδεικνύει μια εναλλακτική ερευνητική διαδρομή από τη συνηθισμένη, μας υποχρεώνει να δούμε την ιστορική της πορεία και τις κοινωνικές δυνάμεις που νοσηματοδοτούσαν τον όποιο ορισμό της. Έτσι, επιχειρήσαμε να δείξουμε κατ' αρχάς ότι το σύνολο των διαφορετικών και εν πολλοίς αλληλοαναιρούμενων διαστάσεων που αναγνωρίζεται σήμερα ως δημοκρατία είναι γέννημα και χαρακτηριστικό αποκλειστικά του νεωτερικού κόσμου, και ειδικότερα του δέκατου ένατου αιώνα, εκείνης δηλαδή της περιόδου κατά την οποία, υπό μία έννοια, οριστικοποιήθηκαν οι αντιθέσεις στο εσωτερικό των κοινωνιών.

Μέχρι εκείνη τη στιγμή η δημοκρατία είτε αφορούσε κυρίως μια μορφή διευθέτησης των ζητημάτων στο πλαίσιο μιας τάξης είτε, στην πιο εξελιγμένη εκδοχή της, την αρχαιοελληνική, όριζε μια σειρά διαδικασιών που αποτελούσαν το μέσο για να αναλάβει η κοινωνική πλειοψηφία (με όλες τις αυστηρές προϋποθέσεις που την καθόριζαν ως τέτοια βεβαίως) τον έλεγχο της πόλης της. Έτσι, παρόλο που μπορούμε και οφείλουμε να εμβαθύνουμε πολυδιάστατα στις εννοιολογικές της προεκτάσεις,

δεν πρέπει να λησμονούμε ότι το δίπολο δημοκρατικός/ολιγαρχικός είχε πρωτίστως κοινωνικές και ταξικές αναφορές.

Η αστική κοινωνία θα αλλάξει ριζικά αυτή τη σχετικά απλή εικόνα του κόσμου, αναιρώντας το στοιχείο του τετελεσμένου. Κανένας άνθρωπος δεν γεννήθηκε με κάτι περισσότερο από τις φυσικές του δυνατότητες, κανένας δεν γεννήθηκε βαρόνος στη Γαλλία ή μουζίκος στη Ρωσία. Όμως η απογύμνωση των ιστορικών θεσμών από τη μεταφυσική τους αίγλη εξαφάνισε και τα κύρια σημεία αναφοράς γύρω από τα οποία συγκροτούνταν η πολιτική κοινότητα. Και όσο εξέλιπαν αυτά τα σημεία, τόσο πιο επιτακτική γινόταν η ανάγκη να βρεθούν νέες αναφορές που να αναλάβουν αυτό τον ρόλο. Και μετά την κατάρρευση των προνεωτερικών θεών, τα μόνα ορατά σημάδια που απέμεναν για να κρατούν ενωμένη την κοινωνία ως τέτοια βρίσκονταν στις ανταλλαγές των ανθρώπων. Στον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος εργάζεται και διαθέτει τα προϊόντα της εργασίας του, όχι από κάποιον κατασκευασμένο προσδιορισμό μιας κοινωνικής τάξης πραγμάτων, αλλά κινητοποιημένος από το ατομικό όφελος, την ανάγκη, την επιθυμία, από όσα κοντολογίς μπορούν να αναγνωριστούν διαχρονικά ως πανανθρώπινες, και άρα μ' έναν τρόπο φυσικές, δυνάμεις. Και παρά τα μεγάλα προβλήματα που προέκυψαν, αυτός ο «φυσικός» άνθρωπος ήταν το αυτονόητο υποκείμενο της πολιτικής, ακόμα και μετά τις μεγάλες αστικές επαναστάσεις.

Σήμερα ξενίζει ο τρόπος με τον οποίο μια χούφτα επιχειρηματιών, εμπόρων και εκπροσώπων των «ευγενών επαγγελμάτων» αυτοχαρακτηρίζονταν ως «λαός», μας ξενίζει η ευκολία με την οποία πολλοί συγγραφείς της εποχής χαρακτήριζαν ένα πολίτευμα όπως αυτό της Βρετανίας ως «δημοκρατικό». Όμως η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στους τυράννους και στον λαό ήταν ουσιαστικά η γραμμή που χώριζε μια νομοκατεστημένη από μια φυσική τάξη πραγμάτων υπό την έννοια που την περιγράψαμε. Και μάλλον δεν είναι τυχαίο ότι τα προπαρασκευαστικά χρόνια της αστικής εποχής, τα τόσο πλούσια σε διανοητική παραγωγή και ριζοσπαστισμό, δεν μας άφησαν ούτε μια συστηματική πραγματεία για τη δημοκρατία. Όσο οι συνθήκες μέχρι τις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα επέτρεπαν μια αποτελεσματική συμμετοχή, εκπροσώπηση και διαχείριση των πραγμάτων που αφορούσαν εκείνη την τάξη της οποίας τα μέλη ενσάρκωναν τον άνθρωπο σε όλη την πληρότητά του, δεν προέκυπτε άμεσα μια τέτοια ανάγκη. Ό,τι μπορεί να αποκληθεί δημοκρατία μπορεί να βρεθεί σε ένα πλέγμα διαβουλεύσεων, εξισορροπήσεων, αλληλοεξουδετερώσεων και συναινέσεων που εγγυώνται την ελευθερία και την ισοτιμία κυρίως των

συναλλαγών, και αυτό ήταν για την ώρα αρκετό. Η κληρονομιά εκείνης της συνθήκης αποτυπώνεται στο σύγχρονο θεσμικό και λειτουργικό πλαίσιο της δημοκρατίας και της όποιας συζήτησης ανοίγει γύρω από αυτή.

Την ίδια όμως στιγμή που η σύλληψη ενός ενιαίου ανθρώπου ετίθετο ως το σημείο αναφοράς του αστικού κόσμου, άνοιγε και ο ασκός του κοινωνικού Αιόλου, εφόσον τις ανθρώπινες ιδιότητες μοιραζόταν ένα εμφανώς μεγαλύτερο πλήθος από όσους διαχειρίζονταν την εξουσία. Και δεδομένου ότι ο νέος κόσμος δεν ήταν ακριβώς ένας κόσμος άπειρων ιδιοκτητών-παραγωγών που αντάλλασσαν τα προϊόντα τους στη φυσική τιμή ισορροπίας, τα συμφέροντα αυτών των ανθρώπων, οι οποίοι τύγχανε να αποτελούν και την πλειοψηφία, δεν θα μπορούσαν να βρίσκονται για πολύ καιρό έξω και πέραν της θεσμικής πολιτικής.

Τούτη η πλειοψηφία θα προτάξει το πλέον εναργές χαρακτηριστικό μιας δημοκρατίας: το αίτημα να ορίσει πολιτικά η ίδια τους όρους της ζωής της. Μια τέτοια αντίληψη δύσκολα θα μπορούσε να ανατραπεί θεωρητικά, τουλάχιστον στη γενική της σύλληψη. Σε επίπεδο αρχών, δεν θα μπορούσαν να υπάρξουν ενστάσεις, με την επιφύλαξη της προστασίας όλων όσων αναγνωρίζονταν ως απαραίτητα ατομικά δικαιώματα, όλων εκείνων που συγκροτούσαν κάποια βαθύτερη ουσία της ίδιας της ανθρώπινης ύπαρξης. Κάτι τέτοιο, ωστόσο, μόνο αυτονόητο δεν ήταν. Γρήγορα αποδείχθηκε ότι η μοναδική απτή ενσάρκωση αυτής της ανθρώπινης ουσίας ήταν η καπιταλιστική ιδιοκτησία, ο φυσικός τρόπος ύπαρξης των κοινωνιών. Τα πρώτα συνταγματικά καθεστώτα, οι πρώτες περιορισμένες δημοκρατίες συνυπήρξαν για πολλά χρόνια με τη δουλεία, την ιμπεριαλιστική κατάκτηση και κάθε λογής αποκλεισμούς και διακρίσεις. Ήταν όμως αδιανόητη μια δημοκρατία που θα απειλούσε τα θεμέλια της ιδιοκτησίας. Και το ανανεωμένο δημοκρατικό ρεύμα του δέκατου ένατου αιώνα απειλούσε αυτό ακριβώς το θεμέλιο.

Η μορφή, λοιπόν, της ιδιοκτησίας, ο τρόπος παραγωγής και διανομής του πλούτου δεν είναι παρεμπίπτοντα προβλήματα που κλήθηκε να διευθετήσει η νεωτερική δημοκρατία, αλλά όροι που μετέχουν ενεργά στη γέννηση της έννοιας. Από εδώ και στο εξής η δημοκρατία θα καλείται να χωρέσει δύο περιεχόμενα τα οποία πέραν της συνάφειας και της αλληλεξάρτησής τους παραμένουν διακριτά και σε μεγάλο βαθμό αλληλοαναιρούμενα. Από τη μια, καλείται να αντεπεξέλθει στο αίτημα της κοινωνικής πλειοψηφίας να αναλάβει την πολιτική εξουσία και, από την άλλη, οφείλει να έχει τον χαρακτήρα ενός «κράτους δικαίου», ενός εγγυητή της αστικής νομιμότητας. Αυτές οι δύο τάσεις στο εσωτερικό της διαμόρφωσαν την

αντινομική φύση της σύγχρονης φιλελεύθερης δημοκρατίας, της προσέδωσαν εκείνο τον διττό χαρακτήρα που άλλοτε εμφανίζεται σαν τάση ανατροπής θέλοντας να φτάσει ως τις ρίζες του κράτους και της κοινωνίας και άλλοτε ως δύναμη συντήρησης που αναγνωρίζει αυτές τις δομές ως τις καλύτερες δυνατές. Με αυτή την προσέγγιση μας παρέχεται και μια επιπλέον δυνατότητα: να ορίσουμε τη δημοκρατικότητα μιας οργανωτικής μορφής ή ενός θεσμού όχι μόνο βάσει των εξωτερικών τους χαρακτηριστικών, αλλά και με όρους περιεχομένου.

Η πολιτική σκέψη του Mill αποτελεί ίσως τον ιδανικό τόπο για να μελετηθεί η ως άνω αντινομία στην πιο συγκρουσιακή της διάσταση, εφόσον ο ίδιος επιχείρησε να θεμελιώσει μια ηθική πολιτική κοινότητα στις ορίζουσες ενός κατακερματισμένου κόσμου. Ο MacPherson αναφέρει ότι δεν έγινε ποτέ αντιληπτή από τον Mill η αντίφαση ανάμεσα στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής και στο δημοκρατικό ιδεώδες της ισότητας²⁹⁷. Αυτό είναι σωστό όσον αφορά την αντίληψη του Mill για το τελειοκρατικό του όραμα. Όμως δεν μας βοηθά να κατανοήσουμε τη διατύπωση των πολιτικών του θέσεων. Εκεί σε κάθε περίπτωση προτεραιότητα έχει η υπεράσπιση αυτών των σχέσεων παραγωγής, είτε ως δίκαιων είτε ως αναπόφευκτων, έναντι του κοινωνικού του προβληματισμού· και είναι αυτό το γεγονός που πρακτικά διαμορφώνει τον χαρακτήρα της δημοκρατίας του. Η πολιτική του σκέψη δεν βρίσκεται ανάμεσα στον καπιταλισμό και τον σοσιαλισμό²⁹⁸, αλλά ανάμεσα στην ατομοκεντρική κοινωνία της αγοράς και την ιδεατή, ηθικοποιημένη προβολή της ως ενάρετης συλλογικότητας. Η μετάβαση από τη μια παράσταση στην άλλη είναι σε μεγάλο βαθμό προβληματική και φέρει το αποτύπωμα ενός ηθικού βολонταρισμού που παραγνωρίζει στοιχειώδεις πρακτικές και θεωρητικές παραμέτρους. Το ίδιο το ατομικό υποκείμενο αυτής της ιδεατής κοινότητας έχει σε μεγάλο βαθμό τα εγγενή χαρακτηριστικά που συγκροτούν τον ανθρωπολογικό τύπο της αγοράς. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο Mill αντλεί τις παραστάσεις του όχι από ένα σοσιαλιστικό ή δημοκρατικό μέλλον, αλλά από την επιλεκτική πρόσληψη των βασικότερων στοιχείων του οικονομικού και κοινωνικού παρόντος του. Ως εκ τούτου, το δημοκρατικό μέλλον συνιστά, στο θεσμικό τουλάχιστον μέρος, μια διεύρυνση των αστικών συνταγματικών

²⁹⁷ C. B. MacPherson, *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, ό.π., σ. 95.

²⁹⁸ Βλ. ενδεικτικά Wendy Sarvasy, «J. S. Mill's Theory of Democracy for a Period of Transition between Capitalism and Socialism», *Polity*, τόμ. 16, ν. 4 (summer 1984). Επίσης, πλείστοι μελετητές αντιμετωπίζουν το πολίτευμα του Mill σαν μια ιδιότυπη μετάβαση ανάμεσα στα φιλελεύθερα καθεστώτα του δέκατου ένατου αιώνα και σε κάποιες εκδοχές σύγχρονου κοινωνικού φιλελευθερισμού. Βλ. ενδεικτικά Salwyn Schapiro, «John Stuart Mill, Pioneer of Democratic Liberalism in England», *Journal of the History of Ideas*, τόμ. IV, ν. 2, April 1943.

καθεστώτων της εποχής του, και ιδιαίτερα του βρετανικού, στο οποίο η πίστη του παραμένει σταθερή. Από αυτή την άποψη, μπορούμε να αναγνωρίσουμε στη μιλιανή δημοκρατία και εκείνα τα περιεχόμενα που την καθιστούν μια «αμυντική», «προσεκτική» (και με αυτή την έννοια σύγχρονη) δημοκρατία, η οποία αδυνατεί να παράσχει τα μέσα για μια ουσιαστική παρέμβαση ικανή να υπερβεί κοινωνικές δομές που αναπαράγουν την ανισότητα και θέτουν τα δικά τους όρια στην ελευθερία.

Τα περιεχόμενα αυτής της δημοκρατίας επιχειρήσαμε να ανασυγκροτήσουμε μέσα από τα σημαντικότερα κείμενά του, δείχνοντας παράλληλα πως η φύση τους έμεινε πεισματικά σταθερή στον χρόνο και καθόρισε τις πολιτικές του θέσεις. Στο *On Liberty* επιχειρήσε να προσεγγίσει την ελευθερία από μια πιο «πρακτική» οπτική, προσφέροντάς μας έτσι και μια δυνατότητα να αντιληφθούμε τα όριά της εντός της δεδομένης πολιτικής κοινωνίας. Προτάσσει την απελευθέρωση από τα καταπιεστικά ήθη και την ανοχή απέναντι στην απόκλιση από τις κοινωνικές νόρμες. Παράλληλα, ορίζει την ελευθερία ως δυνατότητα συμμετοχής, κοινωνικοποίησης και ανταλλαγής απόψεων, συνδέοντάς την έτσι με ένα ιδεώδες κοινωνικής ανάπτυξης. Όμως, ταυτόχρονα, προβάλλει την αρχή της βλάβης (*harm principle*) ως πρακτικό όριο μη επέμβασης του κράτους και της κοινωνίας. Αλλά οι όροι με τους οποίους τίθεται η εν λόγω αρχή δρουν υπονομευτικά ως προς το πολιτικό του ιδεώδες, εφόσον υπάρχει πάντοτε ο κίνδυνος να περιληφθούν στην ατομική δικαιοδοσία κατεξοχήν ζητήματα της πολιτικής, κίνδυνος που ενισχύεται από τα αντίστοιχα παραδείγματα «μη επέμβασης» που παραθέτει.

Επίσης, προβάλλεται ως μέγιστος κίνδυνος για την ατομική ελευθερία η «τυραννία της πλειοψηφίας», μια ενδεχόμενη συνέπεια της δημοκρατίας, η οποία συνίσταται στην πολυδιάστατη καταδυνάστευση της ατομικής προσωπικότητας από το αμαθές πλήθος, τον φορέα δηλαδή της κοινωνικής σύμβασης, του εθίμου και της αρπακτικής διάθεσης. Πρόκειται για την επαναδιατύπωση ενός από τα δημοφιλέστερα αντιδημοκρατικά επιχειρήματα της άρχουσας τάξης της εποχής ενάντια στον επικείμενο εκδημοκρατισμό. Δείξαμε ότι ο όρος «τυραννία της πλειοψηφίας» είναι εξαιρετικά συμπεριληπτικός και ασαφής, δυνάμενος να ταυτίσει απροσδόκητα ετερόκλητες έννοιες, από τις κοινά διαδεδομένες προλήψεις και την ενδημική αμάθεια στις φτωχότερες τάξεις έως τα οικονομικά αιτήματά τους, αλλά και να συσκοτίσει εννοιολογικές διακρίσεις ανάμεσα στο άτομο, στην κοινωνία και στο κράτος. Μεθοδολογικά, προκύπτει από μια ακραία μορφή εμπειρικής επαγωγής που έρχεται σε αντίθεση με αρχές που είχε ο ίδιος διατυπώσει στη Λογική του, και είναι

μεθοδολογική συνέπεια μιας θεμελιωδώς ατομοκεντρικής-αθροιστικής σύλληψης της κοινωνίας. Τα σημάδια μιας διαλεκτικής ανάμεσα στην «έλλειψη καλλιέργειας» των μαζών και την κατοχή της εξουσίας από τις κοινωνικές ελίτ είναι ισχνά και οπωσδήποτε δεν αρκούν για να δώσουν μια πιο δυναμική οπτική στο πρόβλημα. Έτσι, το ζήτημα της κοινωνικής και ψυχοδιανοητικής ανάπτυξης εμφανίζεται εν πολλοίς ως αποτέλεσμα καθοδήγησης μιας *de facto* αμαθούς πλειοψηφίας από μια *de facto* φωτισμένη μειοψηφία, με την ελευθερία να καλλιεργεί πρακτικά το έδαφος για την ανάδειξη των ταλέντων και την ύπαρξη πολλών εναλλακτικών προτύπων ζωής προς μίμηση. Με αυτό τον τρόπο, η όποια υπέρβαση του στενά εννοούμενου φιλελευθερισμού αποκτά πλάι στην απελευθερωτική και μια αναπόφευκτα πατερναλιστική, ελιτίστικη απόχρωση. Οι ως άνω ιδέες του *On Liberty* κάνουν αισθητή την παρουσία τους στο κυρίως ειπείν πολιτικό του έργο, με την τυραννία της πλειοψηφίας να συγκεκριμενοποιείται περαιτέρω ως «ταξική νομοθεσία» και «φορολογική ληστεία» των ανώτερων τάξεων. Όσο για τις αντιλήψεις του σχετικά με την πνευματική στάθμη της κοινωνίας, αυτές αποτυπώνονται στους πολιτικούς αποκλεισμούς, στη μορφή και την έκταση της αντιπροσώπευσης, καθώς και στα προνόμια της εκτελεστικής εξουσίας.

Αν η ελευθερία θέτει τους όρους ανάπτυξης του μιλιανού οράματος, ο ωφελμισμός του αναλαμβάνει να μας καταστήσει πιο σαφές το περιεχόμενό του. Τόσο στο ομώνυμο έργο του όσο και στα *Principles*, ο Mill σκιαγραφεί ένα μέλλον κοινωνικής δικαιοσύνης και ισότητας στο οποίο η ικανοποίηση των ανώτερων επιθυμιών θα υπερβαίνει το αμιγώς ατομικό οικονομικό όφελος. Ως βασικός μηχανισμός υλοποίησης αυτού του στόχου αναδεικνύεται ένα αίσθημα αλληλεγγύης, ένας ειδικός τρόπος να αντλείς ηδονή ως ατομικό ον από την ευτυχία του άλλου και από την προαγωγή του συλλογικού καλού της κοινότητας. Ένα αντίστοιχο σχήμα εμφανίζεται και στα *Principles*, όπου η Στάσιμη Κατάσταση της οικονομίας γίνεται αντιληπτή ως μια δύναμη ευκαιρία να καλλιεργηθεί αυτό το αίσθημα φιλαλληλίας μέσω κάποιου γενικευμένου αναστοχασμού. Τα συγκεκριμένα κείμενα είναι ίσως τα πλέον αντιπροσωπευτικά της μιλιανής πρόθεσης να συστήσει μια διυποκειμενικότητα πέραν του *laissez faire*. Όμως στην ουσία προσφεύγει σε ένα μέσο το οποίο είχε ήδη προταθεί στη σκέψη του Smith αλλά και του Bentham ως αντίβαρο στην ανταγωνιστική φύση της κοινωνίας, ένα μέσο δηλαδή που προϋποθέτει τη συγκεκριμένη φύση ως αναπόδραστη αναγκαιότητα. Πέραν αυτού, οι όροι συγκρότησης μιας ανώτερης ατομικής/ηθικοδιανοητικής φύσης υποκείμενης του

ηθικού συναισθήματος είναι σταχυολογημένοι από τις χαρακτηριστικές αρετές του *laissez faire*, μετέρχονται το περιεχόμενό του, το ίδιο το *laissez faire* είναι σε μεγάλο βαθμό το πεδίο άσκησης και ανάπτυξής τους. Επίσης, δεν γίνεται καθαρός ο βαθμός στον οποίο το κοινωνικό όραμα του Mill προϋποθέτει την πολιτική με την αυστηρά συγκρουσιακή της έννοια, ενώ μπορούμε να ισχυριστούμε με βεβαιότητα ότι από αυτό το όραμα δεν παράγονται δεσμευτικές πολιτικές προτάσεις πέραν μιας τυπικά φιλελεύθερης κανονιστικότητας. Το μιλιανό όραμα παραμένει αδιάφορο του παραγωγικού καταμερισμού και συνίσταται εμφανώς στην απάλειψη των πιο ακραίων ανισοτήτων του μέσω της κοινής πνευματικής ανέλιξης των αντιμαχόμενων τάξεων που συντελείται ανεξάρτητα και παράλληλα με την κοινωνική πραγματικότητα.

Και το ζήτημα γίνεται ακόμα πιο σύνθετο εφόσον το εν λόγω όραμα φέρει τα σημάδια της ωφελμιστικής αναθεώρησης στην οποία είχε προβεί ο Mill. Εάν δυσκολευόμασταν μέσω του παραδοσιακού ωφελμισμού να προσδιορίσουμε το ακριβές περιεχόμενο εννοιών όπως η ισότητα εξαιτίας της μεταστροφής του ενδιαφέροντος από την ποσότητα του αγαθού καθ' εαυτού στην αισθητηριακά αντιληπτή χρησιμότητά του, με τον εκλεπτυσμένο ωφελμισμό του Mill έχουμε την εισροή μιας πληθώρας ηθικο-δικαιικών και κανονιστικών αρχών που καθιστούν την ισότητα απέναντι στο όφελος ανοιχτή σε κάθε ερμηνεία. Αν και είναι σωστό ότι ο ωφελμισμός του Mill απομάκρυνε τον άνθρωπο από τη μονολιθική, βιταλιστική εικόνα που του προσέδιδε η παλαιότερη σχετική παράδοση, δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι δεν απεμπόλησε και τις όποιες απτά εξισωτικές αρχές εμπεριέχονταν σε αυτή. Τουτέστιν, δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι η διασταλτική ερμηνεία του οφέλους, μέχρι του σημείου αποδοχής ενός κανόνα ως εγγενώς ωφέλιμου, δεν αποτελεί μια επιπλέον θέση νομιμοποίησης της τρέχουσας κοινωνικής πραγματικότητας. Αυτό προκύπτει και από τη σχετική θεώρηση της δικαιοσύνης που διατυπώνει, μέσω της οποίας μια έννομη τάξη πραγμάτων (και, ως εκ τούτου, κατεξοχήν αντικείμενο της πολιτικής), όπως οι όροι των χρηματοπιστωτικών συναλλαγών, ανάγεται σε μια μεταφυσική τάξη δικαίου ικανή να ανιχνευτεί εμπειρικά στην ίδια την ανθρώπινη φύση. Επιπλέον, το δίκαιο αυτό συνδέεται ρητά με την «αρχή της ασφάλειας», η οποία εμφανίζεται ως προαπαιτούμενο της ίδιας της ωφέλειας. Οι παραπάνω αντιλήψεις διατρέχουν ομοίως το μιλιανό πολίτευμα, εφόσον μια συγκεκριμένη οργανωτική δομή και μια λιγότερο συστηματική πλην όμως σαφής αντίληψη περί δικαιοσύνης συνιστούν τα αντικειμενικά όρια εντός των οποίων

κινούνται η πολιτική συμμετοχή, η διαβούλευση, όσα τέλος πάντων μπορούν να εξασφαλίσουν την πρόοδο της συγκεκριμένης κοινωνίας σε μια ανώτερη μορφή συλλογικότητας.

Επίσης, επιχειρήσαμε μέσω της επισκόπησης της μιλιανής πολιτικής οικονομίας να προσδιορίσουμε με μεγαλύτερη ασφάλεια τις συνιστώσες μιας σκέψης που κινείται αδιάκοπα ανάμεσα στο ηθικό ιδεώδες μιας αλληλέγγυας κοινωνίας και στις παραστάσεις της αγοράς. Κατά τον δέκατο ένατο αιώνα ήταν ακριβώς η πολιτική οικονομία που αναλάμβανε να καταστήσει συγκεκριμένο το αφηρημένο. Εξάλλου, στο αναδυόμενο θετικιστικό περιβάλλον της εποχής, τα συμπεράσματα μιας επιστήμης είχαν σε μεγάλο βαθμό έναν μονοσήμαντο χαρακτήρα αλήθειας, που δεν δύναται να αναιρεθεί από κάποια άλλη αλήθεια πλην της επιστημονικής. Με έναν τρόπο, λοιπόν, η πολιτική οικονομία ερχόταν να ορίσει σε πιο γερές βάσεις απ' ό,τι το δίκαιο και η ηθική όλα όσα θα έπρεπε να μείνουν έξω από την εμβέλεια της κοινωνικής παρέμβασης. Τέλος, το περιεχόμενο της μιλιανής οικονομικής σκέψης αποτελεί και έναν καλό οδηγό για την προσέγγιση τόσο πολλών και δομικά αντιφατικών ερμηνειών του συνολικού έργου του.

Έτσι, προσδιορίσαμε τις δύο κύριες εστίες γύρω από τις οποίες συγκροτήθηκαν αυτές οι ερμηνείες, αφήνοντας έξω όσες αποτελούν, κατά τη γνώμη μας, απλώς παραγνώσεις των κειμένων του Mill. Πρόκειται για τη διάκριση της σφαίρας της παραγωγής από τη σφαίρα της διανομής και για τη θέση του Βρετανού σχετικά με τον σοσιαλισμό. Πράγματι, ο Mill, διακρίνοντας τη διανομή από την παραγωγή, φαίνεται σε πρώτη φάση να επιχειρεί κάτι που θα μπορούσε να γίνει σήμερα αντιληπτό ως επιβολή της πολιτικής επί της οικονομίας. Όμως και αυτό το βήμα δεν υποδηλώνει κάτι παραπάνω από μια πιθανή πρόθεση. Η έκταση που καταλαμβάνει στο έργο του είναι πολύ περιορισμένη και έχει τον χαρακτήρα κάποιας καταρχήν αποδεκτής υπόθεσης ενός νοητικού πειράματος. Στην πραγματικότητα, αυτή η δυνατότητα αίρεται και ο ίδιος δηλώνει ρητά ότι ο τρόπος διανομής μετέρχεται τον τρόπο παραγωγής, εφόσον μια παρέμβαση στο εισόδημα του επιχειρηματία θα έχει άμεσο αντίκτυπο στις μελλοντικές επενδύσεις. Από αυτή τη διάκριση δεν παράγεται πρακτικά καμία θεσμική επέμβαση, ούτε δηλώνεται κάποια περαιτέρω έξωθεν διανεμητική πρόθεση από πλευράς του συγγραφέα. Προτάσεις όπως η αναδιανεμητική πολιτική μέσω της προοδευτικής φορολογίας και οι δημόσιες επενδύσεις απορρίπτονται ως καταστροφικές για το *laissez faire*, η απρόσκοπτη λειτουργία του οποίου είναι η μόνη που μπορεί να εξασφαλίσει τη μέγιστη δυνατή

ευημερία. Το ίδιο καταστροφική είναι και η αναδιανομή μέσω των εργατικών διεκδικήσεων. Οι εργατικές ενώσεις θα πρέπει να προσανατολίσουν τη δράση τους στην εκπαίδευση των εργατών και στη μείωση του πληθυσμού. Η τελευταία θέση, στηριγμένη στον «σιδερένιο νόμο» του wage fund θα αποκηρυχθεί, αλλά οι όροι αυτής της αποκήρυξης είναι δηλωτικοί μιας προσωπικής ηθικής απέναντι στην εξαθλίωση της εργατικής τάξης και αφορά μόνο τον δεσμευτικό χαρακτήρα της πρότερης θέσης του και όχι την ουσία της. Αυτό μας βοηθά να κατανοήσουμε και τη σχέση του με τον σοσιαλισμό, από τον οποίο κρατά μόνο το ηθικό του μέρος, όπως τουλάχιστον το αντιλαμβάνεται ο ίδιος.

Αναφερόμενοι στη στάση του Mill απέναντι στον σοσιαλισμό, επιχειρήσαμε να δείξουμε τους θεωρητικούς όρους με τους οποίους κατανοούσε το βασικό πρόβλημα της εποχής του, καθώς και τα όρια της πολιτικής παρέμβασης. Ο σοσιαλισμός τον οποίο προτάσσει ο ίδιος ως κοινωνικό ιδεώδες θα μπορούσε να είναι κάποια μορφή πλήρως ηθικοποιημένης αγοράς, μια κοινότητα που ενσαρκώνει τα χαρακτηριστικά του τελειοκρατικού του οράματος. Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο αποσυνδέει τον σοσιαλισμό από οποιαδήποτε παραγωγική/διανεμητική σχέση. Αυτός θα μπορούσε να επέλθει μέσω της ψυχοδιανοητικής προόδου των ατόμων που συγκροτούν την κοινωνία, ερήμην των οικονομικών της δομών, ή καλύτερα ο σοσιαλισμός του αντανakλά ένα ιδανικό πλήρους ταξικής συνεργασίας, στην οποία ηγεμονεύουν η ηθική και η διάνοια έναντι των στενά νοούμενων οικονομικών συμφερόντων. Ό,τι πιο συγκεκριμένο προτείνει περιορίζεται πρακτικά στον έλεγχο του ρυθμού αύξησης του πληθυσμού των κατώτερων τάξεων και στη δημιουργία συνεταιριστικών επιχειρήσεων από πλευράς εργαζομένων που θα λειτουργούν στα πλαίσια της αγοράς. Και σε κάθε περίπτωση, το σύνολο των θέσεων του για τον σοσιαλισμό επικαθορίζεται από την αρχή της «δίκαιης ιδιοκτησίας», μια διευρυμένη εκδοχή της κλασικής θεμελίωσης της καπιταλιστικής ιδιοκτησίας ως αποτέλεσμα του προσωπικού μόχθου. Η «δίκαιη ιδιοκτησία», το επίκεντρο των δημοκρατικών αγώνων της εποχής, όταν παρουσιάζει εμφανή προβλήματα ηθικής επάρκειας στις συνθήκες της βιομηχανικής κοινωνίας, αποκτά ένα δεύτερο έρεισμα νομιμοποίησης, την αποτελεσματικότητα. Το σημαντικότερο όμως είναι ότι, σε αντίθεση με τον μιλιανό σοσιαλισμό, του οποίου το θολό περιεχόμενο ανάγεται σε κάποιο μακρινό μέλλον, η καπιταλιστική ιδιοκτησία απαιτεί την πλήρη προστασία του νόμου και συνιστά το μοναδικό έμπρακτο σημείο αναφοράς ενός καλού αντιπροσωπευτικού πολιτεύματος.

Έτσι, το μυλιανό πολίτευμα όχι μόνο δεν κατορθώνει να υπερβεί τις αντινομίες που χαρακτηρίζουν εγγενώς τη σημερινή κοινοβουλευτική δημοκρατία, αλλά συνιστά τον ιδεώδη τόπο ανάδειξής τους. Σε αυτό συνυπάρχουν οι πιο μεγαλόπνοες διακηρύξεις για ισότητα με ποικίλες μορφές πολιτικού αποκλεισμού και ανάσχεσης, οι πιο θερμές εκκλήσεις για κοινωνική δικαιοσύνη με ένα κράτος δικαίου το οποίο διαθέτει όλους εκείνους τους μηχανισμούς που μπορούν να ορίσουν και να επιβάλουν αυτό το δίκαιο. Θα έλεγε μάλιστα κανείς ότι ο βαθμός ανοίγματος των πολιτικών διαδικασιών προς την κοινωνία είναι ευθέως ανάλογος των περιοριστικών μέτρων που λαμβάνονται για να εξασφαλιστεί ότι αυτές οι διαδικασίες δεν πρόκειται να θέσουν σε κίνδυνο όλα όσα ο Mill θεωρεί ζωτικής σημασίας προαπαιτούμενα για τη ζωή και τη λειτουργία της κοινότητας. Και αυτά τα προαπαιτούμενα έχουν πολύ πιο συγκεκριμένο χαρακτήρα από ένα γενικό πλαίσιο αρχών και κανόνων που οφείλουν να διέπουν την κοινωνία.

Έτσι, μπορούμε να θέσουμε το ζήτημα σε ακριβή αντιστοιχία με τις σύγχρονες κατεστημένες δημοκρατίες. Ο Mill αξιοποιεί στο έπακρο όλες τις απελευθερωτικές παρακαταθήκες της φιλελεύθερης παράδοσης. Είναι πολέμιος των καταπιεστικών ηθών, είναι υπέρμαχος της ανεξιθρησκίας και αγωνίζεται μέχρι τέλους για την παραχώρηση πολιτικών δικαιωμάτων στις γυναίκες. Το γεγονός ότι την ίδια στιγμή αποκλείει, μειώνει ή φιλτράρει την πρόσβαση της εργατικής τάξης στην εξουσία μοιάζει αντιφατικό, είναι όμως απολύτως συμβατό με μια πολύ συγκεκριμένη αντίληψη περί δημοκρατίας. Το έλλειμμα της παρουσίας των εργατών στη θεσμική πολιτική σκηνή δεν μπορεί να αντισταθμιστεί από την είσοδο σε αυτή των γυναικών· αυτό δεν αποτελεί σε καμία περίπτωση δείγμα ριζοσπαστικής αντίληψης, όπως πιστεύει, για παράδειγμα, ο M. Schmidt²⁹⁹, εφόσον το πρόβλημα αποκλεισμού δεν είναι ποσοτικό, αλλά αφορά πολύ συγκεκριμένα περιεχόμενα. Ο Mill δεν είναι αφελής. Γνωρίζει πολύ καλά, όπως το γνώριζαν άλλωστε άπαντες οι σύγχρονοί του, τι κρυβόταν πίσω από τον δημοκρατικό πυρετό του δέκατου ένατου αιώνα. Από αυτή την άποψη, θα ήταν τουλάχιστον προβληματικό να μελετήσουμε τα αντιδημοκρατικά στοιχεία που εμφανίζονται στο *Representative Government* τονίζοντας το ηθικό πλην όμως αμφίσημο περιεχόμενο πολλών από τις θέσεις του, αγνοώντας παράλληλα ότι αυτά τα αντιδημοκρατικά στοιχεία απαντώνται με την

²⁹⁹ Manfred G. Schmidt, *Θεωρίες της Δημοκρατίας*, ό.π., σσ. 169-70.

κανονικότητα ενός μοτίβου σε ολόκληρο το εύρος της φιλελεύθερης σκέψης και πρακτικής εκείνη την περίοδο.

Αντίθετα, στην έρευνά μας ακολουθήσαμε μια διαφορετική μεθοδολογικά τακτική. Επιχειρήσαμε να προσδιορίσουμε, για παράδειγμα, το εύρος κύματος εννοιών όπως η «κοινωνική δικαιοσύνη», ο «σοσιαλισμός», η «ισότητα» κ.λπ. που εμφανίζονται στο σύνολο μιλιανό έργο, προσφεύγοντας στον άμεσο πρακτικό χαρακτήρα των θέσεων που αποτυπώνονται στο *Representative Government*. Και αντίστροφα, προσπαθήσαμε να ανιχνεύσουμε τα αίτια των πολιτικών αποκλεισμών και ανισοτήτων που απαντώνται στο αντιπροσωπευτικό πολίτευμα, κοιτάζοντας το περιεχόμενο των απόψεών του για την οικονομία, το δίκαιο και την κοινωνία σε ένα αλληλοτροφοδοτούμενο, ενιαίο σχήμα.

Ακολουθώντας αυτή την πορεία, επιχειρήσαμε να προσδιορίσουμε και τον λειτουργικό ρόλο των κοινωνικών οραμάτων του Mill. Διευκρινίσαμε από τις πρώτες σελίδες της ανά χείρας έρευνας ότι η δηλωμένη πρόθεση, το ηθικό περιεχόμενο, η προσπάθειά του να θεμελιώσει εν πολλοίς τις απόψεις του σε ένα πλαίσιο διαφορετικό από τη μονοσήμαντη επιχειρηματολογία παλαιότερων και σύγχρονων φιλελευθέρων, ακόμα και η ιδιοσυγκρασία του Βρετανού, είναι στοιχεία που δεν μπορούν να αγνοηθούν. Εξάλλου, η διάκριση διανομής-παραγωγής, ο *sui generis* σοσιαλισμός του, η στάση του απέναντι στα συνδικάτα περιγράφουν ένα αμύηλο βήμα, μια αρχική πρόθεση που δεν ολοκλήρωσε ούτε τα πρώτα στάδιά της. Και δεν θα μπορούσε να συμβεί αλλιώς, εφόσον αυτή ερχόταν αντιμέτωπη με τα αποδεδειγμένα όρια κάποιας πραγματικότητας. Οι συνεχείς προτροπές για ηθική και διανοητική καλλιέργεια, οι παραιτήσεις για συνεργασία και η προβολή ενός κοινού μέλλοντος αποκτούν δυσανάλογα μεγάλη θέση στο έργο του σε σχέση με το σύνηθες μέτρο της πολιτικής θεωρίας. Θα έλεγε κανείς ότι ο Mill παλεύει διαρκώς να υποκαταστήσει με γενικές ανθρωπιστικές αρχές, ευάλωτες στην αμφισημία ενός περαιτέρω προσδιορισμού, τις εντελώς πραγματικές και νομικά προσδιορισμένες δικλίδες ασφαλείας με τις οποίες ο ίδιος φρόντισε να θωρακίσει τη δημοκρατία του. Υπό αυτή την έννοια –και πιθανότατα ερήμην των προθέσεων του ίδιου–, προκύπτει ένα σχήμα που θα μπορούσε άνετα να ανταποκρίνεται στο ιδεολογικό φορτίο ενός νομιμοποιητικού πλαισίου λειτουργίας των σύγχρονων κοινοβουλευτικών καθεστώτων.

Αυτή η προσπάθεια να καλυφθεί η απόσταση που χωρίζει την κοινωνική πραγματικότητα από την ιδεατή παράστασή της αποτελεί και το κλειδί για την

κατανόηση του τρόπου με τον οποίο το μιλιανό πολίτευμα διέπεται στον μέγιστο βαθμό από εκείνη την αντινομική φύση της φιλελεύθερης δημοκρατίας, η οποία και προβάλλει μέσα από κάθε θεσμικό, οργανωτικό και θεωρητικό στοιχείο του πολιτεύματός του.

Ο Μαρξ, αντιπαραβάλλοντας τη δημοκρατική επανάσταση του '48 με τα προηγούμενα μεγάλα γεγονότα της γαλλικής ιστορίας, έλεγε πως στις παλαιότερες επαναστάσεις η φράση ξεπερνούσε το περιεχόμενο, ενώ στο τώρα το περιεχόμενο ξεπερνά τη φράση. Αν το μεγαλείο λέξεων όπως Ελευθερία, Δικαιοσύνη, Αδελφότητα καλούνταν στο παρελθόν να ενοποιήσει τις ετερόκλητες δυνάμεις που στρέφονταν ενάντια στο *ancien régime*, τώρα αυτές οι δυνάμεις έρχονταν να επιβάλουν τα δικά τους περιεχόμενα στις λέξεις, απογυμνώνοντάς τες από τον μεταφυσικό μανδύα τους. Αντίστοιχα, και μελετώντας τις αρχές της αντιπροσωπευτικής κυβέρνησης του Mill που γράφονταν την ίδια περίπου περίοδο, θέσαμε επανειλημμένως το ερώτημα: Τι άλλο θα μπορούσε να είναι μια δημοκρατία αν όχι η έκφραση της θέλησης των πολλών; Μάλιστα, καταστήσαμε σαφές ότι ζητήματα που άπτονται του τρόπου λειτουργίας διαφόρων οργανωτικών μορφών (π.χ. ο τρόπος εκλογής ή η μορφή και η έκταση της αντιπροσώπευσης), παρόλο που εμπλέκονται άμεσα, δεν μπορούν παρά να κρίνονται από τον βαθμό που υπηρετούν αυτή τη θέληση. Σε αυτό το επίπεδο ορίσαμε και ένα δύσκολο αμφισβητήσιμο κριτήριο έκτασης της δημοκρατίας, τη δυνατότητα αυτής της θέλησης να φτάνει ως τα πραγματικά κοινωνικά και οικονομικά θεμέλια ενός καθεστώτος, ώστε να ανταποκρίνεται όσο γίνεται πιο ουσιαστικά στην έννοια της αυτονομίας. Όμως ο Mill, θέτοντας ως κριτήριο μιας καλής διακυβέρνησης ακριβώς την αποφυγή της «ταξικής νομοθεσίας», αποκλείει ή περιορίζει εκ των πραγμάτων σημαντικά αυτή τη δυνατότητα. Ταυτίζοντας την ταξική νομοθεσία με την εισβολή στην εξουσία των κατώτερων κοινωνικών τάξεων, επενδύει τη συγκαιρινή του νομοθεσία και το συγκεκριμένο κράτος με όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που προσήκουν σε κάποια έλλογη και καθολική τάξη πραγμάτων. Έτσι, η εγγενώς κινητική φύση της δημοκρατίας φαίνεται να ασφυκτιά από ένα πλέγμα θεωρητικών παραδοχών και θεσμικών περιορισμών οι οποίοι έχουν *a priori* αναγορευτεί σε πανανθρώπινα κεκτημένα και, ως εκ τούτου, είναι ομοίως εγγεγραμμένα στη φύση της δημοκρατίας. Υπό αυτές τις συνθήκες, το υψηλό ύφος της διακήρυξης ότι «ο λαός πρέπει να κατέχει σε όλη την πληρότητά της την τελική εξουσία» φαίνεται να μην

ανταποκρίνεται ακριβώς στους πρακτικούς όρους της υλοποίησής της. Σε αυτή τη δημοκρατία, η φράση και ξεπερνά και καλύπτει το περιεχόμενο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Έργα του John Stuart Mill

Mill, J. St., *Autobiography and Literary Essays, Collected Works*, vol. 1, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1981.

-----, *Principles of Political Economy with Some of their Applications to Social Philosophy, Collected Works*, vol. 2 and 3, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1965.

-----, *Essays on Economics and Society (Chapters of Socialism), Collected Works*, vol. 5, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1967.

-----, *A System of Logic, Collected Works*, vol. 7 and 8, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1974.

-----, *Essays on Ethics, Religion and Society, Collected Works*, vol. 10, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1985.

-----, *Essays on Politics and Society, Collected Works*, vol. 18 and 19, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1977.

-----, *Essays on French History and Historians, Collected Works*, vol. 20, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1985.

-----, *Essays on Equality, Law, and Education, Collected Works*, vol. 21, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1985.

-----, *Public and Parliamentary Speeches, Part I, November 1850-November 1868, Collected Works*, vol. 28, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1988.

-----, *Public and Parliamentary Speeches, Part II, July 1869-March 1873, Collected Works*, vol. 29, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1988.

- , *Αυτοβιογραφία*, μτφρ. Στ. Ανδρέου, Κούριερ Εκδοτική, Αθήνα 2007.
- , *Περί Ελευθερίας*, μτφρ. Ν. Μπαλής, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα 1983.
- , *Ωφελιμισμός*, μτφρ. Φ. Παιονίδης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2013.
- , *Για την Υποτέλεια των Γυναικών*, μτφρ. Φ. Τερζάκης, εκδ. Νόηση, Αθήνα 2013.

2α. Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- Baum, Bruce, *Rereading Power and Freedom in J. S. Mill*, University of Toronto Press, Toronto, 2000.
- Berger, Fred, *Happiness, Justice, and Freedom*, University of California Press, USA 1984.
- Berlin, Isaiah, *Τέσσερα Δοκίμια περί Ελευθερίας*, μτφρ. Γ. Παπαδημητρίου, Scripta, Αθήνα 2001.
- Bookchine, Murray, *Η Τρίτη Επανάσταση – Λαϊκά Κινήματα στην Επαναστατική Εποχή*, τόμ. Α΄, μτφρ. Μ. Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2009.
- Bourgeois, B., *Φιλοσοφία και Δικαιώματα του Ανθρώπου – Από τον Καντ έως τον Μαρξ*, μτφρ. Γ. Φαράκλας, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2000.
- Canfora, Luciano, *Η Δημοκρατία – Ιστορία μιας Ιδεολογίας*, μτφρ. Π. Σκόνδρας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα 2006.
- Constant, Benjamin, *Περί Ελευθερίας και Ελευθεριών*, μτφρ. Τ. Δαρβέρης, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2000.
- Dobb, M., *Θεωρίες της Αξίας και της Διανομής – Από τον Άνταμ Σμιθ μέχρι Σήμερα – Ιδεολογία και Οικονομική Θεωρία*, μτφρ. Ν. Σταματάκης, Gutenberg, Αθήνα 1976.
- Duncan, Greame, *Marx and Mill, Two Views of Social Conflict and Social Harmony*, Cambridge University Press, 1973.

----- (ed.), *Democratic Theory and Practice*, Cambridge University Press, New York 1983.

Engels, Fr., *Η Κατάσταση της Εργατικής Τάξης στην Αγγλία*, τόμ. Β΄, μτφρ. Λ. Αποστόλου, Αθήνα 1989.

Erstein, Israel, *Ιστορία της Κίνας (1840-1950) – Από τον Πόλεμο του Οπίου στην Απελευθέρωση*, Μορφωτικές Εκδόσεις, 2017.

Gray, John, *Mill on Liberty: A Defence*, Routledge, 1996.

Gray, J., and Smith, G. W. (eds), *J. S. Mill On Liberty in Focus*, Routledge, Routledge, London and New York 1991.

Hanes, W.-Travis, Sanello, Frank, *Οι Πόλεμοι του Οπίου – Η Εξάρτηση μιας Αυτοκρατορίας και η Διαφθορά μιας Άλλης*, μτφρ. Γ. Ασημακόπουλος, εκδ. Γκοβόστης, Αθήνα 2004.

Heilbroner, R., *Οι Φιλόσοφοι του Οικονομικού Κόσμου – Η Ζωή και οι Ιδέες τους*, μτφρ. Ν. Λίγγρης – Β. Λίγγρη – Κλ. Παπαμιχαήλ, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2000.

Hegel, G. W. F., *Φιλοσοφία και Πολιτική*, μτφρ. Δ. Τζωρτζόπουλος, Ηριδανός, Αθήνα 2014.

Hobsbawm, Eric, *Η Εποχή του Κεφαλαίου*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1996.

Pyenkov, E., *Η Διαλεκτική του Συγκεκριμένου και του Αφηρημένου στο Κεφάλαιο του Μαρξ*, μτφρ. Η.Χριστοφορίδης, Ένεκεν, Θεσσαλονίκη 2017.

Kant, Immanuel, *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, μτφρ. Κ. Ανδρουλιδάκης, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 2013.

-----, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ. Γ. Τζαβάρρα, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1984.

Kymlicka, Will, *Η Πολιτική Φιλοσοφία της Εποχής μας*, μτφρ. Γρ. Μολύβας, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2007.

Levine, Andrew, *Η Γενική Βούληση. Ρουσσώ – Μαρξ – Κομμουνισμός*, μτφρ. Γ. Ι. Μπαμπασάκης, εκδ. Στάχυ, Αθήνα 2000.

Locke, J., *Δεύτερη Πραγματεία περί Κυβερνήσεως*, μτφρ. Π. Κιτρομηλίδης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2010.

Losurdo, Domenico, *Liberalism: A Counter History*, Verso, London 2014.

Lukács, G., *Αστική και Σοσιαλιστική Δημοκρατία*, μτφρ. Αλ. Τσίτσοβιτς, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1987.

MacPherson, C. B., *Η Ιστορική Πορεία της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας*, μτφρ. Ε. Κασίμη, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1994.

Marx, Karl, *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2011.

-----, *Το Κεφάλαιο*, τόμ. Α' και Γ', μτφρ. Π. Μαυρομαμάτης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1978.

-----, *Θεωρίες για την Υπεραξία*, μέρος τρίτο, μτφρ. Π. Μαυρομαμάτης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1985.

-----, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1987.

-----, *Οι Ταξικοί Αγώνες στη Γαλλία από το 1848 ως το 1850*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2012.

Maurois, André, *Ιστορία της Αγγλίας*, μτφρ. Τ. Μπάρλας, εκδ. Κουλτούρα, Αθήνα 2016.

McClelland, J. S., *A History of Western Political Thought*, London/New York 1996.

Mészáros, István, *Beyond Capital. Towards a theory of transition*, Merlin Press, 1995.

Pateman, Carole, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge University Press, Great Britain 1974.

Ryan, Alan, *Property and Political Theory*, Basil Blackwell, Great Britain 1984.

-----, *The Philosophy of John Stuart Mill*, Macmillan, Great Britain 1970.

-----, *J. S. Mill*, Routledge, London and Boston 1974.

Rawls, John, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Φ. Βασιλογιάννης – Β. Βουτσάκης Φ. Παιονίδης – Κ. Παπαγεωργίου – Ν. Στυλιανίδης – Α. Τάκης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2001.

-----, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφρ. Σπ. Μαρκέτας – Αλ. Κιουπκιολής, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα 2017.

-----, *Lectures on the History of Political Economy*, Harvard University Press, 2008.

Rousseau, Jean-Jacques, *Πραγματεία περί της Καταγωγής και των Θεμελίων της Ανισότητας ανάμεσα στους Ανθρώπους*, μτφρ. Μ. Αλεξίου-Καναγκίνη, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2010.

-----, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μτφρ. Β. Γρηγοροπούλου – Αλ. Σταϊνχάουερ, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2004.

-----, *Αιμίλιος ή Περί Αγωγής*, μτφρ. Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2010.

Rubin, Isaak Pych, *Ιστορία Οικονομικών Θεωριών*, μτφρ. Χρ. Βαλλιάνος, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1994.

Schmidt, Manfred G., *Θεωρίες της Δημοκρατίας*, μτφρ. Ελ. Δεκαβάλλα, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα 2004, σ. 144.

Screpanti, Ernesto, Zamagni, Stefano, *Η Ιστορία της Οικονομικής Σκέψης*, μτφρ. Α. Σακκά, Τυποθήτω – Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα 2004.

Singer, Peter, *The Life You Can Save*, Random House, USA 2009.

Skorupski, John, *Why Read Mill today?*, Routledge, New York 2006.

----- (ed.), *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge University Press, New York 1998.

Smart, J. J. C., and Williams, Bernard, *Utilitarianism For and Against*, Cambridge University Press, 1973.

Smart, Paul, *Mill and Marx. Individual Liberty and the Roads to Freedom*, Manchester University Press, New York 1991.

Smith, G. W. (ed.), *John Stuart Mill's Social and Political Thought – Critical Assessments*, vol. 3, Routledge, London and New York 1998.

Speck, W. A., *Συνοπτική Ιστορία της Βρετανίας 1707-1970*, μτφρ. Ε. Πιπίνη, Ιστορητής, Αθήνα 1995.

Stafford, William, *John Stuart Mill*, British History in Perspective, Palgrave Macmillan, 1999.

Taine, Hippolyte Adolphe, *Ο Αγγλικός Θετικισμός – Σπουδή στο Έργο του Stuart Mill*, μτφρ. Σ. Μωραΐτη, Δρόμων, Αθήνα 2016.

Thompson, Dennis, *John Stuart Mill and Representative Government*, Princeton University Press, 1976.

Thompson, E. P., *The Making of the English Working Class*, Penguin Books, England 1991.

Tocqueville de, A., *Μνημόνιο για τη Φτώχεια*, μτφρ. Ε. Παπαδάκη, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2005.

-----, *Το Παλαιό Καθεστώς και η Επανάσταση*, μτφρ. Αν. Παππάς, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2012.

-----, *Η Δημοκρατία στην Αμερική*, μτφρ. Μπ. Λυκούδης, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα 2008, σ. 263.

Urbinati, Nadia, *Mill on Democracy*, The University of Chicago Press, Chicago 2002.

Urbinati, Nadia, and Zakaras, Alex (eds), *J. S. Mill's Political Thought, A Bicentennial Reassessment*, Cambridge University Press, New York, 2007.

Wood, Ellen Meiksins, *Mind and Politics – An Approach to the Meaning of Liberal and Socialist Individualism*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 1972.

Συλλογικός τόμος, *Μαρά – Σεν-Ζιστ – Ροβεσπιέρος, Κείμενα*, μτφρ. Μ. Βερέτας, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1989.

Συλλογικός τόμος, *Τι Είναι Διαφωτισμός* (Mendelssohn, Kant, Hamann, Wieland, Riem, Herder, Lessing, Erhard, Schiller), μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2014.

2β. Ελληνική βιβλιογραφία

Αγγελίδης, Μανόλης, *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού. Προβλήματα Σύστασης του Πολιτικού σε Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου. Thomas Hobbes – John Locke*, Επιστημονική Βιβλιοθήκη, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1994.

-----, *Φιλελευθερισμός: Κλασικός και Νέος – Ζητήματα Συνέχειας και Ασυνέχειας στο Φιλελεύθερο Επιχείρημα*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1993.

Αγγελίδης, Μανόλης – Ψυχοπαίδης, Κοσμάς (επιμ.), *Κείμενα Πολιτικής Οικονομίας και Θεωρίας της Πολιτικής*, Επιστημονική Βιβλιοθήκη, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 2015.

Αριστοτέλης, *Άπαντα*, τόμ. 3, *Πολιτικά 3*, εκδ. Κάκτος, Αθήνα 1993.

Γράβαρης, Διονύσης, *Εκπαίδευση και Πολιτική Οικονομία – Αρχές Εκπαιδευτικής Πολιτικής στους Α. Smith, J. St. Mill και A. Marshall*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1994.

Δημητρίου, Στέφανος, *Ελευθερία και Κυριαρχία – Πολιτική Ελευθερία και Κυριαρχία στο Τρίτο Βιβλίο των Πολιτικών του Αριστοτέλη*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2016.

Καστοριάδης, Κορνήλιος, *Η Αρχαία Ελληνική Δημοκρατία και η Σημασία της για Μας Σήμερα*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1999.

Κιτρομηλίδης, Πασχάλης, *Νεότερη Πολιτική Θεωρία – Θεωρίες της Ελευθερίας*, Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 2016.

Λαβράνου, Αλίκη, *Γνώση, Πίστη και Πολιτική – Κριτική της Υποκειμενικότητας και Θεμελίωση της Πολιτικής στον Χέγκελ της Περιόδου της Ιένας*, Επιστημονική Βιβλιοθήκη, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 2017.

-----, *Γνώση και Πράξη – Για τη Σχέση Θεωρητικού και Πρακτικού Λόγου στον Ιμμάνουελ Καντ*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2010.

Μολύβας, Γρηγόρης, *Ηδονές, Προτιμήσεις και Ανάγκες – Διακυβεύματα Δικαιοσύνης και Ισότητα*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2010.

-----, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης – Rawls, Dworkin, Nozick, Sen*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2004.

Πλάγγεσης, Γιάννης, *Νεότερη Πολιτική και Κοινωνική Φιλοσοφία – Από τον Machiavelli στον Marx*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2013.

Σαγκριώτης, Γιώργος, *Δόξα και Παράδοξα – Για την Κριτική της Ρουσσωικής Φιλοσοφίας του Πολιτισμού και της Πολιτικής*, εκδ. Νήσος, Αθήνα 2012.

Σταμάτης, Κώστας, *Αστική Κοινωνία, Δικαιοσύνη και Κοινωνική Κριτική*, Επιστημονική Βιβλιοθήκη, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1995.

Ψυχοπαίδης, Κοσμάς, *Κανόνες και Αντινομίες στην Πολιτική*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 1999.

3α. Ξενόγλωσσα άρθρα

Arneson, Richard, «Democracy and Liberty in Mill's Theory of Government», *Journal of the History of Philosophy*, vol. 20, no. 1, 1982.

Berlin, Isaiah, «Mill and the Ends of Life» in J. Gray and G. W. Smith (eds), *J. S. Mill's On Liberty in Focus*, Routledge, USA and Canada 1991.

Biagini, Eugenio, «John Stuart Mill and the Liberal Party», *Journal of Liberal History*, 70, spring 2011.

Capaldi, Nicholas, «A Review of William Stafford's *John Stuart Mill*», *The Independent Review*, vol. 5, no. 4 (Spring 2001).

Chomsky, Noam, «Europe and America as Underwriters of the International Order», delivered at The Institute of European Affairs, January 19, 2006 (διαθέσιμο στο <https://chomsky.info/20060119/>).

Duncan, Graeme, «John Stuart Mill and Democracy» in Smith, G. W. (ed.), *John Stuart Mill's Social and Political Thought – Critical Assessments*, vol. 3, Routledge, London and New York 1998.

Forget, E., «J. S. Mill and the Tory School: The Rhetorical Value of the Recantation», *History of Political Economy*, vol. 24, no. 1, 1992.

Johnstone, Monty, «Marx, Blanqui and Majority Rule», *The Socialist Register*, vol. 20, Merlyn Press, London 1983.

Kurer, O., «John Stuart Mill on Government Intervention», *History of Political Thought*, vol. X, no. 3, autumn 1989.

Miller, D. E., «John Stuart Mill's Civic Liberalism», *History of Political Thought*, vol. 21, no. 1, spring 2008.

Sarvasy, Wendy, «J. S. Mill's Theory of Democracy for a Period of Transition between Capitalism and Socialism», *Polity*, vol. 16, no. 4 (summer 1984).

Schapiro, Salwyn, «John Stuart Mill, Pioneer of Democratic Liberalism in England», *Journal of the History of Ideas*, vol. IV, no. 2, April 1943.

Shields, Currin V., «Editor's Introduction: The Political Thought of John Stuart Mill» in Mill, John Stuart, *Considerations on Representative Government*, New York 1958.

Smart, J. J. C., «Extreme and Restricted Utilitarianism», *The Philosophical Quarterly*, vol. 6, no. 25 (October 1956).

Smart, Paul, «Some Will Be More Equal than Others: J. St. Mill on Democracy Freedom and Meritocracy», *Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, vol. 76, no. 3 (1990).

Ten, C. L., «Democracy, Socialism, and the Working Classes» in Skorupski, John (ed.), *The Cambridge Companion to Mill*, 1998.

Turner, Brandon, «John Stuart Mill and the Antagonistic Foundation of Liberal Politics», *The Review of Politics*, vol. 72, no. 1 (winter 2010).

Varouxakis, Georgios, «John Stuart Mill on Race», *Utilitas*, vol. 10, no. 1, 1998.

Wood, Ellen, «Liberal Democracy and Capitalist Hegemony: A Reply to Leo Panitch on the Task of Socialist Political Theory», *Socialist Register*, vol. 18, 1981.

-----, «C. B. MacPherson: Liberalism, and the Task of Socialist Political Theory», *Socialist Register*, vol. 15, 1978.

-----, «Interview with Ellen Meiksins Wood, Democracy and Capitalism: Friends or Foes?», *New Socialist Magazine*, vol. 1, no. 1, 1996.

Zimmer, Louis, «John Stuart Mill and Democracy, 1866-7», *The Mill News Letter*, no. 11, 1976.

3β. Ελληνικά άρθρα

Λαμπάρας, Νίκος, «Ο Τζων Στιούαρτ Μιλλ, οι Αξίες και οι Αντινομίες της Δημοκρατίας», *Αξιολογικά*, τχ. 8, Ιούνιος 1995 (διαθέσιμο στο <https://resmicte.library.upatras.gr/index.php/axiologika/article/view/1186>).

Μολύβας, Γρηγόρης, «Η Διάκριση μεταξύ Θετικής και Αρνητικής Ελευθερίας», *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Κοινωνικής Θεωρίας*, τχ. 1, 1998.

Σωτηρόπουλος, Δημήτρης, «Η Θέση του John Stuart Mill στην Ιστορία της Οικονομικής Σκέψης – Η Κρίσιμη Μετατόπιση από την Ανάλυση των Smith και Ricardo ως το Αναγκαίο Βήμα προς το Νεοκλασικό Σύστημα», μέρος πρώτο, *Θέσεις*, τχ. 95, Απρίλιος-Ιούνιος 2006.

-----, «Η Θέση του John Stuart Mill στην Ιστορία της Οικονομικής Σκέψης – Γιατί η Θεωρητική Παρέμβαση του Mill Δεν Μπορεί να Τοποθετηθεί στο Εσωτερικό της Νεοκλασικής Οικονομικής Προβληματικής», μέρος δεύτερο, *Θέσεις*, τχ. 97, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2006.

Σωτηρόπουλος, Δημήτρης και Οικονομάκης, Γιώργος, «Εργατικά Συνδικάτα και Θεωρίες των Μισθών: Η Περίπτωση του J. S. Mill και του Marx», *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών*, τόμ. ΙΓ', τχ. 52, καλοκαίρι 2008.