

ΒΟΥΒΗ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ
Η ΑΜΦΙΣΗΜΗ ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΛΑΟΥ
ΣΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ ΤΟΥ J.-J. ROUSSEAU

Σωτήρης Βανδώρος*

Το Κοινωνικό Συμβόλαιο του J.-J. Rousseau θεωρείται μία από τις σημαντικότερες πηγές θεμελίωσης της έννοιας της λαϊκής κυριαρχίας. Υποστηρίζεται ότι αυτή η ερμηνεία είναι δικαιολογημένη αλλά μονομερής. Το επιχείρημα είναι ότι ο Rousseau αντιμετώπιζε αμφίθυμα τον λαό με αποτέλεσμα να κατασκευάσει δύο αντικρουόμενες θεωρήσεις. Σύμφωνα με την πρώτη, που αποτελεί και την κυρίαρχη ερμηνεία του Κοινωνικού Συμβολαίου, ο λαός είναι σχεδόν παντοδύναμος και πάντως δεν δεσμεύεται παρά μόνο από τις δικές του αποφάσεις και πράξεις. Ωστόσο, σύμφωνα με τη δεύτερη, ο λαός έχει πολύ μικρότερη πραγματική ισχύ και υπόκειται σε σειρά από σημαντικούς περιορισμούς. Το άρθρο ανακατασκευάζει αυτές τις δύο όψεις, τις συγκρίνει, εντοπίζει τις εντάσεις και αντινομίες που παράγονται και προτείνει μια ερμηνεία της συνύπαρξής τους.

Το Κοινωνικό Συμβόλαιο (1762) του Jean-Jacques Rousseau αναγνωρίζεται ευρύτατα ως μία από τις σπουδαιότερες πηγές της θεμελίωσης της έννοιας της λαϊκής κυριαρχίας, αλλά και γενικότερα ως σημείο αναφοράς της δημοκρατικής σκέψης κατά τη νεότερη εποχή. Αυτή η αποτίμηση είναι εύλογη και δικαιολογημένη¹ μπορεί κανείς να προσκομίσει πλήθος τεκμηρίων που την υποστηρίζουν, τόσο θεωρητικά όσο και στο επίπεδο της πολιτικής πράξης, εφόσον ενέπνευσε πρωταγωνιστές της Γαλλικής Επανάστασης και συνταγματικούς νομοθέτες. Θα ισχυριστούμε, ωστόσο, πως η υπεράσπιση της λαϊκής κυριαρχίας και των σχετιζόμενων με αυτήν αρχών και αξιών που αναγνωρίζουμε σήμερα ως δημοκρατικές δεν είναι, από την πλευρά του Rousseau, ούτε απόλυτη ούτε χωρίς δεύτερες σκέψεις.

Μια προσεκτική ανάγνωση του Κοινωνικού Συμβολαίου (ΚΣ) μπορεί να αποκαλύψει μια εικόνα περισσότερο σύνθετη και αντιφατική από την επικρα-

* Ο Σωτήρης Βανδώρος είναι διδάκτορας Πολιτικής Θεωρίας.

τούσα. Σε αυτό το άρθρο θα επιχειρήσουμε ακριβώς να αναδείξουμε τις εντάσεις –αν όχι αντινομίες– που εμφιλοχωρούν στο επιχείρημα αυτού του εμβληματικού έργου, όχι με πρόθεση συνολικής ανατροπής της κυρίαρχης ερμηνείας του αλλά για την κατάδειξη της μονομέρειάς της. Πιστεύουμε ότι έτσι, παραμένοντας πάντα πιστοί στο πνεύμα του στοχαστή και του κειμένου, θα αποκτήσουμε μια οπτική η οποία θα είναι όχι απλώς περισσότερο εμπλουτισμένη και παραγωγική αλλά και περισσότερο ακριβής.

1. Ο ΛΑΟΣ ΠΑΝΤΟΔΥΝΑΜΟΣ

Ας ξεκινήσουμε όμως αναφέροντας σε αδρές γραμμές ορισμένα καινοτόμα στοιχεία της ρουσσωικής επιχειρηματολογίας που προσέδωσαν στο ΚΣ το ξεχωριστό καθεστώς που εξακολουθεί να απολαμβάνει και στις μέρες μας. «Ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος και παντού βρίσκεται αλυσοδεμένος».¹ Με αυτή την περίφημη φράση, ο Rousseau προβαίνει σε μια εμπειρική κρίση η οποία όμως ενσωματώνει ένα πολιτικό αίτημα: διαβασμένη στα συμφραζόμενά της, υποδηλώνει ότι, έως τώρα, η πολιτική σχέση δεν έχει συγκροτηθεί παρά ως σχέση υποδούλωσης των ανθρώπων σε αυθαίρετες εξουσίες. Αυτό οφείλει να αλλάξει και να αλλάξει άρδην: η πολιτική σχέση πρέπει να (ανα)συσταθεί με όρους ελευθερίας, έτσι ώστε να προσιδιάζει στην ανθρώπινη φύση (ανθρώπινη κατάσταση, θα λέγαμε σήμερα).²

Ο Rousseau παίρνει λοιπόν αποστάσεις από την παράδοση του Φυσικού Δικαίου, ενώ ταυτόχρονα επιτίθεται σε στοχαστές όπως ο Grotius. Μολονότι αποδέχεται ότι η κοινωνία εγκαθιδρύεται με μια σύμβαση, διαφοροποιείται ριζικά, εφόσον δεν εντοπίζει το θεμέλιό της στη σύμβαση κυβερνώντων-κυβερνωμένων, αλλά στην ίδια την πράξη με την οποία συγκροτείται ο λαός ως πολιτικό υποκείμενο.³ Επειδή όμως η αξία της ελευθερίας έχει τεθεί ως κα-

1. Ζ.-Ζ. Ρουσσώ, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφρ. Β. Γρηγοροπούλου - Α. Σταϊνχάουερ, επιμ.-σημ. Β. Γρηγοροπούλου, Πόλις, Αθήνα 2004, βιβλίο 1, κεφάλαιο 1, σ. 48 & στη στερεότυπη έκδοση των απάντων J.-J. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, επιμ.: B. Gagnebin - M. Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Παρίσι, τόμ. 3: *Du Contrat social-Écrits politiques*, 1964, σ. 351. Εφεξής: ΚΣ, βιβλίο κ(εφάλαιο), σελ. ελληνικής έκδοσης και, σε αγκύλες, σελ. γαλλικής έκδοσης.

2. Πρβλ. την εισαγωγή του Μ. Αγγελίδου στο Μ. Αγγελίδης - Θ. Γκιούρας (μτφρ.-εισ.), *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους. Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel*, Σαββάλας, Αθήνα 2005, σ. 29-30.

3. ΚΣ, β1κ5, σ. 60 [359].

θοριστικός όρος, ο Rousseau συλλαμβάνει τον λαό ως *ελεύθερο* υποκείμενο. Βέβαια, το σημαντικό δεν είναι ακριβώς αυτό, το οποίο διατυπωμένο διαφορετικά, σημαίνει ότι ο λαός είναι η (μοναδική) πηγή της κυριαρχίας. Το σημαντικό και ριζοσπαστικό ταυτόχρονα είναι ότι η κυριαρχία λογίζεται ως μη απαλλοτριώσιμη, δηλαδή ως μη δυνάμενη να μεταβιβαστεί. Με άλλα λόγια, δεν μπορεί να εκχωρηθεί για κανένα λόγο και υπό καμία προϋπόθεση.⁴ Επομένως κάθε σύμβαση που εκχωρεί την κυριαρχία σε πρόσωπο ή ένωση προσώπων πρέπει να θεωρηθεί αυτοδικαίως άκυρη ως αυτοαναιρούμενη: δεν είναι δυνατόν ο λαός να απαλλοτριώσει την κυριαρχία του διότι αυτό θα ισοδυναμούσε με απάρνηση της ελευθερίας του, η οποία ωστόσο ορίζει τον άνθρωπο ως τέτοιο.

Είναι υπ' αυτή τη συνθήκη και προοπτική που το ΚΣ έχει ως αντικείμενο τη θεμελίωση των αρχών σύστασης όσο και λειτουργίας του ευνομούμενου κράτους –της πολιτείας– το οποίο οφείλει έναν συγκεκριμένο δικαιοσύνης και ωφελιμότητας. Ο όρος της ελευθερίας συμπληρώνεται και αλληλοστηρίζεται με τον όρο της ισότητας. Διαφορετικά, αν δηλαδή υπήρχαν σχέσεις ανισότητας, θα θιγόταν η ελευθερία, καταρχάς αυτών που βρίσκονταν σε σχέση υποδεέστερη από τους άλλους, αλλά εν τέλει και των πιο ισχυρών, εφόσον τελικά και εκείνοι θα μετείχαν σε μια σχέση εξάρτησης, δηλαδή σε μια απαξιοτική της ανθρώπινης φύσης κατάσταση. Επομένως, η πολιτεία του ΚΣ αποτελείται από ίσους και ελεύθερους ανθρώπους –ακριβέστερα, πολίτες– εφόσον κάθε συμβαλλόμενος απαλλοτριώνει τα «φυσικά δικαιώματά» του στην κοινότητα η οποία τα μετασχηματίζει σε πολιτικά, αποδίδοντας σε όλους εξίσου το ίδιο καθεστώς και τα ίδια δικαιώματα. Ως μέλος της πολιτείας, καθένας λογίζεται λοιπόν πρωταρχικά ως πολίτης, εφόσον είναι η πολιτική σχέση που επικαθορίζει την ύπαρξη και τις σχέσεις του με τους άλλους. Εξυπακούεται ότι η σύναψη του συμβολαίου έχει γίνει με οικειοθελή τρόπο. Διαφορετικά, αν δηλαδή υπήρχε καταναγκασμός, θα εξέπιπτε στην κατάσταση αυθαίρετης κατεξουσίωσης που έχει προγραμματικά απορριφθεί από τον Rousseau.⁵

4. Ο Derathé έχει επισημάνει αυτό το σημείο. Δηλαδή, ότι ενώ ακόμη κι ένας υποστηρικτής της απολυταρχίας, όπως ο Pufendorf, εντοπίζει την πηγή της κυριαρχίας στον λαό, ο Rousseau είναι ο πρώτος που θεωρεί πως δεν μπορεί παρά να ασκείται μόνιμα και αποκλειστικά από αυτόν. Βλ. R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, PUF, Παρίσι 1950, σ. 49. Για μια επισκόπηση της έννοιας της κυριαρχίας και τη ρουσοσική συμβολή στην εξέλιξή της, βλ. επίσης H.A. Lloyd., «Sovereignty: Bodin, Hobbes, Rousseau», *Revue internationale de philosophie*, τόμ. 45, τχ. 4, 1991, σ. 353-379.

5. Ο D. Rosenfeld εγείρει προβληματισμούς σχετικά με το πολιτικό καθεστώς όσων απο-

Συνοψίζοντας, η πολιτεία του ΚΣ είναι μια κοινότητα ελεύθερων και ίσων πολιτών, που δεν υποτάσσονται σε κάποια ανώτερη ή εξωτερική προς αυτούς αρχή, αλλά αυτεξουσιάζεται. Αυτό γίνεται με την από κοινού και ισότιμη συμμετοχή των πολιτών στις εργασίες της γενικής συνέλευσης η οποία, ως αποκλειστικά αρμόδια, λαμβάνει τις πολιτικές αποφάσεις. Όταν, επομένως, ο λαός –δηλαδή το σύνολο των πολιτών– συγκροτούμενος ως ενιαίο και αδιαίρετο πολιτικό σώμα συνέρχεται στη γενική συνέλευση, λειτουργεί και πράττει ως Κυρίαρχος και κατά συνέπεια η γενική συνέλευση είναι ο τόπος της κυριαρχίας. Η κυριαρχία εκδηλώνεται με την ψήφιση νόμων οι οποίοι οφείλουν να χαρακτηρίζονται από γενικότητα ως προς το αντικείμενο, το κοινό αγαθό, και καθολικότητα ως προς την εφαρμογή, δηλαδή δεν διακρίνουν ή εξαιρούν συγκεκριμένους πολίτες ή ομάδες πολιτών. Παρατηρούμε εδώ μια κρίσιμη παράμετρο η οποία διακρίνει τον Rousseau από τον Bodin⁶ –από τον οποίο ωστόσο διατηρεί τον απόλυτο και αδιαίρετο χαρακτήρα της κυριαρχίας– και εμπνέει αργότερα τον Kant. Αναφερόμαστε στην έννοια της αυτονομίας με την οποία πραγματώνεται η ελευθερία: οι εν σώματι αποφασίζοντες πολίτες θέτουν νόμους στους εαυτούς τους, τους οποίους οικειοθελώς υπακούουν. Διαφορετικά διατυπωμένο, ο Κυρίαρχος αυτοδεμεύεται από τις πράξεις του.

Η έννοια λοιπόν της ελευθερίας είναι αδιαχώριστη από την έννοια της θέλησης. Ελλείπει οποιασδήποτε εξωτερικής αρχής, υπερβατικής ή μη, το υποκείμενο είναι ελεύθερο μόνον εφόσον εκφράζεται και πράττει σύμφωνα με τη θέλησή του. Εν προκειμένω, η περίφημη «γενική θέληση»⁷ με την οποία εκδηλώνεται ο Κυρίαρχος έχει ως αποκλειστικό γνώμονα το κοινό αγαθό το οποίο, εξ ορισμού, δεν μπορεί παρά να το θέλει κάθε πολίτης, ακριβώς επειδή θεωρεί τον εαυτό του ως αδιαίρετο μέρος του όλου, δηλαδή της πολιτείας

φασίουν να μην συμμετάσχουν στο κοινωνικό συμβόλαιο και παρόλα αυτά παραμένουν στην επικράτεια της συσταθείσας πολιτείας στο «Rousseau's anonymous contract and the doctrine of popular sovereignty», *History of Political Thought*, τόμ. 3, τχ. 1, 1987, σ. 83-110.

6. Πρβλ. D. Quagliani, «Les citoyens envers l'état»: The individual as a citizen, from Bodin's *République* to Rousseau's *Contrat Social*», στο J. Coleman (επιμ.), *The individual in political theory and practice*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1996, σ. 269-279, για την επισήμανση της ρίξης με τον Bodin που επιφέρει η πρόδεση της κυριαρχίας στην έννοια της θέλησης στον Rousseau.

7. Για τη θεολογική καταγωγή της ιδέας της γενικής θέλησης, τις πηγές από τις οποίες την άντλησε ο Rousseau και την ιδιαίτερη σημασία που της προσέδωσε έτσι ώστε πλέον να συνδέεται κατεξοχήν με το δικό του έργο, βλ. μια ευσύννοπη παρουσίαση στο J.N. Shklar, «General will», *Dictionary of the History of Ideas*, τόμ. 2, P.P. Wiener, Νέα Υόρκη 1973, σ. 275-281.

ας. Η κυριαρχία διακρίνεται από την κυβέρνηση. Η τελευταία είναι ένα ξεχωριστό σώμα, το οποίο δεν διαθέτει καθόλου κυριαρχία, αλλά υπόκειται στον Κυρίαρχο. Είναι το εκτελεστικό του όργανο που δεσμεύεται να εφαρμόσει και να εξειδικεύσει τους νόμους και να διεκπεραιώσει τα τρέχοντα ζητήματα διοίκησης.

2. Ο ΛΑΟΣ ΑΝΗΜΠΟΡΟΣ

Μέχρι εδώ, παρουσιάσαμε ένα σχέδιασμα του επιχειρήματος του ΚΣ ως προς τα κρίσιμα εκείνα τμήματά του που μας ενδιαφέρουν και επισημάναμε εκ παραλλήλου το ριζοσπαστικό και προοδευτικό χαρακτήρα του. Και, ως το επαναλάβουμε, μολονότι θεωρούμε έγκυρη την παραπάνω ανάγνωση, την αξιολογούμε ταυτόχρονα ως περιορισμένη και μονομερή. Εκθέτουμε λοιπόν ακολούθως τις επιφυλάξεις μας οι οποίες εκκινούν πάντα από το ίδιο το κείμενο.

α. Απαγορεύσεις

Μολονότι εκ κατασκευής του συμβολαίου και της σχέσης πολίτη-πολιτείας είναι εύλογο και αναμενόμενο κάθε πολίτης να αναγνωρίζει ως δικό του συμφέρον το δημόσιο συμφέρον και τη γενική θέληση ως δική του θέληση, ο Rousseau δεν προεξοφλεί ότι κάτι τέτοιο αναγκαστικά θα συμβεί στην πράξη. «Δεν συνεπάγεται όμως ότι και οι αποφάσεις του λαού είναι πάντα εξίσου σωστές. [...] Ο λαός δεν διαφθείρεται ποτέ, συχνά όμως εξαπατάται, και μόνο σ' αυτή την περίπτωση φαίνεται σαν να θέλει ό,τι είναι κακό».⁸ Τίθεται δηλαδή το πρόβλημα της πολιτικής πλάνης το οποίο αντιμετωπίζεται με ακραίο τρόπο. Συγκεκριμένα, με την απαγόρευση σύστασης επιμέρους ενώσεων πολιτών και την απαγόρευση επικοινωνίας μεταξύ των πολιτών πριν από τη γενική συνέλευση.

Αυτές οι μέριμνες δικαιολογούνται από τον Rousseau, εφόσον θεωρεί ότι λειτουργούν ως προφυλάξεις για την πολιτεία. Ο φόβος του είναι η διάσπαση του λαού σε επιμέρους φατρίες που θα ερίζουν και θα ανταγωνίζονται για τα ίδια συμφέροντά τους σε βάρος του κοινού συμφέροντος. Σε αυτή την περίπτωση η γενική θέληση θα διαφθειρόταν και θα εξέπιπτε στη «θέλη-

8. ΚΣ, β2κ3, σ. 77 [371].

ση όλων», δηλαδή στο άθροισμα των επιμέρους, εγωστικών συμφερόντων των συμμετεχόντων στην πολιτεία οι οποίοι θα δρούσαν έτσι ως ιδιώτες και όχι ως πολίτες. Επομένως, η έλλειψη οργανωμένων ομάδων και η έλλειψη προσυεννόησης λειτουργεί αποτρεπτικά για ένα τέτοιο ενδεχόμενο.

Ωστόσο, δεν μπορούμε να μην παρατηρήσουμε πως έτσι εισάγεται μια ριζική αμφιβολία για την ικανότητα του λαού για πολιτική δράση. Το μέγεθος της αμφιβολίας είναι τόσο μεγάλο όσο και η ακρότητα των μέτρων που λαμβάνονται για την «προστασία» του. Ο λαός εμφανίζεται ανήμπορος να επινοήσει ο ίδιος λιγότερο επώδυνα αυτοδιορθωτικά μέτρα, να τα επιβάλει ή να τα άρει, σύμφωνα με τη θέληση και την κρίση του. Και ενώ τύποις η λαϊκή κυριαρχία δεν περιστέλλεται, εφόσον εξ ορισμού εκδηλώνεται μόνο κατά τη διάρκεια της γενικής συνέλευσης, θα ήταν παρόλα αυτά λάθος αν κάναμε λόγο για περιορισμό της λαϊκής ελευθερίας και υπονόμηση της αυτονομίας του; Φαίνεται πως ο Rousseau πιστεύει ότι, εφόσον τέτοια απαγορευτικά μέτρα ισχύουν αμοιβαία και ισότιμα για όλους και επομένως όλοι απολαμβάνουν τον ίδιο βαθμό ελευθερίας, δεν γεννάται ζήτημα. Είναι ωστόσο πράγματι έτσι;

Ταυτόχρονα, υπάρχει η πρόνοια της «επαρκούς ενημέρωσης» των πολιτών πριν από τη γενική συνέλευση. Αυτή όμως μένει κάπως μετέωρη εφόσον το ερώτημα είναι από ποιον και με ποιον τρόπο ενημερώνεται. Η μοναδική απάντηση που μπορεί να δοθεί από το ίδιο το κείμενο είναι ότι τον ρόλο αυτό αναλαμβάνει η αρχή της τιμτείας,⁹ δηλαδή ένας θεσμός που έχει ως αντικείμενό του τη ρύθμιση της δημόσιας κρίσης και της κοινής γνώμης. Ο Rousseau εν προκειμένω εμπνέεται από και παραπέμπει επιδοκιμαστικά στον ρωμαϊκό θεσμό του κήσορα, ιδίως όσον αφορά εκείνα τα καθήκοντά του που σχετίζονται με την επιμέλεια των ηθών. Έτσι, βέβαια –εάν δηλαδή η ενημέρωσή του βασίζεται σε ένα δημόσιο θεσμό που λειτουργεί, ας το πούμε χωρίς περιστροφές, λογοκριτικά–, προκύπτουν ερωτήματα ως προς το πόσο αυθεντική και ανεπηρέαστη μπορεί να θεωρηθεί η διαμόρφωση της γνώμης του πολίτη.

β. Έλλειψη διαβούλευσης

Εν πάση περιπτώσει, φτάνουμε προ της γενικής συνέλευσης. Εκεί, επιτέλους, αναμένουμε την ύπαρξη μιας διαδικασίας διαβούλευσης με την ολο-

9. ΚΣ, β4κ7, σ. 200-202 [458-459].

κλήρωση της οποίας θα παρθούν αποφάσεις με τη μορφή νόμων. Ωστόσο, ο Rousseau, έχοντας ως μέτρο σύγκρισης τις εξιδανικευμένες από τον ίδιο ελβετικές πόλεις της εποχής του, δηλώνει προκαταβολικά: «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 τους σαφείς και διαιγιείς, δεν υπάρχουν καθόλου συγκεχυμένα και αντιφατικά συμφέροντα, το κοινό αγαθό είναι ολοφάνερο παντού και χρειάζεται μόνο η ορθοφροσύνη για να το αντιληφθεί».¹⁰ «Ένα κράτος που κυβερνάται έτσι, χρειάζεται πολύ λίγους νόμους και, στο μέτρο που κρίνεται αναγκαίο να ψηφιστούν καινούριοι, όλοι αντιλαμβάνονται αυτή την ανάγκη».¹¹

Εδώ συμπυκνώνονται σημαντικές θέσεις του στοχαστή. Καταρχάς, επικροτείται η ύπαρξη λίγων, απλών και σταθερών νόμων ως εγγύηση της ισχύος του κράτους, της σύμπτωσης συμφερόντων και της ομοψυχίας των πολιτών του. Και κατά συνέπεια, η ύπαρξη πολλών νόμων ή η συχνή αλλαγή τους αποτελεί ένδειξη παρακμής. Αυτό καθιστά εύλογη τη σύσταση αποφυγής, κατά το δυνατόν, του νομοθετήν ως περίπου αχρείαστου ή δύναμει επικίνδυνου. Όμως, αυτό δεν αποτελεί ταυτόχρονα και μια υπόδειξη προς τον Κυρίαρχο (λαό) –ο οποίος, θυμίζουμε, είναι Κυρίαρχος αποκλειστικά τη στιγμή του νομοθετήν– να έχει γενικά περιορισμένη δραστηριότητα;

Αυτή η υπόδειξη ακολουθείται κατ' αναλογία και στις ίδιες τις εργασίες της γενικής συνέλευσης όπου καθίσταται, παραδόξως, πρότυπο ένα μονολογικό μοντέλο,¹² όχι ο διάλογος και η διαβούλευση: «Ο πρώτος που τους [νόμους] προτείνει απλώς εκφράζει ό,τι όλοι τους έχουν ήδη αισθανθεί, και δεν υπάρχει λόγος ούτε για μηχανορραφίες ούτε για δεινότητα λόγου, προκειμένου να νομοθετηθεί κάτι που ο καθένας έχει αποφασίσει να πράξει, μόλις βεβαιωθεί ότι ο άλλος θα πράξει όπως αυτός».¹³ Σε συνάφεια και προς τα αμέσως προηγούμενα αναφερόμενα παραθέματα, πρέπει να επισημάνουμε την κατά Rousseau υποδειγματική εύρεση της γενικής θέλησης: κάθε πολίτης

10. ΚΣ, β4κ1, σ. 170 [437]. Ως «ορθοφροσύνη» μεταφράζεται η *bon sens*.

11. ΚΣ, β4κ1, σ. 170-1 [437].

12. Πρβλ. B. Manin, «Volonté générale ou délibération?: Esquisse d'une théorie de la délibération politique», *Le Debat*, τόμ. 33, 1985, σ. 72-93, ιδίως σ. 80-83 όπου η μονολογική θεώρηση του Rousseau αντιπαραβάλλεται προς το εξίσου μονολογικό μοντέλο των απόμω που βρίσκονται πίσω από το πέπλο άγνοιας στη *Θεωρία της δικαιοσύνης* του Rawls.

13. ΚΣ, β4κ1, σ. 171 [437]. Ως «δεινότητα λόγου» μεταφράζεται η *eloquence* [ευλωγία], όρος που παραπέμπει στη ρητορική.

προσέρχεται στη γενική συνέλευση, αφού προηγουμένως έχει συσχεφθεί κατά μόνας. Εκεί, πλέον, κάποιος (θα δούμε παρακάτω ποιος μπορεί να είναι αυτός) διατυπώνει μια πρόταση νόμου. Οι υπόλοιποι πολίτες, καλώς έχοντων των πραγμάτων, θα ταυτιστούν μαζί του, επιβεβαιώνοντας την ορθότητα αυτής της πρότασης μόνο και μόνο επειδή την έχουν ήδη «αισθανθεί» ως αναγκαία όταν οι ίδιοι *προ* της γενικής συνέλευσης συσκέπτονταν ο καθένας με τον εαυτό του, όπως ακριβώς και ο προτείνων. Θα πρόκειται λοιπόν για μία ή περισσότερες προτάσεις νόμου τόσο προφανείς («το κοινό αγαθό είναι ολοφάνερο παντού»), ώστε θα έχουν ήδη συλληφθεί ως τέτοιες από τον κάθε πολίτη με την *bon sens* [ορθοφροσύνη] του· δεν θα απαιτείται δηλαδή για την εύρεσή τους παρά το κοινό αίσθημα/η κοινή λογική.

Στον Rousseau η *bon sens* ως η εκ «φύσεως» μη αναστοχαστική, κοινή σε όλους τους ανθρώπους λογική ικανότητα,¹⁴ αντιπαραβάλλεται προς τον εκλεπτυσμένο, φιλοσοφικό λόγο [raison] των ανθρώπων των γραμμάτων, ο οποίος δεν θεωρείται υπέρτερος. Ίσα-ίσα, ο τελευταίος απαξιώνεται ως λόγος ο οποίος, εξαιτίας της έλλειψης απλότητας και της εγγενούς ροπής του προς την παραγωγή ατελείωτων συλλογισμών και αντιλογιών, οδηγεί κατά κανόνα σε σύγχυση και αβεβαιότητα, ενώ επιπλέον θεωρείται τουλάχιστον ύποπτος για (αυτό που θα ονομάζαμε σήμερα) εργαλειακότητα. Αντίθετα, η *bon sens* θεωρείται ασφαλέστερη, εφόσον ως εσωτερικό αίσθημα συνδέεται αδιαμεσολάβητα με την ενδιάθετη πηγή δικαιοσύνης που, κατά τον Rousseau πάντα, διαθέτουν όλοι οι άνθρωποι και η οποία μπορεί να υποδείξει το ορθό και το δίκαιο.¹⁵ Είναι εξάλλου εγγύηση αυθεντικότητας της θέλησης του υποκειμένου εφόσον πηγάζει από την εσωτερικότητά του. Αυτή η ιδέα υποστηρίζει περαιτέρω την επιταγή περί απλότητας θεσμών και νόμων. Όσο πιο απλοί είναι, τόσο περισσότερο αποτελεσματικά μπορεί να εφαρμοστεί η *bon sens* και, αντιστρόφως, όσο πιο πολύ εφαρμόζεται η *bon sens*, τόσο πιο πολύ διατηρείται η απλότητα νόμων και θεσμών.¹⁶

14. Βλ. Α. Abizadeh, «Banishing the Particular: Rousseau, *Patrie* and the passions», *Political Theory*, τόμ. 29, τχ. 4, 2001, σ. 556-582, ιδίως σ. 566-568 για την καρτεσιανή καταγωγή της *bon sens* και πώς την αξιοποιεί και μετασχηματίζει ο Rousseau.

15. Η ιδέα περί της ενδιάθετης αρχής δικαιοσύνης εμφανίζεται διάσπαρτη στα γραπτά του Rousseau, ενώ αναπτύσσεται πιο συστηματικά στο τέταρτο βιβλίο του *Αμιλίου*.

16. Εδώ θα άξιζε κανείς να αναλογιστεί τις αντιρρήσεις της Hannah Arendt, όχι ως προς το καθεστώς της *bon sens*, αλλά ως προς την καταστατική απροσδιοριστία και μη προβλεψιμότητα της κατευθυνόμενης σε δράση ανθρώπινης οκέψης. Δεν θεωρούσε καθόλου βέβαιο ότι οι άνθρωποι, ακόμη κι αν είχαν ταυτόσημα συμφέροντα, θα κατέληγαν στο ίδιο συμπέρασμα για το ίδιο ζήτημα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι θα λειτουργούσαν ανορθολογικά. Ούτε θεω-

Γι' αυτό, άλλωστε, είναι απορριπτέα και η *eloquence* [δεινότητα λόγου], δηλαδή η ρητορική. Διότι ακριβώς η κινητοποίησή της υποδηλώνει ότι τα πράγματα δεν είναι ολοφάνερα και ξεκάθαρα –ή και να είναι, μπορεί ένας δεινός ρήτορας να επιχειρήσει κακόπιστα να τα εμφανίσει αλλιώς–, με αποτέλεσμα να ενεργοποιείται μια διαδικασία επιχειρηματολογίας και μηχανισμών πειθούς. Αυτό σημαίνει για τον Rousseau ότι αναπόφευκτα θα εμφανιστούν αγορητές που θα επιχειρήσουν να παραπλανήσουν τον λαό, αντίπαλες παρατάξεις που θα αντιμάχονται κ.ο.κ.: «Όσο περισσότερο επικρατεί αρμονία στις συνελεύσεις, δηλαδή όσο περισσότερο οι απόψεις προσεγγίζουν την ομοφωνία, τόσο περισσότερο η γενική βούληση επικρατεί· αλλά οι διεξοδικές επιχειρηματολογίες, οι διχόνοιες και η φασαρία δηλώνουν την υπεροχή των επιμέρους συμφερόντων και την παρακμή του κράτους». ¹⁷ «...[Ο]ταν ο κοινωνικός δεσμός αρχίζει να διαρρηγνύεται και το κράτος να εξασθενίζει, όταν τα επιμέρους συμφέροντα αρχίζουν να γίνονται αισθητότερα και οι μικρές ενώσεις να επιδρούν στη μεγάλη, τότε το κοινό συμφέρον αλλοιώνεται και συναντά αντιπάλους, η ομοθυμία δεν βασιλεύει πια στις ψηφοφορίες, η γενική βούληση δεν είναι πλέον η βούληση όλων, εγείρονται αντιλογίες και λογομαχίες, και η καλύτερη γνώμη δεν γίνεται ανεκτή δίχως ατεγκλίσεις». ¹⁸

Το ζήτημα δεν είναι να προσδιορίσουμε μια σχέση αιτίας-αποτελέσματος μεταξύ της ανάπτυξης επιμέρους συμφερόντων και της δημιουργίας διενέξεων και συγκρούσεων στη γενική συνέλευση. Πρόκειται μάλλον για μια σχέση συνανάδυσσης και συμπληρωματικότητας. Το κρίσιμο είναι ότι η διαφωνία και η αντιπαλότητα, εφόσον παραχθούν, δεν μπορούν να αντιμετωπιστούν αποτελεσματικά στη γενική συνέλευση. Από τη στιγμή που προκύψουν η αμφιβολία, η αμφισβήτηση, η διαφωνία, τελικά θα κλιμακωθούν αναπόφευκτα σε κατάσταση ανεπίλυτης σύγκρουσης. Ουσιαστικά, ο Rousseau ανακινεί την παραδοσιακή φιλοσοφική καχυποψία απέναντι στην αθηναϊκή δημοκρατία. Κοντολογίς, ο φόβος του είναι ότι ο λαός θα χάσει την αρραγή

ρούσε δυνατόν να προεξοφληθεί ποια αποτελέσματα θα παράγει τελικά η ανάληψη μιας δράσης. Η Arendt πιστεύει ότι δεν μπορεί ούτε πρέπει να εξαιρεθεί η ανθρώπινη πολλαπλότητα –και αντίστοιχα η ανάγκη διαβούλευσης διά της οποίας διαμορφώνεται και η ατομική γνώμη– μέσω της υποκατάστασής της από ένα συλλογικό, αδιαίρετο σώμα. Βλ. αναλυτική παρουσίαση στο M. Canovan, «Arendt, Rousseau and Human Plurality in Politics», *Journal of Politics*, τόμ. 45, τχ. 2, 1983, σ. 286-302.

17. ΚΣ, β4κ2, σ. 173 [439].

18. ΚΣ, β4κ1, σ. 171 [438].

ενότητά του, θα διαιρεθεί σε αντιμαχόμενες φατρίες και θα χειραγωγείται από δημαγωγούς.

Επομένως, στη γενική συνέλευση δεν είναι καλοδεχούμενη η ελεύθερη και ανεμπόδιστη έκφραση διαφορετικών απόψεων και επιχειρημάτων, ούτε προσδοκάται ότι κάτι τέτοιο μπορεί δυνάμει να λειτουργήσει συνθετικά και διορθωτικά ως προς τον σχηματισμό της γενικής θέλησης: ούτε καν ο στόχος της επίτευξης συναίνεσης θεωρείται θεμιτός, εφόσον αυτό θα σήμαινε επιμέρους συμβιβασμούς και υποχωρήσεις.¹⁹ Αλλά συμβιβασμούς και υποχωρήσεις ως προς και από τι; Αντίπαλες επιδιώξεις. Για τον Rousseau, επομένως, η κατάσταση είναι πλέον αθεράπευτη. Ο διχασμός είναι ήδη δεδομένος και η γενική θέληση θα διαφθαρεί στη «θέληση όλων».

γ. Αναγωγή του νομοθετικού δικαιώματος στην ψηφοφορία και αναβάθμιση της κυβέρνησης

Αυτή η δυσπιστία απέναντι στη διαβούλευση, τον διάλογο, την επιχειρηματολογία κορυφώνεται με ένα ακραίο μέτρο στη γενική συνέλευση που θυμίζει κατ' αναλογία την απαγόρευση της επικοινωνίας πριν από τη σύγκλησή της. Πρόκειται για τη συρρίκνωση της συμμετοχής των πολιτών στις εργασίες της στο «απλό δικαίωμα ψήφου».²⁰ Η δυνατότητα χρήσης του λόγου και ανάληψης νομοθετικής πρωτοβουλίας ανήκουν αποκλειστικά στην κυβέρνηση: «...το δικαίωμα της γνώμης, των προτάσεων, της διαφωνίας, του διαλόγου που η κυβέρνηση επιμελώς φροντίζει πάντα να επιτρέπει μόνο στα μέλη της».²¹ Παρατηρούμε εδώ ότι ο Rousseau δεν μετακινείται από την αντίστοιχη θέση που είχε διατυπώσει στον *Λόγο περί ανισότητας*, όπου και πάλι εισηγείται το δικαίωμα όλων των πολιτών στο νομοθετήν, το εξειδικεύει όμως στο δικαίωμα έγκρισης των νόμων: «...να μην μπορεί ο καθένας να προτείνει νέους νόμους κατά το δοκούν: το δικαίωμα αυτό να ανήκει μόνο στους αξιωματούχους: να το χρησιμοποιούν μάλιστα με πολλή περίσκεψη... Θα διάλεγα... αυτή την πολιτεία, όπου οι ιδιώτες αρκούμενοι στο να επικυρώνουν τους νόμους, και να αποφασίζουν εν σώματι και με την υπόδειξη των αρχηγών τις πιο σημαντικές κρατικές υποθέσεις...».²²

19. Πρβλ. M. Ogrodnick, *Instinct and Intimacy: Political Philosophy and Autobiography in Rousseau*, University of Toronto Press, Τorόντο 1999, σ. 120.

20. ΚΣ, β4κ1, σ. 172 [438-439].

21. ΚΣ, β4κ1, σ. 172 [439].

22. Ζαν-Ζακ Ρουσό, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας α-*

Φαντάζει παράδοξο, αλλά έχουμε πλέον οδηγηθεί σε μια σειρά από διαδοχικές συρρικνώσεις της ισχύος του λαού, ξεκινώντας από τον ασφυκτικό περιορισμό της δράσης του εκτός της γενικής συνέλευσης και ήδη, πια, εντός της. Η κρίσιμη ποιοτική διαφορά που έρχεται να σωρευτεί είναι ότι καθίσταται πλέον προβληματική και αμφίβολη η ίδια η αποκλειστικότητα που διακηρυκτικά απολάμβανε στην κυριαρχία. Διότι φαίνεται πως η κυβέρνηση, από απλό όργανο διεκπεραίωσης χωρίς καμία κυριαρχία, αναβιβάζεται ξαφνικά σε σώμα το οποίο ελέγχει τη νομοθετική διαδικασία, εφόσον η ίδια έχει την πρωτοβουλία εισήγησης νόμων, όσο και της δημόσιας συζήτησης και σχολιασμού τους. Αποκτά έτσι ρόλο και μάλιστα καθοριστικό στην άσκηση της κυριαρχίας, εφόσον η τελευταία εκδηλώνεται διά της νομοθεσίας και μόνον μέσω αυτής.

δ. Μετάθεση του ερωτήματος της ψηφοφορίας

Αξίζει εδώ να επισημανθεί μία περαιτέρω απομείωση της ισχύος των εν σώματι συνερχόμενων πολιτών στην οποία ελάχιστη προσοχή έχει αποδοθεί από τη δευτερογενή βιβλιογραφία. Οι πολίτες όχι μόνο προσέρχονται στη γενική συνέλευση χωρίς προηγούμενη επικοινωνία μεταξύ τους, όχι μόνο βλέπουν τα νομοθετικά τους δικαιώματα να περιορίζονται στην έγκριση ή απόρριψη των προτάσεων νόμου χωρίς να μπορούν να χρησιμοποιήσουν δημοσίως τον λόγο τους ή να αντιπροτείνουν άλλους, αλλά επιπλέον δεν ερωτώνται ευθέως «τι θέλουν»: «Όταν προτείνεται ένας νόμος στη γενική 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».²³

Τίως φανεί ότι λεπτολογούμε και είμαστε υπέρ το δέον σχολαστικοί, αλλά

νάμεσα στους ανθρώπους, μτφρ. Μ. Αλεξίου-Καναγκίν, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1999, σ. 57-58 [114]. Πλέον καθίσταται ξεκάθαρο ότι αυτό που υποστηρίζει ο Μ. Hollis, ότι δηλαδή οι προϋποθέσεις που θέτει ο Rousseau για την ανάδυση της γενικής θέλησης στη γενική συνέλευση, όπως είναι η ανεξάρτητη κρίση κάθε ατόμου, η μη ύπαρξη μερικών συμφερόντων κ.λπ., προσιδιάζουν περισσότερο σε μια ιδεατή κατάσταση επικοινωνίας [ideal speech situation] παρά σε μια διαδικασία εύρεσης μιας προκαθορισμένης αλήθειας για το τι είναι κοινό συμφέρον, δεν μπορεί παρά να είναι λανθασμένο, εφόσον παρασάγγας απέχουμε από μια τέτοια κατάσταση. Βλ. Μ. Hollis, «A Remarkable Change in Man», στο Τ. Ο'Hagan (επιμ.), *Jean-Jacques Rousseau and the Sources of the Self*, Avebury, Aldershot 1997, σ. 56-65, ιδίως σ. 63.

23. ΚΣ, β4κ2, σ. 175 [441].

εδώ έχουμε να κάνουμε με μια, ανεπαίσθητη σε πρώτη ανάγνωση, εντέλει όμως σημαντική μετάθεση. Διότι αντί το ερώτημα με το οποίο έρχεται αντιμέτωπος ο πολίτης να είναι «τι θέλω;», μετασχηματίζεται σε γνωσιοθεωρητικού τύπου: «(Πιστεύω ότι) η προς έγκριση πρόταση είναι σύμφωνη με τη γενική θέληση /συμβατή με το κοινό αγαθό;». ²⁴ Εξ ου και λίγες αράδες παρακάτω ο Rousseau συμπεραίνει: «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 η γενική βούληση. Αν επικρατούσε η επιμέρους γνώμη μου, θα είχα πράξει κάτι άλλο από αυτό που ήθελα». ²⁵

Έτσι, μπορεί μεν η γενική θέληση να καθίσταται απρόσβλητη μέσω της ταυτολογικής κατασκευής της (εκτός αν συνάγεται από τις περιστάσεις ότι έχει διαφθαρεί στη «θέληση όλων»), με πολύ σοβαρό τίμημα δε: ό,τι και να ψηφίσω ως πολίτης θα πρέπει να δεχτώ το αποτέλεσμα αναγνωρίζοντάς το ως αυτό που κατά βάθος ήθελα, ακόμη κι αν είναι ενάντιο σε αυτό που ψηφίσα. Όμως έτσι, στην πράξη δεν έχει σημασία ούτε τι πραγματικά πιστεύω ούτε τι πραγματικά θέλω. Κι επομένως καθίστανται προβληματικά και συγκεχυμένα τα όρια της ελευθερίας και της αυτονομίας μου.

ε. Κυριαρχία της σιωπής

Δεδομένων όλων των παραπάνω, καταλήγουμε σε μια αντιφατική εικόνα. Από τη μία, έχουμε τη συγκέντρωση των πολιτών στον δημόσιο χώρο της γενικής συνέλευσης όπου με την αυτοπρόσωπη παρουσία τους καλούνται να πάρουν πολιτικές αποφάσεις για τους εαυτούς τους. Από την άλλη, αυτή η συγκέντρωση με όλα τα συμβολικά, ακόμη και πανηγυρικά στοιχεία που μπορεί να διαθέτει και παρ' όλη την ενίσχυση των πολιτικών δεσμών και της πολιτικής οικειότητας που μπορεί να παράγει, υπονομεύεται από τις διαδικαστικές πρόνοιες που εξετάσαμε και οι οποίες αντίκεινται στην ανεμπόδιση, ενεργητική και πλήρη εμπλοκή του λαού στο νομοθετικό έργο. Αξίζει να επιμείνουμε εδώ στο ζήτημα της απαγόρευσης χρήσης του λόγου.

Ο Rousseau ρητά τάσσεται εναντίον της αντιπροσώπευσης γενικώς και ι-

24. Ο W.T. Jones, από τον οποίο επηρεαζόμαστε ως προς αυτές τις γραμμές, υποστηρίζει ότι πιθανότατα ο Rousseau ήταν ο πρώτος που συνέλαβε τη σημασία και την έκταση στην οποία η μορφή διατύπωσης του ερωτήματος καθορίζει την απάντηση (κάτι που σήμερα βεβαίως θεωρείται προφανές). W.T. Jones, «Rousseau's General Will and the Problem of Consent», *Journal of the History of Philosophy*, τόμ. 25, τχ. 1, 1987, σ. 105-130, ιδίως σ. 124-125.

25. ΚΣ, β4κ2, σ. 175 [441], η έμφαση του γράφοντος.

διατέρωσ της γενικής θέλησης.²⁶ Είναι γνωστό το χωρίο του ΚΣ για τον αγγλικό λαό, όπου αναφέρεται ότι παύει να είναι ελεύθερος τη στιγμή εκλογής των μελών του κοινοβουλίου.²⁷ Ο ίδιος βρίσκει στην αυτοπροσωπή πολιτική δράση τις εγγυήσεις της ελευθερίας και της αυθεντικότητας, εγγυήσεις εκ των ων ουκ άνευ για τη νομιμοποιημένη πολιτεία. Και πιο συγκεκριμένα, πώς εκφράζεται αυτή η δράση; Μέσω της ομιλίας, δηλαδή της χρήσης της φωνής, ακριβώς επειδή υιοθετεί την παραδοσιακή φιλοσοφική ιδέα ότι η φωνή είναι όργανο που βρίσκεται εγγύτερα στην ψυχή και επομένως πηγάζει, κατά τρόπο αυθεντικό και αδιαμεσολάβητο, από τον εσωτερικό κόσμο του υποκειμένου.²⁸ Η φωνή σημαίνει την ενεργό παρουσία της ατομικής συνείδησης. Αλλά στη γενική συνέλευση η φωνή που ακούγεται είναι μόνον αυτή του μέλους της κυβέρνησης που προτείνει τον νόμο και η οποία, στην καλύτερη περίπτωση, αντιπροσωπεύει το κοινό αίσθημα. Επιδιώκει να είναι καθολική και αυθεντική, αλλά εκφέρεται από συγκεκριμένο υποκείμενο, υποκαθιστώντας τις φωνές των πολιτών.²⁹

Ακόμη χειρότερα, το αντίθετο της φωνής, η σιωπή, εκλαμβάνεται ως τεκμήριο συναίνεσης στις πρωτοβουλίες της κυβέρνησης: «Δεν θέλω διόλου να πω ότι οι διαταγές των αρχηγών δεν γίνεται να θεωρηθούν γενικές βουλήσεις, εφόσον ο κυρίαρχος, αν και ελεύθερος να εναντιωθεί, δεν το πράττει. Σε παρόμοια περίπτωση, θα πρέπει να συμπεράνουμε τη συναίνεση του λαού από τη γενική σιωπή».³⁰ Όμως ο λαός δεν έχει νόμιμα μέσα να εκφραστεί³¹ –κι επομένως να δηλώσει την ενδεχόμενη αντίθεσή του στην κυβέρνηση– εκτός γενικής συνέλευσης, ενώ κυριολεκτώντας, η σιωπή του δεν μπορεί να διακοπεί ούτε εκεί αφού δικαίωμα λόγου έχουν μόνο τα μέλη της κυβέρνησης, δηλαδή αυτοί προς τους οποίους ο λαός θα μπορούσε να εκφράσει την

26. «...[Ο] κυρίαρχος, ως συλλογική οντότητα, δεν είναι δυνατό να αντιπροσωπευτεί παρά μονάχα από τον εαυτό του», ΚΣ, β2κ1, σ. 73 [368].

27. ΚΣ, β3κ15, σ. 160 [430].

28. Πρβλ: «Λέω λοιπόν ότι κάθε γλώσσα με την οποία δεν μπορούμε να ακουτούμε στις λαϊκές συναθροίσεις είναι μια δουλική γλώσσα· δεν είναι δυνατόν ένας λαός να παραμείνει ελεύθερος και να μιλάει αυτή τη γλώσσα», Ζ.-Ζ. Ρουσό, *Δοκίμιο περί καταγωγής των γλωσσών*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Καστανιώτης, Αθήνα 1998, σ. 125.

29. Πρβλ. τη διεισοδικτή ανάλυση του Α. Abizadeh, «Banishing the Particular: Rousseau, *Patrie* and the Passions», *ό.π.*, σ. 565-566.

30. ΚΣ, β2κ1, σ. 74 [369].

31. Για τις παρακάτω γραμμές αντλώ από το Σ. Βανδώρος, *Βλέπειν και ομιλείν στην πολιτική σκέψη του J.-J. Rousseau*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Αθήνα 2004, σ. 249-254.

αντίθεσή του διακόποντας τη σιωπή του! Η αντίθεσή του μπορεί να εκδηλωθεί μόνο με την καταψήφιση των προτάσεων της κυβέρνησης, αλλά είναι ασαφές πώς μπορεί να αντιδράσει νομίμως στις ήδη πραγματοποιημένες ενέργειές της.

Ο Rousseau επικαλείται τη φωνή και την ομιλία ως πολυτίμες, αυθεντικές πηγές της Θέλησης, διστάζει όμως να τις εντάξει σε ένα πλαίσιο διαλόγου και επιχειρηματολογίας φοβούμενος ότι ο ήχος που θα προκύψει είναι ο «θόρυβος» της δημαγωγίας και της διένεξης. Αλλάζει λοιπόν στάση και ενεργοποιεί στη θέση τους τη σιωπή. Η σιωπή όμως είναι αμφίσημη διότι υποδηλώνει και την απουσία, σημαίνει κυρίως την απουσία.³² Αφού δεν μιλά ο πολίτης πρέπει να *συναχθεί* η Θέλησή του. Και αυτό δεν είναι καθόλου ξεκάθαρο. Εύλογα λοιπόν αναρωτιέται η M. Morgenstern: πώς μπορούμε να ξεχωρίσουμε τη σιωπή, όπου οι πολίτες δεν χρειάζεται να μιλήσουν διότι έχουν ήδη φτάσει στην εύρεση της γενικής θέλησης, από τη σιωπή ενός τυραννικού καθεστώτος όπου οι άνθρωποι είναι αναγκασμένοι να παραμένουν σιωπηλοί;³³ Το έχει άλλωστε θέσει ο ίδιος ο Rousseau περιγράφοντας την περίπτωση προσπάθειας σφετερισμού της εξουσίας από την κυβέρνηση: «Γιατί, [ο πνευμόνας], ενώ φαινομενικά μόνο ασκεί τα δικαιώματά του, είναι πολύ εύκολο να τα επεκτείνει και, με το πρόσχημα της δημόσιας γαλήνης, να εμποδίσει τη σύγκληση συνελεύσεων για την αποκατάσταση της τάξης· έτσι επωφελείται από τη σιωπή που ο ίδιος εμποδίζει να διακοπεί ή από τις παρατυπίες που επιβάλλει ο ίδιος, υποθέτοντας ότι όσοι σιωπούν από φόβο είναι υπέρ του και τιμωρώντας όσους τολμούν να μιλούν».³⁴ Αναλόγως, διαβάζουμε ότι όταν το κράτος βρίσκεται κοντά στη διάλυση, τότε (μεταξύ άλλων) η γενική θέληση «μένει χωρίς φωνή».³⁵

στ. Τα ήθη δεσμεύουν τη θέληση

Σαν να μην έφταναν όλα αυτά, τίθεται το ζήτημα του Νομοθέτη, όχι του κυρίαρχου, αλλά εκείνης της ημιθεϊκής μορφής που αξιοποιείται συχνά ως μο-

32. Πρβλ. «Μια απόλυτη σιωπή οδηγεί στη θλίψη. Προσφέρει μια εικόνα του θανάτου», Z.-Z. Ρουσοώ, *Οι ονειροπολήσεις του μοναχικού οδοιπόρου*, μτφρ. Ν. Σημηριώτης, πρόλ. J. Voisine, Σ.Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1990.σ. 90.

33. M. Morgenstern, *Rousseau and the Politics of Ambiguity: Self, Culture and Society*, The Pennsylvania State University Press, Πενσυλβάνια 1996, σ. 34.

34. ΚΣ, β3κ18, σ. 167-168 [435].

35. ΚΣ, β4κ1, σ. 171 [438].

ντέλο στην πολιτική θεωρία για να αντιμετωπιστεί το κλασικό και ακανθώδες πρόβλημα των απαρχών και της ίδρυσης του κράτους. Ο Rousseau επικαλείται και αυτός, με τη σειρά του, την παρέμβασή του η οποία δημιουργεί περαιτέρω θεωρητικές εντάσεις και περιπλοκές τις οποίες ωστόσο δεν θα εξετάσουμε εδώ αναλυτικά.³⁶ Η δράση του Νομοθέτη συγκρίνεται συχνά, όπως ακριβώς κάνει και ο Rousseau, προς το έργο ενός μηχανικού³⁷ ή ενός αρχιτέκτονα.³⁸ Πρόκειται δηλαδή για τον δημιουργό του οικοδομήματος, εν προκειμένω του κράτους, ο οποίος αφού το κατασκευάσει δεν έχει πλέον ρόλο ή ανάμειξη σε αυτό. Συνοπτικά, το έργο του είναι να δώσει, αξιοποιώντας την υπέρτερη διάνοιά του, τους πρώτους νόμους και ταυτόχρονα να μετατρέψει το προϋπάρχον «τυφλό πλήθος» σε λαό.³⁹

Ο Rousseau αναγνωρίζει το παράδοξο ότι, προκειμένου οι άνθρωποι να προχωρήσουν στη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου, θα έπρεπε να είναι πριν από τους νόμους αυτό που θα γίνουν μέσω αυτών. Δηλαδή, τα μέλη της πολιτείας που αυτό συγκροτεί θα μπορούσαν να το συνάψουν μόνον επειδή έχουν γίνει αυτό που είναι εξαιτίας του συμβολαίου. Μπορούν να αναπτύξουν τη γενική θέληση ως δική τους θέληση και να ασπαστούν το κοινό συμφέρον μόνο εκ των υστέρων, ως συνέπεια της αγαθής κοινωνικότητας που αναπτύσσουν πλέον ως πολίτες.⁴⁰ Είναι αυτή η ανάγκη που κάνει επιτακτική την παρέμβαση του Νομοθέτη.

Καθίσταται βέβαια έτσι φανερή η αντινομία μεταξύ της πράξης αυτοθέσμησης με την οποία περιγράφεται το κοινωνικό συμβόλαιο και της ιδρυτικής πράξης ενός προσώπου εξωτερικού προς το λαό, δηλαδή προς το αυτοθεσιζόμενο συλλογικό υποκείμενο. Όμως, ας αφήσουμε κατά μέρους αυτό το πρόβλημα κι ας αναρωτηθούμε: εκτός από την κατασκευή της πρωταρχικής κρατικής δομής και της συγκρότησης του πολιτικού υποκειμένου του λαού ως τέτοιου, οι ενέργειες του Νομοθέτη μπορεί να έχουν διαρκείς συνέπειες και μετά την ολοκλήρωση της δράσης και της αποχώρησής του; Μπορεί να είναι τέτοιου είδους ώστε να περιορίζουν ή να δεσμεύουν τη λαϊκή θέληση;

36. Για αναλυτική διαπραγμάτευση του ρόλου του Νομοθέτη βλ. Σ. Βανδώρος, *Βλέπειν και ομιλείν στην πολιτική σκέψη του J.-J. Rousseau*, ό.π., σ. 230-240.

37. ΚΣ, β2κ7, σ. 92 [381].

38. ΚΣ, β2κ8, σ. 97 [384-385].

39. ΚΣ, β2κ6, σ. 90 [380].

40. Πρβλ. P. Riley, *Will and Political Legitimacy*, Harvard University Press, Λονδίνο 1982, σ. 99 κ.ε.

Πράγματι, κάτι τέτοιο συμβαίνει. Αναφερόμαστε στο ζήτημα των *nōn* [mœurs] τα οποία περιγράφονται ως ένα είδος οιοεινών νόμων (πέραν των «πολιτικών», αστικών και ποινικών) το οποίο: «[Δ]εν χαράσσεται ούτε στο μάρμαρο ούτε στον χαλκό, αλλά στις καρδιές των πολιτών και αποτελεί το αληθινό σύνταγμα του κράτους· κάθε μέρα μάλιστα αποκτά νέες δυνάμεις. Όταν οι άλλοι νόμοι γερνούν ή σβήνουν, τους ξαναζωντανεύει ή τους αντικαθιστά· συντηρεί το πνεύμα των θεσμών στον λαό και αντικαθιστά τη δύναμη της συνήθειας με τη δύναμη της αυθεντίας. Μιλώ για τα ήθη, τα έθιμα, κυρίως όμως για την κοινή γνώμη, άγνωστο είδος για τους πολιτικούς μας, από το οποίο όμως εξαρτάται η έκβαση όλων των άλλων. Με αυτό το είδος ο μέγας [N]ομοθέτης 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».⁴¹

Τα ήθη λοιπόν συγκροτούν τον κοινό βίο όπως συνοψίζεται από πρακτικές, έθιμα, νοοτροπίες, αντιλήψεις, κώδικες συμπεριφοράς κ.λπ. Αυτά προσδίδουν τη συλλογική ταυτότητα της πολιτείας ως πολιτισμικής κοινότητας, αυτά της χαρίζουν συνοχή και αρμονία, αυτά αποτελούν την προληπτική συνθήκη ενάντια στην εμφάνιση αντιθέσεων και συγκρούσεων. Διαβάζουμε φερ' ειπείν ότι η απλότητα στα ήθη «προλαμβάνει πληθώρα ζητημάτων και τις περίπλοκες συζητήσεις»,⁴² που θα πει ότι λειτουργούν ως συνθήκη αποτροπής της εμφάνισης αντιγνωμιών κι αντιθέσεων. Εφόσον οι πολίτες απολαμβάνουν με αμεσότητα, σχεδόν, τα αγαθά του κοινού βίου που αναγνωρίζουν πέρα ως πέρα δικά τους, εφόσον τα εντοπίζουν εντός τους, στην καρδιά τους, εφόσον αυτά είναι τόσο απλά ώστε η *bon sens* είναι αρκετή και δεν χρειάζεται να ξανοιχτούν στους αβέβαιους και σχοινοτενείς συλλογισμούς του αναστοχασμού, τότε όλα βαίνουν καλώς, μας λέει ο Rousseau. Υπό το φως των *nōn* θα αξιολογηθούν «ορθά» οι προτάσεις νόμου, δεν θα εγερθούν αμφιβολίες, η ανταλλαγή επιχειρημάτων θα είναι αχρείαστη.

Εδώ βέβαια προκύπτουν δύο προβλήματα: πρώτον, τα ήθη αυτά είναι δοτά από τον Νομοθέτη και, ακόμη χειρότερα, αυτό οι πολίτες δεν το αντιλαμβάνονται εφόσον ο Νομοθέτης τα ενέγραψε *εντός τους* «μυστικά»· δεύτερον και πιο σημαντικό, είναι ότι δεν επιδέχονται επανεξέτασης και κριτικής αντιμετώπισης και αυτό διότι, κατά τον Rousseau, πρέπει να θεωρηθούν ως αυτονόητα και δεδομένα στην καθιερωμένη, παγιωμένη μορφή τους. Οποιαδή-

41. ΚΣ, β2κ12, σ. 110 [394].

42. ΚΣ, β3κ4, σ. 125 [405].

ποτε μεταβολή τους δεν συνιστά παρά φθορά και αλλοίωση και επομένως πρέπει να αποθαρρύνεται: «Άπαξ και εδραιωθούν τα έθιμα και ριζώσουν οι προκαταλήψεις, είναι επικίνδυνο και μάταιο εγχείρημα η μεταρρύθμισή τους». ⁴³ Επομένως, τα ήθη είναι εξαιρετικά δεσμευτικά για τους πολίτες, εφόσον η σχέση τους προς αυτά είναι ταυτιστική και δεν μπορούν ούτε να πάρουν κριτικές αποστάσεις ούτε να μπουν σε μια διαδικασία ενδεχόμενης αναθεώρησής τους. Είναι τα ήθη ως πρακτικές και αξίες του ομοιόμορφου κοινού βίου που προσφέρουν «περιεχόμενα» στη θέληση, καθιστώντας τα περιθώρια εκδήλωσης της τελευταίας αναλόγως εξαιρετικά περιορισμένα.

3. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Ας συνοψίσουμε. Ο Rousseau φαίνεται να αντιμετωπίζει τον λαό με δύο διαμετρικά αντίθετες διαθέσεις. Από τη μία, τον κατασκευάζει ως ένα πολιτικό υποκείμενο αυτοθεσπιζόμενο, που δεν έχει καμία ανάγκη προσφυγής σε εξωτερικές προς αυτό αρχές ή δυνάμεις· ως αυτοδύναμο φορέα των αξιών της ελευθερίας, της ισότητας και της δικαιοσύνης που ο ίδιος έχει τη θέληση και την ικανότητα να πραγματώσει· ως κυρίαρχο, την απόλυτη κι αδιαίρετη κυριαρχία του οποίου κανείς δεν μπορεί να περιορίσει, πόσο μάλλον να απαλλοτριώσει. Από την άλλη, όμως, μια σειρά από απαγορεύσεις και διαδικαστικές περιπλοκές σωρευτικά ανατρέπουν την πρώτη εικόνα και αντ' αυτής εμφανίζουν τον λαό να υποβιβάζεται στο καθεστώς του ανώριμου, δυνάμενου να παραπλανηθεί και να χειραγωγηθεί πλήθους· ενός υποκειμένου ανήμπορου να συλλάβει, να οργανώσει και να πραγματοποιήσει αυτοδύναμα τη θέλησή του· ενός πολιτικού σώματος η δράση του οποίου ελέγχεται και περιορίζεται δραστικά από θεσμικές πρόνοιες, τον Νομοθέτη, την κυβέρνηση, την τιμπετία, τα καταναγκαστικά επιβαλλόμενα ήθη.

Πώς μπορούμε να ερμηνεύσουμε αυτή την αντινομία; Είναι μια θεωρητική αστοχία; Είναι μια σύνθεση υποκριτικά διατυπωμένη όσον αφορά το πρώτο σκέλος της; Θα απαντούσαμε: ούτε το ένα ούτε το άλλο. Ο Rousseau δεν έχει καμία αμφιβολία για το τι πρέπει να αλλάξει. Δεν μπορεί να ανεχτεί τις εκμεταλλευτικές και αλλοτριωτικές σχέσεις. Η νομοκατεστημένη ανισότητα, τα προνόμια για τους λίγους και η ανέχεια των πολλών είναι καταστάσεις

43. ΚΣ, β2κ8, σ. 97 [385].

απαράδεκτες, καταστάσεις που απαξιώνουν τον άνθρωπο και πρέπει να παύσουν. Η ανασύσταση των κοινωνικών και πολιτικών σχέσεων πρέπει να γίνει με καθολικούς όρους. Όλοι είναι εγγενώς άξιοι χάρις στην ανθρώπινη ιδιότητά τους, ανεξάρτητα επομένως από την κοινωνική θέση και καταγωγή, και σε όλους πρέπει να αναγνωριστεί το ίδιο καθεστώς και να αποδοθούν τα ίδια δικαιώματα. Ακόμη περισσότερο, η ελευθερία αυτή πρέπει να πραγματοποιηθεί με όρους αυτονομίας. Ο Rousseau σε αυτή την προοπτική υπερασπίζεται τον λαό για την αδικία που υφίσταται με ανυπόκριτο ενθουσιασμό και πολεμική διάθεση. Όταν όμως από την υπεράσπισή του και την εντυπωσιακά διακηρυγμένη εξύψωσή του στο επίπεδο του Κυρίαρχου, προσεγγίζουμε τη στιγμή της απόφασης και της δράσης, όταν καταφθάνει η στιγμή να αναλάβει ο λαός τις τύχες και τις ευθύνες του, ο Rousseau εμφανίζεται να χάνει την εμπιστοσύνη του απέναντί του και να ανακαλύπτει τις πρακτικές δυσκολίες της δημοκρατίας.

Ως «νομοθέτης», κι όχι πλέον ως ασκών κριτική σε υφιστάμενα πολιτικά καθεστάτα, ο Rousseau θεωρεί ότι η δημοκρατία είναι υπερβολικά απαιτητική υπόθεση για να τελεσφορήσει. Εκτιμά ως περίπου αναπόφευκτη την εμφάνιση ανταγωνισμών που θα παράγουν σύγκρουση συμφερόντων και θα οδηγήσουν σε νέες σχέσεις ανισότητας και εκμετάλλευσης. Και επινοεί μια εξισωτική διευθέτηση κατά την οποία η έλλειψη πλουραλισμού σε συνδυασμό με ένα κοινοτιστικό πνεύμα που καλλιεργεί ισχυρότατους δεσμούς ταύτισης και εμπέδωσης ενός ομοιομορφου συλλογικού βίου θα δράσει έτσι ώστε ο βολονταρισμός που εκ παραλλήλου ενεργοποιείται θα επενδυθεί στην κοινότητα και δεν θα πάρει τη μορφή εγωιστικών επιδιώξεων. Αλλά αυτό δεν αρκεί. Εάν η δύναμη που επενδύεται στον λαό είναι τόσο μεγάλη όσο σε πρώτη ανάγνωση διακηρύσσεται στο ΚΣ, τότε ο διανοητικά ανώριμος και ευεπηρεάστος λαός-όχλος μπορεί να δημιουργήσει με επιπόλαιη κρίση και βιαστικές αποφάσεις διαλυτικές τάσεις για το ίδιο το κράτος. Εδώ η λογική της κρατικής σκοπιμότητας είναι εκείνη που οφείλει να παρέμβει διορθωτικά και με σειρά από πρόνοιες, που ελάχιστα διατυμπανίζονται αλλά πάντως ρητά προβλέπονται, να λειτουργήσει προληπτικά και να θέσει υπό έλεγχο την αλλιώς επίφοβη ορμή της λαϊκής θέλησης.

Κοντολογίς, όπως είναι σίγουρα μονομερές να εκλάβουμε το σκέλος εκείνο της σκέψης του Rousseau που «υπαναχωρεί» από την ουσιαστική πραγμάτωση της λαϊκής κυριαρχίας ως το μόνο αυθεντικό, άλλο τόσο μονομερές είναι να θεωρήσουμε ότι δεν έχει επιφυλάξεις και αμφιβολίες για το κατά πόσο είναι δυνατό να πραγματοποιηθεί και με ποιο τίμημα. Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* εμφα-

νίζεται συστηματικά αυτός ο διχασμός, τον οποίο εδώ επιχειρήσαμε να αναδείξουμε και τον οποίο δεν έχουμε κανένα λόγο να υποβαθμίζουμε ή να αποσιωπούμε. Γιατί, εκτός των άλλων, με τρόπο βέβαια έμμεσο, μας καλεί να στοχαστούμε τη δημοκρατική συνθήκη της εποχής μας, με τις αντιφάσεις, τις φυγόκεντρες δυνάμεις και τα αδιέξοδα που αναπτύσσονται στο εσωτερικό της.

Μόλις κυκλοφόρησε

ΒΑΣΙΛΗΣ Κ. ΦΟΥΣΚΑΣ • ALEX O. TACKIE

**Ο ΚΑΡΛ ΜΑΡΞ
ΣΤΗ ΛΕΥΚΩΣΙΑ**

Η Αριστερά, το Κυπριακό και
κριτική της διεθνούς πολιτικής



ΒΑΣΙΛΗΣ Κ. ΦΟΥΣΚΑΣ
ALEX O. TACKIE

**Ο ΚΑΡΛ ΜΑΡΞ
ΣΤΗ ΛΕΥΚΩΣΙΑ**

Η ΑΡΙΣΤΕΡΑ, ΤΟ ΚΥΠΡΙΑΚΟ ΚΑΙ
ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

ISBN 978-960-310-344-8

Σελίδες 144 ~ Τιμή: 10 Ευρώ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ

Σόλωνος 84, τηλ. 210 36 08 180, 36 02 646, FAX 210 36 12 092

ΘΕΜΕΛΙΟ

<http://www.themelio-ekdoseis.gr>, e-mail: info@themelio-ekdoseis.gr