



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ & ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ & ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ & ΙΣΤΟΡΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Γιάννης-Παναγιώτης Βούλγαρης

**Ο φόβος των ιδιωτών έναντι του πολιτικού σώματος ως όρος διατήρησης
της ρεπουμπλικανικής πολιτείας στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* του J.-J. Rousseau**

Διπλωματική Εργασία

A.M.: 1122m026

Επιβλέπων: Στέφανος Δημητρίου

Μέλη διμελούς επιτροπής: Στέφανος Δημητρίου, Γιώργος Φαράκλας

ΑΘΗΝΑ, 2024

Περιεχόμενα

Περιεχόμενα.....	2
Περίληψη.....	3
Abstract.....	4
Εισαγωγή.....	5
Μέρος Α΄: Μεθοδολογία και ειδολογικός προσδιορισμός του κοινωνικού συμβολαίου	
1. Μεθοδολογικές προσεγγίσεις του ρουσσωικού έργου.....	6
2. Ποιο κοινωνικό συμβόλαιο είναι αναγκαίο; (§Ι.1. - §Ι.4.).....	11
Μέρος Β΄: Συγκρότηση της ρεπουμπλικανικής πολιτείας στον Ρουσσώ	
3. Όροι συγκρότησης του κοινωνικού συμβολαίου (§Ι.5. - §Ι.9.).....	16
4. Χαρακτηριστικά και όρια της κυριαρχίας (§ΙΙ.1. – §ΙΙ.5.).....	22
Μέρος Γ΄: Ο νομοθέτης και ο νόμος	
5. Νομοθέτης: ιδρυτής της πολιτείας ή συντάκτης των νόμων;	25
6. Ιδρυτής ή συντάκτης: ποιός δύναται να εξαπατά;	29
Μέρος Δ΄: Από την ίδρυση στη διατήρηση της πολιτικής κοινωνίας	
7. Ίδρυση, (δια)φθορά, και επανίδρυση της πολιτικής κοινωνίας.....	34
8. Ενώπιον της αναπόφευκτης (δια)φθοράς: θάνατος, διατήρηση ή επανίδρυση.....	39
Μέρος Ε΄: Πολιτικές διαδικασίες, μορφές διακυβέρνησης και πολιτικό σώμα	
9. Πολιτικές διαδικασίες, δημοκρατία, και αληθινή δημοκρατία	41
10. Η παρελθούσα δημοκρατία της Γενεύης, και η μέλλουσα της Κορσικής.....	47
Μέρος ΣΤ΄: Ο φόβος των ιδιωτών έναντι του πολιτικού σώματος	
11. Τα δύο είδη διαφθοράς.....	53
12. Ο φόβος των ιδιωτών έναντι του πολιτικού σώματος.....	55
Συμπέρασμα.....	59
Βιβλιογραφία.....	61

Περίληψη

Στην παρούσα εργασία εξετάζουμε αρχικά τις μεθοδολογικές επιλογές που είναι αναγκαίες προκειμένου να κατανοηθεί ευκρινώς το ρουσσικό έργο και να μην αντιμετωπίζεται ως άθροισμα παραδόξων. Ακολούθως, προσδιορίζουμε το πολιτικό πρόταγμα του Ρουσσώ τόσο μέσω των όρων του Κοινωνικού Συμβολαίου, όσο και των πολιτικών διαδικασιών της *res publica*, όπως εκείνος την προσδιορίζει. Στην συνέχεια, προσεγγίζουμε τα ζητήματα της ίδρυσης, της φθοράς, της διατήρησης και της επανίδρυσης μιας ρεπουμπλικανικής πολιτείας, και αναλύουμε το κατά πόσον αυτή είναι εφικτή κατά τον Ρουσσώ ή όχι, μεταξύ άλλων μέσω των παραδειγμάτων της Κορσικής και της Γενεύης. Μετά τα παραπάνω, εξετάζουμε τις πολιτικές διαδικασίες αυτοτελώς αλλά και σε σχέση με το ζήτημα της (δια)φθοράς. Τα παραπάνω οδηγούν στον προσδιορισμό του φόβου των ιδιωτών έναντι του πολιτικού σώματος, ιδωμένου θετικά, ως αναγκαίου όρου της ρεπουμπλικανικής πολιτείας, όπως και του φόβου των κυβερνόντων έναντι του πολιτικού/κοινωνικού σώματος ως αναγκαίου όρου περιορισμού της καταχρηστικής διακυβέρνησης. Μέσω αυτών των ειδών φόβου, διευκρινίζονται περαιτέρω οι έννοιες της γενικής βούλησης, του κοινού συμφέροντος, αλλά και το φαινόμενο «εξαναγκασμού» τινός να είναι ελεύθερος.

Λέξεις-κλειδιά: Ρουσσώ, πολιτικό σώμα, κοινωνικό συμβόλαιο, φόβος, νομοθέτης, ρεπουμπλικανική πολιτεία, Κορσική, Γενεύη.

Abstract

In this paper we examine, at first, the methodological choices which are necessary in order to understand clearly the work of Rousseau, and not consider it as a mere sum of paradoxes. Afterwards, we determine Rousseau's political concept through the conditions of the Social Contract, but also through the political procedures of the political society of freedom and equality, as defined by the author. Subsequently, we approach the issues of establishment, decline, preservation and re-establishment of a res publica, and we analyze whether a res publica is achievable or not according to Rousseau, through –among other elements– the cases of Corsica and Genève. After all the above, we examine the political procedures in their own right but also in connection with the matter of decline. All the above lead to the determination of the fear of private individuals against the body politic as a positive and requisite condition of res publica, as well as to the determination of the fear of the members of government, against the body politic or the social body, as a requisite condition of the confinement of abusive governance. Through these two forms of fear the concepts of general will, common interest and the phenomenon of “coercion” to freedom are clarified in further depth.

Key-words: Rousseau, body politic, social contract, fear, legislator, res publica, Corsica, Genève.

Εισαγωγή

Η πολιτική τοποθέτηση του Ρουσσώ είναι ένα ζήτημα για το οποίο έχουν υπάρξει πολλές, διαφορετικές, και ανταγωνιστικές μεταξύ τους προσεγγίσεις, και συνδέεται άρρηκτα με τον τρόπο που προσεγγίζει κανείς συνολικά το έργο του. Η εξέταση του εν λόγω ζητήματος σχετίζεται άμεσα με την βαρύτητα που δίνει κανείς τόσο σε διαφορετικά κεφάλαια και επιμέρους σημεία του βασικού πολιτικού του έργου, του *Κοινωνικού Συμβολαίου*, όσο και στα υπόλοιπα έργα του Ρουσσώ· επίσης, εξαρτάται από την μεθοδολογική προσέγγιση των «παραδόξων» στο έργο του Ρουσσώ.

Λόγω των παραπάνω, εξετάζουμε στο Α΄ μέρος της εργασίας μας τις μεθοδολογικές προσεγγίσεις του ρουσσωϊκού έργου, προκρίνοντας μία συγκεκριμένη εξ αυτών, και η δικαιολόγηση της επιλογής μας εξαρτάται από την ορθότητα ή μη της ανάγνωσης του Ρουσσώ που προτείνουμε στα επόμενα κεφάλαια. Επίσης, επιχειρούμε (στο Α΄ Μέρος) τον προσδιορισμό της μορφής του κοινωνικού συμβολαίου που ο Ρουσσώ θεωρεί αναγκαίο. Στο Β΄ μέρος, πραγματευόμαστε τους όρους συγκρότησης αυτού του συμβολαίου, όπως και τα χαρακτηριστικά, αλλά και τα όρια, της μορφής κυριαρχίας που αυτό συνεπάγεται.

Στο Γ΄ μέρος, καταπιανόμαστε με την αιγυπτιακή φιγούρα του νομοθέτη, και ιδιαίτερα με το θέμα της εξαπάτησης του λαού από αυτόν. Τούτο το ζήτημα είναι αρκετά αμφιλεγόμενο, και πολύ συχνά αποτελεί αφορμή για την απόδοση κατηγοριών συντηρητισμού ή ακόμη και ολοκληρωτισμού στον Ρουσσώ. Προκειμένου να μπορεί να απαντηθεί αυτό το ερώτημα, πρέπει να εξετάσουμε τα τρία μέρη στα οποία συνίσταται: το νομοθέτη, το λαό, και την μορφή που θα μπορούσε να έχει μια εξαπάτηση του δεύτερου από τον πρώτο.

Προκειμένου να εξετάσουμε αυτή τη δυνατότητα εξαπάτησης από τον νομοθέτη, πρέπει να προσδιορίσουμε για ποιο νομοθέτη πρόκειται, αυτόν που ιδρύει την πολιτεία, ή εκείνον (δηλαδή το όργανο) που συντάσσει τους νόμους εντός της. Η ανωτέρω διάκριση δεν λαμβάνεται ως δεδομένη, αλλά θεμελιώνεται με βάση συγκεκριμένα εδάφια του *Κοινωνικού Συμβολαίου*. Στη συνέχεια, εξετάζουμε ποιος εκ των δύο, ο ιδρυτής της πολιτείας ή ο συντάκτης των νόμων θα ήταν εφικτό, με βάση την προσέγγιση του Ρουσσώ, να επιτελέσει μια τέτοιου είδους εξαπάτηση. Καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για τον ιδρυτή και όχι για τον

συντάκτη, και αναδεικνύουμε τον αναγκαίο χαρακτήρα που έχει αυτή η εξαπάτηση στην ίδρυση της (ρεπουμπλικανικής, όπως θα δούμε) πολιτείας.

Στο Δ' μέρος εξετάζουμε τα ζητήματα ίδρυσης και διατήρησης της πολιτικής κοινωνίας στον Ρουσσώ, μεταβαίνοντας σταδιακά στο ζήτημα της (δια)φθοράς και του ενδεχόμενου θανάτου του πολιτικού σώματος. Στο μέρος Ε' πραγματευόμαστε τις πολιτικές διαδικασίες της ρεπουμπλικανικής κοινωνίας κατά Ρουσσώ, και το κατά πόσον αυτές αφορούν μια πραγματική ή μια ιδεατή και μόνον μορφή διακυβέρνησης.

Στο τελευταίο μέρος (ΣΤ'), συνδυάζουμε τα προηγούμενα ώστε να επανεξετάσουμε το ζήτημα της (δια)φθοράς, και των όρων αποφυγής της, μέσω της δομής των πολιτικών διαδικασιών της ρεπουμπλικανικής πολιτείας. Ως όρος διατήρησης της πολιτικής κοινωνίας ελευθερίας και ισότητας αναδεικνύεται ο φόβος των ιδιωτών έναντι του πολιτικού σώματος· αντίστοιχα, ο φόβος των κυβερνόντων έναντι του κοινωνικού ή του πολιτικού σώματος αναδεικνύεται ως αναγκαίος όρος περιορισμού της καταχρηστικής διακυβέρνησης. Μέσω αυτών των ειδών φόβου, διευκρινίζονται περαιτέρω οι έννοιες της γενικής βούλησης, του κοινού συμφέροντος, αλλά και ο «εξαναγκασμός» τινός να είναι ελεύθερος.

Μέρος Α': Μεθοδολογία και ειδολογικός προσδιορισμός του κοινωνικού συμβολαίου

1. Μεθοδολογικές προσεγγίσεις του ρουσσωικού έργου

Η πολιτική τοποθέτηση του Ρουσσώ είναι ένα ζήτημα για το οποίο έχουν υπάρξει πολλές, διαφορετικές, και ανταγωνιστικές μεταξύ τους προσεγγίσεις, και συνδέεται άρρηκτα με τον τρόπο που θα προσεγγίσει συνολικά το έργο του. Η εξέταση του εν λόγω ζητήματος σχετίζεται άμεσα με την βαρύτητα που δίνει κανείς τόσο σε διαφορετικά κεφάλαια και επιμέρους σημεία του βασικού πολιτικού του έργου, του *Κοινωνικού Συμβολαίου*, όσο και στα υπόλοιπα έργα του Ρουσσώ· επίσης, εξαρτάται από την μεθοδολογική προσέγγιση των «παραδόξων» στο έργο του Ρουσσώ.

Η λογική προτεραιότητα της προσέγγισης των «παραδόξων», προκειμένου να σχηματίσει κανείς μια συνολική προσέγγιση του έργου, μας υποχρεώνει να τοποθετηθούμε εξαρχής επ' αυτών. Πρόκειται για το σημείο αφετηρίας, στο οποίο

επανέρχεται υποχρεωτικά κανείς στο τέλος, προκειμένου να δικαιολογήσει την επιλογή του. Το δίλημμα είναι το εξής: είτε θα επιχειρήσει κανείς να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ των ρουσσικών θέσεων που φαίνονται να είναι αντιφατικές μεταξύ τους, υποστηρίζοντας ότι κάθε σχηματιζόμενο παράδοξο είναι «φαινομενικό»,¹ είτε θα θεωρήσει τις αντινομίες ως «δυσεπίλυτα προβλήματα»,² αντιμετωπίζοντας τον Ρουσσώ ως τον «άνθρωπο των παραδόξων».^{3,4} Στην παρούσα εργασία θεωρούμε τα παράδοξα φαινομενικά, και επιχειρούμε την διαλεύκανσή τους.

Η συγκεκριμένη μεθοδολογική προσέγγιση των «παραδόξων», όμως, με τη σειρά της, προϋποθέτει και συγχρόνως επιτάσσει, σε πρώτο επίπεδο, την ανάδειξη συγκεκριμένων ρουσσικών έργων, ως σημαντικότερων από άλλα· σε δεύτερο επίπεδο, απαιτεί την ανάδειξη συγκεκριμένων θέσεων εντός του *Κοινωνικού Συμβολαίου* ως αντιπροσωπευτικών της οπτικής του Ρουσσώ, έναντι άλλων, οι οποίες παροδικά και φαινομενικά μπορεί να παρουσιάζονται ως αντιφατικές προς τις πρώτες, και την ανάδειξη της μεταξύ τους ενότητας.

Είναι ήδη σαφές, από τις ήδη αρκετές αναφορές μας, ότι το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*,⁵ ότι αποτελεί το κατεξοχήν έργο αναφοράς της εργασίας μας. Οι αναφορές μας στα υπόλοιπα έργα θα έχουν, άμεσα ή έμμεσα, τον χαρακτήρα του αναλυτικού εργαλείου για την προσέγγιση εδαφίων του ΚΣ. Το δεύτερο κατά προτεραιότητα ρουσσικό έργο που εξετάζουμε είναι το έργο *Αιμίλιος ή περί Αγωγής*,⁶ λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι ο Ρουσσώ «έγραφε αυτό το έργο, το πιο αγαπημένο του [...] σχεδόν παράλληλα με το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* και τη *Νέα Ελοΐζα*»⁷ και ότι «η πολιτική πρόταση του Ρουσσώ δεν διατυπώνεται αποκλειστικά στο Κοινωνικό Συμβόλαιο αλλά και στον Αιμίλιο, διότι δεν αφορά μόνο τη μορφή του πολιτεύματος, αλλά περιλαμβάνει και τις κοινωνικές σχέσεις, την ηθική

¹ Δημητρίου Στ., *Ο ελεύθερος άνθρωπος. Ο πολιτικός ανθρωπισμός και η «πολιτική μηχανή» του Ζαν-Ζακ Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα 2021, σελ. 587.

² Σαγκριώτης Γ., *Δόξα και παράδοξα. Για την κριτική της ρουσσικής φιλοσοφίας του πολιτισμού και της πολιτικής*, Νήσος, Αθήνα 2010, σελ. 14.

³ Ο.π., σελ. 15.

⁴ Κ. Δημητρίου, *Νεότερη πολιτική φιλοσοφία. Από τον Μακιαβέλλι στον Ρουσσώ*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2021, σελ. 377-378.

⁵ Εφεξής ΚΣ όταν αναφερόμαστε στο έργο, και ΚΣ για την ιδρυτική συνθήκη της πολιτικής κοινωνίας.

⁶ *Αιμίλιος ή περί Αγωγής*, τ. Α', εισ. Μ. Launay, επιμ. Γ. Σπανός, μτφρ. Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2001, και *Αιμίλιος ή περί Αγωγής*, τ. Β', επιμ. Γ. Σπανός, μτφρ. Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2002.

⁷ Γρηγοροπούλου Β., *Αγωγή και πολιτική στον Ρουσσώ*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2002, σελ. 13.

συνείδηση, την καλλιέργεια των συναισθημάτων και τους ηθικούς όρους παραγωγής της γνώσης».⁸

Για να μελετήσουμε, όμως, το ΚΣ, θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν τα πολιτικά ρουσσωικά έργα που προηγούνται αυτού και συνδέονται με αυτό. Από τους τρεις Λόγους, ο πιο σχετικός με το ΚΣ είναι ο *Λόγος για την ανισότητα*,⁹ ο οποίος αποτελεί το ανθρωπολογικό θεμέλιο του ΚΣ. Επίσης, λαμβάνουμε υπ' όψιν τα *Γράμματα από το βουνό*,¹⁰ τα οποία αποτελούν τις επιστολές υπεράσπισης του Αιμίλιου και του ΚΣ απέναντι στα *Γράμματα από την εξοχή* του Tronchin, γενικού εισαγγελέα, όταν το «1762 [...] θα καταλήξει στην καταδίκη και στην απόφαση για καύση του Κοινωνικού Συμβολαίου και του Αιμίλιου, καθώς και στην πρόβλεψη εκδόσεως εντάλματος συλλήψεως στην περίπτωση που ο Rousseau έφθανε στη Γενεύη».¹¹

Στη συνέχεια, εφ' όσον είναι σαφές ότι προσανατολιζόμαστε στην εξέταση κυρίως των πολιτικών έργων του Ρουσσώ, καλούμαστε να συμπεριλάβουμε στην ανάλυσή μας το *Σχέδιο Συντάγματος για την Κορσική* και τους *Στοχασμούς για τη διακυβέρνηση της Πολωνίας και τη σχεδιαζόμενη μεταρρύθμισή της*,¹² δίνοντας περισσότερη έμφαση στο *Σχέδιο Συντάγματος για την Κορσική*, αφού αποτελεί, κατά την οπτική μας, πιο ακριβές πρότυπο της πολιτείας που οραματίζεται ο Ρουσσώ, σε σχέση με την περίπτωση της Πολωνίας. Συνεπώς, βρισκόμαστε στον αντίποδα προσεγγίσεων που αποδίδουν έναν αντιδραστικό, έως ολοκληρωτικό, χαρακτήρα στο έργο του Ρουσσώ, έχοντας ως βασικό κείμενο αναφοράς τους *Στοχασμούς για τη διακυβέρνηση της Πολωνίας* πλάι στο ΚΣ.

Τέτοιες προσεγγίσεις, οι οποίες έχουν ως στόχο να δείξουν ότι «το πολιτικό του πρόγραμμα αναπόφευκτα εμφανίζει διαλυτικές τάσεις και αντινομίες»,¹³ αποτελούν μια υποπερίπτωση της μεθοδολογικής θεώρησης των ρουσσωικών αντινομιών ως «δυσεπίλυτων προβλημάτων», έχοντας ως ιδιαίτερο χαρακτηριστικό ότι παραγνωρίζουν την πορεία ανάπτυξής τους εντός των κειμένων του Ρουσσώ,

⁸ Ο.π.

⁹ *Κοινωνική Ανισότητα*, μτφρ. Ε. Καλκάνη, Νέα εποχή-Δαμιανός, Αθήνα, 1996.

¹⁰ *Γράμματα από το βουνό*, εισ.-επιμ. Α. Χρύσης, μτφρ. Κ. Κέη, Στάχυ, Αθήνα 2002.

¹¹ Ο.π., Α. Χρύσης, Εισαγωγή, σελ. 15.

¹² *Σχέδιο Συντάγματος για την Κορσική. Στοχασμοί για τη διακυβέρνηση της Πολωνίας και τη σχεδιαζόμενη μεταρρύθμισή της*, εισ.-επιμ. Α. Χρύσης, μτφρ. Κ. Κέη, Πολύτροπον, Αθήνα 2006. Εφεξής θα παραπέμπουμε σε αυτό το βιβλίο ως εξής: *Κορσική & Πολωνία*.

¹³ Βανδώρος Σ., *Σιωπηλό βλέμμα. Για την πολιτική θεωρία του Ρουσσώ*, Σαββάλας, Αθήνα 2012, σελ. 359.

ώστε να καταλήξουν άμοχθα στο προσημειωμένο σημείο τερματισμού, δηλαδή σε ένα πεδίο δυσεπίλυτων αντινομιών.

Χαρακτηριστική περίπτωση της ελληνικής βιβλιογραφίας αποτελεί το βιβλίο του Σ. Βανδώρου, *Σιωπηλό βλέμμα. Για την πολιτική θεωρία του Ρουσσώ*,¹⁴ στο οποίο γίνονται αναφορές σχεδόν αποκλειστικά, πέραν του ΚΣ, στους *Στοχασμούς για τη διακυβέρνηση της Πολωνίας*, με αποτέλεσμα να συμπεραίνει ότι «η ρουσσωική κριτική [...] εισηγείται [αφ' ενός] την ανεξαρτησία του ατόμου και αφ' ετέρου την πλήρη εξάρτησή του».¹⁵ Για να είμαστε δίκαιοι, βέβαια, ο συγγραφέας σχετικοποιεί την προαναφερθείσα θέση του σε επόμενο κείμενό του, όπου αναφέρει ότι «το έργο του στοχαστή διακρίνεται από ενότητα σκέψης [...], [ω]στόσο, [...] η ενότητα αυτή ενσωματώνει θεωρητικές εντάσεις που παράγουν αντινομίες τις οποίες δεν πρέπει να άρουμε με την κατάρρευση του ενός πόλου».¹⁶

Το προβληματικό χαρακτηριστικό της «διπολικής» ανάγνωσης του Ρουσσώ, της μορφής «επαναστάτης/συντηρητικός» ή «ορθολογιστής διαφωτιστής/ρομαντικός αντιδραστικός»,^{17,18} είναι ότι συνήθως αποδίδει κατηγορίες στο ρουσσωικό έργο που δεν αφορούν το ίδιο, αλλά τις μετέπειτα αναγνώσεις του, συγχέοντας την μετεξέλιξη της ρουσσωικής μεθόδου από ύστερους στοχαστές, με την κληρονομιά του πολιτικού περιεχομένου του πολιτικού προγράμματος του Ρουσσώ, προβαίνοντας συχνά σε

¹⁴ Ο.π.

¹⁵ Ο.π., σελ. 357.

¹⁶ Βανδώρος Σ., «Ζαν-Ζακ ο συντηρητικός, Ρουσσώ ο επαναστάτης», Αξιολογικά 28, 2013, σελ. 76.

¹⁷ Κουτσογιάννης Α. *Αλλοτρίωση και η δυνατότητα της ελευθερίας*, Πεδίο, Αθήνα 2021, σελ. 25. Παρ' ότι ο Κουτσογιάννης δεν προβαίνει σε σχετικισμό ως προς την πολιτική τοποθέτηση του Ρουσσώ, αποκλείοντας την όποια μομφή περί ολοκληρωτισμού (σελ. 54), δεν λαμβάνει σαφή θέση στα μεθοδολογικά ζητήματα, με αποτέλεσμα η αναφορά του σε δίπολα, όπως το παραπάνω, να υποσκάπτει το ίδιο του το επιχείρημα.

¹⁸ Για το ζήτημα της ταξινόμησης του Ρουσσώ εντός ή εκτός του Διαφωτισμού, και τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους τοποθετείται εντός του, βλ. E. Cassirer, *Η φιλοσοφία του Διαφωτισμού*, μτφρ. Α. Vosswinkel, εισ. G. Hartung, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2015, σελ. 260-266, 405-426· J. Starobinski, *Ο Ρουσσώ απαντά στον Βολταίρο. Ο λόγος περί των επιστημών και των τεχνών*, μτφρ. Ρ. Πολυκανδριώτη & Α. Ταμπάκη, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, Αθήνα 2002· Π. Κιτρομηλίδης, *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων. Βιογραφικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Πορεία, Αθήνα 1998, σελ. 113-123· Α. Σταϊνχάουερ, «Η τελειοποιησιμότητα στην ρουσσωική ανθρωπολογία και στην φιλοσοφία του Διαφωτισμού», στο: R. Azizoglu & Γ. Φαράκλας (επιμ.), *Η δημοκρατία στην εξορία. Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά την γέννησή του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ. 83-101· L. Strauss, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ. Στ. Ροζάνης & Γ. Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1988, σελ. 301-303· Α. Χρύσης, *Εισαγωγή στην κοινωνική φιλοσοφία του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού*, Κριτική, Αθήνα 2002, σελ. 21-21, υποσημείωση· Φ. Κακογιάννου, *Η πολιτική σκέψη των διαφωτιστών*, Πατάκη, Αθήνα 2016, σελ. 112-116· Κ.Γ. Μαυριάς, *Ιστορία των πολιτικών ιδεών. Από την αρχαιότητα έως τον Ρουσσώ*, Π.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα 2014, σελ. 202.

ιστορικό αναγωγισμό. Συγκεκριμένα, αν ο συντηρητικός «πόλος» μπορεί να θεωρηθεί ο πρώτος εκ των δύο αντικοινοβουλευτικών πολιτικών προγραμμάτων που φέρει «εν σπέρματι»¹⁹ η ανάλυση του Ρουσσώ, σύμφωνα με τον Κ. Ψυχοπαΐδη, τότε είναι οι μετέπειτα αναγνώσεις/ανασκευές του έργου, και όχι το ίδιο, που οδηγούν στις «καντιανές κατασκευές που απαιτούν από τον φωτισμένο μονάρχη να κυβερνά “ως εάν” κυβερνούσε ο ενωμένος λαός».²⁰ Η σημασία της έκφρασης «εν σπέρματι» του Κ. Ψυχοπαΐδη αφορά τη δομική και μεθοδολογική συγκρότηση και εξέλιξη των δύο πολιτικών προγραμμάτων (το δεύτερο είναι «η ιδέα των κυρίαρχων συνελεύσεων»),²¹ και εν προκειμένω τη σταδιακή μετάβαση από τη ρουσσωική κατασκευή στην καντιανή και από εκεί στην «γερμανική θεωρία του “κράτους δικαίου”»,²² και όχι κάποιο ενιαίο πολιτικό περιεχόμενο εκάστου «πόλου», ή ισοδύναμα την κυριολεκτική δυνατότητα αναδρομικού εντοπισμού φιλο-μοναρχικών αντιλήψεων στο ίδιο το έργο του Ρουσσώ.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα, από τη διεθνή βιβλιογραφία, μιας αναγωγιστικής ανάγνωσης του ρουσσωικού έργου που οδηγεί σε τέτοιου είδους διατυπώσεις είναι η προσέγγιση του G.H. Sabine, ο οποίος υποστηρίζει ότι «είναι δύσκολο να πει κανείς αν ο Ρουσσώ ανήκε περισσότερο στους δημοκρατικούς κύκλους των Ιακωβίνων ή στην αντίδραση των συντηρητικών»,²³ ενώ στη συνέχεια τον κατηγορεί ότι «παρουσιάζει συχνά αντιφάσεις μέσα στην ίδια σελίδα»²⁴ και ότι «ανέλαβε να αποδείξει ότι δεν υπάρχει πραγματικός εξαναγκασμός στην κοινωνία και πως ό,τι εκλαμβάνεται ως εξαναγκασμός δεν είναι παρά μια ψευδαίσθηση – μια παραδοξολογία της χειρίστης μορφής».²⁵

Η κατάρρευση του διπολικού σχήματος ανάγνωσης (λ.χ. επαναστάτης/συντηρητικός), δεν σημαίνει ότι ο «πόλος» που μας έμεινε έχει μονοσήμαντα χαρακτηριστικά, ή ότι δεν υπάρχει συγγένεια του ρουσσωικού πολιτικού προγράμματος με την καντιανή κατασκευή και τη «γερμανική θεωρία του “κράτους δικαίου”». Αντιθέτως, όπως υποστηρίζουμε στη συνέχεια, μπορούμε να

¹⁹ Ψυχοπαΐδης Κ., *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα 1999, σελ. 256.

²⁰ Ο.π.

²¹ Ο.π.

²² Ο.π.

²³ Sabine G.H., *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, μτφρ. Μ. Κρίστης, Ατλαντίς, Αθήνα 1980, σελ. 628.

²⁴ Ο.π., σελ. 639.

²⁵ Ο.π. σελ. 640.

χαρακτηρίσουμε τον Ρουσσώ ως υποστηρικτή του «ρεπουμπλικανικής πολιτείας»,²⁶ κάτι που κάθε άλλο παρά αποκλείει την σύνδεσή του με την παραπάνω παράδοση. Αντί για ένα δίπολο με διαφορετικές πολιτικές κατευθύνσεις, και με απροσδιοριστία του ειδικού βάρους του κάθε πόλου εντός του ρουσσωικού επιχειρήματος, μπορούμε να εντοπίσουμε ένα πρόταγμα της «ρεπουμπλικανικής πολιτείας» με κατά το δυνατόν ενιαίες θεμελιώδεις αρχές.

2. Ποιο κοινωνικό συμβόλαιο είναι αναγκαίο; (§1.1. - §1.4.)

Η προσέγγισή μας περιλαμβάνει, πέρα από την έμφαση στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* ως το κατεξοχήν ρουσσωικό έργο, και μια συγκεκριμένη σύλληψη ως προς την πορεία εκτύλιξη του επιχειρήματός του. Από το πρώτο έως το τέταρτο βιβλίο του έργου, ο Ρουσσώ ασχολείται κατά σειρά με την αναγκαιότητα της πολιτικής κοινωνίας, τους όρους συγκρότησής της, τα είδη της και τα επιμέρους πλεονεκτήματα και ελαττώματά τους, τη δομή των πολιτικών διαδικασιών στο εσωτερικό, και ορισμένες νύξεις περί διεθνούς δικαίου μέσω της πολιτικής θρησκείας, με τις οποίες σταματά το έργο.

Όμως, μια από τις βασικότερες ιδιομορφίες του *ΚΣ* (σε σχέση και με τα υπόλοιπα ρουσσωικά έργα) είναι ότι κάθε κεφάλαιό του συνδέεται με όλα τα προηγούμενα και συγχρόνως με όλα τα επόμενα. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα το επιχειρήμα του να είναι συμπαγές, ανεξάρτητα από το σημείο εκκίνησης της ανάγνωσης του έργου, όπως θα φανεί στη συνέχεια. Επί της ουσίας, το *ΚΣ* είναι ένα βιβλίο που γράφτηκε για να διαβάζεται κατ' ελάχιστο δύο φορές, αφού κάθε σκέλος του επιχειρήματος βρίσκει τη θέση του μόνο εντός του συνολικού οικοδομήματος.

Ήδη από το κεφάλαιο I.1., όταν ο Ρουσσώ υποστηρίζει ότι «η διοργάνωση κοινωνίας είναι ιερό δικαίωμα και βάση όλων των άλλων»,²⁷ προϋποθέτει μια μεταγενέστερα αναφερόμενη διάκριση ανάμεσα σε μια κοινωνία που στηρίζεται στην ελευθερία και σε μια άλλη που στηρίζεται στη δουλεία. Όμως στόχος του Ρουσσώ είναι να μιλήσει περί της πολιτικής κατάστασης εν γένει, ή με άλλα λόγια, περί της όντως πολιτικής κατάστασης, δείχνοντας συγχρόνως ότι μια κοινωνία που δεν βασίζεται στην ελευθερία δεν αποτελεί κοινωνία μιλώντας επ' ακριβώς. Συνεπώς, σε

²⁶ Δημητρίου Στ., *Ο ελεύθερος άνθρωπος*, σελ. 254.

²⁷ *ΚΣ*, I.1., σελ. 48.

κάθε σημείο του έργου, ο αναγνώστης είναι υποχρεωμένος να προβαίνει σε μια διαρκή «ενημέρωση» της σημασίας των εννοιών που αναφέρονται σε προγενέστερα κεφάλαια του ΚΣ, κάθε φορά που ο Ρουσσώ προβαίνει στην περαιτέρω διαύγασή τους.

Αυτή η μεθοδολογική επιλογή είναι κομβικής σημασίας ως προς την κυριολεκτική και ερμηνευτική ανάγνωση του έργου, όπως φαίνεται ευθύς αμέσως από την πορεία της έννοιας της «κοινωνίας» εντός του έργου. Ως κοινωνία εννοείται η πολιτική κοινωνία, το δικαίωμα διοργάνωσης της οποίας «δεν προέρχεται από τη φύση», αλλά «θεμελιώνεται στις συμβάσεις», και ως τέτοια η κοινωνία αυτή διακρίνεται από τη μοναδική μορφή «φυσικής κοινωνίας», την οικογένεια. Η οικογένεια είναι μια κατάσταση περιορισμένης διάρκειας, με αποτέλεσμα να μην εμπίπτει ούτε αυτή επ' ακριβώς στην έννοια της κοινωνίας, αποτελώντας περισσότερο έναν προσωρινό «φυσικό δεσμό», μετά τη λύση του οποίου η διατήρησή της είναι εφικτή μόνο δια της ύπαρξης μιας σύμβασης.²⁸

Με αυτήν την διάκριση έχουμε κερδίσει πολλά περισσότερα από μια απλή διαύγαση. Όταν η οικογένεια είναι μια «κοινωνία» που διατηρείται μετά τη λύση του φυσικού δεσμού, αποτελεί το πρότυπο των πολιτικών κοινωνιών (*εν γένει*), αφού σε αυτήν²⁹ οι άνθρωποι γεννιούνται³⁰ «ελεύθεροι και ίσοι, [και] απαλλοτριώνουν την ελευθερία τους μόνο για χάρη της [κοινής] ωφελιμότητάς τους».³¹ Έχουμε λοιπόν το πρότυπο των πολιτικών κοινωνιών.

Έχουμε και την ακριβή σημασία της πολιτικής κοινωνίας; Όχι εντελώς. Από τη σκιαγράφηση του προτύπου των πολιτικών κοινωνιών αποκτούμε συγχρόνως και μια εικόνα περί του τι δεν αποτελεί πολιτική κοινωνία. Από τη στιγμή που η πολιτική κοινωνία δεν προέρχεται από τη φύση και η μοναδική «φυσική κοινωνία» είναι η οικογένεια, προκύπτει ότι δεν υφίσταται κάποιο είδος φυσικού «δικαίου». Αντίθετα με τον Ρουσσώ, ο Γκρότιους θεωρεί πολιτική μια κοινωνία που στηρίζεται στη δουλεία, και θεωρεί ότι το δίκαιο του ισχυροτέρου (από το οποίο προκύπτει και το «δίκαιο» της δουλείας) προέρχεται από τη φύση.

²⁸ ΚΣ, I.1., σελ. 48-49.

²⁹ Την οικογένεια μετά τη λύση του φυσικού δεσμού και όχι πριν.

³⁰ Επί της ουσίας ξανά-γεννιούνται. Βλ. πρ. υποσ.

³¹ ΚΣ, I.2., σελ. 49.

Ο Ρουσσώ θα επιχειρήσει να δείξει ότι το δίκαιο της δουλείας δεν είναι φυσικό, επειδή δεν υπάρχουν φύσει δούλοι,³² και ότι το δίκαιο του ισχυροτέρου δεν αποτελεί δίκαιο, επειδή «η ισχύς δεν παράγει δίκαιο».³³ Συνεπώς, πολιτική κοινωνία είναι μια κοινωνία που στηρίζεται στην ελευθερία και όχι στη δουλεία, θεμελιώνεται στις συμβάσεις και όχι σε κάποιο φυσικό δίκαιο, και εγκαθιδρύεται, όπως και «κάθε ανθρώπινη εξουσία [...] προς όφελος των κυβερνωμένων».³⁴

Και πάλι, υπάρχουν ορισμένες εκκρεμότητες στα κεφ. I.1. έως I.3, οι οποίες θα επιλυθούν στα επόμενα, και όταν αυτό συμβεί, θα πρέπει να επανέλθουμε στην έννοια της πολιτικής κοινωνίας και να την επικαιροποιήσουμε. Πρόκειται κυρίως για τη διαλεύκανση εννοιών όπως «σύμβαση», «ελευθερία», και (κοινό) «όφελος», και της θέσης ότι «η κοινή [...] ελευθερία είναι συνέπεια της ανθρώπινης φύσης».³⁵ Οι παραπάνω έννοιες θα πραγματευθούν σε επόμενα κεφάλαια, και στο ενδιάμεσο κεφάλαιο I.4., ο Ρουσσώ ασχολείται έμμεσα με το ζήτημα της ελευθερίας και την προέλευση αυτής από τη φύση.

Ο άνθρωπος γεννιέται ελεύθερος υπό την έννοια ότι δεν υφίσταται φύσει δούλος, όμως αυτό δεν αποκλείει το ενδεχόμενο δύο ή περισσότεροι φύσει ελεύθεροι άνθρωποι να είναι φύσει εχθροί, και μ' αυτόν τον τρόπο η υποδούλωση του ενός στον άλλο, και κατά συνέπεια η συναφής σε αυτήν πολιτική κατάσταση, να αποτελούν «φυσικά» φαινόμενα. Αυτό ακριβώς το ενδεχόμενο απορρίπτει ο Ρουσσώ, υποστηρίζοντας ότι οι άνθρωποι «δεν είναι εκ φύσεως εχθροί»,³⁶ έχοντας τρεις διαφορετικές αιτιολογήσεις.

Πρώτον, «οι άνθρωποι [...] στην πρωταρχική τους ανεξαρτησία δεν έχουν καθόλου σταθερές σχέσης μεταξύ τους ώστε να δημιουργηθεί κατάσταση πολέμου ή ειρήνης».³⁷ Τούτο σημαίνει ότι στη φυσική κατάσταση, αν αυτή υπήρξε ποτέ,^{38,39,40,41,42} οι άνθρωποι δεν μπορούν να είναι ούτε φίλοι ούτε εχθροί. Δεύτερον,

³² Ο.π., σελ. 50-51.

³³ ΚΣ, I.3., σελ. 53.

³⁴ ΚΣ, I.2., σελ. 49.

³⁵ Ο.π.

³⁶ ΚΣ, I.4., σελ. 56.

³⁷ Ο.π.

³⁸ Κοινωνική Ανισότητα, μτφρ. Ε. Καλκάνη, Νέα εποχή-Δαμιανός, Αθήνα, 1996, σελ. 10.

³⁹ Α. Στυλιανού, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου. Από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα 2019, σελ. 171-174.

«ο πόλεμος [...] δεν είναι διόλου μια σχέση ανθρώπου προς άνθρωπο, αλλά μεταξύ κρατών»,⁴³ κατά συνέπεια όχι μόνον δεν μπορούν οι άνθρωποι να είναι εχθροί, αλλά και οι εχθροί άνθρωποι.

Τρίτον, δεν υφίσταται κάποιο «δικαίωμα κατάκτησης»,⁴⁴ το οποίο θα μπορούσαμε να αντιπαραβάλουμε στο δικαίωμα της ελευθερίας, και το οποίο θα θεμελιώνει τη φύσει εχθρότητα. Αυτό συμβαίνει για δύο λόγους: (α) Αν υπήρχε δικαίωμα κατάκτησης, αυτό θα βασιζόταν στο δίκαιο του ισχυροτέρου, το οποίο δεν συνιστά δίκαιο. (β) Έστω ότι εν καιρώ πολέμου θεμελιώνεται το δικαίωμα στη ζωή και το θάνατο, το οποίο δυνητικά θα μπορούσε να δικαιολογήσει την υποδούλωση ως καλύτερο σενάριο από τη θανάτωση, δηλαδή την αποδοχή ως νόμιμης μιας «συμφωνίας» υποδούλωσης με αντάλλαγμα τη μη θανάτωση. Το δικαίωμα στη ζωή και το θάνατο υφίσταται για όσο διαρκεί ο πόλεμος, και η όποια υποδούλωση του ηττημένου διενεργείται μόνο μετά το πέρας του· συνεπώς το δικαίωμα στη ζωή και στο θάνατο δεν έχει ισχύ εκτός πολέμου για να θεμελιώσει ένα δικαίωμα υποδούλωσης· όποτε, όταν κάποιος, μετά το πέρας του πολέμου, «εξαγοράζει τη ζωή του, πάνω στην οποία δεν έχει κανέναν δικαίωμα, με τίμημα την ελευθερία του»,⁴⁵ τότε πρόκειται περί «άνισης ανταλλαγής».⁴⁶ Όμως, σύμφωνα με το απόσπασμα του Βιργιλίου που παραθέτει ο Ρουσσώ στην πρώτη σελίδα του έργου, τις «δίκαιες συμφωνίες καλούμε νόμους».⁴⁷ Οπότε, μια άδικη συμφωνία δεν μπορεί να είναι νόμιμη, και κατά συνέπεια δεν αποτελεί επ' ακριβώς συμφωνία.

Τι έχουμε κερδίσει από τα παραπάνω σε σχέση με το ερώτημα περί του τι είναι μια πολιτική κοινωνία; Γνωρίσαμε όχι μόνο το τι δεν συνιστά πολιτική κοινωνία, αλλά και το τι δεν αντικαθιστά την φυσική κατάσταση ως τέτοια. Δηλαδή, μάθαμε ότι η πολιτική κατάσταση, ως ταυτόσημος όρος με την πολιτική κοινωνία, δεν είναι μια απλή ειρήνευση που έρχεται μετά το πέρας μιας φυσικής κατάστασης πολέμου.

⁴⁰ C. Salomon-Bayet, «Jean-Jacques Rousseau», στο: F. Châtelet (επιμ.), *Η φιλοσοφία. Από τον Γαλιλαίο στον Ρουσσώ*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα ²1990, σελ. 340.

⁴¹ Α.Ε. Πανταζής, *Ελευθερία και Αγωγή στον "Αιμίλιο" του J.J. Rousseau*, Γρηγόρη, Αθήνα ⁴2021, σελ. 144-145.

⁴² Γ. Μανιάτης, *Το πρόσωπο και το προσωπίο. Ο Ρουσσώ και η αναζήτηση της αυθεντικής επικοινωνίας*, Στοχαστής, Αθήνα ²2011, σελ. 34.

⁴³ ΚΣ, Ι.4., σελ. 56.

⁴⁴ ΚΣ, Ι.4., σελ. 58.

⁴⁵ Ο.π.

⁴⁶ Ο.π.

⁴⁷ ΚΣ, σελ. 45.

Επιπλέον, μάθαμε ότι, αφού η οικογένεια διατηρείται μετά τη λύση του φυσικού δεσμού μόνο δια σύμβασης, ότι η πολιτική κοινωνία μπορεί να υπάρξει μόνο μέσω κάποιας σύμβασης, η οποία μάλιστα θα πρέπει να είναι δίκαιη, και πιο συγκεκριμένα «προς όφελος των κυβερνωμένων».⁴⁸

Είναι κρίσιμο σε αυτό το σημείο να διαλευκάνουμε ορισμένα σημεία της ρουσσικής επιχειρηματολογίας. Ο Ρουσσώ αναζητά ένα νόμιμο και ασφαλή κανόνα διακυβέρνησης,⁴⁹ ο οποίος όμως θα περιγράφει την πολιτική κατάσταση εν γένει. Για να προσδιορίσει αυτόν τον κανόνα διακυβέρνησης εκλαμβάνει «τους ανθρώπους όπως είναι»,⁵⁰ δηλαδή, προσλαμβάνει τον άνθρωπο όπως αυτός «γεννιέται» ως τέτοιος. Η θέση «ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος», αντλείται από το *Δεύτερο λόγο περί ανισότητας*,⁵¹ τα συμπεράσματα του οποίου συνοψίζονται στα κεφάλαια I.1.-I.4. Αυτή η ελευθερία, η οποία δεν έχει διαλευκανθεί ακόμη ως έννοια, αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι του ανθρώπου ως τέτοιου. Κατά συνέπεια, η όποια πολιτική κατάσταση μεταξύ ανθρώπων, οφείλει να στηρίζεται στην ελευθερία. Η θέση ότι ο άνθρωπος «βρίσκεται παντού αλυσοδεμένος» συνιστά περιγραφή της σύγχρονης πολιτικής κατάστασης της εποχής του Ρουσσώ, και μας δείχνει ότι στην εποχή του η πολιτική κατάσταση των ανθρώπων δεν στηρίζεται στην ελευθερία, οπότε δεν είναι πολιτική με τη στενή έννοια.

Ο νόμιμος κανόνας διακυβέρνησης, δηλαδή η πολιτική κοινωνία εν γένει, και άρα η πολιτική κατάσταση ως τέτοια, είναι λοιπόν μια πολιτική κοινωνία ελευθερίας. Με την κριτική κυρίως στον Γκρότιους, ο Ρουσσώ κινείται σε δύο επίπεδα: αφ' ενός, έρχεται εγγύτερα στο τι συνιστά πολιτική κοινωνία εν γένει· αφ' ετέρου, δείχνει ότι οι «πολιτικές κοινωνίες» της εποχής του που στηρίζονται στη δουλεία, δεν είναι πολιτικές. Με αυτόν τον τρόπο, ο προσδιορισμός του νόμιμου τρόπου συγκρότησης της πολιτικής κοινωνίας εν γένει, είναι συγχρόνως και πολιτικό πρόταγμα για τους όρους δυναμικής (ανα)συγκρότησης των σύγχρονων χωρών της εποχής του.

Συνεπώς, έχουμε μια πρωταρχική διάκριση στον Ρουσσώ, ανάμεσα σε μια πολιτική κατάσταση ελευθερίας (ΠΚ_Ε), και σε μια πολιτική κοινωνία δουλείας (ΠΚ_Δ). Η πρώτη είναι η αναζητούμενη πολιτική κατάσταση εν γένει, και η δεύτερη δεν

⁴⁸ ΚΣ, I.2., σελ. 49.

⁴⁹ ΚΣ, I., σελ. 47.

⁵⁰ Ο.π.

⁵¹ *Κοινωνική Ανισότητα*, μτφρ. Ε. Καλκάνη, Νέα εποχή-Δαμιανός, Αθήνα, 1996.

αποτελεί πολιτική κατάσταση. Άρα, η πολιτική κατάσταση που είναι αναγκαία για τον Ρουσσώ, είναι αυτή της ελευθερίας. Αυτή η αναγκαιότητα πρέπει να γίνει αντιληπτή όμως με δύο τρόπους. Πρώτον, η ΠΚ_E είναι αναγκαία στην εποχή του Ρουσσώ ως απάντηση στην ΠΚ_Δ. Δεύτερον, και κυριότερο, η ΠΚ_E είναι αναγκαία επειδή η κοινή ελευθερία των ανθρώπων απορρέει από τη φύση,⁵² και άνθρωποι υπήρξαν έως τώρα δούλοι μόνο «παρά φύσιν».⁵³

Όμως για να υπάρξει μια ΠΚ_E, πρέπει να υπάρξει μια κοινωνική σύμβαση συγκρότησής της. Κατά συνέπεια, μια «πρώτη» κοινωνική σύμβαση συγκρότησης της όντως πολιτικής κοινωνίας, δηλαδή της ΠΚ_E, είναι αναγκαία, και με τις δύο σημασίες της αναγκαιότητας που αναφέραμε. Στο βιβλίο I του ΚΣ, από το κεφάλαιο I.1. έως το I.4., παρουσιάζεται το είδος της κοινωνικής σύμβασης που είναι αναγκαία. Στα κεφάλαια I.5. έως I.9. παρουσιάζονται οι όροι συγκρότησης του κοινωνικού συμβολαίου.

Μέρος Β': Συγκρότηση της ρεπουμπλικανικής πολιτείας στον Ρουσσώ

3. Όροι συγκρότησης του κοινωνικού συμβολαίου (§I.5. - §I.9.)

Στο κεφάλαιο I.5., ο Ρουσσώ αφήνει κατά μέρος τα όσα υποστήριξε στα προηγούμενα κεφάλαια και ξεκινά να αρθρώνει εκ νέου το επιχείρημά του υπέρ της ΠΚ_E και κατά της ΠΚ_Δ, εξετάζοντας την ίδια την πράξη συγκρότησής τους ως κοινωνιών. Στην ΠΚ_Δ έχουμε να κάνουμε με μια μάζα ή ένα πλήθος δούλων, που έχει ως αφέντη έναν ιδιώτη, ο οποίος έχει χωριστά συμφέροντα από αυτούς. Αντίθετα, στην ΠΚ_E έχουμε μια κοινωνία ή ένα λαό ή ένα πολιτικό σώμα, το οποίο προκύπτει μέσω συνένωσης των ατόμων με βάση ένα δημόσιο αγαθό κι ένα κοινό συμφέρον, και κυβερνάται από έναν ηγέτη (όρος απροσδιόριστος προς στιγμήν) που δεν έχει άλλο συμφέρον πέραν του κοινού συμφέροντος.⁵⁴

Όμως η ύπαρξη μιας κοινωνίας, με τη στενή έννοια, προϋποθέτει μια πράξη ίδρυσής της. Αν υποθέταμε ότι η ΠΚ_Δ είναι μια τέτοια κοινωνία, τότε η στιγμή

⁵² ΚΣ, I.2., σελ. 49.

⁵³ Ο.π., σελ. 51.

⁵⁴ ΚΣ, I.5., σελ. 59.

ίδρυσης αυτής θα ήταν η πράξη με την οποία ένας λαός παραχωρεί τον εαυτό του σ' ένα βασιλιά. Για να παραχωρήσει κάποιος τον εαυτό του, όμως, πρέπει να υφίσταται πριν τελέσει αυτήν την πράξη. Κι αυτή είναι μια πολιτική πράξη, η οποία προϋποθέτει μια «δημόσια διαβούλευση».⁵⁵

Για να διαβουλευθεί δημοσίως ένα σώμα ατόμων, θα πρέπει να είναι σαφής η σύστασή του, αλλά και οι όροι των διαδικασιών με βάση τις οποίες τελείται η διαβούλευση. Η πράξη προσδιορισμού των παραπάνω, δηλαδή πράξη προσδιορισμού ενός λαού ως πολιτικού σώματος, προηγείται χρονικώς και λογικώς οιασδήποτε πράξης παραχώρησης ενός λαού σε κάποιο βασιλέα. Συνεπώς, σε κάθε περίπτωση, είμαστε υποχρεωμένοι «να ανατρέχουμε σε μια πρώτη σύμβαση».⁵⁶

Αν αυτή η σύμβαση δεν υπάρχει, τότε δεν υφίσταται και κοινωνία με τη στενή έννοια, όπως επίσης και καμία πράξη παραχώρησης του λαού σε κάποιον βασιλιά. Συνεπώς, σε κάθε περίπτωση, το «δικαίωμα της υποδούλωσης είναι άκυρο· όχι μόνο γιατί είναι παράνομο, αλλά κι επειδή είναι παράλογο και δίχως νόημα»,⁵⁷ και η ΠΚΔ, αν στηριζόταν σε κάποια συμφωνία τότε αυτή θα ήταν μια άνιση ανταλλαγή, αλλά στην πραγματικότητα δεν στηρίζεται σε καμία τέτοια συμφωνία-σύμβαση.

Πρέπει τώρα να εξεταστεί το τι ακριβώς είναι μια τέτοια πρώτη σύμβαση, δηλαδή τι είναι το κοινωνικό συμβόλαιο, τόσο ως πράξη συνένωσης μεταξύ ατόμων, όσο και ως το σύνολο των όρων αυτής της συνένωσης. Ο Ρουσσώ προσεγγίζει την πράξη της συνένωσης λαμβάνοντας τους ανθρώπους όπως είναι, και τους νόμους όπως μπορούν να γίνουν. Αυτή η συνένωση έχει νόημα μόνο ως συνένωση μεταξύ ανθρώπων ως τέτοιων, συνεπώς οι άνθρωποι πρέπει να εκληφθούν, έως και τη στιγμή που συμπράττουν αυτήν την ένωση, ως εάν να ανήκουν σε μια φυσική κατάσταση, από την οποία ευθύς αμέσως εξέρχονται. Τούτο σημαίνει ότι, όταν οι άνθρωποι συνάπτουν μια τέτοια σύμβαση, αντιμετωπίζουν οι ίδιοι τους εαυτούς τους ως ανθρώπους εν γένει, δηλαδή ως ανθρώπους που εξέρχονται (ιδεατά ή κυριολεκτικά) από μια φυσική κατάσταση, ανεξάρτητα από το αν αυτή υπήρξε ή όχι.

Πρόκειται για περιγραφή μιας διαδικασίας και όχι για ιστορία της πολιτικής ιστορίας των ανθρώπων: Αν υπήρξε ή αν προέκυπτε μια μορφή φυσικής κατάστασης

⁵⁵ Ο.π., σελ. 60.

⁵⁶ Ο.π.

⁵⁷ ΚΣ, Ι.4., σελ. 59.

σε μια επικράτεια, αυτή κάποια στιγμή αναγκαία θα εξέλειπε.⁵⁸ Αν ένα σύνολο ανθρώπων βρίσκεται, στην εποχή του Ρουσσώ, σε μια κατάσταση δουλείας (ΠΚ_Δ), τότε θα πρέπει να βγει αυτήν, και για να βγει από αυτήν θα πρέπει να συνάψει μια κοινωνική σύμβαση: για να συνάψει αυτήν την κοινωνική σύμβαση θα πρέπει τα άτομα να θεωρήσουν εαυτούς ως εξερχόμενους από μια φυσική κατάσταση, που είναι η μόνη επιλογή που έχουν, αν θεωρήσουν την τρέχουσα κατάστασή τους (ΠΚ_Δ) ως μη πολιτική.

Η πράξη της συνένωσης είναι μια πράξη μετάβασης. Αυτή η μετάβαση είναι κυριολεκτική ιδωμένη ιστορικά, αλλά ιδεατή όταν εξετάζεται ως διαδικασία. Δηλαδή, ο Ρουσσώ εξετάζει τα χαρακτηριστικά της κατάστασης στην οποία καταφθάνει κανείς με το κοινωνικό συμβόλαιο, και τον διαδικαστικό τρόπο μετάβασης σε αυτήν, ανεξάρτητα από το σημείο εκκίνησης. Η σύγχρονη σε αυτόν κατάσταση των «κοινωνιών» είναι μια κατάσταση από την οποία οι άνθρωποι οφείλουν στον εαυτό τους να εξέλθουν, αν αντιμετωπίσουν τους εαυτούς τους ως ανθρώπους και όχι ως δούλους. Το αν αυτή είναι «κοινωνική», «πολιτική», ή «φυσική», εξετάζεται ως θέμα προκειμένου να θεμελιωθεί ο αναγκαίος χαρακτήρας της μετάβασης σε μια πολιτική κατάσταση ελευθερίας: το πώς περιήλθαν οι άνθρωποι σε μια ΠΚ_Δ είναι αδιάφορο, όταν εξετάζουμε τον τρόπο μετάβασης σε μια ΠΚ_Ε. Αυτό το νόημα έχει η απόφαση: «Ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος και παντού βρίσκεται αλυσοδεμένος. [...] Πώς συνέβη αυτή η μεταβολή; Το αγνώω. Τι είναι εκείνο που μπορεί να την καθιστά νόμιμη; Πιστεύω ότι σ' αυτό μπορώ να απαντήσω».⁵⁹

Σε αυτό το σημείο, αφού προσδιορίστηκε το τι είναι το κοινωνικό συμβόλαιο *εξωτερικά*, ως πράξη μετάβασης από μια προηγούμενη κατάσταση (αδιάφορο ποια ιστορικά, αλλά προσδιορισμένη ιδεατά ως φυσική κατάσταση) σε μια καινούργια, πρέπει πλέον να προσδιοριστεί και το τι είναι το κοινωνικό συμβόλαιο *εσωτερικά*, με βάση τους όρους του. Το κοινωνικό συμβόλαιο είναι η λύση ενός προβλήματος, κι αυτό το πρόβλημα είναι το εξής:

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

⁵⁸ ΚΣ, Ι.6., σελ. 60.

⁵⁹ ΚΣ, Ι.1., σελ. 48.

αν και σχηματίζει ενιαίο σώμα με όλους, θα υπακούει ωστόσο μόνο στον εαυτό του και θα παραμένει το ίδιο ελεύθερος όσο και πριν.⁶⁰

Στο παραπάνω απόσπασμα επανέρχεται το ζήτημα της δίκαιης ανταλλαγής, ώστε να επιλυθεί θετικά. Πρέπει να υπάρχει μια δίκαιη ανταλλαγή ανάμεσα στους ανθρώπους που συγκροτούν την ΠΚ_E, αλλά και μια δίκαιη ανταλλαγή ανάμεσα στο κάθε άτομο και τον πρότερο εαυτό του, ώστε η μεταβολή να είναι *συμφέρουσα*. Η ανταλλαγή ανάμεσα σε μια ατομική φυσική ελευθερία και σε μια κοινή πολιτική ελευθερία είναι ιδεατή και συγχρόνως πραγματική. Η φυσική ελευθερία είναι αυτή που θα «ανακτούσε» το κάθε άτομο αν διαλυόταν η υπό συγκρότηση πολιτική κατάσταση.

Τι είδους ελευθερία θα ήταν όμως αυτή; Ακριβώς πριν ένα άτομο συμβληθεί από κοινού με άλλα άτομα για τη δημιουργία μιας ΠΚ_E, έχει την ελευθερία να το κάνει· αυτή η ελευθερία δεν απορρέει από κάποια σύμβαση, είναι απλώς η ελευθερία που έχουν οι άνθρωποι ως τέτοιοι. Αυτού του είδους η μη απαλλοτριώσιμη φυσική ελευθερία, δηλαδή τα δικαιώματα των ανθρώπων ως τέτοιων, θα πρέπει να διακριθεί από μια «φυσική ελευθερία»⁶¹ ιδιοποίησης αγαθών. Η μη ύπαρξη αυτής της δεύτερης φυσικής ελευθερίας στην ΠΚ_E και στην ΠΚ_Δ,⁶² είναι πραγματική. Αυτό δεν σημαίνει όμως ότι συνιστά απώλεια, και άρα ότι υπήρχε σε μια προηγούμενη κατάσταση, αφού η φυσική κατάσταση δεν είναι απαραίτητο ότι υπήρξε.

Μάλιστα, για τον Ρουσσώ αυτού του είδους η φυσική ελευθερία ιδιοποίησης αγαθών, συνιστά υπαγωγή «στις παρορμήσεις του γυμνού ενστίκτου»,⁶³ κι οι παρορμήσεις αυτές δεν συνιστούν ελευθερία αλλά σκλαβιά, με την ελευθερία να νοείται μόνο εντός νόμου και σε αντιπαραβολή προς αυτές.⁶⁴ Τόσο η φυσική ισχύς όσο και το «δικαίωμα» του πρώτου καταλαβόντος οδηγούν σε απλή κατοχή, και όχι σε ιδιοκτησία. Την ιδιοκτησία παρέχει δια νομής, «είτε σε ίσα μέρη είτε όπως ορίσει τις αναλογίες ο κυρίαρχος»⁶⁵ (πολιτικό σώμα) στον οποίο έχουν παραχωρηθεί τα υπό

⁶⁰ ΚΣ, Ι.6., σελ. 61.

⁶¹ ΚΣ, Ι.8., σελ. 68.

⁶² Στην ΠΚ_E για όλους, ενώ στην ΠΚ_Δ μόνο για τους δούλους, οι οποίοι δεν επιτρέπεται να ιδιοποιηθούν την περιουσία των κυρίων, και δεν μετακινούνται ελεύθερα για να ιδιοποιηθούν άλλες περιοχές μέσω του «δικαιώματος» του πρώτου καταλαβόντος.

⁶³ ΚΣ, Ι.8., σελ. 68.

⁶⁴ Ο.π.

⁶⁵ ΚΣ, Ι.9., σελ. 71.

κατοχή αγαθά κάθε συμβαλομένου στο κοινωνικό συμβόλαιο.⁶⁶ η ανταλλαγή της απλής κατοχής με την ιδιοκτησία είναι συμφέρουσα για κάθε άτομο. Άρα, αν είχαμε ανταλλαγή της φυσικής ελευθερίας ιδιοποίησης αγαθών με την πολιτική ελευθερία, τότε αυτή θα ήταν δίκαιη για τον καθένα έναντι του πρότερου εαυτού του, αφού είναι συμφέρουσα.

Ως προς τη συμβολή ως δίκαιη ανταλλαγή μεταξύ ατόμων, οι όροι του συμβολαίου είναι μη τροποίησιμοι και δεν απαιτείται καν να έχουν διατυπωθεί ρητά.⁶⁷ Υπάρχει κατ' ουσίαν μόνο ένας όρος κι αυτός είναι «η ριζική απαλλοτρίωση κάθε συμβαλλομένου από όλα τα [φυσικά] δικαιώματά του σε όλη την κοινότητα».⁶⁸ Ο όρος αυτός «ισχύει εξίσου για όλους»,⁶⁹ και «όλοι κερδίζουμε το ισοδύναμο όσων χάνουμε, και, επιπλέον, μεγαλύτερη ισχύ για να διατηρήσουμε ό,τι έχουμε».⁷⁰ Συνεπώς και η ανταλλαγή μεταξύ των ατόμων είναι συμφέρουσα, και άρα κατ' ελάχιστον δίκαιη.

Ο Ρουσσώ κινήθηκε σε δύο επίπεδα, δείχνοντας τα εξής: αν πριν την ΠΚ_Ε έχουμε μια μορφή φυσικής κατάστασης, τότε η μετάβαση είναι συμφέρουσα· αν πριν την ΠΚ_Ε έχουμε μια ΠΚ_Δ, τότε και πάλι μετάβαση είναι συμφέρουσα, αφού η ΠΚ_Δ, ως μορφή κατάχρησης της πολιτικής κατάστασης, υποβαθμίζει τον άνθρωπο «σε χαμηλότερο σημείο από εκείνη την κατάσταση που είχε αφήσει».⁷¹ Σε κάθε περίπτωση, η μετάβαση είναι συμφέρουσα, άρα δίκαιη.

Η συνολική περιγραφή της μετάβασης που προσφέρει το κοινωνικό συμβόλαιο φαίνεται καθαρά στο παρακάτω απόσπασμα:

Το θεμελιώδες συμβόλαιο, αντί να καταλύει την πρωταρχική ισότητα, εγκαθιστά μια ηθική και νόμιμη ισότητα σε όσα η φύση έχει δημιουργήσει ως φυσική ανισότητα των ανθρώπων, και καθώς αυτοί είναι δυνατό να είναι άνισοι ως προς τη φυσική ισχύ ή την ευφυΐα, γίνονται με τη σύμβαση και το δίκαιο όλοι ισότιμοι.⁷²

Το κοινωνικό συμβόλαιο λοιπόν, δεν καταλύει την πρωταρχική ισότητα (ελευθερία των ανθρώπων ως τέτοιων), σε αντίθεση με την ΠΚ_Δ· και επιπλέον,

⁶⁶ ΚΣ, Ι.8. και Ι.9., σελ. 67-68.

⁶⁷ Ο.π.

⁶⁸ Ο.π.

⁶⁹ Ο.π.

⁷⁰ Ο.π.

⁷¹ ΚΣ, Ι.8., σελ. 67.

⁷² ΚΣ, Ι.9., σελ. 71-72.

καθιστά ηθικά και νομικά ισότιμους τους φύσει άνισους ως προς την ισχύ ή την ευφυΐα. Δηλαδή, διορθώνει τα αποτελέσματα είτε μιας πρότερης φυσικής κατάστασης είτε μιας ΠΚ_Δ. Συνεπώς, η άρση της ανισότητας είναι σε κάθε περίπτωση μια βασική λειτουργία του κοινωνικού συμβολαίου.

Άρα η ισότητα είναι σύμφυτη με το κοινωνικό συμβόλαιο, αφού αυτή δεν είναι εφικτή ούτε σε μια φυσική κατάσταση ούτε σε μια ΠΚ_Δ. Η κοινωνική ανισότητα θα οδηγούσε σε δουλεία, και η δουλεία σε ανελευθερία· αντιστρόφως, η ανελευθερία συνεπάγεται τη δουλεία και η δουλεία την ανισότητα. Επομένως η ισότητα και η ελευθερία είναι αλληλένδετες, άρα η κατεξοχήν πολιτική κατάσταση, την οποία φέρνει το κοινωνικό συμβόλαιο, είναι μια πολιτική κατάσταση ελευθερίας και ισότητας (ΠΚ_{E+I}).⁷³

Ως προς το κατά πόσον η ισότητα θα πρέπει ή όχι να είναι και οικονομικής φύσεως, αναφέρουμε εν συντομία τα εξής. Με βάση τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι η ιδιοκτησία δεν είναι ζήτημα αδιάφορο [adiaphoron] για τον Ρουσσώ, όπως υποστηρίζει ο Cassirer⁷⁴ στην κατά τα λοιπά εξαιρετική μελέτη του, αλλά απλώς ότι η νομή δεν είναι αυτόχρονα ισομερής, χωρίς να λαμβάνονται υπ' όψιν άλλοι παράγοντες. Σε κάθε περίπτωση, ελάχιστη προϋπόθεση είναι η εξής: «κανένας πολίτης δεν πρέπει να είναι τόσο πλούσιος ώστε να μπορεί να εξαγοράζει κάποιον άλλο, και κανένας τόσο φτωχός ώστε να αναγκάζεται να πουλήσει τον εαυτό του».⁷⁵

Ορθές επισημάνσεις έχουν επ' αυτού με αναλυτικό τρόπο ο Azizoğlu I.-R.,⁷⁶ και πιο επιγραμματικά οι M. G. Schmidt⁷⁷ και Φ. Βάκη,⁷⁸ περισσότερο σε σχέση με την ρουσσωική κριτική εναντίον της εμπορευματικής κοινωνίας (άλλο ένα ζήτημα που δείχνει τη μη αδιαφορία του Ρουσσώ έναντι του ζητήματος). Επ' αυτού σημαντικές είναι και οι θέσεις του Ρουσσώ περί της προτίμησης της γεωργίας έναντι του

⁷³ Βλ. και ΚΣ, Π.11., σελ. 106.

⁷⁴ Cassirer E., *The question of Jean-Jacques Rousseau*, ed.-transl.-intr. P. Gay, Yale University Press, Λονδίνο 2^η 1989, σελ. 60.

⁷⁵ ΚΣ, Π.11., σελ. 106.

⁷⁶ Azizoğlu I.-R., *Πολιτική και ισότητα. Η οικονομική ισότητα ως προϋπόθεση της πολιτικής ελευθερίας στον Ζαν-Ζακ Ρουσσώ*, ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Σχολή Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας, Αθήνα 2017.

⁷⁷ M. G. Schmidt, *Θεωρίες της δημοκρατίας*, επιστ. επιμ. Δ. Δώδος, μτφρ. Ε. Δεκαβάλλα, επίμ. Γ. Πάσχος, Αθήνα 2004, σελ. 101, 103. Η προσέγγισή του έχει ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις αλλά και υπερβολές.

⁷⁸ Βάκη Φ., *Η πρόοδος στο Διαφωτισμό. Πρόσωπα και προσωπεία*, Ευρασία, Αθήνα 2012, σελ. 145.

εμπορίου⁷⁹ σε μια ΠΚ_{E+I}, όπως και οι θέσεις του περί χρήματος⁸⁰ και το ρόλο που αυτό έχει σε μια ΠΚ_Δ. Η ιδιοκτησία είναι δε, σε κάθε ΠΚ_Δ, από κοινού «με τους νόμους που θεσπίστηκαν για τη διαφύλαξή της [...] ο πρώτος όρος της ανισότητας».⁸¹

4. Χαρακτηριστικά και όρια της κυριαρχίας (§II.1. – §II.5.)

Τα κεφάλαια I.1. έως I.3. αφήνουν ορισμένες εκκρεμότητες ως προς τη διευκρίνιση συγκεκριμένων όρων (κυρίως: «σύμβαση», «ελευθερία», και (κοινό) «όφελος»). Από αυτές, η έννοια της σύμβασης έχει διαλευκανθεί σε μεγάλο βαθμό, όπως και αυτή της ελευθερίας, αν και η σχέση της με την ισότητα θα πρέπει να διερευνηθεί περαιτέρω. Το κοινό όφελος, ή αλλιώς το κοινό συμφέρον, δεν έχει διευκρινιστεί επαρκώς. Τα κεφάλαια I.4. - I.9. αφήνουν και πάλι κάποιες εκκρεμότητες, κυρίως ως προς την ομοφωνία⁸² και την έννοια της γενικής βούλησης.⁸³

Τα πρώτα κεφάλαια του δεύτερου βιβλίου (II.1. – II.5.) καταπιάνονται με τα χαρακτηριστικά της κυριαρχίας που δημιουργεί το κοινωνικό συμβόλαιο (II.1. – II.3.) και στη συνέχεια εξετάζεται το ζήτημα των ορίων αυτής (II.4.), όπως επίσης και η «οριακή» περίπτωση του ζητήματος περί ζωής και θανάτου (II.5.). Στο κεφάλαιο II.1., η κυριαρχία σε μια ΠΚ_E τίθεται στο επίκεντρο, μέσω της αμοιβαίας σύνδεσής της με το κοινό συμφέρον και τη γενική βούληση:

Μόνον η γενική βούληση μπορεί να καθοδηγήσει τις δυνάμεις του κράτους σύμφωνα με το σκοπό ίδρυσής του, το κοινό αγαθό. [...] Η κοινωνία πρέπει να κυβερνάται μόνο βάσει αυτού του κοινού συμφέροντος. [...] Η κυριαρχία [...] είναι η άσκηση της γενικής βούλησης.⁸⁴

Το βασικό πρόβλημα που εντοπίζεται στη γενική βούληση είναι ότι ο προσδιορισμός της είναι συγχρόνως και ζήτημα θεμελίωσης της ΠΚ_{E+I}, αλλά και ζήτημα των πολιτικών διαδικασιών εντός αυτής. Η ταυτόχρονη αναφορά από τον Ρουσσώ και στις δύο αυτές όψεις της γενικής βούλησης, σε συνδυασμό με τον περιγραφικό χαρακτήρα των κεφαλαίων II.1.-II.5., έχουν οδηγήσει στην απόδοση της κατηγορίας της σύγχυσης Είναι και Δέοντος στον Ρουσσώ. Όμως, όπως δείχνει ο

⁷⁹ *Κορσική & Πολωνία*, σελ. 76.

⁸⁰ *Εξομολογήσεις*, σελ. 42-44.

⁸¹ *Κοινωνική Ανισότητα*, σελ. 76.

⁸² *ΚΣ*, I.5., σελ. 60.

⁸³ *ΚΣ*, I.6., σελ. 62· I.7., σελ. 66· I.8., σελ. 68.

⁸⁴ *ΚΣ*, II.1., σελ. 73.

Cassirer, στο ρουσσωικό έργο η έννοια της «κοινωνίας» χρησιμοποιείται με διπλό τρόπο: υπάρχει μια διάκριση ανάμεσα στην κοινωνία όπως είναι (ΠΚ_Δ) και στην κοινωνία όπως θα μπορούσε και θα έπρεπε να είναι στο μέλλον (ΠΚ_Ε).⁸⁵ Επιπλέον, δείξαμε ήδη ότι η ΠΚ_Δ επί της ουσίας δεν υπάγεται στην έννοια της κοινωνίας, αλλά αυτό είναι εφικτό να διαπιστωθεί μόνο μετά την παραπάνω διάκριση. Συνεπώς, κάθε άλλο παρά σύγχυση είναι και Δέοντος υπάρχει εν προκειμένω, αρκεί να έχουμε κατά νου τα παραπάνω κατά την ανάγνωση του δεύτερου βιβλίου του ΚΣ.

Με βάση τα παραπάνω, όταν ο Ρουσσώ γράφει ότι η κυριαρχία «δεν απαλλοτριώνεται»⁸⁶ και «είναι αδιαίρετη»,⁸⁷ κατανοούμε ότι αναφέρεται στην κυριαρχία που υφίσταται σε μια ΠΚ_{Ε+Ι}, αφού μόνο σε αυτήν «η γενική βούληση μπορεί να καθοδηγήσει τις δυνάμεις του κράτους σύμφωνα με το σκοπό ίδρυσής της, το κοινό αγαθό».⁸⁸ Λόγω των παραπάνω, όμως, κάθε εκδήλωση της γενικής βούλησης είναι «μιας πράξης κυριαρχίας και δημιουργεί νόμο».⁸⁹ Για διευκρινιστεί λοιπόν επαρκώς η γενική βούληση, θα πρέπει να διευκρινιστεί η έννοια του νόμου.

Οι εκκρεμότητες δεν έχουν επιλυθεί, έχουν όμως μπει σε σειρά και έχει γίνει σαφής η σύνδεσή τους: Γενική βούληση είναι το αποβλέπειν στο κοινό συμφέρον και οι εκδηλώσεις της συνιστούν πράξεις κυριαρχίας, δηλαδή νόμοι με τη στενή έννοια (κατά Ρουσσώ). Αυτό το κοινό συμφέρον είναι ο σκοπός ίδρυσης της ΠΚ_{Ε+Ι}, και ο προσδιορισμός του προϋποθέτει τουλάχιστον μια φορά την ομοφωνία, αφού μέσω αυτού του προσδιορισμού προκύπτει και η δημιουργία της εν λόγω κοινωνίας.

Άρα, για τα ζητήματα θεμελίωσης, οι εκκρεμότητες θα επανεξεταστούν όταν προσδιοριστεί η έννοια του νόμου. Ταυτόχρονα όμως η γενική βούληση αφορά και τις πολιτικές διαδικασίες της ΠΚ_{Ε+Ι}. Γι' αυτό και ο Ρουσσώ πριν μεταβεί στα κεφάλαια πραγμάτευσης του νόμου και του νομοθέτη (II.6. και II.7.), θα εξετάσει λειτουργικά ζητήματα της γενικής βούλησης ως προς τις πολιτικές διαδικασίες, κυρίως ως προς την σχέση γενικής και επιμέρους βούλησης,⁹⁰ και στη συνέχεια θα

⁸⁵ Cassirer E., *The question of Jean-Jacques Rousseau*, ed.-transl.-intr. P. Gay, Yale University Press, Λονδίνο 21989, σελ. 123.

⁸⁶ ΚΣ, II.1., σελ. 73.

⁸⁷ ΚΣ, II.2., σελ. 75.

⁸⁸ ΚΣ, II.1., σελ. 73.

⁸⁹ ΚΣ, II.2., σελ. 75.

⁹⁰ ΚΣ, II.1., σελ. 74 (ολόκληρη) και II.2., σελ. 75 («Για τον ίδιο λόγο [...] διάταγμα»).

προσπαθήσει να διαλύσει ορισμένες παρανοήσεις στις οποίες έχουν υποπέσει κάποιοι συγγραφείς ως προς αυτά τα ζητήματα.⁹¹

Στη συνέχεια, όπως αναφέραμε ήδη, θα εξετάσει μερικές οριακές περιπτώσεις σε σχέση με τη γενική βούληση και τη μορφή κυριαρχίας που απορρέει από αυτήν (πάντα στην περίπτωση που έχουμε μια ΠΚ_{E+I}), προκειμένου να δείξει ότι το θεωρητικό του οικοδόμημα ανθίσταται στα όποια αντεπιχειρήματα, και άρα ότι έχει γενική ισχύ (άλλωστε ο σκοπός του είναι να διατυπώσει τις γενικές «αρχές [του] πολιτικού δικαίου»)⁹² Καταπιάνεται κατά σειρά με το ενδεχόμενο παραπλάνησης της γενικής βούλησης («η γενική βούληση είναι πάντα ορθή»)⁹³ με το ζήτημα των ορίων της (δεν μπορεί να απαιτεί από τους υπηκόους *ανώφελες* προς την κοινότητα δεσμεύσεις· όταν εξειδικεύεται σε επιμέρους ζητήματα χάνει τη γενικότητά της)⁹⁴ και το δικαίωμα ζωής και θανάτου του πολιτικού σώματος επί των υπηκόων από τους οποίους αποτελείται (όταν είναι αναγκαίο, πρέπει κανείς να δίνει ακόμη και τη ζωή του για την υπεράσπιση της ΠΚ_{E+I}).⁹⁵

Στο ενδιάμεσο, βέβαια, μας έχει δώσει κάποιες παραπάνω πληροφορίες για την κυριαρχία και τη γενική βούληση εντός της ΠΚ_{E+I}, με δύο διατυπώσεις που αποκτούν απότομα αποφαντικό χαρακτήρα, σε σχέση με το συγκεκριμένο τους: (α) «Αν αφαιρέσετε από τις επιμέρους βουλήσεις τα συν και τα πλην που αλληλοεξουδετερώνονται, θα απομείνει ως υπόλοιπο η γενική βούληση»⁹⁶ (β) «Μια πράξη κυριαρχίας είναι [...] μια σύμβαση του σώματος με κάθε μέλος του, [η οποία είναι] [...] νόμιμη [...] δίκαιη [...] ωφέλιμη [...] και σταθερή».⁹⁷

Με βάση τα παραπάνω μπορούμε να πούμε ότι η γενική βούληση είναι ανεξάρτητη από τα επιμέρους συμφέροντα, αφορά κάθε μέλος της ΠΚ_{E+I}, αποβλέπει στο κοινό συμφέρον και έχει ως αντικείμενό της μόνο πράξεις κυριαρχίας· ο γενικός χαρακτήρας της γενικής βούλησης συνίσταται στη μη μερικότητά της και όχι σε κάποιου είδους αναγκαία ομοφωνία ή ολικό άθροισμα των επιμέρους βουλήσεων. Αντίστοιχα, το κοινό συμφέρον αποτελεί περισσότερο κοινή ωφελιμότητα, δηλαδή

⁹¹ ΚΣ, Π.2., σελ. 75-77 («Οι πολιτικοί μας όμως [...] χορηγίες»).

⁹² ΚΣ, σελ. 6.

⁹³ ΚΣ, Π.3., σελ. 77.

⁹⁴ ΚΣ, Π.4., σελ. 80-81.

⁹⁵ ΚΣ, Π.5., σελ. 85.

⁹⁶ ΚΣ, Π.3., σελ. 78.

⁹⁷ ΚΣ, Π.4., σελ. 82-83.

την ισότιμη ωφελιμότητα του οποιουδήποτε μέλους της ΠΚ_{E+I}. Ο κοινός χαρακτήρας του κοινού συμφέροντος συνίσταται στη μη μερικότητά του, αλλά το κοινό συμφέρον είναι συγχρόνως και το κοινό αγαθό, το οποίο είναι ο σκοπός ίδρυσης της ΠΚ_{E+I}.

Κατά συνέπεια, η γενική βούληση συγκροτείται με βάση το κοινό συμφέρον, το οποίο προσδιορίζεται από το κοινό αγαθό, το οποίο με τη σειρά του προσδιορίζεται μέσω ομοφωνίας κατά τη στιγμή συγκρότησης του πολιτικού σώματος μιας ΠΚ_{E+I}. Κι αυτό το κοινό αγαθό είναι οι ίδιοι οι όροι συγκρότησης αυτής της πολιτικής κοινωνίας με τη στενή έννοια. Μετά την ίδρυση της ΠΚ_{E+I}, τόσο η γενική βούληση όσο και το κοινό συμφέρον εκδηλώνονται στις πράξεις κυριαρχίας· επομένως για να γνωρίσουμε πραγματικά τη γενική βούληση και το κοινό συμφέρον, θα πρέπει να προσδιορίσουμε το τι είναι πράξη κυριαρχίας, κι αυτό με τη σειρά προϋποθέτει τον προσδιορισμό του τί καθιστά μια πράξη κυριαρχίας νόμιμη. Συνεπώς απαιτείται ο προσδιορισμός της έννοιας του νόμου, τόσο εντός πολιτικών διαδικασιών της ΠΚ_{E+I}, όσο και κατά την ίδρυσή της, αφού ο νόμιμος χαρακτήρας των πράξεων κυριαρχίας θα απορρέει ιδιαιτέρως από τον τρόπο συγκρότησης της πολιτικής κοινωνίας. Για να προσδιορίσουμε όμως την έννοια του νόμου κατά τη στιγμή ίδρυσης της ΠΚ_{E+I}, θα πρέπει να προσδιορίσουμε την έννοια εκείνου που θέτει τον νόμο κατά τη στιγμή της ίδρυσης, δηλαδή του νομοθέτη.

Μέρος Γ': Ο νομοθέτης και ο νόμος

5. Νομοθέτης: ιδρυτής της πολιτείας ή συντάκτης των νόμων;

Προκειμένου να προσεγγίσουμε το ζήτημα του νομοθέτη, το οποίο είναι κομβικής σημασίας για την κατανόηση του ΚΣ, θα πρέπει προς στιγμήν να ανατρέψουμε την έως τώρα πορεία ανάγνωσής του (§I.1. έως §II.5.), εντοπίζοντας σε όλο το εύρος του ΚΣ, όπως και σε άλλα έργα, τα σημεία εκείνα στα οποία ο Ρουσσώ αναφέρεται τόσο στο ζήτημα του νομοθέτη όσο και σε συγκεκριμένους νομοθέτες. Μέσα από αυτήν τη διαδικασία θα γίνει σαφές ένα αρκετά δυσνόητο σημείο του ΚΣ, και συγχρόνως θα αναδειχθεί και η ανεπάρκεια της κατηγορίας περί συντηρητισμού που αποδίδεται στο Ρουσσώ, μέσω της προβληματικής πρόσληψης της φιγούρας του νομοθέτη.

Υπάρχουν συγκεκριμένα αποσπάσματα από το ΚΣ που έχουν χρησιμοποιηθεί συχνά για να υποστηριχθεί ότι ο νομοθέτης δύναται να εξαπατά κατά βούληση το

πολιτικό σώμα, με αποτέλεσμα να σφετερίζεται την κυριαρχία. Από τα πιο δημοφιλή αποσπάσματα που χαίρουν τέτοιας χρήσης είναι τα εξής σημεία του 6^{ου}, του 7^{ου} και του 12^{ου} κεφαλαίου του 2^{ου} βιβλίου του ΚΣ, τα οποία αφορούν τον νομοθέτη:

(α) «Ο νομοθέτης [...] αναγκάζεται να ανατρέξει σε μια αυθεντία άλλης τάξης, που μπορεί να παρακινεί δίχως βία και να πείθει χωρίς να πειθαναγκάζει».⁹⁸

(β) «[Με] τα ήθη [...] ο μεγάλος νομοθέτης ασχολείται μυστικά, ενώ φαίνεται ότι περιορίζεται σε επιμέρους κανονισμούς, που δεν είναι παρά οι πλευρές ενός θόλου, ενώ τα ήθη, που καθυστερούν να αναπτυχθούν, θα σχηματίσουν εντέλει το θολόλιθο».⁹⁹

(γ) «Από μόνος του ο λαός θέλει πάντα το καλό, αλλά από μόνος του δεν μπορεί πάντα να το διακρίνει. [...] Πρέπει να της δείχνουν τα πράγματα όπως είναι, μερικές φορές μάλιστα όπως θα πρέπει να φαίνονται· να της δείξουν τη σωστή οδό που αναζητεί».¹⁰⁰

Για την προσέγγιση των παραπάνω αποσπασμάτων, είναι απαραίτητη η απάντηση στο εξής ερώτημα: «Σε ποιες περιπτώσεις ο αναφερόμενος νομοθέτης είναι ο ιδρυτής της πολιτείας και σε ποιες το (ενδεχομένως συλλογικό) νομοθετικό σώμα που συντάσσει τους νόμους;». Αν απαντήσουμε σε αυτό το ερώτημα, τότε μπορούμε στη συνέχεια να εξετάσουμε τη μορφή της εξαπάτησης ή της μυστικής δράσης του νομοθέτη, αφού είναι τελείως διαφορετική η περίπτωση της διάκρισης του ιδρυτή της πολιτείας από τον ψευδο-προφήτη¹⁰¹ πριν συγκροτηθεί το πλήθος σε λαό, από την περίπτωση της διάκρισης μεταξύ της σύννομης νέας νομοθεσίας και της καταστρατήγησής της εντός μιας ήδη συγκροτημένης πολιτικής κοινωνίας, δηλαδή από την περίπτωση της διάκρισης μεταξύ συντάκτη των νόμων και ρήτορα.¹⁰² Στην πρώτη περίπτωση έχουμε να κάνουμε με την θεμελίωση μιας πολιτείας ελευθερίας και ισότητας, ενώ η δεύτερη αφορά την εσωτερική λειτουργία των πολιτικών διαδικασιών αυτής της πολιτείας, αφότου αυτή έχει συσταθεί. Συνεπώς, πρέπει να διακρίνουμε τον *ιδρυτή* από το *συντάκτη*.¹⁰³

⁹⁸ ΚΣ, Π.7., σελ. 95.

⁹⁹ ΚΣ, Π.12, σελ. 110, οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹⁰⁰ ΚΣ, Π.6., σελ. 90, οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹⁰¹ ΚΣ, Π.7., σελ. 96.

¹⁰² Βανδώρος Σ. (2012), σελ. 311.

¹⁰³ Azizoğlu I.-R., *Πολιτική και ισότητα. Η οικονομική ισότητα ως προϋπόθεση της πολιτικής ελευθερίας στον Ζαν-Ζακ Ρουσσώ*, σελ. 80-81.

Ιδρυτής είναι ο «μηχανικός, ο εφευρέτης της [πολιτικής] μηχανής»,¹⁰⁴ ο «αρχιτέκτονας»¹⁰⁵, και η αναφορά σε αυτόν γίνεται σε ενεστώτα χρόνο μόνο όταν περιγράφονται τα γενικά χαρακτηριστικά ή οι λειτουργίες του: «στη γέννηση των κοινωνιών, οι αρχηγοί των πολιτειών θέτουν τους θεμελιώδεις νόμους»¹⁰⁶ και «ο σοφός νομοθέτης δεν συντάσσει νόμους καλούς καθεαυτούς, αλλά πρώτα εξετάζει αν ο λαός για τον οποίο προορίζονται μπορεί να τους δεχτεί».¹⁰⁷

Έχουμε όμως και άλλες αναφορές της έννοιας του «ιδρυτή» και άλλων ομόρριζων εννοιών στο *ΚΣ*, οι οποίες δεν γίνονται σε ενεστώτα χρόνο, αλλά σε παρελθόντες χρόνους, και συγκεκριμένα σε αόριστο και υπερσυντέλικο:

(α) «Μετά την *ίδρυση* της Ρώμης, η γεννώμενη πολιτεία, δηλαδή η *στρατιά του ιδρυτή* [...] *διαιρέθηκε* σε τρεις τάξεις».¹⁰⁸

(β) «Είναι γνωστή η τάση των αρχαίων Ρωμαίων προς τον αγροτικό βίο. Η τάση αυτή προέρχεται από τον σοφό *ιδρυτή*, ο οποίος *συνέδεσε* την ελευθερία με τις αγροτικές εργασίες και τα στρατιωτικά έργα».¹⁰⁹

(γ) «Σε ό,τι αφορά τις φατρίες, ο *ιδρυτής* της Ρώμης *είχε ορίσει* δέκα σε κάθε φυλή».¹¹⁰

Συντάκτης είναι το πολιτικό όργανο εντός της πολιτείας, μετά την ίδρυσή της, το οποίο «συντάσσει νόμους [και] δεν έχει, ή δεν πρέπει να έχει, κανένα νομοθετικό δικαίωμα»¹¹¹ ο συντάκτης αποτελεί κατ' ουσίαν τον «νομοφύλακα»¹¹² του *Σχεδίου Συντάγματος για την Κορσική*. Στους *Στοχασμούς για την διακυβέρνηση της Πολωνίας*, ο Ρουσσώ αναφέρει κατά σειρά ως «συντάκτες νόμων [...] τον Μωυσή[,] τον Λυκούργο και τον Νουμά».¹¹³ Αν κοιτάξουμε, όμως, εκ του σύνεγγυς τις επόμενες σελίδες του ίδιου κειμένου, θα διαπιστώσουμε ότι τους προσλαμβάνει με την έννοια του *ιδρυτή*. Συγκεκριμένα, για τον Μωυσή αναφέρει ότι «ξεκίνησε και έφερε σε πέρας το εκπληκτικό εγχείρημα της *συγκρότησης σε έθνος*»,¹¹⁴ για τον Λυκούργο ότι «*επιχείρησε να δώσει θεσμούς σ' ένα λαό, που ήταν ήδη εξασθετισμένος απ' την*

¹⁰⁴ *ΚΣ*, Π.7., σελ. 92.

¹⁰⁵ *ΚΣ*, Π.8., σελ. 97.

¹⁰⁶ *ΚΣ*, Π.7., σελ. 92.

¹⁰⁷ *ΚΣ*, Π.8., σελ. 97.

¹⁰⁸ *ΚΣ*, IV.4., σελ. 180, οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹⁰⁹ *ΚΣ*, IV.4., σελ. 182, οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹¹⁰ *ΚΣ*, IV.4., σελ. 183, οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹¹¹ *ΚΣ*, Π.7, σελ. 94.

¹¹² *Κορσική & Πολωνία*, σελ. 135-136.

¹¹³ *Ο.π.*, σελ. 151.

¹¹⁴ *Ο.π.*, σελ. 152., η υπογράμμιση δική μας.

υποδούλωση κι απ' τα ελαττώματα που είναι το αποτέλεσμά της»,¹¹⁵ και για τον Νουμά ότι «υπήρξε ο *πραγματικός θεμελιωτής* της Ρώμης».¹¹⁶ Επομένως, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι στα παραπάνω αποσπάσματα ο Ρουσσώ θεωρεί τον Μωυσή ιδρυτή, τον Λυκούργο κατ' ουσίαν ιδρυτή και τον Νουμά πραγματικό ιδρυτή εκάστης πολιτείας τους.

Η διάκριση ιδρυτή και συντάκτη είναι σαφής και στα κεφάλαια Π.6 και Π.7 του ΚΣ. Στο κεφάλαιο Π.6. περιγράφεται ο τρόπος με τον οποίο «γεννιέται η αναγκαιότητα του νομοθέτη»,¹¹⁷ δηλαδή του συντάκτη, εσωτερικά στις πολιτικές διαδικασίες τις πολιτείας, οι οποίες λαμβάνονται στην κυριολεκτική και συγχρονική τους εμφάνιση εντός του πολιτικού πράττειν:

Το δικαίωμα να ρυθμίζουν τους όρους της κοινωνίας δεν ανήκει παρά μόνο σε όσους συμμετέχουν· του συνεταιρίζεσθαι ανήκει μόνο στους εταίρους που μετέχουν σ' αυτήν· αλλά πώς θα τους διευθετήσουν; Με κοινή συμφωνία, από μια αιφνίδια έμπνευση; Ή μήπως το πολιτικό σώμα έχει ένα όργανο για να εκφράζει τις βουλήσεις του; Ποιος θα του χαρίσει την αναγκαία προνοητικότητα, για να τις αναμορφώσει πρακτικά σε νόμους και να τις κοινοποιήσει έγκαιρα; Ή πώς θα τις προσαρμόσει τη στιγμή της ανάγκης; Πώς ένα τυφλό πλήθος, που συχνά δεν ξέρει τι θέλει, γιατί σπάνια γνωρίζει τι είναι καλό γι' αυτό, μπορεί να φέρει σε πέρας μόνο του ένα τόσο μεγάλο και τόσο δύσκολο εγχείρημα, όπως ένα νομοθετικό σύστημα;¹¹⁸

Αντίθετα, στο κεφάλαιο Π.7., αναδεικνύεται η γέννηση της λογικής αναγκαιότητας και προτεραιότητας του νομοθέτη-ιδρυτή: «ο μεγάλος ηγεμόνας είναι σπάνιος άνθρωπος, πόσο μάλλον [...] ο μεγάλος νομοθέτης. *Ο πρώτος δεν χρειάζεται παρά να ακολουθήσει το αρχέτυπο που προτείνει ο δεύτερος.* Ο νομοθέτης είναι ο *μηχανικός, ο εφευρέτης της μηχανής*, ενώ ο ηγεμόνας δεν είναι παρά ο τεχνίτης που τη συναρμολογεί και τη θέτει σε λειτουργία».¹¹⁹ Αυτό βέβαια, δεν αφορά ολόκληρο το κεφάλαιο Π.7. Στη φράση «ο νομοθέτης είναι ένας εξαιρετικός άνθρωπος στο κράτος από κάθε άποψη: όχι μόνο λόγω της ευφυΐας του αλλά και εξαιτίας της *λειτουργίας του, η οποία ξεχωρίζει από το έργο του άρχοντα και από της κυριαρχίας*»,¹²⁰ ο Ρουσσώ αναφέρεται στον συντάκτη. Αλλά από την φράση «άλλη μια δυσκολία αξίζει

¹¹⁵ Ο.π., σελ. 153, η υπογράμμιση δική μας.

¹¹⁶ Ο.π., η υπογράμμιση δική μας.

¹¹⁷ ΚΣ, Π.6., σελ. 91.

¹¹⁸ ΚΣ, Π.6., σελ. 90.

¹¹⁹ ΚΣ, Π.7, σελ. 92, οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹²⁰ Ο.π.

προσοχής»¹²¹ και μέχρι το τέλος του κεφαλαίου, αναφέρεται και πάλι στον ιδρυτή: «για να εκτιμήσει ένας νεοσύστατος λαός τις υγιείς αρχές τις πολιτικής [...] ο νομοθέτης [...] αναγκάζεται να ανατρέξει σε μια αυθεντία άλλης τάξης. [...] Να λοιπόν τι ανάγκασε από καταβολής χρόνου τους πατέρες των εθνών να προσφεύγουν στη μεσιτεία των ουρανών και να αποδίδουν στους θεούς τη δική τους σοφία».¹²²

Εμφανής γίνεται, επίσης, η διάκριση ιδρυτή και συντάκτη στο κεφάλαιο III.4. του ΚΣ, όπου γίνεται αναφορά στις διαιρέσεις φατριών και φυλών που είχαν οριστεί από τον «ιδρυτή της Ρώμης»,¹²³ και στη συνέχεια γίνεται αναφορά στον Σέρβιο, ο οποίος διακρίνεται από τον ιδρυτή και αναφέρεται ως συντάκτης που εισάγει ορισμένες νέες διαιρέσεις.¹²⁴ Μετά από λίγες γραμμές, ο Ρουσσώ αναφέρει ότι «τελικά, ο νομοθέτης αποφάσισε [...]».¹²⁵ Και οι τρεις λέξεις, «τελικά», «νομοθέτης» και «αποφάσισε», έχουν κομβική σημασία σε αυτό το σημείο. Η λέξη «τελικά» σημαίνει ότι κάτι συνέβη, μια πράξη, φορέας της οποίας δεν ήταν ο Σέρβιος. Η φράση «ο νομοθέτης αποφάσισε» θα ήταν αντιφατική αν διαβαζόταν ως «ο συντάκτης αποφάσισε». Συνεπώς, ο Σέρβιος, που δεν είναι ο ιδρυτής, και άρα είναι ο συντάκτης, δεν αποφάσισε. Ποιος αποφάσισε; Αν λάβουμε υπ' όψιν την φράση «*Ρωμαίοι, συντάξτε οι ίδιοι τους νόμους που θα σας χαρίσουν ευδαιμονία*»,¹²⁶ η οποία αναφέρεται στο κεφάλαιο II.7., μπορούμε να συμπεράνουμε ότι το πολιτικό σώμα είναι αυτό που αποφάσισε (όπως θα περιμέναμε με βάση τη ρουσσωική θεώρηση), και το οποίο χαρακτηρίζεται έμμεσα ως *κατ' ουσίαν* νομοθέτης στο συγκεκριμένο χωρίο. Θα επανέλθουμε σε αυτό το σημείο όταν θα κάνουμε ξανά λόγο για την θεμελίωση της πολιτικής κοινωνίας: προς το παρόν είναι μας είναι αναγκαία μόνο η διάκριση μεταξύ *ιδρυτή και συντάκτη*.

6. Ιδρυτής ή συντάκτης: ποιός δύναται να εξαπατά;

Με βάση την παραπάνω διαφορά μεταξύ ιδρυτή και συντάκτη, θα πρέπει να εξετάσουμε δύο διαφορετικά είδη πιθανής «εξαπάτησης» του λαού, την *εξαπάτηση από τον ιδρυτή της πολιτείας*, και την *εξαπάτηση από τον συντάκτη των νόμων*. Από αυτά τα δύο είδη εξαπάτησης, θα δούμε ότι η *εξαπάτηση από τον ιδρυτή της πολιτείας*

¹²¹ ΚΣ, II.7., σελ. 94.

¹²² ΚΣ, II.7., σελ. 95.

¹²³ ΚΣ, III.4., σελ. 183.

¹²⁴ ΚΣ, III.4., σελ. 184.

¹²⁵ ΚΣ, III.4., σελ. 185.

¹²⁶ ΚΣ, II.7, σελ. 94.

θεωρείται αναγκαία από τον Ρουσσώ, ενώ η *εξαπάτηση από τον συντάκτη των νόμων* αποκλείεται από τις ίδιες τις πολιτικές διαδικασίες που προτάσσει ο συγγραφέας, με την εμφάνισή της να συνεπάγεται τη διάρρηξη του ΚΣ.

Για να μπορεί να πραγματοποιηθεί η *εξαπάτηση από τον συντάκτη των νόμων*, θα πρέπει αυτό να συμβαίνει είτε στις πολιτικές διαδικασίες της πολιτείας στις οποίες συναντιέται το συντακτικό σώμα με τον λαό είτε το συντακτικό σώμα να έχει δικές του, κρυφές διαδικασίες, και απλώς να προσποιείται δημοσίως ότι υιοθετεί τις αποφάσεις του πολιτικού σώματος. Η δεύτερη περίπτωση δεν προκύπτει από το ΚΣ, αντιθέτως ο Ρουσσώ αναγνωρίζει μόνο τις νόμιμες πολιτικές διαδικασίες, ακόμη και όταν πρόκειται για την πράξη του δημόσιου πολιτικού «συνέρχεσθαι»¹²⁷ όπως θα δούμε και στην συνέχεια, η «κρυφή» ενασχόληση του νομοθέτη με οποιοδήποτε θέμα, αφορά τον ιδρυτή της πολιτείας και όχι τον συντάκτη των νόμων, πάντα στην περίπτωση που έχουμε ΠΚ_{E+I}.

Ένας τρόπος εξαπάτησης του πολιτικού σώματος, που αφορά τις συναντήσεις του συντακτικού σώματος με τον λαό, είναι η μη σύγκληση από τον συντάκτη των νόμων συνελεύσεων, ώστε να σφετεριστεί την κυριαρχία. Όμως, ο Ρουσσώ αναφέρει επ' αυτού τα εξής: «Δεν αρκεί να συναχθεί ο λαός και να ορίσει άπαξ τη σύσταση του κράτους, επικυρώνοντας ένα σύνολο νόμων, ούτε αρκεί να θεσπίσει μία μόνιμη κυβέρνηση ή να προβλέψει μια για πάντα την εκλογή των αρχόντων. Εκτός από τις έκτακτες συνελεύσεις που κάποιες απροσδόκητες περιστάσεις μπορεί να απαιτήσουν, χρειάζεται να υπάρχουν *σταθερές και περιοδικές συνελεύσεις* που τίποτε να μην μπορεί να τις ακυρώσει ή να τις αναβάλει, έτσι ώστε τη συγκεκριμένη ημέρα ο λαός να συγκαλείται σύμφωνα με το νόμο, χωρίς να χρειάζεται καμία άλλη τυπική πρόσκληση».¹²⁸ Μάλιστα, οι περιοδικές συνελεύσεις προφυλάσσουν το πολιτικό σώμα από τον σφετερισμό της κυριαρχίας του, όχι μόνο από το συντακτικό σώμα, αλλά και από οποιαδήποτε κυβέρνηση (ηγεμόνα): «Οι περιοδικές συνελεύσεις που ανέφερα παραπάνω είναι αρμόδιες να προλαμβάνουν ή να μεταθέτουν αυτό το πρόβλημα [τον σφετερισμό της κυριαρχίας από την κυβέρνηση], κυρίως μάλιστα όταν δεν απαιτείται επίσημη σύγκληση· γιατί τότε ο ηγεμόνας δεν μπορεί να τις

¹²⁷ ΚΣ, III.13., σελ. 155.

¹²⁸ Ο.π., η υπογράμμιση δική μας.

εμποδίσει χωρίς να εκδηλωθεί ανοιχτά ως παραβάτης των νόμων κι εχθρός του κράτους».¹²⁹

Από τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι για να μπορέσει ο *συντάκτης των νόμων* να εξαπατήσει το πολιτικό σώμα, θα πρέπει να το κάνει εντός των συνελεύσεων, χρησιμοποιώντας διάφορα ρητορικά τεχνάσματα, μηχανορραφίες, ή με την χρήση μιας γλώσσας που είναι ακατάληπτη για το υπόλοιπο σώμα. Ως προς τα ρητορικά τεχνάσματα και τις μηχανορραφίες, ο Ρουσσώ τα αντιμάχεται μέσω της δομής των πολιτικών διαδικασιών που προτείνει.

Η πραγμάτευση των πολιτικών διαδικασιών, υπό το πρίσμα της διαφύλαξης της κυριαρχίας και αντιμετώπισης των τρόπων σφετερισμού της γίνεται, όσον αφορά το ΚΣ, κυρίως από τα μέσα του 3^{ου} βιβλίου (§III.10. έως §III.18.) και έπειτα, με το 4^ο βιβλίο να αφορά κυρίως τέτοιας φύσεως ζητήματα. Μάλιστα, αν λάβουμε υπ' όψιν ότι το κεφάλαιο IV.4 (*Περί των συνελεύσεων του ρωμαϊκού δήμου*) είναι μαζί με το κεφάλαιο IV.8 (*Περί της πολιτικής θρησκείας*) τα δύο εκτενέστερα κεφάλαια του ΚΣ, και συνυπολογίσουμε την συνολική έκταση ιδιαίτερα των κεφαλαίων III.18-IV.6, γίνεται εμφανής η σημασία που δίνει ο Ρουσσώ στις συγκεκριμένες πολιτικές διαδικασίες της πολιτείας, δηλαδή της ΠΚ_{E+I}.

Όμως αυτές οι διαδικασίες, είναι λειτουργικές μόνο όταν το πολιτικό σώμα δεν έχει διαφθαρεί (λ.χ. «ο λαός διαφθάρηκε και οι ψήφοι εξαγοράζονταν»¹³⁰) και η κυριαρχία του δεν έχει γίνει ήδη αντικείμενο σφετερισμού. Ο Ρουσσώ θεωρεί πως «η πλάνη των διαλογιζόμενων είναι ότι, ενώ λαμβάνουν υπόψη μόνο κράτη που εξαρχής πάσχει η σύστασή τους, εκπλήσονται που δεν είναι δυνατό να τηρηθεί μια τέτοια εσωτερική πολιτική»,¹³¹ και «όπως η δίαιτα του υγιούς δεν ταιριάζει στον ασθενή, παρομοίως δεν πρέπει να θέλουμε να κυβερνάται ένας διεφθαρμένος λαός με τους ίδιους νόμους που ταιριάζουν σ' έναν ενάρετο λαό». ¹³² Συνεπώς, δίνει δύο διαφορετικές απαντήσεις ως προς το ζήτημα της εξαπάτησης του πολιτικού σώματος από τον νομοθέτη, αναλόγως με το αν αυτό βρίσκεται σε ενάρετη κατάσταση ή σε κατάσταση διαφθοράς.

¹²⁹ ΚΣ, III.18., σελ. 168.

¹³⁰ ΚΣ, IV.4, σελ. 191.

¹³¹ ΚΣ, IV.1, σελ. 171.

¹³² ΚΣ, IV.4, σελ. 192.

Για την περίπτωση του ενάρετου πολιτικού σώματος αναφέρει τα εξής:

Εφόσον πολλοί άνθρωποι ενωμένοι θεωρούνται ένα σώμα, τότε έχουν μόνο μία βούληση, που αποβλέπει στη διατήρηση όλων μαζί και στο ευ ζην. Τότε όλοι οι μηχανισμοί του κράτους είναι ισχυροί και απλοί, οι αρχές του σαφείς και διανυγείς, δεν υπάρχουν καθόλου συγκεχυμένα και αντιφατικά συμφέροντα, το κοινό αγαθό είναι ολοφάνερο παντού και χρειάζεται μόνο η orthοφοροσύνη για να το αντιληφθεί. Ειρήνη, ενότητα και ισότητα είναι εχθροί της πολιτικής μηχανορραφίας. Άνθρωποι απλοί και ευθείς είναι δύσκολο να εξαπατηθούν εξαιτίας της απλότητάς τους· οι δελεασμοί, οι συγκαλυμμένες προφάσεις δεν τους αγγίζουν καθόλου, ενώ δεν είναι ούτε αρκετά εκλεπτυσμένοι ώστε να εξαπατώνται.¹³³

Για την περίπτωση του διεφθαρμένου πολιτικού σώματος, παραθέτοντας το παράδειγμα της «ενετικής πολιτείας»,¹³⁴ αναφέρει τα εξής:

Τα τελευταία χρόνια, [οι συντάκτες] αναγκάστηκαν πολλές φορές να καταφεύγουν σε εξαιρετικά τεχνάσματα για να αναπληρώσουν την ανεπάρκεια των νόμων. Πότε επινοούσαν θαύματα, αλλά αυτό το τέχνασμα, που μπορούσε να εξαπατήσει τον λαό, δεν εξαπατούσε εκείνους που τον κυβερνούσαν. Άλλοτε συγκαλούσαν ξαφνικά μια συνέλευση, προτού οι υποψήφιοι προλάβουν να καταστρώσουν τις μηχανορραφίες τους. Κάποιες φορές πάλι αναλωνόταν όλος ο χρόνος της συνέλευσης σε ομιλίες, όταν έβλεπαν τον λαό έτοιμο να υπερψηφίσει κάποιο δυσμενές μέτρο. Στο τέλος, η φιλοδοξία παρέκαμψε όλα αυτά τα μέσα.¹³⁵

Με βάση τα παραπάνω αποσπάσματα, μπορούμε υποστηρίξουμε ότι, στην περίπτωση του ενάρετου πολιτικού σώματος το φαινόμενο της εξαπάτησής του από τον νομοθέτη δύναται να αφορά μόνο τον ιδρυτή και όχι τον συντάκτη, ενώ στην περίπτωση του διεφθαρμένου πολιτικού σώματος, οι πρακτικές μεθόδευσης από την πλευρά του συντάκτη είναι πιθανές, και μη καταδικαστέες όταν αποβλέπουν στην επανόρθωση των ηθών, εναντιονώμενες στις προϋπάρχουσες πρακτικές διαφθοράς.

Ως προς την πηγή της διαφθοράς, από την στιγμή που η γενική βούληση «είναι πάντα σταθερή, αναλλοίωτη και καθαρή»,¹³⁶ μπορούμε να λάβουμε υπ' όψιν το συγκεκριμένο απόσπασμα από τα *Γράμματα από το βουνό*: «το έργο του νομοθέτη [ιδρυτή] δεν τροποποιείται και δεν καταστρέφεται ποτέ, παρά μ' έναν τρόπο· [...]

¹³³ ΚΣ, IV.1, σελ. 170, οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹³⁴ ΚΣ, IV.4., σελ. 192.

¹³⁵ Ο.π., οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹³⁶ ΚΣ, IV.1., σελ. 172.

όταν οι θεματοφύλακές του [:συντάκτες και κυβέρνηση] κάνουν κατάχρηση των παρακαταθηκών τους κι επιβάλλουν υποταγή στο όνομα των νόμων, ενώ οι ίδιοι τους παραβαίνουν». ¹³⁷

Για να αποκλείσει ο Ρουσσώ το ενδεχόμενο ο συντάκτης, ή οποιοσδήποτε άλλος, να χρησιμοποιεί με δόλιο τρόπο μια γλώσσα που είναι ακατάληπτη για το υπόλοιπο πολιτικό σώμα, προκειμένου να το εξαπατήσει μέσω αυτής της οδού, προσδιορίζει τα χαρακτηριστικά της γλώσσας που πρέπει να χρησιμοποιείται σε μια ελεύθερη ρεπουμπλικανική πολιτεία, αλλά και της γλώσσας που αρμόζει στις συνελεύσεις. Αναφέρει, στο *Δοκίμιο περί καταγωγής των γλωσσών*:

Υπάρχουν γλώσσες που ευνοούν την ελευθερία· είναι οι ηχητικές, προσωδιακές, αρμονικές γλώσσες, τις οποίες διακρίνουμε από πολύ μακριά. Οι δικές μας έγιναν για την αδολεσχία των διβανίων. Οι ηγήτορές μας βασανίζονται και ιδρώνουν στους ναούς δίχως να καταλαβαίνουν τι λένε. Αφού εξαντλούνται κραυγάζοντας μία ώρα στο βήμα, αποσύρονται ημιθανείς. Ασφαλώς δεν υπάρχει λόγος να καταπονούνται τόσο πολύ. [...] Λέω λοιπόν ότι κάθε γλώσσα με την οποία δεν μπορούμε να ακουστούμε στις λαϊκές συναθροίσεις είναι μια δουλική γλώσσα· δεν είναι δυνατόν ένας λαός να παραμένει ελεύθερος και να μιλά αυτή τη γλώσσα. ¹³⁸

Επίσης, στα *Γράμματα από το βουνό*, υποστηρίζει ότι «μέσα σ' ένα Κράτος, που κυβερνάται ως δημοκρατική πολιτεία και όπου μιλούν τη γαλλική γλώσσα, θα έπρεπε να συνταχθεί μια επιμέρους γλώσσα για την κυβέρνηση», ¹³⁹ δίνοντας ένα παράδειγμα του τί θα σήμανε μια διάλεκτος των πολιτικών διαδικασιών: «Επί παραδείγματι, οι λέξεις *συσκέπτομαι*, *γνωμοδοτώ*, *ψηφίζω*, αποτελούν τρία πολύ διαφορετικά πράγματα, τα οποία οι Γάλλοι δεν διακρίνουν αρκετά. *Συσκέπτομαι* σημαίνει σταθμίζω τα υπέρ και τα κατά· *γνωμοδοτώ* σημαίνει λέω τη γνώμη μου και την αιτιολογώ· *ψηφίζω*, είναι οι ψήφοι, όταν δεν μένει πια, παρά να τις καταμετρήσουμε». ¹⁴⁰

Σε αντίθεση με τον συντάκτη των νόμων, ο ιδρυτής της πολιτείας δεν μιλά ακριβώς την ίδια γλώσσα με το πλήθος που συγκροτεί σε λαό: «Όσοι σοφοί επιθυμούν να μιλούν στον λαό στη γλώσσα τους και όχι στη δική του γίνονται

¹³⁷ *Γράμματα από το βουνό*, 8^η επιστολή, σελ. 351.

¹³⁸ *Δοκίμιο περί καταγωγής των γλωσσών*, Καστανιώτης, Αθήνα 1998, σελ. 124-125.

¹³⁹ *Γράμματα από το βουνό*, 7^η επιστολή, σελ. 334-335, υποσημείωση.

¹⁴⁰ Ο.π., σελ. 335.

ακατανόητοι. Πλην όμως, υπάρχουν χιλιάδες ιδέες που είναι αδύνατον να αποδοθούν στη γλώσσα του λαού. Πολύ γενικές προοπτικές και απώτεροι στόχοι ξεπερνούν τα όρια της κατανόησής του». ¹⁴¹ Συνεπώς, «ο νομοθέτης [ιδρυτής], επειδή δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει ούτε την ισχύ ούτε τη λογική, αναγκάζεται να ανατρέξει σε μια αυθεντία άλλης τάξης, που μπορεί να παρακινεί δίχως βία και να πείθει χωρίς να πειθαναγκάζει». ¹⁴² Συνεπώς, η εξαπάτηση από την πλευρά του ιδρυτή συνιστά μια αναγκαιότητα, και η επίκληση της «θεϊκής αυθεντίας» ¹⁴³ αντικαθιστά την χρήση βίας («δίχως βία»), ώστε «ο νομοθέτης [...] να οδηγήσει [...] όσους δεν παρακινεί η ανθρώπινη φρόνηση». ¹⁴⁴

Μέρος Δ': Από την ίδρυση στη διατήρηση της πολιτικής κοινωνίας

7. Ίδρυση, (δια)φθορά, και επανίδρυση της πολιτικής κοινωνίας

Για την θεμελίωση της πολιτικής κοινωνίας, ο ιδρυτής, δηλαδή ο «σοφός νομοθέτης», ¹⁴⁵ κατ' αναλογία με τον «αρχιτέκτονα», ¹⁴⁶ «δεν συντάσσει νόμους καλούς καθεαυτούς, αλλά πρώτα εξετάζει αν ο λαός για τον οποίο προορίζονται μπορεί να τους δεχτεί». ¹⁴⁷ Συνεπώς, πρέπει να εξεταστούν τα ιστορικά χαρακτηριστικά που πρέπει να έχουν οι λαοί, προκειμένου να είναι δεκτικοί σε νομοθεσία.

Ο Ρουσσώ γράφει στο κεφάλαιο Π.8. του *ΚΣ* ότι «οι λαοί, όπως και οι άνθρωποι, είναι δεκτικοί μόνο κατά τη νιότη τους· όταν γερνούν δεν μπορούν να βελτιωθούν». ¹⁴⁸ Αυτή, όμως, η νιότη ξεκινά μετά την γέννηση του πολιτικού σώματος, και όχι με βάση κάποιο φυλετικό καταγωγικό κριτήριο. Γι' αυτόν τον λόγο, ο Ρουσσώ χρησιμοποιεί την λέξη «έθνος» και αντί της λέξης «λαός», όταν αναφέρει

¹⁴¹ *ΚΣ*, Π.7., σελ. 94.

¹⁴² *ΚΣ*, Π.7., σελ. 95, η υπογράμμιση δική μας.

¹⁴³ *Ο.π.*

¹⁴⁴ *Ο.π.*

¹⁴⁵ *ΚΣ*, Π.8., σελ. 97.

¹⁴⁶ *Ο.π.*

¹⁴⁷ *Ο.π.*

¹⁴⁸ *Ο.π.*

ότι: «τα έθνη[,] όπως και άνθρωποι[,] καμιά φορά χρειάζεται να περιμένουν την εποχή της ωριμότητάς τους προτού πειθαρχήσουν στους νόμους».¹⁴⁹

Εδώ συναντούμε ένα φαινομενικό, όπως θα δείξουμε, παράδοξο: ο λαός είναι δεκτικός όταν είναι νέος, αλλά ταυτόχρονα πρέπει να περιμένει την εποχή της ωριμότητάς του. Με βάση τα παραπάνω, βλέπουμε ότι το ζήτημα που εξετάζει ο Ρουσσώ είναι το πότε ένα έθνος, δηλαδή ένα πλήθος εντός μιας ήδη καθορισμένης επικράτειας, πληροί της προϋποθέσεις ώστε να εισέλθει δια του ΚΣ στην εποχή της νεότητάς του ως λαού. Στο συγκεκριμένο κεφάλαιο (Π.8.), ο Ρουσσώ πρέπει να μιλήσει μέσα σε λίγες γραμμές για ένα πλήθος εντός επικράτειας με ουδέτερο τρόπο και πριν θέσει το συγκεκριμένο σύνολο ατόμων στην αντίθεση πλήθους-λαού βάσει της μετάβασης στην πολιτική κατάσταση, αλλά και να μιλήσει για τον λαό μετά την συγκρότησή του ως τέτοιου. Γι' αυτό τον λόγο χρησιμοποιεί εν μέρει καταχρηστικά τον όρο «έθνος» εν προκειμένω, ο οποίος προσωρινά δεν ταυτίζεται με το πολιτικό έθνος και άρα με τον λαό, αλλά εκπληρώνει την προαναφερθείσα λειτουργία εντός του επιχειρήματος που αναπτύσσεται στο εν λόγω κεφάλαιο. Εντός του ίδιου κεφαλαίου, αναφέρεται καταχρηστικά και ο όρος «λαός» με τον ίδιο τρόπο, σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Αναδύεται, όμως, ένα πρόβλημα: τί γίνεται όταν ένα τέτοιο πλήθος «απελευθερώνεται» από ένα καθεστώς δουλείας; Εισέρχεται απευθείας στη σφαίρα της ελευθερίας; Η απάντηση είναι αρνητική. Συνεπώς, πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα σε ένα κοινωνικό σώμα¹⁵⁰ που απελευθερώνεται από ένα καθεστώς δουλείας, και σε ένα ελεύθερο πολιτικό σώμα, δηλαδή ένα κοινωνικό σώμα που γίνεται ελεύθερο πολιτικό σώμα δια του ΚΣ. Με άλλα λόγια, ένα κοινωνικό σώμα μπορεί να είναι *απελεύθερο*, αλλά μόνο ένα πολιτικό σώμα μπορεί να είναι *ελεύθερο*. Επομένως, ακόμη κι αν ένα κοινωνικό σώμα απελευθερωθεί από τη δουλεία, πρέπει να μετασχηματίσει αυτήν την προσωρινή «ελευθερία» σε πολιτική ελευθερία, προκειμένου να τη «διατηρήσει».¹⁵¹ Αυτή η «διατήρηση» δεν είναι κυριολεκτική,

¹⁴⁹ ΚΣ, Π.8., σελ. 98.

¹⁵⁰ Με τον όρο «κοινωνικό σώμα» αναφερόμαστε σε ένα σύνολο ατόμων που δεν είναι πολιτικό σώμα (δεν βρίσκεται σε πολιτική κατάσταση με τη στενή έννοια κατά Ρουσσώ), αλλά αν ή όταν συγκροτείται ως πολιτικό σώμα, θα αποτελείται από τα ίδια άτομα. Είναι το σύνολο των ατόμων που εξέρχεται από μια ΠΚ_Δ και συγκροτεί μια ΠΚ_{Ε+1}, προσδιορισμένο εκ των υστέρων μέσω του (αυτό)προσδιορισμού του πολιτικού σώματος.

¹⁵¹ ΚΣ, Π.10., σελ. 106.

αφού η προσωρινή ελευθερία δεν συνιστά κατ' ουσίαν ελευθερία, αλλά είναι ένας τεχνικός τρόπος που χρησιμοποιεί ο Ρουσσώ για να αναπτύξει το επιχειρήμά του.

Με αυτή την έννοια, όταν αναφέρεται στην περίπτωση της Κορσικής, στο κεφάλαιο Π.10. του ΚΣ, η φράση «την αρετή και τη σταθερότητα με την οποία ο γενναίος αυτός λαός [:κοινωνικό σώμα] μπόρεσε να διασώσει και να υπερασπιστεί την ελευθερία του, θα άξιζε κάποιος σοφός να τον μάθει πώς να τη διατηρήσει», σημαίνει ότι το νησί της Κορσικής, είναι για τον Ρουσσώ απελεύθερο και ικανό για νομοθεσία με βάση τις προϋποθέσεις που προσδιορίζει νωρίτερα στο κεφάλαιο Π.10.,¹⁵² αλλά επίσης και ότι υπήρξε και άλλες φορές απελεύθερο, αλλά καμία από αυτές και μέχρι τη στιγμή που γράφει ο Ρουσσώ, δεν μπόρεσε να «διατηρήσει» την ελευθερία του, επειδή δεν την μετέτρεψε σε πολιτική ελευθερία δια ενός ΚΣ.

Με βάση τα παραπάνω, μπορούμε να επιστρέψουμε στο κεφάλαιο Π.8. Η «νιότη» του λαού, λοιπόν, με βάση το παράδειγμα της Κορσικής, είναι μια κατάσταση την οποία ο λαός μπορεί να ζήσει μετά τη γέννησή του ως τέτοιου, και για να γεννηθεί πρέπει να έχει έρθει ως κοινωνικό σώμα σε μια κατάσταση *μεταδουλικής προπολιτικής απελευθερίας*. Το ερώτημα που ανακύπτει, είναι, με δεδομένο το αστάθμητο των κοινωνικών πραγμάτων, αν η εγκαθίδρυση της ΠΚ_{E+I} εγγυάται την αιώνια διατήρησή της, και αν όχι (που είναι και αυτό που συμβαίνει), το επόμενο ερώτημα που ανακύπτει είναι το εξής: αν η πολιτεία ελευθερίας και ισότητας καταρρεύσει λόγω εσωτερικής διαφθοράς, μπορεί ο ίδιος λαός να ξαναγίνει ελεύθερος;

Στο κεφάλαιο Π.8. (*Περί του λαού*), ο Ρουσσώ απαντά απευθείας στο δεύτερο ερώτημα, δηλαδή στο ερώτημα: «μπορεί ένας λαός να διαφθαρεί, και στη συνέχεια να ξαναγίνει ελεύθερος;». Αυτό το ερώτημα είναι ισοδύναμο με το εξής: «μπορεί ένας λαός να ξαναζήσει την εποχή της νιότης του»; Κι αυτό είναι με τη σειρά του ισοδύναμο με το εξής: «Μπορεί μια πολιτεία ελευθερίας και ισότητας να *επανιδρυθεί*, μπορώντας να θεωρηθεί η “ίδια” πολιτεία, και όχι μια άλλη;».

Ο Ρουσσώ απαντά θετικά, αλλά συγχρόνως γράφει ότι «αυτά τα γεγονότα όμως σπανίζουν· είναι εξαιρέσεις οφειλόμενες πάντα στο ιδιαίτερο σύνταγμα του εν

¹⁵² ΚΣ, Π.10., σελ. 105.

λόγω κράτους». ¹⁵³ Παρ' όλα αυτά, περιγράφει την διαδικασία με την οποία θα μπορούσε να γίνει κάτι τέτοιο, και στη συνέχεια δίνει παραδείγματα τόσο του παρελθόντος, όσο και της εποχής του, όπου αυτό συνέβη:

Όπως μερικές ασθένειες ταράζουν το νου και σβήνουν τη μνήμη του παρελθόντος, μερικές φορές στη ζωή ενός κράτους παρουσιάζονται εποχές βίας, όπου οι επαναστάσεις είναι για τους λαούς ό,τι και οι κρίσεις για τα άτομα. Τότε η φρίκη του παρελθόντος δεν βρίσκεται σε λήθη, αλλά προκαλεί τρόμο· και το κράτος, στις φλόγες των εμφύλιων πολέμων, ξαναγεννιέται, κατά το λεγόμενο, από τις στάχτες του και ανακτά το σφρίγος της νιότης του ξεγλιστρώντας από την αγκαλιά του θανάτου. Σε παρόμοια κατάσταση βρέθηκε η Σπάρτη επί Λυκούργου και η Ρώμη μετά τους Ταρκύνιους· στις μέρες μας, η Ολλανδία και η Ελβετία μετά την εκδίωξη των τυράννων. ¹⁵⁴

Ας σταθούμε προς στιγμήν στο παράδειγμα του Λυκούργου. Είδαμε νωρίτερα, ότι ο Λυκούργος «επιχείρησε να δώσει θεσμούς σ' ένα λαό, που ήταν ήδη εξασθετισμένος απ' την υποδούλωση κι απ' τα ελαττώματα που είναι το αποτέλεσμα της», ¹⁵⁵ όντας ο κατ' ουσίαν ιδρυτής της Σπάρτης. Επίσης, ο Ρουσσώ γράφει για τον Λυκούργο ότι «όταν [...] έδωσε νόμους στην πατρίδα του, πρώτα-πρώτα παραιτήθηκε από βασιλιάς». ¹⁵⁶ Με βάση τα παραπάνω, βλέπουμε ότι ο Ρουσσώ αποδίδει στον Λυκούργο, ειδικά με την αναφορά της *Σπάρτης επί Λυκούργου* ως παραδείγματος μιας πολιτείας που «αναγεννάται», τον ρόλο του επανιδρυτή της πολιτείας, οποίος όμως είναι ουσιαστικά απλώς ο ιδρυτής της. Όπως αναφέρει και στον *Λόγο για την Ανισότητα*: «Οι νομοθέτες που προσπάθησαν να επισκευάσουν τα ελαττώματα του πολιτικού οικοδομήματος δεν σκέφτηκαν ότι εκείνο που χρειαζόταν ήταν να το γκρεμίσουν τελείως. Μόνο ο Λυκούργος της Σπάρτης πέταξε όλες τις παλιές κι άχρηστες ουσίες προκειμένου να φτιάξει γερό οικοδόμημα». ¹⁵⁷

Αυτό γίνεται ακόμη πιο σαφές με την αναφορά στην *Ρώμη μετά τους Ταρκύνιους*. Η Ρώμη μετά τους Ταρκύνιους είναι η Ρωμαϊκή Res Publica, ενώ πριν τους Ταρκύνιους, βασιλιάς της Ρώμης είναι ο Σέρβιος Τύλλιος. Για τον Σέρβιο, ο Ρουσσώ αναφέρει ένα περιστατικό, στο οποίο αναφερθήκαμε εμμέσως νωρίτερα, και στο οποίο μπορούν να αποδοθούν τα χαρακτηριστικά της θετικής εξαπάτησης του

¹⁵³ ΚΣ, Π.8., σελ. 98.

¹⁵⁴ ΚΣ, Π.8., σελ. 97. Οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹⁵⁵ ΚΣ, Π.12., σελ. 153, η υπογράμμιση δική μας.

¹⁵⁶ ΚΣ, Π.7., σελ. 93.

¹⁵⁷ *Κοινωνική Ανισότητα*, σελ. 69.

λαού από τον νομοθέτη-ιδρυτή, οποίος οδηγεί το κοινωνικό σώμα προς τον μετασχηματισμό του σε πολιτικό σώμα, και αναγνωρίζεται ως ιδρυτής, αλλά *μόνο εκ των υστέρων*, αφού «τα ήθη, που καθυστερούν να αναπτυχθούν, [...] σχηματίσουν εντέλει το θολόλιθο»,¹⁵⁸ μετά από κάποιο χρονικό διάστημα. Το περιστατικό είναι το εξής:

Ο Σέρβιος [...] διαίρεσε όλο τον ρωμαϊκό λαό σε έξι τάξεις, χωρίς το κριτήριο να βασίζεται ούτε στον τόπο ούτε στην καταγωγή, αλλά στην περιουσία· έτσι, οι πρώτες τάξεις αποτελούνταν από πλούσιους, οι τελευταίες από φτωχούς, και οι μεσαίες από όσους είχαν μέτρια περιουσία. Αυτές οι έξι τάξεις υποδιαιρέθηκαν σε εκατόν ενενήντα τρία άλλα σώματα καλούμενα εκατονταρχίες, και τα σώματα αυτά ήταν μοιρασμένα έτσι ώστε η πρώτη τάξη συμπεριλάμβανε από μόνη της περισσότερες από τις μισές εκατονταρχίες, η δε τελευταία μόνο μία. Έτσι, η πιο ολιγάριθμη τάξη βρέθηκε να έχει τις περισσότερες εκατονταρχίες και η τελευταία να θεωρείται σαν μια μόνο υποδιαίρεση, παρόλο που περιλάμβανε πάνω από τους μισούς κατοίκους της Ρώμης. Για να μη διακρίνει ο λαός τις συνέπειες της τελευταίας διαίρεσης, ο Σέρβιος προτίμησε να την παρουσιάσει με στρατιωτικό ύφος· έβαλε δύο εκατονταρχίες οπλουργών στη δεύτερη τάξη και δύο οπλοποιών στην τέταρτη. Σε κάθε τάξη, εκτός από την τελευταία, ξεχώρισε τους νέους από τους γέροντες, δηλαδή όσους ήταν υποχρεωμένοι να φέρουν όπλα, και όσους ο νόμος τους απάλλασσε λόγω ηλικίας· περισσότερο αυτή η διάκριση παρά η άλλη με βάση την ιδιοκτησία δημιούργησε την ανάγκη να γίνονται συχνά οι απογραφές από την αρχή. Τελικά, ο νομοθέτης αποφάσισε η συνέλευση να συγκαλείται στο πεδίο του Άρεως και όσοι ήταν σε στρατεύσιμη ηλικία να προσέρχονται οπλισμένοι». ¹⁵⁹

Είναι σαφές ότι αυτή η δυνατότητα της ένοπλης προσέλευσης στις συνελεύσεις οδήγησε στην πτώση της Ρωμαϊκής Βασιλείας και την εγκαθίδρυση της Res Publica. Ο Σέρβιος, μπορεί να έπραξε κατάλληλα για «να μη διακρίνει ο λαός τις συνέπειες της τελευταίας διαίρεσης», αλλά το έκανε για να μην το διακρίνουν και όσοι θα ήταν ενάντια στην απόδοση αυτών των δυνατοτήτων στον «λαό» [:κοινωνικό σώμα], όπως οι Ταρκύνιοι που τελικά τον δολοφόνησαν. Με αυτήν του την πράξη, σε συνδυασμό με τον αποτρόπαιο θάνατό του, ο Σέρβιος δίνει την δυνατότητα στο πολιτικό σώμα να αποκτήσει αυτοσυνειδησία και να αυτοπροσδιοριστεί ως τέτοιο. Πρώτα, ο νομοθέτης-ιδρυτής *αναγνωρίζει* ως *κατ' ουσίαν* νομοθέτη το κοινωνικό σώμα που ομοφώνως έχει αυτοσυνκροτηθεί ως πολιτικό σώμα· εκ των υστέρων, αυτό το πολιτικό σώμα *αναγνωρίζει* εκείνον το νομοθέτη ως ιδρυτή. Ο ιδρυτής είναι ένας

¹⁵⁸ ΚΣ, Π.12., σελ. 110.

¹⁵⁹ ΚΣ, IV.4., σελ. 184-185.

συντάκτης του παρελθόντος, πραγματικός ή μυθικός, που αναγνωρίζεται εκ των υστέρων ως τέτοιος: «Δεν έχουμε πολύ αξιόπιστες πηγές για την πρώιμη περίοδο της Ρώμης· το πιο πιθανό μάλιστα είναι ότι τα περισσότερα από όσα αναφέρονται γι' αυτήν είναι μύθοι».¹⁶⁰

Ο Σέρβιος, με τη νέα διαίρεσή του, δημιούργησε στο κοινωνικό σώμα μια «εξάρτηση από τα πράγματα»,¹⁶¹ εν προκειμένω από τον οπλισμό. Ο ίδιος ο Ρουσσώ επιχειρεί κάτι αντίστοιχο και στην περίπτωση της Κορσικής, μέσω της γεωργίας: «Δεν πρόκειται να τους κάνω κήρυγμα ηθικής, δεν θα τους δώσω εντολή να είναι ενάρετοι. Όμως θα τους φέρω σε κατάσταση τέτοια, ώστε να διαθέτουν αυτές τις αρετές, χωρίς καν να γνωρίζουν τη λέξη· και να είναι αγαθοί και δίκαιοι, χωρίς να γνωρίζουν πολλά γύρω απ' το τι είναι η δικαιοσύνη ή η καλοσύνη».¹⁶² Με αυτούς τους τρόπους, του Σέρβιου στη Ρώμη και του Ρουσσώ στην Κορσική, μπορούμε να πούμε ότι ο «νομοθέτης ασχολείται μυστικά»¹⁶³ με τα ήθη.

8. Ενώπιον της αναπόφευκτης (δια)φθοράς: θάνατος, διατήρηση ή επανίδρυση

Στο κεφάλαιο II.8., ο Ρουσσώ περιγράφει τι συμβαίνει σε έναν λαό που βρίσκεται σε πολιτική κατάσταση, όταν έχει διαφθαρεί. Τα σπάνια γεγονότα που οδηγούν στην ανάκτηση του σφρίγγους της νιότης:

[...] δεν θα συνέβαιναν δύο φορές στον ίδιο λαό, αφού μπορεί να ελευθερωθεί όσο ακόμα είναι βάρβαρος, όχι όμως όταν έχει πλέον φθαρεί ο πολιτικός μηχανισμός. Τότε οι ταραχές μπορεί να τον καταστρέψουν χωρίς οι πολιτικές μεταρρυθμίσεις να είναι δυνατό να τον ανασυστήσουν· μόλις σπάσουν οι αλυσίδες του, κατακερματίζεται και παύει να υφίσταται. [...] Ελεύθεροι λαοί, μην ξεχνάτε αυτή την πρακτική αρχή του λόγου: η ελευθερία αποκτάται, αλλά ποτέ δεν ανακτάται εάν χαθεί.¹⁶⁴

Το ζήτημα που τίθεται είναι, αν ο θάνατος του πολιτικού σώματος προκύπτει εν γένει κατά αναγκαίο τρόπο, ή, ισοδύναμα, αν η διαφθορά που προκαλεί τον θάνατο του πολιτικού σώματος, εμφανίζεται με αναγκαίο τρόπο κάποια στιγμή στην ιστορία ενός πολιτικού σώματος. Ο Ρουσσώ απαντά αρνητικά στο ερώτημα περί της αιώνιας

¹⁶⁰ ΚΣ, IV.4., σελ. 179.

¹⁶¹ *Αιμίλιος ή περί Αγωγής*, II, τ. Α', σελ. 100.

¹⁶² *Κορσική & Πολωνία*, σελ. 140, η υπογράμμιση δική μας.

¹⁶³ ΚΣ, II.12., σελ. 110.

¹⁶⁴ ΚΣ, II.8, σελ. 98.

διατήρησης της ΠΚ_{E+I}, στο κεφάλαιο III.11. (*Περί του θανάτου του πολιτικού σώματος*):

«Αν θέλουμε έναν μόνιμο θεσμό, ας μη διανοηθούμε λοιπόν καθόλου πώς να τον κάνουμε αιώνιο. [...] Το πολιτικό σώμα, όπως και το ανθρώπινο, αρχίζει να πεθαίνει από τη στιγμή που γεννιέται, και φέρει μέσα του τα αίτια της καταστροφής του. Η παράταση της ανθρώπινης ζωής δεν εξαρτάται από τους ανθρώπους, από τους ανθρώπους όμως εξαρτάται η παράταση της ζωής του κράτους όσο περισσότερο γίνεται, δίνοντάς του το καλύτερο δυνατό σύνταγμα».¹⁶⁵

Τα παραπάνω, όμως, δεν σημαίνουν ότι αρκεί ένα καλό σύνταγμα, δηλαδή νόμοι με τη στενή έννοια, ώστε να διατηρεί την ύπαρξή του ένα πολιτικό σώμα. Όπως γράφει ο Ρουσσώ, «το κράτος δεν υφίσταται καθόλου χάρη στους νόμους αλλά χάρη στη νομοθετική εξουσία».¹⁶⁶ Δηλαδή, ακριβώς επειδή «είναι αντίθετο στη φύση του πολιτικού σώματος ο κυρίαρχος να επιβάλλει στον εαυτό του ένα νόμο που να μην μπορεί να παραβεί»,¹⁶⁷ συνεπάγεται ότι «ο νόμος του χτες δεν δεσμεύει το σήμερα»,¹⁶⁸ και κάθε νόμος που διατηρεί την ισχύ του υφίσταται μόνο και μόνο επειδή «ο κυρίαρχος σταθερά επικυρώνει όσους νόμους δεν καταργεί, έχοντας την εξουσία να το πράξει»¹⁶⁹ (πάντα στο πλαίσιο μιας ΠΚ_{E+I}).

Συνεπώς, η έκφραση «καλό σύνταγμα» έχει νόημα μόνο ως διαρκώς ανανεούμενο αποτέλεσμα της νομοθετικής εξουσίας, δηλαδή του πολιτικού σώματος. Αντίστοιχα, «όπου οι νόμοι εξασθενούν [...] τούτο αποτελεί απόδειξη ότι δεν υπάρχει πλέον νομοθετική εξουσία και ότι το κράτος δεν ζει πλέον».¹⁷⁰ Τίθεται λοιπόν το ερώτημα: πώς μπορεί να διατηρηθεί η νομοθετική εξουσία; Σε αυτό απαντά εν συντομία και απερίφραστα ο Ρουσσώ στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο, το III.12.: «Ο κυρίαρχος δεν έχει άλλη ισχύ εκτός από τη νομοθετική δύναμη και ενεργεί μόνο διά των νόμων· οι δε νόμοι είναι οι αυθεντικές πράξεις της γενικής βούλησης· ο κυρίαρχος λοιπόν δεν μπορεί να ενεργήσει αν δεν συναχθεί ο λαός».¹⁷¹

¹⁶⁵ ΚΣ, III.11., σελ. 151-152.

¹⁶⁶ ΚΣ, III.11., σελ. 152.

¹⁶⁷ ΚΣ, II.8., σελ. 64.

¹⁶⁸ ΚΣ, III.11., σελ. 152.

¹⁶⁹ ΚΣ, III.11., σελ. 152-153.

¹⁷⁰ ΚΣ, III.11., σελ. 153.

¹⁷¹ ΚΣ, III.12., σελ. 153.

Από τα παραπάνω, γίνεται σαφές ότι η ευθύνη για τη διατήρηση ή μη του πολιτικού σώματος εν ζωή βαραίνει αποκλειστικά και μόνο το πολιτικό σώμα, και το κατά πόσον αυτό συνέρχεται μαζικά ή όχι στις πολιτικές του διαδικασίες. Η μόνη περίπτωση θανάτου για την οποία θα μπορούσε να μην ευθύνεται το πολιτικό σώμα είναι κάποιο «απρόβλεπτο ατύχημα»,¹⁷² δηλαδή κάποια συγκυρία για την οποία δεν θα μπορούσαν να ευθύνονται τα μέλη του πολιτικού σώματος.¹⁷³

Για να είμαστε βέβαιοι όμως ότι ισχύουν τα παραπάνω, θα πρέπει να ισχύουν δύο όροι: πρώτον, τα χαρακτηριστικά και οι πολιτικές διαδικασίες του πολιτικού σώματος να είναι τέτοια ώστε το πολιτικό σώμα να διαθέτει, όντως και ανά πάσα στιγμή, τη νομοθετική εξουσία· δεύτερον, να εξεταστούν οι τρόποι (δια)φθοράς του πολιτικού σώματος, και να δειχθεί ότι σε κάθε μία από αυτές τις περιπτώσεις η τελική ευθύνη ανήκει στο πολιτικό σώμα.

Μέρος Ε΄: Πολιτικές διαδικασίες, μορφές διακυβέρνησης και πολιτικό σώμα

9. Πολιτικές διαδικασίες, δημοκρατία, και αληθινή δημοκρατία

Ο Ρουσσώ στο §III.1., μελετώντας τις αριθμητικές αναλογίες μεταξύ των μελών της κυβέρνησης και του πολιτικού σώματος, συμπεραίνει ότι περί των κυβερνήσεων εν γένει ισχύει το παρακάτω φαινόμενο ως προς τους συσχετισμούς ισχύος (και μόνο):

Η κυβέρνηση χαλαρώνει όσο μεγαλώνει ο αριθμός των αρχόντων, ενώ προηγουμένως απέδειξα ότι όσο πιο πολυπληθής είναι ο λαός τόσο περισσότερο χρειάζεται να αυξηθεί η ισχύς καταστολής. Ως εκ τούτου η αναλογία των αρχόντων προς την κυβέρνηση πρέπει να είναι αντίστροφη του λόγου των υπηκόων προς τον κυρίαρχο. Όσο δηλαδή το κράτος επεκτείνεται τόσο η κυβέρνηση πρέπει να συρρικνώνεται, έτσι ώστε ο αριθμός των αρχηγών να μειώνεται ανάλογα με την αύξηση του λαού.¹⁷⁴

Προκειμένου να μην υπάρξουν παρανοήσεις ως προς τον σκοπό του, σπεύδει αμέσως να ξεκαθαρίζει ότι:

¹⁷² ΚΣ, III.11., σελ. 152.

¹⁷³ Θα μπορούσαμε να εικάσουμε ότι εδώ εννοεί φαινόμενα όπως ο πόλεμος με ευθύνη άλλου κράτους με αρνητική έκβαση για το πολιτικό σώμα στο οποίο αναφερόμαστε, και οι φυσικές καταστροφές.

¹⁷⁴ ΚΣ, III.2., σελ. 121.

Μιλώ εδώ μόνο για τη σχετική ισχύ της κυβέρνησης, και όχι για την ορθότητά της: γιατί, αντιθέτως, όσο περισσότεροι είναι οι άρχοντες τόσο και η βούληση του σώματος θα πλησιάζει τη γενική βούληση, ενώ στην περίπτωση ενός και μόνο άρχοντα η βούληση του σώματος, όπως έχω αναφέρει, είναι μόνο επιμέρους βούληση.¹⁷⁵

Ο Ρουσσώ αναφέρει τρεις βασικές μορφές διακυβέρνησης: δημοκρατία, αριστοκρατία και μοναρχία, λέγοντας ότι η καθεμιά τους αρμόζει αντίστοιχα στα μικρά, τα μεσαία και τα μεγάλα κράτη. Αυτό δεν σημαίνει ότι στέκει ουδέτερος και απλώς ταξινομεί τις περιπτώσεις: είναι κατά των μεσαίων και των μεγάλων κρατών, και θα αναζητήσει στη συνέχεια τα χαρακτηριστικά ενός μικρού κράτους το οποίο θα είναι κατάλληλο για την υιοθέτηση της δημοκρατικής διακυβέρνησης, διερευνώντας παράλληλα το κατά πόσον το εν λόγω δημοκρατικό μοντέλο είναι εφικτό σε πραγματικές συνθήκες, και σε ποιο βαθμό.

Δημοκρατία είναι κατά Ρουσσώ η μορφή διακυβέρνησης κατά την οποία «ο κυρίαρχος μπορεί κατά πρώτον να εναποθέσει την ευθύνη της κυβέρνησης σε όλο τον λαό ή στο μεγαλύτερο μέρος του, κατά τρόπο ώστε να υπάρχουν περισσότεροι πολίτες άρχοντες παρά πολίτες απλοί ιδιώτες».¹⁷⁶ Στη συνέχεια του κεφαλαίου, αλλά και στο υπόλοιπο έργο, ο Ρουσσώ προβαίνει σε μια ιδιόμορφη συλλογιστική: αφ' ενός, αναφέρεται επανειλημμένα στα χαρακτηριστικά της δημοκρατικής διακυβέρνησης, αλλά και ποιες μορφές φθοράς θα μπορούσε να αντιμετωπίσει· αφ' ετέρου, υποστηρίζει ότι «αν πάρουμε τον όρο στην αυστηρή σημασία του, δεν υπήρξε ποτέ πραγματική δημοκρατία, και ούτε θα υπάρξει ποτέ».¹⁷⁷

Μάλιστα, ενώ νωρίτερα υποστήριζε ότι η μαζική συμμετοχή στις πολιτικές διαδικασίες είναι απαραίτητη, τώρα υποστηρίζει ότι «δεν μπορούμε να φανταστούμε τον λαό να βρίσκεται διαρκώς σε συνελεύσεις για δημόσιες υποθέσεις».¹⁷⁸ Ταυτόχρονα, όμως, μας δίνει και αναλυτικές περιγραφές των πολιτικών διαδικασιών μιας πολιτείας που δεν μπορούσε να χαρακτηριστεί τίποτε άλλο παρά δημοκρατική, με τη δημοκρατία να θεωρείται συνώνυμη με την ΠΚ_{E+I}. Εδώ ερχόμαστε ξανά, εμμέσως, αντιμέτωποι με την κατηγορία σύγχυσης Είναι και Δέοντος. Αυτή είναι η

¹⁷⁵ Ο.π.

¹⁷⁶ ΚΣ, ΙΙΙ.3., σελ. 122.

¹⁷⁷ ΚΣ, ΙΙΙ.4., σελ. 124.

¹⁷⁸ Ο.π.

βασική εκκρεμότητα που μας αφήνει το 3^ο βιβλίο του ΚΣ, και για να την επιλύσουμε θα πρέπει να μεταβούμε και σε άλλα έργα του Ρουσσώ.

Θα αναλύσουμε πρώτα το πώς ο Ρουσσώ περιγράφει τη δημοκρατία στο ΚΣ, ύστερα θα εξετάσουμε τις αναφορές του στη δημοκρατία σε άλλα έργα, και μετά θα επανέλθουμε στο ζήτημα της δυνατότητας ύπαρξης ή μη της δημοκρατίας, τόσο όσον αφορά το μέλλον, όσο και το παρελθόν.

Στο ΚΣ, ο Ρουσσώ γράφει ότι η δημοκρατική διακυβέρνηση προϋποθέτει τον εξής συνδυασμό «πολλών δύσκολων παραγόντων»:

Πρώτον, ένα πολύ μικρό κράτος όπου ο λαός εύκολα μπορεί να συγκεντρωθεί και κάθε πολίτης μπορεί να γνωρίζει εύκολα όλους τους άλλους. Δεύτερον, μεγάλη απλότητα στα ήθη που να προλαμβάνει πληθώρα ζητημάτων και τις περίπλοκες συζητήσεις. Κατόπιν, μεγάλη ισότητα στις τάξεις και στις περιουσίες, χωρίς την οποία η ισότητα στα δικαιώματα και την εξουσία δεν μπορεί να διαρκέσει. Τέλος, λίγη ή και καθόλου πολυτέλεια, γιατί είναι είτε το αποτέλεσμα του πλούτου είτε τον απαιτεί διαφθείρει έτσι και τον πλούσιο και τον φτωχό, τον πρώτο με την απόκτησή του, τον δεύτερο με τη ζήλια.¹⁷⁹

Η δημοκρατία λοιπόν είναι μια κατάσταση που δύσκολα προκύπτει, με το συνδυασμό των παραπάνω παραγόντων, αλλά και δύσκολα διατηρείται:

Δεν υπάρχει μορφή διακυβέρνησης τόσο επιρρεπής σε εμφύλιους πολέμους και εσωτερικές διαμάχες όσο η δημοκρατική ή λαϊκή, καθώς καμιά άλλη δεν τείνει τόσο έντονα και διαρκώς να αλλάζει μορφή, και να ζητά μεγαλύτερη επαγρύπνηση και θάρρος για να διατηρηθεί η δική της μορφή. Κυρίως σε αυτή την πολιτική σύσταση πρέπει ο πολίτης να σπλιίζεται με δύναμη και σταθερότητα, και να επαναλαμβάνει κάθε μέρα της ζωής του από τα βάθη της καρδιάς του ό,τι έλεγε ένας ενάρετος Παλατίνος στη Δίαιτα της Πολωνίας: *Malo periculosam libertatem quam quietum sermtium* (Καλύτερα μια ελευθερία γεμάτη κινδύνους, παρά μια ήσυχη σκλαβιά).¹⁸⁰

Ας υποθέσουμε όμως προς το παρόν ότι υπάρχει ένα πολιτικό σώμα με δημοκρατική διακυβέρνηση, ή ότι μιλάμε για την ΠΚ_{E+I} χωρίς ρητή αναφορά στον όρο δημοκρατία, όπως κάνει ο Ρουσσώ στο κεφάλαιο III.13. Σε κάθε περίπτωση, ποιες είναι οι πολιτικές διαδικασίες που πρέπει να έχει ένα τέτοιο πολιτικό σώμα; Ως

¹⁷⁹ ΚΣ, III.4., σελ. 125. Οι υπογραμμίσεις δικές μας.

¹⁸⁰ Ο.π., σελ. 125-126.

προς τη σύγκλιση και την περιοδικότητα των συνελεύσεων του πολιτικού σώματος, ο Ρουσσώ αναφέρει τα εξής:

Δεν αρκεί να συναχθεί ο λαός και να ορίσει άπαξ τη σύσταση του κράτους, επικυρώνοντας ένα σύνολο νόμων, ούτε αρκεί να θεσπίσει μία μόνιμη κυβέρνηση ή να προβλέψει για πάντα την εκλογή των αρχόντων. Εκτός από τις έκτακτες συνελεύσεις που κάποιες απροσδόκητες περιστάσεις μπορεί να απαιτήσουν, χρειάζεται να υπάρχουν σταθερές και περιοδικές συνελεύσεις που τίποτε να μην μπορεί να τις ακυρώσει ή να τις αναβάλει, έτσι ώστε τη συγκεκριμένη ημέρα ο λαός να συγκαλείται σύμφωνα με το νόμο, χωρίς να χρειάζεται καμία άλλη τυπική πρόσκληση. Αλλά εκτός από αυτές τις συνελεύσεις, νόμιμες λόγω της ημερομηνίας σύγκλησής τους και μόνο, κάθε συνέλευση του λαού που δεν έχει συγκληθεί από τους άρχοντες, τους εξουσιοδοτημένους γι' αυτόν το σκοπό και σύμφωνα με τους προβλεπόμενους τύπους, πρέπει να θεωρείται παράνομη, οι δε πράξεις της άκυρες, διότι η ίδια η διάταξη του συνέρχεσθαι πρέπει να απορρέει από το νόμο. Όσο για το αν οι νόμιμες συνελεύσεις πρέπει να συγκαλούνται αραιότερα ή συχνότερα, εξαρτάται από τόσες περιστάσεις που δεν γίνεται να τεθούν ακριβείς κανόνες. Μπορούμε μόνο να πούμε ότι όσο μεγαλύτερη ισχύ έχει η κυβέρνηση τόσο συχνότερη πρέπει να είναι η παρουσία του κυρίαρχου.¹⁸¹

Ο Ρουσσώ είναι αρκετά αναλυτικός, εξετάζοντας ακόμη και τις περιπτώσεις όπου δεν έχουμε να κάνουμε με μία πόλη αλλά με περισσότερες.¹⁸² Σειρά έχει η περιγραφή της ισοτιμίας κυβερνόντων και κυβερνομένων ως πολιτών εντός της συνέλευσης, από τη στιγμή της έναρξής της: «Μόλις ο λαός συνέλθει νόμιμα ως κυρίαρχο σώμα, σταματά η δικαιοδοσία της κυβέρνησης, η εκτελεστική εξουσία αναστέλλεται και το πρόσωπο του τελευταίου πολίτη είναι τόσο ιερό και απαραβίαστο όσο και του πρώτου άρχοντα, γιατί όπου παρίσταται ο αντιπροσωπευόμενος δεν χρειάζεται πλέον αντιπρόσωπος».¹⁸³

Με αυτόν τον τρόπο, φτάνουμε στο ζήτημα της αντιπροσώπευσης: «Στην άσκηση της νομοθετικής εξουσίας ο λαός δεν μπορεί να αντιπροσωπεύεται· αλλά μπορεί και οφείλει να αντιπροσωπεύεται στην άσκηση της εκτελεστικής εξουσίας».¹⁸⁴ Η αναγκαιότητα της μη αντιπροσώπευσης της νομοθετικής εξουσίας γίνεται εύκολα αντιληπτή λόγω της αναγκαιότητας της ίδιας παρουσίας καθενός μέλους του πολιτικού σώματος στις συνελεύσεις του. Ο λόγος για τον οποίο είναι αναγκαία η

¹⁸¹ ΚΣ, ΙΙΙ.13., σελ. 155.

¹⁸² Ο.π.

¹⁸³ ΚΣ, ΙΙΙ.14., σελ. 157.

¹⁸⁴ ΚΣ, ΙΙΙ.15., σελ. 161.

αντιπροσώπευση στην περίπτωση της εκτελεστικής εξουσίας, οφείλεται στο ότι: «δεν είναι καλό να εκτελούν τους νόμους όσοι νομοθετούν, ούτε το σώμα του λαού να αποσύρει την προσοχή του από τα γενικά ζητήματα και να τη στρέφει στα επιμέρους αντικείμενα».¹⁸⁵

Δηλαδή, αν η ίδια πολιτική διαδικασία έκρινε τα γενικά ζητήματα (νόμοι) και τα ειδικά (διατάγματα), τότε θα υπήρχε ο κίνδυνος ετεροπροσδιορισμού του κοινού συμφέροντος με βάση τα επιμέρους συμφέροντα. Επομένως, η αντιπροσώπευση της εκτελεστικής εξουσίας έχει λειτουργικό χαρακτήρα ως προς την αποδοτικότητα των πολιτικών διαδικασιών, υφίσταται δε συνθήκες όπου «υπάρχουν περισσότεροι πολίτες άρχοντες παρά πολίτες απλοί ιδιώτες».¹⁸⁶

Μένει τώρα για τον Ρουσσώ να περιγράψει τη διαδικασία σύστασης της κυβέρνησης,¹⁸⁷ αλλά και τους εσωτερικούς όρους λειτουργίας με βάση τους οποίους θα διεξάγονται οι συνελεύσεις τόσο του πολιτικού σώματος, όσο και της κυβέρνησης. Στην περιγραφή της διαδικασίας συγκρότησης της κυβέρνησης, αναφέρεται ότι «η πράξη που εγκαθιδρύει την κυβέρνηση δεν είναι καθόλου συμβόλαιο αλλά νόμος, ότι οι θεματοφύλακες της εκτελεστικής εξουσίας δεν είναι καθόλου κύριοι του λαού, αλλά αξιωματούχοι του, τους οποίους ο λαός μπορεί να διορίζει και να απολύει όποτε θέλει».¹⁸⁸

Είναι αυτή η γενική περίπτωση συγκρότησης της κυβέρνησης σε μια ΠΚ_{E+I} ή μόνο στην περίπτωση της δημοκρατίας; Ενώ υποτίθεται ότι ο Ρουσσώ εξετάζει τη γενική περίπτωση, γράφει ότι: «το ιδιαίτερο πλεονέκτημα της δημοκρατικής διακυβέρνησης είναι ότι μπορεί να εγκαθιδρυθεί de facto με μια απλή πράξη της γενικής βούλησης».¹⁸⁹ Επομένως έχουμε ένα ακόμη στοιχείο ότι ο Ρουσσώ ταυτίζει την ΠΚ_{E+I} με τη δημοκρατία, όπως ο ίδιος την αντιλαμβάνεται. Στη συνέχεια, ο Ρουσσώ επανέρχεται στη γενική περίπτωση, και αναφέρει τον τρόπο πρόληψης έναντι του σφετερισμού της κυριαρχίας από την πλευρά μιας οποιασδήποτε κυβέρνησης:

¹⁸⁵ ΚΣ, ΙΙΙ.4., σελ. 124.

¹⁸⁶ ΚΣ, ΙΙΙ.3., σελ. 122.

¹⁸⁷ ΚΣ, ΙΙΙ.17., σελ. 165-166.

¹⁸⁸ ΚΣ, ΙΙΙ.17., σελ. 166.

¹⁸⁹ ΚΣ, ΙΙΙ.17., σελ. 166.

Στη Ρώμη οι δέκαρχοι, εκλεγμένοι για ένα χρόνο αρχικά, συνεχίζοντας τη θητεία τους και τον επόμενο, προσπάθησαν να διατηρήσουν την εξουσία τους ισόβια, χωρίς να επιτρέπουν να συγκληθούν συνελεύσεις. Χάρη σε αυτό τον απλό τρόπο *όλες οι κυβερνήσεις του κόσμου, από τη στιγμή που θα περιβληθούν με τη δημόσια ισχύ, σφετερίζονται αργά ή γρήγορα την αρχή κυριαρχίας*. Οι περιοδικές συνελεύσεις που ανέφερα παραπάνω είναι αρμόδιες να προλαμβάνουν ή να μεταθέτουν αυτό το πρόβλημα, κυρίως μάλιστα όταν δεν απαιτείται επίσημη σύγκληση· γιατί τότε ο ηγεμόνας δεν μπορεί να τις εμποδίσει χωρίς να εκδηλωθεί ανοιχτά ως παραβάτης των νόμων κι εχθρός του κράτους.¹⁹⁰

Έχουμε λοιπόν ένα επαναλαμβανόμενο μοτίβο: ο Ρουσσώ, όταν περιγράφει τις διαδικασίες της ΠΚ_{E+I}, άμεσα ή έμμεσα την ταυτίζει με τη δημοκρατία, για τη δυνατότητα ύπαρξης ή μη της οποίας δεν τοποθετείται ξεκάθαρα. Όταν όμως αναφέρεται στα προβλήματα που μπορεί να αντιμετωπίσουν οι διαδικασίες της δημοκρατίας ή της ΠΚ_{E+I}, δίνει απαντήσεις που αφορούν τη γενική περίπτωση. Αυτό συμβαίνει επειδή, όπως θα δούμε στη συνέχεια, ο Ρουσσώ προσδιορίζει το τι μπορεί να πράξει κανείς έναντι μιας προβληματικής μορφής διακυβέρνησης, απ' όποια συνθήκη κι αν έχει προκύψει. Έτσι ανοίγεται και ο δρόμος για τον προσδιορισμό της θέσης από την οποία και υπέρ της οποίας μιλά ο Ρουσσώ: εκείνη του πολιτικού σώματος ή δυνάμει πολιτικού σώματος που τη δεδομένη στιγμή είναι απλώς ένα κοινωνικό σώμα.

Αυτό που μένει για τον Ρουσσώ είναι ολοκλήρωση της περιγραφής των (εσωτερικών) πολιτικών διαδικασιών του πολιτικού σώματος, δια του προσδιορισμού του τρόπου έναρξής τους:

Στην έναρξη των συνελεύσεων αυτών, που δεν έχουν άλλο σκοπό από τη διατήρηση της κοινωνικής συνθήκης, πρέπει πάντα να εξετάζονται δύο προτάσεις, που δεν θα μπορούν να παραλειφθούν ποτέ και πρέπει να ψηφίζονται ξεχωριστά. Η πρώτη: *Αρέσει στον κυρίαρχο να διατηρηθεί η παρούσα μορφή κυβέρνησης*; Η δεύτερη: *Αρέσει στον λαό να αφήσει τη διοίκηση σε όσους την έχουν αναλάβει επί του παρόντος*; Προϋποθέτω εδώ όσα πιστεύω ότι έχω αποδείξει, ότι δηλαδή δεν υπάρχει στο κράτος κανένας θεμελιώδης νόμος που να μην μπορεί να ανακληθεί, ούτε καν το ίδιο το κοινωνικό σύμφωνο· διότι, αν όλοι οι πολίτες συνέρχονταν για να το λύσουν βάσει κοινής συμφωνίας, αναμφίβολα η διάλυση αυτή θα γινόταν εντελώς νόμιμα.¹⁹¹

¹⁹⁰ ΚΣ, III.18., σελ. 168. Η υπογράμμιση δική μας.

¹⁹¹ ΚΣ, III.18., σελ. 168-169.

Το ερώτημα όμως παραμένει: μπορεί να υπάρξει πραγματική δημοκρατία ή όχι; Αν όχι, για ποιο λόγο ο Ρουσσώ περιγράφει τόσο αναλυτικά τις διαδικασίες μιας μορφής διακυβέρνησης την οποία υποτίθεται ότι θεωρεί αδύνατη; Για να απαντήσουμε σε αυτά τα ερωτήματα, θα πρέπει να εξετάσουμε και άλλα έργα του Ρουσσώ, στα οποία τίθεται το ζήτημα της δημοκρατίας.

10. Η παρελθούσα δημοκρατία της Γενεύης, και η μέλλουσα της Κορσικής

Όσα αναφέραμε περί δημοκρατίας, ιδωμένα ως σύνολο παραδοχών, φαίνονται από μη ρεαλιστικά έως αντιφατικά. Ακόμη και το μέγεθος του νησιού της Κορσικής, το οποίο αναφέρει στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*,¹⁹² θεωρείται «μεγάλο»¹⁹³ στο *Σχέδιο Συντάγματος για την Κορσική*. Είναι όμως σε αυτό το έργο, που αναπτύσσει αναλυτικά το σκεπτικό του:

Είναι αλήθεια ότι για την εφαρμογή της [δημοκρατικής διακυβέρνησης] υπάρχουν κάποιες μετατροπές, που θα έπρεπε να γίνουν, εξαιτίας κυρίως, του μεγάλου μεγέθους του νησιού· αφού μια [δια]κυβέρνηση *αμιγώς δημοκρατική θα ταίριαζε περισσότερο σε μια μικρή πόλη απ' ότι σε ένα έθνος*. Δεν θα μπορούσαμε να συγκεντρώσουμε το λαό μιας χώρας όπως αυτόν της πόλης· ενώ, όταν εμπιστευόμαστε την ανώτατη αρχή σε αντιπροσώπους, τότε η [δια]κυβέρνηση αλλάζει και γίνεται αριστοκρατική. Αυτό που ταιριάζει στην Κορσική είναι μια μεικτή διακυβέρνηση, όπου ο λαός δε θα συγκεντρώνεται παρά σε ομάδες, κι όπου οι θεματοφύλακες της εξουσίας της θα αλλάζουν συχνά. [...] Απ' αυτή την ορθά εγκαθιδρυμένη μορφή θα προκύψουν δύο μεγάλα πλεονεκτήματα. Το ένα συνίσταται στο ότι δεν θα εμπιστεύονται τη διοίκηση παρά μόνο σ' ένα μικρό αριθμό, πράγμα που θα επιτρέψει την επιλογή ανθρώπων φωτισμένων. Και το άλλο, στο ότι όλα τα μέλη του κράτους θα συνεργάζονται με την υπέρτατη αρχή, πράγμα που, *τοποθετώντας όλο το λαό σ' ένα ενιαίο επίπεδο*, θα του επιτρέψει να διασκορπίζεται σε όλη την επιφάνεια του νησιού και να κατοικεί σ' αυτήν ομοιόμορφα και παντού. Εδώ βρίσκεται το θεμελιώδες αξίωμα του θεσμού μας. Να τον διαμορφώσουμε έτσι, ώστε ο πληθυσμός να διατηρείται παντού σε ισορροπία.¹⁹⁴

Βλέπουμε ότι το ακριβές πρότυπο του Rousseau είναι λοιπόν μια μικρή πόλη και όχι η Κορσική, για την περίπτωση της οποίας κάνει παραχωρήσεις. Στο *Χειρόγραφο της Γενεύης*, υποστηρίζει ότι ένας λαός που θα είναι κατάλληλος για

¹⁹² ΚΣ, Π.10., σελ. 106.

¹⁹³ *Κορσική & Πολωνία*, σελ. 79.

¹⁹⁴ Ο.π., σελ. 79-80. Οι υπογραμμίσεις δικές μου.

νομοθέτηση, θα είναι «εκείνος του οποίου όλα τα μέλη μπορούν να είναι γνωστά μεταξύ τους».¹⁹⁵ Το πρώτο πληθυσμιακό παράδειγμα που φέρνει στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, στο κεφάλαιο «Περί κυβερνήσεως εν γένει», είναι αυτό των δέκα χιλιάδων.¹⁹⁶

Η Γενεύη, ένα άλλο πρότυπο¹⁹⁷ για τον Rousseau που λειτουργούσε ομοσπονδιακά μέσω Γενικών Συμβουλίων,¹⁹⁸ όταν μετρήθηκε ο πληθυσμός της το 1404, είχε πληθυσμό «δεκατρείς χιλιάδες».¹⁹⁹ Στην εποχή του Rousseau, η Γενεύη δεν αριθμούσε «περισσότερες από είκοσι χιλιάδες»²⁰⁰ και στα Γενικά Συμβούλια «ο συνήθης αριθμός κυμαίνεται ανάμεσα στα οκτακόσια και τα εννιακόσια μέλη»²⁰¹ και κάποιες φορές έφτασαν «τα χίλια τετρακόσια με χίλια πεντακόσια μέλη».²⁰²

Αν από τον πληθυσμό των είκοσι χιλιάδων «αφαιρέσουμε τον αριθμό των γηγενών, των κατοίκων και των ξένων, που δεν μπορούν να ενταχθούν στο γενικό Συμβούλιο»,²⁰³ και λάβουμε υπ' όψιν την ομοσπονδιακή λειτουργία των Γενικών Συμβουλίων και την θέση περί συχνής εναλλαγής προσώπων στις κυβερνητικές θέσεις, βλέπουμε ότι το πολιτικό ιδεώδες του Rousseau συνίσταται σε μια μικρή πόλη, της οποίας το δημοκρατικό πολίτευμα χαρακτηρίζεται από την *μαζική* συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων και στην συχνότητα ανάληψης ευθυνών για μικρό χρονικό διάστημα. Αυτή η μορφή μαζικότητας αφορά την ενεργό πολιτική συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων, με συγκεκριμένη αναφορά στον αριθμό των ατόμων που συγκροτούν το πολιτικό σώμα.

Το ερώτημα όμως περί της συγκεκριμένης δομής των πολιτικών διαδικασιών παραμένει, όταν λαμβάνουμε μια συγκεκριμένη περίπτωση, όπως η Γενεύη: με ποιον τρόπο λειτουργούν τα Γενικά Συμβούλια και πώς σχετίζονται με το Μικρό Συμβούλιο (αντίστοιχο της κυβέρνησης με τη ρουσσωϊκή έννοια). Ο Rousseau απαντά: «Όταν

¹⁹⁵ *Χειρόγραφο της Γενεύης*, σελ. 83.

¹⁹⁶ *ΚΣ*, III.1., σελ. 114.

¹⁹⁷ Η σχεδόν πρότυπο: υπάρχουν μεταπτώσεις στο έργο του Rousseau, όπως και στην περίπτωση της Κορσικής, ως προς το κατά πόσον αυτές οι δύο χώρες αποτελούν ή όχι ακριβή πρότυπα για τη ρουσσωϊκή θεωρία. Ο Rousseau αναμετράται με συγκεκριμένες περιπτώσεις και αντιμετωπίζει αδιέξοδα. Μελετώντας αυτές τις περιπτώσεις, ερχόμαστε εγγύτερα στην σκιαγράφηση του προτύπου που προσπαθούσε να διαμορφώσει.

¹⁹⁸ *Γράμματα από το βουνό*, Έβδομη Επιστολή, σελ. 321-335.

¹⁹⁹ *Ο.π.*, Έβδομη Επιστολή, σελ. 331, υποσημείωση.

²⁰⁰ *Ο.π.*

²⁰¹ *Ο.π.*, Έβδομη Επιστολή, σελ. 332, υποσημείωση.

²⁰² *Ο.π.*

²⁰³ *Ο.π.*, σελ. 331-332.

πρόκειται για τη λήψη καινούργιων αποφάσεων, είναι στην αρμοδιότητα των κατώτερων Συμβουλίων να τις προτείνουν στην αρμοδιότητα του γενικού Συμβουλίου να τις απορρίπτει ή να τις αποδέχεται· δεν μπορεί να κάνει τίποτα παραπάνω[,] αυτό είναι αδιαμφισβήτητο».²⁰⁴

Βλέπουμε λοιπόν ότι ο Rousseau δεν είναι εντελώς υπέρ ούτε της άμεσης δημοκρατίας, ούτε της *acclamatio* στη συνήθη της μορφή, αλλά μιας ενδιάμεσης κατάστασης: Υπάρχει *acclamatio*, αλλά τα μέλη του πολιτικού σώματος που συντάσσουν τους νόμους αλλάζουν πολύ συχνά, ο συνολικός πληθυσμός είναι μικρός, όλοι γνωρίζονται μεταξύ τους, και το πολιτικό σώμα είναι ένα υποσύνολο²⁰⁵ του συνολικού πληθυσμού.

Αν αφαιρέσουμε από τον συνολικό πληθυσμό τα παιδιά και τους υπερήλικες και αντίστοιχες κοινωνικές κατηγορίες που εκ των πραγμάτων δεν μπορούν να συμμετέχουν (τουλάχιστον σταθερά) στις πολιτικές διαδικασίες, είναι σαφές ότι σε μια πόλη δέκα χιλιάδων η ανάληψη θέσεων για μικρό χρονικό διάστημα είναι περισσότερο διεκπεραιωτή, και η ουσιαστική λήψη αποφάσεων γίνεται, επί τη βάση κοινών θεμελιωδών αρχών, στα Γενικά Συμβούλια.

Μια ένσταση που θα μπορούσε να προβάλλει κανείς (ή και ο ίδιος ο Ρουσσώ του ΚΣ) θα αφορούσε την τακτικότητα συνεδρίασης των Γενικών Συμβουλίων, υπαινισσόμενος ότι αυτές δεν θα μπορούσαν να γίνονται αρκετά συχνά, αλλά όποτε τις συγκαλούσε ένα άλλο όργανο, πλήρως αυτονομημένο, καθιστώντας τις απλώς εθιμοτυπικές. Ο Rousseau είναι αρκετά σαφής ως προς το πρότυπό του:

Τα γενικά Συμβούλια γίνονταν, κάποτε, πολύ τακτικά στη Γενεύη και ό,τι σημαντικό συνέβαινε το παρέπεμπαν σε αυτά. [...] Τα τακτικά γενικά Συμβούλια υπήρξαν στις πιο θυελλώδεις εποχές η σωτηρία της Δημοκρατίας, [...] ενώ ποτέ δεν έχουν παρθεί σ' αυτά, παρά μόνο φρόνιμες και γενναίες αποφάσεις. [...] [Ο Chouet] αναφέρει ότι η Δημοκρατία δεν υπήρξε ήρεμη, παρά όσο οι συνελεύσεις αυτές γίνονταν όλο και πιο σπάνια. Υπάρχει εδώ μια μικρή αντιστροφή που πρέπει να αποκατασταθεί. Θα πρέπει να

²⁰⁴ Ο.π., Όγδοη Επιστολή, σελ. 379.

²⁰⁵ Είναι σαφές ότι ο Rousseau δεν αποκλείει άτομα από το πολιτικό σώμα με ρατσιστικούς ή άλλους τρόπους, αλλά απλώς προσδιορίζει τον πληθυσμό των ανθρώπων που θα ήταν όντως σε θέση να συμμετέχουν στις πολιτικές διαδικασίες, όντας σταθεροί κάτοικοι της χώρας αναφοράς.

πει κανείς ότι αυτές οι συνελεύσεις γίνονταν πιο σπάνιες, όσο η Δημοκρατία ήταν ήρεμη.²⁰⁶

Η τελευταία ένσταση που θα μπορούσε να βρει κανείς είναι η εξής: Τα Γενικά Συμβούλια λειτουργούσαν με βάση την αρχή της πλειοψηφίας· άρα, σταδιακά θα εμφανίζονταν σταθερές συνομαδώσεις και σε συνδυασμό με την σταδιακή έλλειψη συμμετοχής, θα αναλάμβαναν τα ίδια άτομα διαρκώς τα ίδια καθήκοντα, και τελικά αυτή η μορφή διακυβέρνησης θα εξέλειπε. Ο Rousseau γνωρίζει πολύ καλά τα παραπάνω, γι' αυτό και θέτει το πολιτικό του πρόταγμα εντός ιστορικής κίνησης: δεν θεωρεί ότι η δημοκρατία (του) μπορεί να διαρκέσει για πάντα.

Αντιθέτως, στα *Γράμματα από το Βουνό*, περιγράφει την διαδικασία με την οποία η δημοκρατία πεθαίνει, αυτή τη φορά κυριολεκτικά, κάνοντας χρήση ενός συγκεκριμένου ιστορικού παραδείγματος. Θέτει έναν εικονικό συνομιλητή στη θέση ενός μέλους του Γενικού Συμβουλίου, το οποίο βλέπει ότι η κυβέρνηση²⁰⁷ (εδώ: Μικρό Συμβούλιο) έχει αυτονομηθεί πλήρως από το πολιτικό σώμα:

Ως γενικό Συμβούλιο η κυρίαρχη ισχύς σας είναι δεμένη με αλυσίδες: δεν μπορείτε να δράσετε, παρά όταν θελήσουν οι κυβερνήτες σας, ούτε και να μιλήσετε, παρά όταν σας υποβάλλουν ερωτήσεις. Εάν θελήσουν ακόμη να μη συγκληθεί το γενικό Συμβούλιο, η εξουσία σας, η ύπαρξή σας εκμηδενίζεται, χωρίς εσείς να μπορείτε να τους αντιτείνετε τίποτε άλλο, από κάποια μάταια μουρμουρητά, τα οποία είναι σε θέση να περιφρονήσουν. Τέλος, εάν είστε κυρίαρχοι άρχοντες μέσα στη συνέλευση, βγαίνοντας απ' αυτή δεν είστε πλέον τίποτα. Τέσσερις ώρες το χρόνο υπό όρους κυρίαρχοι, μένετε υποτελείς για το υπόλοιπο της ζωής σας και ασύστολα παραδομένοι στη θέληση του άλλου.²⁰⁸

Στη συνέχεια, περιγράφει ακριβώς την πορεία με την οποία αυτό συμβαίνει σε ένα πολιτικό σώμα, εν γένει:

Σας συνέβη, Κύριε, αυτό που συνέβη σε όλες τις κυβερνήσεις, τις ανάλογες με τη δική σας. Αρχικά, η νομοθετική εξουσία και η εκτελεστική, που συνιστούν την κυριαρχία, δε διακρίνονται μεταξύ τους. Ο κυρίαρχος λαός επιθυμεί μέσω του εαυτού του, και μέσω του εαυτού του πράττει αυτό που επιθυμεί. Αργά ή γρήγορα, η δυσκολία τού να συνδράμουν όλοι για όλα υποχρεώνει τον κυρίαρχο λαό να επιφορτίζει κάποια απ' τα μέλη του να μετατρέπονται σε εκτελεστές της βούλησής του. Αυτοί οι λειτουργοί, αφού θα έχουν εκπληρώσει τις εντολές, δίνουν τη σχετική αναφορά και κατόπιν επιστρέφουν

²⁰⁶ Ο.π., Έβδομη & Όγδοη Επιστολή, σελ. 331, 372, 377.

²⁰⁷ = ηγεμόνας, στην ρουσσική ορολογία. Βλ. ΚΣ, III.1., σελ. 112.

²⁰⁸ Ο.π., σελ. 306.

στην ισότητα που είναι κοινή. Λίγο λίγο, οι εντολές αυτές γίνονται όλο και πιο συχνές και στο τέλος μόνιμες. Ανεπαίσθητα διαμορφώνεται ένα σώμα, το οποίο δρα συνεχώς. Ένα σώμα που συνεχώς δρα δεν μπορεί να δίνει αναφορά για κάθε του πράξη: δεν αναφέρει πλέον, παρά μόνο τις κυριότερες· και σύντομα φτάνει στο σημείο να μην αναφέρει καμιά. Όσο πιο ενεργή είναι η δύναμη που δρα, τόσο εξασθενίζει η δύναμη που θέλει. Η βούληση του χτες θεωρείται ότι είναι ακόμη αυτή του σήμερα· ενώ η πράξη του χτες δεν αποκλείει τη δράση σήμερα. Τέλος, η αδράνεια της δύναμης που θέλει, την κάνει να υποτάσσεται στη δύναμη που εκτελεί· αυτή κάνει σταδιακά τις πράξεις της ανεξάρτητες, σύντομα δε και τη βούλησή της: αντί να δρα για τη δύναμη που θέλει, δρα αφ' εαυτού της. Δε μένει λοιπόν στο Κράτος παρά μια ενεργός δύναμη, που είναι η εκτελεστική. Η εκτελεστική εξουσία δεν αποτελεί παρά μια δύναμη, και όπου αποκλειστικά βασιλεύει η δύναμη, εκεί το Κράτος διαλύεται. Ιδού, Κύριε, πώς καταρρέουν, στο τέλος, όλα τα δημοκρατικά Κράτη.²⁰⁹

Για να καταρρεύσει όμως με αυτόν τον τρόπο ένα δημοκρατικό κράτος, θα πρέπει πρώτα να υπάρχει. Συνεπώς η δημοκρατία είναι εφικτή για τον Ρουσσώ, τουλάχιστον κατά το παρελθόν (Γενεύη). Ακόμη κι αν για το θάνατο του πολιτικού σώματος μπορούμε θεωρήσουμε ως καθ' υπερβολήν ορισμένες διατυπώσεις περί του μη αναπρόδραστου χαρακτήρα του (άλλωστε, είναι σπάνιο αλλά όχι αδύνατο το ενδεχόμενο *επανίδρυσης*), ξεκάθαρα αναπόδραστο είναι για τον Ρουσσώ το φαινόμενο της (δια)φθοράς.

Ως προς τη διαφθορά, έχουμε δύο στοιχεία τα οποία δύσκολα φαίνεται ότι μπορούν να συγκεραστούν: αφ' ενός, η φθορά είναι αναπόφευκτη επειδή οι άνθρωποι είναι ακριβώς άνθρωποι και όχι θεοί· αφ' ετέρου, το ίδιο το φαινόμενο της διαφθοράς αφορά τους ανθρώπους, και όχι κάποια εξωτερική αιτία. Ποια είναι όμως η μορφή διακυβέρνησης που θα έχει φθαρεί, και μάλιστα κατ' αναγκαίο τρόπο; Η δημοκρατία. Όμως: «αν υπήρχε λαός θεών, θα κυβερνόταν δημοκρατικά. Μια τόσο τέλεια διακυβέρνηση δεν ταιριάζει σε ανθρώπους».²¹⁰

Μπορούμε να πούμε ότι αυτή τελευταία διατύπωση υπονοεί έναν χρονικό ορίζοντα: αν υπήρχε λαός θεών, θα κυβερνόταν δημοκρατικά εσαεί· για ποιο λόγο δεν μπορεί να κυβερνάται δημοκρατικά εσαεί; Επειδή οι άνθρωποι δεν είναι θεοί. Ποιοι θα πρέπει να είναι, δηλαδή να αντιμετωπίζονται ως θεοί; Πρώτον, ο νομοθέτης-ιδρυτής, ο οποίος θα πρέπει να είναι θεός ανάμεσα στους ανθρώπους: «Θεοί θα

²⁰⁹ Ο.π., σελ. 306-307.

²¹⁰ ΚΣ, ΙΙΙ.4., σελ. 126.

χρειάζονταν για να δώσουν νόμους στους ανθρώπους». ²¹¹ Όμως είδαμε, ότι ο νομοθέτης-ιδρυτής δεν είναι κατ' ανάγκην υπαρκτό πρόσωπο. Κατ' ουσίαν νομοθέτης είναι το κοινωνικό σώμα που ομοφώνως αυτοσυγκροτείται και αυτοπροσδιορίζεται ως πολιτικό σώμα. Επομένως, αυτοί, οι πρώτοι συμβαλλόμενοι, αντιμετωπίζονται από τους μεταγενέστερους ως εάν να ήταν θεοί, αφού έφεραν εις πέρας ένα έργο που δεν αντιστοιχεί σε ανθρώπους.

Προκύπτει όμως το ερώτημα: είμαστε σίγουροι ότι, αυτοί, οι πρώτοι συμβαλλόμενοι, υπήρξαν; Από ποιο σημείο κρίνουμε αν υπήρξαν ή όχι; Από το σημείο που η δημοκρατία, αν υπήρξε, έχει διαφθαρεί, και θέλουμε να την επανιδρύσουμε· είτε, από το σημείο της ΠΚ_Δ, και θέλουμε φέρουμε μια ΠΚ_{E+I}, επομένως χρειαζόμαστε ένα πρότυπο γι' αυτήν, στοιχεία για το οποίο θα αναζητήσουμε και θα αντλήσουμε από πολιτικές μορφές του παρελθόντος, πραγματικές ή και μυθικές, που δεν θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως ΠΚ_Δ, όπως κι αν τις ονομάζαμε με κάποιο θετικό προσδιορισμό.

Σε κάθε μία από αυτές τις περιπτώσεις, η ΠΚ_{E+I} δεν υπάρχει, ίσως υπήρξε, και θέλουμε να έλθει ή να επανέλθει. Το αν υπήρξε πραγματική δημοκρατία είναι αδιάφορο, ενώ το να προσπαθήσουν οι άνθρωποι να την φέρουν είναι αναγκαίο, επειδή η τρέχουσα κατάστασή τους είναι μια κατάσταση δουλείας. Οι άνθρωποι γεννιούνται ελεύθεροι ως τέτοιοι· αν κάποιοι πρόγονοί τους υπήρξαν και πολιτικά ελεύθεροι, ακόμη καλύτερα· τούτο όμως δεν είναι αναγκαίο.

Ακόμη και στο ενδεχόμενο, όμως, που φτιαχνόταν μια αληθινή δημοκρατία, πότε θα μπορούσε αυτή να προσδιοριστεί ως τέτοια; Μόνο εκ των υστέρων: στη θέση του Σέρβιου βρίσκονται οι πρώτοι ιδρυτές. Η δημοκρατία του παρελθόντος είναι σαν την χρυσή εποχή του Νουμά, του «πραγματικού θεμελιωτή της Ρώμης».²¹² κι αυτή με τη σειρά της σαν τον «χρυσό αιώνα»²¹³ που περιγράφει ο Ρουσσώ στο *Δοκίμιο περί καταγωγής των γλωσσών*, αλλά και στο *Χειρόγραφο της Γενεής*.²¹⁴ Κάθε εποχή που αποκαλείται χρυσή, έχει λάβει το όνομά της μόνο εκ των υστέρων.

²¹¹ ΚΣ, Π.7., σελ. 91.

²¹² Κορσική & Πολωνία, σελ. 153.

²¹³ Δοκίμιο περί καταγωγής των γλωσσών, 6^ο κεφάλαιο, σελ. 54.

²¹⁴ Χειρόγραφο της Γενεής, σελ. 14.

Συνεπώς το παρελθόν μας αφορά και για το μέλλον, αφού ακόμη κι αν φτιαχτεί στο μέλλον η δημοκρατία, τότε αυτή θα μπορεί να προσδιοριστεί ως τέτοια μόνο όταν θα έχει αρχίσει να παρακμάζει: «Ένας λαός γίνεται ξακουστός όταν η νομοθεσία του αρχίσει να παρακμάζει. Δεν γνωρίζουμε πόσους αιώνες η νομοθεσία του Λυκούργου ευνόησε την ευημερία των Σπαρτιατών, προτού γίνει θέμα συζήτησης στην υπόλοιπη Ελλάδα».²¹⁵

Το κοινό στο οποίο απευθύνεται όμως ο Ρουσσώ, συνεχίζει να βρίσκεται σε κατάσταση δουλείας. Το ερώτημα είναι τί οφείλει να κάνει, δηλαδή ποια κοινωνία οφείλει να επιχειρήσει να δημιουργήσει, και πώς θα το κάνει. Σε αυτό το ερώτημα απαντά το ΚΣ ως θεωρητική πραγματεία. Απαντά όμως και σε ένα ακόμη: Τί κάνουμε όταν δεν έχουμε δημοκρατία; Το οποίο μπορεί να απαντηθεί μέσω του ευρύτερου ερωτήματος: «Όταν για οποιοδήποτε λόγο, έχουμε μια κακή μορφή διακυβέρνησης, τί οφείλουμε να κάνουμε και πώς θα το κάνουμε;».

Μέρος ΣΤ': Ο φόβος των ιδιωτών έναντι του πολιτικού σώματος

11. Τα δύο είδη διαφθοράς

Κατά τον Ρουσσώ υπάρχουν «δύο γενικοί τρόποι» με τους οποίους μια μορφή διακυβέρνησης εκφυλίζεται: (α) όταν η κυβέρνηση συρρικνώνεται ή (β) όταν το κράτος διαλύεται.²¹⁶ Όμως η διακυβέρνηση «δεν αλλάζει μορφή παρά μόνο όταν ο μηχανισμός της φθαρεί σε τέτοιο βαθμό που δεν μπορεί πλέον να τη διατηρήσει».²¹⁷ για να φθαρεί όμως ο μηχανισμός, θα πρέπει οι άνθρωποι να μην έχουν μια ενιαία βούληση, δηλαδή να έχουμε επικράτηση των επιμέρους συμφερόντων. Υπεύθυνο για την αποφυγή του φαινομένου αυτού είναι ολόκληρο το πολιτικό σώμα, όχι (μόνο) τα μέλη της κυβέρνησης. Αντίστοιχα, το κράτος μπορεί να διαλυθεί με δύο τρόπους: (β₁) «όταν η κυβέρνηση [ως σύνολο] δεν διοικεί πλέον το κράτος σύμφωνα με τους νόμους και σφετερίζεται την κυρίαρχη εξουσία»²¹⁸ (β₂) «όταν τα μέλη της

²¹⁵ ΚΣ, Π.7., σελ. 91-92, υποσημείωση.

²¹⁶ ΚΣ, ΠΙ.10., σελ. 148.

²¹⁷ Ο.π., σελ. 149.

²¹⁸ Ο.π., σελ. 149-150.

κυβέρνησης σφετερίζονται ξεχωριστά ως άτομα την εξουσία που οφείλουν να ασκούν συλλογικά ως σώμα».²¹⁹

Με βάση τα παραπάνω, μπορούμε να πούμε ότι υπάρχουν δύο είδη (δια)φθοράς της ρεπουμπλικανικής πολιτείας, ως προς το υποκείμενο που είναι υπεύθυνο γι' αυτήν. Το ένα είναι η διαφθορά των κυβερνόντων, η οποία ταυτίζεται με το φαινόμενο του σφετερισμού, όταν αυτό αναφέρεται αποκλειστικά στην δημοκρατία,^{220,221,222,223} και όχι γενικότερα. Το άλλο είδος διαφθοράς είναι η διαφθορά του πολιτικού σώματος. Σε αυτήν υπάγονται επίσης η «διαφθορά του νομοθέτη»,²²⁴ η «διαφθορά της γνώμης»,²²⁵ και οι περιπτώσεις όπου έχουμε «εκφυλισμένο»²²⁶ πολιτικό σώμα λόγω της ταύτισης νομοθετικής και εκτελεστικής εξουσίας.

Υπάρχουν περιπτώσεις όπου Ρουσσώ αναφέρεται με τους όρους «παρακμή»,^{227,228} «εκφυλισμός»,²²⁹ και «καταχρήσεις»²³⁰ σε οποιαδήποτε εκ των δύο μορφών διαφθοράς, ή και στις δύο.²³¹ Και στις δύο περιπτώσεις, έχουμε όμως να κάνουμε με μια κατάσταση όπου εν τέλει ένας ή περισσότεροι άνθρωποι θέτουν εαυτούς υπεράνω του νόμου: κάθε τέτοια συμπεριφορά ο Ρουσσώ την αποκαλεί δεσποτική, και τον φορέα της «δεσπότη» (ειδική περίπτωση του δεσπότη είναι ο τύραννος σε ένα μοναρχικό καθεστώς).²³² Όμως και στις δύο περιπτώσεις η τελική ευθύνη ανήκει στο πολιτικό σώμα, αφού και στην περίπτωση των καταχρήσεων από την πλευρά της κυβέρνησης, το πολιτικό σώμα οφείλει να μην μείνει απαθές.

Αυτές οι δύο περιπτώσεις όμως αφορούν την περίπτωση όπου «έχουμε» δημοκρατία, κι αυτή έχει φθαρεί. Όμως και σε μια ΠΚΔ, εκ των πραγμάτων η

²¹⁹ Ο.π., σελ. 150.

²²⁰ ΚΣ, Π.10., σελ. 104.

²²¹ ΚΣ, ΠΙ.8., σελ. 144.

²²² ΚΣ, ΠΙ.10., σελ. 150.

²²³ ΚΣ, ΠΙ.18., σελ. 166-168.

²²⁴ ΚΣ, ΠΙ.4., σελ. 124.

²²⁵ ΚΣ, ΙV.7., σελ. 201.

²²⁶ ΚΣ, ΠΙ.16., σελ. 163, βλ. όμως και υποσημείωση 231 για τις άλλες χρήσεις της έννοιας «εκφυλισμός».

²²⁷ ΚΣ, Π.5., σελ. 86.

²²⁸ ΚΣ, ΙV.2., σελ. 173-174.

²²⁹ ΚΣ, ΠΙ.10., σελ. 148.

²³⁰ ΚΣ, Π.11., σελ. 107.

²³¹ Ο όρος εκφυλισμός χρησιμοποιείται επίσης και με έναν ακόμη τρόπο, για να δηλώσει τη μετάπτωση μιας μορφής διακυβέρνησης σε μια άλλη (λ.χ. της δημοκρατίας σε οχλοκρατία κτλ, βλ. ΚΣ, ΠΙ.10., σελ. 150).

²³² ΚΣ, ΠΙ.10., σελ. 151.

κυβέρνηση δρα καταχρηστικά. Σε αυτό το σημείο προσδιορίζεται το κοινό στο οποίο απευθύνεται ο Ρουσσώ καθ' όλη την πορεία του ΚΣ: αυτό είναι είτε ένα κοινωνικό σώμα υπηκόων σε μια ΠΚ_Δ είτε ένα πολιτικό σώμα σε μια ΠΚ_{Ε+Ι}. Με άλλα λόγια, ο Ρουσσώ προσδιορίζει τους τρόπους δράσης έναντι των φαινομένων δεσποτισμού στη γενική περίπτωση από την πλευρά του κοινωνικού/πολιτικού σώματος, στο οποίο ανήκει εν τέλει και ευθύνη για τη διατήρηση ή τη μεταβολή της κατάστασης στην οποία βρίσκεται (δηλαδή σε ολόκληρο το σώμα και σε κάθε άτομο ξεχωριστά).

Τίθενται λοιπόν τα εξής ζητήματα: (α) τι οφείλει να κάνει ένα κοινωνικό σώμα σε μια ΠΚ_Δ, όπου εκ των πραγμάτων η κυβέρνηση δρα καταχρηστικά, ή ένα πολιτικό σώμα σε μια ΠΚ_{Ε+Ι} έναντι κυβερνητικών καταχρήσεων και (β) τι οφείλει να κάνει ένα πολιτικό σώμα προκειμένου να διαφυλάσσεται από τον εσωτερικό του εκφυλισμό. Όπως θα δούμε, καθένα από αυτά τα ζητήματα βρίσκει τη λύση του στο αντίστοιχο είδος φόβου.

12. Ο φόβος των ιδιωτών έναντι του πολιτικού σώματος

Ένα πολιτικό σώμα, προκειμένου να διαφυλάσσεται από τα όποια ενδεχόμενα εκφυλισμού, θα πρέπει να βρίσκεται σε διαρκή επαγρύπνηση, δηλαδή να έχει διαρκή, ελεύθερη και ισότιμη συμμετοχή στις πολιτικές του διαδικασίες, τα μέλη του να μην προσπαθούν να μεταβιβάσουν τα πολιτικά τους δικαιώματα και να μην θέτουν το προσωπικό τους συμφέρον έναντι του κοινού.

Για όλα τα παραπάνω δεσμεύεται ο καθένας απέναντι στον εαυτό του και μόνο. Ιδιαίτερα, το να μην θέτει κανείς το ιδιωτικό του συμφέρον έναντι του κοινού προτιμώντας το πρώτο, προηγείται οποιασδήποτε σύγκρουσης του κοινού συμφέροντος με επιμέρους συμφέροντα, αφού για να συγκρουσθούν θα πρέπει να θεωρηθούν συγκρίσιμα, και για να θεωρηθούν συγκρίσιμα θα πρέπει το κοινό συμφέρον να αντιμετωπιστεί ως άθροισμα των υπόλοιπων συμφερόντων, από εκείνον που προτάσσει το ιδιωτικό του συμφέρον έναντι του κοινού. Η επιμέρους βούληση δεν είναι συγκρίσιμη με τη γενική, ούτε το επιμέρους συμφέρον με το κοινό, επειδή:

Όταν προτείνεται ένας νόμος στη συνέλευση του λαού, η ερώτηση δεν είναι ακριβώς αν αποδέχονται την πρόταση ή την απορρίπτουν, αλλά αν συμφωνεί ή όχι με τη γενική βούληση, που είναι η δική τους. Ο καθένας εκφέρει τη γνώμη του γι' αυτήν με την ψήφο του, και η εκδήλωση της γενικής βούλησης συνάγεται από τον υπολογισμό των ψήφων. Όταν λοιπόν επικρατεί η αντίθετη γνώμη από τη δική μου, δεν αποδεικνύεται

τίποτε άλλο παρά ότι έχω σφάλει, ότι δεν ίσχυε αυτό που πίστευα πως ήταν γενική βούληση.²³³

Συνεπώς, προκειμένου να είναι συγκρίσιμο το κοινό συμφέρον με ένα επιμέρους, θα πρέπει το επιμέρους συμφέρον να αναχθεί σε κοινό. Τότε όμως έχουμε μια πράξη δεσποτισμού. Προκειμένου το πολιτικό σώμα να μην αναλώνεται κάθε φορά στην αντιμετώπιση δεσποτικών συμπεριφορών, θα πρέπει ο ίδιος ο τρόπος συγκρότησής του να αποτρέπει τέτοια φαινόμενα. Γι' αυτόν το λόγο η γενική βούληση, εκτός από μη απαλλοτριώσιμη και αδιαίρετη, είναι και «ακαταμάχητη».²³⁴

Επειδή οι επιμέρους βουλήσεις των ατόμων είναι μεταβαλλόμενες, θα πρέπει κάθε επιμέρους άτομο να μην διανοείται καν να προβεί σε μια τέτοια ενέργεια, εξαιτίας της ασύγκριτα μεγαλύτερης ισχύος που έχει το πολιτικό σώμα έναντι του, αν επιχειρήσει να συγκρουστεί με αυτό ως ιδιώτης. Και γίνεται ιδιώτης που αποξενώνεται από το πολιτικό σώμα και θέτει εαυτόν απέναντί του, όταν επιχειρεί να συμπεριφερθεί δεσποτικά. Απαιτείται λοιπόν μια μορφή φόβου που να αποτρέπει αυτές τις συμπεριφορές, γνωρίζοντας ότι υπάρχει μια μορφή εξαναγκασμού των επίδοξων δεσποτών να λειτουργούν ως ελεύθεροι, και άρα ως ισότιμοι προς υπολοίπους. Με αυτόν τον τρόπο μπορεί να γίνει κατανοητή η επίμαχη φράση: «όποιος αρνηθεί να υπακούσει στη γενική βούληση θα εξαναγκασθεί από ολόκληρο το σώμα, πράγμα που σημαίνει ότι θα εξαναγκασθεί να είναι ελεύθερος».²³⁵

Με άλλα λόγια, κάθε πολιτεία (με τη στενή έννοια) αντιμετωπίζει το εξής πρόβλημα: «οι ιδιώτες πρέπει να υποχρεωθούν να προσαρμόζουν τις θελήσεις τους στο λόγο τους».²³⁶ Όμως, «μόνο η γενική βούληση υποχρεώνει τους ιδιώτες»,²³⁷ και μια *republique* «δεν θα είχε τίποτα να φοβηθεί εκτός από τον ίδιο της τον εαυτό».²³⁸ Συνεπώς, η κοινωνία, ως σύνολο ιδιωτών, πρέπει να φοβάται τον εαυτό της ως σύνολο πολιτών.

²³³ ΚΣ, IV.2., σελ. 175.

²³⁴ ΚΣ, IV.1., σελ. 170.

²³⁵ ΚΣ, I.7., σελ. 66.

²³⁶ ΚΣ, II.6., σ. 91.

²³⁷ ΚΣ, II.7., σ. 94.

²³⁸ Επιστολή «Προς τη δημοκρατία της Γενεύης», στο: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, μτφρ. Μ. Αλεξίου-Καραγκίνη, μτφρ. εισ. & παραρτ. Κ. Σκορδύλης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα⁵2017 (Αθήνα¹2010), σελ. 56.

Αυτός ο φόβος αφορά τα άτομα αποκλειστικά ως ιδιώτες και όχι ως πολίτες ή υπηκόους: κάθε μέλος του πολιτικού σώματος, το οποίο είναι πολίτης, υπήκοος, αλλά και ιδιώτης ταυτόχρονα, φοβάται να συμπεριφερθεί δεσποτικά, δηλαδή ως ιδιώτης έναντι του πολιτικού σώματος, αφού τότε η ατομική του ισχύς είναι αμελητέα σε σύγκριση με αυτήν του πολιτικού σώματος. Αν αυτοπροσδιορισθεί ως ιδιώτης πέραν των ορίων που του θέτουν οι ιδιότητες του πολίτη και του υπηκόου, τότε θα εξαναγκασθεί να είναι ελεύθερος, ή θα γίνει εχθρός του πολιτικού σώματος.²³⁹ Οι εχθροί του πολιτικού σώματος είτε εξορίζονται, ως παραβάτες του κοινού συμφώνου, είτε θανατώνονται, ως εχθροί του πολιτικού σώματος.²⁴⁰ Τα παραπάνω ισχύουν τόσο για αξιωματούχους όσο και για απλούς πολίτες.

Πρέπει όμως να υπάρχει ένας τρόπος, σε συνθήκες όπου δεν είναι εφικτή η δημοκρατία, το πολιτικό σώμα να φτάνει σε μια κατάσταση που να προσιδιάζει όσο γίνεται σε αυτήν, ή έστω να τιθασεύει τις κυβερνήσεις που προβαίνουν σε καταχρήσεις εντός μιας ΠΚ_Δ. Αν αυτό δεν ήταν εφικτό για ένα κοινωνικό σώμα, τότε αυτό το σώμα δεν θα μπορούσε επ' ουδενί να γίνει πολιτικό. Αυτό μάλιστα αποτελεί δυνητικά κι ένα πρώτο βήμα προς μια ΠΚ_{Ε+Ι}. Ο Rousseau φέρνει ως παράδειγμα τη Ρωμαϊκή Res Publica, αναφερόμενος με θετικό τρόπο στην πρόκληση φόβου στους κυβερνήτες, μέσα από αναταραχές και εξεγέρσεις εναντίον τους:

Πρέπει να μας ενδιαφέρει λιγότερο η επιφανειακή γαλήνη και η ησυχία των αρχηγών και περισσότερο η ευημερία ολόκληρων εθνών, και μάλιστα των πολυπληθέστερων κρατών. [...] Οι εξεγέρσεις και οι εμφύλιοι πόλεμοι φοβίζουν πολύ τους αρχηγούς, αλλά δεν προξενούν την αληθινή δυστυχία των λαών, που μπορούν μάλιστα να έχουν μια ανάπαυλα όσο φιλονικούν οι αρχηγοί για το ποιος θα γίνει τύραννός τους. [...] Όταν οι διχόνοιες των ισχυρών συντάραζαν το βασίλειο της Γαλλίας και ο εισαγγελέας του Παρισιού έφερε μαζί του στο παρλαμέντο ένα μαχαίρι στην τσέπη του, τούτο δεν εμπόδιζε τον γαλλικό λαό να ζει, ευτυχής και πολυάριθμος, μια ελεύθερη και αξιοπρεπή ζωή. [...]

²³⁹ Σε μια τέτοια περίπτωση, αυτό το είδος φόβου είναι όμοιο με το είδος του φόβου που αφορά «την ισχύ των ανθρώπων που τίγονται από την αθέτηση του λόγου» στον Hobbes. Εδώ έχουμε τη μεταφορά και το μετασχηματισμό αυτού του είδους φόβου, στην πολιτική κατάσταση. Τούτο δεν σημαίνει ότι πρέπει να δεχθούμε τον ορισμό της φυσικής κατάστασης του Hobbes, αλλά ότι έχουμε αυτή τη μορφή φόβου (των ιδιωτών) απευθείας στην πολιτική κατάσταση, δηλαδή στην ΠΚ_{Ε+Ι}. Βλ. Για τον φόβο της ισχύος «των ανθρώπων που τίγονται από την αθέτηση του λόγου», βλ. Th. Hobbes, *Λεβιάθαν*, μτφρ. Γ. Πασχαλίδης & Αιμ. Μεταξόπουλος, επιμ. Αιμ. Μεταξόπουλος, Γνώση, Αθήνα 2006, σελ. 210-211· Στ. Δημητρίου, *Ο ελεύθερος άνθρωπος*, σελ. 98-101.

²⁴⁰ ΚΣ, Π.5., σελ. 85. Είναι σαφές ότι η διαβάθμιση αφορά το βαθμό και το είδος της προδοσίας.

Λίγη αναταραχή κινητοποιεί την ψυχή, κι αυτό που πραγματικά προκαλεί την ευδαιμονία του ανθρώπινου γένους δεν είναι τόσο η ειρήνη όσο η ελευθερία.²⁴¹

Μέσα από αυτές τις εξεγέρσεις ήρθε «η καθιέρωση των δημάρχων· μόνο τότε υπήρξε πραγματική κυβέρνηση και αληθινή δημοκρατία [véritable démocratie]». ²⁴² Βλέπουμε ότι σε αυτό το σημείο προσδιορίζει το σημείο που μπορεί να φτάσει κανείς εγγύτερα στη δημοκρατία, μέσω διεκδίκησης, η οποία προκαλεί τον φόβο των κυβερνώντων έναντι της συντριπτικής πλειοψηφίας του κοινωνικού σώματος, το οποίο είναι δυνάμει ένα πολιτικό σώμα:

Πράγματι, τότε ο λαός δεν ήταν μόνο κυρίαρχος, αλλά και άρχοντας και κριτής· η δε σύγκλητος ήταν μόνο ένα υποτελές δικαστήριο για να συγκαλεί ή να μετριάξει την κυβέρνηση, και οι ίδιοι οι ύπατοι, παρότι πατρίκιοι, αν και πρώτοι άρχοντες και στρατηγοί με απόλυτη εξουσία στον πόλεμο, δεν ήταν στη Ρώμη παρά πρόεδροι του λαού.²⁴³

Όμως η Ρώμη δεν αντιστοιχεί στο πρότυπο της μικρής πόλης του Ρουσσώ. Πώς θα ήταν λοιπόν εφικτό να έχουμε στη Ρώμη, έστω για μια περίοδό της, μια συνθήκη «πραγματικής δημοκρατίας»; Για να εξετάσει την περίπτωση της Ρώμης στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ο Rousseau ακολουθεί ακριβώς την ίδια μέθοδο με την οποία μελετά τη Γενεύη στα *Γράμματα από το Βουνό*: μελετά τον πληθυσμό και τη δομή των πολιτικών διαδικασιών:

Η ρωμαϊκή πολιτεία ήταν, καθώς μου φαίνεται, ένα μεγάλο κράτος και η πόλη της Ρώμης μια μεγάλη πόλη. Η τελευταία απογραφή καταριθμεί στη Ρώμη τετρακόσιους χιλιάδες ένοπλους πολίτες, και η τελευταία απογραφή όλης της αυτοκρατορίας πάνω από τέσσερα εκατομμύρια πολίτες, χωρίς να λογαριάζονται οι υπήκοοι, οι ξένοι, οι γυναίκες, τα παιδιά και οι δούλοι. [...] Λίγες εβδομάδες περνούσαν δίχως να συνέρχεται ο ρωμαϊκός λαός, και μάλιστα πολλές φορές. Όχι μόνο ασκούσε δικαιώματα κυριαρχίας, αλλά πολλές φορές εν μέρει και της κυβέρνησης. Διεκπεραίωνε ορισμένα ζητήματα, εκδίκασε ορισμένες υποθέσεις, και όλος ο λαός βρισκόταν στη δημόσια πλατεία τόσο συχνά ως άρχων όσο και ως πολίτης.²⁴⁴

²⁴¹ ΚΣ, III.9., σελ. 146-147, υποσημείωση (η υπογράμμιση δική μας).

²⁴² ΚΣ, III.10., σελ. 149, υποσημείωση. Βλ. *Du contrat social*, Mozambique, χ.τ. 2001, σελ. 107, υποσημείωση.

²⁴³ Ό.π. Δεν είναι τυχαίο ότι και τα δύο αποσπάσματα που χρησιμοποιούμε σε αυτό το σημείο βρίσκονται σε υποσημειώσεις. Τα πιο ριζοσπαστικά σημεία του ΚΣ βρίσκονται στις υποσημειώσεις του. Το ίδιο ισχύει και για τα *Γράμματα από το Βουνό*.

²⁴⁴ ΚΣ, III.12., σελ. 154.

Στο παραπάνω απόσπασμα, γίνεται σαφές ότι σε μια μεγάλη πόλη, όπου δεν μπορούν να γνωρίζονται όλοι με όλους, το ρουσσωικό πρόταγμα γίνεται πρωτίστως διεκδικητικό, και οι προτεινόμενες από τον Rousseau πολιτικές διαδικασίες υφίστανται τροποποιήσεις, και γίνονται υποχωρήσεις σε σχέση με το ιδεώδες της δημοκρατίας, προκειμένου να πραγματοποιηθεί ό,τι πιο κοντινό σε αυτό. Η διατύπωση περί «πραγματικής δημοκρατίας» στην περίπτωση της Ρώμης είναι μάλλον υπερβολική, ίσως δικαιολογήσιμη όμως, αφού με την απόδοση του όρου «πραγματική δημοκρατία» σε μια ιστορική συνθήκη του παρελθόντος, δίνει την αίσθηση ότι αυτή είναι περισσότερο εφικτή στο παρόν, δηλαδή στην εποχή που είναι σύγχρονη με τον Ρουσσώ.

Με βάση τα παραπάνω, ο φόβος των ιδιωτών (κυβερνόντων ή μη) έναντι του πολιτικού σώματος διασφαλίζει τη διατήρηση της ρεπουμπλικανικής ΠΚ_{E+I}, ενώ ο φόβος των κυβερνόντων έναντι του κοινωνικού και δυνάμει πολιτικού σώματος αποτρέπει την επιδείνωση της κατάστασης των υπηκόων σε μια ΠΚ_Δ, και ενδεχομένως διανοίγει ένα δρόμο θεμελίωσης της ΠΚ_{E+I} ή της επανίδρυσής της. Και στις δύο περιπτώσεις έχουμε ένα φόβο κάποιων ιδιωτών (οι τύραννοι δρουν σύμφωνα με το ιδιωτικό τους συμφέρον) έναντι του πολιτικού σώματος ή έναντι ενός σώματος που είναι δυνάμει πολιτικό.

Συμπέρασμα

Δείξαμε στα προηγούμενα κεφάλαια τις μεθοδολογικές επιλογές που είναι αναγκαίες προκειμένου να γίνει σαφές το ρουσσωικό έργο και να μην αντιμετωπίζεται ως άθροισμα παραδόξων. Προσδιορίστηκε το πολιτικό πρόταγμα του Ρουσσώ τόσο μέσω του των όρων του Κοινωνικού Συμβολαίου, όσο και των πολιτικών διαδικασιών της ΠΚ_{E+I}. Προσεγγίστηκαν τα ζητήματα της ίδρυσης, της φθοράς, της διατήρησης και της ενδεχόμενης επανίδρυσης μιας ρεπουμπλικανικής πολιτείας, και αναλύθηκε το κατά πόσον αυτή είναι εφικτή κατά τον Ρουσσώ ή όχι, μεταξύ άλλων μέσω των παραδειγμάτων της Κορσικής και της Γενεύης. Εξετάστηκαν οι πολιτικές διαδικασίες αυτοτελώς αλλά και σε σχέση με το ζήτημα της (δια)φθοράς. Τα παραπάνω οδήγησαν στον προσδιορισμό του φόβου των ιδιωτών έναντι του πολιτικού σώματος, ιδωμένου θετικά, ως αναγκαίου όρου της ρεπουμπλικανικής

πολιτείας· αλλά και του φόβου των κυβερνόντων ως αναγκαίου όρου περιορισμού της καταχρηστικής διακυβέρνησης.

Με βάση τα παραπάνω, ο Ρουσσώ προσφέρει όχι μόνο τις αρχές του πολιτικού δικαίου, αλλά και του πολιτικού πράττειν σε διαφορετικές πολιτικές συνθήκες. Γι' αυτό το λόγο παραμένει επίκαιρος σε κάθε συνθήκη, σε όποια κατάσταση από τις περιγραφόμενες θεωρεί ότι βρίσκεται ο αναγνώστης: σε μια ΠΚ_{E+I}, σε μια ΠΚ_Δ, ή σε κάποια ενδιάμεση. Το πρόταγμα της ΠΚ_{E+I} παραμένει επίσης επίκαιρο για κάθε μία από αυτές τις περιπτώσεις, και ιδιαίτερα σε συνθήκες ανελευθερίας: «οι λέξεις δεν μεταβάλλουν τα πράγματα, και όταν ένα έθνος έχει αρχηγούς που κυβερνούν στη θέση του, όποιο όνομα κι αν φέρουν αυτοί, αποτελούν πάντα αριστοκρατία».²⁴⁵

²⁴⁵ ΚΣ, ΠΙ.10., σελ. 149, υποσημείωση.

Βιβλιογραφία

Πηγές

Ρουσσώ Ζ.-Ζ., *Αιμίλιος ή περί Αγωγής*, τ. Α΄, εισ. Μ. Launay, επιμ. Γ. Σπανός, μτφρ. Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2001.

-, *Αιμίλιος ή περί Αγωγής*, τ. Β΄, επιμ. Γ. Σπανός, μτφρ. Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2002.

-, *Γράμματα από το βουνό*, εισ.-επιμ. Α. Χρύσης, μτφρ. Κ. Κέη, Στάχυ, Αθήνα 2002.

-, *Δοκίμιο περί καταγωγής των γλωσσών*, μτφρ. Κ. Παπαγιώρης, Καστανιώτης, Αθήνα 1998.

-, *Οι εξομολογήσεις του Ζαν Ζακ Ρουσσώ*, μτφρ. Α. Παπαθανασοπούλου, επίμ. Κ. Ψυχοπαίδης & Η. Γιούρης, Σμίλη, Αθήνα ²2022 (Ιδεόγραμμα, Αθήνα ¹1997).

-, *Κοινωνική Ανισότητα*, μτφρ. Ε. Καλκάνη, Νέα εποχή-Δαμιανός, Αθήνα, 1996.

-, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, μτφρ. Μ. Αλεξίου-Καραγκίνη, μτφρ. εισ. & παραρτ. Κ. Σκορδύλης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα ⁵2017 (Αθήνα ¹2010).

-, *Σχέδιο Συντάγματος για την Κορσική. Στοχασμοί για τη διακυβέρνηση της Πολωνίας και τη σχεδιαζόμενη μεταρρύθμισή της*, εισ.-επιμ. Α. Χρύσης, μτφρ. Κ. Κέη, Πολύτροπον, Αθήνα 2006.

-, *Το κοινωνικό συμβόλαιο ή Αρχές πολιτικού δικαίου*, επιμ.-εισ.-σημ.-επίμ. Β. Γρηγοροπούλου, μτφρ. Β. Γρηγοροπούλου-Α. Σταϊνχάουερ, Πόλις, Αθήνα 2004.

-, *Χειρόγραφο της Γενεύης*, μτφρ.-επίμ. Φ. Σταϊνχάουερ-Λ. Χουντουλίδης, Έρμα, Αθήνα 2019.

-, *Du contrat social*, Mozambook, χ.τ. 2001.

Δευτερεύουσα βιβλιογραφία

Βάκη Φ., *Η πρόοδος στο Διαφωτισμό. Πρόσωπα και προσωπεία*, Ευρασία, Αθήνα 2012.

Βανδώρος Σ., *Σιωπηλό βλέμμα. Για την πολιτική θεωρία του Ρουσσώ*, Σαββάλας, Αθήνα 2012.

-, «Ζαν-Ζακ ο συντηρητικός, Ρουσσώ ο επαναστάτης», *Αξιολογικά* 28, 2013.

Γρηγοροπούλου Β., *Αγωγή και πολιτική στον Ρουσσώ*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2002.

Δημητρίου Στ., *Ο ελεύθερος άνθρωπος. Ο πολιτικός ανθρωπισμός και η «πολιτική μηχανή» του Ζαν-Ζακ Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα 2021.

Δημητρίου Κ., *Νεότερη πολιτική φιλοσοφία. Από τον Μακιαβέλλι στον Ρουσσώ*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2021.

Κακογιάννου Φ., *Η πολιτική σκέψη των διαφωτιστών*, Πατάκη, Αθήνα 2016.

Κιτρομηλίδης Π., *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων. Βιογραφικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Πορεία, Αθήνα ³1998.

Κουτσογιάννης Α., *Αλλοτρίωση και η δυνατότητα της ελευθερίας*, Πεδίο, Αθήνα 2021.

Μανιάτης Γ., *Το πρόσωπο και το προσωπείο. Ο Ρουσσώ και η αναζήτηση της αυθεντικής επικοινωνίας*, Στοχαστής, Αθήνα ²2011.

Μαυριάς Κ.Γ., *Ιστορία των πολιτικών ιδεών. Από την αρχαιότητα έως τον Ρουσσώ*, Π.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα 2014.

Πανταζής Α.Ε., *Ελευθερία και Αγωγή στον “Αιμίλιο” του J.J. Rousseau*, Γρηγόρη, Αθήνα ⁴2021.

Σαγκριώτης Γ., *Δόξα και παράδοξα. Για την κριτική της ρουσσωικής φιλοσοφίας του πολιτισμού και της πολιτικής*, Νήσος, Αθήνα 2010.

Στυλιανού Α., *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου. Από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα ²2019.

Χρύσης Α., *Εισαγωγή στην κοινωνική φιλοσοφία του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού*, Κριτική, Αθήνα 2002.

Ψυχοπαίδης Κ., *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα 1999.

Azizoğlu I.-R., *Πολιτική και ισότητα. Η οικονομική ισότητα ως προϋπόθεση της πολιτικής ελευθερίας στον Ζαν-Ζακ Ρουσσώ*, ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, Πάντειο

Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Σχολή Πολιτικών Επιστημών,
Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας, Αθήνα 2017.

Azizoğlu R. & Φαράκλας Γ. (επιμ.), *Η δημοκρατία στην εξορία. Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά την γέννησή του*, Νήσος, Αθήνα 2012.

Cassirer E., *Η φιλοσοφία του Διαφωτισμού*, μτφρ. A. Vosswinkel, εισ. G. Hartung,
MIET, Αθήνα 2015.

-, *The question of Jean-Jacques Rousseau*, ed.-transl.-intr. P. Gay, Yale University
Press, Λονδίνο 1989.

Châtelet F. (επιμ.), *Η φιλοσοφία. Από τον Γαλιλαίο στον Ρουσσώ*, μτφρ. Κ.
Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 1990.

Hobbes Th., *Λεβιάθαν*, μτφρ. Γ. Πασχαλίδης & Αιμ. Μεταξόπουλος, επιμ. Αιμ.
Μεταξόπουλος, Γνώση, Αθήνα 2006.

Sabine G.H., *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, μτφρ. Μ. Κρίσπης, Ατλαντίς, Αθήνα
1980.

Starobinski J., *Ο Ρουσσώ απαντά στον Βολταίρο. Ο λόγος περί των επιστημών και των
τεχνών*, μτφρ. Ρ. Πολυκανδριώτη & Ά. Ταμπάκη, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών
Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, Αθήνα 2002.

Strauss L., *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ. Στ. Ροζάνης & Γ. Λυκιαρδόπουλος,
Γνώση, Αθήνα 1988.