

Κοσμάς Ψυχοπαίδης

**ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ
(Πανεπιστημιακές Παραδόσεις)**

ΑΘΗΝΑ 1989

I. ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Οι παραδόσεις αυτές απευθύνονται σε φοιτητές των κοινωνικών επιστημών που βρίσκονται στην αρχή των σπουδών τους και αντιμετωπίζουν ιδιαίτερα το πρόβλημα σύνδεσης του πολιτικού φαινομένου και των πολιτικών διαδικασιών με ιστορικά, οικονομικά και κοινωνιολογικά προβλήματα, τα οποία μελετούν. Το κείμενο προσπαθεί να ευαισθητοποιήσει τον αναγνώστη σε προβλήματα ενότητας των κοινωνικών επιστημών και να τονίσει την αξιολογική βάση, την ιστορικότητα του περιεχομένου και τον κριτικό χαρακτήρα των επιστημών αυτών. Ιδιαίτερο βάρος δίνεται σε θέματα πολιτικής θεωρίας (ιδιαίτερα θεωρίας της δημοκρατίας) και θεωρίας του Κράτους. Στο τέλος παρατίθεται ενδεικτικός κατάλογος "θεματικών ενοτήτων" από κλασικά κείμενα που μπορούν να χρησιμοποιηθούν για σεμιναριακή εργασία Στο Παράρτημα Κειμένων παρατίθενται αποσπάσματα από κείμενα των T. Hobbes και J. Locke καθώς και η μετάφραση της αμερικανικής "Διακήρυξης της Ανεξαρτησίας" του 1776.

Σημειώνουμε ότι το τμήμα II αυτών των παραδόσεων ("Η έννοια της Πολιτικής") έχει δημοσιευθεί στην συλλογή "Αντί Εισαγωγής στις Κοινωνικές Επιστήμες" εκδ. Αν. Σάκκουλας, Αθήνα, Κομοτηνή 1986.

II. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

Στις σύγχρονες κοινωνίες, στα πλαίσια του καταμερισμού της εργασίας μεταξύ των επιστημών, έχουν δημιουργηθεί, τμήματα και τομείς Πολιτικών επιστημών στα Πανεπιστήμια, υπάρχουν σπουδές πολιτικής επιστήμης, πτυχία, διδακτορικές εργασίες, κλπ. στο χώρο της πολιτικής επιστήμης. Δεν υπάρχει ωστόσο ενιαία αντίληψη για τον χαρακτήρα της πολιτικής, για το γνωστικό αντικείμενό της και για τους τρόπους πρόσβασης σ' αυτό το αντικείμενο. Οι διάφορες αντιλήψεις σχετικά με την πολιτική βρίσκονται οπωσδήποτε και σε σχέση με την ιδιαίτερη θέση στην κοινωνία και τα συμφέροντα που έχει όποιος μιλάει για πολιτική. Πρόβλημα είναι αν μπορούμε να μιλήσουμε για κάποιον που να είναι ειδικός στην πολιτική. Π.χ. η γνώμη ενός γιατρού ή ενός φυσικού βαραίνει στη συνείδηση όλων μας περισσότερο από τη γνώμη ενός μη ειδικού, όταν πρόκειται για θέματα υγείας ή προβλήματα που σχετίζονται με τη φυσική. Υπάρχει ειδικός στην πολιτική; Μπορεί βέβαια κάποιος να έχει διαβάσει πολλά βιβλία για την πολιτική και να ξέρει περισσότερα πράγματα σχετικά μ' αυτήν από έναν άλλον. Ωστόσο ο καθένας μας είναι "υπεύθυνος" για την πολιτική που ασκείται στο χώρο δραστηριοτήτων του. Σε μια δημοκρατία, ο κάθε ενήλικος πολίτης έχει ψήφο. Μπορεί κανείς να του αρνηθεί την αρμοδιότητα να έχει βαρύνουσα γνώμη για την πολιτική, αφού η πολιτική είναι ο χώρος όπου παίρνονται αποφάσεις, για το εισόδημά του, για τις ελευθερίες του, για τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις του, για το ποιο εκπαιδευτικό σύστημα θα ισχύσει με βάση το οποίο θα σπουδάσουν τα παιδιά του, ποιο σύστημα υγείας θα εφαρμοστεί από το οποίο εξαρτάται η ίδια του η υγεία κλπ.; Γίνεται σαφές ότι η έννοια της πολιτικής δεν μπορεί να προσδιοριστεί ανεξάρτητα από τις αντιλήψεις των πολιτών, για το τι θα πρέπει να ισχύει στην πόλη.

Στην εισήγηση αυτή δεν έχω σκοπό να παρουσιάσω μια έτοιμη αντίληψη για την πολιτική, αλλά θα επιδιώξω να εκθέσω μερικά βασικά ζητήματα που συνδέονται με την έννοια της πολιτικής και της πολιτικής επιστήμης.

Θα ήθελα να αρχίσω με το ζήτημα της ιδιοτυπίας της πολιτικής επιστήμης ως επιστήμης. Σε τι συνίσταται η επιστήμη γενικά: Είναι σύνολο γνώσεων που συγκεντρώνει και κατατάσσει εμπειρικά δεδομένα, δείχνει τις σχέσεις μεταξύ τους και τις κανονικότητες που διέπουν αυτές τις σχέσεις. **Μια**
ίσως ;;;

Οι γνώσεις αυτές μπορούν να συναχθούν με την παρατήρηση και το πείραμα και επιτρέπουν συνήθως στον επιστήμονα να τις εφαρμόσει στα διάφορα πεδία. Λ.χ. γνώσεις Χημείας μπορούμε να εφαρμόσουμε στην Ιατρική. Είναι μ' αυτή την έννοια "επιστήμη" η κοινωνική επιστήμη, στην περίπτωση μας η πολιτική επιστήμη;

Εδώ εμφανίζονται διάφορα μεθοδολογικά προβλήματα για τα οποία έχει χυθεί πολύ μελάνι, που αναφέρονται πρώτα απ' όλα στην ιδιοτυπία του αντικειμένου. Αντικείμενο μιας κοινωνικής επιστήμης δεν είναι φυσικά δεδομένα, αλλά, όπως είπαμε οι ίδιοι οι άνθρωποι οι οποίοι ερμηνεύουν οι ίδιοι την κατάστασή τους, τις ιδέες τους και τη θέση τους στο κοινωνικό σύνολο. Μία επιπλέον ιδιοτυπία είναι, ότι οι κοινωνικές σχέσεις και οι πολιτικές σχέσεις έχουν ιστορικότητα, αλλάζουν με την ιστορία, υπόκεινται σε ιστορικές μεταβολές, πίσω από τις οποίες μεταβάλλονται και οι ιδέες και οι ερμηνείες των δρώντων.

Ένα **δεύτερο** μεθοδολογικό πρόβλημα αναφέρεται στη διαφορετική έννοια των μεθόδων και της εφαρμογής των γνώσεων στις κοινωνικές επιστήμες. Ο επιστήμονας δεν μπορεί να κάνει οποιαδήποτε πειράματα πάνω στην κοινωνία για να ελέγξει μία υπόθεσή του. Τουλάχιστον σε μια δημοκρατία ούτε ο επιστήμων ούτε ο πολιτικός δεν μπορούν να εφαρμόζουν πάνω στην κοινωνία διάφορα μοντέλα που έχουν επεξεργαστεί, χωρίς να ρωτήσουν τους πολίτες ή τουλάχιστον χωρίς οι τελευταίοι να έχουν το δικαίωμα να τους ελέγξουν, λ.χ. καταψηφίζοντας τους πολιτικούς, εφόσον τα προγράμματά τους δεν τους αρέσουν, ή διαφωνώντας με τους επιστήμονες.

Ένα **τρίτο** ζήτημα αναφέρεται στη σχέση του επιστήμονα προς το αντικείμενό του. Ο κοινωνικός και ο πολιτικός επιστήμονας δεν βρίσκεται έξω από το αντικείμενό του, απέναντί του, σαν παρατηρητής και πειραματιζόμενος. Είναι μέρος αυτού που καλείται να αναλύσει. Μετέχει στο κοινωνικό και πολιτικό σύστημα και επηρεάζεται από αυτό. Οι διάφορες επιστημονικές γνώμες λειτουργούν μέσα σ' ένα πολιτικό παιχνίδι, όπου ο καθένας φροντίζει να τονίσει τη σημασία τους όταν τον συμφέρει ή να την μειώσει όταν δεν τον συμφέρει. Η επιστημονική γνώμη διαπλέκεται με πολιτικές πεποιθήσεις και ηθικά προβλήματα, που αναφέρονται στην πολιτική τοποθέτηση του κάθε πολίτη και στην αντιμετώπιση από μέρους αυτού που εκφέρει μια γνώμη των τοποθετήσεων των άλλων μελών της πολιτείας. Τίθεται έτσι το πρόβλημα: μπορεί ο επιστήμονας και πρέπει να προσπαθήσει να απαλλαγεί απ' τις δικές του πεποιθήσεις και προκαταλήψεις, τις λεγόμενες αξιολογικές του κρίσεις, προκειμένου να προβεί σε "αντικειμενική" ανάλυση -είναι άραγε δυνατή μία αντικειμενική ανάλυση- ή δικαιούται να αφήσει τις αξίες στις οποίες πιστεύει να επηρεάσουν την ανάλυση; Και αν δικαιούται κάτω από ποιους όρους και περιορισμούς; Τι αξίες είναι αυτές; Είναι σχετικές αξίες, που ο καθένας έχει διαφορετικές ή υπάρχουν για όλους δεσμευτικές αξίες που πρέπει να επηρεάζουν και την αντίληψή μας για την πολιτική και την αντικειμενικότητα; Αν ναι, ποιες είναι αυτές;

Τα ζητήματα αυτά τα έθεσε κατά τρόπο μέχρι σήμερα εκπληκτικά επίκαιρο η αρχαία ελληνική θεωρία. Στον πλατωνικό Θρασύμαχο, στο πρώτο μέρος της Πολιτείας, ο Σωκράτης συζητά με τον σοφιστή για την έννοια της δικαιοσύνης. Ο Θρασύμαχος υποστηρίζει ότι η δικαιοσύνη ταυτίζεται με το συμφέρον του ισχυρότερου. Φέρνει ως παράδειγμα τις εμπειρικές συνθήκες που επικρατούν στις πόλεις, όπου οι κρατούντες υπαγορεύουν στους υπηκόους τους τι είναι δίκαιο και τι άδικο "Λέγω εν απάσαις ταις πόλεσιν ταύτόν είναι δίκαιον το της καθεστηκυίας αρχής συμφέρον" (339 α).

Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, τι είναι δίκαιο ή άδικο ορίζεται ως προς την ωφελιμότητα που παρέχει στα άτομα. Εάν κάποιος θεωρεί ότι ωφελείται αδικώντας, δικαιούται να αδικήσει. Η αδικία μπορεί να ωφελεί περισσότερο από τη δικαιοσύνη: "Αδικίαν μεν λυσιτελείν, δικαιοσύνην δ' ου" (348 α). Οπότε το να δρα κανείς σύμφωνα με τη δικαιοσύνη θα πρέπει να χαρακτηριστεί "ευήθεια", αφέλεια ή βλακεία. Ενώ το να αδικεί, μπορεί να είναι φρόνιμο, μια και βλέπουμε ότι πολλοί κατάφεραν με αδικίες να υποτάξουν κράτη και έθνη. "Οιοί τε αδικείν, πόλεις τε και έθνη δυνάμενοι ανθρώπων υφ' εαυτούς ποιείσθαι" (348 α).

Ο Σωκράτης αντιπαραθέτει σ' αυτήν την αντίληψη την ιδέα, ότι αυτό που πραγματικά ωφελεί τους ανθρώπους δεν μπορεί να είναι ποτέ η αδικία, αλλά είναι η δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη κατά τον Σωκράτη είναι αρετή ψυχής και προς την αρετή αυτή πρέπει να προσανατολίζεται η πολιτική. Η πολιτική πρέπει να πραγματοποιεί τις αξίες που η φιλοσοφία έχει διαγνώσει ως έγκυρες.

Αντίθετα, αν δεχτούμε έναν ορισμό της πολιτικής όχι ως χώρο πραγμάτωσης ιδεών και αρετής, αλλά ως χώρο όπου συγκροτούνται συμφέροντα και επιβάλλονται εγωιστικοί σκοποί, είναι σαν να δεχόμαστε την καταστροφή της πόλης. Διότι εκεί θα οδηγήσουν οι συγκρούσεις και τα πάθη των αφιλοσόφων πολιτών.

Η Σωκρατική επιχειρηματολογία συνεπάγεται μια αριστοκρατική αντίληψη για την πολιτική, αφού ξεκινάει από την αντίληψη ότι μόνο οι λίγοι, οι φιλόσοφοι, είναι σε θέση να κυβερνήσουν την πόλη και να διαγνώσουν σε τι συνίσταται η πολιτική αρετή. Έτσι η δημοκρατία στην οποία αποφασίζουν οι πολλοί, δεν φαίνεται στον Σωκράτη κατάλληλο πολίτευμα όπου να μπορεί να πραγματοποιηθεί η αρετή.

Μια ενδιαφέρουσα συζήτηση για το δημοκρατικό πολίτευμα βρίσκουμε στον πλατωνικό Πρωταγόρα. Ο Σωκράτης υποστηρίζει στον διάλογο αυτό πως η γνώση των πολλών δεν είναι εγγύηση πως θα παρθούν οι σωστές αποφάσεις στην πόλη. Κατά τον Πλάτωνα, η πολιτική όπως και οι άλλες τέχνες λ.χ. η τέχνη του κυβερνήτη ενός πλοίου ή του γιατρού είναι υπόθεση όχι "σύμπαντος

του δήμου", αλλά "των σοφών και αγαθών ανδρών, των εμφρόνων αρχόντων οι οποίοι διανέμουν στους πολίτες "το μετά νου και τέχνης δικαίωτο" (Πολιτεία 297). Ο πολιτικός μοιάζει με τον υφαντή. Όπως ο υφαντής συνταιριάζει στο ύφασμα νήματα και χρώματα, έτσι και ο πολιτικός πρέπει να συνταιριάζει τις αρετές και τις ικανότητες των πολιτών για το καλό όλης της πόλης και δεν επιτρέπεται να ελέγχεται από αυτούς.

Στον διάλογο με τον Πρωταγόρα, ο σοφιστής Πρωταγόρας υποστηρίζει, ότι οι πολιτικές αρετές της "δίκης" και της "αιδούς" διανεμήθηκαν εξίσου από το Θεό σε όλους τους πολίτες, άρα είναι όλοι αρμόδιοι να συσκέπτονται και να συναποφασίζουν για τα κοινά, αντίθετα απ' ότι έγινε με τις λοιπές ικανότητες και τέχνες που διανεμήθηκαν άνισα.

Άρα κατά τον Πρωταγόρα ένας καταμερισμός της εργασίας σύμφωνα με τον οποίο ένα μέρος ειδικευμένων πολιτών αναλαμβάνει να καλύψει τις ανάγκες όλης της πόλης, δεν μπορεί να ισχύει για την πολιτική.

Μέσα από επιχειρήματα και αντεπιχειρήματα ανασυγκροτείται η σύνθετη προβληματική της αρχαίας ελληνικής θεωρίας που αντιπαραθέτει συμφέροντα σε αξίες, ρεαλισμό και ιδεαλισμό και ρωτά για τη σχέση τους. Θέτει ριζικά το θέμα του πολιτικού ήθους ως προϋπόθεση της δημοκρατίας, προβληματίζεται για το θέμα του ελέγχου των κυβερνώντων από το νόμο, ένα θέμα που αποτελεί τον πυρήνα και της σύγχρονης πολιτικής θεωρίας.

Ο Αριστοτέλης στον κλασικό του ορισμό στα "Πολιτικά" κατανοεί την πολιτική κοινωνία ως αξία, ως αγαθό που πραγματοποιείται κοινωνικά. Πυρήνας της πολιτικής κοινωνίας είναι ο πολίτης. Υπάρχει ο κλασικός ορισμός του Αριστοτέλη στα "Πολιτικά": "Πολίτης δ' απλώς ουδενί των άλλων ορίζεται μάλλον ή τω μετέχειν κρίσεως και αρχής" (1275 α). Δεν μπορούμε με άλλο τρόπο να ορίσουμε ένα πολίτη από το ότι συμμετέχει στην κρίση και στην αρχή. Δηλαδή ένας υπόδουλος δεν είναι πολίτης. Το πολιτικό ιδεώδες προϋποθέτει πολιτική συμμετοχή. Η κοινωνία της αρχαίας πόλεως, μέσα στην οποία έγινε για πρώτη φορά διάλογος για το νόημα της πολιτικής και για την αξία της δημοκρατίας, ήταν μια κοινωνία στην οποία οι πολιτικές συγκρούσεις παρ' όλο που υπήρχαν -και τις έχουμε γνωρίσει από την ιστορία- δεν είχαν την οξύτητα και την έκταση που πήραν σε μεταγενέστερες κοινωνίες, στις οποίες τεράστια οργανωτικά μέσα επιστρατεύονται στην υπηρεσία πολιτικών σκοπών.

Η ελληνική αντίληψη για την πολιτική ως χώρο πραγμάτωσης αξιών και αρετής υιοθετήθηκε από τον Χριστιανισμό και έμελλε να είναι πάνω από χίλια χρόνια σ' όλη την αρχαιότητα και τον μεσαίωνα η μόνη παραδεκτή αντίληψη για την πολιτική. Η αντίληψη αυτή αμφισβητήθηκε με την κρίση του μεσαιωνικού τρόπου ζωής από την Αναγέννηση και ύστερα και με την απελευθέρωση του ατόμου από τις πολιτικές και εκκλησιαστικές ιεραρχίες του δυτικού φεουδαρχικού κόσμου.

Το επιχείρημα του Θρασύμαχου, το οποίο υπάρχει ίσως στο βάθος της σκέψης των περισσότερων πολιτικών σ' όλες τις εποχές, άρχισε να ξανακούγεται στο έργο του Μακιαβέλλι τον 15ο αιώνα στην Ιταλία και του Τ. Hobbes στην Αγγλία τον 17ο αιώνα και διεκδικούσε για τον εαυτό του, το ότι αποτελεί το μόνο επιστημονικό στοιχείο της πολιτικής θεωρίας.

Πολιτική είναι κατά τον Hobbes ο χώρος που εκδηλώνονται ατομικά συμφέροντα και πράξεις που ξεκινούν από εγωιστικά κίνητρα. Ξεκινώντας από εγωιστικά κίνητρα και οδηγούμενοι στην ανακατασκευή της πράξης που έχει σαν κίνητρο τον εγωισμό μπορούμε να κατανοήσουμε το πολιτικό σύστημα. Πολιτική κατάσταση, ορίζει ο Hobbes, είναι ο πόλεμος όλων έναντι όλων. Ωστόσο οι θεωρίες αυτές κατά παράδοξο τρόπο, δεν οδηγούν στην αποδοχή ότι το πολιτικό ταυτίζεται με την αταξία, αλλά οδηγούν στο αίτημα ενός ισχυρού κράτους, το οποίο θέτει τα πλαίσια μέσα στα οποία πρέπει να παραμείνει ο αναπόφευκτος ανταγωνισμός των ατόμων. Δέχεται δηλ. τον

οικονομικό ανταγωνισμό στα πλαίσια ενός κράτους που διασφαλίζει νόμο, δικαστή και ισχυρή εκτελεστική εξουσία.

Στη θεωρία του Hobbes, ότι νομιμοποιημένη πολιτική είναι η οποιαδήποτε έκφραση βουλήσεως του παντοδύναμου και ανεξέλεγκτου κράτους, αντιπαρατίθεται τον 18ο αιώνα η πολιτική φιλοσοφία του Rousseau. Η θεωρία αυτή στρέφεται ρητά κατά των θεωριών του τύπου Hobbes και Grotius που προσπαθούν να στηρίξουν την πολιτική στο δίκαιο του ισχυρότερου ανανεώνοντας την αξιολογική αντίληψη της πολιτικής και της πολιτικής επιστήμης.

Γράφει ο Rousseau στο πρώτο μέρος του "Κοινωνικού Συμβολαίου" που εκδόθηκε το 1762: "Ο ισχυρότερος δεν είναι ποτέ τόσο ισχυρός ώστε να παραμείνει κύριος εάν δεν μεταβάλλει τη δύναμή του σε δίκαιο και την υποταγή σε καθήκον. Η υποταγή στη δύναμη είναι πράξη ανάγκης όχι θέλησης, το πολύ-πολύ είναι πράξη φρονιμάδας, με ποια έννοια θα μπορούσε να είναι καθήκον;" Και παρακάτω: "Εφόσον το δίκαιο το έχει πάντα ο πιο δυνατός, το ζήτημα είναι να είσαι πάντα ο ισχυρότερος. Λοιπόν τι πράγμα είναι το δίκαιο εφόσον χάνεται μόλις παύσει η δύναμη; Αν πρέπει να υπακούς δια της βίας δεν υπάρχει ανάγκη να υπακούς από καθήκον".

Εάν δεν δεχθούμε ότι υπάρχει κάποια διαφορά μεταξύ δικαίου και δύναμης, τότε είναι υποκρισία να μιλάμε για δίκαιο. Εφόσον μιλάμε για δίκαιο πρέπει να αναζητήσουμε, τι είναι αυτό το οποίο διαφέρει από τη σκέτη δύναμη. Η πολιτική ισχύς, μας λέει το επιχείρημα του Rousseau, πρέπει να νομιμοποιείται και αυτό συμβαίνει όταν πραγματοποιεί το δίκαιο. Τι είναι δίκαιο προκύπτει ως αποτέλεσμα συμφωνίας των πολιτών (Κοινωνικό Συμβόλαιο) και συνίσταται στην πραγματοποίηση της ελευθερίας και της ισονομίας στην πολιτεία. Συνίσταται επίσης στην καταπίεση της αυθαιρεσίας. Το δίκαιο είναι έκφραση της λαϊκής βουλήσεως η οποία αναγνωρίζεται ότι είναι ο μόνος κυρίαρχος στο πολιτικό σώμα. Αντίστοιχα η πολιτική επιστήμη δεν μπορεί να τοποθετείται με ουδετερότητα απέναντι στο πολιτικό φαινόμενο αλλά οφείλει να στρατεύεται για την πραγματοποίηση της ελευθερίας και της ισονομίας και για τον έλεγχο εκείνων των κυβερνήσεων που δεν σέβονται τις αξίες αυτές. Μ' αυτή την έννοια, η πολιτική επιστήμη είναι επιστήμη αξιολογική και πρακτική.

Η ιδέα της λαϊκής κυριαρχίας, στην οποία στηρίζει ο Rousseau την έννοια της πολιτικής, συνδέθηκε με τους αγώνες των γαλλικών αστικών στρωμάτων στα τέλη του 18ου αιώνα για πολιτική χειραφέτηση από την ύστερη φεουδαλική κοινωνία των οικονομικών προνομίων και των μονοπωλίων και για θεμελίωση της ελευθερίας και της ισότητας. Οι αγώνες αυτοί οδήγησαν στη γαλλική επανάσταση και στην εγκαθίδρυση της αστικής κυριαρχίας.

Την ίδια εποχή η δική μας κοινωνία βρίσκεται ακόμη κάτω από τουρκικό ζυγό. Δεν μπόρεσε να ακολουθήσει τις προόδους των επιστημών και τις σκέψεις που ακολούθησε η δυτική κοινωνία μετά την Αναγέννηση και αγωνίζεται να ορίσει και να περισώσει τον ίδιο της τον πολιτικό χαρακτήρα μέσα στο σύστημα εξουσίας και προνομίων της Οθωμανικής διοίκησης που της έχει επιβληθεί. Γράφει ο Φαναριώτης στοχαστής του 18ου αιώνα Δημήτριος Καταρτζής, αναφερόμενος στην έννοια του πολίτη και της πολιτικής σε συνθήκες υποδούλωσης, στις οποίες ζούσε το ελληνικό έθνος: "Λέγοντας Ρωμηό χριστιανό εννοώ έναν πολίτη ενός έθνους που με τα δύο ονόματα αυτά τον δηλούνε αυτόνα να 'ν ένα μέλος αυτηνής της πολιτικής κοινωνίας, απτήν οποία και παρονομάζεται. Αυτή λοιπόν έχωντας γνωστούς νόμους πολιτικούς, και ρητούς κανόνες εκκλησιαστικούς, τον κάμνει τέτοιον, και διαφορετικό από κάθε άλλον, που να 'ναι μέλος σ' άλλην πολιτεία με άλλη θρησκεία (...). Ομολογώ στον αυτόν καιρό, πως εμείς δεν είμαστε έθνος που να φορμάrouμε καθ' αυτό πολιτεία, αλλά είμαστε υποτελείς σε άλλο επικρατέστερο, για τούτο και παίρνοντας τον απτόν ορισμό του πολίτη που διδ' ο Αριστοτέλης μας κατηγορούνε μερικοί Φράγκοι πως δεν έχουμ' εμείς πατρίδα· δεν είναι όμως έτζη: γιατί ο ρηθείς με τούτο διακρίνει τον πολίτη απτά αιχμάλωτα έθνη, που ελέγονταν είλωτες και περίοικοι, οι οποίοι εδούλευαν τους Σπαρτιάτες και τους Κρητικούς σαν

καθ' αυτό γεωργοί τους. Εμείς όμως συν Θεώ δεν είμαστε τέτοιοι, κ' ανίσως, ναι, δε μετέχουμε στη διοίκηση της πολιτείας των κρατούντων μας κατά πάντα, μ' όλον τούτο δεν είμαστε σ' αυτήνα με την ολότη αμέτοχοι. Όθεν και συνιστούμ' ένα έθνος, που εν ταυτώ μας δένουν οι εκκλησιαστικοί μας άρχοντες με τη διοίκηση την ανώτατη κ' αναμεταξύ μας. αυτοί και σε πολλά είναι κ' άρχοντές μας πολιτικοί· πολλοί μας νόμοι πολιτικοί (...) κ' όλοι μας οι εκκλησιαστικοί (...) έχουν κύρος από την αυτοκρατή εξουσία" Έχει το έθνος μας σε πολλότατα της Τουρκίας μέρη υποστατικά, και σε πολλά μέρη και μικρούτζικα συστήματα πολιτικά με προνόμια. Είναι τόσοι στο γένος μας πώχουνε αξιώματα, δηλαδή πατριάρχαι, αρχιερείς και αυθένται (...). Αυτοί όλοι λοιπόν πολλά καλά συμμετέχουν στο πολίτευμα, και συμπεριλαμβάνονται ακριβώς στον ορισμό που είπαμε του Αριστοτέλη, και μετ' αυτουनों αναγκαίως όλ' όσ' είν' άπου κάτου τους, τόσ' ιερωμένοι και τόσοι άρχοντες, κ' όλ' όσοι έχουν δίκηο κ' αράδα να γένουν τέτοιοι, δηλαδή όλ' οι Ρωμηοί. Τα οποία όλα αυτά τα 'χουμ' εμείς, μόνε και μόνε με το Ουρουμ χριστιγιάν (Ρωμηοί Χριστιανοί) όνομα".

"Την πολιτεία μας, γράφει παρακάτω ο Καταρτζής, την δένει ο "λόγος, οι νόμοι, κανόνες και έθιμα".

Αυτός, ο διαφωτιστής, δεν τόλμησε να διατυπώσει την έννοια της πολιτικής ως ελευθερία και ως επαναστατική σύγκρουση με τον Οθωμανικό ζυγό.

Μερικά χρόνια αργότερα, ο Ρήγας θα διακηρύξει ένα επαναστατικό πρόγραμμα που βλέπει την εθνική απελευθέρωση από τον τουρκικό ζυγό ταυτόχρονα σαν πραγματοποίηση αξιών ισότητας και ελευθερίας, ένα πρόγραμμα που μας θυμίζει το πρόγραμμα του Rousseau.

Έτσι από ιστορικά άλλο δρόμο η δική μας κοινωνία από τον 19ο αιώνα και ύστερα αποδέχεται ένα τύπο πολιτικού θεσμικού πλαισίου που υλοποιεί εκείνο το αστικό υπόδειγμα ελευθερίας και ισότητας που περιέγραψε η κλασική πολιτική φιλοσοφία.

Νομίζω ότι όσα μέχρι εδώ, αναγκαστικά σχηματικά, ανέπτυξα αρκούν για να μας κάνουν να κατανοήσουμε ότι ο τίτλος αυτής της παράδοσης "έννοια της πολιτικής" θα έπρεπε ίσως σωστότερα να είναι "έννοιες της πολιτικής στον ιστορικό χρόνο".

Η έννοια της πολιτικής διαπλέκεται με τις ιστορικές αξίες προς τις οποίες οι άνθρωποι προσανατολίζουν την πράξη τους και οι οποίες θέτουν όρια στην εγωιστική δράση. Οι ίδιες αξίες μπορεί να κατανοηθούν ως έκφραση συμφερόντων εθνικών και κοινωνικών ομάδων και τάξεων που διαμεσολαβούν τις συγκρούσεις μεταξύ των ατόμων.

Το δίλημμα του πλατωνικού διαλόγου, αν δηλαδή η πολιτική είναι πραγμάτωση της αρετής και του καλού όλων στην πόλη, ή αν είναι η τέχνη να παρουσιάζει κανείς το συμφέρον του ως δίκαιο και να το επιβάλλει, εμφανίζεται στην πολιτική ζωή και απασχολεί την πολιτική επιστήμη ως τις μέρες μας με ιστορικά διαφοροποιημένες μορφές.

Η σημερινή πολιτική θεωρία στέκεται κριτικά τόσο απέναντι σε θεωρίες που προσπαθούν να κατανοήσουν την πολιτική αποκλειστικά ξεκινώντας από τα εγωιστικά κριτήρια των δρώντων ατόμων -θεωρίες τύπου Hobbes- όσο και απέναντι σε θεωρίες που απολυτοποιούν αξίες όπως της ελευθερίας και της ισότητας, χωρίς να ρωτούν για τα ιστορικά γενεσιουργά αίτιά τους και την κοινωνική τους λειτουργία. Η ίδια η εξέλιξη της δυτικής κοινωνίας απ' τα τέλη του 18ου και κατά τον 19ο αιώνα την υποχρεώνει σε αυτό.

Με τη βιομηχανική επανάσταση και την ανάπτυξη της καπιταλιστικής επιχείρησης σε διευρυμένη κλίμακα, γίνεται συνειδητό, ότι η πολιτική δεν μπορεί να εξετάζεται ανεξάρτητα από το σύστημα του καταμερισμού της εργασίας και τους ιδιαίτερους κοινωνικούς τύπους ανάπτυξης της τεχνολογίας. Η διαμόρφωση ενός βιομηχανικού προλεταριάτου που έρχεται σε αντίθεση με την

αστική ιδιοκτησία, οδηγεί σε αμφισβήτηση της παραδοσιακής ιδέας της ελευθερίας και της ισότητας των πολιτών. Για τον Μαρξ η ιδέα του Hobbes, της σύστασης της πολιτικής κοινωνίας μέσω εγωστικών πράξεων, είναι μια εικόνα της δράσης εγωστών αστών στην αγορά, ενώ οι ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας που διακήρυξε ο Rousseau, δεν είναι παρά νομικές μορφές που προϋποτίθενται στην ανταλλαγή εμπορευμάτων. Μεταξύ των ανταλλαγών αυτών ιδιάζουσα θέση έχει η ανταλλαγή της ανθρώπινης εργατικής δύναμης ως εμπόρευμα, που προϋποθέτει ελεύθερη σύμβαση εργασίας.

Η κριτική αυτή διαφοροποιεί αναγκαστικά τις θεωρητικές αντιλήψεις μας για το τι μπορεί να είναι το "καλό όλων" σε ένα πολιτικό σώμα. Το δημοκρατικό αίτημα για ελευθερία και ισότητα συμπίπτει σήμερα με το αίτημα της συνειδητής διαμόρφωσης των κοινωνικών σχέσεων από τους πολίτες, και περιλαμβάνει και την ιδέα του κοινωνικού ελέγχου των οικονομικών όρων διαβίωσης και της εργασίας. Δηλαδή των κοινωνικών μέσων παραγωγής και του συστήματος διανομής.

Η σημερινή πολιτική επιστήμη δεν μπορεί να θέσει το ζήτημα των ορθών πολιτικών θεσμών ανεξάρτητα από το ζήτημα των κοινωνικών συμφερόντων, που επιβάλλονται μέσω των θεσμών αυτών στην κοινωνία. Πρέπει να θέτει διαρκώς το ερώτημα κατά πόσο οι σύγχρονοι πολιτικοί θεσμοί της δημοκρατίας εγγυώνται, ότι παρά την προσπάθεια των ατομικών συμφερόντων να επιβληθούν, διασφαλίζονται δικαιώματα όλων των πολιτών, έτσι ώστε να πραγματοποιείται αληθινά κάτι από το φιλοσοφικό εκείνο αξιολογικό ιδεώδες της παραδοσιακής πολιτικής θεωρίας.

Θέτει το ερώτημα για τη φύση των αξιών που κατοχυρώνονται στα δημοκρατικά πολιτεύματα και συντάγματα και για τις κοινωνικές και πολιτικές προϋποθέσεις που πρέπει να εκπληρωθούν ώστε οι αξίες αυτές να μη παραμένουν νομικό γράμμα, αλλά να γίνονται ζωντανή πολιτική πραγματικότητα.

Ρωτάει ακόμα για τις εγγυήσεις και τις διαδικασίες εκείνες που μπορούν να εξασφαλίσουν ότι οι κυβερνώντες δεν θα παρασύρονται από ιδιαίτερα συμφέροντα και επιδιώξεις, αλλά θα ελέγχονται διαρκώς και αποτελεσματικά για τις πολιτικές τους πράξεις μέσα από δημοκρατικούς θεσμούς και δημοκρατικό διάλογο.

Έτσι γίνεται φανερό, ότι τα προβλήματα της πολιτικής επιστήμης είναι και προβλήματα της πολιτικής αγωγής και των πολιτικών και πολιτισμικών αξιών του κάθε πολίτη.

Οι αναζητήσεις της επιστήμης μας οδηγούν και στη σύγχρονη βιομηχανική και τεχνολογική κοινωνία, σ' ένα πρόβλημα που έχει τεθεί από παλιά. Το πρόβλημα του Πρωταγόρα που συνέδεσε την πολιτική αρετή, όχι με την κυριαρχία των λίγων, αλλά με το ήθος, τη δίκη και την αιδώ, που πραγματοποιούνται σε δημοκρατικές κοινωνίες μέσω της ενεργού πολιτικής συμμετοχής των πολλών.

III. ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΟΥ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟΥ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ

1. Κοινωνική αναπαραγωγή και Πολιτικές αποφάσεις

Χαρακτηριστικό του αντικειμένου των Κοινωνικών Επιστημών είναι η ιστορικότητά του. Στην ιστορία δεν υπάρχει η "κοινωνία", αλλά υπάρχουν "Κοινωνίες" που βρίσκονται σε διαφορετικό επίπεδο ανάπτυξης και έχουν διαφορετικά γνωρίσματα. Προκύπτουν έτσι ερωτήματα που αναφέρονται στον χαρακτήρα των "κοινών" χαρακτηριστικών και των διαφορών των κοινωνιών καθώς και των κριτηρίων ιστορικής εξέλιξης ή στασιμότητάς τους. Αν διατυπώσουμε έναν ορισμό της Κοινωνίας θα πρέπει αυτός ο ορισμός να συμπεριλάβει όλες τις Κοινωνίες. Σημαίνει αυτό ότι ο ορισμός θα είναι α-ιστορικός, ή υπέρ-ιστορικός; Θα μπορούσαμε λ.χ. να δεχθούμε την προσέγγιση του αμερικανού κοινωνιολόγου T. Parsons, ο οποίος ορίζει την κοινωνία με αφετηρία το ερώτημα, τι προβλήματα θα πρέπει να "λύσει" η κοινωνία αυτή (λειτουργισμός).

Έτσι κάθε κοινωνία θα πρέπει

- α) να εξασφαλίσει την φυσική ύπαρξη των μελών της παρέχοντάς τους τα μέσα επιβίωσης
- β) να καθοδηγήσει τα μέλη της προς ορισμένους στόχους
- γ) να καθορίσει τις σχέσεις μεταξύ των κοινωνικών ομάδων
- δ) να εξασφαλίσει την σταθεροποίηση των ψυχικών συγκρούσεων των μελών της.

Στα τέσσερα αυτά "προβλήματα" αντιστοιχούν "όψεις" της κοινωνίας, που εξετάζονται από επιστήμες όπως η οικονομία, η πολιτική, η κοινωνιολογία και η ψυχολογία.

Ερωτήματα σαν αυτά που θέτει, ο Parsons μπορούν να απαντηθούν μόνον αν διερευνηθεί το πως συνδέονται τα αναλυτικά επίπεδα "οικονομία", "πολιτική" κλπ. σε ιστορικές κοινωνίες. Η διερεύνηση αυτή μας απομακρύνει από την θεωρία του Parsons, καθώς θέτει το πρόβλημα της ιστορικής συγκρότησης του αντικειμένου των κοινωνικών επιστημών. Ήδη μια πρώτη προσέγγιση της σχέσης των δύο πρώτων επιπέδων της οικονομίας και της πολιτικής, μας αποκαλύπτει ενδιαφέρουσες διασυνδέσεις μεταξύ τους: Η "λύση" του οικονομικού προβλήματος συμπίπτει για μια κοινωνία με την διαδικασία της αναπαραγωγής της, δηλ. με τον τρόπο κατά τον οποίο αναπαράγεται κατά τη διάρκεια μιας περιόδου το προϊόν που "καταναλώνει" η κοινωνία, το οποίο συνίσταται στα καταναλωτικά αγαθά που είναι αναγκαία για την επιβίωση των μελών της κοινωνίας κατά την περίοδο αυτή και στα κεφαλαιουχικά αγαθά, πρώτες ύλες κλπ. που καταναλώθηκαν στην διαδικασία της παραγωγής αυτής της περιόδου, θα πρέπει δηλ. με κάποιο τρόπο στην κοινωνία να αποφασισθεί τι θα παραχθεί, πως, πόσο και πότε θα παραχθεί καθώς και πως θα διανεμηθεί (γνωστά ερωτήματα από τα οικονομικά εγχειρίδια). Με τα ερωτήματα αυτά συνδέεται το ερώτημα ποιο είναι το υποκείμενο που θα πάρει αυτές τις αποφάσεις. Είναι προφανές ότι το υποκείμενο αυτό διαφέρει από κοινωνία σε κοινωνία. Μπορεί να είναι ένας τυραννικός εξουσιαστής, μια δημοκρατική συνέλευση, μια υπηρεσία προγραμματισμού ή η αγορά. Είναι σημαντικό να συγκρατήσουμε ότι σε κάθε περίπτωση οι αποφάσεις αυτές δεν μπορούν να είναι αυθαίρετες, αλλά υπόκεινται σε περιοριστικούς παράγοντες κοινωνικο-οικονομικού χαρακτήρα. Ο εξουσιαστής, οι προγραμματιστές κλπ. θα πρέπει να έχουν λάβει υπόψη τους κατά τους υπολογισμούς τους της πορείας της παραγωγικής διαδικασίας και της διανομής του προϊόντος, τα πραγματικά μεγέθη της οικονομίας "τους", όπως έχουν διαμορφωθεί στην βάση του συγκεκριμένου κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, δηλ. την διαθέσιμη κοινωνική εργασία, τον κεφαλαιουχικό εξοπλισμό,

τις τεχνικές δυνατότητες και τις αντίστοιχες κοινωνικές σχέσεις μεταξύ των δρώντων στην συγκεκριμένη κοινωνία.

Θα πρέπει να κατανειμούν τους "πόρους" στους τομείς της κοινωνίας (όχι μόνο στους οικονομικούς τομείς, αλλά και σε τομείς που εξασφαλίζουν την απρόσκοπτη συνέχιση της οικονομικής ζωής, όπως είναι η άμυνα και η παιδεία) εξασφαλίζοντας έτσι την σύνολη αναπαραγωγή της. Εάν οι αποφάσεις που θα λάβουν δεν προσανατολισθούν σε πραγματικά μεγέθη και ανάγκες, η κοινωνία θα οδηγηθεί σε δυσλειτουργίες (λ.χ. δεν πρόβλεψαν να εξασφαλίσουν σπόρο για τις καλλιέργειες της επομένης περιόδου, δεν εξασφάλισαν την άμυνα απέναντι σε επιθετικούς γείτονες). Οι δυσλειτουργίες αυτές οδηγούν κατά κανόνα σε τραντάγματα και αμφισβητήσεις του ίδιου του ρόλου της εξουσίας, των προγραμματιστών κλπ. (κρίση νομιμοποίησης).

Διαπιστώνουμε έτσι την εξάρτηση της διαδικασίας αποφάσεων από τα "δεδομένα", στα οποία αναφέρεται ρυθμιστικά, δηλ. από τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας.

Ο τρόπος που προσεγγίσαμε το πρόβλημα των αποφάσεων σε σχέση με την κοινωνική αναπαραγωγική διαδικασία φαίνεται να προϋποθέτει ότι αυτοί που παίρνουν τις αποφάσεις "ελέγχουν" την κοινωνία τόσο από οικονομική, όσο και από πολιτική άποψη. Πράγματι στο μοντέλο μας οι δύο αυτές απόψεις δεν μπορούν να αποχωρισθούν. Το να αποφασίζω αποτελεσματικά ότι θα διατεθούν Χ ώρες εργασίας στις αγροτικές καλλιέργειες συγκεκριμένου τύπου ή στην άμυνα, σημαίνει ότι έχω την δυνατότητα να υποχρεώσω αν χρειασθεί συγκεκριμένους ανθρώπους να αναλάβουν τις δραστηριότητες αυτές. Την δυνατότητα αυτή μπορεί να μου την παρέχει μια οπλισμένη φρουρά (εφ' όσον τα άλλα μέλη της κοινωνίας είναι άοπλα), η οποία κι αυτή με την σειρά της θα πρέπει να αναπαραχθεί από το συνολικό κοινωνικό προϊόν. Το στοιχείο δηλ. της οικονομικής αναπαραγωγής και της πολιτικής εξουσίας συγχέεται σ' ένα τέτοιο μοντέλο. Αντίθετα σε κοινωνίες της αγοράς η αυτονόητη αυτή σύνδεση οικονομικού και πολιτικού στοιχείου φαίνεται να εξαφανίζεται. Πρώτον από την πλευρά της κοινωνικής αναπαραγωγής δεν υπάρχει το ένα προνομιακό κέντρο αποφάσεων (υπηρεσία προγραμματισμού), το οποίο θα λάβει τις βασικές αποφάσεις για την αναπαραγωγή της κοινωνίας, αλλά οι ("οικονομικές") αυτές αποφάσεις "διαχέονται" σε όλη την κοινωνία, στους μεμονωμένους επιχειρηματίες και στους εργαζόμενους οι οποίοι, αποφασίζουν με ιδιωτικο-οικονομικά κριτήρια. Δεύτερον από την πλευρά της οργανωμένης εξουσίας (κράτος) λαμβάνονται αποφάσεις (που αφορούν λ.χ. δραστηριότητες στην άμυνα και στην παιδεία) που υλοποιούνται βάσει πόρων που εξασφαλίζονται από αναγκαστικές εισφορές των μελών της κοινωνίας (π.χ. φορολογικό σύστημα). Παράλληλα το κράτος εγγυάται την ατομική ιδιοκτησία στα μέσα παραγωγής, και τους όρους λειτουργίας της αγοράς. Η εργασία και το κεφάλαιο κατευθύνονται προς τους τομείς της παραγωγικής και ευρύτερης κοινωνικής δραστηριότητας βάσει νόμων προσφοράς και ζήτησης. Αλλά το πως θα ενεργοποιηθούν οι νόμοι αυτοί, δηλ. πως θα ενεργοποιηθούν οι ιδιωτικές αποφάσεις καθώς και πως θα ενεργοποιηθεί η κρατική διαμόρφωση όρων λειτουργίας της αγοράς δηλ. πως θα ενεργοποιηθούν οι δημόσιες αποφάσεις εξαρτάται και εδώ από τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας και από τις παραγωγικές δυνατότητες και αντίστοιχες "ανάγκες" (λ.χ. σε άμυνα, σε παιδεία κλπ.).

2. Καταμερισμός της εργασίας και Πολιτική σε παραδοσιακές κοινωνίες

Χρησιμοποιήσαμε έναν όρο που είναι κεντρικός στις κοινωνικές επιστήμες και συνδέεται με την έννοια της πολιτικής: τον όρο "καταμερισμός της εργασίας". Με τον όρο αυτό έχουν συνδεθεί δύο σημαντικές ιδέες. Η πρώτη προέρχεται από τον Σκώτο θεωρητικό Adam Ferguson, στο έργο του "Δοκίμιο για την Ιστορία της Αστικής Κοινωνίας" (1767), ο οποίος ενδιαφέρεται για τον τρόπο που σε μια συνολική κοινωνία μοιράζονται οι διάφορες -σημαντικές για την αναπαραγωγή της - κοινωνικοοικονομικές δραστηριότητες στα μέλη της (και με τον τρόπο αυτό πραγματοποιείται - ασυνείδητα για τα κοινωνικά άτομα-μια μορφή κοινωνικής αλληλεξάρτησης και "αλληλεγγύης"). Η

δεύτερη ιδέα προέρχεται από τον επίσης Σκώτο θεωρητικό και θεμελιωτή της σύγχρονης πολιτικής οικονομίας, τον A. Smith, στο κλασικό του έργο "Εξέταση της φύσης και των Αιτιών του Πλούτου των Εθνών" (1776). Στο έργο αυτό ο A. Smith, χωρίς να αγνοεί το στοιχείο του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, τονίζει ιδιαίτερα και το στοιχείο του οικονομικού καταμερισμού της εργασίας ως αποτέλεσμα της ροπής για αύξηση της παραγωγής επιμερίζεται μια, αρχικά ενιαία σύνθετη εργασιακή διαδικασία σε στοιχειώδεις εργασιακές διαδικασίες πράγμα που επιτρέπει μεγαλύτερη εξειδίκευση των εργατών που αναλαμβάνουν την επί μέρους διαδικασία, και οδηγεί σε αύξηση της παραγωγικότητας στην όλη παραγωγική μονάδα. Οι δύο αυτές έννοιες του καταμερισμού της εργασίας συνδέονται μεταξύ τους, πράγμα που γίνεται ήδη συνειδητό στα έργα των δύο κλασικών. Πράγματι αλλαγές στην τεχνική οργάνωση και στις εργασιακές δομές των επί μέρους παραγωγικών μονάδων έχουν συνέπεια για την εξέλιξη της δομής των κοινωνικών δραστηριοτήτων, των επαγγελμάτων κλπ. σε επίπεδο της συνολικής κοινωνίας. Και αντίστροφα συγκεκριμένες εξελίξεις στην σχέση των κοινωνικών δραστηριοτήτων μπορούν να οδηγήσουν σε αλλαγές στην οργάνωση και τον καταμερισμό της εργασίας στο εσωτερικό των επί μέρους οικονομικών μονάδων. Ο θεωρητικός που επεχείρησε συνειδητά μια σύνδεση των δύο όψεων του καταμερισμού της εργασίας είναι ο Karl Marx ήδη στην "Γερμανική Ιδεολογία" (1845/46), αλλά και στο "Κεφάλαιο". Στην "Γερμανική Ιδεολογία" ο Marx εντοπίζει ως σημαντική φάση στον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας τον χωρισμό Πόλης και Υπαιθρου, όπως διαμορφώνεται ιστορικά στην μεσαιωνική κοινωνία. Θεωρητικοί όπως οι W. Sombart και Max Weber έδειξαν τις συνέπειες του χωρισμού αυτού για την διαμόρφωση της σχέσης κοινωνίας και πολιτικής.

Οι πρώτες "πόλεις" διαμορφώνονται αρχικά σε περιοχές αγορών και εμπορικών συναντήσεων, σε τοποθεσίες ευνοϊκές για το εμπόριο και κάτω από την προστασία βασιλέων και ευγενών. Η προστασία αυτή παρέχεται από οχυρωμένες θέσεις και κάστρα (Burg), από τα οποία παίρνουν το όνομά τους και οι πολίτες/ αστοί Bürger, Bourgeois. Οι κάτοικοι είναι έμποροι και τεχνίτες στους οποίους οι κύριοι του κάστρου, οι ευγενείς, παρέχουν εμπορικές ελευθερίες και προνόμια. Με την συγκέντρωσή τους στην πόλη λαμβάνει χώρα μια σημαντική εξειδίκευση του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας ανάμεσα στις διάφορες ειδικότητες και στα επαγγέλματα. Σε μία πρώτη φάση ανάπτυξης των πόλεων η πολιτική εξουσία ανήκει αποκλειστικά στους ευγενείς, οι οποίοι, "νομιμοποιούν" την εξουσία τους βάσει φεουδαλικών τίτλων καταγωγής και ιδιοκτησίας και την ασκούν μέσω υπαλλήλων (αστυνομική, Φορολογική, τελωνειακή, δικαστική αρχή, νομισματοκοπείο είναι χαρακτηριστικές υπηρεσίες μιας πόλης του 12ου αιώνα). Οι κύριοι του κάστρου (και της πόλης), είναι παράλληλα κύριοι της αγροτικής περιοχής γύρω από το κάστρο, στο οποίο ζουν εξαρτημένοι χωρικοί που δεν μπορούν να εγκαταλείψουν την περιοχή και αποδίδουν μέρος της εσοδείας στον κύριο ως φόρο. Οι κύριοι ασκούν λοιπόν πολιτική εξουσία στην πόλη και στην ύπαιθρο, έχουν δε εισοδήματα τόσο από τα δασύματα των χωρικών, όσο και από την φορολόγηση των αστών.

Η οικονομική ζωή των πόλεων είναι οργανωμένη με την ανάπτυξη των πόλεων σε συντεχνίες κατά επαγγέλματα, στις οποίες ισχύουν αυστηροί κανόνες που ρυθμίζουν το μέγεθος της παραγωγής, αλλά και τις τεχνικές μεθόδους, καθώς και τις σχέσεις μεταξύ των μελών τους: μαστόρων, μαθητευομένων κλπ. (ένα μέλος συντεχνίας δεν μπορεί να αλλάξει επάγγελμα, να μετακινηθεί κλπ. χωρίς την άδεια της συντεχνίας).

Είδαμε ότι η πολιτική εξουσία ασκείται μέσω ενός εξουσιαστικού μηχανισμού που αναπαράγεται μέσω της φορολόγησης του κοινωνικού προϊόντος της πόλης και της υπαίθρου. Καθώς αυξάνει όμως η δύναμη των πόλεων θέτουν οι κάτοικοι των πόλεων (συχνά μέσα από τις συντεχνιακές εκπροσωπήσεις) σε αμφισβήτηση την παραδοσιακή νομιμοποίηση της εξουσίας στην βάση του φεουδαλικού δικαίου και εγείρουν την αξίωση να επηρεάζουν οι ίδιοι την δραστηριότητα της διοίκησης θέτοντας κανόνες σ' αυτήν και ελέγχοντας την υλοποίησή τους. Τα συμβουλευτικά όργανα που έχουν σε πολλές περιπτώσεις συγκροτηθεί για να γνωμοδοτούν απέναντι στον ευγενή

κύριο της πόλης εμφανίζουν την τάση να ασκήσουν πραγματική διοίκηση και να απονείμουν δικαιοσύνη, ακόμη και να ασκήσουν "εξωτερική πολιτική" συνάπτοντας συμφωνίες με άλλες πόλεις. (Ο Max Weber μιλάει για τάση "απαλλοτρίωσης" της εξουσίας από μέρους των αστών).

Οι αστοί θέτουν το πρόβλημα της νομιμοποίησης της εξουσίας σε σχέση με την προώθηση των συμφερόντων τους. Επιδιώκουν τον αφοπλισμό της φρουράς των φεουδαλικών εξουσιαστών της πόλης και την εγκατάσταση δικών τους διοικήσεων και στρατιωτικών τμημάτων. Προϋποθέσεις για την πραγματοποίηση των επιδιώξεων αυτών ήταν η ανάπτυξη της οικονομικής ισχύος και των δυνατοτήτων των πόλεων να οργανωθούν στρατιωτικά. Στο βαθμό που οι προϋποθέσεις αυτές εκπληρούνται ιστορικά αναλαμβάνουν την διοίκηση των πόλεων μέσα από διαδικασίες κοινωνικοπολιτικών συγκρούσεων εκπρόσωποι των εμπόρων και των βιοτεχνών. Μεταβάλλεται έτσι ο τύπος πολιτικού κατεξουσιασμού ως αποτέλεσμα της ανάπτυξης του καταμερισμού της εργασίας και της δημιουργίας ισχυρών εμπορικο-βιοτεχνικών κοινωνικών στρωμάτων στις πόλεις. Ωστόσο η κυρίαρχη πόλη θα περιέλθει πάλι με το τέλος του μεσαίωνα σε εξάρτηση από την διαμορφούμενη κεντρική-κρατική εξουσία και θα αποτελέσει έναν από τους δυναμικούς εκείνους παράγοντες που οδήγησαν στον καπιταλισμό.

3. Αλλαγές των παραδοσιακών πολιτικο-οικονομικών σχέσεων και η διαμόρφωση του καπιταλισμού

Οι αλλαγές στις κοινωνικές σχέσεις που σχηματικά περιγράψαμε είχαν περιγραφεί από θεωρητικούς όπως ο Karl Marx και μετά από αυτόν οι W. Sombart και Max Weber. Οδηγούν στη διαμόρφωση ενός συστήματος του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, του οποίου τα ουσιαστικά οικονομικά και πολιτικά χαρακτηριστικά έχουν περιγραφεί ως "καπιταλιστικές" σχέσεις. Οι σχέσεις αυτές διαμορφώνονται σταδιακά στη δυτική Ευρώπη από τον 13ο έως τον 16ο αιώνα και παίρνουν την μορφή που περιέγραψε ο Marx ως "ιδιαιτέρως καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής" τον 19ο αιώνα με την γενίκευση της εμπορευματικής αγοράς (και της αγοράς εργασίας), την συγκρότηση του βιομηχανικού προλεταριάτου και την παραγωγή στην βάση της μηχανοποιημένης βιομηχανίας, στοιχεία που αποτελούν έκφραση συστηματικής ανάπτυξης του καταμερισμού της εργασίας και της τεχνικής βάσης της κοινωνίας.

Η ανάπτυξη του καπιταλισμού προϋποθέτει την ύπαρξη "ελεύθερων" εργατών που έχουν αποσπασθεί από τον παραδοσιακό τρόπο ζωής (εξάρτηση από το κτήμα και τις φεουδαλικούς τύπους υποχρεώσεις απέναντι στον κύριο) και έχουν καταφύγει στις πόλεις, όπου μη έχοντας άλλο πόρο ζωής, αποτελούν διαθέσιμα εργατικά χέρια για την διαμορφούμενη καπιταλιστική βιοτεχνία που διαδέχεται το συντεχνιακά οργανωμένο παραδοσιακό εργαστήριο. Χαρακτηριστικά παραδείγματα τέτοιας απελευθέρωσης εργατικής δύναμης από τις παραδοσιακές σχέσεις εξάρτησης και της εμπλοκής της σε νέου τύπου καπιταλιστική εξάρτηση είναι η εκδίωξη των αγροτών από τα κτήματα στην Αγγλία (όπου η αγροτική παραγωγή αντικαθίσταται με την επικερδέστερη κτηνοτροφία για την εκμετάλλευση του μαλλιού) και η διάλυση των φεουδαλικών στρατών στις αρχές του 16ου αιώνα.

Παράλληλα με τον χωρισμό των παραγωγών από τις παραδοσιακές βιοτικές συνθήκες που εξασφάλιζαν την επιβίωση τους λαμβάνει χώρα και η "απελευθέρωση" του κεφαλαίου από τις συντεχνιακές δεσμεύσεις και υποχρεώσεις του. Επεκτείνονται οι ελεύθερες ανταλλακτικές σχέσεις στον βαθμό που διευρύνεται η ζήτηση για υφάσματα, επεξεργασμένο ξύλο, προϊόντα μεταλλουργίας και ναυπηγικής καθώς και πυροβόλα όπλα. Εμπόριο, ναυσιπλοΐα και επικοινωνίες διευρύνονται. Η παραδοσιακή παραγωγή σε συντεχνιακή βάση είναι ανεπαρκής για τις διευρυνόμενες νέες ανάγκες. Την θέση της παίρνει η καπιταλιστική βιοτεχνία, στην οποία η παραγωγή διευθύνεται από έναν επιχειρηματία που καταβάλλει μισθούς και προμηθεύεται τις α' ύλες και τα μέσα παραγωγής για να κάνει δυνατή την παραγωγή και να πραγματοποιήσει κέρδη χωρίς να λαμβάνει υπόψη τις παραδοσιακές οργανωτικές μορφές της συντεχνίας (έρχεται μάλιστα

σε σύγκρουση με την συντεχνιακά οργανωμένη βιοτεχνία και επιβάλλεται σ' αυτήν). Στην θέση του καταμερισμού της εργασίας μεταξύ συντεχνιών διευρύνεται ο καταμερισμός της εργασίας στο κάθε εργαστήρι.

Το αναπτυσσόμενο εμπορικό και βιοτεχνικό κεφάλαιο αποζητά προστασία απέναντι στα φεουδαλικά προνόμια και την αυθαιρεσία των ευγενών σε μια ισχυρή πολιτική δύναμη. Ενισχύει γι' αυτό την κεντρική βασιλική εξουσία απέναντι στην πολιτική πολυδιάσπαση της φεουδαλικά οργανωμένης παραδοσιακής κοινωνίας. Επιδιώκει ενιαία σύνορα, ενιαία φορολογία, ένα νόμισμα.

Η καπιταλιστική παραγωγή που επιβάλλεται ιστορικά απέναντι στον παραδοσιακό συντεχνιακά οργανωμένο τρόπο παραγωγής με τον χωρισμό μέσων παραγωγής και εργασίας που συνεπάγεται και την επανασύνδεση των δύο αυτών στοιχείων βάσει των επιχειρηματικών πρωτοβουλιών του επιχειρηματία επιτρέπει μεγαλύτερη ευλυγισία απέναντι στην ζήτηση και κάνει δυνατή την εισαγωγή οργανωτικών και τεχνικών καινοτομιών.

Με την ανάπτυξη του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής οι συμπτωματικές και σποραδικές τεχνικο-οργανωτικές καινοτομίες γενικεύονται και εξασφαλίζονται μέσω του ανταγωνισμού. Ο καταμερισμός της εργασίας μεγαλώνει καθώς διαφορετικές τέχνες συνδυάζονται σε μια ενιαία παραγωγή, ενώ παράλληλα διαφορετικές εργασιακές διαδικασίες μιας τέχνης αναλύονται σε μια σειρά μεμονωμένων εργασιών. Η διαδικασία εξειδίκευσης και τεχνικής βελτιώσεων συνεχίζεται μέχρι την βιομηχανική επανάσταση στα τέλη του 18ου αιώνα, οπότε και επαναστατικοποιείται αγκαλιάζοντας οργάνωση της εργασίας σε μεγάλη κλίμακα και εξειδίκευση, σχεδιασμένη ανάπτυξη του καταμερισμού της εργασίας στο εσωτερικό της επιχείρησης, παράλληλη ασχεδίαστη ανάπτυξη του καταμερισμού της εργασίας σε επίπεδο της συνολικής κοινωνίας είναι η εικόνα της κοινωνίας που αποκρυσταλλώνεται μετά την βιομηχανική επανάσταση. Την κοινωνία αυτή περιέγραψε ο Karl Marx ως κοινωνία εμπορευματικής παραγωγής, στην οποία τόσο το κοινωνικό προϊόν όσο και τα μέσα παραγωγής και η διαθέσιμη εργασιακή δύναμη έχουν την μορφή εμπορεύματος και διατίθενται στην αγορά.

Οι παραδοσιακές τάξεις μετατρέπονται σε νέες τάξεις σε ιδιοκτήτες μέσων παραγωγής και μη-ιδιοκτήτες ("προλεταριάτο"). Οι νέες αυτές τάξεις προέρχονται από τις παραδοσιακές, από τους εμπόρους και κτηματίες της παραδοσιακής κοινωνίας και παύουν να δραστηριοποιούνται στο παραδοσιακό καθεστώς των συντεχνιακών ρυθμίσεων και προνομίων και συμπεριφέρονται ως τάξεις της αγοράς, ως ελεύθεροι επιχειρηματίες. Και από τους αγρότες, κολήγους, στρατιώτες κλπ. της παραδοσιακής κοινωνίας που στρέφονται προς την διαμορφούμενη αγορά εργασίας για να εξασφαλίσουν τα μέσα επιβίωσης.

Ο Marx ξεκινάει από την προϋπόθεση ότι στο σύνολο της κοινωνίας, στην πόλη και στην ύπαιθρο, επιβάλλονται σχέσεις καπιταλιστικού τύπου. Η ανθρώπινη εργασία με το να είναι αδέσμευτη από παραδοσιακούς τεχνικούς-οργανωτικούς όρους και να διατίθεται στην αγορά ως εμπόρευμα αποκτά αφηρημένο χαρακτήρα, κινητικότητα μεταξύ των κλάδων της οικονομίας και προσαρμοστικότητα στις μεταβαλλόμενες ανάγκες της παραγωγής (δηλ. στην ζήτηση εργασίας). Ο συνολικός χρόνος εργασίας τον οποίο διαθέτει η κοινωνία "υλοποιείται" στο τέλος μιας περιόδου στο συνολικό κοινωνικό προϊόν, του οποίου ένα μέρος που συνίσταται σε καταναλωτικά αγαθά (αντίστοιχο προς το σύνολο των μισθών) ιδιοποιούνται οι εργαζόμενοι εξασφαλίζοντας μ' αυτό την αναπαραγωγή τους ενώ τα λοιπά μέρη ιδιοποιούνται οι ιδιοκτήτες μέσων παραγωγής βάσει της ιδιοκτησιακής σχέσης και του κεφαλαίου το οποίο διαθέτουν. Συγκεκριμένα οι ιδιοκτήτες ιδιοποιούνται ένα μέρος του προϊόντος συνιστάμενο σε καταναλωτικά αγαθά για την αναπαραγωγή της τάξης τους καθώς και ένα μέρος συνιστάμενο σε κεφαλαιουχικά αγαθά, α' ύλες κλπ. για την αντικατάσταση του φθαρέντος εξοπλισμού (αλλά και για νέες επενδύσεις). Οι ιδιοκτήτες διαθέτουν ελεύθερα το κοινωνικό προϊόν το οποίο ιδιοποιούνται διοχετεύοντας τους πόρους σε νέα παραγωγή

σύμφωνα με κριτήρια μεγιστοποίησης του κέρδους. Ιστορικά και κοινωνικά ειδικωμένες είναι βέβαια οι "αποφάσεις" αυτές ουσιαστικά καθορισμένες από τον βαθμό ανάπτυξης του καταμερισμού της εργασίας και την τεχνικο-οργανωτική βάση της κοινωνίας, δηλ. οι αποφάσεις λαμβάνονται στην βάση ιστορικά δυνατών εναλλακτικών λύσεων και έχουν σε μεγάλο βαθμό (ακριβώς λόγω της ανταγωνιστικής κατάστασης μέσα στην οποία λαμβάνονται) "αναγκαστικό" χαρακτήρα.

4. Παραδοσιακά και σύγχρονα χαρακτηριστικά του Κράτους

Θα θέσουμε το ερώτημα τι σημαίνει από την άποψη διαμόρφωσης πολιτικών σχέσεων η μετάβαση από την παραδοσιακή κοινωνία στην σύγχρονη αστική κοινωνία των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής και της αγοράς.

Η ανάπτυξη της αγοράς προϋποθέτει την εξαφάνιση ή τουλάχιστον τον περιορισμό ενός συστήματος προνομίων που παρείχε η παραδοσιακή εξουσία (απολυταρχικοί μονάρχες, πρίγκιπες κλπ.) σε εμπόρους, βιοτέχνες κλπ. για την αποκλειστική εκμετάλλευση ορισμένων κλάδων της οικονομικής ζωής. Τα προνόμια αυτά περιελάμβαναν άδειες για το αποκλειστικό δικαίωμα εισαγωγής και εξαγωγής εμπορευμάτων ή καλλιέργειας συγκεκριμένων προϊόντων, για την χρησιμοποίηση συγκεκριμένων τεχνικών παραγωγής, για την απασχόληση προσωπικού κλπ. Η παραδοσιακή πολιτική εξουσία παραχωρούσε τα προνόμια αυτά με αντάλλαγμα χρηματικές ή άλλες παροχές των ευνοουμένων από τα προνόμια προς αυτήν. Στο βαθμό που τα αστικά εμπορο-βιοτεχνικά στρώματα ισχυροποιούνται διεκδικούν απάλειψη των παραδοσιακών προνομίων και μονοπωλίων και θέσπιση γενικών κανόνων που να ρυθμίζουν τα πλαίσια της οικονομικής δραστηριότητας. Οι διεκδικήσεις αυτές στρέφονται κατά των επί μέρους ευγενών, των οποίων τα δημόσιου χαρακτήρα δικαιώματα σε μια επικράτεια εκφράζουν τον κατακερματισμό και την πολυδιάσπαση της δημόσιας εξουσίας και αποτελούν εμπόδιο για την ανάπτυξη της οικονομικής ζωής (λ.χ. ένας έμπορος που θέλει να μεταφέρει ένα φορτίο από το Στρασβούργο στην Βρέμη θα πρέπει να περάσει από δεκάδες μικρά "Κράτη", να φορολογηθεί από το καθένα χωριστά, να πληρώσει σε διαφορετικά νομίσματα κλπ.). Έτσι οι διεκδικήσεις των ανερχομένων αστικών στρωμάτων έχουν ως περιεχόμενο την αντικατάσταση της πολυδιασπασμένης εξουσίας με μία ενιαία εξουσία για μια επικράτεια (απολυταρχισμός) και την διευκόλυνση των συναλλαγών σ' αυτήν. Βοηθούν την κεντρική εξουσία να επιβληθεί απέναντι στην τοπική εξουσία, ταυτόχρονα διεκδικούν την κατάργηση των προνομίων των εμπόρων και βιοτεχνών που ασκούν μονοπωλιακή δραστηριότητα βάσει "αδειών" της πολιτικής αρχής. Η κεντρική απολυταρχική διοίκηση που διαμορφώνεται, έτσι σε περισσότερα Κράτη της Δυτικής Ευρώπης τον 17ο και τον 18ο αιώνα σε μεγάλο βαθμό ικανοποιεί τα αιτήματα κατάργησης των προνομίων και των μονοπωλίων. Με τον τρόπο αυτό όμως τίθεται για το Κράτος το πρόβλημα της μεταβολής της ίδιας του της αναπαραγωγικής βάσης. Ενώ παραδοσιακά η αναπαραγωγή του στηριζόταν σε ανταλλάγματα για την εκχώρηση φεουδαλικών προνομίων και μονοπωλίων, θα πρέπει, στο βαθμό που υποστηρίζει αιτήματα διεύρυνσης του ελεύθερου ανταγωνισμού να "αποσυρθεί" από τις επεμβάσεις στην οικονομική ζωή και να αναπαράγεται ως πολιτικό και μόνο Κράτος μέσω κάποιας μορφής "γενικής" φορολογικής επιβάρυνσης των νέων τάξεων της κοινωνίας της αγοράς. Μια σειρά προβλήματα προκύπτουν εδώ σχετικά με το πρόβλημα της φορολογίας. Ποιος θα επιβαρύνεται και σε τι βαθμό; (Μια από τις κύριες αιτιάσεις των αστικών επαναστάσεων είναι οι φοροαπαλλαγές των ευγενών και του κλήρου). Ποιος θα ελέγχει προς τα πού θα κατευθυνθούν οι πόροι που εξασφαλίζονται μέσω της φορολογίας (λ.χ. οι πολυτελείς δαπάνες υπέρ της Αυλής, για εξοπλισμούς, υπέρ ποίου, εναντίον ποίου;). Για τις ανερχόμενες αστικές τάξεις η αναπαραγωγή της κρατικής εξουσίας δεν νομιμοποιείται παραδοσιακά, αλλά σε σχέση με την εξασφάλιση προστασίας της κοινωνίας και την θέσπιση γενικών κανόνων και ελευθεριών (πρβλ. την διένεξη μεταξύ Filmer και J. Locke τον 17ο αιώνα). Το πρόβλημα των κρατικών εσόδων και δαπανών θα πρέπει με κάποιο τρόπο να "ελέγχεται" από εκπροσώπους των ανερχομένων αστικών τάξεων. Στον βαθμό που το απολυταρχικό Κράτος δεν απεδέχθη την λογική αυτή οι διαμάχες εξελίχθηκαν συχνά σε αιματηρές επαναστάσεις όπως η

αγγλική του 1688 και η γαλλική του 1789, μέσα από τις οποίες διαφοροποιείται η δομή του παραδοσιακού Κράτους και διαμορφώνεται ένα σύγχρονο Κράτος που αντιστοιχεί λειτουργικά στον νέο καταμερισμό της εργασίας των αστικών κοινωνιών της αγοράς.

Έκφραση αυτής της διαφοροποίησης είναι και οι αλλαγές στον θεσμό του Κοινοβουλίου. Κοινοβούλια είναι στο προαστικό κράτος συμβουλευτικά σώματα στα οποία συμμετέχουν εκπρόσωποι των εμπόρων, βιοτεχνών κλπ. και εκφέρουν γνώμη για τα διάφορα κοινωνικά και οικονομικά φορολογικά κ.ά. μέτρα που αφορούν τις τάξεις αυτές (Αγγλία). Η δικαστήρια που δημοσιεύουν τους Κρατικούς νόμους και τα διατάγματα ασκώντας εμμέσως έναν έλεγχο σ' αυτούς μέσω του τυπικού ελέγχου εναρμόνισης των επί μέρους διατάξεων μέσα στο όλο νομικό πλαίσιο (Γαλλία).

Με την ανάπτυξη του εμπορίου και της βιομηχανίας οι εκπρόσωποι των κοινωνικών αυτών δυνάμεων στα Κοινοβούλια πίεζαν για ουσιαστικό έλεγχο των πολιτικών αποφάσεων, ιδιαίτερα αυτών που αφορούν στην φορολογία και την δημόσια δαπάνη. Αξιώνουν οι επί μέρους αποφάσεις να νομιμοποιούνται όχι πλέον μόνο ύστερα από απλή γνωμοδότηση, αλλά μετά από έγκριση των κοινοβουλίων. Στις συγκρούσεις που διαμορφώνονται μεταξύ των κοινοβουλίων και της παραδοσιακής εκτελεστικής εξουσίας (απολυταρχικό κράτος), το αίτημα αυτό οξύνεται. Καταλήγει στην αξίωση νομιμοποιημένοι κανόνες να είναι μόνον οι κανόνες που θεσπίζει το ίδιο το Κοινοβούλιο, αλλά και στην αξίωση οι επί κεφαλής της εκτελεστικής εξουσίας (υπουργοί) να έχουν και έγκριση των κοινοβουλίων. Μέσα από επαναστατικές διαδικασίες η αντίληψη αυτή για την νομιμοποίηση της εξουσίας και την σχέση της νομοθετικής προς την εκτελεστική εξουσία επιβάλλεται στην Αγγλία τον 17ο αιώνα (Ένδοξη Επανάσταση). Παράλληλα δρομολογείται μια διαδικασία που διήρκεσε περισσότερο από δύο αιώνες και συνίστατο στην διεύρυνση της εκλογικής βάσης των κοινοβουλίων και στην εκπροσώπηση σ' αυτά πλατιών αστικών και (από τον 19ο αιώνα) εργατικών στρωμάτων. Μέσα από τις πολιτικές αυτές διαδικασίες μορφοποιείται το Κοινοβουλευτικό σύστημα που χαρακτηρίζει τις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες.

Με την επικράτηση της αντίληψης ότι το Κράτος εγγυάται τους γενικούς όρους λειτουργίας της κοινωνίας και της οικονομίας χωρίς να παρεμβαίνει ενεργά στην οικονομική ζωή αλλάζει και η έννοια του κρατικού καταναγκασμού και του δικαίου. Πρώτον επιβάλλεται η τάση για ενιαία αντιμετώπιση της αξιόποινης πράξης από το ποινικό δίκαιο, το οποίο σε παραδοσιακές κοινωνίες θέσπιζε διαφοροποιήσεις κατά κοινωνικές τάξεις. Ακόμη επιβάλλεται η άποψη στον χώρο του αστικού δικαίου ότι όλα τα άτομα στην κοινωνία είναι ίσα και ελεύθερα να συνάπτουν δικαιοπραξίες, χωρίς περιορισμούς από την γέννηση, καταγωγή ή άλλη παραδοσιακή σχέση τους. Η σχέση εργασίας ρυθμίζεται από την ελεύθερη συναίνεση των συμβαλλομένων (του εργαζόμενου και του εργοδότη), χωρίς να επηρεάζεται από παραδοσιακές σχέσεις (όπως της πρόσδεσης του αγρότη στο κτήμα και του εργάτη στην συντεχνία). Το Κράτος προστατεύει την ατομική ιδιοκτησία και παρεμβαίνει, όπου μια συμβατική υποχρέωση δεν τηρείται. Έτσι θεωρείται ότι τα άτομα δεν υποχρεούνται πλέον πρωτογενώς σε κανενός τύπου συμπεριφορά από την δημόσια εξουσία, αλλά "αυτοδεσμεύονται" από συμβατικές υποχρεώσεις που έχουν τα ίδια επιλέξει (και καταναγκάζονται από το Κράτος δευτερογενώς μόνον, εφ' όσον δεν ανταποκριθούν στις υποχρεώσεις τους, να τηρήσουν τα υποσχεθέντα ή να αποζημιώσουν το μέρος με το οποίο έχουν συμβληθεί). Διαμορφώνεται έτσι η εικόνα της κοινωνίας ελευθέρων ατόμων που βρίσκονται μεταξύ τους σε ανταγωνισμό συνάπτουν συμφωνίες, και συνδέονται μέσω των ατομικών συμφερόντων, σκοπών κλπ. στην αγορά.

Στην κοινωνία που χαρακτηρίζεται από σχέσεις που διαμορφώνονται στην αγορά αντιστοιχεί το "ορθολογικό" κράτος που αποδεσμεύεται βαθμιαία από τα παραδοσιακά χαρακτηριστικά της εξουσίας. Ο ορθολογισμός εκδηλώνεται πρώτα απ' όλα στην οργάνωση της στρατιωτικής υποδομής του Κράτους.

Εκδηλώνεται ακόμα στην αυξανόμενη "γραφειοκρατικοποίηση" (Μαξ Βέμπερ) του Κράτους. Διαμορφώνονται οργανωμένες οικονομικές και αστυνομικές υπηρεσίες από επαγγελματίες υπαλλήλους που εξαρτώνται από την μισθοδοσία που παρέχει το Κράτος, που τυποποιούν τις πρακτικές τους βάσει γενικών κανόνων, τηρούν βιβλία, προβλέπουν και επιδιώκουν να αντιμετωπίσουν ορθολογικά διοικητικά προβλήματα. Η συμπεριφορά της διοίκησης, όπως άλλωστε και των δικαστηρίων γίνεται έτσι προβλέψιμη, μπορεί να "υπολογισθεί" εκ των προτέρων από τα οικονομικά δρώντα άτομα, πράγμα που με την σειρά του διευκολύνει τις συναλλαγές, τις νέες επενδύσεις κλπ.

Το Κράτος λαμβάνει υπό την πίεση της βιομηχανίας και του εμπορίου μέτρα για την οικονομική ανάπτυξη, όπως η δημιουργία οδικού δικτύου, ενιαίου νομίσματος, πρόσφορου τελωνειακού συστήματος κλπ. Πολλοί συγγραφείς του 18ου αιώνα όπως ο Rousseau ελέγχουν ωστόσο το δημοσιονομικό σύστημα ως ανορθολογικό, όσο είναι εξαρτημένο από την παραδοσιακή εξουσία και δεν ελέγχεται από τις τάξεις του εμπορίου και της βιομηχανίας.

Οι εξελίξεις αυτές συνδέθηκαν με αλλαγές στους παραδοσιακούς τρόπους ερμηνείας της πολιτικής ζωής. Η παλιά τάξη πραγμάτων ερμηνευόταν από τους δρώντες μέσα από θρησκευτικές έννοιες έτσι ώστε το πολιτικό και το θρησκευτικό στοιχείο να μη μπορούν να αποχωρισθούν. Λόγω του χαρακτήρα αυτού των παραδοσιακών ερμηνειών έπαιρνε και η δράση εκείνη που προσανατολιζόταν στην αμφισβήτηση της παραδοσιακής κοινωνίας και πολιτικής θρησκευτική μορφή. Ο Μαξ Βέμπερ ανέλυσε την προβληματική αυτή σε σχέση με τον προτεσταντισμό, τον οποίο συνδέει με ένα ιδιαίτερο "πνεύμα" του καπιταλισμού που συνεπάγεται την υπευθυνότητα του ατόμου, την προθυμία για επιχειρηματικό κίνδυνο, την τάση για εξοικονόμηση κλπ. Η προτεσταντική διδασκαλία για την "θεία χάρη" αποδεσμεύει το πρόβλημα της "σωτηρίας της ψυχής" από την υποχρέωση αποφυγής ορισμένων συμπεριφορών (επικερδείς επιχειρήσεις, τοκισμός του κεφαλαίου κλπ) και έτσι ευνοεί ακριβώς τις συμπεριφορές αυτές που είναι χαρακτηριστικές για το σύγχρονο οικονομικό σύστημα.

Η ανάπτυξη του σύγχρονου Κράτους μπορεί να περιγραφεί ως σταδιακή απελευθέρωσή του από τις παραδοσιακές, θρησκευτικές μορφές της πολιτικής, απελευθέρωση που λαμβάνει χώρα αρχικά με θρησκευτικά επιχειρήματα: Οι πόλεμοι που ξεσπούν τον 16ο και 17ο αιώνα μεταξύ αφενός των παραδοσιακών δυνάμεων που προσπαθούν να διατηρήσουν ένα σύστημα φεουδαλικών προνομίων και αφετέρου των δυνάμεων που ευνοούν την ανάπτυξη κεντρικών απολυταρχικών κρατών έχουν την μορφή "πολέμων πίστεως". (πρβλ. την καθολική Λίγκα στην Γαλλία ή τις συγκρούσεις πουριτανών και Καλβινιστών με την κρατική - θρησκευτική (αγγλικανή) εξουσία στην Αγγλία).

Τον 18ο αιώνα με την ανάπτυξη του διαφωτισμού τα παραδοσιακά θρησκευτικά περιεχόμενα σχετικοποιούνται (πρβλ. την διδασκαλία της ανεξίθρησκείας στον Lessing και τον Βολταίρο). Επικρατεί η αντίληψη ότι η πολιτική πρέπει να στηρίζεται στα ορθολογικά ιδεώδη της ελευθερίας και της ισότητας και ότι θρησκευτικά περιεχόμενα που αντιτίθενται σ' αυτές τις αρχές δεν είναι έγκυρα.

IV. ΤΟ ΑΞΙΟΛΟΓΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΑΣΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

1. Η θεωρία της Κυριαρχίας και η θεμελίωση της πολιτικής στον T. Hobbes

Στην Αγγλία του 17ου αιώνα, διαμορφώνεται μια αντίληψη για τη διακυβέρνηση ως σύστημα ελέγχου της διοίκησης από εκλεγμένα σώματα αντιπροσώπων, αντίληψη που επηρέασε σημαντικά τη θεωρία της δημοκρατίας ως σήμερα.

Στις αρχές του αιώνα, η διακυβέρνηση ασκείται από μια μοναρχία που είναι ανεξέλεγκτη και βρίσκεται επικεφαλής της ανεξάρτητης (από τη Ρώμη) αγγλικανικής εκκλησίας. Στην οικονομία, καπιταλιστικές σχέσεις αναπτύσσονται μέσα σ' ένα σύστημα προνομίων και μονοπωλίων, που δίνονται στους εκλεκτούς τους Στέμματος. Σε αντίθεση προς το Στέμμα, τους μεγάλους ευγενείς και τα προνομιούχα εμπορικά στρώματα που έχουν μονοπωλιακά δικαιώματα, βρίσκεται το μεγαλύτερο μέρος των βιοτεχνών, των εμπόρων και ένα μέρος των ευγενών που συνδέονται μαζί τους (gentry). Τα συμφέροντά τους βρίσκουν έκφραση στο Κοινοβούλιο, το οποίο από συμβουλευτικό σώμα που ήταν αρχικά, διεκδικεί τώρα το δικαίωμα να εγκρίνει ή να απορρίπτει τους φόρους που επιβάλλει το Στέμμα, και να νομοθετεί. Η σύγκρουση Κοινοβουλίου-Στέμματος είναι μια σύγκρουση που έχει ως αντικείμενο τον καθορισμό της έννοιας της Κυριαρχίας (που βρίσκεται η εξουσία;) και αντίστοιχα της σχέσης μεταξύ νομοθετικής και εκτελεστικής εξουσίας. Η λύση στη σύγκρουση δίνεται με τον εμφύλιο πόλεμο κατά τον οποίο επιβάλλεται ο στρατός του Κοινοβουλίου (Oliver Cromwell).

Στις αρχές της επαναστατικής εξέλιξης του 17ου αιώνα δημοσιεύει ο Thomas Hobbes το έργο του "Leviathan" (1651). Ο τερματισμός του εμφυλίου σπαραγμού, η ειρήνευση και η ασφάλεια της Πολιτείας τίθενται εδώ ως θεωρητικά προβλήματα. Ο Hobbes επιδιώκει μια νέα ορθολογική θεμελίωση της πολιτικής και της επιστήμης, με αφετηρία την οποία προσεγγίζει και το θρησκευτικό φαινόμενο. Την θρησκεία κατανοεί ο Hobbes στο 12ο Κεφάλαιο του Leviathan ως έκφραση της ανθρωπίνης τάσης να αναζητάει πίσω από τις αιτίες βαθύτερες αιτίες ως τις "τελευταίες" αιτίες των πραγμάτων. Οι άνθρωποι αποδίδουν σε φυσικά φαινόμενα θρησκευτικό χαρακτήρα λόγω του φόβου, της μέριμνας και της ανάγκης που διέπουν την ζωή τους. Η θρησκεία κατανοείται έτσι από τον Hobbes ως φαινόμενο της επιστήμης, δηλ. ως έκφραση της Ψυχολογικής επεξεργασίας του φόβου και της άγνοιας των "φυσικών αιτιών". Μέσα από την θρησκεία, δέχεται ο Hobbes, εγείρονται αξιώσεις κατεξουσιασμού και υλοποιούνται κρατικοί σκοποί. Για τους λόγους αυτούς πρέπει να λαμβάνεται υπόψη ως σημαντικός πολιτικός παράγοντας, αλλά δεν θα πρέπει θρησκευτικές αξίες να θεωρούνται δεσμευτικές για την πολιτική πράξη.

Σε αντίθεση με την θρησκεία η Φιλοσοφία εργάζεται με ορθολογικά ελέγξιμες μεθόδους εξέτασης των "φυσικών αιτιών" των πραγμάτων. Ο Hobbes συνδέει ωστόσο αυτή την σύγχρονη αντίληψη περί επιστήμης με μια α-ιστορική κατανόηση της "φύσης του ανθρώπου". Δέχεται ότι οι ορμές και τα πάθη καθορίζουν την ανθρώπινη πράξη, ενώ ο Λόγος επιλέγει τα κατάλληλα μέσα για να πραγματοποιηθούν οι εγωιστικοί σκοποί των ατόμων. Σύμφωνα με την "φύση του ανθρώπου" λοιπόν μπορούμε να φανταστούμε τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων να διέπονται από ορμές, εμπάθειες και στρατηγικές επιβολής του ενός επί του άλλου. Στην ορθολογική αυτή θεώρηση εκφράζονται με αφηρημένη και απολυτοποιημένη μορφή οι εμπειρίες της κατάστασης εμφυλίου πολέμου του 17ου αιώνα. Η εμπειρία αυτή συγκρούσεων μεταξύ στέμματος και Κοινοβουλίου οδήγησε τον Hobbes στο συμπέρασμα, ότι το σημαντικότερο ιστορικό καθήκον της εποχής του θα ήταν η εγκαθίδρυση μιας ισχυρής δημόσιας εξουσίας που θα εγγυηθεί την ειρήνευση και τάξη. Αυτή η αναγκαιότητα αναπτύσσεται θεωρητικά στο Χομπσιανό σύστημα που έχει χαρακτήρα συστήματος "φυσικού δικαίου" (δηλ. κατασκευάζει τις κοινωνικές σχέσεις και την μορφή της πολιτικής εξουσίας

σε μια κοινωνία ξεκινώντας από παραδοχές για την αναλλοίωτη "φύση του ανθρώπου").

Επειδή ο φόβος και τα εγωιστικά συμφέροντα καθορίζουν τις πράξεις χωρίς να περιορίζονται από την δημόσια εξουσία υπάρχει ο κίνδυνος μιας εντατικοποίησης του ανταγωνισμού μεταξύ των ανθρώπων ή ομάδων ανθρώπων σε σημείο ώστε να αλληλοεξοντωθούν. Στην κατάσταση αυτή, την οποία ο Hobbes χαρακτηρίζει "φυσική" κατάσταση "πολέμου όλων έναντι όλων", δεν είναι δυνατόν να γίνει διάκριση μεταξύ οικονομικού χαρακτήρα (που αποβλέπει σε ιδιοποίηση οικονομικών αγαθών) και πολιτικού-εξουσιαστικού χαρακτήρα της μεμονωμένης πράξης, δεδομένου ότι οι ιδιοποιήσεις είναι αυθαίρετες και βίαιες. Αλλά ακριβώς ο χωρισμός του πολιτικού από το οικονομικό στοιχείο αποτελεί το κεντρικό ιστορικό πρόβλημα κατά του Hobbes ώστε να περιορισθεί ο ανταγωνισμός στην οικονομική σφαίρα της αγοράς, και η πολιτική να συγκεντρωθεί σε ένα σημείο της κοινωνίας, στο Κράτος (Leviathan). Έτσι η εξουσία θα πάψει να είναι διάχυτη στην κοινωνία και δεν θα ενεργοποιείται πλέον αυθαίρετα από τους πολίτες, αλλά θα χρησιμοποιείται από το Κράτος προκειμένου να διασφαλισθούν οι γενικοί όροι κοινωνικο-οικονομικής συμβίωσης (ειρήνευση, αστυνόμευση, διευκόλυνση της επικοινωνίας).

Ο Hobbes θεωρεί ότι η περάτωση της φυσικής κατάστασης είναι "αναγκαία", προκειμένου να εξασφαλισθεί η επιβίωση των κοινωνικών ατόμων. Τα άτομα κατανοούν τούτο ακολουθώντας τον Λόγο (το λογικό τους) που τους επιτρέπει να εγκαταλείψουν τις συνθήκες αβεβαιότητας και φόβου και να επιλέξουν μια ζωή που χαρακτηρίζεται από τις αξίες της εξασφάλισης, του αλληλοσεβασμού και της τήρησης των συμβατικών υποχρεώσεων. Οι "αξίες" αυτές δεν είναι στοιχεία της "φύσης του ανθρώπου", αλλά προκύπτουν και επιβάλλονται ως "συμφέρουσες" και απαραίτητες μέσα από την πρακτική και τις αρνητικές κοινωνικές εμπειρίες του εμφυλίου πολέμου. Οι άνθρωποι, εμπιστεύονται, κατά τον Hobbes την πραγματοποίηση αυτών των αξιών στον Κυρίαρχο (στο Κράτος) μέσα από ένα κοινωνικό συμβόλαιο που συνάπτουν μεταξύ τους το οποίο συνίσταται στην υποχρέωση να παραιτηθούν των μέσων εξουσιαστικής επιβολής που διαθέτουν (δηλ. βάσει του Κοινωνικού Συμβολαίου τύπου Hobbes οι δρώντες συναποδέχονται τον αλληλοαφοπλισμό τους). Μη συμβαλλόμενος στην συμφωνία αυτή και άρα μονοπωλητής της εξουσίας μένει ένας δρων ή μια ομάδα που συγκροτεί Κράτος. Η εξουσία του είναι ανεξέλεγκτη και απεριόριστη (δεδομένου ότι αν προεβλέπετο σύστημα αποτελεσματικού ελέγχου θα είχαμε δύο εξουσιαστικούς πόλους (δύο κυρίαρχους), άρα εκ νέου την δυνατότητα εμφυλίου πολέμου). Ο Hobbes θεωρεί ότι η εξουσία αυτού του τύπου είναι προτιμότερη από οιαδήποτε πολυαρχία και ότι είναι προς το συμφέρον της να εξασφαλίσει ειρήνευση και ευημερία στην κοινωνία, από το παραγωγικό αποτέλεσμα της οποίας αναπαράγεται και η ίδια.

2. Ο αγγλικός Κοινοβουλευτισμός και η σχέση μεταξύ των εξουσιών στον John Locke

Στο τέλος του 17ου αιώνα, με την "Ένδοξη Επανάσταση" (Glorious Revolution) (1688) εγκαθιδρύεται η εξουσία του Κοινοβουλίου, και επιβάλλεται η ιδέα του ελέγχου του κράτους από το Κοινοβούλιο. Η εξέλιξη αυτή έχει ως συνέπεια μια διαφοροποίηση των εθιμικών συνταγματικών αρχών του αγγλικού πολιτεύματος, η οποία θεμελιώνει τις σύγχρονες αντιλήψεις περί κοινοβουλευτισμού και δημοκρατίας. Ήδη από τον 13ο αιώνα υπάρχει συμβατική δέσμευση του βασιλιά που διασφαλίζει την προστασία των πολιτικών τάξεων από την αυθαίρετη φορολογία, και παρέχει δικαστικές εγγυήσεις προκειμένου να γίνει οποιαδήποτε σύλληψη ή καταδίωξη. Με το Bill of Rights του 1689, ο Γουλιέλμος ο Γ' της Οράγγης αναγνωρίζει στους πολίτες το δικαίωμα να απευθύνουν αιτήματα (petitions) προς το Στέμμα, το δικαίωμα της ελεύθερης συζήτησης στο Κοινοβούλιο, και περιορισμένο δικαίωμα ψήφου.

Από τον εμφύλιο πόλεμο ξεπηδούν νέες πολιτικές δυνάμεις, θα παίξουν σημαντικό ρόλο στο διαμορφούμενο συνταγματικό καθεστώς. Μια σημαντική τάση είναι οι Whigs, οι οποίοι

προέρχονται από πρεσβυτεριανές ομάδες που έρχονται σε αντίθεση με την παραδοσιακή αγγλικανική απολυταρχία. Βασικές ιδέες του προτεσταντισμού των Whigs είναι η αντίσταση απέναντι στη μη-νομιμοποιημένη αρχή, η ελευθερία και η ανεξιθρησκεία (αντικαθολική ανεξιθρησκεία). Η διαφωνία που υπάρχει τον 17ο αιώνα για το ποια αρχή είναι νομιμοποιημένη και ποια όχι, οδηγεί στον εμφύλιο πόλεμο και λύνεται απ' αυτόν.

Το άλλο κόμμα που διαμορφώνεται είναι οι Tories· αυτοί προσανατολίζονται προς την Αγγλικανική Εκκλησία και την ιδέα της ενότητας Κράτους και Εκκλησίας· υποστηρίζουν την εξουσία των αγγλικανών επισκόπων, η οποία σταθεροποιεί το παραδοσιακό πολιτικό σύστημα της απολυταρχίας (οι επίσκοποι, ως πνευματικοί άρχοντες, έχουν θέση στη Βουλή των Λόρδων). Οι Tories υποστηρίζουν τη βασιλική αυθεντία και τη νομιμοποίηση της απολυταρχίας των Stuarts, για λόγους παραδοσιακούς και θρησκευτικούς. Συνάγουν τη νομιμοποίηση του κράτους από τη βιβλική παράδοση. Το βασικό έργο στο οποίο στηρίζονται είναι το βιβλίο του Robert Filmer: "Patriarcha. A defence of the natural power of Kings against the unnatural liberty of the people (1680). Σ' αυτό το έργο η βασιλική εξουσία ανάγεται στον Αδάμ και στους Πατριάρχες, και συνεπάγεται ένα Divine Right of Kings. Υποστηρίζεται ότι υπάρχει δυναστική κληρονομική διαδοχή θεία βουλήσει από τους Πατριάρχες μέχρι τους σημερινούς βασιλιάδες. Από τον τύπο αυτό νομιμοποίησης συνάγεται ως μόνη επιτρεπτή, η στάση της μη αντίστασης και της παθητικής υπακοής.

Οι αρχές των Whigs εκφράζονται θεωρητικά στο έργο του John Locke: Two Treatises of Government: In the former, The False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and his Followers, are detected and overthrown. The Latter is an Essay concerning the true original, extent, and End of Civil Government. Σ' αυτό υποστηρίζεται ένας τύπος νομιμοποίησης του Κράτους, που στηρίζεται στη φύση και στο λόγο του ανθρώπου, και όχι σε θρησκευτικές και παραδοσιακές αρχές. Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ελεύθερος και ίσος προς τους άλλους. Από τη φύση του τείνει να αυτοπραγματοποιείται ως ιδιοκτήτης· για να απολαύσει την ιδιοκτησία του, χρειάζεται εξασφάλιση της ζωής, της ελευθερίας και της ιδιοκτησίας, που παρέχεται μόνο σ' ένα πολιτικό σώμα. Για τον σκοπό αυτό συνενώνονται οι πολίτες σε κράτος. Η κυριαρχία του κράτους αυτού ασκείται μέσω αντιπροσωπευτικών οργάνων, δηλαδή της νομοθετικής και της εκτελεστικής εξουσίας. Μεταξύ των πολιτών και των εξουσιών υπάρχει σχέση εμπιστοσύνης· εφόσον οι εξουσίες δεν φανούν αντάξιες αυτής της εμπιστοσύνης, οι πολίτες δεν υποχρεώνονται πλέον σε υπακοή, αλλά μπορούν να καταργήσουν τους φορείς της εξουσίας και να ορίσουν άλλους. Η αντίληψη αυτή της κυριαρχίας ερμηνεύει την κρατική εξουσία ως εξαρτημένη από τη βούληση των πολιτών, από το common law και τους νόμους του Κοινοβουλίου. Έτσι, με την επιχειρηματολογία του Locke, υποστηρίζονται οι θέσεις των ιδιοκτητών αστών και του gentry. Επιβάλλεται η αντίληψη ότι οι φορολογικές εισφορές εξαρτώνται από τη συναίνεση των επιβαρυνόμενων πολιτών, η οποία δίνεται μέσω τυπικών διαδικασιών προκαθορισμένων, και ύστερα από διάλογο μεταξύ των ενδιαφερομένων μερών στο κοινοβούλιο, ο οποίος οδηγεί σε αποφάσεις που λαμβάνονται βάσει της αρχής της πλειοψηφίας. (Βέβαια, το εκλογικό σύστημα, έδινε μόνο σ' έναν πολύ μικρό αριθμό κατοίκων και το δικαίωμα του εκλέγειν, βάσει κριτηρίων ευγενείας και ιδιοκτησίας). Διαμορφώνεται μια αντίληψη της δημοκρατίας (α) ως διαδικασίας λήψης αποφάσεων μέσω του κοινοβουλίου, το οποίο εκφράζει τον κυρίαρχο λαό, και (β) ως νομιμοποίησης των αποφάσεων αυτών ως κανόνων δικαίου, που ο κανονιστικός χαρακτήρας τους ανάγεται στη φύση του ανθρώπου, στην ελευθερία και στον ορθό λόγο. Οι αρχές αυτές, από το τέλος του 17ου αιώνα, επηρέασαν αποφασιστικά το πολιτικό σύστημα της Αγγλίας.

3. Η γαλλική θεωρία του χωρισμού των εξουσιών και η ιδέα της δημοκρατίας

Στη Γαλλία, από τις αρχές του 17ου αιώνα στερεώνεται ο απολυταρχισμός. Μετά τους πολέμους εναντίον των Ουγενότων όμως, φαίνεται ότι και η αριστοκρατία διατηρεί την ισχύ της. Το απολυταρχικό κράτος επιδιώκει έναν συμβιβασμό από τη μια μεριά με την αριστοκρατία, και από

την άλλη, με τα ανερχόμενα αστικά στρώματα, τα οποία στερούνται στην απολυταρχική Γαλλία του δικαιώματος της ενεργού συμμετοχής στην πολιτική εξουσία. Τα αστικά στρώματα εμφανίζονται ως τρίτη τάξη (Tiers Etat) δίπλα στον κλήρο και στους ευγενείς. Στα χρόνια του Λουδοβίκου του ΙΕ' (1715-74), ισχυροποιείται η κριτική απέναντι στο παραδοσιακό πολιτικό σύστημα (Ancien Regime) από πολλούς συγγραφείς, οι οποίοι προτείνουν θεσμικές ρυθμίσεις που ενισχύουν την πολιτική παρουσία της τρίτης τάξης. Οι συγγραφείς αυτοί ερευνούν τους αγγλικούς θεσμούς και αντλούν εμπειρίες από αυτούς, αποβλέποντας στην προσαρμογή τους στις γαλλικές συνθήκες ή και σε ριζοσπαστικότερες λύσεις.

Κριτική στην απολυταρχία περιέχει το έργο του Μοντεσκιέ. Η πολιτική θεωρία και η θεωρία του χωρισμού των εξουσιών που διατύπωσε ο Μοντεσκιέ αποτέλεσαν πηγή προβληματισμού της πολιτικής σκέψης ως τις μέρες μας και επηρέασαν την πολιτική θεωρία και την πολιτική πράξη της δημοκρατίας. Ο Μοντεσκιέ στο Πνεύμα των Νόμων (1748) (Esprit des Lois), προβάλλει το αίτημα της κυριαρχίας του νόμου, ο οποίος βασίζεται στον ανθρώπινο λόγο, προσπαθεί όμως να συμβιβάσει αυτό το γενικό ορθολογικό ιδεώδες με κριτήρια προσφορότητας της νομοθεσίας, τα οποία αναφέρονται στην φυσική ιδιοσυστασία της χώρας, σε κλιματικούς παράγοντες, στο μέγεθος των κρατών, και σε άλλους παράγοντες που επενεργούν στη διαμόρφωση του θετικού δικαίου κάθε χώρας (ιστορικισμός). Από τέτοιους παράγοντες προκύπτει σε κάθε τόπο το "γενικό πνεύμα" που πρέπει να δεσμεύει και τον νομοθέτη.

Ο Μοντεσκιέ, στο "Πνεύμα των Νόμων", εκθέτει τις απόψεις του περί δημοκρατίας στα πλαίσια της θεωρία του για τα πολιτεύματα, και τις ενσωμάτωσης στο θεωρητικό πλαίσιο της διάκρισης των εξουσιών. Διακρίνει τρεις μορφές πολιτευμάτων: το δημοκρατικό, στο οποίο οι ενέργειες προσδιορίζονται από την αρετή, το μοναρχικό και το δεσποτικό, στα οποία οι ενέργειες προσδιορίζονται αντίστοιχα από την τιμή και τον φόβο. Εκφράζει την αντίθεσή του προς τη δεσποτεία, και προβαίνει σε μια διερεύνηση των όρων λειτουργίας του δημοκρατικού πολιτεύματος. Στο πολίτευμα αυτό δρουν ενάρετοι πολίτες που η πολιτική αρετή τους συνίσταται στην αγάπη των νόμων του κράτους και σε πολιτικές πράξεις που διέπονται από μια τέτοια αγάπη. Η ιδέα της δημοκρατίας προϋποθέτει ότι αυτοί οι οποίοι εκτελούν τους νόμους υποτάσσονται οι ίδιοι σ' αυτούς. Αυτό απαιτεί αρετή από τους κυβερνώντες. Στις εξελίξεις του αγγλικού εμφυλίου πολέμου βλέπει ο Μοντεσκιέ αρχικά ένα παράδειγμα προσπάθειας εγκαθίδρυσης δημοκρατικών θεσμών από μη ενάρετους πολιτικούς. Την εξέλιξη του αγγλικού πολιτεύματος στα τέλη του 17ου αιώνα τη θεωρεί ως επιθυμητή εξισορρόπηση της δημοκρατικής ιδέας της αυτοκυβέρνησης με τη μοναρχική αρχή. Το δημοκρατικό ιδεώδες του πατριωτισμού και της ισότητας δεν μπορεί κατά τον Μοντεσκιέ να πραγματοποιηθεί παρά μόνο στο βαθμό που υπάρχουν πολιτικές εγγυήσεις για μια ανεπηρέαστη εφαρμογή των νόμων. Τις εγγυήσεις αυτές τις παρέχει η μοναρχία, η οποία πρέπει να ασκεί την εκτελεστική εξουσία σε μια ευνομούμενη πολιτεία, ενώ η δημοκρατική αρχή εκφράζεται στα πλαίσια της νομοθετικής εξουσίας. Αυτή ασκείται από αντιπροσώπους του λαού, που εκλέγονται κατά περιοχές από όλους τους πολίτες (εκτός από τους φτωχότερους και αθλιότερους). Ο Μοντεσκιέ αντιμετωπίζει το πρόβλημα μιας πιθανής σύγκρουσης κοινοβουλίου και εκτελεστικής εξουσίας καθώς και το πρόβλημα της αντίδρασης των ευγενών. Η ύπαρξη των προνομιούχων αυτών τάξεων και η συμμετοχή τους στη διακυβέρνηση συγκροτούν "ενδιάμεσες, υποδεέστερες και εξαρτημένες εξουσίες" και εγγυώνται ότι το σύστημα δεν θα περιπέσει σε λαοκρατία ή δεσποτεία. Η εκτελεστική εξουσία (ο μονάρχης) δεσμεύεται από τους νόμους και έχει δικαίωμα αρνησικυρίας απέναντι στη νομοθετική εξουσία· οι βουλές ελέγχουν η μία την άλλη καθώς και ελέγχουν την εκτελεστική εξουσία. Με την αλληλεπίδραση αυτών των ελέγχων πραγματοποιείται κατά τον Μοντεσκιέ μια εξισορρόπηση δυνάμεων στο πολιτικό σώμα, πράγμα που είναι προϋπόθεση για την άριστη επίδραση της δημοκρατικής αρχής.

Στις απόψεις του Μοντεσκιέ από τη μια μεριά διαφαίνεται το αίτημα της τυποποίησης των πολιτευμάτων και της εμπειρικής περιγραφής τους, και από την άλλη εκτίθενται με σαφήνεια τα

κανονιστικά-αξιολογικά κριτήρια που θα πρέπει να διέπουν το άριστο πολίτευμα για την εποχή του (και που ο ίδιος τα ανάγει σε εκτίμηση των συνθηκών). Τέτοια κριτήρια είναι η ιδέα της ελευθερίας, και η ιδέα της ισορροπίας των πολιτικών δυνάμεων και της ενάρετης πολιτικής πράξης.

Η αξιολογική θεώρηση των τύπων διακυβέρνησης εμφανίζεται με ριζοσπαστική μορφή στο έργο του Ρουσώ. Στη θεωρία της σύστασης πολιτικού σώματος που ανέπτυξε ο Ρουσώ υπάρχει η ιδέα ότι, παραλληλίζοντας το πολιτικό σώμα με ένα φυσικό πρόσωπο, μπορούμε να του αποδώσουμε (α) βούληση, και (β) τις δυνάμεις αυτές που θα πραγματώσουν τα περιεχόμενα της βούλησής του. Κατά τη σύσταση του κοινωνικού συμβολαίου (Βιβλίο Ι, Κεφ. VI) απαιτείται "ενωμένη δύναμη" των δρώντων, στην οποία συγκεντρώνονται οι επιμέρους δυνάμεις τους και με την οποία συνιστάται κοινότητα σύμφωνα με τη γενική βούληση. Στην πολιτική κοινωνία που έχει ήδη συσταθεί, η γενική βούληση προσδιορίζει τη νομοθεσία, ενώ η δύναμη εγγυάται την εκτέλεση των νόμων. Στην ιδέα αυτή θεμελιώνεται η διάκριση των εξουσιών: "Δυο αιτίες συμβάλλουν πάντα στο να παραχθεί κάθε ελεύθερη πράξη. Η μία είναι ηθική: η θέληση που αποφασίζει την πράξη. Η άλλη φυσική: η δύναμη που την εκτελεί (...). Το πολιτικό σώμα έχει κι αυτό τα ίδια κίνητρα: τη δύναμη και τη θέληση. Την πρώτη την ονομάζει με το όνομα εκτελεστική εξουσία, τη δεύτερη με το όνομα νομοθετική εξουσία. Τίποτα δεν γίνεται, ούτε και πρέπει να γίνεται δίχως τη σύμπραξη και των δύο". (Βιβλίο 3, Κεφ. 1). Ποιος είναι ο χαρακτήρας αυτής της σύμπραξης; Ο Ρουσώ λέει ότι η κυβέρνηση είναι όργανο της γενικής θέλησης (του κυριάρχου), αλλά η εκτελεστική εξουσία δεν ανήκει στον λαό· μπορεί δηλαδή να ασκείται από το παραδοσιακό προαστικό κράτος· η εξουσία όμως πρέπει να είναι νομιμοποιημένη. Ο Ρουσώ ονομάζει κυβέρνηση ή ανώτατη διοίκηση τη νόμιμη άσκηση της εκτελεστικής εξουσίας. Η νομιμοποίηση επιτυγχάνεται με την εναρμόνιση των πράξεων της κυβέρνησης και των σκοπών της νομοθεσίας. Ξέρουμε ότι για να επιτευχθεί η εναρμόνιση αυτή δεν προκρίνονται κοινοβουλευτικές διαδικασίες αγγλικού τύπου, αλλά προτείνονται μορφές άμεσου ελέγχου της εκτελεστικής εξουσίας (συνελεύσεις). Εν πάση περιπτώσει, εάν ένας παραδοσιακός μονάρχης ασκεί την εξουσία έτσι ώστε να πραγματώνεται η ελευθερία, η ισονομία, η εξασφάλιση της προσωπικότητας και της περιουσίας σύμφωνα με γενικούς αστικούς νόμους, έχουμε διακυβέρνηση σύμφωνα με τη γενική βούληση.

Ο Ρουσώ εισάγει μια διάκριση μεταξύ νομιμοποιημένης πολιτείας και δημοκρατίας, την οποία, δυστυχώς, οι ελληνικές μεταφράσεις του "Κοινωνικού Συμβολαίου" (Λοσκόκκο, σελ. 36, Αλαγιαλόγλου, σελ. 47) δεν αποδίδουν. (Αυτή τη διάκριση θα την ξαναβρούμε στη γερμανική θεωρία του Κράτους Δικαίου, σε μια πρώτη της διατύπωση στην καντιανή διάκριση μεταξύ τρόπου διακυβέρνησης και τρόπου εξουσιασμού). Η έννοια της νομιμοποιημένης πολιτείας, της Res Publica, αποδίδεται με τον όρο République. Χαρακτηρίζεται από εκείνη τη διακυβέρνηση που οι πράξεις της διέπονται από γενικούς νόμους (κατά τον Ρουσώ, σε αντίθεση με τον Χομπς, οι προσταγές δεν αποτελούν νόμους), ανεξάρτητα από τη διοικητική τους μορφή (Βιβλίο 2, Κεφ. 6), δηλαδή αν είναι μοναρχική, αριστοκρατική ή δημοκρατική. Η δημοκρατία δεν ταυτίζεται με την République, αλλά ορίζεται ως προς τη μορφή κυβέρνησης/διοίκησης, δηλαδή ως προς τον αριθμό των αρχόντων. Είναι εκείνο το πολίτευμα στο οποίο η κυβέρνηση ανατίθεται (από τον κυρίαρχο) σε ολόκληρο το λαό (ή στο μεγαλύτερο μέρος του). Κατά πόσο πραγματώνονται σ' αυτή τα ιδεώδη της République είναι κάτι που δεν περιέχεται αναγκαστικά στην έννοια της δημοκρατίας. Κατά πόσο είναι πρόσφορο για ένα λαό να εγκαθιδρύσει δημοκρατικό πολίτευμα εξαρτάται, κατά τον Ρουσώ, από τις συγκεκριμένες συνθήκες ζωής του λαού αυτού, το μέγεθος του κράτους, το πολιτικό ήθος. Υπάρχει δηλαδή στη σκέψη του Ρουσώ, στα πλαίσια της αξιολογικής του αντίληψης (που αναφέρεται στη νομιμοποίηση κάθε διακυβέρνησης) ένας σχετικισμός (αντίστοιχος με τον ιστορικισμό του Μοντεσκιέ) όσον αφορά την κατάλληλη μορφή διακυβέρνησης. Η ιδέα της αρετής, που κατά τον Μοντεσκιέ διέπει τη δημοκρατία, πρέπει κατά τον Ρουσώ να διέπει κάθε πολίτευμα.

Ως προς τη δημοκρατική διακυβέρνηση διατυπώνονται σχηματικά οι εξής επιφυλάξεις (Βιβλίο 3, Κεφ. 4):

- Εάν δεν υπάρξει ο αναγκαίος χωρισμός μεταξύ νομοθετικής και εκτελεστικής εξουσίας, υπάρχει ο κίνδυνος να επικρατήσουν τα ιδιαίτερα συμφέροντα κατά τον χειρισμό των δημόσιων υποθέσεων. Εννοείται ότι ο χωρισμός πρέπει να είναι πλήρης, χωρίς να τίθεται ζήτημα τυπικού ελέγχου της εκτελεστικής εξουσίας από τη νομοθετική, διότι τότε θα προέκυπτε η χομπσιανή εκδοχή των δύο κυριάρχων, δηλαδή εμφύλιος πόλεμος.

- Τα εκτελεστικά όργανα, όταν είναι μαζικά, δεν έχουν την απαραίτητη λειτουργικότητα και εξειδίκευση. Ιδιαίτερα στα σύγχρονα κράτη, τα οποία είναι μεγάλα και κοινωνικοοικονομικά διαφοροποιημένα, και δεν έχουν την απλότητα των ηθών των παραδοσιακών κοινωνιών, η δημοκρατική διακυβέρνηση μπορεί να οδηγήσει σε διαμάχες μεταξύ κομμάτων και σε νέες ανισότητες.

Οι επιφυλάξεις αυτές δεν σημαίνουν ότι ο Ρουσό προκρίνει τη μοναρχική διακυβέρνηση. Στο "Κοινωνικό Συμβόλαιο" (Βιβλίο 3, Κεφ. 6) διατυπώνεται με οξύτητα το δίλημμα που υπάρχει στο μοναρχικό πολίτευμα μεταξύ πολιτικής συναίνεσης των αρχομένων και συμφέροντος των αρχόντων να ασκούν απόλυτο έλεγχο πάνω στους υπηκόους τους. Για να επιτύχουν πολιτική συναίνεση οι ηγεμόνες θα πρέπει να λάβουν μέτρα που θα εξασφαλίζουν ευημερία στους υπηκόους τους· έτσι όμως θα τους ενισχύσουν οικονομικά, άρα θα τους κάνουν και πολιτικά ισχυρούς. Με τον τρόπο αυτό αποδυναμώνεται ο πολιτικός έλεγχος των ηγεμόνων πάνω στο λαό και σχετικοποιείται η εξουσία τους.

(Το δίλημμα αυτό, το οποίο επισημαίνει ο Ρουσό, είναι, η πολιτική έκφραση του οικονομικού διλήμματος του μερκαντιλισμού). Η εκτίμηση του Ρουσό είναι ότι οι περισσότεροι ηγεμόνες θα προτιμήσουν έναν αδύναμο, άρα ελέγξιμο λαό, από έναν λαό που ευημερεί. Αυτό είναι και το δίδαγμα από το έργο του Μακιαβέλι κατά την άποψη του Ρουσό.

Στο αυθαίρετο κράτος της προσταγής, ο Ρουσό αντιπαραθέτει το αξιολογικό ιδεώδες του κράτους του νόμου, όπου η νομοθεσία του κυριάρχου υλοποιείται με τις πράξεις του ηγεμόνα. Δεν αμφισβητεί ότι η κυβέρνηση μπορεί να είναι ανεξάρτητη από κάθε έλεγχο ως προς την εσωτερική διάρθρωση και τη λειτουργία της (ιεραρχία, συμβούλια, τίτλοι), αλλά θεωρεί δεσμευτική για την εκτελεστική εξουσία την προσήλωση προς το Κράτος Δικαίου και προς τους γενικούς σκοπούς της κυρίαρχης λαϊκής βούλησης. Η μη εκούσια προσαρμογή της κυβέρνησης στους σκοπούς αυτούς συνεπάγεται την αμφισβήτηση της νομιμότητάς της από λαϊκές συνελεύσεις, δηλαδή επαναστατική κατάσταση. Αυτό είναι η εσωτερική συνέπεια της πρακτικής φιλοσοφίας του "Κοινωνικού Συμβολαίου".

Υπάρχει διένεξη στην επιστήμη κατά πόσο επέδρασαν οι ιδέες αυτές στην πράξη και κατά πόσο επηρέασαν τους ρήτορες στις συνελεύσεις κατά τη διάρκεια της Γαλλικής Επανάστασης. Στην προεπαναστατική Γαλλία, συναντάμε σε εκπροσώπους της τρίτης τάξης τόσο ιδέες συμβιβασμού των τάξεων (Μοντεσκιέ), όσο και ιδέες ότι το έθνος ταυτίζεται με την τρίτη τάξη (Sieyes, Rousseau). Ένα μέρος της αριστοκρατίας έτεινε να συμβιβαστεί με την τρίτη τάξη, θαύμαζε τις ιδέες του Μοντεσκιέ, ωστόσο ένας συμβιβασμός δεν στάθηκε δυνατόν να πραγματοποιηθεί μεταξύ των αντιτιθέμενων απόψεων για τον χαρακτήρα του κράτους και τη σχέση των "εξουσιών". Απόψεις όπως του Νεκέρ για τη φορολογία των ευγενών δεν μπόρεσαν να επικρατήσουν. Το 1789 συγκαλείται συνέλευση των "γενικών τάξεων" η οποία αυτοκατανοείται ως συντακτική συνέλευση της τρίτης τάξης. Προστατεύεται από λαϊκά στρατιωτικά σώματα. Καταργεί τα φεουδαρχικά προνόμια και ψηφίζει τη "Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου". Το Σύνταγμα που ψηφίζει το 1791 ακολουθεί τις συνταγματικές ιδέες, που καθιερώθηκαν στην Αγγλία με την "Ένδοξη Επανάσταση". Σύμφωνα με αυτό το Σύνταγμα, προκηρύσσονται εκλογές και εκλέγεται "νομοθετική" συνέλευση στην οποία επικρατούν οι μετριοπαθείς (Γιρονδίνιοι). Εξωκοινοβουλευτικά δρουν λαϊκές συνελεύσεις. Στη νέα ("συμβατική") βουλή, η οποία εγκαθιδρύει *republique*, επιβάλλονται οι

"ορεινοί" Ιακωβίνοι του Δαντόν και του Ροβεσπιέρου.

Η Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του 1789 περιέχει ιδέες που μπορούν να αναχθούν στον Ρουσό: Οι άνθρωποι γεννώνται ελεύθεροι. Σκοπός της Πολιτείας είναι να διαφυλάσσει τα अपαράγραπτα δικαιώματα των πολιτών. Πηγή της εξουσίας είναι το έθνος. Ο νόμος είναι έκφραση της πολιτικής βούλησης και ισχύει εξίσου για όλους. Όλοι έχουν πρόσβαση στα δημόσια αξιώματα. Ισχύει ανεξίθρησκέα, ελευθερία στην κοινοποίηση των σκέψεων και στην ιδιοκτησία. Στις συνελεύσεις τίθεται το ζήτημα της έννοιας της ισότητας. Ισότητα μπορεί να σημαίνει ή την ισότητα των αντιπροσώπων στις ψηφοφορίες ή την εξισωτική ταύτιση των επιμέρους βουλήσεων με τη γενική βούληση και τον αποκλεισμό εκείνων των ιδιαίτερων βουλήσεων που έρχονται σε αντίθεση με τη γενική βούληση. Με την τελευταία αυτή έννοια αντιλαμβάνεται την ισότητα ο Ροβεσπιέρος. Η πτώση του Ροβεσπιέρου οδηγεί στην κυβέρνηση του Διευθυντηρίου και αργότερα στην εξουσία του Ναπολέοντα.

4. Η ιδέα της Δημοκρατίας στη Γερμανική θεωρία. Immanuel Kant

Από τα τέλη του 17ου αιώνα διαμορφώνεται στην Πρωσία ένα απολυταρχικό κράτος, στο οποίο ο βασιλιάς συγκεντρώνει τη νομοθετική και δικαστική εξουσία, και τίθεται επικεφαλής της συγκεντροποιημένης κρατικής διοίκησης. Χωρίς να εξαφανιστούν οι θεσμοί της παλιάς κοινωνίας των φεουδαρχικών "Νομικών Τάξεων", η κεντρική εξουσία αφαιρεί από αυτούς τους θεσμούς, που είχαν την ιδιότητα του φορέα δημόσιας εξουσίας παραδοσιακά, ορισμένες λειτουργίες (εκτός από εκείνες που αφορούσαν την άσκηση δικαστικής εξουσίας από τους γαιοκτήμονες στους χωρικούς "τους", κ.α.).

Με τη Συνθήκη της Βεσφαλίας (1648), το Ράιχ έχει καταταμηθεί σε περισσότερα από 250 κρατίδια και εδαφικές ενότητες. Τα αστικά στρώματα των γερμανικών πόλεων, που είχαν ανθίσει τον 16ο αιώνα, βγαίνουν από τον Τριακονταετή Πόλεμο (1618-1648) αποδυναμωμένα, και δεν κατορθώνουν μέχρι τον 19ο αιώνα να αναπτυχθούν τόσο, ώστε να μπορούν να παίξουν αποφασιστικό πολιτικό ρόλο. Ενεργοποιούνται κυρίως στα πλαίσια του κρατικού μηχανισμού, ως νομικοί, δημόσιοι υπάλληλοι, επιστήμονες. Αντίθετα, οι ευγενείς (οι μεγαλοκτηματίες και οι κάτοχοι των ανωτέρων και στρατιωτικών κρατικών θέσεων) διατηρούν την ισχύ τους. Έτσι τα αιτήματα της αστικής τάξης δεν διατυπώνονται με την οξύτητα και τη σιγουριά που έχουν διατυπωθεί στο έργο του Ρουσό. Είναι σαφή ως προς τα περιεχόμενά τους, αλλά είναι φανερό ότι δεν υπάρχει αυτοδύναμος τρόπος να πραγματοποιηθούν. Παραμένουν αιτήματα της πολιτικής φιλοσοφίας για δημοκρατικές εξελίξεις, για ισοτιμία, για κατάργηση των προνομίων των ευγενών, αιτήματα που απευθύνονται προς τον διαφωτισμένο μονάρχη, και προς κάθε φωτισμένο άνθρωπο, αλλά που δεν μπορούν να επιβληθούν δια της βίας, στην περίπτωση που δεν μπορούν να εισακουστούν από την εξουσία.

Ο γερμανικός ιδεαλισμός αντιπαραθέτει στην ιστορική πραγματικότητα ένα σύστημα αξιών που θεωρούνται προϋποθέσεις της ανθρώπινης γνώσης και κατευθυντήριες αρχές της πράξης. Στο δοκίμιο του "Για την αιώνια ειρήνη", ο Καντ προβάλλει το αίτημα να έχει κάθε πολιτικό σύνταγμα σε κάθε κράτος τη μορφή πολιτείας που διέπεται από νόμους (res publica). Υποστηρίζει ότι η έννομη πολιτεία απορρέει από την ιδέα του δικαίου, δηλαδή την ιδέα της συμβίωσης και της ρύθμισης των περιουσιακών σχέσεων σε καθεστώς που διέπεται από γενικούς αστικούς νόμους. Μόνο ένα τέτοιο "ρεπουμπλικανικό" πολίτευμα έχει την προοπτική να οδηγήσει τα κράτη στην παγκόσμια ειρήνη. Η ανάλυση του Καντ περιέχει μια διάκριση μεταξύ δημοκρατικής και ρεπουμπλικανικής αρχής που μας θυμίζει την αντίστοιχη διάκριση του Ρουσό. Η διάκριση του Καντ μπορεί να αναχθεί σε μια διάκριση μεταξύ τύπου διακυβέρνησης (forma regiminis) και τύπου κατεξουσιασμού (forma imperii) στο πολιτικό σώμα.

Ο τύπος διακυβέρνησης αναφέρεται στη σύσταση της γενικής πολιτικής βούλησης που πρέπει να

θεωρήσουμε ότι υπάρχει σε μια πολιτεία, και μπορεί να είναι είτε δεσποτικός είτε ρεπουμπλικανικός. Ο ρεπουμπλικανικός τύπος διακυβέρνησης προϋποθέτει ότι η εκτελεστική εξουσία δεν καθορίζει τα περιεχόμενα των πράξεών της με αφητηρία δικά της συμφέροντα (λ.χ. τα προσωπικά συμφέροντα ενός ηγεμόνα), αλλά τα αναζητάει έξω από τον δικό της χώρο, στον χώρο της νομοθεσίας, όπου τα περιεχόμενα των νόμων είναι καθορισμένα με γενικό τρόπο από την πολιτική φιλοσοφία και συνίσταται στην ελευθερία, στην ισονομία (κατάργηση προνομίων) καθώς και στην κριτική λειτουργία της δημοσιότητας. Με αυτή την έννοια, ο "ρεπουμπλικανισμός" συνεπάγεται τον "χωρισμό" των εξουσιών. Εάν αυτός ο χωρισμός δεν πραγματοποιηθεί, εάν δηλαδή ο μονάρχης δίνει την υποχρεωτική μορφή νόμων στο οποιοδήποτε περιεχόμενο της ατομικής του βούλησης, τότε υπάρχει δεσποτισμός.

Ως προς τον τύπο κατεξουσιασμού στο πολιτικό σώμα, ο Καντ διακρίνει μεταξύ αυτο-κρατίας, αριστοκρατίας και δημοκρατίας. Το κριτήριο διάκρισης αναφέρεται στον αριθμό των προσώπων που ασκούν την εκτελεστική εξουσία (είτε ένας, ο μονάρχης, είτε λίγοι ενωμένοι μεταξύ τους, είτε όλος ο δήμος). Στο δοκίμιό του για την "Αιώνια Ειρήνη", ο Καντ απορρίπτει τη δημοκρατία ως τύπο κατεξουσιασμού, συσχετίζοντάς την με τον δεσποτικό τύπο διακυβέρνησης, μια και, όπως υποστηρίζει, μπορεί να εγκαθιδρύσει την τυραννία των πολλών πάνω στους λίγους, ή έστω πάνω σε έναν, και έτσι να οδηγήσει σε αντίφαση της γενικής βούλησης με τον εαυτό της..

Πώς όμως μπορεί να διαμορφωθεί πολιτικό σύστημα που να εκφράζει τη γενική βούληση; Η καντιανή απάντηση είναι ότι ένα τέτοιο πολιτικό σύστημα πρέπει να στηρίζεται στην αρχή της αντιπροσώπευσης, όχι με την έννοια της αντιπροσωπευτικής εκλογής των κυβερνώντων, αλλά με την έννοια της υλοποίησης των ρεπουμπλικανικών ιδεωδών από την κυβέρνηση, και μάλιστα από τη μοναρχική "αυτοκρατορία". Ο Καντ πιστεύει ότι στη δημοκρατία "θέλει ο καθένας να κάνει, τον κύριο". Αν όμως ο καθένας είναι, φορέας δημόσιας εξουσίας, υπάρχει ο κίνδυνος σύγκρουσης μεταξύ των πολλών φορέων και ακύρωσης του ρεπουμπλικανικού ιδεώδους. Αν, αντίθετα ο εξουσιάζων είναι ένας, υπάρχει μεγαλύτερη πιθανότητα να θελήσει να προσαρμόσει την πολιτική του πράξη στα φιλοσοφικά ιδεώδη. Εδώ ο Καντ φαίνεται να συγχέει αφενός την προαστική, και μάλιστα προαπολυταρχική, δημόσια εξουσία που διαχέεται σε διάφορους φορείς προνομίων στο πλαίσιο του φεουδαρχικού δικαίου (νομικές τάξεις, Stände) και αφετέρου το σύστημα κρατικής εξουσίας μέσω εκλεγμένων αντιπροσώπων της αστικής τάξης στο κοινοβούλιο. Θεωρεί και τις δύο μορφές κρατικής οργάνωσης "δημοκρατικές", μη ανταποκρινόμενες προς το ρεπουμπλικανικό ιδεώδες, και τις απορρίπτει. Επιλέγει για τη Γερμανία ένα μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα, που θα πραγματοποιηθεί από τον μονάρχη χωρίς αστική επανάσταση, και που βαθμιαία θα αυξήσει τις ρυθμίσεις σύμφωνα με τη γενική αστική νομοθεσία, έστω κι αν ο νομοθέτης δεν ελέγχεται από τους πολίτες. Στις σκέψεις αυτές περιέχεται η ιστορική εκτίμηση ότι στη Γερμανία ένα κοινοβουλευτικό σύστημα θα έφερνε στο κοινοβούλιο κυρίως εκπροσώπους των ευγενών, οι οποίοι είχαν την πραγματική ισχύ, και όχι εκπροσώπους της ασθενούς αστικής τάξης και της διανοήσης. Η έλλειψη ενός γερμανικού gentry θα έκανε ίσως τον κοινοβουλευτισμό στη Γερμανία του τέλους του 18ου αιώνα έναν μοχλό στα χέρια των ευγενών, ενάντια στα μεταρρυθμιστικά προγράμματα της αστικής τάξης και της διανοήσης, αλλά και της απολυταρχίας.

Στο δοκίμιό του κατά του Χομπς (πρβλ. ελλ. μετάφραση Ε. Παπανούτσου, Ι. Καντ, "Δοκίμια", εκδ. Δωδώνη, σελ. 128 επ.), ο Καντ αναπτύσσει τις αρχές ενός πολιτεύματος στηριγμένου στο νόμο. Σε αντίθεση με τη σύσταση κράτους, όπως την κατασκευάζουν οι θεωρίες των κοινωνικών συμβολαίων (δηλαδή ως συμφωνίες που προωθούν συλλογικούς σκοπούς), η σύσταση πολιτείας, αν θεωρηθεί συμβόλαιο, έχει κατά τον Καντ το χαρακτηριστικό ότι είναι αυτοσκοπός και συνίσταται στη ρύθμιση των σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων από ένα πλαίσιο αναγκαστικών νόμων που εξασφαλίζει την ελευθερία τους. Κάθε άνθρωπος έχει το δικαίωμα να ζει κάτω από "δημόσιους νόμους αναγκασμού", που ρυθμίζουν το τι ανήκει στον έναν και τι ανήκει στον άλλον. Κατά τον Καντ, η ιδέα του δικαίου απορρέει από την έννοια της ελευθερίας ως "εξωτερικής σχέσης". Γενικά η ελευθερία

συνίσταται στο να μπορεί κανείς να πράττει ή να παραλείπει κατά το δοκούν. Η ελευθερία στην εξωτερική σχέση του ενός με άλλους ανθρώπους έχει τη μορφή του δικαίου και προκύπτει ως περιορισμός της ελευθερίας του καθενός, ώστε να πληρούται ο όρος της συμφωνίας της με την ελευθερία των άλλων ανθρώπων σύμφωνα με γενικούς νόμους. Η έννοια του περιορισμού εισάγεται έτσι στο εσωτερικό της έννοιας της ελευθερίας. Η πολιτική ελευθερία προϋποθέτει περιορισμό της αυθαιρεσίας και των προνομιακών ρυθμίσεων. Με την έννοια αυτή και ο καταναγκασμός, ως περιορισμός των εμποδίων της ελευθερίας, είναι ελευθερία.

Βάσει των θεωρητικών αυτών αναπτύξεων, ο Καντ οδηγείται στην ιδέα ενός πολιτεύματος που στηρίζεται στο Λόγο (γιατί ο "καθαρός Λόγος" θέλει την ελευθερία, και τις νομικές μορφές πραγματοποίησής του). Το πολίτευμα αυτό στηρίζεται σε αρχές, οι οποίες κατά τον Καντ είναι οι αρχές της ελευθερίας, της ισότητας και της αυτοτέλειας. Από την κατασκευή των αρχών αυτών προκύπτει η ιδιοτυπία της καντιανής πολιτικής θεωρίας αφενός να στηρίζεται στο Λόγο και αφετέρου να αναζητά τρόπο προσαρμογής στις ισχύουσες εξουσιαστικές συνθήκες για να μπορέσει έτσι να υπηρέτησε κατά το δυνατόν τα φιλοσοφικοπολιτικά της ιδεώδη:

Η ελευθερία προσιδιάζει στο μέλος της κοινότητας "ως ανθρώπου", δηλαδή ως ελλόγου όντος, το οποίο είναι ώριμο να αποφασίζει ελεύθερα για τις πράξεις του (Πρβλ. το δοκίμιο "Απόκριση στο ερώτημα: τι είναι Διαφωτισμός"). Το ελεύθερο ον έχει δικαιώματα που συνιστώνται και προστατεύονται από το νόμο της ελευθερίας. Σε αντίθεση προς την ιδέα του νόμου και της ελευθερίας έρχεται η ιδέα της "πατρικής κυβέρνησης", του "στοργικού ηγεμόνα" που φροντίζει για τους "πολίτες-παιδιά του", μην αφήνοντάς τους να αποφασίζουν ελεύθερα (σε συμφωνία με τον Λόγο) για τον εαυτό τους.

Η ισότητα προσιδιάζει, στο μέλος της κοινότητας "ως υπηκόου". Ο Καντ συνάγει την ιδέα της ισότητας ως ισονομίας από την ιδέα της ελευθερίας. (Όλοι οι πολίτες είναι ίσοι με εξαίρεση την κεφαλή του κράτους, τον μονάρχη, ο οποίος, σύμφωνα με την απαίτηση του φιλοσοφικού λόγου, πρέπει να εγγυάται την ισονομία). Παρόλο που η πολιτική νομική ισότητα δεν καταργεί τις κοινωνικές ανισότητες (λ.χ. των φτωχών σε σχέση με τους πλούσιους, των γυναικών σε σχέση με τους άντρες), συνεπάγεται τη θεσμοθέτηση ουσιαστικών μέτρων για την πολιτική κοινωνία, όπως την ισότητα ευκαιριών για την κατάληψη δημόσιων θέσεων (που μέχρι τότε καταλαμβάνονταν μόνο από τους ευγενείς "κληρονομικά δικαιώματα").

Η αυτοτέλεια προσιδιάζει στο μέλος της κοινότητας "ως πολίτη", που σημαίνει ως συννομοθέτη (Πρβλ. "Δοκίμια", σελ. 135 επ.). Η ιδιότητα του πολίτη αποδίδεται από τον Καντ σε όσους είναι "κύριοι του εαυτού τους", δηλαδή σε όσους έχουν ιδιοκτησία (σ' αυτήν εμπίπτει και η "τέχνη, χειροτεχνία, ή καλλιτεχνία, ή επιστήμη") από την οποία ζουν. Έτσι, αποκλείει τους υπηρέτες και τους εργάτες. Ταυτόχρονα καταργεί τον χωρισμό μεταξύ των ευγενών και των αστών αφού ζητάει να θεωρούνται ίσοι όλοι οι κατέχοντες* -είτε είναι μεγάλοι γαιοκτήμονες, είτε είναι αστοί-, ως μέλη του ιδεατού νομοθετούντος σώματος. Μ' αυτή την ιδιότητα που πηγάζει από την αυτοτέλεια, δηλαδή την ιδιότητα του συννομοθέτη, συνδέεται η καντιανή κατασκευή του κοινωνικού συμβολαίου που είναι, όπως είδαμε, αυτοσκοπός για κάθε κοινωνία.

Σε αντίθεση με την αντίληψη του Χομπς περί κοινωνικού συμβολαίου, ο Καντ συνδέει την ιδέα του συμβολαίου με τις αρχές της γενικότητας, της ελευθερίας και της "συννομοθεσίας", οι οποίες είναι δεσμευτικές για τον νομοθέτη. Απορρίπτει όμως, συμφωνώντας εδώ με τον Χομπς όπως είδαμε, την εγκαθίδρυση μηχανισμών ελέγχου της εκτελεστικής εξουσίας (λ.χ. από εκλεγμένα κοινοβούλια). Ο

* Πρβλ. "Δοκίμιο", σελ. 137, όπου ο Καντ θέτει το ζήτημα που έχει θέσει ο Ρουσό στο "Κοινωνικό Συμβόλαιο" (1,9), ότι δηλαδή η ιδιοκτησία νομιμοποιείται μόνο όταν προέρχεται από την εργασία του ίδιου του ιδιοκτήτη.

νομοθέτης (ηγεμόνας) αυτοδεσμεύεται με το να είναι υποχρεωμένος να νομοθετεί σαν να προερχόταν η νομοθεσία από την ενωμένη βούληση όλου του λαού. Η υποχρέωσή του αυτή δεν είναι εξωτερική δέσμευση, αλλά ελεύθερη πράξη του που συμμορφώνεται με τις αρχές του ανθρώπινου λόγου και τα διδάγματα της πολιτικής φιλοσοφίας.

Πάντως ο Καντ αποκλείει ότι υπάρχει ένα δικαίωμα αντίστασης των κυβερνωμένων, ακόμα και στην περίπτωση που η κρατική δράση δεν συμμορφώνεται προς τις αρχές του λόγου με το επιχείρημα ότι η αντίσταση δημιουργεί συνθήκες φυσικής κατάστασης χομπσιανού τύπου. Οι αντιλήψεις λοιπόν του Καντ για μια ελεύθερη και δημοκρατική πολιτεία εισάγουν τις αρχές της αυτονομίας και της συννομοθεσίας ως κανονιστικές αρχές που πρέπει να διέπουν τη νομοθεσία. Ως προς την κανονιστικότητα αυτή, μπορούν να τοποθετηθούν στην παράδοση του έργου του Ρουσό. Ως προς την ιδέα του μη ελέγχιμου της κρατικής εξουσίας, οι αντιλήψεις αυτές πλησιάζουν τις απόψεις του Χομπς, του μεγάλου αντιπάλου του Καντ.

5. Η Δημοκρατία στην Αμερική και ο Tocqueville

Οι δημοκρατικές ιδέες που διαμορφώθηκαν τον 17ο αιώνα στην Αγγλία βρήκαν πρόσφορο έδαφος στην Αμερική. Εκεί, είχαν ιδρυθεί αποικίες, βόρεια του ποταμού Hudson, από πουριτανούς που είχαν καταδιωχθεί από την Αγγλία λόγω των ιδεών τους, από τις αρχές του 17ου αιώνα. Οι αποικίες, παρά την εξάρτησή τους από την Αγγλία, είχαν αυτοδιοίκηση. Στο Νότο επικρατεί μια αριστοκρατία γαιοκτημόνων που χρησιμοποιεί την εργασία των μαύρων για τις καλλιέργειες καπνού και βαμβακιού, ενώ παράλληλα στο Βορρά αναπτύσσονται βιοτεχνία και εμπόριο. Από τα μέσα του 18ου αιώνα, οι αποικίες έρχονται σε σύγκρουση με τη μητρόπολη, διεκδικούν ανεξαρτησία και αμφισβητούν το δικαίωμα του αγγλικού κοινοβουλίου να τις φορολογεί (No Taxation without Representation). Στις 4 Ιουλίου του 1776, δεκατρείς Πολιτείες της Νέας Αγγλίας υπογράφουν τη "Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας" που συνέταξε ο Jefferson. Η Διακήρυξη υποστηρίζει την ισότητα όλων των ανθρώπων και τα अपαράγραπτα δικαιώματά τους στη ζωή, ελευθερία και επιδίωξη της ευτυχίας. Μεταξύ του λαού και της κυβέρνησης υπάρχει ένα κοινωνικό συμβόλαιο, και ο λαός δικαιούται να διαλύσει το συμβόλαιο αυτό και να ασκήσει το δικαίωμά του της αντίστασης εφόσον η κυβέρνηση είναι καταπιεστική. Σε διακηρύξεις επιμέρους Πολιτειών, όπως της Πολιτείας της Βιργινίας, καθιερώνονται η ελευθερία της ψηφοφορίας και της ιδιοκτησίας, το δικαίωμα στο φυσικό δικαστή, η προστασία της κατοικίας και του τύπου, η ανεξιθρησκεία, και εγγυήσεις απέναντι στην αυθαίρετη σύλληψη. Οι αντιλήψεις της Διακήρυξης είναι σαφώς επηρεασμένες από τον Locke και την ιδεολογία των Whigs.

Οι ιδέες αυτές γίνονται συστατικά στοιχεία της Πολιτείας στο Σύνταγμα των Ηνωμένων Πολιτειών, το οποίο τίθεται σε ισχύ το 1787, Σ' αυτό εισάγονται οι θεσμοί της προεδρίας (ο πρόεδρος εκλέγεται έμμεσα από εκλέκτορες) και του Κογκρέσσου (αποτελείται από Γερουσία και από Βουλή των Αντιπροσώπων) και ρυθμίζεται η οργάνωση της δικαστικής εξουσίας και οι σχέσεις ομοσπονδίας και πολιτειών.

Ένας από τους σημαντικότερους πολιτικούς που επηρέασαν τη διατύπωση του Συντάγματος είναι ο A. Hamilton, εκπρόσωπος του ομοσπονδιακού κόμματος, το οποίο εκφράζει τις απόψεις των εμπορικών και βιομηχανικών κύκλων του Βορρά και από το οποίο προέρχεται το μετέπειτα ρεπουμπλικανικό κόμμα που υποστηρίζει μια ισχυροποιημένη κεντρική ομοσπονδιακή εξουσία. Ο Jefferson αντίθετα προέρχεται από το Νότο, όπου επικρατούν ιδέες που τονίζουν τα δίκαια των επιμέρους πολιτειών. Το κόμμα του Jefferson ονομαζόταν αρχικά ρεπουμπλικανικό και απ' αυτό προήλθε αργότερα το δημοκρατικό κόμμα. Τα κόμματα αρχίζουν να διαμορφώνουν ισχυρούς μηχανισμούς από την εποχή του (δημοκρατικού) προέδρου Jackson.

Ο Hamilton έβλεπε την πολιτική σαν μια επιστήμη που μπορεί να βασιστεί σε ακριβείς

υπολογισμούς. Το αντικείμενό της είναι η ανθρώπινη φύση και οι θεσμοί που ταιριάζουν σ' αυτήν. Η ανθρώπινη φύση συγκροτείται από εγωιστικά κίνητρα (self interest). Το πρόβλημα της πολιτικής είναι να συνδυάσει το self-interest με το δημόσιο αγαθό (Public good). Ο Hamilton θεωρούσε ότι οι πολιτικοί θεσμοί πρέπει να εγγυώνται πως τα εγωιστικά κίνητρα των ατόμων δεν θα θέσουν σε κίνδυνο, την πολιτεία. Ξεχώριζε μεταξύ των πολιτών τους "πολλούς", δηλαδή τις μάζες, και τους "λίγους", που διέθεταν πολιτική κρίση. Οι πράξεις των πολλών καθορίζονται από τα πάθη τους, ενώ των λίγων από λογικά επιχειρήματα. Συνέδεε τους λίγους με τις ανώτερες εισοδηματικές τάξεις που έχουν ιδιοκτησία. Η κυβέρνηση, κατά την άποψή του, πρέπει να είναι ισχυρή, συγκεντρωτική και να βασίζεται στη διάκριση των εξουσιών. Δεχόταν τη θεωρία του Locke περί συμβολαίου εμπιστοσύνης μεταξύ λαού και κυβέρνησης.

Είδαμε ότι και ο Jefferson υποστήριξε παρόμοιες απόψεις που πήραν έκφραση στη "Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας" (1776). Οι απόψεις αυτές του Jefferson μεταβάλλονται μετά τη διαμονή του στη Γαλλία (υπήρξε διπλωματικός απεσταλμένος στη Γαλλία από το 1784 ως το 1789). Υπό την επίδραση της επαναστατικής κατάστασης στη Γαλλία, στρέφεται προς μια αντίληψη της δημοκρατίας ως κυρίαρχου λαού ο οποίος αποτελείται από άτομα που επιδιώκουν τη μεγαλύτερη δυνατή ευτυχία. Τα अपαράγραπτα δικαιώματα του κυρίαρχου λαού προστατεύει η κυβέρνηση. Η κυβέρνηση είναι περισσότερο τεχνικό εργαλείο στα χέρια του κυρίαρχου και αυτοκυβερνώμενου λαού. Οι αντίληψεις αυτές ξεφεύγουν από την παράδοση του Locke, στην οποία επικρατεί η αντίληψη περί δημοκρατίας ως πολιτικής διαδικασίας, και μαρτυρούν την επίδραση του γαλλικού φυσικού δικαίου και της "γενικής βούλησης" του Rousseau. Η επίδραση αυτή εκφράστηκε στην αμερικανική πολιτική με δημοκρατικές ιδέες επηρεασμένες από τον Jefferson, που υποστήριζε ότι οι μικροί ιδιοκτήτες γης, και όχι οι λίγοι πλούσιοι αποτελούν τα βασικά στοιχεία που απαρτίζουν τον κυρίαρχο λαό. Στην αμερικανική πολιτική επιτυγχάνεται τελικά ένας συγκερασμός των ιδεών του Hamilton και των ιδεών του Jefferson για τη δημοκρατία.

Ενώ το αμερικανικό σύνταγμα του 1781 εγκαθίδρυε ασθενή κεντρική εξουσία, το δεύτερο σύνταγμα που τίθεται σε ισχύ το 1787 (Hamilton, Madison, Washington) ενισχύει τη θέση του προέδρου και της κεντρικής ομοσπονδιακής εξουσίας και θεσπίζει Veto του προέδρου απέναντι στις αποφάσεις του Κογκρέσου. Η οικονομική ανάπτυξη που γνωρίζει ο Αμερική του 19ου αιώνα συνοδεύεται από σύγκρουση ανάμεσα στην ομοσπονδιακή αρχή με ενισχυμένα κεντρικά όργανα και στην αποκεντρωτική αρχή, που είναι ταυτόχρονα μια σύγκρουση ανάμεσα στις άρχουσες τάξεις των αγροτικών περιοχών του Νότου, οι οποίες διεκδικούν αυτονομία και αποκέντρωση και προσπαθούν να διατηρήσουν τη δουλεία, και στους "ομοσπονδιακούς" βιομηχάνους και τους εμπόρους του Βορρά, οι οποίοι επιδιώκουν εκσυγχρονισμό και ανάπτυξη της αστικής κοινωνίας της αγοράς. Η σύγκρουση αυτή οδηγεί στον αμερικανικό εμφύλιο πόλεμο και βρίσκει τη λύση της σ' αυτόν κατά τη δεκαετία του '60.

Μερικά από τα σημαντικότερα προβλήματα που παρατηρούνται στο αμερικανικό πολιτικό σύστημα αναλύονται στο βιβλίο του Alexis de Tocqueville, για τη "Δημοκρατία στην Αμερική" ("De la Démocratie en Amérique", ελλ. "Ανατομία της Δημοκρατίας"). Το έργο αυτό είναι κλασικό για την Πολιτική Επιστήμη, γιατί επιτυγχάνει με τρόπο διαυγή και χωρίς δογματισμούς να περιγράψει και να αξιολογήσει τους πολιτικούς θεσμούς και να τους συνδέσει με κοινωνικά συμφέροντα, με πολιτισμικά ζητήματα και με ιστορικούς και γεωγραφικούς παράγοντες που επέδρασαν πάνω τους.

Ο Tocqueville πήγε στην Αμερική το 1831, όταν ήδη είχαν διαμορφωθεί βασικά χαρακτηριστικά του αμερικανικού πολιτικού συστήματος και της πολιτικής συμπεριφοράς. Ο ίδιος ήταν γάλλος αριστοκρατικής καταγωγής, αλλά η πρόθεσή του δεν ήταν να απορρίψει τη δημοκρατική κοινωνία και να γίνει κήρυκας αριστοκρατικών αξιών. Από την άλλη μεριά, δεν την αποδέχεται χωρίς κριτική. Ασκήει κριτική στον ισοπεδωτικό χαρακτήρα της αμερικανικής πολιτικής δημοκρατίας του 1830 (δημοκρατία "τύπου Jackson"), για την οποία πιστεύει ότι χαρακτηρίζεται από ομοιογένεια και

τυποποίηση που εμποδίζουν την ανάπτυξη ολοκληρωμένων προσωπικοτήτων με πολιτική συνείδηση και δεν επιτρέπουν διαφοροποίηση στα επιχειρήματα και κριτική. Ταυτόχρονα ασκεί κριτική στο γαλλικό Ancien Régime (στην προεπαναστατική πολιτική τάξη πραγμάτων). Γι' αυτόν η επανάσταση και η δημοκρατία είναι μια πραγματικότητα μη αντιστρέψιμη. Το πρόβλημά του είναι να περιγράψει τη δημοκρατία, για την οποία λέχθηκε ότι υφίσταται ως γεγονός: "Ανεζήτησα (...) την εικόνα της ίδιας της δημοκρατίας με τις τάσεις της, τον χαρακτήρα της, τις προκαταλήψεις της και τα πάθη της, ώστε να διαχθώ τι έχομε να φοβόμαστε και τι να ελπίζουμε από την πρόοδό της" ("Ανατομία...", σελ. 41).

Η ανάλυση του Tocqueville περιέχει τελεολογικά και αξιολογικά στοιχεία. Η ιδέα της ισότητας, που είναι η κεντρική ιδέα της δημοκρατίας, εμφανίζεται ως περιεχόμενο μιας ιστορικής τελεολογίας ("θείας προνοίας") που οδηγεί στην πολιτική εξέλιξη από την παραδοσιακή κοινωνία των οικογενειακών προνομίων, της φεουδαρχίας, στους σύγχρονους δημοκρατικούς θεσμούς. Η ισότητα πραγματώθηκε μέσα από πολέμους, ανακαλύψεις, συγκρούσεις ανάμεσα στις παραδοσιακές τάξεις, ανάπτυξη του μορφωτικού επιπέδου (πρβλ. την κατασκευή της ιστορικής τελεολογίας στην "Ιδέα..." του Καντ, "Δοκίμια", σελ. 24 επ.). Η δημοκρατία που στο τέλος εγκαθιδρύθηκε είναι το αντικείμενο μιας "νέας πολιτικής επιστήμης" ("Ανατομία", σελ. 34) η οποία θέτει προβλήματα των αξιών και της ανάπτυξης πολιτικής παιδείας στο σύγχρονο κόσμο. Η επιστήμη αυτή συγκροτείται κατά τη μετάβαση από μια κοινωνία παραδοσιακών αξιών που δεν υπάρχουν πια (αυτονόητης παραδοσιακής νομιμοποίησης της πολιτικής, θρησκευτικής πίστης, αρετής των ευγενών) προς μία κοινωνία δημοκρατικών αξιών, όπως την οραματίζεται ο Tocqueville, στην οποία θα επικρατούν αμοιβαία εμπιστοσύνη, συνεργασία, αλτρουισμός και σεβασμός στο νόμο-αξίες που δεν έχουν πραγματωθεί αλλά προς τις οποίες οφείλει να προσανατολίζεται η Πολιτική Επιστήμη.

Κεντρικά προβλήματα που απασχόλησαν τον Tocqueville είναι το πρόβλημα της σύστασης του πολιτικού συστήματος και της λειτουργίας του. Προσπαθεί να κατανοήσει τον αμερικανικό "εθνικό χαρακτήρα" ανατρέχοντας στα διαμορφωτικά του στοιχεία: προέλευση και αξίες των μεταναστών, πολιτική συμπεριφορά, γεωγραφική κατανομή τους, στάση τους απέναντι στη θρησκεία. Εξετάζει προβλήματα σχέσης των αποικιών με τη μητρόπολη και προβλήματα αυτοδιοίκησης στις νεοσύστατες αμερικανικές πολιτικές κοινωνίες, και επισημαίνει αντιθέσεις ανάμεσα στη δημοκρατική διαδικασία ψήφισης των νόμων και σε ορισμένα από τα περιεχόμενά τους. Επισημαίνει τύπους μετάβασης από την παραδοσιακή κοινωνία προέλευσης των μεταναστών στη σύγχρονή του αμερικανική κοινωνία, προβαίνοντας σε αναλύσεις επιμέρους θεσμών (όπως λ.χ. του κληρονομικού δικαίου, όπου αναλύει τις συνέπειες του αστικού απέναντι στο προαστικό κληρονομικό δίκαιο για τη συγκρότηση της δημοκρατικής κοινωνίας και της αστικής οικονομίας*).

Ο Tocqueville έστρεψε ιδιαίτερα την προσοχή του στη διαμόρφωση των ομοσπονδιακών θεσμών στην Αμερική και στη σχέση τους με τους θεσμούς των επιμέρους πολιτειών. Αναλύει την τάση για ένωση και κεντρικούς ομοσπονδιακούς θεσμούς σαν μια ανάγκη που προκύπτει από την κοινή προσπάθεια να αποτιναχθεί η αποικιακή εξάρτηση ("Ανατομία...", σελ. 82 επ.). Η τάση αυτή έρχεται σε αντίθεση με την τάση διαφύλαξης δικαιωμάτων και συμφερόντων της κάθε πολιτείας. Το σύνταγμα του Washington εξισορροπεί τις δύο τάσεις, εξασφαλίζοντας για το σύνολο των πολιτειών πολιτικούς όρους αναφερόμενους σε κοινά τους συμφέροντα (εξωτερική πολιτική, σύσταση στρατού, οδοποιία-λειτουργίες που χρηματοδοτούνται από ομοσπονδιακούς φόρους) και

* Στα κράτη με φεουδαρχικό κληρονομικό δίκαιο η κτηματική περιουσία περιέρχεται στον πρωτότοκο, ενώ κατά την αστική νομοθεσία μοιράζεται, σε όλους τους απογόνους. Ο Tocqueville επισημαίνει συνέπειες αλλαγής του κληρονομικού δικαίου και της καθιέρωσης της ελεύθερης κτηματικής συναλλαγής για την παραγωγικότητα της εργασίας (αυξάνεται η παραγωγικότητα επειδή ενισχύεται το ατομικό συμφέρον) και για την εγκαθίδρυση της ισότητας στο πολιτικό σύστημα.

διαφυλάσσοντας ταυτόχρονα την αυτοκυβέρνηση της κάθε πολιτείας. Το πρόβλημα που είχε τεθεί από τον Montesquieu και τον Rousseau, της αντιστοιχίας των πολιτικών θεσμών προς το μέγεθος της επικράτειας, βρίσκει έτσι μια λύση στην εξισορρόπηση των ιδιαίτερων συμφερόντων προς τα κοινά συμφέροντα.

Ξεκινώντας από την προβληματική της αντίθεσης μεταξύ συμφερόντων, ο Tocqueville επεξεργάζεται θεωρητικές έννοιες για την κατανόηση του ρόλου των κομμάτων στο αμερικανικό πολιτικό σύστημα. Αν σε κάθε περιοχή διαμορφώνονταν απλώς κοινά συμφέροντα όλων των κατοίκων που θα ήταν αντίθετα προς τα συμφέροντα των κατοίκων άλλων περιοχών, θα προέκυπταν διαμάχες μεταξύ περιοχών και όχι μεταξύ ομάδων στην ίδια περιοχή. "Αλλά όταν οι πολίτες έχουν διαφορετικές γνώμες επάνω σε θέματα που ασκούν την ίδια επίδραση σ' ολόκληρη τη χώρα (όπως λ.χ. οι αρχές επάνω στις οποίες βασίζεται η διεξαγωγή της διακυβέρνησης), τότε ανακύπτουν ορισμένες διαφοροποιήσεις, τις οποίες, πολύ σωστά, ονομάζουμε "κόμματα". Τα κόμματα είναι ένα αναγκαίο κακό στα ελεύθερα καθεστάτα, αλλά έχουν πάντοτε τον ίδιο χαρακτήρα και τις ίδιες ροπές" (σ.93). Οι ροπές των κομμάτων για τις οποίες μιλάει ο Tocqueville είναι η ροπή προς "περιορισμό" και ροπή για "απειροεπέκταση" της εξουσίας του λαού. Στην Αμερική οι ροπές αυτές εκφράστηκαν ως προβλήματα οργάνωσης της δημοκρατίας και ερμηνείας της έννοιας της ισότητας. Σύμφωνα με τις αντιλήψεις του παλιού "ομοσπονδιακού" κόμματος (του Hamilton), η δημοκρατική έκφραση της λαϊκής βούλησης θα έπρεπε να περιορίζεται, όχι όμως από έναν τύραννο, αλλά από το ίδιο το σύνταγμα το οποίο είχε τη συναίνεση του λαού και το οποίο καθιέρωνε διαδικασίες που ρυθμίζουν την άσκηση των κυριαρχικών λαϊκών δικαιωμάτων και σχέσεις εξισορρόπησης μεταξύ των εξουσιών. Αντίθετα, στο παλιό ρεπουμπλικανικό, και μετέπειτα δημοκρατικό κόμμα (του Jefferson) εκδηλώθηκε η ροπή προς άμεση λαϊκή συμμετοχή σε διαδικασίες και θεσμούς και προς διαρκή έλεγχο της εξουσίας από τον δήμο. Η ανάλυση του Tocqueville δείχνει ότι οι δύο αυτές ροπές στην ιστορική τους εξέλιξη συγκλίνουν σε ορισμένες δημοκρατικές αρχές που αποτελούν τη βάση του αμερικανικού πολιτικού συστήματος. Στη βάση αυτή, τα κόμματα επεξεργάζονται πλαίσια συσχετισμού συμφερόντων που να μπορούν να εξασφαλίζουν τη συσπείρωση πολλών κοινωνικών ομάδων, και "αρχές" ή "δόγματα" γενικού χαρακτήρα που να μπορούν να δώσουν στο κόμμα μια ταυτότητα προς τα έξω. Είναι φανερό η προσπάθεια του Tocqueville να αντιδιαστείλει αφενός τις κοινωνικές δυνάμεις που εκφράζονται με διάφορες απόψεις, και αφετέρου τις πολιτικές δυνάμεις όπως εμφανίζονται στον εκάστοτε συσχετισμό μεταξύ πολιτικών κομμάτων. Οι κοινωνικές αντιθέσεις και αντιγνωμίες υπάρχουν και δρουν στο κοινωνικό σύνολο, έστω κι αν στο πολιτικό σύστημα το κόμμα που πλειοψήφησε εμφανίζει ομογνωμία.

Οι δημοκρατικοί θεσμοί, αν αξιολογηθούν ως προς το δημόσιο όφελος που πηγάζει από αυτούς, οδηγούν κατά τον Tocqueville σε μεγαλύτερη ευημερία απ' ό,τι οι παραδοσιακοί αριστοκρατικοί θεσμοί. Έτσι, η νομοθεσία στη δημοκρατία είναι έκφραση της βούλησης της πλειοψηφίας, η οποία κυριαρχικά αποφασίζει τι είναι ωφέλιμο γι' αυτήν και όχι για την κατοχύρωση των συμφερόντων των λίγων. Το πλεονέκτημα αυτό αντισταθμίζει την έλλειψη εμπειρίας που παρατηρείται κατά τη δημοκρατική νομοθετική λειτουργία σε σχέση με την, νομικά και τεχνικά, πιο άρτια νομοθετική λειτουργία του παραδοσιακού κράτους. Το ίδιο ισχύει και για τους δημόσιους λειτουργούς, που στα δημοκρατικά καθεστάτα εμφανίζουν προσωπικές αδυναμίες, σε αντίθεση με τη διοίκηση του παραδοσιακού κράτους της αριστοκρατικής Ευρώπης, που είναι λειτουργικά ανώτερης ποιότητας, αλλά προσανατολισμένη στη διαφύλαξη των προνομίων των παραδοσιακών τάξεων. Κι εδώ ο Tocqueville διαπιστώνει τη δράση "μυστικών ροπών" στα πλαίσια του πολιτικού συστήματος οι οποίες, μέσα στο δημοκρατικό πολίτευμα οδηγούν τις διάφορες πολιτικές δραστηριότητες, και μάλιστα ανεξάρτητα από τις προθέσεις των δρώντων, στην πραγμάτωση του δημόσιου οφέλους. Διαφαίνεται εδώ η ιδέα του φιλελευθερισμού ότι μέσα από δημοκρατικές διαδικασίες εξισορρόπησης τάσεων και συμφερόντων των ομάδων πραγματοποιούνται τα άριστα για τη συνολική κοινωνία πολιτικά αποτελέσματα.

Ωστόσο, η πραγματοποίηση ενός άριστου αποτελέσματος δεν είναι μια αυτόματη διαδικασία, αλλά επηρεάζεται από τις αξίες που ισχύουν σε μια κοινωνία, από το "δημόσιο πνεύμα" που κι αυτό υπόκειται σε μεταβολές στη διαδικασία εκδημοκρατισμού της κοινωνίας. Στις παραδοσιακές κοινωνίες αναπτύχθηκαν αρετές και συμπεριφορές, όπως η πίστη προς τη θρησκεία και την οικογένεια, ο σεβασμός για την παράδοση και η εμπιστοσύνη στην παραδοσιακή εξουσία. Αυτές οι αξίες νομιμοποίησαν το παραδοσιακό πολιτικό σύστημα, παρόλο που αυτό δεν στηρίχθηκε στην ιδέα της δημοκρατικής συμμετοχής. Σε μεταβατικές περιόδους, όπως αυτή που διανύει, κατά τον Tocqueville, η Αμερική στην εποχή του, οι αξίες αυτές τίθενται σε αμφισβήτηση και επικρατεί εγωισμός, δυσπιστία προς την παράδοση και τους νόμους, κάμψη του πατριωτισμού. Σε τέτοιες περιόδους τίθεται το πρόβλημα μιας εκ νέου θεμελίωσης των πολιτισμικών αξιών, στα πλαίσια όμως της δημοκρατίας, έτσι ώστε να επικρατήσει σεβασμός προς το νόμο, πολιτική συμμετοχή και ταύτιση του πολίτη με τους δημοκρατικούς θεσμούς. Προς μια τέτοια αξιολογική δημοκρατία προσανατολίζεται η σκέψη του Tocqueville. Αρνείται να ταυτίσει την αξιολογική δημοκρατία, στην οποία πραγματώνεται η δικαιοσύνη, με τις αποφάσεις της εκάστοτε πλειοψηφίας. Στη δικαιοσύνη αποδίδει ένα πανανθρώπινο περιεχόμενο. Λέει ότι "έχει συνταχθεί και καθιδρυθεί όχι από την πλειοψηφία τούτου ή εκείνου του λαού, αλλά από την πλειοψηφία της ανθρωπότητας" (σ. 120). Επειδή ακριβώς η εκάστοτε πλειοψηφία μπορεί να σφάλει απέναντι στην ιδέα της δικαιοσύνης (που μας θυμίζει τη "γενική βούληση" του Rousseau), πιστεύει στην ανάγκη μετριασμού της διαδικασίας λήψεως αποφάσεων στο δημοκρατικό πολίτευμα. Ο μετριασμός αυτός δεν είναι μετριασμός της δημοκρατικής αρχής από την αριστοκρατική και την απολυταρχική (όπως συμβαίνει στη θεωρία του Μοντεσκιέ για τις ενδιάμεσες εξουσίες), αλλά μετριασμός στα πλαίσια των διαδικασιών οι οποίες προκύπτουν στο πολιτικό σύστημα που βασίζεται στη δημοκρατική αρχή. Μπορεί να πραγματοποιηθεί με ακριβή καθορισμό των αρμοδιοτήτων των διαφόρων οργάνων, με τον χωρισμό των εξουσιών μέσα στο δημοκρατικό πολίτευμα, με την ανεξαρτησία της δικαιοσύνης, την προστασία των μειοψηφιών και τη διασφάλιση της λειτουργίας μιας κριτικής δημοσιότητας. Αν δεν πραγματοποιείται μία τέτοια οργάνωση του πολιτικού συστήματος, θα υπάρχει πάντα ο κίνδυνος τυραννίας εκ μέρους πλειοψηφιών και απομάκρυνσης από την αξιολογική αρχή της δικαιοσύνης. Έναν τέτοιο κίνδυνο διαβλέπει ο Tocqueville και για το αμερικανικό πολιτικό σύστημα της εποχής του. Ο Tocqueville δεν θεμελιώνει τις αξιολογικές αρχές που πρέπει να διέπουν τη δημοκρατία πάνω σ' ένα μεταφυσικό σύστημα, αλλά τις εισάγει σε σχέση με μια κριτική της παράδοσης, εκτιμώντας τα θετικά παραδοσιακά εκείνα στοιχεία, τα οποία πρέπει να διασωθούν με νέα μορφή στον καινούργιο δημοκρατικό πολιτισμό που ανατέλλει. Ξεκινώντας από την κριτική των κακώς εχόντων της σύγχρονης του δημοκρατικής κοινωνίας, θα διατυπώσει θετικές αρχές πολιτικής αλληλεγγύης και συμμετοχής στη δημοκρατία. Αντιμετωπίζει κριτικά το πρόβλημα της σχετικοποίησης κάθε παράδοσης στη δυναμική αμερικανική κοινωνία, και της μετατροπής του παραδοσιακού δεδομένου σε απλή πληροφορία. Μ' αυτή την έννοια, ο Tocqueville είναι πρόδρομος μιας σύγχρονης κριτικής της τεχνοκρατίας και της αντίληψης που αντιμετωπίζει την πρόοδο μόνο με ποσοτικά κριτήρια, χωρίς όμως να οδηγείται με την κριτική του στο μυστικισμό, ή να στρέφεται εναντίον του διαφωτισμού. Διαφωτισμός και ορθολογισμός σημαίνουν πάντοτε και κριτική, που στηρίζεται στην ερμηνεία του παρόντος όπως εξελίχθηκε ιστορικά. Το έργο του Tocqueville δεν επιδιώκει να θεμελιωθεί το σήμερα στο χθες· επιδιώκει τη δημιουργία συνθηκών ισότητας και δημοκρατίας που θα εξασφαλίζουν στον καθένα τη δυνατότητα να σκέφτεται ελεύθερα και κριτικά, και να ζει σ' έναν κόσμο χωρίς κοινωνικές και πνευματικές εξαρτήσεις.

V. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ ΣΤΙΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΙΣΜΟΥ ΤΟΥ ΩΦΕΛΙΜΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΑΡΕΙΣΜΟΥ

1. Φιλελευθερισμός και Κράτος Δικαίου

Τα αιτήματα της πολιτικής φιλοσοφίας για τη νομιμοποίηση του Κράτους πάνω στην ιδέα της ελευθερίας και της ισονομίας, αιτήματα που αρχικά υπήρξαν όπλα στον αγώνα χειραφέτησης από το παραδοσιακό Κράτος, φαίνεται να βρίσκουν στο κράτος της αστικής κοινωνίας την πραγματική πολιτική τους βάση. επικρατεί η αντίληψη ότι στο εγκαθιδρυμένο κράτος της αστικής κοινωνίας δεν υπάρχει νομιμοποίηση της εξουσίας παρά μόνο εφ' όσον αυτή ασκείται μέσα σε ορισμένα όρια και κάτω από ορισμένους όρους. Πρέπει δηλαδή, να διασφαλίζει την προσωπικότητα και την περιουσία των διοικουμένων, και να εξασφαλίζει συνθήκες ισονομίας· με άλλα λόγια, ό,τι συμπεριελάμβανε ο Rousseau στην ιδέα της γενικής βούλησης. Η ύπαρξη του Κράτους στηρίζεται στην ιδέα του δικαίου, η οποία είναι έκφραση της νέας σχέσης μεταξύ του Κράτους και της Κοινωνίας (ο Hegel έγραφε, πανηγυρίζοντας, ότι μετά από τη Γαλλική Επανάσταση, η ανθρωπότητα στέκεται με το κεφάλι (την Ιδέα) κάτω και τα πόδια επάνω, δηλαδή ότι στηρίζεται στο δίκαιο). Το κράτος που στηρίζεται στο δίκαιο είναι Κράτος Δικαίου. Δεν κυβερνούν εδώ άτομα, αλλά το δίκαιο και ο νόμος. Έτσι, και από την πλευρά της νομιμοποίησης, προκύπτει ένας νέος, σε σχέση με τους παραδοσιακούς, τύπος εξουσίας. Ο τύπος αυτός δεν στηρίζεται στην παράδοση, αλλά έχει ορθολογικό χαρακτήρα (πρβλ. την τυπολογία του Max Weber), στηρίζεται δηλαδή στην πίστη ότι οι κανόνες που ισχύουν είναι νόμιμοι και ότι οι ασκούντες εξουσία δικαιούνται να κυβερνούν και να νομοθετούν βάσει ακριβώς αυτών των κανόνων. Στοιχεία αυτού του τύπου νομιμοποίησης είναι:

- ότι οι ισχύοντες νομικά κανόνες είναι δεσμευτικοί για όλα τα μέλη της κοινωνίας, και για τη διοίκηση·
- ότι για την τήρησή τους είναι επιφορτισμένα ανεξάρτητα δικαστήρια, τα οποία μπορούν βάσει του νόμου να ακυρώνουν πράξεις της διοίκησης όταν αυτές έρχονται σε αντίθεση με τους ισχύοντες κανόνες·
- ότι η διοίκηση είναι υποχρεωμένη να προσαρμοστεί στις αποφάσεις των δικαστηρίων (νομιμότητα της διοίκησης)·
- τέλος, ότι υπάρχει εγγύηση ότι το Κράτος θα σεβαστεί και θα προστατεύσει τις ελευθερίες και τα δικαιώματα των πολιτών του.

Η τυπικότητα του δικαίου και η νομιμότητα της διοίκησης ως στοιχεία του Κράτους Δικαίου εξασφαλίζουν τον πολίτη από τις αυθαιρεσίες της πολιτικής εξουσίας, και του επιτρέπουν να προβαίνει σε προβλέψεις και υπολογισμούς κατά την ανάπτυξη της οικονομικής του δραστηριότητας, μέσα σε δεδομένα λίγο-πολύ πλαίσια θεσμών και συμπεριφορών του Κράτους. (Πρβλ. τις σχετικές αναλύσεις του Max Weber). Στην ιστορική εξέλιξη των αστικών κοινωνιών ήταν, όπως είδαμε, αμφισβητούμενο ζήτημα κατά πόσο οι αρχές αυτές θα πρέπει να εξασφαλίζονται με κατευθείαν έλεγχο από την πλευρά των διοικουμένων, καθώς επίσης και σε ποια πλαίσια και με ποιες διαδικασίες θα πρέπει να ασκείται αυτός ο έλεγχος (Locke, Tocqueville).

Μια ενιαία απάντηση στα προβλήματα συγκρότησης της κοινωνίας και της πολιτικής στην κοινωνία της ελεύθερης ανταγωνιστικής αγοράς επιχείρησε να δώσει ο φιλελευθερισμός. Διαμορφώνεται ως θεωρία από τα τέλη του 18ου αιώνα· ωστόσο, οι πνευματικές του ρίζες μπορούν να αναζητηθούν στην ιδέα της αυτονομίας του ατόμου όπως διαμορφώνεται στη Δύση μετά την Αναγέννηση. Στο έργο του A. Smith, ο φιλελευθερισμός εμφανίζεται ως οικονομική θεωρία που αναλύει τις συνέπειες ατομικών δραστηριοτήτων στην κοινωνία της αγοράς. Ο A. Smith διαβλέπει ότι ο κοινωνικός πλούτος πηγάζει από την κοινωνική εργασία, η απόδοση της οποίας μεγαλώνει με τον καταμερισμό της, αλλά, στην κοινωνία της αγοράς, συνδέεται εξίσου με τις σχέσεις ιδιοκτησίας και με τους όρους

ανταλλαγής του προϊόντος, οι οποίοι εκφράζονται στην τιμή του. Η τιμή αυτή, που διαμορφώνεται στην αγορά σε συνθήκες ανταγωνισμού, καλύπτει τα συνολικά έξοδα του επιχειρηματία, δηλαδή το μισθό, το κέρδος του κεφαλαίου και τη γαιοπρόσοδο. Τα προβλήματα ανάλυσης του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας συνδέονται έτσι με προβλήματα επιχειρηματικών επιλογών, που χρησιμοποιούν την εργασία, το κεφάλαιο και τη γη ως μέσα για την επιδίωξη επιχειρηματικού κέρδους.

Τα μεθοδολογικά και επιστημονικά προβλήματα, τα οποία τίθενται με αυτή την προβληματική, απασχολούν, ως τις μέρες μας, τις κοινωνικές επιστήμες που ασχολούνται με τα προβλήματα συγκρότησης της αστικής κοινωνίας. Πώς διαμορφώνονται οι σχέσεις στην κοινωνία στο σύνολο της, όταν οι αποφάσεις στα πλαίσια της παίρνονται από άτομα με αντιτιθέμενα συμφέροντα, άτομα που βρίσκονται σε ανταγωνισμό και επομένως δεν συντονίζουν τη δράση τους; Ποια είναι η σχέση του οφέλους που επιδιώκει, δρώντας οικονομικά, το άτομο για τον εαυτό του με τους κοινωνικούς όρους παραγωγής, οι οποίοι διαμορφώνονται μέσα από τη δράση του; Η απάντηση του φιλελευθερισμού είναι ότι στην αστική κοινωνία δρουν μηχανισμοί που δεν έχουν σχεδιασθεί από κανέναν, αλλά προκύπτουν αυτόματα (δρα ένα "αόρατο χέρι") και επιτρέπουν να δίνονται άριστες λύσεις στα βασικά προβλήματα της κοινωνικής παραγωγής, να παράγονται οι αναγκαίες ποσότητες προϊόντων για την αναπαραγωγή του πληθυσμού, των παραγωγικών μέσων και των πρώτων υλών, να κατανέμονται τα μέσα παραγωγής στους διάφορους τομείς της οικονομίας, έτσι ώστε οι πόροι (παραγωγικά μέσα και εργασία) να απασχολούνται πλήρως και να μεγιστοποιείται η κοινωνική ευημερία (Πρβλ. Δ. Καράγιωργας, σελ. 30).

Παράλληλα με την οικονομική θεωρία του φιλελευθερισμού, διαμορφώνεται μια πολιτική θεωρία του φιλελεύθερου κράτους. Η θεωρία αυτή περιέχει στοιχεία της κλασικής θεωρίας της δημοκρατίας του Rousseau, της θεωρίας της διάκρισης των εξουσιών, των ιδεών της αγγλικής επανάστασης του 1688 ("Ενδοξη Επανάσταση"), και των ιδεών για τις ελευθερίες και τα δικαιώματα του ανθρώπου και του πολίτη, όπως διατυπώνονται κατά την Αμερικανική και τη Γαλλική Επανάσταση. Στις αρχές του 19ου αιώνα οι θεωρίες αυτές συμπυκνώνονται σε μια ενιαία θεωρία του κοινοβουλευτισμού.

Η έννοια του κοινοβουλευτισμού και η έννοια της δημοκρατίας τέμνονται αλλά δεν καλύπτονται πλήρως. Η έννοια της δημοκρατίας συσχετίζεται στην παράδοση του Rousseau με αξίες τις οποίες οφείλει να πραγματώνει το δημοκρατικό πολίτευμα, όπως η ελευθερία και ισότητα, που θεωρούνται ότι εκφράζουν τη γενική βούληση. Είναι ασαφές με ποιο τρόπο θα εκφρασθεί η γενική βούληση: κατευθείαν; με εκλογές; με δημοψήφισμα; Πολλές φορές στη θεωρία της δημοκρατίας διατυπώνεται δυσπιστία απέναντι στον κοινοβουλευτισμό· υποστηρίζεται ότι ενισχύει τις ιδιαίτερες βουλήσεις και αλλοιώνει τη γενική βούληση. Στη θεωρία του Rousseau γίνεται αποδεκτό ότι οι επί μέρους βουλήσεις θα πρέπει να "ταυτίζονται" με τη γενική βούληση των πολιτών με τον αξιολογικά ορθό νόμο (πρβλ. C. Schmitt). Πώς όμως θα ερμηνευτεί "αυθεντικά" η γενική βούληση, αν αποκλείσουμε το παιχνίδι συμφερόντων και συμβιβασμών μέσα σ' ένα αντιπροσωπευτικό σώμα, στο οποίο οι αποφάσεις λαμβάνονται με πλειοψηφίες; Εκείνοι που θέλουν να καταλύσουν την δημοκρατία θα απαντήσουν ότι δεν μένει παρά η δικτατορία εν ονόματι της δημοκρατίας, η "παιδευτική δικτατορία", την οποία επικαλείται ο C. Schmitt, η οποία θα "πείσει" τους πολίτες ότι τα καλώς εννοούμενα συμφέροντα τους θα τα διαχειρίζεται το κράτος και η αυταρχική κυβέρνηση, χωρίς έλεγχο από τους κυβερνωμένους.

Αντίθετα, στην ιδέα του κοινοβουλευτισμού δίνεται βάρος στην ιδιαιτερότητα των επιμέρους βουλήσεων που μπορούν να προκύψουν σε μια κοινωνία, αλλά θεωρείται ότι είναι δυνατός ένας άριστος συγκερασμός τους στο Κοινοβούλιο, έτσι ώστε η νομοθεσία να συμβάλλει ουσιαστικά στην πραγματοποίηση του μεγαλύτερου δυνατού οφέλους για τους πολίτες και να ελέγχεται ορθολογικά η κυβέρνηση. Το κοινοβούλιο αποτελείται από αντιπροσώπους του λαού, ο οποίος για τεχνικούς

λόγους (λ.χ. πολυάριθμος πληθυσμός στα μεγάλα κράτη) δεν μπορεί να συνέρχεται ο ίδιος. Την εγγύηση ότι στο Κοινοβούλιο δεν θα επικρατήσουν οι επιμέρους εγωιστικές βουλήσεις ομάδων την παρέχουν οι δημόσιες διαβουλεύσεις, οι κοινοβουλευτικές συζητήσεις· επίσης, η δημοσιότητα, η κοινή γνώμη που διαμορφώνεται μέσα από τις δημόσιες συζητήσεις, μέσω του τύπου κλπ. κρίνει, επικροτεί ή επικρίνει την κυβέρνηση. Η συζήτηση διασφαλίζεται και στο εσωτερικό των κομμάτων. Οι πολίτες συμμετέχουν άμεσα μέσα στα κόμματα, διαμορφώνουν την πολιτική τους και φροντίζουν να εκλέγονται οι άριστοι.

Στη φιλελεύθερη πολιτική θεωρία επικρατεί η αντίληψη ότι με την ελευθερία στο εσωτερικό των θεσμών, επιτυγχάνεται αυτόματα η ισορροπία των πολιτικών τάσεων σε ένα επίπεδο που αντιστοιχεί στο "ορθό". Κύριος εκπρόσωπος αυτών των αντιλήψεων είναι ο Guizot (1787-1874). Πιστεύει στη διαμόρφωση ενός ορθού μέτρου και ορθού πλαισίου, μέσα στο οποίο ασκείται η πολιτική (Juste Milieu). Εγγύηση της διαμόρφωσης του ορθού μέτρου είναι η συμμετοχή της "μέσης τάξης" στο πολιτικό σύστημα, δηλαδή ανθρώπων που έχουν περιουσία χωρίς να αποτελούν την οικονομική ολιγαρχία, που είναι πνευματικά και οικονομικά "ισορροπημένοι". Η ιδέα της ισορροπίας κυριαρχεί σε όλο το θεωρητικό οικοδόμημα της φιλελεύθερης θεωρίας του κοινοβουλευτισμού: ισορροπία επιτυγχάνεται μέσα στο κοινοβούλιο μεταξύ συμφερόντων, μεταξύ κυβέρνησης και αντιπολίτευσης, μεταξύ νομοθετικής και εκτελεστικής εξουσίας (Πρβλ. M. Prelot, G. Lescuyer σελ. 458 επ. και C. Schmitt).

Εξετάζοντας τις γενικές θεωρητικές παραδοχές της φιλελεύθερης θεωρίας της πολιτικής και του κοινοβουλευτισμού, επισημαίνουμε ότι τόσο η θεωρία της ισορροπίας και του μέτρου που χαρακτηρίζουν τον φιλελευθερισμό, όσο και η θεωρία της παραλληλότητας οικονομίας και πολιτικής (και στα δύο επίπεδα επικρατεί ανταγωνισμός, από τον οποίο προκύπτει ένα "άριστο" αποτέλεσμα) παρουσιάζουν σοβαρά μεθοδολογικά προβλήματα. Η ισορροπία και το μέτρο είναι δυνατόν να επικρατούν μόνο εφόσον πληρούνται ορισμένες ιστορικές συνθήκες, όπως διαμορφώθηκαν στην Ευρώπη το πρώτο μισό του 19ου αιώνα, να υπάρχει δηλαδή κοινωνία πολλών μικρών και ανεξάρτητων οικονομικών μονάδων σε ανταγωνισμό. Είναι τότε δυνατόν οι συμβιβασμοί αυτών των μονάδων στο κοινοβούλιο να εμφανίζονται ως το γενικό ορθολογικό στοιχείο, που προκύπτει από τη διαπλοκή των πολλών ιδιαιτέρων συμφερόντων. Με την ανάπτυξη ωστόσο, του βιομηχανικού προλεταριάτου και των τάσεων συγκέντρωσης των μεγάλων καπιταλιστικών συγκροτημάτων, δημιουργούνται στο πολιτικό σύστημα αντιθέσεις που οδηγούν και τη θεωρητική σκέψη να σχετικοποιήσει τις αντιλήψεις σχετικά με την αυτόματη επίτευξη της αρμονίας και την πραγματοποίηση της ιδέας του μέτρου μέσα από τους κοινοβουλευτικούς θεσμούς.

Αλλά και ο παραλληλισμός οικονομίας και πολιτικής από τον φιλελευθερισμό είναι προβληματικός, γιατί η πολιτική εναρμόνιση των συμφερόντων διαφέρει σε μεγάλο βαθμό από την οικονομική ισορροπία των δυνάμεων της αγοράς. Στην πρώτη περίπτωση πρόκειται για συνειδητό συμβιβασμό στη βάση ρυθμίσεων που εξασφαλίζουν κοινά αποδεκτούς πολιτικούς όρους (λ.χ. απρόσκοπτο ανταγωνισμό), ενώ στη δεύτερη περίπτωση πρόκειται για οικονομικές διαδικασίες λειτουργίας της αγοράς, που δεν γίνονται συνειδητές σε όλη τους την έκταση στους δρώντες, όπως η διαδικασία εξισορρόπησης της προσφοράς προς τη ζήτηση μέσα από τον μηχανισμό του κέρδους. Η σχέση οικονομίας και πολιτικής γίνεται κατανοητή στο φιλελευθερισμό από τη σκοπιά των επιλογών μεμονωμένων ατόμων και όχι ως έκφραση των ιστορικά διαμορφωμένων κοινωνικών σχέσεων και του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας (παρόλο που το πρόβλημα του καταμερισμού της εργασίας είναι κεντρικό θέμα στην προβληματική των κλασικών του φιλελευθερισμού, ιδίως στον A. Smith). Έτσι, το κράτος εμφανίζεται ως "εξωγενής" παράγοντας, ως ένα ουδέτερο στοιχείο, που με την μη-παρέμβασή του εγγυάται ότι οι αυτόματοι μηχανισμοί της αγοράς θα αποκαταστήσουν από μόνοι τους το άριστο κοινωνικό όφελος.

2. Ωφελιμιστική πολιτική θεωρία και αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση.

Στην Αγγλία του 19ου αιώνα, η θεωρητική συζήτηση για τον χαρακτήρα μιας αντιπροσωπευτικής διακυβέρνησης συνδέθηκε με το πνευματικό κίνημα του ωφελιμισμού, κυριότεροι εκπρόσωποι του οποίου ήταν οι J. Bentham, James Mill και J.S. Mill.

Στο αγγλικό πολιτικό σύστημα έχει γίνει ήδη από το 18ο αιώνα ισχυρή η εξουσία του Κοινοβουλίου. Επιπλέον, από το 1760 έχει αρχίσει η "βιομηχανική επανάσταση", η ανάπτυξη δηλαδή της παραγωγής στη βάση της καπιταλιστικής βιομηχανικής επιχείρησης, η οποία επιβάλλει ως αναγκαία την εισαγωγή τεχνικών νεωτερισμών που αποσκοπούν στη μείωση των επιχειρησιακών εξόδων και στη βελτίωση της ανταγωνιστικότητάς της, προωθώντας με τον τρόπο αυτό την τεχνολογική εξέλιξη στο επίπεδο της συνολικής κοινωνίας. Η οικονομική ανάπτυξη που στηρίζεται στο εμπόριο και στη βιομηχανία, θα κάνει την Αγγλία για έναν αιώνα και περισσότερο, την κυρίαρχη στον κόσμο οικονομική δύναμη.

Στο πρώτο μισό του 19ου αιώνα γίνονται φανερές οι αρνητικές κοινωνικές επιπτώσεις της εκβιομηχάνισης, καθώς πλατιές εργατικές μάζες συνωστίζονται στις πόλεις σε συνθήκες εξαθλίωσης και απειλούνται διαρκώς από την ανεργία. Η μεταρρύθμιση του εκλογικού νόμου το 1832, μολονότι επέτρεψε στις μεσαίες αστικές τάξεις να συμμετάσχουν στο πολιτικό σύστημα και οδήγησε στην αναμόρφωση της δομής των κομμάτων (από τους Tories και τους Whigs ξεπηδούν οι συντηρητικοί και οι φιλελεύθεροι), ωστόσο δεν αναγνώρισε πολιτικά δικαιώματα στις εργατικές μάζες. Αποτέλεσμα των κοινωνικών αυτών συνθηκών ήταν η δημιουργία του κινήματος των Χαρτιστών (Χάρτης του 1838), ενός ευρύτατου εργατικού κινήματος με αιτήματα την αναγνώριση του δικαιώματος της γενικής, ίσης και μυστικής ψηφοφορίας, τη μεταρρύθμιση του Κοινοβουλίου και τις ετήσιες εκλογές. Από τους κόλπους του κινήματος αυτού θα ξεπηδήσουν στα μέσα του 19ου αιώνα τα πρώτα αγγλικά εργατικά συνδικάτα (1868).

Η "ωφελιμιστική" πολιτική θεωρία αποτελεί μian αντίδραση απέναντι στη νέα πραγματικότητα. Η κοινωνική ηθική που διατυπώνεται στα έργα των κυριοτέρων εκπροσώπων της θεωρίας αυτής και οι ωφελιμιστικές ιδέες για το "σωστό" πολίτευμα, είναι επηρεασμένες από τη νέα αυτή πραγματικότητα των μεταβαλλόμενων κοινωνικών σχέσεων, η οποία θέτει σε αμφισβήτηση τις κλασικές φιλελεύθερες ιδέες. Και οι ωφελιμιστές έχουν φιλελεύθερες ρίζες: η προβληματική τους στηρίζεται στον σκοπό που διατύπωσε ο Hutcheson για την πολιτική: να πραγματοποιεί τη μεγαλύτερη δυνατή ευτυχία για τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό ανθρώπων. Πως μπορεί όμως να πραγματοποιηθεί ο σκοπός αυτός, όταν στην αναπτυσσόμενη αστική κοινωνία ένα διαρκώς αυξανόμενο τμήμα του πληθυσμού, οι βιομηχανικοί εργάτες, είναι αποστερημένο από περιουσία και δικαιώματα;

Ο κλασικός φιλελευθερισμός θεώρησε ότι οποιαδήποτε απόπειρα (λ.χ. μέσω της φορολογίας και των κοινωνικών παροχών) να μεταφερθεί εισόδημα από τους πλούσιους ιδιοκτήτες στους φτωχούς εργαζόμενους ή ανέργους, θα αποτελούσε παρέμβαση στον αυτοματισμό της φιλελεύθερης αγοράς, με αποτέλεσμα να μειωθεί η απασχόληση και η κοινωνική ευημερία σε σχέση με το άριστο αποτέλεσμα που θα μπορούσε να επιτευχθεί αν δεν γινόταν η παραπάνω παρέμβαση. Αν, αντίθετα, τα μεμονωμένα άτομα αφήνονταν ελεύθερα να επιδιώκουν τους ατομικούς τους σκοπούς, θα ήταν δυνατόν να επιτευχθεί η ευτυχία του συνόλου στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό. Τέτοιες αντιλήψεις διατυπώνουν και συγγραφείς του 19ου αιώνα, που βρίσκονται κοντά στην προβληματική του ωφελιμισμού, όπως λ.χ. ο J. Austin. Ο Austin δέχεται ότι η πολιτική εξουσία πρέπει να συμβαδίζει με την ιδιοκτησία. Το καθεστώς ιδιοκτησίας προϋποθέτει ένα καθεστώς νομικών ρυθμίσεων που συμπίπτει με την πολιτική εξουσία, δηλαδή με διαταγές που μπορούν να βρουν εφαρμογή (υπακοή) στην κοινωνία. Η αρχή που νομιμοποιεί όλες αυτές τις ρυθμίσεις και τις αντίστοιχες διαταγές είναι η κρατική κυριαρχία. Οι ιδέες αυτές είναι πολύ κοντά στην κατασκευή του Hobbes. Ωστόσο, στην

ωφελμιστική θεωρία εισέρχεται και ένα στοιχείο που μετριάζει το στοιχείο του ατομικού εγωισμού (ο οποίος αποτελεί τη βάση του μοντέλου του Hobbes και του κλασσικού φιλελευθερισμού). Είναι το στοιχείο της κοινωνικής αλληλεγγύης που υπάρχει ήδη διατυπωμένο στο έργο του A. Smith και βασίζεται στην ιδέα ότι μέσα στη κοινωνική και πολιτική ζωή διαμορφώνεται στα δρώντα άτομα η επίγνωση πως εξαρτώνται όχι μόνο από τα τυφλά αποτελέσματα των οικονομικών αυτοματισμών, αλλά και από την εκτίμηση που τρέφουν γι' αυτά οι άλλοι, από τη φιλία και την καλοπροαίρετη αντιμετώπιση των συνανθρώπων τους. Η επίγνωση αυτή οδηγεί τα δρώντα άτομα σε τύπους ενάρτησης και αλληλέγγυας συμπεριφοράς, που είναι ενδεδειγμένη για να τους εξασφαλίζει κοινωνική αποδοχή. Το εγωιστικό συμφέρον, να εξασφαλίζει κανείς για τον εαυτό του ωφελήματα, δεν έρχεται σε αντίθεση με το ηθικό αίτημα μιας ενάρτησης συμπεριφοράς προσανατολισμένης προς τις ιδέες της δικαιοσύνης και της αλληλεγγύης. Η ευδαιμονία προς την οποία προσανατολίζεται ο ωφελμισμός προϋποθέτει την πραγμάτωση αξιών μέσα σε ένα κοινωνικό σύνολο. Ήδη, στον αυστηρό ωφελμισμό του Bentham, που έχει ως αφητηρία την ιδέα της ποσοτικοποίησης των αισθημάτων ηδονής-δυσαρέσκειας των ατόμων και αποσκοπεί στη μεγιστοποίηση του συνολικού ποσού ηδονής, υπάρχουν αξιολογικά στοιχεία (πρβλ. Κ. Ψυχοπαίδη, "Γέννηση και θεμελίωση Κανόνων στην Πολιτική θεωρία", Τομ. "Άμητος", Αθήνα 1984, σελ. 276 επ.). Ο Bentham ορίζει ως σκοπό της νομοθεσίας την ευτυχία της κοινότητας, ενώ θεωρεί ως ψευδή σκοπό την επιδίωξη της "ευτυχίας μιας μειονότητας, που ζημιώνει και ελαττώνει την ευτυχία της πλειονότητας". Ο Bentham εισάγει με τον τρόπο αυτό μια κριτική διάσταση στη θεωρία του, η οποία θέτει σε αμφισβήτηση την εξουσία όταν αυτή τείνει προς την κατεύθυνση να υποστηρίζει τα προνόμια των λίγων σε βάρος των πολλών. Η κοινωνική ευδαιμονία αυξάνει με την εξασφάλιση της διατροφής, της ευμάρειας, της ασφάλειας και της ισότητας για όλη την κοινωνία, ενώ αυτή μειώνεται με την άνιση κατανομή των μέσων εξασφάλισης της ευτυχίας (περιουσία) καθώς και με την άνιση κατανομή της ίδιας της εξουσίας. Από τις ιδέες αυτές του Bentham συνάγεται μια κριτική των μοναρχικών και αριστοκρατικών πολιτευμάτων, ενώ συνάμα διατυπώνεται το αίτημα διαμόρφωσης τέτοιων θεσμών που να βρίσκουν την πλατιά συναίνεση των κυβερνωμένων.

Προς ανάλογες κατευθύνσεις στρέφει την επιχειρηματολογία του και ο φίλος και συνεργάτης του Bentham, ο James Mill, ο οποίος εντοπίζει την προσοχή του σε προβλήματα αποτελεσματικής λειτουργίας των αντιπροσωπευτικών θεσμών. "Καλή διακυβέρνηση" είναι για τον J. Mill η αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση η οποία συνοδεύεται από ένα σύστημα ελέγχων που αποκλείει τις καταχρήσεις της κυβερνητικής εξουσίας. Οι αντιπρόσωποι που επιλέγει η κοινότητα πρέπει να ελέγχονται από ένα σώμα ελεγκτών, το οποίο με τη σειρά του θα πρέπει να ελέγχεται από τους εκλογείς, ώστε να περιορίζεται στην άσκηση της εξουσίας του (J. Mill, *An Essay on Government*, VI, VII, VIII). Ο J. Mill αντιλαμβάνεται το βρετανικό συνταγματικό πολίτευμα ως ένα σύστημα εξισορροπήσεων και ελέγχων μεταξύ των εξουσιών, και προτείνει, για την αποτελεσματικότερη λειτουργία του, τη συντόμευση της θητείας των εκλεγμένων οργάνων ώστε να περιοριστεί η δυνατότητα κατάχρησης της εξουσίας. (Ένα τέτοιο αίτημα είχαν θέσει και οι χαρτιστές).

Με τον J.S. Mill (1806-1875) γιο του James Mill, ο ωφελισμός παίρνει την πιο επεξεργασμένη μορφή του. Εκείνο που τονίζεται ιδιαίτερα στα έργα του είναι ο αξιολογικός-ηθικός χαρακτήρας του ωφελμισμού. Ο J.S. Mill υποστηρίζει, ακολουθώντας την παράδοση του Bentham, ότι οι κανόνες που διέπουν τις επιμέρους πράξεις μπορούν να αναχθούν στην ηδονή που αυτές παρέχουν στα άτομα, εξαρτά δε την ηδονή από ποιοτικά κριτήρια, όπως η μόρφωση και το ηθικό ποιόν. Πιστεύει ότι σ' ένα φιλελεύθερο σύστημα, οι ηθικές στάσεις που συνδέουν την ατομική ευδαιμονία με αξίες αλληλεγγύης και συνεργασίας, ευνοούνται και αναπτύσσονται. Βάση της δημοκρατικής θεωρίας είναι το ηθικά συγκροτημένο και αναπτυγμένο άτομο, που βλέπει μέσα στο γενικό καλό και το δικό του καλώς εννοούμενο συμφέρον.

Ο J.S. Mill υποβάλλει σε κριτικό έλεγχο το σύστημα πολιτικών δικαιωμάτων που επικρατεί στην εποχή του, επειδή αποκλείονται με αυτό από την πολιτική συμμετοχή οι μεγάλες μάζες των

εργαζομένων. Στους πολιτικούς θεσμούς επιβάλλονται οι απόψεις των εργοδοτών και των ανωτέρων τάξεων. Ο αποκλεισμός των πολλών από την πολιτική συμμετοχή εμποδίζει την ανάπτυξη ενεργών πολιτών, οι οποίοι να αισθάνονται την Πολιτεία ως χώρο όπου μπορούν να δραστηριοποιηθούν, να ασκήσουν δημόσια κριτική και να μεταρρυθμίσουν παρωχημένους θεσμούς. Τονίζει την παιδευτική λειτουργία της δημοκρατίας όπως αυτή πραγματοποιείται με τη συμμετοχή των πολιτών στα δικαστήρια και στην τοπική αυτοδιοίκηση, θεωρεί ότι ο απώτερος σκοπός της πολιτικής πρέπει να είναι η συμμετοχή όλων στην εξουσία, πράγμα που εξασφαλίζεται στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό στις σύγχρονες κοινωνίες με την "αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση".

Ο J.S. Mill, στο δοκίμιό του για την "Αντιπροσωπευτική Διακυβέρνηση", εντοπίζει το ενδιαφέρον του σε προβλήματα που προκύπτουν στα πλαίσια της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας από τη συμμετοχή των εργατικών μαζών στην εκλογική διαδικασία. Αν επιχειρηματολογήσει κανείς από τη σκοπιά των εργοδοτών, θα διέκρινε τον κίνδυνο να σχηματιστούν πλειοψηφίες στο Κοινοβούλιο, που θα αντιπροσώπευαν τα ταξικά συμφέροντα των λαϊκών στρωμάτων και θα έπαιρναν αποφάσεις οι οποίες θα έρχονταν σε αντίθεση με τα συμφέροντα όχι μόνο των πλουσίων, αλλά και της κοινωνίας στο σύνολό της (λ.χ. αποφάσεις περιορισμού του ανταγωνισμού στην αγορά εργασίας, ή ματαίωσης επενδύσεων, που θα είχαν ως αποτέλεσμα απολύσεις). Ο J.S. Mill δεν ταυτίζεται πλήρως με τέτοια επιχειρήματα, ενώ η προβληματική του φτάνει μέχρι το σημείο να δεχτεί ότι τυχόν σοσιαλιστικά μέτρα μπορούν να μειώσουν την παραγωγικότητα της οικονομίας, κι έτσι την κοινωνική ευτυχία. Επιμένει ότι είναι ο αναγκαίος περιορισμός των ταξικών εγωιστικών συμφερόντων για κάθε πλευρά, όπως επίσης και η εξισορρόπηση των ταξικών συμφερόντων μέσω του κοινοβουλίου. Αίτημά του είναι η δημοκρατία να "οργανωθεί με τέτοιο τρόπο, που καμιά τάξη, ούτε η πιο πολυάριθμη, να μην είναι σε θέση να οδηγήσει σε πολιτική αποδυνάμωση όλες τις άλλες τάξεις εκτός από τον εαυτό της, ούτε να διευθύνει τη νομοθετική και τη διοικητική εξουσία σύμφωνα με τα δικά της συμφέροντα". Αυτός ο τύπος οργάνωσης της δημοκρατίας δεν θα πρέπει να επιδιωχθεί με την θέσπιση περιορισμών στην άσκηση του εκλογικού δικαιώματος, αφού η συμμετοχή στους δημοκρατικούς θεσμούς είναι εκείνη που επιτρέπει την πολιτική ωρίμανση των πλατιών μαζών (Ο J. S. Mill αναφέρεται εδώ στη μαρτυρία του Tocqueville για την παιδευτική λειτουργία των αμερικανικών δημοκρατικών θεσμών). Οι εργαζόμενοι θα πρέπει να συμμετέχουν ενεργά στον πολιτικό διάλογο και στις πολιτικές αποφάσεις, διαμορφώνοντας έτσι κριτήρια για το τι απαιτεί κάθε φορά το κοινό όφελος. Για τους λόγους αυτούς ο J.S. Mill συνηγορεί υπέρ της γενίκευσης του εκλογικού δικαιώματος σε όλους τους πολίτες (με εξαίρεση τους αγράμματους, όσους έχουν καταδικαστεί για χρέη ή όσους ζουν από ελεημοσύνες). Επισημαίνει ωστόσο τον "κίνδυνο" ότι με τη γενίκευση του εκλογικού δικαιώματος μπορεί να παίρνονται αποφάσεις "χαμηλής στάθμης", ή αποφάσεις με αποκλειστικά ταξικά κριτήρια. Για να αποφευχθεί ο κίνδυνος αυτός προτείνει ένα σύστημα παροχής περισσότερων ψήφων από μία σε ορισμένους ψηφοφόρους (στους μορφωμένους και σε όσους ασκούν επαγγέλματα που απαιτούν διανοητική και όχι χειρονακτική εργασία). Με τον τρόπο αυτό ελπίζει ότι είναι δυνατόν να εξισορροπηθεί ο κίνδυνος επιβολής των ταξικών συμφερόντων της πλειοψηφίας των εργαζομένων χωρίς να θιγεί το δημοκρατικό-αντιπροσωπευτικό σύστημα διακυβέρνησης.

Με τις θεωρητικές αυτές αντιλήψεις του J.S. Mill φανερώνονται τα θεωρητικά και ιστορικά όρια της πολιτικής θεωρίας του ωφελιμισμού. Ο ίδιος ο J.S. Mill κατανοούσε ότι η έννοια του "γενικού οφέλους" σε μια κοινωνία δεν προκύπτει μηχανικά από την πρόσθεση των αντιλήψεων περί του ατομικού οφέλους που θεωρείται ότι έχει το επιμέρους άτομο στην κοινωνία αυτή, αλλά, αντίθετα, είναι ένα πρόβλημα που τίθεται σε σχέση με το ιστορικό σύστημα δικαιωμάτων και προνομίων που ισχύουν στην κοινωνία, όπως επίσης και σε σχέση με την κριτική που ασκείται από τις μη προνομιούχες ομάδες στο σύστημα αυτό.

Ο ωφελιμισμός, αντιμετωπίζοντας τα προβλήματα που προέκυπταν από την ανάπτυξη της αστικής

κοινωνίας της αγοράς, έθεσε το ζήτημα της ενσωμάτωσης της αναπτυσσόμενης εργατικής τάξης στα πλαίσιά της, μέσω του δημοκρατικού πολιτικού συστήματος χωρίς να τεθεί σε αμφισβήτηση το ισχύον καθεστώς της ιδιοκτησίας.

Μετά τον J.S. Mill, στα πλαίσια της εξελισσόμενης αστικής κοινωνίας, δεν μπόρεσε να επικρατήσει το σύστημα της πολλαπλής ψηφοφορίας που ο ίδιος είχε προτείνει με στόχο την εξασφάλιση της κοινωνίας από την αμφισβήτηση της αναπτυσσόμενης εργατικής τάξης. Ωστόσο, η γενίκευση του εκλογικού δικαιώματος, στα πλαίσια της υποχώρησης της φιλελεύθερης οικονομίας και ανάδυσης της μονοπωλιακής οργάνωσης της καπιταλιστικής επιχείρησης, συνοδεύτηκε από την διεύρυνση και την ισχυροποίηση της εκτελεστικής εξουσίας, τάση που οι προσανατολισμένοι προς τον φιλελευθερισμό ωφελιμιστές είχαν απορρίψει.

3. Σοσιαλισμός και αστική δημοκρατική επανάσταση

Από την αρχαιότητα ως τις μέρες μας συναντάμε πολιτικά προγράμματα που επαγγέλλονται την κοινοκτημοσύνη και τη συλλογική ρύθμιση στη βάση της αλληλεγγύης των βασικών ζητημάτων της κοινωνικής ζωής χρησιμοποιώντας φιλοσοφικά και ηθικά επιχειρήματα. Τα σημαντικότερα σύγχρονα κοινωνιστικά -σοσιαλιστικά προγράμματα στην ιστορία της πολιτικής σκέψης συνδυάζουν ηθικά και οικονομικά επιχειρήματα κατευθύνονται την πολεμική τους κυρίως κατά του ατομικιστικού προγράμματος του φιλελευθερισμού, θεωρούν ότι η ίδια η δυναμική της αστικής κοινωνίας δείχνει ότι η φιλελεύθερη αντίληψη, που θεωρεί την κοινωνία να μπορεί "από μόνη της" να πραγματοποιεί την άριστη απασχόληση των διαθέσιμων πόρων της κοινωνίας (εργασία και κεφάλαιο), αποτελεί ουσιαστικά μια περίπτωση ενός θεωρητικού μοντέλλου θα μπορούσε εξίσου να υπάρχει υποαπασχόληση και ανεργία. Ήδη τις αρμονιστικές ιδέες του A. Smith διαφοροποιεί ο D. Ricardo, ο οποίος δέχεται στην τρίτη έκδοση (1821) του κλασσικού του έργου Αρχές της Πολιτικής Οικονομίας και της Φορολογίας (1η έκδ. 1817) ότι η αντικατάσταση της ανθρώπινης εργασίας από τις μηχανές μπορεί συχνά να βλάπτει την εργατική τάξη. Η πρόταση αυτή μπορεί να συνδεθεί με την ιδέα ότι πηγή του πλούτου των πλουσίων είναι η απλήρωτη εργασία των φτωχών, ιδέα που διατυπώνεται από σοσιαλιστές συγγραφείς όπως ο Owen και ο Godwin.

Ο Ricardo ανάγει την αξία που παράγει η κοινωνία στην εργασία, και δέχεται ότι στο εσωτερικό του εισοδήματος η σχέση μεταξύ των μεγεθών του μισθού και του κέρδους είναι ανταγωνιστική (δηλαδή, με σταθερό εισόδημα, όταν το ένα μέγεθος αυξάνει, αναγκαστικά το άλλο μειώνεται). Από την προβληματική αυτή προκύπτει η αντίληψη ότι η κοινωνία δεν είναι ένα αρμονικό σύνολο, αλλά πεδίο ταξικών αντιθέσεων. Στη κοινωνία λοιπόν αυτή, ενώ η παραγωγή είναι αποτέλεσμα του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, η διάθεση του προϊόντος και των παραγωγικών μέσων γίνεται βάσει τίτλων ιδιοκτησίας που κατέχουν λίγοι ιδιοκτήτες, χωρίς να ερωτηθούν οι πολλοί εργαζόμενοι. Από την προσέγγιση αυτή συνάγεται ότι το κράτος παρουσιάζεται ως ο εγγυητής αυτής της τάξης πραγμάτων.

Στη διάρκεια του 19ου αιώνα, μαζί με το αίτημα για τη γενίκευση του εκλογικού δικαιώματος, διατυπώνονται σοσιαλιστικές απόψεις οι οποίες συνιστούν το περίγραμμα ενός προγράμματος σχετικά με τα μέτρα που θα πάρει η εργατική πλειοψηφία μόλις κατορθώσει να διαμορφωθεί και να συγκροτηθεί στο επίπεδο του κοινοβουλίου. Η συγκρότησή της θεωρείται βέβαιη, αφού η εργατική τάξη, ως αποτέλεσμα των ρυθμών εκβιομηχάνισης, τείνει ν' αποτελέσει την πλειοψηφία του πληθυσμού. Τα σοσιαλιστικά προγράμματα του τύπου αυτού περιλαμβάνουν μακροπρόθεσμα μέτρα, όπως την κατάργηση όσων εισοδημάτων δεν προέρχονται από εργασία, την κατάργηση του κληρονομικού δικαίου, την κοινωνικοποίηση των μέσων παραγωγής, και βραχυπρόθεσμα μέτρα, στα πλαίσια της αστικής κοινωνίας, όπως τον έλεγχο, μέσω του κράτους, της οικονομίας ώστε να αποκλεισθεί η ανεργία και η εξαθλίωση των εργαζομένων, τη μεταφορά εισοδήματος από τους ιδιοκτήτες στους εργαζόμενους μέσω ενός συστήματος κοινωνικών παροχών (π.χ. εργατική

ασφάλιση) και τη μεταφορά πόρων από τον ιδιωτικό στο δημόσιο τομέα (προγράμματα κρατικών επιχειρήσεων ή οικονομικών ενώσεων των εργαζομένων). Οι αντιλήψεις που συγκροτούν τα προγράμματα αυτά, συνοδεύονται από ιδέες σχετικά με τον εκδημοκρατισμό της οικονομίας και του κράτους.

Στα πλαίσια αυτά, η σχέση του σοσιαλισμού με τη δημοκρατία οριοθετείται σύμφωνα με ένα κριτήριο που συνδέει τα μεταρρυθμιστικά ή επαναστατικά προγράμματα με τη δυνατότητα πραγματοποίησης των παραπάνω σοσιαλιστικών στόχων. Αναπτύσσεται μ' άλλα λόγια μια προβληματική που διερευνά κατά πόσο υπάρχει η δυνατότητα, μέσα στο θεσμικό πλαίσιο του τυπικού κοινοβουλευτισμού, και της κρατικής εγγύησης της ατομικής ιδιοκτησίας στα μέσα παραγωγής, να προωθηθούν σοσιαλιστικοί στόχοι. Δηλαδή, μέχρι ποιο βαθμό μπορεί να πραγματοποιηθεί ένα μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα στα πλαίσια της κοινωνίας αυτής και ποια είναι τα όριά του· ή, ακόμη, πως πρέπει να εκτιμηθεί το πλαίσιο αυτό; Απλώς ως μέσο για να ισχυροποιηθεί το σοσιαλιστικό κίνημα, χρησιμοποιώντας το κοινοβούλιο μόνο και μόνο για να συμμετέχει, ως σοσιαλιστικό κοινοβουλευτικό κόμμα, στην παραγωγή των νομοθετικών ρυθμίσεων; Ή, θεωρείται ότι το αστικό δημοκρατικό σύστημα περιέχει αξίες, όπως την αρχή λήψης των αποφάσεων από την πλειοψηφία, την άσκηση της κριτικής από την μειοψηφία, την αρχή του διαλόγου και της δημοσιότητας, οι οποίες πρέπει να διατηρηθούν ως άξονες του σοσιαλιστικού μετασχηματισμού, και μάλιστα να αποτελέσουν συστατικό του στοιχείο;

Ιστορικά, η έννοια του σοσιαλισμού διαφοροποιείται από την έννοια της δημοκρατίας μόνο με την ανάπτυξη του βιομηχανικού προλεταριάτου και την προβολή του αιτήματός του για τον έλεγχο της παραγωγικής διαδικασίας. Πριν από τη βιομηχανική επανάσταση, στα έργα πολλών θεωρητικών, το "σοσιαλιστικό" στοιχείο, όπως συνδέεται με την ανάδυση του βιομηχανικού προλεταριάτου, βρίσκεται, στην πολιτική θεωρία, αναμειγμένο με το "δημοκρατικό". Έτσι, στην αντίληψη περί δημοκρατίας του Robespierre και του Jefferson, η ιδέα της απελευθέρωσης από το παραδοσιακό πολιτικό σύστημα των προνομίων και η εγκαθίδρυση πολιτικής δημοκρατίας συνδέεται με την ιδέα της ενεργού συμμετοχής των πλατιών μαζών και της άρσης των κοινωνικών ανισοτήτων. Διατυπώνονται αιτήματα κοινωνικής δικαιοσύνης και κοινωνικής δημοκρατίας, που έρχονται σε αντίθεση με τις αντιλήψεις και τις πρακτικές του άκρατου ατομισμού.

Οι ιδέες του Jefferson και του Robespierre αναφέρονται στο λαό -ο οποίος θα πρέπει να πραγματοποιήσει τη δημοκρατία- και όχι αποκλειστικά στην εργατική τάξη, η οποία πριν από τη βιομηχανική επανάσταση ήταν ασθενής. Το κίνημα του λαού, έτσι όπως το αντιλαμβάνονται, είναι στην πραγματικότητα μια συμμαχία από εκπροσώπους πολλών κοινωνικών τάξεων. (Ιδιαίτερο ρόλο παίζουν, στην Αμερική, οι αγροτικές μάζες, και στη Γαλλία, οι "πατριώτες" μικροαστοί). Η ιδέα της συμμετοχής πλατιών λαϊκών στρωμάτων σε μια δική τους δημοκρατία έχει ριζοσπαστικό χαρακτήρα και έρχεται σε αντίθεση με αντιλήψεις που δέχονται ότι στον αντιπροσωπευτικό κοινοβουλευτισμό εκπροσωπούνται κυρίως τα συμφέροντα των ιδιοκτητών και των μορφωμένων. Η αντίληψη αυτή της ριζοσπαστικής δημοκρατίας οδήγησε στο εξισωτικό σοσιαλισμό του Babeuf, που αντιπαρέβαλε τις ιδέες της γαλλικής επανάστασης για τη γενική ελευθερία και την ισότητα στην πραγματική ανισότητα που επικρατούσε στην κοινωνία. Ο Babeuf και οι οπαδοί του, προσπάθησαν να επιβάλλουν τις αντιλήψεις τους με εξέγερση η εξέγερσή τους αυτή (Συνωμοσία των Ίσων) απέτυχε το 1796, αλλά οι ιδέες τους εξακολούθησαν να ασκούν επιρροή κατά τον 19ο αιώνα και επέδρασαν σε πολλούς θεωρητικούς και ανθρώπους της πολιτικής πράξης, όπως λ.χ. στον Blanqui (Πρβλ. Κ. Ψυχοπαίδη. Δημοκρατία και Σοσιαλισμός στον Κλασικό Μαρξισμό, σελ. 8 επ.). Το χαρακτηριστικό των ιδεών αυτών είναι ο υπερτονισμός της πράξης, με την έννοια της βίαιης επέμβασης στα πολιτικά πράγματα και της άσκησης αυταρχικής εξουσίας ώστε να προστατευτούν οι επιτεύξεις της εξισωτικής δημοκρατίας.

Στη Γαλλία, το πρόγραμμα της επανάστασης τους 1789 δεν ολοκληρώθηκε μονομιάς, αλλά μέσα

από αγώνες, που οδήγησαν στη διαφοροποίηση των αντιλήψεων για την έννοια και τη σημασία της δημοκρατίας. Μετά από την ήττα του Ναπολέοντα και την παλινόρθωση των Βουρβόνων εγκαθιδρύεται επαναστατικά η μοναρχία του Λουδοβίκου Φιλίππου που επαναφέρει στην πράξη στην εξουσία τα ισχυρά αστικά στρώματα (Πρβλ. M. Duverger, *Institutions*, σελ. 433 επ.). Το 1848, η αστική επανάσταση, στην οποία συμμετέχει και το νεοδιαμορφωμένο προλεταριάτο, επιχειρεί να εισαγάγει δημοκρατική διακυβέρνηση. Στην επανάσταση αυτή διαμορφώνονται διάφορες τάσεις και αντιλήψεις για τον χαρακτήρα του δημοκρατικού κράτους. Η μια απ' αυτές είναι η αστική ρεπουμπλικανική, η άλλη η σοσιαλιστική δημοκρατική (Louis Blanc). Δίπλα σ' αυτές υπάρχουν "δυναστικές" τάσεις που υποστηρίζουν τη μοναρχία, καθώς και τάσεις που εκφράζονται από τα κόμματα των μεγαλοαστών ρεπουμπλικάνων. Ένα πολιτικά ενεργό και ταξικά συνειδητό τμήμα του παρισινού προλεταριάτου συμμετέχει στις επαναστατικές διαδικασίες για την εγκαθίδρυση κοινοβουλευτικού πολιτεύματος και τη μεταρρύθμιση του εκλογικού νόμου, επιδιώκοντας να δώσει κοινωνικό χαρακτήρα στους δημοκρατικούς θεσμούς.

Οι δημοκράτες σοσιαλιστές του L. Blanc πιστεύουν ότι μέσω του Κράτους θα πρέπει να παταχθεί ο ελεύθερος ανταγωνισμός. Το Κράτος πρέπει να γίνει ο μεγαλύτερος ιδιοκτήτης κεφαλαίου, που θα ελέγχει τα ιδιωτικά επιχειρηματικά κέρδη και θα χρηματοδοτεί τις οικονομικές ενώσεις τις οποίες θα δημιουργούν οι εργάτες. Οι ιδέες αυτές για μια κοινωνική δημοκρατία, οδήγησαν τον L. Blanc στην οργάνωση εθνικών εργαστηρίων στη βάση της συμμετοχής των παραγωγών. Τα πειράματα αυτά απέτυχαν καθώς έρχονταν σε σύγκρουση με τις επιδιώξεις των ρεπουμπλικάνων και των συντηρητικών.

Η εργατική εξέγερση κατά της Εθνοσυνέλευσης καταπνίγεται και δημιουργείται μια ισορροπία μεταξύ ρεπουμπλικανικών και συντηρητικών δυνάμεων που επιτρέπει στον Λουδοβίκο Βοναπάρτη να εγκαθιδρύσει δικτατορία.

4. Η μαρξιστική κριτική στην αστική δημοκρατία

Στις δεκαετίες του 1840 και του 1850, διατυπώνεται στη Γερμανία από τον Μαρξ και τον Ένγκελς ένας ιδιαίτερος τύπος κριτικής της αστικής κοινωνίας και των κλασικών θεωριών, που είχαν ως αντικείμενο τους την περιγραφή και την αξιολόγησή της. Ο ιδιαίτερος αυτός τύπος κριτικής συγκροτείται στη βάση των ακόλουθων χαρακτηριστικών:

- η ανάλυση προσανατολίζεται στον καταμερισμό της εργασίας και στις παραγωγικές κοινωνικές δυνάμεις ως όρους για την υλική αναπαραγωγή της ζωής (υλισμός).
- τονίζεται ιδιαίτερα ο ιστορικός χαρακτήρας των κοινωνικοπολιτικών σχηματισμών (ιστορικότητα).
- διερευνώνται, από τη μια μεριά, οι ιδιαίτεροι τύποι εξέλιξης των κοινωνικών αντιθέσεων που προκύπτουν μεταξύ των παραγωγικών δυνάμεων και των σχέσεων παραγωγής στην αστική κοινωνία, και από την άλλη μεριά, οι μεθοδολογικές συνέπειες που προκύπτουν από την ιδιαιτερότητα αυτή του αντικειμένου για την κοινωνική επιστήμη (διαλεκτική των κοινωνικών σχέσεων και διαλεκτική μέθοδος), και
- διαμορφώνεται η αντίληψη για τον χαρακτήρα της χειραφετητικής επαναστατικής πράξης των εργαζομένων, πράξης που συγκροτείται μέσα από κοινωνικές αντιθέσεις και η οποία θα οδηγήσει στην υπέρβαση του αστικού κοινωνικού σχηματισμού και στην εγκαθίδρυση σοσιαλιστικής-κομμουνιστικής κοινωνίας (πραξολογία και θεωρία της επανάστασης).

Οι αντιλήψεις του Μαρξ και του Ένγκελς αναπτύσσονται από τα έργα των αρχών της δεκαετίας του 1840, όπου η κριτική είναι ακόμη επηρεασμένη από φιλοσοφικά επιχειρήματα, ως το έργο της ωριμότητας, που επικεντρώνεται στην κριτική της αστικής πολιτικής οικονομίας.

Στο νεανικό έργο του Μαρξ, η ιδέα του σοσιαλισμού είναι συνυφασμένη με ένα αξιολογικό και ανθρωπολογικό ιδεώδες: το ιδεώδες της ανθρώπινης ουσίας που θα πραγματοποιηθεί καθώς θα αναπτύσσονται οι "δυνάμεις" του ανθρώπινου γένους σε μια κοινότητα αλληλεγγύης και συνεργασίας μεταξύ χειραφετημένων ανθρώπων. Μέσα σε μια τέτοια κοινότητα ο άνθρωπος είναι ο εαυτός του, πραγματοποιεί τη φύση του.

Το μαρξιστικό αυτό ιδεώδες του νεανικού έργου είναι επηρεασμένο από την ανθρωπολογία του L. Feuerbach, ο οποίος στο έργο του "Η Ουσία του Χριστιανισμού" (*Wesen des Christenismus*, 1841) αναπτύσσει την ιδέα μιας ανθρωπολογικής ενότητας, της ενότητας του ανθρώπινου "γένους", που πραγματοποιείται στην αγάπη μεταξύ των ανθρώπων.

Η μαρξική θεωρία ανατρέχει στη φοϋερμπαχική ανθρωπολογία με στόχο την κριτική της σύγχρονης αστικής κοινωνίας. Στην κοινωνία αυτή, ο άνθρωπος δεν είναι ο εαυτός του, είναι αποξενωμένος και αλλοτριωμένος. Για να είναι ο εαυτός του, θα έπρεπε να έχει τη δυνατότητα ο ίδιος, ως ον που έχει ανάγκες και ζει σε κοινότητα με άλλους ανθρώπους, να πάρει στα χέρια του ό,τι έχει σχέση με την ικανοποίηση των αναγκών του και με τις σχέσεις του με τους άλλους ανθρώπους. Στην υφιστάμενη όμως κοινωνία, μεταξύ της ανάγκης και του μέσου που θα την ικανοποιήσει, μεσολαβεί το χρήμα, οι απρόσωπες ανταλλακτικές σχέσεις που προκύπτουν στην αγορά. Το ίδιο συμβαίνει και στις διαπροσωπικές σχέσεις. Αυτές δεν καθορίζονται από την άμεση προσωπική επαφή μεταξύ των ανθρώπων, αλλά επηρεάζονται από την "αξία" που έχουν τα πρόσωπα ως ατομικοί ιδιοκτήτες χρήματος και υλικών αγαθών. Επομένως, η άρση της αλλοτρίωσης (που αποτελεί αίτημα το οποίο προκύπτει από το νεανικό αξιολογικό ιδεώδες) προϋποθέτει μια χειραφετητική πράξη που θα ξεπεράσει τους χωρισμούς μεταξύ ανθρώπου, ανάγκης και άλλου ανθρώπου, θα ξεπεράσει δηλαδή την κοινωνία της ατομικής ιδιοκτησίας, της αγοράς και του χρήματος, και θα αποκαταστήσει την ενότητά τους σε μια κοινωνία της αλληλεγγύης. Με την έννοια αυτή, η θεωρία και η κριτική αποσκοπούν στον σοσιαλισμό και τον κομμουνισμό (στο "κοινωνικό" και στο "κοινό").

Η προβληματικά αυτή οδηγεί τον Μαρξ στη μετάθεση του κέντρου βάρους της έρευνας από τη "φύση του ανθρώπου" και από το ανθρωπολογικό ιδεώδες, στον χώρο του προσδιορισμού του χαρακτήρα και των λειτουργιών της υπάρχουσας κοινωνίας. Για να προκύψει χειραφετητική πράξη, πρέπει αυτή να γίνει δυνατή στις επικρατούσες κοινωνικές συνθήκες. Η ανάλυση λοιπόν οδηγείται προς τη μελέτη των συνθηκών αυτών, προς τις προϋποθέσεις διαμόρφωσής τους και αλλαγής τους. Διαπιστώνει έτσι ο Μαρξ ότι η "ουσία του ανθρώπου" και οι ανθρώπινες δυνατότητες, είναι ιστορικές κατηγορίες. Η κατανόηση του χαρακτήρα των ιστορικών κοινωνιών επιτρέπει τη διερεύνηση των ιστορικών δυνατοτήτων αλλαγής τους. Έτσι, η μόνη επιστημονική προσέγγιση της κοινωνίας φαίνεται να είναι η ιστορική.

Στη "Γερμανική ιδεολογία", ένα έργο του Μαρξ και του Ένγκελς στα 1845/46, διευκρινίζεται το νόημα που δίνεται στους όρους "ιστορία" και "ιστορικό". Η ιστορικότητα των κοινωνιών μπορεί να κατανοηθεί μέσα από την παραγωγή των μέσων για την ικανοποίηση των κοινωνικών αναγκών, δηλαδή από την παραγωγή της ίδιας της υλικής ζωής (Πρβλ. "Γερμανική ιδεολογία", I, σελ. 73 επ.). Η ικανοποίηση των κοινωνικών αναγκών μέσω καθορισμένων ιστορικά παραγωγικών μέσων οδηγεί σε νέες ανάγκες και στην εξέλιξη των μέσων παραγωγής. Επιπλέον, οι φυσικές σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους, οι οποίες οδηγούν στη φυσική αναπαραγωγή τους (οικογένεια), διαφοροποιούνται κοινωνικά καθώς αναπτύσσεται ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας. "Λέγοντας κοινωνική εννοούμε τη συνεργασία πολλών ατόμων, άσχετο κάτω από ποιες συνθήκες, με ποιο τρόπο και για ποιο σκοπό. Από δω προκύπτει ότι ένας καθορισμένος τρόπος παραγωγής, ή βιομηχανικό στάδιο, συνδυάζεται πάντα μ' έναν καθορισμένο τρόπο συνεργασίας ή κοινωνικό στάδιο, και αυτός ο τρόπος συνεργασίας είναι ο ίδιος μια παραγωγική δύναμη" (στο ίδιο, σελ. 75). Η ιστορικότητα των κοινωνιών εντοπίζεται στον χαρακτήρα του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, στο επίπεδο

ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων στη συγκεκριμένη κοινωνία, και στις αντίστοιχες σχέσεις που προκύπτουν στο επίπεδο αυτό μεταξύ των ανθρώπων. Από αυτό το πλέγμα των σχέσεων θα προκύψει τελικά τι "είναι ο άνθρωπος". Οι ανθρώπινες δυνάμεις, η διάνοια, η αίσθηση και η φαντασία αναπτύσσονται μέσα σε κοινωνικές σχέσεις. Στη σύγχρονη εποχή, οι σχέσεις αυτές προκύπτουν από την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων στο επίπεδο της σύγχρονης βιομηχανίας. Έκφραση του σύγχρονου καταμερισμού της εργασίας και της βιομηχανίας είναι οι σύγχρονες σχέσεις της ατομικής ιδιοκτησίας. Οπότε, και η ατομική ιδιοκτησία δεν πρέπει να θεωρείται ως κάτι *A priori* καλό ή κακό (ανάλογα δηλαδή, με το κατά πόσο ικανοποιεί ή όχι φιλοσοφικά και ανθρωπολογικά κριτήρια), αλλά πρέπει να αναλύεται ως έκφραση του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας. "Καταμερισμός της εργασίας και ατομική ιδιοκτησία είναι εξάλλου εκφράσεις ταυτόσημες" (στο ίδιο, σελ. 78). Η μαρξική προβληματική όπως διατυπώνεται στη "Γερμανική ιδεολογία" δεν εντοπίζει πια το στοιχείο ότι η ανθρώπινη ουσία αλλοτριώνεται με την ατομική ιδιοκτησία και το χρήμα, αλλά στρέφεται προς τον καταμερισμό της εργασίας και αναζητά τους ιστορικούς και κοινωνικούς όρους που θα επιτρέψουν την χειραφετητική πράξη η οποία θα ξεπεράσει τις υπάρχουσες σχέσεις ιδιοκτησίας.

Η εξέλιξη αυτή της θεωρίας του Μαρξ από κριτική της αλλοτρίωσης σε θεωρία και κριτική του καταμερισμού της εργασίας έχει συνέπειες για την εξέλιξη της αντίληψής του για την πολιτική και τη σχέση της με την κοινωνία. Το 1843, στην "Κριτική της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου", το πολιτικό ιδεώδες προς το οποίο προσανατολίζεται ακόμη ο Μαρξ είναι ανθρωπολογικό. Ο Μαρξ ασκεί κριτική στην εγελιανή θεωρία της κυριαρχίας, που βλέπει στην κυριαρχία του απολυταρχικού ηγεμόνα, ο οποίος επιβάλλει τη βούλησή του στην κοινωνία, την πραγμάτωση του φιλοσοφικού σκοπού στην ιστορία. Για τον Μαρξ, κυρίαρχος δεν είναι ο ένας ηγεμόνας, αλλά κάθε υποκείμενο, που είναι, -πρέπει να είναι- κύριος του εαυτού του, και. έρχεται -πρέπει να έρχεται- σε συνειδητές σχέσεις αλληλεγγύης με τους συνανθρώπους του. Την κατάσταση αυτή της κοινωνίας των αυτόνομων, κυρίαρχων και αλληλέγγυων υποκειμένων ονομάζει ο Μαρξ δημοκρατία: "Στη δημοκρατία κανένα στοιχείο δεν αποκτά άλλη σημασία από αυτήν που του αρμόζει. Ο καθένας είναι ένα σημείο του όλου δήμου". Ο λαός αυτοκαθορίζεται, είναι "πραγματικός" λαός, οι άνθρωποι είναι "πραγματικοί" άνθρωποι, και η κοινωνική σχέση είναι ελεύθερο προϊόν του ανθρώπου. Οπότε, στη δημοκρατική κοινωνία εξαφανίζεται και η διάσταση μεταξύ κοινωνίας και πολιτικής. Στη μοναρχία, σε αντίθεση με τη δημοκρατία, ένα μέρος (ο μονάρχης) καθορίζει το όλο, οπότε δεν πραγματοποιείται το ιδεώδες της ανάπτυξης των μερών του όλου. Η "μορφή" (η εξουσία) "παραποιεί" το περιεχόμενο, δηλαδή την κοινωνία, το δήμο. (Πρβλ. Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας, ελλ. μετ. σελ. 64).

Ο Μαρξ, με αφετηρία το δημοκρατικό ιδεώδες, ασκεί κριτική και στο αντιπροσωπευτικό (ρεπουμπλικανικό) πολίτευμα. Εδώ δεν υπάρχει εξουσία του ενός σημείου της κοινωνίας πάνω σε όλη την κοινωνία. Υπάρχει όμως ένας χωρισμός μεταξύ κοινωνίας και πολιτικής (ο οποίος υπάρχει και στη μοναρχία). Το κράτος συνίσταται ως επιμέρους μορφή κατεξουσίανσης δίπλα στην κοινωνία, έτσι ώστε κάθε άνθρωπος να διασπάται σε πολίτη (μέλος του κράτους) και σε ιδιώτη (μέλος της αστικής ιδιωτικής κοινωνίας). Ήδη στο κείμενο αυτό του 1843, ο Μαρξ επισημαίνει την ιδιαιτερότητα της εξουσίας στη σύγχρονή του αστική κοινωνία. Σε αντίθεση με την προαστική φεουδαρχική μορφή εξουσίας, στην οποία υπάρχει διάχυση του πολιτικού στοιχείου σε όλη την κοινωνία (φεουδαρχικά δικαιώματα, προνόμια των διαφόρων "τάξεων"), το σύγχρονο κράτος (με τη ρεπουμπλικανική, αλλά και με την απολυταρχική του μορφή) τίθεται δίπλα στην κοινωνία, σαν ένα ιδιαίτερο πεδίο εξουσίας που λειτουργεί διασφαλίζοντας τα ιδιαίτερα συμφέροντα που εκδηλώνονται και δρουν στην κοινωνία αυτή. Ποια είναι η κοινωνία αυτή και σε τι συνίστανται τα ιδιαίτερα συμφέροντα που δρουν σε αυτή, δεν είναι ακόμη ξεκαθαρισμένο το 1843. Αναφέρεται η αρχή του ιδιωτικού συμφέροντος· διπλά στα ιδιωτικά συμφέροντα υπάρχουν ακόμη τα συντεχνιακά συμφέροντα της παλιάς κοινωνίας, αλλά εμφανίζεται ως νέο στοιχείο και η "τάξη" της εργασίας, που δεν αποτελεί έναν οποιονδήποτε όμιλο της αστικής κοινωνίας, αλλά το έδαφος, πάνω στο οποίο στηρίζεται όλη η κοινωνία (στο ίδιο, σελ. 123).

Στη "Γερμανική ιδεολογία", η αντίληψη του Μαρξ για την κοινωνία είναι περισσότερο επεξεργασμένη και έχει αναπτυχθεί αντίστοιχα η θεωρητική έννοια του Κράτους. Η κοινωνία είναι η αστική κοινωνία που προέκυψε ιστορικά από τον καταμερισμό της εργασίας. Στην κοινωνία αυτή, η αμοιβαία αλληλεξάρτηση των ατόμων και οι σχέσεις συνεργασίας δεν ρυθμίζονται συνειδητά, αλλά προκύπτουν εκ των υστέρων ως απόρροια ατομικών οικονομικών επιλογών που έχουν ως κίνητρο ιδιωτικά συμφέροντα. Το συμφέρον της αναπαραγωγής της κοινωνίας (γενικό συμφέρον), αποτελεί το μη ηθελημένο αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης των ατομικών συμφερόντων. Το γενικό συμφέρον της κοινωνίας, το οποίο είναι ουσιαστικά η ίδια της η υπόσταση, που συνίσταται στον καταμερισμό της εργασίας, φαίνεται να πραγματώνεται στο κράτος, στη σφαίρα της πολιτικής που βρίσκεται δίπλα στην κοινωνική σφαίρα των ατομικών συμφερόντων. Αυτό είναι σωστό, με την έννοια ότι το Κράτος, εξασφαλίζοντας τους γενικούς όρους του ανταγωνισμού των ιδιωτικών συμφερόντων στην αγορά (ασφάλεια, τήρηση συμβατικών υποχρεώσεων), αποτελεί αναγκαίο στοιχείο του σύγχρονου καταμερισμού της εργασίας που επιτρέπει την αναπαραγωγή της κοινωνίας. Είναι όμως λανθασμένο, με την έννοια ότι στο Κράτος, το κοινό συμφέρον των ιδιοκτητών μέσων παραγωγής (που συνίσταται στην αναπαραγωγή της κοινωνίας ως αστικής κοινωνίας της αγοράς), εμφανίζεται με τη μορφή του συμφέροντος όλης της κοινωνίας, δηλαδή και των μη ιδιοκτητών προλεταρίων. Στο πολιτικό σύστημα της αστικής κοινωνίας, οι συγκρούσεις μεταξύ τάξεων (ιδιοκτητών και μη ιδιοκτητών) δεν εμφανίζονται ως τέτοιες, αλλά ως συγκρούσεις μεταξύ κομμάτων στα πλαίσια των αστικών θεσμών, δηλαδή στη βάση της αποδοχής της αστικής κοινωνίας. Οι συγκρούσεις όπως εμφανίζονται είναι "απατηλές μορφές" των πραγματικών ταξικών συγκρούσεων.

Η δυναμική των συγκρούσεων αυτών στην αστική κοινωνία, σύμφωνα με την επιχειρηματολογία της "Γερμανικής ιδεολογίας", οδηγεί αναγκαστικά στο ξεπέραςμα της κοινωνίας αυτής και στην εγκαθίδρυση μιας κομμουνιστικής κοινωνίας. Η ίδια η εξέλιξη της βιομηχανίας, που δημιούργησε το βιομηχανικό προλεταριάτο, έρχεται, σ' ένα ορισμένο στάδιο ανάπτυξής της, σε αντίθεση με την ατομική ιδιοκτησία στα μέσα παραγωγής. Το προλεταριάτο που διαμορφώθηκε μαζί με την καπιταλιστική επιχείρηση θα είναι ο φορέας της επαναστατικής ιδιοποίησης των μέσων παραγωγής και της κοινωνικοποίησης του πλούτου, που μέχρι τώρα βρισκόταν σε ιδιωτικά χέρια. Στη "Γερμανική Ιδεολογία" βέβαια δεν διερευνώνται οι προϋποθέσεις κάτω από τις οποίες θα συμβεί αυτό.

Η ανάγκη διερεύνησης των όρων της επαγγελλόμενης επανάστασης, οδήγησε τον Μαρξ σε συστηματικές μελέτες της οικονομικής δομής της αστικής κοινωνίας. Τα αποτελέσματα των πολιτικοοικονομικών του ερευνών διατυπώνονται στα τέλη της δεκαετίας του 1850, σε μια σειρά κειμένων, όπως η "Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας" (1859) το "Κεφάλαιο" (Α' τόμος 1867) και τα Grundrisse, στα οποία περιέχονται σημειώσεις και αναλύσεις από τα έτη 1857/58. (Αποσπάσματα υπάρχουν σε ελληνική μετάφραση στα: "Ο Άνθρωπος στην εργασία και στη συνεργασία" και "Προκαπιταλιστικές οικονομικές μορφές").

Στα κείμενα αυτά διαμορφώνεται μια αντίληψη για τη πολιτική και το Κράτος ως στοιχεία που εγγυώνται την αναπαραγωγή της κοινωνίας, και των οποίων οι λειτουργίες είναι συνυφασμένες με τις διαδικασίες τεχνικής ανάπτυξης της κοινωνίας και τον καταμερισμό της εργασίας, που αναλύονται στα πλαίσια της θεωρίας της αξίας. Οι κλασικές ιδέες του ιδεαλιστικού φυσικού δικαίου, οι ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας, αναλύονται ως μορφές που προκύπτουν από την ανταλλαγή, ως νομικοπολιτικοί χαρακτήρες που εμφανίζονται στην αγορά και ορίζουν στόχους και τρόπους συμπεριφοράς των δρώντων, διαμεσολαβώντας έτσι σχέσεις εκμετάλλευσης. (Πρβλ. για τα επόμενα, Κ. Ψυχοπαίδη, Δημοκρατία και Σοσιαλισμός, σελ. 29 επ.). Η ελευθερία, όπως την κατανοεί ο Μαρξ, προκύπτει ιστορικά ως κοινωνική σχέση της ελεύθερης από τα φεουδαλικά-συντεχνιακά δεσμά εργασίας που μεταβάλλεται σε εμπόρευμα στα πλαίσια της αστικής αγοράς, με το ελεύθερο από συντεχνιακές και κρατικές προνομιακές ρυθμίσεις κεφάλαιο, που μεταβάλλεται κι αυτό σε

εμπόρευμα και χρήμα. Στην αστική αγορά, οι ανταλλαγές που διαμεσολαβούν τις κοινωνικές σχέσεις, προϋποθέτουν την ελευθερία των συμβάσεων, την ιδιοποίηση του εμπορεύματος του άλλου προσώπου μέσω της σύμφωνης βούλησής του και όχι μέσω του πολιτικού καταναγκαστικού μηχανισμού. Η ισότητα προκύπτει από την ανταλλαγή ισοδυνάμων αντικειμένων μεταξύ νομικά ίσων ανταλλασσόντων (Grundrise, σελ. 152-162, ελλ. "Ο Άνθρωπος...", σελ. 63-74). Στην αστική κοινωνία οι άνθρωποι έρχονται σε επικοινωνία μεταξύ τους μέσω της ανταλλαγής, είναι ίσοι ως ανταλλάσσοντες, και ανταλλάσσουν ισοδύναμα εμπορεύματα, που για την παραγωγή τους απαιτείται ίση εργασία. Η διαδικασία ανταλλαγής ισοδυνάμων είναι η μορφή που παίρνει ο καταμερισμός της εργασίας στην κοινωνία αυτή. Πολιτική προϋπόθεση της ανταλλαγής είναι η εγγύηση μέσω του αστικού κράτους, ότι το ένα άτομο δεν μπορεί να αποσπάσει με βίαιο τρόπο, ούτε να καρπωθεί με προνομιακό τρόπο, τα περιουσιακά στοιχεία του άλλου ατόμου, αλλά ιδιοποιείται τα στοιχεία αυτά μόνο μέσω της σύμφωνης βούλησης του άλλου ατόμου, που εμφανίζεται ως αντισυμβαλλόμενο στην αγορά. Στα πλαίσια αυτά, το κάθε άτομο οριοθετεί δικούς του εγωιστικούς σκοπούς. Ο σκοπός του ενός είναι το μέσο για την επιδίωξη του σκοπού του άλλου. Η κοινότητα των συμφερόντων δεν είναι η ίδια σκοπός, αλλά πραγματώνεται "πίσω από την πλάτη" των δρώντων και συνίσταται στον καταμερισμό της εργασίας και στην αναπαραγωγή της συνολικής κοινωνίας.

Ο Μαρξ λοιπόν θεωρεί την ελευθερία και την ισότητα ως νομικοπολιτικούς όρους της διαδικασίας εκμετάλλευσης της εργατικής δύναμης στον καπιταλισμό. Η συνολική κοινωνική εργατική δύναμη ανταλλάσσεται έναντι του συνόλου των μισθών, οι οποίοι επιτρέπουν στην εργατική τάξη να ιδιοποιείται μόνο ένα μέρος από το συνολικό κοινωνικό προϊόν (παραγωγή καταναλωτικών αγαθών για την εργατική τάξη), ενώ το υπόλοιπο (παραγωγή κεφαλαιουχικών αγαθών και άυλων, αγαθών για την κατανάλωση των ιδιοκτητών μέσων παραγωγής, νέες επενδύσεις) το καρπούται η τάξη των μη εργαζομένων ιδιοκτητών βάσει των τίτλων ιδιοκτησίας τους. Η διαδικασία αυτή πραγματώνεται μέσω ενός νομικού πλαισίου, που εγκαθιδρύει την ελευθερία και την ισότητα, τις οποίες θεωρητικοί όπως ο Rousseau και ο Καντ τις ανήγαγαν σε ιδεαλιστικές αξίες.

Το πολιτικό σύστημα της αστικής κοινωνίας περιγράφεται στο 8ο κεφάλαιο του Α' τόμου του Κεφαλαίου ως χώρος έκφρασης ταξικών αντιθέσεων και συσχετισμού ταξικών δυνάμεων. Ο Μαρξ βλέπει στη νομική ρύθμιση του μεγέθους της εργάσιμης μέρας (αποκλεισμός της υπερβολικής εκμετάλλευσης μέχρις εξαντλήσεως των εργατών, ή αποκλεισμός της απασχόλησης μικρών παιδιών) μια κρατική λειτουργία "κοινωνικού συμφέροντος", τη διατήρηση δηλαδή της κοινωνικής εργατικής δύναμης. Η ρύθμιση αυτή είναι ένα αίτημα της εργατικής τάξης, που σχηματίζεται και αναπτύσσεται με την ίδια την ανάπτυξη της καπιταλιστικής βιομηχανίας. Από την άλλη μεριά είναι κοινό συμφέρον των καπιταλιστών ως τάξη, συμφέρον που ο ανταγωνισμός μεταξύ τους, τους εμποδίζει να συνειδητοποιήσουν. Το κράτος, καθώς επεμβαίνει και ρυθμίζει με ενιαίο τρόπο την εργάσιμη μέρα, εγγυάται τη γενικότητα του μέτρου, άρα και τη διαφύλαξη των όρων του ανταγωνισμού. Στη διαφοροποιημένη ανάλυση του Μαρξ, εξετάζονται διαδικασίες σχηματισμού των δικαϊκών ρυθμίσεων μέσα από συμφέροντα των τάξεων, όπως εκφράζονται στο πολιτικό επίπεδο.

Με την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων στην αστική κοινωνία, αναπτύσσεται η εργατική τάξη και οργανώνεται σε εργατικές ενώσεις. Η ίδια η δυναμική της καπιταλιστικής συσσώρευσης απαλλοτριώνει τους μικροϊδιοκτήτες από τα μέσα παραγωγής και αυξάνει το προλεταριάτο, ενώ τα παραγωγικά μέσα συγκεντρώνονται σε ολοένα και λιγότερα χέρια. Καθώς η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων στον καπιταλισμό συνεπάγεται κρίσεις που οδηγούν σε ανεργία ως διαρθρωτικό στοιχείο της αστικής οικονομίας, η καπιταλιστική ανάπτυξη θα έχει ως συνέπεια τη ριζοσπαστικοποίηση της εργατικής τάξης και τη προβολή τους αιτήματος να ασκήσει η ίδια τον έλεγχο στην παραγωγική διαδικασία, κοινωνικοποιώντας τα μέσα παραγωγής. Ένας τέτοιος έλεγχος νομιμοποιείται ουσιαστικά-δημοκρατικά από το γεγονός ότι οι ίδιοι οι παραγωγοί του κοινωνικού προϊόντος ζητούν -και στο δεδομένο επίπεδο ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων είναι σε

θέση- να θέσουν υπό τον έλεγχό τους το προϊόν της εργασίας τους, το οποίο, στην αστική κοινωνία, διατίθεται ελεύθερα από μη εργαζομένους ιδιοκτήτες. Νομιμοποιείται και τυπικά-δημοκρατικά επίσης, στα πλαίσια του αστικού κοινοβουλευτισμού, αφού με τη γενίκευση του εκλογικού δικαιώματος, η εργατική τάξη τείνει ν' αποτελέσει τη πλειοψηφία του πληθυσμού, με αποτέλεσμα την εκλογή εργατικών αντιπροσώπων στο αστικό κοινοβούλιο.

Το μοντέλο αυτό της κοινωνικής και πολιτικής δυναμικής που παρουσιάζεται εδώ με σχηματικό τρόπο, θα πρέπει κατά τον Μαρξ ν' αποτελέσει ένα υπόδειγμα κατανόησης των ουσιωδών φάσεων της κοινωνικής εξέλιξης. Ωστόσο, το υπόδειγμα αυτό δεν περιέγραψε τις κοινωνικές σχέσεις της αστικής κοινωνίας σε όλες τους τις διαστάσεις και στην εξέλιξή της. Στις ιστορικές κοινωνίες του καπιταλισμού, στα μέσα του 19ου αιώνα, τα ισχυρά μικροαστικά και αγροτικά στρώματα οδηγήθηκαν σε συμμαχίες με την αστική τάξη, συμβάλλοντας έτσι στη διατήρηση και ενίσχυση της αστικής κοινωνίας. Οι συμμαχίες αυτές οδήγησαν συχνά, όπως στην περίπτωση της Γαλλίας μετά την επανάσταση του 1848, σε κρίση του κοινοβουλευτικού συστήματος διακυβέρνησης και σε δικτατορία, η οποία ισχυροποίησε τις δομές της αστικής κοινωνίας, παρεμποδίζοντας την ελεύθερη πολιτική έκφραση των ταξικών αντιθέσεων.

Ο Μαρξ παρακολούθησε με προσοχή τις εξελίξεις αυτές, οι οποίες τον βοήθησαν να ολοκληρώσει τις εκτιμήσεις του για το πολιτικό σύστημα της αστικής κοινωνίας και τη μορφή που μπορεί να πάρει ανάλογα με τις ιστορικές και τις ταξικές συγκυρίες. Ήδη, στις εξελίξεις μετά το 1848, μετά την ήττα του προλεταριάτου στη Γαλλία που εξεγέρθηκε προσπαθώντας να επιβάλλει μια δημοκρατία με σοσιαλιστικό περιεχόμενο, ο Μαρξ είχε πεισθεί ότι, το δημοκρατικό-ρεπουμπλικανικό πολίτευμα δεν είναι παρά η δεσποτεία της αστικής τάξης πάνω στις άλλες τάξεις, και όχι ένα σύστημα που μέσα στους κόλπους του εκφράζονται όλες οι τάξεις. Επειδή όμως ο δεσποτικός χαρακτήρας της αστικής δημοκρατίας την οδηγεί σε σύγκρουση με το προλεταριάτο, μπορεί η μορφή αυτή να χαρακτηριστεί και ως "μορφή ανατροπής της αστικής κοινωνίας" (18η Μπρυμαίρ). Είκοσι χρόνια αργότερα, στον "Εμφύλιο Πόλεμο στη Γαλλία", ο Μαρξ βλέπει στην Κομμούνα του Παρισιού την ολοκλήρωση των στόχων του παρισινού προλεταριάτου του 1848: δηλαδή, έναν τύπο δημοκρατίας, που δεν θα παραμερίζει απλώς τη μοναρχία, αλλά την ίδια την ταξική εξουσία. Αλλά η παρισινή Κομμούνα αποδείχθηκε βραχύβιο πολιτικό σχήμα, που προέκυψε από μία πολεμική κατάσταση-σχηματίστηκε μετά την ήττα του Λουδοβίκου Ναπολέοντα στη σύγκρουσή του με την Πρωσία, από οπαδούς του Proudhon και του Blanqui, οι οποίοι πρότειναν μορφές χαλαρής ομοσπονδιακής αυτοδιοίκησης, και από εργάτες και διανοούμενους, οι οποίοι δέχονταν τις αναλύσεις του Μαρξ για τον ταξικό χαρακτήρα της αστικής εξουσίας και την ανάγκη οργάνωσης της εργατικής τάξης. Με την ήττα της Κομμούνας το 1871 και τη νίκη των μοναρχικών, κλείνει μια περίοδος της επαναστατικής-σοσιαλιστικής παράδοσης της δημοκρατίας.

Τα μικροαστικά στρώματα που πρωτοστάτησαν το 1848 και το 1871, πρόβαλλαν αντίσταση στις συνεχείς επαναστατικές διαδικασίες που θα οδηγούσαν την τυπική δημοκρατία στον σοσιαλισμό. Τα συντηρητικά και τα αγροτικά στοιχεία της αστικής κοινωνίας αλλοίωναν την "καθαρή" αντίθεση μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας, και έδειχναν ανοχή σε αυταρχικές μορφές διακυβέρνησης. Έτσι, οι γερμανοί σοσιαλιστές αρχίζουν να συμφιλιώνονται με την ιδέα μακρόχρονων περιόδων μεταρρύθμισης, δίχως ωστόσο να εγκαταλείπουν τον τελικό στόχο του μετασχηματισμού της αστικής σε εργατική δημοκρατία. Απεναντίας, ο Μαρξ, μέχρι το θάνατό του το 1883 στάθηκε αντίθετος στα μεταρρυθμιστικά σοσιαλιστικά προγράμματα (πρβλ. την κριτική του στο Πρόγραμμα Γκότα (1875)) στη Γερμανία, έχοντας την πεποίθηση ότι οι εγγενείς οικονομικές κρίσεις του καπιταλιστικού συστήματος θα έθεται ένα τέλος στους συμβιβασμούς όσο και στις "αυταπάτες" των σοσιαλιστών.

VI. Η κρίση του κλασσικού φιλελεύθερου συστήματος διακυβέρνησης και η εξέλιξη προς το σύγχρονο Κράτος.

Το κράτος της φιλελεύθερης θεωρίας ήταν ένα κράτος που βρισκόταν δίπλα στην αστική κοινωνία και που εξασφάλιζε τους γενικούς νομικο-πολιτικούς όρους αναπαραγωγής της. Η κοινωνία αποτελούσε το δυναμικό, ενεργό στοιχείο, ενώ το κράτος αντιδρούσε, αν ήταν αναγκαίο, απέναντι στις δραστηριότητες που διαμορφώνονται στην κοινωνία. Η βασική κοινωνικο-οικονομική δραστηριότητα συντελούνταν μέσω της δράσης μεμονωμένων ατόμων στην αγορά που είτε ασκούσαν επιχειρηματική δραστηριότητα είτε προσέφεραν την εργασία τους (κατά τον Marx: την εργατική τους δύναμη) στην αγορά εργασίας. Μέσω του μηχανισμού της προσφοράς και της ζήτησης εξασφαλιζόταν η κατανομή των διαθέσιμων κοινωνικών πόρων στους διάφορους τομείς της οικονομίας.

Στο χώρο της πολιτικής το μοντέλο διακυβέρνησης του φιλελευθερισμού ήταν το κλασσικό αντιπροσωπευτικό. Οι πολίτες αντιπροσωπεύονταν στο Κοινοβούλιο από βουλευτές, που είναι ανεγνωρισμένες προσωπικότητες που έχουν διακριθεί στην Οικονομία και στην πολιτική και που προωθούν στο Κοινοβούλιο τοπικά ή ιδιαίτερα συμφέροντα ή και ζητήματα γενικότερου ενδιαφέροντος από περίπτωση σε περίπτωση. Οι προσωπικότητες αυτές υποστηρίζονταν από χαλαρές ομάδες πρωτοβουλίας που συγκροτούνται ad hoc από άτομα που εργάζονται για την εκλογή των διαφόρων αντιπροσώπων χωρίς αμοιβή. Οι βουλευτές που εκλέγονται συγκροτούν χαλαρές ομάδες τάσεων στο Κοινοβούλιο. Οι τάσεις καθορίζονται από την ανάπτυξη της αστικής κοινωνίας του 19ου αιώνα: εκπροσωπούν ομάδες συμφερόντων της ανερχόμενης αστικής τάξης του εμπορίου και της βιομηχανίας, ενώ εμφανίζονται στο κοινοβουλευτικό σύστημα κι εκπρόσωποι της παλιάς αριστοκρατίας που διατηρούσε μέχρι τα τέλη του 18ου αιώνα (στη Γερμανία και ολόκληρο το 19ο αιώνα) πολιτικά προνόμια. Η διανόηση καθώς και η συγκροτούμενη εργατική τάξη στο βαθμό που δεν έχει ακόμη εκπροσώπηση και παλεύει για ισότητα και γενίκευση του εκλογικού δικαιώματος, υποστηρίζουν την αστική φιλελεύθερη τάση, ενώ οι αγρότες που έχουν παραδοσιακούς δεσμούς εμπιστοσύνης με την αριστοκρατία κι αισθάνονται την απειλή από την ανάπτυξη της αγοράς και την εκβιομηχάνιση υποστηρίζουν την παλιά αριστοκρατία που παίρνει ως κοινοβουλευτική δύναμη τη μορφή συντηρητικού κόμματος (Πρβλ. Duverger).

Το οικονομικό-πολιτικό αυτό σύστημα που χαρακτηρίζουμε φιλελεύθερο και που σχηματικά εδώ διαγράψαμε, δεν ίσχυσε σε καθαρή μορφή πουθενά, ωστόσο βασικά χαρακτηριστικά του βρίσκουμε στις οικονομίες και κοινωνίες των δυτικών χωρών και των ΗΠΑ στις αρχές και τα μέσα του 19ου αιώνα. Οικονομική του βάση είναι η μικρή καπιταλιστική επιχείρηση που συνυπάρχει με έναν εκτεταμένο αγροτικό τομέα όπου δραστηριοποιούνται παραδοσιακά στρώματα. Τα πολλαπλά συμφέροντα που εκδηλώνονται στις κοινωνίες αυτές φαίνεται να εξισορροπούνται σε αντιπροσωπευτικά όργανα.

Η εικόνα αυτή αλλάζει με την εξέλιξη της αστικής Κοινωνίας από τα μέσα του 19ου αιώνα έως τις μέρες μας.

Με την ανάπτυξη της οικονομίας της αγοράς στη βάση της βιομηχανικής παραγωγής περιορίζεται σε πολλούς κλάδους το στοιχείο του ανταγωνισμού μεταξύ μεγάλου αριθμού παραγωγών και κυριαρχούν λίγες επιχειρήσεις, που είναι πια σε θέση να έρθουν σε συμφωνίες μεταξύ τους για την ποσότητα και την τιμή των προϊόντων που θα πρόσφεραν. Οι επιχειρήσεις αυτές συγκεντρώνουν τεράστια οικονομική δύναμη κι ελέγχουν την αγορά, έχοντας τη δυνατότητα να αποκλείουν την είσοδο σε αυτή νέων ανταγωνιστών. Στη θέση του "αόρατου χεριού" του Α. Smith αρχίζουν να δημιουργούνται μορφές επιχειρήσεων με κεφάλαιο πολλών μετόχων (Ανώνυμες Εταιρείες) που δεν ευθύνονται προσωπικά για τις υποχρεώσεις της εταιρείας παρά μόνο για το κεφάλαιο που έχουν επενδύσει σε μετοχές (Αγγλικός νόμος περί ανωνύμων εταιρειών από το 1862). Η συγκέντρωση

κεφαλαίου δημιουργεί το αίτημα για έλεγχο των ισχυρών ολιγοπωλιακών οικονομικών μονάδων, έλεγχο που δεν μπορεί παρά να είναι πολιτικός.

Με την ανάπτυξη της βιομηχανίας και των μεγάλων επιχειρήσεων συγκεντρώνεται η εργατική τάξη στα αστικά κέντρα και σε ενιαίους χώρους εργασίας και συνειδητοποιεί τα ιδιαίτερα προβλήματά της που απορρέουν από τη θέση της στην παραγωγή (δηλαδή συγκροτείται ως τάξη και υποκειμενικά). Διεκδικεί το εκλογικό δικαίωμα (στην Αγγλία μέχρι το 1832 μόνο 5% του πληθυσμού έχει το δικαίωμα του εκλέγειν) και καλύτερευση των όρων εργασίας και βρίσκει σε αυτά της τα αιτήματα υποστήριξη από την φιλελεύθερη και σοσιαλιστική διανοήση. Με το αίτημα της γενίκευσης του εκλογικού δικαιώματος οι σοσιαλιστές επεδίωξαν να καταλάβουν τους θεσμούς της αστικής κοινωνίας, στην οποία διαπίστωναν ότι υπήρχε μεν νομική ισότητα αλλά ότι υπήρχε παράλληλα κοινωνικοοικονομική ανισότητα, προϊόν της ατομικής ιδιοκτησίας. Έτσι πριν ολοκληρωθούν οι διαδικασίες αστικοποίησης της κοινωνίας τίθεται ήδη το ζήτημα του "ξεπεράσματος" της και της εγκαθίδρυσης δημοκρατίας των εργαζομένων. Στα αιτήματα αυτά οι άρχουσες κοινωνικές ομάδες αντέδρασαν υποστηρίζοντας προτάσεις για "προσεκτική" διεύρυνση των πολιτικών δικαιωμάτων (διεύρυνση που ήταν αναγκαία λόγω της πίεσης που ασκούσαν οι εργατικές ενώσεις που πλήθαιναν και γίνονταν περισσότερο ριζοσπαστικές)· αλλά και υποστηρίζοντας τάσεις ενίσχυσης της εκτελεστικής εξουσίας παράλληλα με την επέκταση των πολιτικών δικαιωμάτων σε μεγάλο μέρος του πληθυσμού, (στην πράξη η ενίσχυση της εκτελεστικής εξουσίας πραγματοποιήθηκε θίγοντας σε πολλές περιπτώσεις τους δημοκρατικούς θεσμούς). Οι δύο αυτές τάσεις (για εκδημοκρατισμό της κοινωνίας και παράλληλα για ενίσχυση της εκτελεστικής εξουσίας) συνυπάρχουν στην εξέλιξη της αστικής κοινωνίας του 19ου και του 20ου αιώνα (πρβλ. τη διεύρυνση του εκλογικού δικαιώματος στην Αγγλία το 1832, 1867, 1918 αλλά και την επικράτηση αυταρχικών πολιτικών δομών στη Γερμανία και στη Γαλλία το 19ο αιώνα).

Παράλληλα, οι ισχύουσες ισορροπίες μεταξύ τάσεων στα κοινοβούλια διαταράσσονται. Οι συμμαχίες αστικών κι εργατικών κομμάτων που σχηματίσθηκαν κατά την αστική επανάσταση του 1848 ατονούν καθώς διαφαίνεται ότι η ανάπτυξη της αστικής οικονομίας μπορεί να συντελεσθεί και χωρίς εκδημοκρατισμό.

Με την εμφάνιση του σοσιαλισμού οι φιλελεύθεροι πλησιάζουν τους συντηρητικούς ως τάξεις που αποδέχονται την αστική κοινωνία της αγοράς κι έρχονται σε αντίθεση με τους σοσιαλιστές που υπογραμμίζουν τις αδυναμίες της κοινωνίας αυτής τονίζοντας την ανάγκη μετασχηματισμού της σε κοινωνία που θέτει με άμεσο τρόπο το ζήτημα της συνειδητής κοινωνικής παραγωγής και διανομής του πλούτου. Από την πλευρά τους, οι σοσιαλιστές, αρχικά ενστικτωδώς, μετά το 1919 συνειδητά, συμβιβάζονται με την ιδέα ότι το ζήτημα της μετάβασης από την αστική στη σοσιαλιστική κοινωνία δεν είναι πρόβλημα με βραχυχρόνια προοπτική αλλά μακροχρόνιων κοινωνικοοικονομικών εξελίξεων και τονίζουν την ανάγκη δημοκρατικών διαδικασιών που θα οδηγήσουν στο σοσιαλισμό. Με τον τρόπο αυτό, όμως, τείνουν να αποδεχθούν το πολιτικό σύστημα της αστικής δημοκρατίας ως βάση και των δικών τους πολιτικών επιλογών (πρβλ. για τα παραπάνω Duverger, σσ. 398 επ.). Οι εξελίξεις αυτές συνοδεύονται από αύξηση του βαθμού οργάνωσης των παραγόντων της πολιτικής πάλης, δηλ. όχι μόνο του Κράτους αλλά και των ομάδων συμφερόντων και των κομμάτων: Τη θέση των χαλαρών πολιτικών σχηματισμών με φιλελεύθερη ή συντηρητική κυβέρνηση τείνουν να πάρουν οργανωμένα κόμματα με επαγγελματικά στελέχη.

Η αρχή γίνεται, με τα σοσιαλιστικά κόμματα τα οποία ήδη πριν από τον α' παγκόσμιο πόλεμο διαφοροποιούνται από τον παραδοσιακό τύπο του κόμματος προσωπικοτήτων και αναπτύσσουν μηχανισμούς που τους επιτρέπουν να απευθύνονται στις πλατιές μάζες των εργαζομένων ακόμα και υπό συνθήκες πολιτικής καταπίεσης. Οι μηχανισμοί αυτοί συμπορεύονται και συχνά ταυτίζονται με τους μηχανισμούς των εργατικών συνδικάτων που βρίσκονται σε ανάπτυξη. Τα σοσιαλιστικά κόμματα είναι τα πρώτα που εμφανίζονται στα κοινοβούλια με επεξεργασμένα πολιτικά

προγράμματα (τα οποία ήταν αποτέλεσμα διαδικασιών κομματικών Συνεδρίων) που εκτείνονται στους σημαντικότερους χώρους της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Τον 20ο αιώνα η τάση οργάνωσης των κομμάτων εκτείνεται και στα αστικά κόμματα. Με τη γενίκευση του δικαιώματος του εκλέγειν η ανάγκη εξασφάλισης πλειοψηφιών υποχρεώνει όλα τα μεγάλα κόμματα να προσπαθήσουν να εξελιχθούν σε λαϊκά κόμματα, με την έννοια ότι επιχειρούν να περιλάβουν και να συντονίσουν στα προγράμματά τους αιτήματα από όσο γίνεται περισσότερες ομάδες συμφερόντων και από όσο γίνεται περισσότερους κοινωνικούς χώρους, δίνοντας παράλληλα ειδικό βάρος σ' εκείνα τα συμφέροντα (ή σε εκείνο το πλέγμα συμφερόντων) προς τα οποία έχουν ιδιαίτερη εξάρτηση. Έτσι η "εναρμόνιση" συμφερόντων που κατά τη φιλελεύθερη κοινοβουλευτική θεωρία θα έπρεπε να γίνεται κατ' ευθείαν στο κοινοβούλιο, μετατοπίζεται σ' ένα πρώτο της στάδιο στο εσωτερικό των κομμάτων, ενώ στην κοινοβουλευτική διαδικασία γίνονται οι πολιτικές διαπραγματεύσεις (ή εκφράζονται τα αποτελέσματα πολιτικών διαπραγματεύσεων και ισορροπιών) που αφορούν το ιδιαίτερο βάρος που δίνεται σε κάθε συμφέρον που παίρνει τη μορφή πολιτικού αιτήματος στο πλαίσιο της συνολικής πολιτικής.

Οι σκέψεις αυτές μας επιτρέπουν να προσεγγίσουμε θεωρητικά τη σύνθετη διαδικασία εξέλιξης του κράτους του 19ου και του 20ου αιώνα. Από κράτος που ελέγχεται από τα αστικά στρώματα ή επηρεάζεται από αυτά και εγγυάται τους γενικούς όρους λειτουργίας της αγοράς, εξελίσσεται βαθμιαία, με την ανάπτυξη της καπιταλιστικής επιχείρησης και της εργατικής τάξης» σε κράτος που ενώ εξακολουθεί να εγγυάται την ατομική ιδιοκτησία και την οικονομία της αγοράς, γίνεται επιδεκτικό σε πιέσεις για κοινωνική-νομοθεσία.

Η ίδια η συγκέντρωση κεφαλαίου σε λίγες μεγάλες επιχειρήσεις δημιουργεί το κοινωνικό αίτημα του ελέγχου της συγκεντρωμένης οικονομικής δύναμης, αλλά και της εξασφάλισης των εργαζομένων σε περίοδο κρίσης από τη μαζική ανεργία που θα προκύψει αν οι επιχειρήσεις αυτές πάψουν να λειτουργούν. Το κράτος αναλαμβάνει σε εθνικό επίπεδο την κατασκευή έργων, αναγκαιών για τη λειτουργία των ιδιωτικο-οικονομικών μονάδων (λ.χ. δρόμους, λιμάνια). Τα έργα αυτά, ενώ μειώνουν τα έξοδα των επιχειρήσεων είναι με ιδιωτικο-οικονομικά κριτήρια ασύμφορο να τα αναλάβουν οι ίδιες οι επιχειρήσεις.

Αυτό εκφράζει μια αναγκαιότητα αναπαραγωγής του όλου κοινωνικού συστήματος: με την ανάπτυξη της καπιταλιστικής επιχείρησης δημιουργούνται κοινές ανάγκες, λ.χ. τέλη, αντισταθμιστικές εισφορές κλπ. αλλά και ανάγκες για δημόσια έργα υποδομής. Έκφραση του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας είναι ότι ένα μέρος των μέτρων αυτών παίρνεται κοινωνικά με τη μορφή του κράτους. Είναι μορφή "δημόσιου" συμφέροντος και εναρμόνισης συμφερόντων σε κοινωνικό επίπεδο, αλλά το επίπεδο ισορροπίας πραγματώνεται στο συγκεκριμένο επίπεδο σχέσεων ιδιοκτησίας (άρα και κοινωνικής ανισότητας).

Το ίδιο συμβαίνει με τη δημόσια παιδεία η οποία είναι αίτημα της εργατικής τάξης αλλά και των επιχειρηματιών που χρειάζονται, όσο αναπτύσσεται η τεχνολογία και η οικονομία, εκπαιδευμένους εργαζόμενους, αλλά δεν μπορούν να αναλάβουν το κόστος, ούτε να εγγυηθούν ομοιόμορφη και γενική παιδεία.

Οι αλλαγές αυτές στο εσωτερικό των δημοσίων λειτουργιών του κράτους δεν συνοδεύονται αναγκαστικά με κάποια μορφή εκδημοκρατισμού στο κράτος και στην κοινωνία. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της γερμανικής κοινωνικής νομοθεσίας του τέλους του 19ου αιώνα (Bismark) που συνοδεύεται από περιορισμούς στην πολιτική δραστηριότητα των σοσιαλιστικών κομμάτων. Ακόμα με την ιστορική εξέλιξη της αστικής κοινωνίας παύουν να είναι αυτονόητες ορισμένες κλασικές θεωρητικές αρχές που θεωρήθηκε ότι θα θεμελιώναν το πολιτικό σύστημα. Έτσι η ιδέα του γενικού νομικού κανόνα που διέπει τις κοινωνικές σχέσεις -κανόνα που οι πολίτες συναποφάσισαν και είναι όλοι ίσοι απέναντί του- είναι μία ιδέα του 18ου αιώνα (Καντ, Rousseau)

που δύσκολα θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι κυριαρχεί στην πραγματικότητα του 20ου αιώνα. Η υπερσυγκέντρωση οικονομικής και πολιτικής δύναμης, και μάλιστα πέρα από τα σύνορα εθνικών κρατών, οι πόλεμοι και οι κρίσεις οδήγησαν σε μια "αλλαγή λειτουργίας του νόμου" (Franz Neumann). Σε μεγάλο βαθμό την θέση γενικών ρυθμίσεων παίρνουν ειδικές ρυθμίσεις, ή κανόνες που μπορούν να προσαρμόζονται στις κάθε φορά περιστάσεις.

Τον 20ο αιώνα έγινε φανερό ότι η αρχή της φιλελεύθερης θεωρίας, ότι με πολιτική laissez-faire θα πραγματοποιηθεί αυτόματα πλήρης απασχόληση των παραγωγικών πόρων της κοινωνίας (εργασία και κεφάλαιο), δεν έχει εφαρμογή στην οικονομία της αναπτυσσόμενης ολιγοπωλιακής καπιταλιστικής επιχείρησης, όπου χαρακτηριστικό γνώρισμα είναι ότι δημιουργείται σε συχνά διαστήματα υποαπασχόληση των μέσων παραγωγής και ανεργία χωρίς να πραγματοποιούνται νέες επενδύσεις.

Με την οργάνωση της εργατικής τάξης και την πίεση για εξασφάλιση ενός ανεκτού ορίου μισθών καθώς και παροχών για τους ανέργους, γεννιέται και προβάλλεται το πολιτικο-κοινωνικό αίτημα για κοινωνικό έλεγχο της παραγωγής και εξασφάλισης της εργασίας, που αντιπαρατίθεται στο νεοφιλελεύθερο αίτημα της μη-προστασίας της εργασίας, που πιέζει τους μισθούς προς τα κάτω, και έτσι μειώνει το καπιταλιστικό κόστος (οπότε θεωρείται ότι με τον τρόπο αυτό γίνονται δυνατές νέες επενδύσεις και επέρχεται ανάκαμψη).

Οι παρατηρήσεις αυτές μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε το κράτος ως ένα ουσιώδες στοιχείο της σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας που βρίσκεται σε άμεση διαπλοκή με τις κοινωνικοοικονομικές διαδικασίες που παρουσιάζουν αντιθέσεις και κρίσεις και απαιτούν ρυθμίσεις. Οι αντιδράσεις του κράτους στην διάρκεια της ιστορικής εξέλιξης της σύγχρονης κοινωνίας, λ.χ. ρύθμιση ωρών εργασίας επιδόματα ανεργίας φορολογική πολιτική που να ευνοεί επενδύσεις σε περιόδους υποαπασχόλησης κλπ., οδηγούν σε θεσμοποιημένες μορφές οργάνωσης της κρατικής γραφειοκρατίας που διογκώνουν το δημόσιο τομέα και δεν μπορούν πλέον να παραλειφθούν στο βαθμό που τα προβλήματα που οδήγησαν σε αυτή -προβλήματα του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας- παραμένουν και οξύνονται.

Μέσα από την δομή του σύγχρονου κράτους γίνονται φανερές οι συνθέτες σχέσεις που χαρακτηρίζουν την σύγχρονη κοινωνία και οι όροι διασφάλισης της ισορροπίας ανάμεσα στα διάφορα μεγέθη της. Το κράτος σήμερα είναι από τους καθοριστικούς παράγοντες της όλης κοινωνικής παραγωγής, ειδομένης ποσοτικά και ποιοτικά. Με τις δημόσιες δαπάνες για αγαθά και υπηρεσίες μετέχει αποφασιστικά στην ενεργό ζήτηση. Επιδοτεί επιχειρήσεις και καταβάλλει μισθούς, συντάξεις και επιδόματα στους εργαζόμενους στο δημόσιο τομέα. Μέσα από τον φορολογικό μηχανισμό αφαιρεί εισόδημα από τα μέλη της κοινωνίας (επιχειρήσεις και εργαζόμενους), με το οποίο χρηματοδοτεί τις πληρωμές και δαπάνες του. Συνάπτει δάνεια (χρέη) για να χρηματοδοτήσει τις πληρωμές του και με τους τρόπους εξόφλησής τους επηρεάζει την οικονομική ζωή. Με τα μέσα της νομισματικής πολιτικής, της πιστωτικής πολιτικής, επηρεάζει τον όγκο του χρήματος, και την επιχειρηματική δραστηριότητα (πρβ. για τα παραπάνω Καράγιωργα).

Οι λειτουργίες αυτές, οι οποίες είναι αναπόσπαστο συμπλήρωμα της κοινωνικοοικονομικής αναπαραγωγικής διαδικασίας μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε την όλη κοινωνία όχι ως τυχαίο αποτέλεσμα ιδιωτικοοικονομικών επιλογών, αλλά ως αποτέλεσμα κοινωνικής συνεργασίας και αλληλεξάρτησης κοινωνικών διαδικασιών και της ζωής των κοινωνικών ατόμων.

Από την πραγματικότητα αυτή αποκτά μεγαλύτερη σημασία ο ρόλος του πολιτικού διαλόγου, της διαφάνειας και της δημοσιότητας στις σύγχρονες κοινωνίες. Λόγω της περιπλοκότητας των διαδικασιών συμβαίνει συχνά πολιτικά κρίσιμες αποφάσεις να μη τίθενται ως προβλήματα ενώπιον των πολιτών αλλά να συγκαλύπτονται πίσω από τεχνοκρατικά επιχειρήματα. Επειδή η κοινωνία είναι συγκροτημένη στη βάση της επιδίωξης του ιδιωτικοοικονομικού συμφέροντος, το στοιχείο της

κοινωνικής αλληλεγγύης υποχωρεί μπρος στο στοιχείο του ιδιωτικοοικονομικού εγωισμού.

Με την τεράστια εξουσία που συσσωρεύεται στην εκτελεστική εξουσία, η οποία δεν μπορεί πάντα να ελεγχθεί αποτελεσματικά από τα κοινοβούλια ξανατίθεται και στις σύγχρονες κοινωνίες το πρόβλημα της νομιμοποίησης της εξουσίας ως πρόβλημα που αφορά κάθε πολίτη. Τα τεράστια οικονομικά, κοινωνικά και οικολογικά προβλήματα που αντιμετωπίζει ο κόσμος μας δεν θα μπορέσουν να αντιμετωπισθούν αποτελεσματικά αν οι πολίτες τα εμπιστευθούν αποκλειστικά στους "ειδικούς" και δεν υπάρξει ενεργός συμμετοχή των πολιτών στα κοινά.

VII. Από την κλασική στην σύγχρονη θεωρία της δημοκρατίας

Από τα τέλη του 19ου αιώνα μπορούμε να διακρίνουμε βαθιές αλλαγές τόσο στον μεθοδολογικό όσο και στον περιεχομενικό προσανατολισμό που αναπτύσσεται στο χώρο του κοινωνικών επιστημών. Τα δημοκρατικά ιδεώδη της μαχόμενης αστικής τάξης φαίνονται να αποδυναμώνονται και εγκαταλείπεται η αισιοδοξία για την δυνατότητα πραγμάτωσης μιας *volonté générale* στην κοινωνία και στην πολιτική.

Η αναπτυσσόμενη κοινωνία της αγοράς παρουσιάζει δυσλειτουργίες που απαιτούν αποφασιστικές κρατικές παρεμβάσεις, συχνά για την ρύθμιση ατομικών περιπτώσεων, πράγμα που φαίνεται να έρχεται σε αντίθεση με το ιδεώδες της ισονομίας και της γενικότητας δικαιοκτών ρυθμίσεων. Το κοινωνικό πρόβλημα που δημιουργείται με την ανάπτυξη του καπιταλισμού και ο περιορισμός του ελεύθερου ανταγωνισμού αποτελούν έμπρακτη αμφισβήτηση των θεωριών που υποστηρίζουν την αυτόματη πραγμάτωση μιας επιθυμητής κατάστασης στην ιστορία μέσα από την δράση ενός "αόρατου χεριού" και τον ελεύθερο ανταγωνισμό των δυνάμεων στην αγορά. Εμφανίζονται ανορθολογικές θεωρίες για την κοινωνία και το κράτος, που κατανοούν το κράτος ως έκφραση της "ψυχής" ή της "βούλησης" του Λαού που παίρνει διαφορετική μορφή κάθε φορά στην ιστορία (Ιστορισμός). Σχετικοποιούνται έτσι οι ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας ως δεσμευτικές αξίες για όλες τις κοινωνίες.

Παράλληλα οι σοσιαλιστικές θεωρίες για το κράτος και τη δημοκρατία που προέβλεψαν γρήγορη μετάβαση από την αστική κοινωνία στο σοσιαλισμό, δυσκολεύονται να κατανοήσουν την ανθεκτικότητα που παρουσιάζουν οι δομές της κοινωνίας της αγοράς, παρά τις εσωτερικές αντιθέσεις και συγκρούσεις που παρουσιάζουν (οικονομική κρίση, κοινωνικό ζήτημα, πόλεμο).

Στο χώρο της θεωρίας επικρατούν θεωρητικές προσεγγίσεις των κοινωνικών φαινομένων που χαρακτηρίζονται από δυσπιστία απέναντι σε προσπάθειες συνολικής εκτίμησης της ιστορικής και κοινωνικής εξέλιξης. Υποστηρίζεται ότι η πραγματικότητα δεν είναι δυνατό να κατανοηθεί από την επιστήμη παρά μόνο μερικά, ως προς ορισμένες και σχετικές πλευρές της. Προβάλλεται το αίτημα για "αυστηρή" αιτιακή ανάλυση συγκεκριμένων και μεθοδικά ελεγχόμενων κοινωνικών φαινομένων και τονίζεται η αδυναμία ένταξης συγκεκριμένων πράξεων ή φαινομένων σε συνολικές ιστορικές και κοινωνικές διαδικασίες. Στα πλαίσια αυτά της "αυστηρής" ανάλυσης εντάσσεται προγραμματικά και η προσπάθεια διαχωρισμού του αξιολογικού στοιχείου από την αιτιακή εξήγηση των κοινωνικών φαινομένων. Η τάση αυτή, της οποίας σημαντικότερος εκπρόσωπος είναι ο Μαξ Βέμπερ, επηρέασε τις κοινωνικές επιστήμες και ιδιαίτερα τη θεωρία του Κράτους και της Δημοκρατίας ως τις μέρες μας.

1. Μεθοδολογικές αφετηρίες του Μαξ Βέμπερ. Γραφειοκρατία και δημοκρατία

Η ανάπτυξη του νέου μεθοδολογικού πλαισίου που έμελλε να επηρεάσει αποφασιστικά την ακαδημαϊκή σκέψη στις κοινωνικές επιστήμες τον 20ο αιώνα οφείλεται στον Μαξ Βέμπερ (Το κλασικό του έργο "Οικονομία και Κοινωνία" δημοσιεύεται το 1992). Ο Βέμπερ διατυπώνει μια ριζοσπαστική κριτική στη παραδοσιακή θεωρία επιδιώκοντας να θέσει τις βάσεις μιας αυστηρής κοινωνικής επιστήμης. Για τον σκοπό αυτό θέτει το αίτημα του μεθοδικού "χωρισμού" ορισμένων στοιχείων, τα οποία στην παραδοσιακή θεωρία της κοινωνίας και της πολιτικής ήταν με αυτονόητο τρόπο συνδεδεμένα. Οι χωρισμοί αυτοί επιτρέπουν στον Μαξ Βέμπερ την κατασκευή ενός εννοιολογικού οικοδομήματος που μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την οριοθέτηση του αντικειμένου της κοινωνικής επιστήμης και την συγκεκριμένη κοινωνικο-επιστημονική ανάλυση. Τέτοιοι χωρισμοί στους οποίους θα πρέπει να προβαίνει ο κοινωνικός επιστήμονας είναι κατά τον Βέμπερ ο χωρισμός εξήγησης και αξιολόγησης και ο χωρισμός της ιστορίας από την κοινωνική επιστήμη.

Στην κοινωνική πραγματικότητα απαντούν ως "δεδομένα" αξιολογήσεις των δρώντων (συμπάθειες, αντιπάθειες, προτιμήσεις, αξίες, στις οποίες "πιστεύουν" οι άνθρωποι). Οι αξιολογήσεις αυτές δεν μπορούν να εξηγηθούν πλήρως "αιτιακά" λ.χ. να αναχθούν σε ένα συμφέρον του δρώντος ατόμου. Όπου αυτό δεν μπορεί να επιτευχθεί θα πρέπει να λαμβάνονται ως σταθερές. Όπως κάθε άνθρωπος, έτσι και οι επιστήμονες "αξιολογούν", κυρίως όταν θέτουν κριτήρια για το τι ζήτημα είναι "σημαντικό" και "άξιο" να ερευνηθεί. Κάθε επιλογή στοιχείων από τον επιστήμονα και κάθε υπόθεση που αυτός κάνει μπορεί να κατανοηθεί ως αξιολόγηση (επιλογή του αντικειμένου και "ορισμός" των στοιχείων που το συγκροτούν βάσει της σημαντικότητάς του).

Η παραδοσιακή θεωρία πίστευε στην ύπαρξη αξιολογήσεων που ανάγονται σε "αντικειμενικές ιστορικές αξίες" (λ.χ. ελευθερία, ισότητα) και είναι δεσμευτικές για την διαμόρφωση του προβληματισμού και τον καθορισμό των κριτηρίων της επιστήμης. Ο Μαρξισμός υπέβαλε τις αξίες της παραδοσιακής θεωρίας σε κριτικό έλεγχο, ξεκινώντας από την κατανόηση της κοινωνικής πραγματικότητας ως αντικειμενικής, ως συνόλου αντικειμενικών ιστορικών σχέσεων (λ.χ. καπιταλιστική ή φεουδαρχική διάρθρωση της κοινωνίας και της οικονομίας) που διαμορφώνουν και τις κοινωνικές αξίες.

Σε αντίθεση προς αυτές τις αντιλήψεις για την διαπλοκή αξιών και κοινωνικών δεδομένων ο Βέμπερ εγείρει το μεθοδολογικό αίτημα του χωρισμού αξιολόγησης και εξήγησης στις κοινωνικές επιστήμες. Οι επιστήμονες δεν θα πρέπει να επιδιώκουν τον προσανατολισμό των ερωτημάτων τους προς μια ιστορικά "αντικειμενική" θεωρία της πραγματικότητας (γιατί μια τέτοια θεωρία δεν υπάρχει κατά Βέμπερ), αλλά προς εννοιολογικά σχήματα, τα οποία μπορούν να κατασκευάσουν κατά το δοκούν αξιολογώντας ελεύθερα ποιες πλευρές της πραγματικότητας από τις άπειρες δυνατές επιθυμούν να διερευνήσουν. Οι υποκειμενικές αυτές θεωρητικές κατασκευές (τύποι) συγκροτούν το αξιολογικό στοιχείο της θεωρίας. Αντικειμενικά αξιολογικά κριτήρια, λ.χ. αναφερόμενα στο κατά πόσον μία ιστορική σχέση είναι "ουσιώδης" ή όχι, δεν υπάρχουν κατά τον Βέμπερ.

Στα πλαίσια της κάθε θεωρητικής κατασκευής είναι δυνατή μία αιτιακή εξήγηση των φαινομένων, τα οποία στις κοινωνικές επιστήμες συγκροτούνται από ατομικές πράξεις. Η αιτιακή εξήγηση της πράξης συνίσταται σε αναγωγή των αποτελεσμάτων της σε αιτίες που αποτελούν τα "κίνητρα" των πράξεων (λ. χ. αιτία της πράξης είναι ένα οικονομικό συμφέρον, ή μια ηθική πεποίθηση). Η κατ' εξοχήν εργασία του κοινωνικού επιστήμονα συνίσταται στην ανακατασκευή της αιτιακής σχέσης μεταξύ κινήτρων και αποτελεσμάτων των πράξεων μεμονωμένων ατόμων. Οι Κοινωνικές σχέσεις προκύπτουν ως συνθέσεις τέτοιων πράξεων (ενώ αντίθετα στη μαρξιστική προβληματική η κατανόηση των ιστορικά διαμορφωμένων κοινωνικών σχέσεων είναι προϋπόθεση για να κατανοήσουμε τα κίνητρα μεμονωμένων ατομικών πράξεων).

Κατά τον Βέμπερ ή πρόταξη του προβλήματος των ιστορικών σχέσεων, στις οποίες διαπλέκεται η πράξη, δεν είναι μεθοδολογικά επιτρεπτή αφού η αυστηρή αιτιακή ανάλυση προϋποθέτει προσωπικό υποκείμενο του πράττειν, ενώ οι σχέσεις δεν έχουν υποκείμενο. Δέχεται ωστόσο ότι ο προβληματισμός πάνω στις ιστορικά ισχύουσες κοινωνικές σχέσεις, στο κοινωνικό σύστημα κλπ. αποτελεί χρήσιμη προεργασία πριν αρχίσει η κατ' εξοχήν ανάλυση που, συνίσταται σε "εξήγηση" της πράξης (στη βεμπεριανή έννοια της "εξήγησης" ανήκει και η κριτική προσφορότητας της πράξης, δηλ. η διερεύνηση αν χρησιμοποιήθηκαν τα κατάλληλα μέσα για την επίτευξη του συγκεκριμένου σκοπού του δρώντος).

Με την τοποθέτησή του στο θέμα της αξιολόγησης ο Βέμπερ καταστρέφει την ιδέα της συνοχής της πραγματικότητας ως ιστορικής ενότητας που μπορεί να περιγραφεί εννοιολογικά στα ουσιαστικά της στοιχεία- μία συνοχή που είχε δεχθεί η παραδοσιακή θεωρία και ο μαρξισμός.

Για "πραγματικότητα" μπορούμε να μιλάμε μόνο σε σχέση μ' ένα σύνολο κοινωνιολογικών θεωριών που κάθε φορά θεωρείται ότι ισχύουν, που είναι αναγκαστικά μονόπλευρες και φωτίζουν-συγκροτούν πλευρές από τα άπειρα εμπειρικά στοιχεία που αποτελούν το κοινωνικό είναι. Οι έννοιες των επιστημών είναι "τύποι", μονόπλευρες θεωρητικές κατασκευές, όχι ιστορικά δεσμευτικές θεωρίες που να αντιστοιχούν στο ιστορικά "αντικειμενικό" (λ.χ. η έννοια "καπιταλισμός" είναι έννοια (τύπος), ή μάλλον διαπλοκή εννοιών (γενετικός τύπος) που μπορεί να χρησιμεύσει για την κατανόηση ορισμένων πλευρών της πραγματικότητας.

Παρ' ότι ο Βέμπερ αποχωρίζει τις κατηγορίες του από τα ιστορικά τους περιεχόμενα και τις συγκροτεί μόνον κατά την μορφή τους ("φορμαλισμός"), ως σχέσεις αιτίας προς το αποτέλεσμα της, η προβληματική του επηρεάζεται (έλκεται) από προβλήματα που προέκυψαν ιστορικά, όπως το πρόβλημα της ιστορικής διαμόρφωσης της σύγχρονης κοινωνίας της αγοράς. Θεωρεί ότι στην σύγχρονη κοινωνία επικρατεί ο τύπος πράξεων που αντιστοιχούν σε κίνητρα σκοπιμότητας (σε έναν "ορθολογισμό του σκοπού") δηλ. πράξεις που επιδιώκουν την προώθηση ατομικών συμφερόντων με την επιλογή των πιο πρόσφορων γι' αυτό μέσων, σε αντίθεση με παραδοσιακές κοινωνίες όπου είναι συχνότερες πράξεις που έχουν ως κίνητρο ηθικές ή παραδοσιακές αξίες. Ωστόσο και στις σύγχρονες κοινωνίες, απαντούν δίπλα στον ορθολογισμό των σκοπών ο ορθολογισμός των αξιών και τα παραδοσιακά κίνητρα. Η βαθμιαία επικράτηση ορθολογικών τύπων συμπεριφοράς σκοπιμότητας, η αντικατάσταση παραδοσιακών κανόνων που διέπουν τις πράξεις από "εκλογικευμένες" συμπεριφορές που επιτρέπουν ακριβή υπολογισμό των συνεπειών και του οφέλους που προκύπτει για τους δρώντες είναι χαρακτηριστικά της δυτικής καπιταλιστικής κοινωνίας και απαντά σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής -και στον χώρο του κράτους και της πολιτικής.

Ο Βέμπερ κατανοεί το κράτος ως σύνδεσμο, δηλ. ως εξουσιαστική κοινωνική σχέση, στην οποία οι ιθύνοντες χρησιμοποιούν έναν διοικητικό μηχανισμό για να επιβάλλουν τη βούλησή τους. Έχει χαρακτήρα ιδρύματος, με την έννοια ότι εισάγει κανόνες που είναι υποχρεωτικοί για όλα τα μέλη του για τα οποία συντρέχουν ορισμένα γνωρίσματα (γέννηση, διαμονή). Διεκδικεί το μονοπώλιο νόμιμης βίας στο χώρο του για την υλοποίηση των κανόνων που ισχύουν σ' αυτόν. Γνωρίσματα του δυτικού κράτους όπως διαμορφώθηκε ιστορικά μέσα από την παραδοσιακή κοινωνία είναι, ότι οι κανόνες του τείνουν να έχουν την μορφή ορθολογικού τυπικού δικαίου και ότι ο διοικητικός του μηχανισμός (γραφειοκρατία) έχει ορθολογικό χαρακτήρα. Οι αποφάσεις των Δικαστηρίων και οι πράξεις της διοίκησης στη δυτική κοινωνία μπορούν σε μεγάλο βαθμό να προβλεφθούν και να υπολογισθούν εκ των προτέρων από τους διοικουμένους, μιας και ακολουθούν εκ των προτέρων γνωστούς κανόνες (και δεν προκύπτουν από περίπτωση σε περίπτωση, όπως γίνεται π.χ. με τις αποφάσεις του Ισλάμ Καδή). Αυτό επιτρέπει στους διοικουμένους να μπορούν να ρυθμίσουν με ορθολογικό τρόπο την δική τους συμπεριφορά σύμφωνα με τα ατομικά τους συμφέροντα (λ.χ. κατά τις επιχειρηματικές τους δραστηριότητες λαμβάνουν ως "δεδομένα" το αστικό και ποινικό δίκαιο, την εργατική νομοθεσία, την νομοθεσία δασμών κλπ.).

Η κρατική εξουσία στο σύγχρονο δυτικό κράτος "νομιμοποιείται" έτσι (δικαιολογείται στην συνείδηση των εξουσιαζομένων) σε μεγαλύτερο βαθμό, λόγω του χαρακτηριστικού της να είναι νόμιμη εξουσία. Οι εξουσιαζόμενοι δηλ. την αποδέχονται, επειδή ισχύουν σ' αυτήν νομικά κατοχυρωμένοι κανονισμοί και αρμοδιότητες καθ' ύλην της διοίκησης που καθορίζονται από ορθολογικούς κανόνες (παράλληλα απαντά ως ένα βαθμό και η νομιμοποίηση της εξουσίας μέσω της προσωπικής ακτινοβολίας, του "χαρίσματος", πολιτικών ηγετών, που θεωρούνται ότι είναι προσωπικά "κλητοί" και "προορισμένοι" να κυβερνούν.*

* Ο Βέμπερ εκτός από τους τύπους νόμιμης και χαρισματικής νομιμοποίησης διακρίνει και τον τύπο "παραδοσιακής" νομιμοποίησης της εξουσίας.

Ο τύπος του σύγχρονου κράτους στηρίζεται λοιπόν στο ορθολογικό δίκαιο και την ορθολογική διοίκηση. Οι κανόνες που διέπουν την διοίκηση και οι κανόνες που εφαρμόζονται από τη δικαιοσύνη είναι στις γενικές τους γραμμές εκ των προτέρων γνωστοί στους διοικουμένους και οι τελευταίοι τους αντιμετωπίζουν ως μέσα για την πραγματοποίηση των ιδιωτικών τους σκοπών και ως τέτοια μέσα τους "αποδέχονται". Η διοίκηση είναι οργανωμένη σε "υπηρεσίες", ανάλογα με τους σκοπούς που επιδιώκει σε κάθε τομέα. Οι υπηρεσίες αυτές αποτελούν την κρατική γραφειοκρατία (αντίστοιχα ο ιδιωτικός τομέας είναι οργανωμένος με ορθολογικό τρόπο σε ιδιωτικοοικονομικές επιχειρήσεις). Χαρακτηριστικά της γραφειοκρατίας, όπως αναπτύχθηκε ιστορικά στη Δύση ως τις μέρες μας είναι: η ιεραρχική διάρθρωση της κάθε υπηρεσίας και ο καθορισμός με κανόνες των αρμοδιοτήτων στην κάθε ιεραρχική βαθμίδα, καθώς και μεταξύ των υπηρεσιών, η τήρηση αρχείων και γενικά η δράση που εξασφαλίζει την συνέχεια και ομοιομορφία των διοικητικών πράξεων· η ρύθμιση με κανόνες του ποσού και του είδους των μέσων που θα χρησιμοποιήσει η διοίκηση σε κάθε περίπτωση· ο διορισμός υπαλλήλων βάσει προσόντων και η αμοιβή τους με μισθούς που τους εξασφαλίζουν την διαβίωση και τους επιτρέπουν να χωρίζουν την υπαλληλική τους δραστηριότητα από την ιδιωτική σφαίρα ζωής και συμφερόντων τους. Η γραφειοκρατική δράση είναι ορθολογική, δηλ. βασίζεται σε ακριβή υπολογισμό των καταλλήλων μέσων για την επίτευξη των σκοπών των επί κεφαλής της διοίκησης και στα πλαίσια των ισχυόντων κανόνων.

Ο αντικειμενικός και απρόσωπος αυτός χαρακτήρας της γραφειοκρατίας την κάνει, κατά τον Βέμπερ να υπερέχει τεχνικά απέναντι σε κάθε άλλη μορφή οργάνωσης. Εξασφαλίζει επαγγελματικότητα στην εκτέλεση των καθηκόντων της, ακρίβεια, ενιαίο των ρυθμίσεων, στοιχεία που ανταποκρίνονται στις απαιτήσεις της οικονομίας για υπολογισιμότητα και προβλεψιμότητα (κατά το Βέμπερ μόνο η ιδιωτική επιχείρηση "υπερέχει" της γραφειοκρατίας, επειδή γι' αυτήν (την ιδιωτ. επιχείρηση) η αποδοτικότητα είναι ζήτημα επιβίωσης).

Ο Βέμπερ επισημαίνει ότι η ανάπτυξη της σύγχρονης μαζικής δημοκρατίας συνοδεύεται από μία γραφειοκρατικοποίηση των μηχανισμών των κομμάτων που εξασφαλίζει την πειθαρχία των μηχανισμών στις ηγεσίες και την αποτελεσματική κινητοποίηση των ψηφοφόρων στις εκλογές. Η ανάπτυξη κομματικών και κρατικών γραφειοκρατιών, δίνει στην έννοια της δημοκρατίας ένα ιδιαίτερο περιεχόμενο: Εκδημοκρατισμός δεν σημαίνει αυτόματα μεγαλύτερη συμμετοχή των πολιτών στις πολιτικές αποφάσεις· αντίθετα, αφού συνοδεύεται από γραφειοκρατικοποίηση μπορεί να σημαίνει μείωση της προσωπικής τους επιρροής πάνω στους πολιτικούς μηχανισμούς.

Με τον όρο "εκδημοκρατισμός" που υλοποιείται με τη γενίκευση του δικαιώματος του εκλέγειν από τα τέλη του 19ου αιώνα εννοούμε την πραγμάτωση της ισονομίας, και την ελεύθερη πρόσβαση σε κρατικές θέσεις για όσους έχουν τα προσόντα. Βάσει αυτών των κριτηρίων μπορεί να υποστηριχθεί ότι η δημοκρατία, παρ' ότι συμβαδίζει με την γραφειοκρατία, είναι εχθρός της εξουσίας της γραφειοκρατίας στην οποία παρεμβάλλει ρήγματα και εμπόδια.

Ο Βέμπερ έχει αναπτύξει σε διάφορες αναλύσεις του (οι οποίες έχουν δημοσιευθεί με τον συλλογικό τίτλο "Κοινωνιολογία του κράτους" και έχουν ενσωματωθεί στο έργο του "Οικονομία και Κοινωνία) θέσεις που αναφέρονται στη σχέση γραφειοκρατίας, πολιτικής ηγεσίας και πολιτών. Οι θέσεις αυτές μπορούν να θεωρηθούν ως στοιχεία μιας βεμπεριανής θεωρίας της δημοκρατίας και βρίσκονται στις αρχές μιας εξέλιξης στο χώρο της πολιτικής θεωρίας, που επιχειρεί να κατανοήσει την δημοκρατική διαδικασία ξεκινώντας από τις πρωτοβουλίες και δραστηριότητες ηγεσιών και υποβαθμίζοντας την συμβολή των "λαϊκών μαζών" στη διαδικασία αυτή.

Η σύγχρονη κοινωνία χαρακτηρίζεται κατά τον Βέμπερ από την συνύπαρξη κρατικών γραφειοκρατιών και γραφειοκρατιών των ιδιωτικών επιχειρήσεων. Οι γραφειοκρατίες αυτές υλοποιούν με ορθολογικό τρόπο τους σκοπούς που εισάγονται σ' αυτές από τους ηγέτες τους, δηλ. τους επαγγελματίες πολιτικούς και τους επιχειρηματίες. Έτσι οι ίδιες οι γραφειοκρατίες λειτουργούν

ως "μέσον", ως εργαλείο για την πραγμάτωση εξωγενών σκοπών. Πιστός στην μεθοδολογία του ο Βέμπερ αναπτύσσει το πρόβλημα της θέσης σκοπών, ως πρόβλημα πρωτοβουλίας των ηγετικών προσωπικοτήτων και δεν το συνδέει αναγκαστικά με κοινωνικές ανάγκες και αιτήματα των μαζών.

Κατ' αυτόν η κοινωνική ανάγκη δεν μπορεί να είναι "αιτία" πολιτικής βούλησης, αφού το τι είναι κάθε φορά ανάγκη, είναι κάτι που μπορεί να χειραγωγηθεί ή και να δημιουργηθεί ακόμη από τους ίδιους τους πολιτικούς. Το ενεργητικό στοιχείο στην πολιτική και στην οικονομία είναι οι πρωτοβουλίες και οι αποφάσεις των πολιτικών και οικονομικών ηγετών. Οι μάζες είναι το παθητικό στοιχείο που υπόκειται στις αποφάσεις αυτές. Μεθοδολογική συνέπεια των αντιλήψεων αυτών του Βέμπερ είναι ότι στη βάση της επιχειρηματολογίας του, η αυστηρή ανάλυση της πολιτικής διαδικασίας θα πρέπει να επιδιώξει την ανακατασκευή των συμπεριφορών των ηγεσιών ως αιτιακή σχέση μεταξύ κινήτρων και πράξεων των ηγεσιών αυτών. Αντίθετα μία ανάλυση που θα ξεκινούσε από ανάγκες της κοινωνίας ή προβλήματα καταμερισμού της εργασίας για να κατανοήσει την πολιτική διαδικασία θα κινδύνευε (επιχειρηματολογούμε πάντα βεμπεριανά) να υποτιμήσει το στοιχείο αυτόνομης πρωτοβουλίας των ηγετικών ομάδων και να οδηγηθεί σε εμπλοκή του στοιχείου "εξήγησης" ενός φαινομένου με αξιολογικά στοιχεία, τα οποία περιέχονται σε ιδέες όπως "ανάγκες της κοινωνίας" ή "αιτήματα του λαού".

Συγκρίνοντας τις κρατικές γραφειοκρατίες με τις γραφειοκρατίες των ιδιωτικοοικονομικών επιχειρήσεων ο Βέμπερ δέχεται, ότι η ύπαρξη των τελευταίων αποτελεί στοιχείο μετριασμού της ισχύος των γραφειοκρατιών γενικά (ως στοιχείο ανταγωνισμού στο εσωτερικό τους), άρα και ελέγχου της κρατικής γραφειοκρατίας που σε διαφορετική περίπτωση θα γινόταν παντοδύναμη. Με την έννοια αυτή η συνύπαρξη δημόσιων και ιδιωτικοοικονομικών γραφειοκρατιών (δηλ. η ύπαρξη του καπιταλισμού) ενισχύει την δημοκρατία και εγγυάται την επιβίωση υπολειμμάτων ατομικής πρωτοβουλίας και ελευθερίας σε ένα γραφειοκρατούμενο κόσμο.

Οι κεντρικές αυτές ιδέες του Βέμπερ διέπουν και τις αντιλήψεις του περί κοινοβουλευτισμού. Γνήσιος κοινοβουλευτισμός υπήρξε κατά τον Βέμπερ μόνον όσο υπήρξαν τα κόμματα προσωπικοτήτων του παρελθόντος σε σύστημα δικομματισμού με επιλογή των αρίστων ηγετών (ο κοινοβουλευτισμός αυτός όπως εμφανίσθηκε στην Αγγλία, δεν ήταν βέβαια "δημοκρατικός", επειδή στηριζόταν σε περιορισμένο δικαίωμα ψήφου και στο δικαίωμα πολλαπλής ψήφου για ορισμένα άτομα). Για το σύγχρονο κράτος της βιομηχανικής κοινωνίας, ο Βέμπερ δέχεται, ότι χαρακτηρίζεται από πολυκομματισμό, στον οποίο σημαντικό ρόλο παίζουν σοσιαλιστικά και εργατικά κόμματα. Η εκλογική επιτυχία των σύγχρονων κομμάτων στηρίζεται στη μαζική εκλογική προπαγάνδα, η οποία έχει ως προϋπόθεση την οργάνωση των κομμάτων σε ορθολογικούς και πειθαρχημένους οργανισμούς με επαγγελματικά στελέχη, δικά τους οικονομικά μέσα και κομματικό τύπο. Επί κεφαλής των κομματικών μηχανισμών βρίσκονται επαγγελματίες πολιτικοί ("αναπόφευκτο προϊόν της εκλογίκευσης και εξειδίκευσης της κομματικής δουλειάς στη βάση εκλογών που συμμετέχουν οι πλατειές μάζες"). Είναι κατά τον Βέμπερ χαρακτηριστικό του εκδημοκρατισμού στις σύγχρονες κοινωνίες, ότι η υποψηφιότητα και η ανάδειξη σε ηγέτη ενός πολιτικού δεν βασίζεται στην εκτίμηση που χαίρει σε ένα κύκλο πολιτικών προσωπικοτήτων ή στην θετική παρουσία του στις κοινοβουλευτικές συζητήσεις, αλλά στην ικανότητά του να εξασφαλίζει την εμπιστοσύνη και μάλιστα την πίστη των μαζών στο πρόσωπό του, δηλ. στην ικανότητά του να εξασφαλίζει ισχύ με δημαγωγικά μέσα.

Οι πολιτικοί ηγέτες τείνουν να θεμελιώσουν την ισχύ τους κατ' ευθείαν στην λαϊκή συναίνεση, αλλά το "καισαριστικό" αυτό στοιχείο μετριάζεται κατά τον Βέμπερ από το κοινοβουλευτικό στοιχείο. Ο κοινοβουλευτισμός εξασφαλίζει σταθερότητα στις πολιτικές επιλογές· έλεγχο των ηγεσιών· διατήρηση των εγγυήσεων που παρέχει η νομική τάξη στους πολίτες απέναντι σε προσβολές των δικαιωμάτων τους (που μπορούν να προέρχονται από τους ίδιους τους ιθύνοντες πολιτικούς)· τέλος διαδικασίες συμμετοχής των πολιτικών ηγετών στις κοινοβουλευτικές εργασίες και διαδικασίες

ομαλής αντικατάστασής τους, αν χάσουν την εύνοια των πλατειών μαζών.

Η επιχειρηματολογία του Βέμπερ διέπεται από δυσπιστία απέναντι στην ευθυκρισία των "μαζών" να αναδείξουν πολιτικές ηγεσίες που να ανταποκρίνονται στα συμφέροντά τους ή σε "πραγματικές" κοινωνικές ανάγκες. Μεθοδολογική συνέπεια αυτής της δυσπιστίας είναι η βεμπεριανή αντίληψη αυστηρής πολιτικής ανάλυσης που πρέπει να προσανατολίζεται στην ανάλυση των σκοπών των ατόμων και των μέσων που χρησιμοποιούν για να τους πετύχουν και όχι σε ιστορικά διαμορφωμένες κοινωνικές σχέσεις που αποτελούν όρους της ατομικής δράσης (Η έννοια του ορθολογισμού που χρησιμοποιεί η βεμπεριανή πολιτική ανάλυση αποδίδεται αποκλειστικά σε συμπεριφορές μεμονωμένων προσώπων).

2. Η ανασκευή της παραδοσιακής θεωρίας της δημοκρατίας από τον Schumpeter

Στο έργο του "Καπιταλισμός, Σοσιαλισμός και Δημοκρατία" (1942) ο J. Schumpeter θέτει υπό αμφισβήτηση τη κλασική θεωρία της δημοκρατίας όπως αυτή διατυπώθηκε από τον Rousseau και τους ωφελιμιστές.

Σύμφωνα με τον Schumpeter η κλασική θεωρία κατανοεί τη δημοκρατική μέθοδο ως το θεσμικό σύστημα λήψης πολιτικών αποφάσεων από το λαό για το κοινό καλό, με την εκλογή αντιπροσώπων, οι οποίοι εκτελούν ως σώμα τις θελήσεις του (σελ. 335 της ελλην. έκδοσης). Η κλασική θεωρία, επισημαίνει ο Schumpeter, προϋποθέτει την αντίληψη μιας *volonte generale*, της οποίας το περιεχόμενο είναι το καλό όλων. Κατά την άσκηση της διακυβέρνησης οι πολίτες που συμμετέχουν σ' αυτή τη κοινή βούληση, επειδή για πρακτικούς λόγους (λ.χ. μέγεθος του Κράτους), δεν μπορούν να εκδηλώσουν την βούλησή τους προσωπικά, εκλέγουν μια επιτροπή που τους εκπροσωπεί και θεσμοθετεί για λογαριασμό τους (νομοθετικό σώμα, κοινοβούλιο). Με τη σειρά της η επιτροπή αυτή εκλέγει μία ή περισσότερες μικρότερες επιτροπές (κυβέρνηση) που έχουν ως καθήκον να εκτελούν τους νόμους.

Κατά τον Schumpeter η θεωρία αυτή χωλαίνει επειδή δεν είναι σε θέση να προσδιορίσει το "κοινό καλό" και την "γενική βούληση", κατηγορίες τις οποίες προϋποθέτει. Για το καθένα το κοινό καλό σημαίνει κάτι άλλο. Κι αν δεχθούμε ότι υπάρχει κοινή αντίληψη για το κοινό καλό προκύπτουν αμέσως διαφορές για το πως θα επιτευχθεί. Με το κοινό καλό "εξανεμίζεται" και η *volonte generale*. Ο κάθε πολίτης έχει τη δική του, ατομική βούληση, έτσι που μια γενική βούληση ή δεν προκύπτει καθόλου ή προκύπτει ως χαώδες μάρφωμα χωρίς λογική συνοχή (338). Τέλος η κλασική θεωρία φαίνεται να δέχεται ως μονάδα τον ορθολογικά σκεπτόμενο άνθρωπο που σκέπτεται ανεξάρτητα από τους άλλους και ξέρει, τι "πραγματικά" θέλει. Κατά Schumpeter ο ανθρώπινος αυτός τύπος δεν υπάρχει στην πραγματικότητα. Οι άνθρωποι επηρεάζονται από συναισθηματικές παρορμήσεις, από την ανορθολογική επίδραση της ομάδας ή από την διαφήμιση. Σκέπτονται και ενεργούν μέσα σε στενά όρια της προσωπικής τους παρατήρησης και των πραγμάτων που τους είναι οικεία, ή για τα οποία είναι υπεύθυνοι (345 επ.). Το συγκεκριμένο αυτό πλαίσιο αναφοράς χάνεται όμως προκειμένου να αντιμετωπίσουν οι πολίτες εθνικά ζητήματα και να πάρουν θέση απέναντι στις λύσεις που προτείνονται για την αντιμετώπιση των μεγάλων προβλημάτων της κοινωνίας και της πολιτικής (εξαίρεση αποτελούν ίσως προβλήματα που προκύπτουν σε τοπικό επίπεδο και για τα οποία μπορεί να έχει ο καθένας προσωπική εμπειρία). Η έλλειψη αμέσου ενδιαφέροντος και ευθύνης συνοδεύεται από ασάφεια στην εικόνα που έχει ο απλός πολίτης για τα πολιτικά πράγματα. Κατά συνέπεια και η πολιτική του συμπεριφορά και βούληση καθορίζονται από τυχαίους παράγοντες. Ομάδες συμφερόντων ή επαγγελματίες πολιτικοί βρίσκουν έτσι πρόσφορο έδαφος για να διαμορφώσουν με τον δικό τους τρόπο την κοινή γνώμη για την πολιτική, δηλ. να κατασκευάσουν μια δική τους *volonte generale* (σελ. 350 επ. πρβλ. την ανάλυση του Marx στην "Γερμανική Ιδεολογία", που ανάγει την γενικότητα των Κρατικών Ρυθμίσεων σε γενίκευση ιδιαίτερων συμφερόντων μία τάξης που εμφανίζονται ως συμφέροντα όλης της κοινωνίας). Αν το

άτομο στο χώρο των οικονομικών του συμφερόντων μπορεί να αντιτάξει στη διαφήμιση δικές του απόψεις που πηγάζουν από την προσωπική του εμπειρία, στο χώρο της πολιτικής, όπου δεν υπάρχουν σαφή κριτήρια ελέγχου των αποτελεσμάτων και του κόστους, η διαμόρφωση υπεύθυνης γνώμης είναι δυσκολότερη σχεδόν ανέφικτη.

Μπρος στα προβλήματα που παρουσιάζει η "κλασική" θεωρία της δημοκρατίας ο Schumpeter διατυπώνει στο XXII κεφ. του βιβλίου του μία καινούρια θεωρία της δημοκρατίας που επιδιώκει να αποφύγει τις ασάφειες της παλιάς και να προσεγγίσει περισσότερο την πραγματικότητα. Μεθοδολογικά η νέα θεωρία κατασκευάζεται με αντιστροφή στοιχείων της παλιάς θεωρίας ενώ στην κλασική θεωρία είχε δοθεί βάρος στο στοιχείο της βούλησης του πολιτικού σήματος και είχε παραμεληθεί το στοιχείο της μορφής, δηλ. του τρόπου και των διαδικασιών λήψης των αποφάσεων στην δημοκρατία, η νέα θεωρία τονίζει ακριβώς αυτό το μορφικό στοιχείο. Ο ρόλος του λαού περιορίζεται στο να ψηφίζει την κυβέρνηση (η οποία αποτελεί τον κατ' εξοχήν "ενεργό" παράγοντα της πολιτικής) δηλ. η λαϊκή βούληση εμφανίζεται ως παθητικός παράγοντας. Αντίστοιχα ως δημοκρατική μέθοδος ορίζεται σελ. 359 το θεσμικό σύστημα προς λήψη πολιτικών αποφάσεων, μέσα στο οποίο πολιτικές ομάδες ή άτομα αποκτούν το δικαίωμα να αποφασίζουν μέσω μιας ανταγωνιστικής πάλης προς απόκτηση της ψήφου του λαού. Ο νέος ορισμός δίνει βάρος στις διαδικασίες εκλογής (που όπως είδαμε για ιστορικούς λόγους είχε παραμελήσει η κλασική θεωρία, τουλάχιστο στην διατύπωσή της από τον Rousseau). Δίνει βάρος στη διαμόρφωση πολιτικής βούλησης από πολιτικές ηγεσίες οι οποίες περιλαμβάνουν στα πολιτικά προγράμματά τους διάφορα ζητήματα που απασχολούν τους πολίτες ως μέσο για την επίτευξη του σκοπού τους που είναι η εξασφάλιση πλειοψηφιών. Τονίζει το στοιχείο του ανταγωνισμού μεταξύ ηγεσιών, του οποίου τυπική προϋπόθεση είναι η ύπαρξη ελεύθερου διάλογου (ελευθερία του τύπου και του ατόμου).

Τα θέματα που θα αποτελέσουν αντικείμενο πολιτικής διαμάχης μεταξύ ανταγωνιστικών ηγεσιών αλλά και η επιλογή προσώπου στο εσωτερικό του κάθε πολιτικού σχηματισμού (κόμματος, κυβέρνησης) δεν καθορίζονται λοιπόν κατά τον Schumpeter από κάποια περιεχόμενα, αλλά σε σχέση με το ανταγωνιστικό στοιχείο που επικρατεί στον πολιτικό χώρο (σε αναλογία με τον ανταγωνισμό που επικρατεί στην αγορά).

Από τις αναπτύξεις του Schumpeter προκύπτουν μεθοδολογικά προβλήματα αναφερόμενα τόσο στην κατανόηση της κλασικής θεωρίας της δημοκρατίας από τον Schumpeter, όσο και στην αντιστροφή των στοιχείων της "βούλησης" και της "διαδικασίας" που ο συγγραφέας αυτός επιχειρεί: α) Σε αντίθεση με τον τρόπο που χειρίζεται ο Schumpeter το ζήτημα του χαρακτήρα της *volonte generale* η κλασική θεωρία είχε επιμείνει στη σύνδεση της "λαϊκής βούλησης" με αξιολογικά κριτήρια, όπως λ.χ. της ελευθερίας και της ισότητας, τα οποία αποτελούν τη βάση, πάνω στην οποία μπορεί/πρέπει να συμφωνήσουν όλοι, αφού αποτελούν την προϋπόθεση για να μπορεί ο καθένας απρόσκοπτα να δρα σύμφωνα με τα προσωπικά του συμφέροντα, ενδιαφέροντα κλπ.

Οι ιδέες αυτές εξελίχθηκαν ιστορικά και απετέλεσαν όπλο στον αγώνα κατά της απολυταρχίας. Απετέλεσαν ακόμη πυρηνικές θεσμοθετήσεις, συστατικές για το δημοκρατικό πολίτευμα και για την λειτουργία της οικονομίας και κοινωνίας της αγοράς κατοχυρωμένες σε όλα τα συντάγματα. Με την έννοια αυτή το στοιχείο της *volonte generale* δεν είναι αφηρημένο και χωρίς λογικές συνοχές, αλλά αποτελεί την συγκεκριμένη συναινεσιακή βάση της κοινωνίας σε μία ιστορική εποχή και το πλαίσιο μέσα στο οποίο διεξάγεται ο ανταγωνισμός. Αναφέρεται δε και ως προς συγκεκριμένα μέτρα πολιτικής στο αίτημα δημοσιότητας διαφάνειας, διαμόρφωσης όρων διαλόγου, κριτικής και δημοκρατικού ελέγχου. Αλλά και με την ωφελιμιστική της μορφή η κλασική θεωρία περιείχε όπως είδαμε συγκεκριμένες αντιλήψεις για τον χαρακτήρα των πολιτικών θεσμών και του πολιτικού συστήματος δικαιωμάτων που θα πρέπει να εξεταστούν στην ιστορική τους διάσταση. Ο Schumpeter(σελ. 355) επισημαίνει βέβαια την ιστορικότητα των ιδεών που θεμελίωσαν στην

παραδοσιακή θεωρία την αντίληψη για την *volonte generale*, όμως δεν θεωρεί τις ιδέες αυτές ως συστατικούς όρους του σύγχρονου πολιτικού συστήματος, αλλά τις αντιμετωπίζει ως κακή θεωρία με μεταφυσικό περιεχόμενο (τις αποκαλεί "θεολογία") που είχε απλώς την τύχη να υποστηριχθεί από τις ιστορικές εξελίξεις.

β) Ένα ενδιαφέρον ζήτημα που θέτει ο ίδιος ο Schumpeter είναι το ζήτημα κατά πόσον υπάρχουν "όρια", μέσα στα οποία κινείται ως προς τα περιεχόμενά του ο ανταγωνισμός μεταξύ πολιτικών δυνάμεων (352).

Μπορεί να θεωρηθεί ότι υπάρχουν όρια στην δυνατότητα που έχουν οι πολιτικοί να προβάλλουν ως "κοινό καλό" ιδιαίτερες, από αυτούς επιλεγμένες ρυθμίσεις που προπαγανδίζουν με ψυχοτεχνικές μεθόδους; Ο Schumpeter τείνει να αμφισβητήσει την ύπαρξη τέτοιων ορίων που θα σήμαινε ότι μακροχρόνια η γενική κρίση και βούληση του λαού θα μπορούσε με την διδαγμένη από αρνητικές εμπειρίες να οδηγηθεί σε συμπεράσματα που αναφέρονται σε ουσιαστικά κοινωνικά προβλήματα. Με την αμφισβήτηση όμως τέτοιων ορίων ο Schumpeter προχωράει στην πραγματικότητα πιο πέρα από την άρνηση της ύπαρξης μιας *volonte generale*. Αποδεσμεύει την πολιτική πρακτική από τις κοινωνικές και οικονομικές διαδικασίες, μέσα στις οποίες διαμορφώνονται κοινωνικές ανάγκες και σχηματίζονται οι πολιτικές αντιλήψεις και συμπεριφορές των πολιτών. Η πολιτική διαδικασία δεν μπορεί πια να αναπαρασταθεί από πλευράς περιεχομένου ως έκφραση πραγματικών κοινωνικών αναγκών και συγκρούσεων, αλλά γίνεται κατανοητή μόνο ως προς την μορφή της ως ανταγωνιστική διαδικασία. Το ζήτημα αυτό το θέτει ευθέως ο ίδιος ο Schumpeter διακρίνοντας μεταξύ σκοπών (αναγκών) της κοινωνίας και "κινητηρίων δυνάμεων" που τους πραγματώνουν. Η διάκριση αυτή έχει εφαρμογή τόσο στην πολιτική όσο και στην οικονομία: "Π.χ. ο λόγος ύπαρξης της οικονομικής δραστηριότητας είναι φυσικά, ότι οι άνθρωποι θέλουν να φάνε να ντυθούν κλπ. Η εξασφάλιση των μέσων για την ικανοποίηση των αναγκών αυτών είναι ο κοινωνικός σκοπός ή η έννοια της παραγωγής. Εν τούτοις όμως όλοι συμφωνούμε ότι η πρόταση αυτή θα αποτελούσε κατ' εξοχήν μη πραγματιστική αφετηρία της θεωρίας περί οικονομικής δραστηριότητας σε μια εμπορική κοινωνία και ότι θα ήταν πολύ προτιμότερο αν ξεκινούσαμε από θέσεις περί κέρδους. Επίσης και η κοινωνική έννοια ή λειτουργία της κοινοβουλευτικής δραστηριότητας είναι χωρίς αμφιβολία η δημιουργία νόμων και εν μέρει η λήψη διοικητικών μέτρων. Αλλά για να καταλάβουμε, πως η δημοκρατική πολιτική υπηρετεί το κοινωνικό αυτό σκοπό πρέπει να αρχίσουμε από την ανταγωνιστική μάχη για την εξουσία και τα αξιώματα και να κατανοήσουμε ότι η κοινωνική λειτουργία εκπληρώνεται μόνο ως πάρεργο ακριβώς όπως και η παραγωγή είναι δευτερεύον φαινόμενο της πραγματοποίησης του κέρδους" (375). (μεταγλωττισμένο). Δηλ. ο Schumpeter δέχεται ως επιστημονική εκείνη τη πολιτική ανάλυση που ξεκινάει από τα κίνητρα των ατόμων στον ανταγωνισμό για να "εξηγήσει" την οικονομική και πολιτική διαδικασία, ενώ το σύστημα κοινωνικών αναγκών, τις οποίες προϋποθέτουν και ικανοποιούν οι ανταγωνιστικές πράξεις ανάγεται στο χώρο των περιεχομένων, των σκοπών της κοινωνίας και θεωρείται δευτερεύον στοιχείο για την ανάλυση. Με τις μεθοδολογικές αυτές αφετηρίες ο Schumpeter τοποθετείται στη παράδοση του Weber και αντιστρέφει τις μεθοδολογικές προϋποθέσεις των θεωριών που έχουν ως αφετηρία τους την συνολική κοινωνικοοικονομική διαδικασία (για τις οποίες η ανάλυση της κοινωνικής αναπαραγωγής και των κοινωνικών αναγκών είναι προϋπόθεση για να εξηγηθεί και ο μηχανισμός που διέπει πράξεις προσανατολισμένες προς το κέρδος, αφού διερευνά τις κοινωνικές προϋποθέσεις και τις κοινωνικές συνέπειες των πράξεων σε επίπεδο συνολικής κοινωνίας).

Αντίστοιχα στο επίπεδο της ανάλυσης της πολιτικής δραστηριότητας ο Schumpeter επιλέγει μια προσέγγιση που ξεκινά από την ανταγωνιστική μάχη για να κατανοήσει την θέσπιση κανόνων και διοικητικών ρυθμίσεων, αλλά δεν προτάσσει τα προβλήματα των κοινωνικών σχέσεων που δημιουργούν τους πολιτικούς ανταγωνισμούς (αντιμαχόμενα κοινωνικά και οικονομικά συμφέροντα, ιστορικές και δομικές συγκρούσεις της σύγχρονης κοινωνίας). Αντιπαράτίθενται έτσι στην θεωρία της δημοκρατίας δύο "σχολές", α) η σχολή που τονίζει τη σημασία της όλης

κοινωνικοοικονομικής διαδικασίας για την ανάλυση των πολιτικών διαδικασιών και β) η σχολή που ξεκινάει από την αντιπαράθεση αντιπάλων δυνάμεων που ανταγωνίζονται σε μια πολιτική "αγορά". Οι επιστημολογικές αυτές τάσεις συνδέονται με πολιτικές πρακτικές τοποθετήσεις (λ.χ. σοσιαλισμός, φιλελευθερισμός). Αναπαράγονται επίμονα από την εποχή της βιομηχανικής επανάστασης και συνοδεύουν την ανάπτυξη της σύγχρονης κοινωνίας από την εποχή του Κ. Μαρξ και του J. S. Mill μέχρι τις μέρες μας. Είναι δε στα ουσιώδη τους χαρακτηριστικά θεμελιωμένες σε σχέση με ουσιώδη χαρακτηριστικά της κοινωνίας την οποία περιγράφουν: μια κοινωνία, στην οποία η ιδιοποίηση της κοινωνικής παραγωγής είναι ατομική και η πολιτική διαδικασία αφορά τα πλαίσια της κοινωνικο-οικονομικής δράσης, αλλά όχι άμεσα την ίδια την δράση αυτή.

Χ. KEIMENA

1. Αποσπάσματα από τον Leviathan του Thomas Hobbes μετάφραση Λένας Κασίμη

Εισαγωγή του συγγραφέα

Τη φύση, την τέχνη με την οποία ο Θεός έχει κάνει και κυβερνά τον κόσμο, την έχει μιμηθεί, η τέχνη του ανθρώπου, σε πολλά πράγματα. Επίσης και σε τούτο: ότι μπορεί ο άνθρωπος να κάνει ένα τεχνητό ζώο. Αφού βλέπουμε πως η ζωή δεν είναι παρά μια κίνηση των μυών του σώματος που ξεκινάει από κάποιο κύριο μέρος μέσα στο σώμα, γιατί να μη μπορούμε να πούμε, ότι όλα τα αυτόματα (μηχανές που κινούνται μόνες τους με ελατήρια και τροχούς, όπως ένα ρολόι) έχουν μια τεχνητή ζωή; Ότι η καρδιά δεν είναι παρά ένα ελατήριο και τα νεύρα ένα πλήθος νήματα και οι αρθρώσεις τροχοί, που δίνουν κίνηση σ' όλο το σώμα, όπως ήταν η πρόθεση του τεχνίτη.

Η τέχνη προχωρεί περισσότερο μιμούμενη αυτό το έλλογο και το πιο έξοχο από τα έργα της φύσης, τον άνθρωπο. Γιατί η τέχνη δημιούργησε αυτό το μέγα Leviathan που ονομάζεται ΠΟΛΙΤΕΙΑ ή ΚΡΑΤΟΣ, λατινικά Civitas, που δεν είναι παρά ένας τεχνητός άνθρωπος, αν και μεγαλύτερου μεγέθους και δύναμης από τον φυσικό άνθρωπο για του οποίου την προστασία εφευρέθηκε. Σ' αυτόν τον τεχνητό άνθρωπο η κυριαρχία είναι μια τεχνητή ψυχή, αφού δίνει ζωή και κίνηση σ' όλο το σώμα, οι διοικητικοί υπάλληλοι και άλλοι αξιωματούχοι, δικαστικοί ή εκτελεστικοί λειτουργούν σαν τεχνικές αρθρώσεις.

Η ανταμοιβή και η τιμωρία με τα οποία δεμένοι στο θρόνο της κυριαρχίας κάθε αρμός και κάθε μέλος κινούνται για να εκτελέσουν το καθήκον τους, είναι όπως τα νεύρα που έχουν την ίδια λειτουργία στο φυσικό σώμα. Τα αγαθά και τα πλούτη όλων των επί μέρους μελών είναι η δύναμή του. Salus populi: ασφάλεια του λαού είναι η δουλειά του. Οι σύμβουλοι που προτείνουν ότι είναι χρήσιμο να γνωρίζει, είναι η μνήμη. Η ευθυδικία και οι νόμοι είναι το τεχνητό του λογικό και η τεχνητή του βούληση. Η ομόνοια είναι η υγεία του. Ο φατριασμός είναι η ασθένειά του και ο εμφύλιος πόλεμος ο θάνατός του. Τέλος, οι συνθήκες και οι συμβάσεις από τις οποίες τα μέρη αυτού του πολιτικού σώματος κατ' αρχήν κατασκευάστηκαν, συναρμόστηκαν και ενοποιήθηκαν προσομοιάζουν με εκείνο το Fiat (γενηθήτω) δηλ. με το, ας κάνουμε τον άνθρωπο που πρόφερε ο Θεός κατά τη δημιουργία.

Για να περιγράψω τη φύση αυτού του τεχνητού ανθρώπου, θα λάβω υπόψη μου:

- Πρώτα, το υλικό και τον τεχνίτη που και τα δύο είναι ο άνθρωπος.
- Δεύτερο, πως και με ποιες συμβάσεις έχει γίνει. Ποια είναι τα δικαιώματα και η δίκαιη ισχύς του κυρίαρχου. Τι την διατηρεί και τι την καταλύει.
- Τρίτο, τι είναι μια Χριστιανική Πολιτεία.
- Τέλος, τι είναι το βασίλειο του σκότους.

Όσο αφορά το πρώτο, υπάρχει ένα γνωμικό, του οποίου μεγάλη κατάχρηση γίνεται τώρα τελευταία, ότι η σοφία αποκτάται, όχι με την ανάγνωση βιβλίων αλλά με τη γνώση του ανθρώπου. Οπότε, κατά συνέπεια, οι άνθρωποι εκείνοι που στη πλειοψηφία τους δεν δίνουν καμιά άλλη απόδειξη σοφίας πολύ απολαμβάνουν να δείχνουν ότι έχουν γνωρίσει τους ανθρώπους με το να αλληλοκατηγορούνται ανελέητα, ο ένας πίσω από τη πλάτη του άλλου. Όμως υπάρχει ένα άλλο γνωμικό, που δεν το καταλαβαίνουν τώρα τελευταία. Μ' αυτό ίσως θα μάθαιναν αληθινά να γνωρίζουν ο ένας τον άλλο, αν έκαναν τον κόπο. Αυτό είναι Nosce Teipsum, γνώριζε τον εαυτό σου (γνώθι σαυτόν). Αυτό δεν ειπώθηκε για να χρησιμοποιείται, όπως τώρα, είτε για να υποστηρίζει την

βαρβαρότητα των κρατούντων προς τους κατωτέρους τους, είτε για να ενθαρρύνει ανθρώπους μικρής αξίας σε θρασεία συμπεριφορά προς τους καλύτερους τους, αλλά για να μας διδάξει ότι υπάρχει ομοιότητα στις σκέψεις και τα πάθη κάθε ανθρώπου, με τις σκέψεις και τα πάθη κάθε άλλου. Οποιοσδήποτε κοιτάξει μέσα του και λάβει υπόψη του, τι κάνει όταν ο ίδιος σκέπτεται, γνωμοδοτεί, συλλογίζεται, ελπίζει, φοβάται κλπ. και για ποιους λόγους, μ' αυτό τον τρόπο θα μπορέσει να γνωρίζει και να ξέρει, τι είναι οι σκέψεις και τα πάθη όλων των άλλων ανθρώπων σε παρόμοιες περιστάσεις. Μιλάω για ομοιότητα των παθών που είναι τα ίδια σε όλους τους ανθρώπους, επιθυμία, φόβος, ελπίδα, κλπ. και όχι για ομοιότητα των αντικειμένων των παθών, δηλαδή των πραγμάτων που επιθυμεί, φοβάται, ελπίζει κλπ. κανείς. Όσο γι' αυτά τα τελευταία, η ατομική ιδιοσυστασία και η μόρφωση του καθενός διαφέρουν τόσο πολύ και είναι τόσο εύκολο να μας διαφύγουν, ώστε τα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης καρδιάς, καθώς είναι κηλιδωμένα και μπερδεμένα με υποκρισίες, παραχαράξεις και εσφαλμένες δοξασίες, να είναι αναγνώσιμα μόνο απ' όποιον ερευνά καρδιές, έστω κι αν από τις πράξεις των ανθρώπων ανακαλύπτουμε μερικές φορές την πρόθεσή τους. Όμως αν η ανακάλυψη αυτή γίνεται χωρίς να τις συγκρίνουμε με τις δικές μας προθέσεις και χωρίς να διακρίνουμε όλες τις συγκεκριμένες συνθήκες που μπορούν να διαφοροποιήσουν τη συγκεκριμένη περίπτωση, είναι σαν να αποκρυπτογραφήσουμε χωρίς κώδικα και, τις περισσότερες φορές, να απατόμαστε είτε από υπερβολική εμπιστοσύνη, ή από υπερβολική δυσπιστία. Μια και αυτός που γνωρίζει τους άλλους, είναι ο ίδιος άνθρωπος καλός ή κακός. Αλλά έστω και αν κάποιος γνωρίζει τον άλλο από τις πράξεις του, δηλ. ποτέ στην εντέλεια, αυτό τον εξυπηρετεί μόνο για τους γνωστούς του που είναι λίγοι. Αυτός που θα κυβερνήσει ένα έθνος ολόκληρο, πρέπει να αναγνωρίσει στον εαυτό του όχι εκείνον ή ετούτο τον ιδιαίτερο άνθρωπο, αλλά την ανθρωπότητα. Και αν αυτό είναι δύσκολο να γίνει, αφού είναι δυσκολότερο από την εκμάθηση κάθε γλώσσας ή επιστήμης, όμως όταν θα έχω εκθέσει τη δική μου γνώση με τάξη και ενάργεια, τότε ο μόνος κόπος που θα μείνει για τους άλλους θα είναι να συλλογιστούν αν δεν βρίσκονται ίδια και στον εαυτό τους. Γιατί αυτό το είδος θεωρίας δεν επιδέχεται άλλο τρόπο έκθεσης.

ΓΙΑ ΤΟ ΛΟΓΟ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Τι είναι ο λόγος Όταν κανείς συλλογίζεται δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να συλλαμβάνει ένα άθροισμα από την πρόσθεση μερών, ή να συλλαμβάνει ένα υπόλοιπο με αφαίρεση μιας ποσότητας από μια άλλη. Εάν αυτό γίνεται με λέξεις τότε συλλαμβάνουμε από τη (λογική) ακολουθία των ονομασιών όλων των μερών την ονομασία του όλου, ή από τις ονομασίες του όλου και ενός μέρους, την ονομασία του άλλου μέρους. Αν και σε μερικά πράγματα, όπως τους αριθμούς, εκτός πρόσθεσης και αφαίρεσης οι άνθρωποι κατονομάζουν και άλλες πράξεις, όπως πολλαπλασιασμό και διαίρεση, όμως αυτά είναι το ίδιο. Γιατί ο πολλαπλασιασμός δεν είναι παρά πρόσθεση των πραγμάτων και η διαίρεση δεν είναι παρά αφαίρεση ενός πράγματος όσο περισσότερες φορές είναι δυνατό. Αυτές οι πράξεις δεν γίνονται μόνο με αριθμούς αλλά με κάθε είδους πράγματα που μπορούν να προστεθούν μεταξύ τους ή να αφαιρεθούν το ένα από το άλλο. Γιατί όπως οι δάσκαλοι της αριθμητικής διδάσκουν πρόσθεση και αφαίρεση με αριθμούς, έτσι οι δάσκαλοι της γεωμετρίας διδάσκουν το ίδιο με γραμμές, σχήματα, στερεά και επίπεδα, γωνίες, διαστάσεις, χρόνους, βαθμούς ταχύτητας, ενέργειας, δύναμης και τα παρόμοια. Οι δάσκαλοι της λογικής διδάσκουν το ίδιο με ακολουθίες λέξεων, προσθέτοντας δύο ονομασίες για να κάμουν μια απόφαση και δύο αποφάνσεις για να κάνουν ένα συλλογισμό και πολλούς συλλογισμούς για να κάνουν μια (λογική) απόδειξη, και από το σύνολο ή συμπέρασμα ενός συλλογισμού, αφαιρούν μια πρόταση για να βρουν την άλλη. Οι πολιτικοί συγγραφείς προσθέτουν κοινωνικές συμβάσεις για να βρουν τα ανθρώπινα καθήκοντα. Και οι νομοδιδάσκαλοι, νόμους και γεγονότα για να βρουν τι είναι, δίκαιο και τι, είναι άδικο στις πράξεις των ιδιωτών. Συνοπτικά, σε οποιοδήποτε θέμα έχουν θέση η πρόσθεση και η αφαίρεση, εκεί επίσης έχει θέση και ο Λόγος. Και εκεί που αυτές δεν έχουν θέση, εκεί ο λόγος δεν έχει τίποτα απολύτως να κάνει.

Ορισμός του λόγου: Από όλα αυτά, μπορούμε να ορίσουμε, δηλ. να προσδιορίσουμε, τι σημαίνει αυτή η λέξη: λόγος, όταν τη λογαριάσουμε ανάμεσα στις ιδιότητες του νου. Επειδή λόγος μ' αυτή την έννοια δεν είναι παρά ο συλλογισμός, δηλαδή πρόσθεση και αφαίρεση των ακολουθιών γενικών ονομασιών που συμφωνήσαμε για τη σήμανση και τη δήλωση των σκέψεών μας. Μιλώ για σήμανσή τους όταν υπολογίζουμε μόνοι μας, και δήλωση όταν επεξηγούμε ή υποστηρίζουμε τους υπολογισμούς μας απέναντι στους άλλους.

Που βρίσκεται ο ορθός λόγος Και όπως στην αριθμητική, οι ακατάρτιστοι άνθρωποι οπωσδήποτε, πιθανόν και οι καθηγητές συχνά, πλανώνται και πέφτουν έξω, έτσι και σε κάθε άλλου είδους συλλογισμό, οι πιο ικανοί, οι πιο προσεκτικοί και καταρτισμένοι άνθρωποι είναι δυνατόν να αυταπατηθούν και να συνάγουν λάθος συμπεράσματα. Παρ' όλα αυτά, ο λόγος ο ίδιος είναι πάντοτε ορθός λόγος, όπως ακριβώς και η αριθμητική είναι μια βέβαιη και αλάνθαστη τέχνη. Αλλά κανενός ανθρώπου ο λόγος, ούτε ο λόγος οποιουδήποτε αριθμού ανθρώπων δεν κάνει τη βεβαιότητα. Ούτε είναι μια θεωρία καλά διαμορφωμένη επειδή ένα πλήθος ανθρώπων την έχει ομόφωνα εγκρίνει. Και γι' αυτό, όταν υπάρχει διχογνωμία σε μια υπόθεση, οι παρατάξεις πρέπει συμφωνώντας από κοινού να απευθυνθούν στον ορθό λόγο, το λόγο κάποιου διαιτητή ή δικαστή, του οποίου την απόφαση και οι δύο θα υποταχθούν, αλλιώς είτε η διαφωνία θα λυθεί με βία είτε θα μείνει ανεπίλυτη, από έλλειψη φυσικού ορθού λόγου. Έτσι συμβαίνει και σε όλες τις κάθε είδους διαφωνίες. Και όταν άνθρωποι που νομίζουν ότι ο εαυτός τους είναι σοφότερος από όλους τους άλλους αγανακτούν και επικαλούνται τον ορθό λόγο σαν κριτή, ενώ τίποτε άλλο δεν ζητούν παρά να μην αποφασίζονται τα πράγματα από το λόγο κανενός άλλου εκτός από το δικό τους, αυτό είναι τόσο ανυπόφορο στη κοινωνία των ανθρώπων όσο είναι στη χαρτοπαιξία, αφού οριστεί το ατού και μοιραστούν τα χαρτιά να προσπαθούν να επιβάλλουν άλλο ατού ανάλογα με το ποια φύλλα έχουν οι ίδιοι.

Αυτοί οι άνθρωποι δεν κάνουν τίποτε άλλο παρά να θέλουν καθένα από τα πάθη τους, όπως αυτά κυριαρχούν επάνω τους, να εκλαμβάνεται ως ορθός λόγος, και μάλιστα κατά τις διενέξεις τους, αποκαλύπτοντας με το τρόπο που επικαλούνται τον ορθό λόγο, την απουσία του σ' αυτούς τους ίδιους.

Η χρήση του λόγου: Η χρήση και ο σκοπός του λόγου δεν είναι η εύρεση του συνόλου και της αλήθειας ενός ή μερικών ακολουθιών που έχουν απομακρυνθεί από τους πρώτους ορισμούς και τους καθορισμένους προσδιορισμούς ονομασιών, αλλά το να ξεκινάμε από αυτά τα τελευταία και να προχωρούμε από τη μια (λογική) ακολουθία στην άλλη. Γιατί **δεν μπορεί να υπάρχει βεβαιότητα του τελευταίου συμπεράσματος, χωρίς τη βεβαιότητα όλων εκείνων των καταφατικών ή αποφατικών προτάσεων, που πάνω τους αυτό είχε βασιστεί και από τις οποίες είχε συναχτεί.** Ο αρχηγός μιας οικογένειας που παίρνοντας ένα λογαριασμό προσθέτει τα ποσά όλων των επί μέρους εξόδων σ' ένα σύνολο και δεν υπολογίζει πως κάθε έξοδο υπολογίστηκε, ούτε τι είναι αυτό που πληρώνει, δεν ωφελεί τον εαυτό του περισσότερο παρ' όσο αν δεχόταν το χρέος χονδρικά, εμπιστευόμενος στην εντιμότητα και την ικανότητα των διαχειριστών του. Έτσι, και σε όλα τα άλλα πεδία της σκέψης, **αυτός που υιοθετεί τα συμπεράσματα από εμπιστοσύνη στους συγγραφείς και δεν αποκομίζει από τα πρώτα στοιχεία κάθε συλλογισμού το τι δηλώνουν οι καθορισμένες ονομασίες, χάνει το κόπο του και δεν ξέρει τίποτε, απλώς τους πιστεύει.**

ΚΕΦΑΛΑΙΟ XIII

ΓΙΑ ΤΗ ΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑΣ, ΟΣΟΝ ΑΦΟΡΑ ΤΗΝ ΕΥΤΥΧΙΑ ΚΑΙ ΤΗ ΔΥΣΤΥΧΙΑ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ

Οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως ίσοι.

Η φύση έχει κάνει τους ανθρώπους ίσους κατά τις ιδιότητες του σώματος και του πνεύματος αν και βρίσκεται μερικές φορές άνθρωπος πρόδηλα δυνατότερος στο σώμα ή οξύτερος στο πνεύμα από ένα άλλο. Όμως όταν λάβει υπόψη του όλα τα στοιχεία κανείς, καμιά διαφορά ανθρώπου από άνθρωπο δεν είναι τόσο σημαντική ώστε ένας άνθρωπος να μη μπορεί να αξιώσει για τον εαυτό του κάποιο δικαίωμα το οποίο κάποιος άλλος επίσης διεκδικεί. Γιατί ως προς τη δύναμη του σώματος, ο πιο αδύναμος έχει αρκετή δύναμη να σκοτώσει τον πιο δυνατό είτε με πανουργία είτε συμμαχώντας με άλλους, που βρίσκονται στον ίδιο μ' αυτόν κίνδυνο.

Και ως προς τις ιδιότητες του πνεύματος, βρίσκω εδώ μεγαλύτερη την ισότητα μεταξύ των ανθρώπων από την ισότητα στη δύναμη, αν εξαιρέσουμε τις τέχνες που στηρίζονται στις λέξεις και ειδικά στη δεξιότητα εκείνη που καταλήγει σε γενικούς και ασφάλτους κανόνες και λέγεται επιστήμη, την οποία πολύ λίγοι και σε μερικούς τομείς έχουν, επειδή δεν έρχεται στη ζωή μαζί μας, ούτε είναι επίκτητη όπως η φρόνηση που αποκτάται καθώς φροντίζουμε για κάτι. Γιατί η φρόνηση δεν είναι παρά πείρα, την οποία ίσος χρόνος εξ ίσου εκχωρεί σε όλους τους ανθρώπους σε κείνα τα πράγματα όπου ασχολούνται εξ ίσου. Εκείνο που ίσως μπορεί να κάνει μια τέτοια ισότητα να φαίνεται απίστευτη σε κάποιον δεν είναι παρά η ματαιόδοξη πεποίθηση για τη δική του σοφία, την οποία σχεδόν όλοι οι άνθρωποι νομίζουν ότι διαθέτουν σ' ένα βαθμό μεγαλύτερο απ' τον όχλο, δηλ. απ' όλους τους ανθρώπους εκτός από αυτούς τους ίδιους και μερικούς άλλους, τους οποίους εγκρίνουν λόγω της φήμης τους ή επειδή συμπορεύονται με αυτούς. Γιατί τέτοια είναι η φύση των ανθρώπων ώστε οπωσδήποτε μπορεί να αναγνωρίζουν πολλούς άλλους σαν πνευματωδέστερους ή πιο εύγλωττους ή πιο καλλιεργημένους. Όμως σχεδόν καθόλου δεν πιστεύουν ότι υπάρχουν άλλοι άνθρωποι τόσο σοφοί όσο είναι οι ίδιοι γιατί βλέπουν τη δική τους κρίση από πολύ κοντά και των άλλων από απόσταση. Αλλά αυτό αποδεικνύει ότι είναι, σ' αυτό το σημείο κυρίως, ίσοι παρά άνισοι. Γιατί δεν υπάρχει συνήθως μεγαλύτερο δείγμα ίσης κατανομής ο,τιδήποτε πράγματος παρά το να είναι ο καθένας ευχαριστημένος με το μερίδιό του.

Από την ισότητα προέρχεται δυσπιστία. Από αυτή την ισότητα των ικανοτήτων απορρέει η ισότητα των ελπίδων για τη κατάκτηση των σκοπών μας. Και γι' αυτό το λόγο, αν δύο άνθρωποι επιθυμούν το ίδιο πράγμα που αποκλείεται και οι δύο να απολαύσουν, γίνονται εχθροί και κατευθυνόμενοι προς το σκοπό τους, που είναι κατ' αρχή η συντήρηση του εαυτού τους και, μερικές φορές, μόνο η ηδονή τους, επιδιώκουν να καταστρέψουν ή να υποτάξουν ο ένας τον άλλο. Και από δω και πέρα συμβαίνει το εξής:

Ένας εισβολέας δεν είχε να φοβηθεί τίποτε παραπάνω από τη δύναμη ενός άλλου ανθρώπου μόνο. Αν όμως κάποιος φυτέψει, χτίσει, ή οικειοποιηθεί έναν άνετο τόπο διαμονής, θα έχει να περιμένει ότι άλλοι θα έρθουν προετοιμασμένοι με ενωμένες δυνάμεις να τον στερήσουν και να τον απογυμνώσουν, όχι μόνο από τους καρπούς του κόπου του, αλλά και τη ζωή και την ελευθερία του. Έτσι βρίσκεται και ο εισβολέας κάτω από την ανάλογη απειλή ενός άλλου. Ο πόλεμος προέρχεται από τη δυσπιστία. Και από τη δυσπιστία του ενός απέναντι στον άλλον, δεν υπάρχει τρόπος για κανένα άνθρωπο να διασφαλίσει τον εαυτό του, τόσο λογικός όσο το να προλάβει αυτός τον άλλο. Αυτό σημαίνει, με τη δύναμη ή με την πανουργία να κυριαρχήσει σε όσους ανθρώπους μπορεί, μέχρις ότου να μη βλέπει πια άλλη δύναμη αρκετά μεγάλη ώστε να τον θέσει σε κίνδυνο. Αυτό δεν αντιβαίνει στο αίτημα της συντήρησης του εαυτού του και γενικά επιτρέπεται. Επίσης υπάρχουν μερικοί που επειδή τους είναι ευχάριστο ν' αναλογίζονται την ίδια τους τη δύναμη με κατακτητικές πράξεις, τις προωθούν περισσότερο από όσο απαιτείται για την ασφάλειά τους. Έτσι άλλοι, που

διαφορετικά θα χαιρόντουσαν να αισθάνονται ασφαλείς σε περιορισμένα πλαίσια, δεν είναι δυνατό να επιβιώσουν για πολύ απλώς αμυνόμενοι και χωρίς να αυξάνουν την ισχύ τους υποχρεωτικά με κατακτήσεις. Κατά συνέπεια και αυτή η αύξηση της κυριαρχίας πάνω σε ανθρώπους αφού είναι αναγκαία για την συντήρησή του, πρέπει να επιτρέπεται στον άνθρωπο.

Όστε λοιπόν οι άνθρωποι δε νοιώθουν ευχαριστημένοι αλλά αντίθετα στενοχωρούνται συνυπάρχοντας ο ένας με τον άλλο, όπου δεν υπάρχει δύναμη ικανή να τους δυναστεύσει όλους. Γιατί κάθε άνθρωπος θεωρεί ότι ο σύντροφός του θα 'πρεπε να τον εκτιμά τόσο όσο ο ίδιος εκτιμά τον εαυτό του. Και σε κάθε ένδειξη περιφρόνησης ή υποτίμησης, φυσικά επιδιώκει στο βαθμό που τολμάει να εκβιάσει μεγαλύτερη εκτίμηση από μέρους αυτών που τον προκάλεσαν, άλλους βλέποντας και άλλους παραδειγματίζοντας, πράγμα που είναι αρκετό για να καταστρέψει ο ένας τον άλλο. Όστε, στη φύση του ανθρώπου βρίσκουμε τρεις πρωταρχικές αιτίες διαμάχης: πρώτη, ανταγωνισμός, δεύτερη, δυσπιστία, τρίτη, επιδίωξη της δόξας.

Η πρώτη, κάνει τον άνθρωπο να επιτίθεται για κέρδος. Η δεύτερη, από ανασφάλεια και η η τρίτη, για αναγνώριση. Οι άνθρωποι χρησιμοποιούν βία, λόγω της πρώτης αιτίας, για να γίνουν κύριοι των προσώπων, των γυναικών, των παιδιών και των κοπαδιών άλλων ανθρώπων. Λόγω της δεύτερης για να υπερασπίσουν ακριβώς αυτά τα αγαθά. Λόγω της τρίτης, για ασημαντότητες, όπως μια λέξη, ένα χαμόγελο, μια διαφορετική γνώμη και οποιαδήποτε ένδειξη υποτίμησης είτε προς το πρόσωπό τους κατευθείαν είτε κατ' αντανάκλαση προς τους συγγενείς τους, τους φίλους τους, το έθνος, το επάγγελμα ή το όνομά τους.

Παντού, εκτός από μια πολιτεία, επικρατεί ο πόλεμος καθενός εναντίον κάθε άλλου:

Από αυτά λοιπόν είναι φανερό ότι όσο οι άνθρωποι ζουν χωρίς να δυναστεύονται από δύναμη κοινή για όλους βρίσκονται στη κατάσταση αυτή που ονομάζεται πόλεμος και μάλιστα πόλεμος του καθενός εναντίον κάθε άλλου, γιατί ο πόλεμος δε συνίσταται στη μάχη μόνο ή στη πολεμική πράξη αλλά και σε χρονικές περιόδους όπου η πρόθεση να ασκηθεί βία είναι κατάδηλη. Και για τούτο η έννοια του χρόνου πρέπει να λαμβάνεται υπόψη όσο αφορά τη φύση του πολέμου όπως γίνεται και με τη φύση του καιρού. Γιατί όπως η φύση του άσημου καιρού δε βρίσκεται σε μια ή δυο καταρρακτώδεις βροχές αλλά σε μια τάση προς αυτές που διαρκεί πολλές μέρες, έτσι και η φύση του πολέμου δεν συνίσταται στη πολεμική πράξη την ίδια αλλά στο ότι είναι γνωστή η προδιάθεση γι' αυτήν, σε όλη τη χρονική περίοδο που δεν διαβεβαιώνεται το αντίθετο.

ΟΙ ΕΠΙΠΤΩΣΕΙΣ ΕΝΟΣ ΤΕΤΟΙΟΥ ΠΟΛΕΜΟΥ

Όλα αυτά λοιπόν είναι επακόλουθα μιας πολεμικής περιόδου, όπου ο καθένας άνθρωπος είναι εχθρός κάθε άλλου ανθρώπου. Τα ίδια είναι επακόλουθα του χρόνου εκείνου που ο άνθρωπος ζει χωρίς ασφάλεια, άλλη από αυτήν που η δύναμή του και η επινοητικότητά του του παρέχουν. Σε τέτοιες συνθήκες δεν έχει θέση η εργασία γιατί οι καρποί της είναι αβέβαιοι και κατά συνέπεια δεν υπάρχει καλλιέργεια της γης, ούτε ναυσιπλοΐα, ούτε γίνεται χρήση αγαθών που εισάγονται με πλοία. Δεν υπάρχουν οι κατάλληλες μηχανές για να μετακινούν πράγματα που χρειάζεται μεγάλη δύναμη για τη μεταφορά τους, ούτε χτίζονται άνετα οικοδομήματα. Δεν υπάρχει γνώση της επιφάνειας της γης, ούτε υπολογισμός του χρόνου, ούτε τέχνες, ούτε γράμματα, ούτε κοινωνία. Και, το χειρότερο απ' όλα είναι ότι υπάρχει συνεχής ο φόβος και ο κίνδυνος του βίαιου θανάτου, και η ζωή των ανθρώπων είναι μοναχική, δυσάρεστη, βάνουση και σύντομη.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΧΙΥ ΓΙΑ ΤΟΝ ΠΡΩΤΟ ΚΑΙ ΤΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΦΥΣΙΚΟ ΝΟΜΟ ΚΑΙ ΓΙΑ ΤΙΣ ΣΥΜΒΑΣΕΙΣ

Τι είναι το φυσικό δίκαιο

Το φυσικό δίκαιο, που αναφέρεται συνήθως στα κείμενα σαν Jus Naturale, είναι η ελευθερία που έχει ο καθένας να χρησιμοποιεί, για την αυτοσυντήρησή του, τη δύναμή του κατά βούληση. Αυτό σημαίνει δηλαδή, ότι είναι ελεύθερος να κάνει οτιδήποτε κατά τη κρίση του και τη λογική του θεωρεί καταλληλότερο μέσο με σκοπό την επιβίωσή του.

Τι είναι ελευθερία

Ως ελευθερία σύμφωνα με τη στενή σημασία του όρου, εννοούμε την απουσία εξωτερικών εμποδίων, τέτοιων, που μπορεί συχνά να αφαιρούν μέρος της δύναμης του ανθρώπου να ενεργεί κατά βούληση, αν και δεν μπορούν να τον εμποδίσουν να χρησιμοποιεί το υπόλοιπο της δύναμης του, όπως η κρίση και η λογική του υπαγορεύουν.

Τι είναι φυσικός νόμος. Ποια διαφορά υπάρχει ανάμεσα στο δίκαιο και τον νόμο

Φυσικός νόμος, Lex naturalis, που αποτελεί δημιούργημα του λόγου, είναι η επιταγή ή γενικός κανόνας που απαγορεύει στον άνθρωπο να αυτοκαταστρέφεται ή να αφαιρεί τα μέσα της αυτοσυντήρησής του και να παραμελεί ότι ο ίδιος θεωρεί θετικό για την επιβίωση και την αυτοσυντήρησή του. Όμως πρέπει να γίνει ο διαχωρισμός μεταξύ Lex και Jus, δίκαιου και

νόμου, αν και όσοι πραγματεύονται σχετικά θέματα, συγχέουν συνήθως αυτούς τους όρους. Επειδή Δίκαιο σημαίνει ελευθερία επιλογής ανάμεσα στη πράξη και την υποταγή, ενώ Νόμος σημαίνει καθορισμό ενός από τα δύο, και περιορισμός σ' αυτό. Όστε διαφέρει τόσο ο νόμος από το δίκαιο, όσο διαφέρει ο καταναγκασμός από την ελευθερία και αυτά τα τελευταία, είναι αντίφαση να συνυπάρχουν στο ίδιο θέμα.

Ο άνθρωπος από τη φύση, έχει δικαίωμα σε όλα τα πράγματα Ο θεμελιακός φυσικός νόμος

Αφού (όπως εκθέσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο) η φυσική κατάσταση του ανθρώπου, είναι να πολεμά ο καθένας κατά του άλλου, αφού, σε μια τέτοια περίπτωση, κυβερνιέται ο καθένας από τη δική του μόνο λογική και μπορεί να χρησιμοποιεί οτιδήποτε είναι πιθανό να τον βοηθήσει ν' αυτοπροστατευθεί από τους εχθρούς του. Κατά συνέπεια, σ' αυτή τη κατάσταση, ο καθένας έχει δικαίωμα σε όλα τα πράγματα, ακόμα και στο σώμα του άλλου. Όσο λοιπόν εξακολουθεί να ισχύει αυτό το φυσικό δικαίωμα του ανθρώπου σε όλα τα πράγματα, κανένας, όσο και αν είναι δυνατός ή σοφός, δεν έχει εξασφαλισμένη τη συμπλήρωση του χρόνου που η φύση επιτρέπει συνήθως στους ανθρώπους να ζήσουν. Γι' αυτό αποτελεί επιταγή ή γενικό κανόνα του λόγου ότι: κάθε άνθρωπος οφείλει να επιδιώκει την ειρήνη, όσο μπορεί να την αποκτήσει, και να ζητάει τη συνδρομή του πολέμου χρησιμοποιώντας τα πλεονεκτήματα που αυτός παρέχει, μόνο όταν δεν μπορεί να αποκτήσει την ειρήνη.

Το πρώτο μέρος αυτού του κανόνα, περιλαμβάνει τον πρώτο και θεμελιακό φυσικό νόμο, που είναι:

ΝΑ ΑΠΟΖΗΤΑΜΕ ΤΗΝ ΕΙΡΗΝΗ ΚΑΙ ΝΑ ΤΗΝ ΕΠΙΔΙΩΚΟΥΜΕ.

Το δεύτερο μέρος περιλαμβάνει το φυσικό δικαίωμα που συνοπτικά είναι:

ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΤΗΣ ΑΥΤΟΑΜΥΝΑΣ ΜΕ ΚΑΘΕ ΔΥΝΑΤΟ ΜΕΣΟ.

Ο δεύτερος φυσικός νόμος

Από το θεμελιακό φυσικό νόμο που επιτάσσει να επιδιώκουν οι άνθρωποι την ειρήνη, παράγεται ο δεύτερος φυσικός νόμος, δηλαδή ότι:

Πρέπει να προθυμοποιείται ο καθένας, όταν είναι πρόθυμοι και οι άλλοι, να παραιτηθεί από το δικαίωμά του σε όλα τα πράγματα, και να ικανοποιείται με τόση ελευθερία απέναντι στους άλλους, όση επιτρέπει να έχουν οι άλλοι απέναντί του, στο βαθμό που το θεωρεί αυτό αναγκαίο για την ειρήνη και την αυτοάμυνά του.

Γιατί όσο ο καθένας επιμένει στο δικαίωμά του να ενεργεί κατά βούληση, το σύνολο των ανθρώπων θα παραμένει σ' εμπόλεμη κατάσταση. Αλλά δεν υπάρχει λόγος να αποστερήσει τον εαυτό του από αυτό το δικαίωμα, κανένας, αν δεν παραιτηθούν αντίστοιχα και οι άλλοι από το δικό τους. Επειδή η παραίτησή του αντί να αποτελεί αυτοδιάθεσή του στην ειρήνη, θα σήμαινε αυτοέκθεσή του ως λεία και γι' αυτό το τελευταίο, δεν είναι προορισμένος ο άνθρωπος.

Τι είναι η παραίτηση από δικαίωμα

Παράιτηση από το δικαίωμα που ένας άνθρωπος έχει σε οποιοδήποτε πράγμα, σημαίνει αποστέρηση του εαυτού του από την ελευθερία να παρεμποδίζει τον άλλο, από το προνόμιο να έχει το δικό του δικαίωμα στο ίδιο πράγμα. Γιατί αυτός που αποκηρύσσει ή εκχωρεί το δικαίωμά του, δε δίνει στον άλλο κανένα δικαίωμα, που προηγούμενα, αυτός ο άλλος άνθρωπος δεν είχε, αφού, ο καθένας έχει φυσικό δικαίωμα σε όλα τα πράγματα αρχικά. Αλλά, παραιτούμενος, παραμερίζει μόνο για να αφήσει τον άλλο ανενόχλητο ν' απολαύσει το δικό του αρχικό δικαίωμα.

Ανενόχλητο, δηλαδή, από την πλευρά του και όχι από κάποιον τρίτο. Τόση λοιπόν είναι η ελάττωση των εμποδίων στην άσκηση του πρωταρχικού δικαιώματος του παραιτούμενου, όση είναι η ωφέλεια που επιφέρει στον άλλο η μείωση αυτού του δικαιώματος.

Τι είναι η αποκήρυξη και τι η μεταβίβαση δικαιώματος.

Τι είναι η υποχρέωση, το καθήκον και η αδικία.

Η παραίτηση από ένα δικαίωμα γίνεται, είτε με απλή αποκήρυξή του, είτε με μεταβίβασή του σε έναν άλλο. Με απλή αποκήρυξη όταν ο παραιτούμενος δεν ενδιαφέρεται σε ποιους η παραίτησή του θα επιφέρει ωφέλεια. Με μεταβίβαση όταν ο παραιτούμενος σκοπεύει η ωφέλεια να μεταφερθεί σ' ένα ή περισσότερα συγκεκριμένα πρόσωπα.

Και όταν ένας άνθρωπος με κάποιον από αυτούς τους δύο τρόπους εγκαταλείψει ή εκχωρήσει το δικαίωμά του τότε θεωρείται υποχρεωμένος ή δεσμευμένος, να μην παρεμποδίσει εκείνους που το δικαίωμά τους έχει δοθεί ή εκχωρηθεί, από το προνόμιο να κάνουν χρήση του, και ότι οφείλει και είναι καθήκον του να μην ακυρώσει την πράξη που ο ίδιος με τη θέλησή του έχει κάνει. Και αν τους παρεμποδίσει, αυτό αποτελεί αδικία και αδίκημα, επειδή είναι πράξη Sine Jure, αφού το δικαίωμα το έχει ήδη απορρίψει ή μεταβιβάσει.

Λοιπόν, το αδίκημα ή η αδικία στις κοινωνικές διαμάχες, μοιάζει κάπως με αυτό που ονομάζεται

άτοπο στις λόγιες διενέξεις, όπου το να διαψεύδει κάποιος ότι στην αρχή είχε ο ίδιος υποστηρίξει, είναι άτοπο. Έτσι και στην κοινωνία το να ακυρώνει κάποιος, με τη θέλησή του, την πράξη που στην αρχή είχε κάνει ο ίδιος, με τη θέλησή του, είναι αδικία ή και αδίκημα.

Ο άνθρωπος για να αποκηρύξει ή να μεταβιβάσει το δικαίωμά του, κάνει μια διακήρυξη ή δήλωση, όπου παρέχει με τη θέλησή του αρκετή ένδειξη ή ενδείξεις, ότι, με αυτό τον τρόπο, είτε έχει αποκηρύξει ή έχει μεταβιβάσει είτε αποκηρύσσει ή μεταβιβάζει το δικαίωμα αυτό σε άλλον. Και αυτές οι ενδείξεις, είτε είναι μόνο λόγια ή μόνο πράξεις, είτε λόγια και πράξεις μαζί, πράγμα που συμβαίνει πολύ συχνά, αποτελούν τις εγγυήσεις που δεσμεύουν και υποχρεώνουν τους ανθρώπους. Οι εγγυήσεις αυτές δεν αντλούν την ισχύ τους από την ίδια τους τη φύση, γιατί στον άνθρωπο, το πιο εύκολο πράγμα είναι να αθετήσει το λόγο του. Ισχύουν όμως από φόβο ότι η παράβασή τους θα έχει κακές συνέπειες.

Δεν μπορούμε να απαλλοτριώσουμε όλα τα δικαιώματα

Η μεταβίβαση ή η αποκήρυξη δικαιώματος, πάντα συμβαίνει όταν ο άνθρωπος, είτε υπολογίζει στην αμοιβαία μεταβίβαση άλλου δικαιώματος, είτε ελπίζει σε κάποιο άλλο καλό που θα προκύψει για τον εαυτό του. Γιατί είναι πράξη που ο άνθρωπος κάνει με τη θέλησή του και μια τέτοια πράξη έχει σαν σκοπό για τον καθένα το καλό του εαυτού του. Και κατά συνέπεια υπάρχουν ορισμένα δικαιώματα, που δεν είναι δυνατό κανένας να έχει εγκαταλείψει ή μεταβιβάσει, όποια και αν είναι τα λόγια του ή άλλες ενδείξεις. Από το δικαίωμα να αντιστέκεται σ' όποιον του επιτεθεί με σκοπό να του πάρει τη ζωή, κανένας δεν μπορεί να παραιτηθεί αφού δεν είναι δυνατόν με αυτό τον τρόπο ν' αποβλέπει στο καλό του εαυτού του. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και όταν ο επιτιθέμενος έχει σκοπό να τραυματίσει, να αιχμαλωτίσει ή να φυλακίσει κάποιον επειδή κανένας δεν ωφελεί τον εαυτό του, υπομένοντας αυτά τα πράγματα ο ίδιος, αν και μπορεί να ωφεληθεί υπομένοντας τον τραυματισμό ή τη φυλάκιση άλλων και επίσης επειδή κανένας δεν μπορεί να ξέρει βλέποντας να ασκούν βία εναντίον του, αν οι επιτιθέμενοι επιδιώκουν το θάνατό του ή όχι. Και τελικά, κίνητρο και σκοπός που οδήγησαν στην αποκήρυξη και τη μεταβίβαση δικαιώματος, είναι ακριβώς η ατομική εξασφάλιση της ζωής και της, σε πλαίσια ανεκτά, αυτοσυντήρησης του ανθρώπου. Κατά συνέπεια, όταν ένας άνθρωπος, φαίνεται ότι απογυμνώνει τον εαυτό του από το σκοπό που αποτελεί προορισμό αυτών των ενδείξεων, δεν είναι δυνατόν να το έχει καταλάβει αυτό, ούτε να είναι αυτή η βούλησή του. Αγνοούσε όμως το πως αυτά τα λόγια και οι πράξεις θα ερμηνευόντουσαν.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ XVII ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΣΗ, ΣΥΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

Σκοπός της πολιτείας είναι η εξασφάλιση του ατόμου

Τελικό αίτιο, σκοπός ή πρόθεση των ανθρώπων ώστε να αυτοπεριοριστούν, όπως βλέπουμε ζώντας σε πολιτείες, ενώ από τη φύση τους αγαπούν να είναι ελεύθεροι και κυρίαρχοι των άλλων, είναι η πρόνοια, που μ' αυτό τον τρόπο εκδηλώνουν, για την αυτοσυντήρησή τους και για μια πιο ευχάριστη ζωή. Πρόνοια δηλαδή, για την έξοδό τους από την άθλια κατάσταση του πολέμου. Αφού, όπως έχουμε εκθέσει (κεφ. 13), ο πόλεμος είναι αναγκαίο επακόλουθο των φυσικών ανθρώπινων παθών, όταν δεν υπάρχει μια εξουσία φανερή, ικανή να προκαλέσει δέος και να εξασφαλίσει την εκπλήρωση των συμβάσεων και την τήρηση των φυσικών νόμων (αυτών που έχουμε εκθέσει στα κεφάλαια 14 και 15) με την απειλή της τιμωρίας.

Ο φυσικός νόμος δεν παρέχει αυτονόητη εξασφάλιση ότι θα τηρείται

Οι φυσικοί νόμοι, δικαιοσύνη, αμεροληψία, μετριοπάθεια, επιείκεια κλπ., και συνοπτικά συμπεριφορά προς τους άλλους με κριτήριο τη συμπεριφορά που θέλουμε να έχουν εκείνοι προς εμάς, βρίσκονται σε αντίθεση με τα φυσικά μας πάθη, που οδηγούν στη μεροληψία, υπερηφάνεια, εκδίκηση και τα παρόμοια, όταν δεν υπάρχει το δέος κάποιας εξουσίας για να διασφαλίσει την τήρηση των φυσικών νόμων, αφού οι συμβάσεις είναι μόνο λόγια, χωρίς καμιά δύναμη να εξασφαλίσουν κάποιον, αν δεν στηρίζεται στην ισχύ του σπαθιού του.

Κατά συνέπεια, παρ' όλους τους φυσικούς νόμους (που ο καθένας μόνο με τη θέλησή του μπορεί να τους τηρεί, αν έχει την ασφάλεια να το κάνει αυτό), όταν είτε δεν υπάρχει, είτε δεν έχει το κύρος η θεσμική εξουσία να μας εξασφαλίσει, τότε ο καθένας προφυλάσσεται από όλους τους άλλους βασιζόμενος στην προσωπική του δύναμη και πανουργία. Και αυτό είναι θεμιτό.

Όταν οι άνθρωποι ζούσαν κατά ομάδες, είχε γίνει παντού επάγγελμα η μεταξύ τους ληστεία και λεηλασία που ενώ τις εκτιμούσαν πολύ, καθόλου δεν τις εγκρίνουν σύμφωνα με τους φυσικούς νόμους. Έτσι η υπόληψη των ανθρώπων αυξανόταν τότε όσο μεγάλωνε η λεία τους και οι μόνοι νόμοι που τηρούσαν ήταν οι νόμοι της τιμής, δηλαδή το ν' αποφεύγουν τη σκληρότητα, να χαρίζουν τη ζωή στους νικημένους και να τους επιτρέπουν να κρατήσουν τα γεωργικά τους εργαλεία.

Ότι έκαναν τότε οι μικρές ομάδες κάνουν τώρα οι πόλεις και τα βασίλεια, που δεν είναι παρά μεγαλύτερες ομάδες όταν, για να εξασφαλιστούν, μεγαλώνουν τις κατακτήσεις τους, είτε με την πρόφαση πως υπάρχει φόβος και κίνδυνος επίθεσης, είτε πως οι εχθροί μπορεί να ισχυροποιούνται. Έτσι, αγωνίζονται όσο τους είναι δυνατό να υποτάξουν ή να εξασθενίσουν τους γείτονές τους, χρησιμοποιώντας και βία και πανουργίες ακριβώς επειδή δεν έχουν τίποτ' άλλο να τους προφυλάξει. Και γι' αυτό που κάνουν, οι μεταγενέστεροι τους θυμούνται με σεβασμό.

Ούτε η συνάθροιση μερικών ατόμων ή ομάδων παρέχει εξασφάλιση

Ούτε η συγκέντρωση μερικών ανθρώπων μαζί δεν τους εξασφαλίζει επειδή σ' αυτούς τους λίγους, οποιασδήποτε παράταξης, αρκεί να προστεθούν λίγοι μόνο, για να υπερισχύσει αυτή η παράταξη τόσο πολύ, ώστε να είναι βέβαιη για τη νίκη και κατά συνέπεια να παρακινείται σε επίθεση. Το μέγεθος του πλήθους που η συγκέντρωσή του μας εξασφαλίζει ικανοποιητικά, δεν υπολογίζεται σε σχέση με συγκεκριμένο αριθμό, αλλά σε σχέση με το μέγεθος του εχθρικού πλήθους που φοβόμαστε. Και είμαστε εξασφαλισμένοι ικανοποιητικά, όταν ο εχθρός δεν έχει αριθμητική υπεροχή, τόσο ολοφάνερα σημαντική, που να προδικάζει την έκβαση του πολέμου, και έτσι να παρακινεί τον εχθρό να κηρύξει πόλεμο.

Ούτε η συγκέντρωση μεγάλου πλήθους παρέχει εξασφάλιση εκτός αν το καθοδηγεί μια κοινή κρίση

Έστω λοιπόν, ότι συγκεντρώνεται ένα πλήθος μεγαλύτερο παρά ποτέ. Αν οι πράξεις του καθενός από αυτό το πλήθος, κατευθύνονται από τα προσωπικά του συμφέροντα και ορέξεις, τότε δεν πρέπει να περιμένουν πως με τη συγκέντρωσή τους θα αμυνθούν απέναντι σε κοινό εχθρό, ούτε ότι θα προστατευθούν από τις μεταξύ τους προστριβές. Γιατί τότε δεν θα βοηθούν αλλά θα παρεμποδίζουν ο ένας τον άλλο, διαφωνώντας γύρω από την καλύτερη δυνατή χρήση της δύναμής τους και θα μηδενίσουν την ισχύ τους με την μεταξύ τους αντιπολίτευση. Έτσι και εύκολο είναι να υποταχθούν, ακόμα και από πολύ λίγους που συμφωνούν μεταξύ τους, αλλά και επιπλέον αντιμάχονται για τα προσωπικά τους συμφέροντα ο ένας τον άλλο, όταν δεν έχουν να αντιμετωπίσουν κοινό εχθρό. Γιατί αν μπορούμε να υποθέσουμε ότι, είναι ικανό να συμφωνήσει να

τηρεί τη δικαιοσύνη και τους άλλους φυσικούς νόμους, ένα μεγάλο πλήθος ανθρώπων που δεν έχουν το δέος μιας κοινής για όλους εξουσίας, τότε θα μπορούσαμε να υποθέσουμε επίσης, ότι όλη η ανθρωπότητα είναι ικανή να κάνει το ίδιο γιατί θα επικρατούσε ειρήνη χωρίς υποτέλεια.

Και αυτή η καθοδήγηση από μια κοινή κρίση πρέπει να διαρκεί

Ούτε εξασφαλίζονται οι άνθρωποι για όλη τους τη ζωή όπως θα επιθυμούσαν, όταν μια κοινή κρίση τους κυβερνάει και τους καθοδηγεί για περιορισμένο χρόνο, όπως π.χ. σε μια μάχη ή σ' ένα πόλεμο. Γιατί και αν πετύχουν, με τον ομόψυχο αγώνα τους, να νικήσουν ένα εξωτερικό εχθρό, όμως αργότερα, όταν είτε δεν υπάρχει κοινός εχθρός είτε οι παρατάξεις δεν συμφωνούν για το ποιος είναι ο κοινός εχθρός, τότε, οπωσδήποτε, αφού τα συμφέροντά τους διαφέρουν, θα διαλυθούν και θα ξαναριχθούν να πολεμήσουν μεταξύ τους. Και τότε δεν θα υπήρχε καμία απολύτως κυβέρνηση ή πολιτεία, ούτε και θα χρειαζόταν.

Σύσταση πολιτείας και ορισμός της πολιτείας / σελ. 132

Για να θεσπίσουν οι άνθρωποι μια εξουσία κοινή για όλους, ικανή να τους προστατεύει από τις επιθέσεις των εχθρών και από τα μεταξύ τους αδικήματα, εξασφαλίζοντάς τους αρκετά, ώστε να μπορούν να συντηρούνται από την εργασία τους και τους καρπούς της γης και να ζουν ευχάριστα, ένας μόνο τρόπος υπάρχει: αυτός ο τρόπος είναι η εκχώρηση της εξουσίας και της δύναμης όλων, είτε σε έναν μόνο άνθρωπο, είτε σε μια συνέλευση που θα μπορέσει να συντονίσει την ποικιλία των απόψεών τους, σε μια κοινή θέληση. Δηλαδή, η εκλογή ενός ανθρώπου ή μιας συνέλευσης που θα τους αντιπροσωπεύει και που ο καθένας τους θ' αναγνωρίζει και θα παραδέχεται τον εαυτό του σαν υπεύθυνο για οποιαδήποτε πράξη ή ενέργεια του αντιπροσώπου στα θέματα κοινής ειρήνης και ασφάλειας. Έτσι ο καθένας θα υποτάξει τη θέλησή του στη θέληση του αντιπροσώπου και την κρίση του στην κρίση του αντιπροσώπου. Αυτό είναι περισσότερο από συναίνεση ή συμφωνία, είναι αληθινά μια συγκέντρωση όλων αυτών σε ένα και το αυτό πρόσωπο. Ο κάθε άνθρωπος συμβάλλεται με τον καθένα από αυτούς άλλους, σαν να τους λέει:

ΕΓΩ ΕΞΟΥΣΙΟΔΟΤΩ ΑΥΤΟΝ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟ Ή ΑΥΤΗ ΤΗ ΣΥΝΕΛΕΥΣΗ ΚΑΙ ΕΚΧΩΡΩ ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΝΑ ΜΕ ΚΥΒΕΡΝΑ, ΥΠΟ ΤΟΝ ΟΡΟ ΝΑ ΕΚΧΩΡΗΣΕΙΣ ΤΟ ΔΙΚΟ ΣΟΥ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΚΑΙ ΝΑ ΕΞΟΥΣΙΟΔΟΤΗΣΕΙΣ ΟΤΙΔΗΠΟΤΕ ΘΑ ΚΑΝΕΙ, ΚΑΙ ΣΥ ΟΠΩΣ ΚΑΙ ΕΓΩ.

Με αυτή την πράξη, το πλήθος που μ' αυτό τον τρόπο συγκεντρώθηκε σ' ένα πρόσωπο, ονομάζεται ΠΟΛΙΤΕΙΑ λατινικά Civitas. Αυτή είναι η σύσταση του μεγάλου Leviathan, ή μάλλον για να είμαστε ταπεινόφρονες, του θνητού θεού που μας εξασφαλίζει ειρήνη και προστασία κάτω από την σκέπη του αδύνατου θεού. Γιατί έτσι, στη πολιτεία, ο καθένας χωριστά, του έδωσαν τέτοιο κύρος ώστε να έχει στη διάθεσή του εξουσία και δύναμη πολύ μεγάλη, που το δέος της τον κάνει ικανό να διαμορφώνει το σύνολο των θελήσεων για ειρήνη στο εσωτερικό και συνεργασία κατά των εξωτερικών εχθρών. Και η σύστασή του αποτελεί την ουσία της πολιτείας που για να την ορίσουμε είναι ΕΝΑ ΠΡΟΣΩΠΟ ΠΟΥ ΥΠΕΥΘΥΝΟΙ ΓΙ' ΑΥΤΟ ΕΧΟΥΝ ΓΙΝΕΙ ΕΝΑ ΠΛΗΘΟΣ ΑΝΘΡΩΠΩΝ, Ο ΚΑΘΕΝΑΣ ΠΡΟΣΩΠΙΚΑ, ΜΕ ΑΜΟΙΒΑΙΕΣ ΜΕΤΑΞΥ ΤΟΥΣ, ΣΥΜΒΑΣΕΙΣ, ΓΙΑ ΝΑ ΜΠΟΡΕΙ, ΣΤΑ ΘΕΜΑΤΑ ΤΗΣ ΕΙΡΗΝΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΜΥΝΑΣ, ΝΑ ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΕΙ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΚΡΙΣΗ ΤΟΥ, ΤΗ ΔΥΝΑΜΗ ΚΑΙ ΤΑ ΜΕΣΑ ΟΛΩΝ.

Τι είναι ηγεμόνας και τι υπήκοος

Εκείνος που αντιπροσωπεύει, κατά τον παραπάνω ορισμό, τους άλλους ονομάζεται ηγεμόνας, και θα δούμε ότι έχει την κυρίαρχη εξουσία. Οποιοσδήποτε άλλος είναι υπήκοος. Αυτή η κυρίαρχη εξουσία είναι δυνατό να αποκτηθεί με δύο τρόπους. Ο ένας από αυτούς τους τρόπους είναι η φυσική βία, δηλ., όταν ένας άνθρωπος αναγκάζει τα παιδιά του να υποταχθούν στη θέλησή του

επειδή, αν αρνηθούν είναι ικανός να τους κατάστρέφει. Ή όταν ένας άνθρωπος αναγκάζει με πόλεμο τους εχθρούς του να υποταχθούν στη θέλησή του επειδή μ' αυτό τον όρο τους χαρίζει τη ζωή. Ο άλλος τρόπος είναι η συμφωνία μεταξύ ανθρώπων να υπακούσουν με τη θέλησή τους σ' ένα άτομο ή μια συνέλευση που εμπιστεύονται για να τους προστατεύει απ' όλους τους άλλους.

Αυτή η τελευταία πολιτεία, μπορεί να ονομαστεί πολιτική ή θεσμική πολιτεία. Η προηγούμενη, πολιτεία κατάκτησης.

2. ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΙΣ "TWO TREATISES OF GOVERNMENT" ΤΟΥ JOHN LOCKE (ΕΚΔΟΣΗ PETER LASLETT)

ΚΕΦΑΛΑΙΑ Β,Γ,Ε,Θ ΤΗΣ ΔΕΥΤΕΡΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β' ΓΙΑ ΤΗΝ ΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

4. Για να κατανοήσουμε την Πολιτική εξουσία ορθά, και να την συναγάγουμε από τις απαρχές της, πρέπει να εξετάσου με σε ποια κατάσταση βρίσκονται, από φυσική άποψη, όλοι οι άνθρωποι· δηλ. σε μια κατάσταση πλήρους ελευθερίας να ορί ζουν τις πράξεις τους, και να διαθέτουν τις κτήσεις και τα πρόσωπά τους όπως αυτοί νομίζουν ορθό, στα όρια του φυσικού νόμου, χωρίς να ζητάν την άδεια ούτε να εξαρτώνται από τη βούληση κανενός άλλου ανθρώπου.

Μια κατάσταση, επίσης, ισότητας, όπου κάθε εξουσία και δικαιοδοσία είναι αμοιβαίες, και όπου κανένας δεν έχει περισσότερη από τον άλλο: τίποτα δεν είναι πιο σαφές από το ότι, τα πλάσματα του ίδιου είδους και βαθμίδας, που γεννήθηκαν για ν' απολαμβάνουν αδιάκριτα τα ίδια πλεονεκτήματα της φύσης, και να κάνουν χρήση των ίδιων χαρισμάτων, πρέπει να είναι επίσης ίσα μεταξύ τους, χωρίς υποταγή ούτε υποτέλεια, εκτός κι αν ο Κύριός τους και άρχων όλων, θέσει, με σαφή δήλωση της θέλησής του, κάποιον υπεράνω των άλλων, και μεταβιβάσει σ' αυτόν, με σαφή και καθαρό διορισμό, το αδιαμφισβήτητο δικαίωμα της εξουσίας και της κυριαρχίας.

5. Αυτή την εκ φύσεως ισότητα των ανθρώπων, ο συνετός Hooker τη θεωρεί καθεαυτή τόσο προφανή, και πέρα από κάθε αμφισβήτηση, ώστε την κάνει το θεμέλιο εκείνης της υποχρέωσης στην αμοιβαία αγάπη μεταξύ των ανθρώπων, επάνω στην οποία οικοδομεί τις υποχρεώσεις που οφείλουν ο ένας στον άλλον, και από την οποία συναγάγει τα μεγάλα αξιώματα της δικαιοσύνης και της πρόνοιας.

Τα λόγια του είναι·

Το ίδιο φυσικό κίνητρο έχει παρακινήσει τους ανθρώπους να γνωρίσουν ότι δεν είναι λιγότερο υποχρέωσή τους να αγαπάν τους άλλους όσο και τον εαυτό τους, γιατί εξετάζοντας εκείνα τα πράγματα που είναι ίσα, χρειάζεται όλοι να έχουν ένα μέτρο· αν δεν έχω άλλη δυνατότητα από το να επιθυμώ να καλωσορίζω το καλό για μένα, το ίδιο από τα χέρια του κάθε ανθρώπου, όσο και ο κάθε άνθρωπος το επιθυμεί για την ψυχή του, πως θα φρόντιζα να ικανοποιηθεί κάθε μου επιθυμία αν δεν ήμουν προσεκτικός να ικανοποιώ τις ίδιες επιθυμίες, που, αναμφίβολα, έχουν και οι άλλοι άνθρωποι, καθώς είναι της ίδιας και αυτής φύσης; για να είναι κάθε προσφερόμενο σ' αυτούς πράγμα ενάντιο σ' αυτή την επιθυμία, πρέπει να τους θλίβει όσο και μένα από κάθε πλευρά, έτσι ώστε αν ζημιώσω πρέπει ν' αναμένω να υποφέρω, καθώς δεν υπάρχει κανένας λόγος να επιδείξουν οι άλλοι περισσότερη αγάπη σε μένα, απ' όση έχω επιδείξει εγώ σ' αυτούς· για να εκτιμηθεί λοιπόν η επιθυμία μου από τους εκ φύσεως ίσους με μένα, στο μέτρο που αυτό είναι δυνατό, επιβάλλεται πάνω μου (από την επιθυμία) η φυσική υποχρέωση να επιδεικνύω σ' αυτούς, στον ίδιο βαθμό, την

ίδια αγάπη· από τη σχέση αυτή της ισότητας ανάμεσα σε μας και σ' αυτούς, που είναι το ίδιο με μας, ο φυσικός λόγος έχει συναγάγει πολλούς κανονισμούς και κανόνες για τη διευθέτηση της ζωής, τους οποίους όλοι οι άνθρωποι γνωρίζουν Ecc. Pol. Lib. I.

6. Μολονότι όμως, πρόκειται για μια κατάσταση ελευθερίας, ωστόσο δεν είναι κατάσταση αουδοσίας: μολονότι ο άνθρωπος στην κατάσταση αυτή έχει μιαν ανεξέλεγκτη ελευθερία να διαθέτει το πρόσωπο ή τις κτήσεις του, ωστόσο δεν έχει την ελευθερία να καταστρέφει τον εαυτό του, ούτε ακόμη οποιοδήποτε πλάσμα βρίσκεται στην κατοχή του, αλλά (να τα διαθέτει) προς ορισμένη ευγενέστερη χρήση απ' όσο η απλή αυτοσυντήρησή του απαιτεί. Η φυσική κατάσταση έχει, έναν φυσικό νόμο να την κυβερνά, που υποχρεώνει τους πάντες: και ο Λόγος, που είναι αυτός ο νόμος, διδάσκει κάθε άνθρωπο, αυτόν που θα τον συμβουλευτεί, ότι, καθώς όλοι είναι ίσοι και ανεξάρτητοι, κανείς δεν πρέπει να προκαλεί ζημιά στη ζωή, την ελευθερία, την υγεία ούτε στις κτήσεις του άλλου. Γιατί οι άνθρωποι, καθώς όλοι τους είναι το τεχνούργημα ενός Παντοδύναμου και απεριόριστα σοφού Δημιουργού· (καθώς είναι) όλοι τους υπηρέτες ενός κυρίαρχου άρχοντα, που στάλθηκε στον κόσμο με προσταγή του και για λογαριασμό του, είναι ιδιοκτησία του, το τεχνούργημά του, δημιουργημένο να διαρκέσει όσο διαρκεί η δική του, και κανενός άλλου, ευχαρίστηση. Και καθώς είμαστε προικισμένοι με τα ίδια χαρίσματα, συμμετέχοντας όλοι σε μια κοινότητα της Φύσης, δεν μπορεί να υποτεθεί καμιά τέτοια σχέση υποταγής μεταξύ μας, που να μας δίνει το δικαίωμα να καταστρέφουμε ο ένας τον άλλον, σάμπως να ήμασταν δημιουργημένοι για να χρησιμοποιεί ο ένας τον άλλον, όπως είναι σε σχέση με μας οι κατώτερες βαθμίδες των πλασμάτων. Καθώς ο καθένας είναι υποχρεωμένος να αυτοσυντηρείται και όχι να παραιτείται από τη θέση του με τη θέλησή του, έτσι, για τον ίδιο λόγο, όταν η αυτοσυντήρησή του δεν διακυβεύεται οφείλει, στο μέτρο που μπορεί, να συντηρεί και τους υπόλοιπους ανθρώπους, και δεν μπορεί, εκτός κι αν πρόκειται να επιβάλλει τη δικαιοσύνη σ' έναν παραβάτη, να αφαιρεί ούτε να καταστρέφει τη ζωή, ή ο,τιδήποτε αποσκοπεί στη διασφάλιση της ζωής, της ελευθερίας, της υγείας, των μελών ή των αγαθών του άλλου.

7. Και για να παρεμποδίζονται όλοι οι άνθρωποι από το να προσβάλλουν τα δικαιώματα των άλλων, και από το να ζημιώνουν ο ένας τον άλλο, καθώς και για να τηρείται ο φυσικός νόμος, που προστάζει την ειρήνη και την αυτοσυντήρηση των ανθρώπων, η εκτέλεση του φυσικού νόμου εναποτίθεται, στη κατάσταση αυτή, στα χέρια του κάθε ανθρώπου, και ως εκ τούτου ο καθένας έχει το δικαίωμα να τιμωρεί τους παραβάτες αυτού του νόμου σε τέτοιο βαθμό ώστε να παρεμποδίζει την παραβίασή του. Γιατί ο φυσικός νόμος, όπως και κάθε άλλο νόμος που αφορά τους ανθρώπους στον κόσμο αυτό, θα ήταν μάταιος, αν δεν υπήρχε κανένα σώμα στη φυσική κατάσταση με την εξουσία να εκτελεί το νόμο αυτό, και έτσι να διαφυλάσσει τον αθώο και να αναχαιτίζει τους παραβάτες· και αν οποιοσδήποτε στη φυσική κατάσταση μπορεί να τιμωρεί έναν άλλον για κάθε κακό που έχει πράξει, ο καθένας μπορεί να το πράττει. Γιατί στην κατάσταση αυτή της πλήρους ισότητας, όπου εκ φύσεως δεν υπάρχει υπεροχή ούτε δικαιοδοσία του ενός πάνω στους άλλους, εκείνο που οιοσδήποτε κάνει για την εφαρμογή του νόμου αυτού, είναι αναγκαίο ο καθένας να έχει δικαίωμα να πράξει.

8. Και έτσι, στη φυσική κατάσταση, ο καθένας επιβάλλεται δια της εξουσίας στον άλλον: ωστόσο, δεν έχει την απόλυτη ή αυθαίρετη εξουσία να μεταχειρίζεται έναν εγκληματία, όταν τον έχει στα χέρια του, σύμφωνα με των παθών την έξαψη ή με την αχαλίνωτη υπερβολή της βούλησής του· αλλά μόνον να ανταποδίδει σ' αυτόν, στο μέτρο που υπαγορεύουν ο ήρεμος Λόγος και η συνείδηση, εκείνο που αναλογεί στην παράβασή του, σε τέτοιο βαθμό ώστε να επαρκεί για την επανόρθωση και τον εμποδισμό. Γιατί, μόνον αυτοί οι δύο είναι οι λόγοι, που ένας άνθρωπος μπορεί να προκαλεί νόμιμα ζημιά σ' έναν άλλον, και αυτό είναι που αποκαλείται τιμωρία. Ο παραβάτης, παραβιάζοντας τον φυσικό νόμο, διακηρύσσει ότι ζει μ' έναν άλλο κανόνα από εκείνον του Λόγου και της κοινής έννοιας του δικαίου, που είναι εκείνο το μέτρο που ο Θεός έχει ορίσει για τις πράξεις των ανθρώπων, για την αμοιβαία τους ασφάλεια: κι έτσι γίνεται επικίνδυνος για τους ανθρώπους,

καθώς ο δεσμός που υπάρχει για να τους εξασφαλίζει από τη βλάβη και τη βία, αγνοείται και διαρρηγνύεται απ' αυτόν. Πράγμα, που καθώς είναι μια παραβίαση εναντίον ολόκληρου του είδους, και της ειρήνης και της ασφάλειάς του, που προβλέπονται από τον φυσικό νόμο, ο κάθε άνθρωπος στο σημείο αυτό, με το δικαίωμα που έχει να διαφυλάσσει τους ανθρώπους γενικά, μπορεί να εμποδίζει, ή όπου είναι αναγκαίο, να καταστρέφει τα πράγματα που είναι επιζήμια γι' αυτούς, κι έτσι να προκαλεί τόσο κακό στο καθένα που' χει παραβιάσει το νόμο αυτό, ώστε να τον κάνει να μετανοήσει γιατί το έκανε, κι έτσι να τον αποτρέψει, και με το παράδειγμά του τους άλλους, από το να κάνουν την ίδια ζημιά. Και στην περίπτωση αυτή, και στη βάση αυτή, κάθε άνθρωπος έχει το δικαίωμα να τιμωρεί τον παραβάτη και να είναι ο εκτελεστής του φυσικού νόμου.

9. Δεν αμφιβάλλω ότι αυτό το δόγμα θα φανεί πολύ παράξενο σε μερικούς ανθρώπους: αλλά πριν το καταδικάσουν, επιθυμώ να μου αναλύσουν με ποιο δικαίωμα ένας ηγεμόνας ή ένα κράτος μπορεί να καταδικάσει ή να τιμωρήσει έναν ξένο, για ένα έγκλημα που διαπράττει στη χώρα τους. Είναι βέβαιο ότι οι νόμοι τους, με την επικύρωση της βούλησης της νομοθετικής εξουσίας, δεν εκτείνονται στον ξένο. Δεν απευθύνονται σ' αυτόν, ούτε, αν απευθύνονταν, είναι υποχρεωμένος να τους τηρήσει. Η νομοθετική εξουσία, με την οποία [οι νόμοι] αποκτούν την ισχύ τους πάνω στους υπηκόους της Πολιτείας αυτής, δεν έχει καμιά αρμοδιότητα πάνω του. Εκείνοι που έχουν την υπέρτατη εξουσία να νομοθετούν στην Αγγλία, τη Γαλλία ή την Ολλανδία, είναι απέναντι σ' έναν ινδιάνο, όπως κι απέναντι στον υπόλοιπο κόσμο, άνθρωποι χωρίς εξουσία: και επομένως αν με τον φυσικό νόμο, κάθε άνθρωπος δεν έχει εξουσία να τιμωρεί τις παραβιάσεις εναντίον του, κατά πώς κρίνει με ηρεμία ότι το απαιτεί η περίπτωση, δεν βλέπω με ποιο τρόπο οι δικαστές μιας κοινότητας μπορούν να τιμωρήσουν έναν ξένο μιας άλλης χώρας, αφού σε σχέση μ' αυτόν δεν μπορούν να έχουν περισσότερη εξουσία απ' όση εκείνη που μπορεί να έχει εκ φύσεως ο κάθε άνθρωπος πάνω στον άλλο.

10. Εκτός από το έγκλημα, που συνίσταται στην παραβίαση του νόμου, και την παρέκκλιση από τον ορθό κανόνα του Λόγου, με το οποίο ο άνθρωπος διαφθείρεται και διακηρύσσει ότι εγκαταλείπει τις αρχές της ανθρωπίνης φύσης, και ότι είναι επιζήμιο πλάσμα, υπάρχει γενικά η βλάβη που γίνεται στο ένα ή το άλλο πρόσωπο, και ορισμένοι άλλοι άνθρωποι ζημιώνονται από την παραβίασή του· στην περίπτωση λοιπόν αυτή, εκείνος που ζημιώνεται, έχει, εκτός από το δικαίωμα της τιμωρίας, και ένα ιδιαίτερο δικαίωμα, να επιδιώξει την επανόρθωση από εκείνον που έχει προκαλέσει τη ζημιά. Και κάθε άλλο πρόσωπο, που το βρίσκει αυτό δίκαιο, μπορεί επίσης να ενωθεί με αυτόν που ζημιώνεται, και να τον βοηθήσει να αποζημιωθεί από τον παραβάτη σε τέτοιο βαθμό, ώστε να λάβει ικανοποίηση για τη ζημιά που έχει υποστεί.

11. Από τα δύο αυτά διακρινόμενα δικαιώματα (το ένα της τιμωρίας του εγκλήματος για τον εμποδισμό και την αποτροπή παρόμοιων παραβιάσεων, δικαίωμα που το έχει ο καθένας· το άλλο της επανόρθωσης που ανήκει μόνο στο μέρος που έχει υποστεί τη βλάβη) προκύπτει ότι ο δικαστής, που με το να είναι δικαστής έχει στα χέρια του το κοινό δικαίωμα της τιμωρίας, μπορεί συχνά, όπου το κοινό καλό απαιτεί τη μη εκτέλεση του νόμου, να χαρίζει την τιμωρία των εγκληματικών παραβιάσεων με τη δική του εξουσία, δίχως ωστόσο να μπορεί να χαρίζει την ικανοποίηση που οφείλεται σ' έναν επιμέρους άνθρωπο για τη βλάβη που έχει υποστεί. Γιατί, εκείνος που έχει υποστεί τη βλάβη έχει το δικαίωμα να την αξιώσει στο όνομά του και μόνον εκείνος μπορεί να την χαρίσει: το ζημιούμενο πρόσωπο έχει αυτή την εξουσία να ιδιοποιηθεί για τον εαυτό του, τα αγαθά ή τις υπηρεσίες του παραβάτη, βάσει του δικαιώματος της αυτοσυντήρησης, όπως ο κάθε άνθρωπος έχει την εξουσία να τιμωρεί το έγκλημα για να παρεμποδίσει την εκ νέου διάπραξή του, βάσει του δικαιώματος που έχει να διαφυλάσσει όλους τους ανθρώπους και να πράττει ό,τι κρίνει έλλογο προς τον σκοπό αυτό: και ακριβώς έτσι, ο κάθε άνθρωπος στη φυσική κατάσταση έχει την εξουσία να σκοτώσει τον δολοφόνο, τόσο για να αποτρέψει άλλους να προξενήσουν την ίδια βλάβη (που καμιά επανόρθωση δεν μπορεί ν' αποζημιώσει) με το παράδειγμα της τιμωρίας που εφαρμόζεται από τον καθένα, όσο και για να εξασφαλίσει τους ανθρώπους από τις απόπειρες ενός

εγκληματία, που έχοντας αποκηρύξει το Λόγο, τον κοινό κανόνα και μέτρο που ο Θεός έχει δώσει στους ανθρώπους, έχει, με την άδικη βία και σφαγή που 'χει διαπράξει σ' έναν άλλο, κηρύξει τον πόλεμο εναντίον όλων των ανθρώπων, και γι' αυτό πρέπει να καταστραφεί σαν λιοντάρι ή σαν τίγρις, σαν ένα από εκείνα τα άγρια κτήνη, με τα οποία ο άνθρωπος δεν μπορεί να έχει ούτε κοινωνία, ούτε ασφάλεια: και πάνω σ' αυτό θεμελιώνεται ο μεγάλος φυσικός νόμος, ο εκχέων αίμα ανθρώπου, αντί του αίματος αυτού εκχυθήσεται¹. Και ο Κάιν ήταν τόσο πολύ πεπεισμένος ότι ο καθένας είχε το δικαίωμα να καταστρέψει έναν τέτοιο εγκληματία, ώστε μετά τον φόνο του αδελφού του, ανακράζει, πας ο ευρίσκων με, αποκτενεί με² τόσο καθαρά ήταν γραμμένο στις καρδιές όλων των ανθρώπων.

12. Για τον ίδιο λόγο, μπορεί ένας άνθρωπος στη φυσική κατάσταση να τιμωρεί τις λιγότερο σημαντικές παραβιάσεις του νόμου αυτού. Μπορεί ίσως να τεθεί το ερώτημα, με θάνατο; Απαντώ, κάθε παραβίαση πρέπει να τιμωρείται σε εκείνον τον βαθμό, και με τόση αυστηρότητα όση να αρκεί για να ζημιώσει τον παραβάτη, να του δώσει την ευκαιρία να μετανοήσει, και να τρομάξει άλλους να μην κάνουν το ίδιο. Κάθε παραβίαση που μπορεί να διαπραχθεί στη φυσική κατάσταση, μπορεί στη φυσική κατάσταση να τιμωρηθεί επίσης εξίσου και στον ίδιο βαθμό που μπορεί και στην Πολιτεία· γιατί, μολονότι είναι πέρα από τις παρούσες προθέσεις μου να υπεισελθω στις λεπτομέρειες του φυσικού νόμου, είτε στα μέτρα του της τιμωρίας, ωστόσο είναι βέβαιο ότι υπάρχει ένας τέτοιος νόμος, και ότι είναι το ίδιο κατανοητός και σαφής σ' ένα έλλογο πλάσμα, και σ' έναν γνώστη του νόμου αυτού, όπως οι θετικοί νόμοι των Πολιτειών· ή μάλλον σαφέστερος, στο βαθμό που ο Λόγος είναι πιο εύκολο να κατανοηθεί απ' όσο οι ψευδαισθήσεις και οι περίπλοκες επινοήσεις των ανθρώπων που συνοδεύουν τα αντιτιθέμενα και κρυφά συμφέροντα διατυπωμένα με λέξεις· και πράγματι, έτσι συμβαίνει μ' ένα μεγάλο μέρος των Δημοτικών Νόμων των χωρών που είναι ορθοί μόνο στο βαθμό που θεμελιώνονται στον φυσικό νόμο, με τον οποίο πρόκειται να ρυθμισθούν και να ερμηνευτούν.

13. Στο παράξενο αυτό δόγμα, δηλ. ότι στη φυσική κατάσταση ο καθένας έχει την εκτελεστική εξουσία του φυσικού νόμου, δεν έχω καμιά αμφιβολία ότι θα προβληθεί η αντίρρηση, ότι είναι παράλογο οι άνθρωποι να είναι κριτές των δικών τους υποθέσεων, ότι ο εγωισμός θα κάνει τους ανθρώπους μεροληπτικούς ως προς τον εαυτό τους και τους φίλους τους. Και, από την άλλη μεριά, ότι η κακεντρέχεια, το πάθος και η εκδίκηση θα τους οδηγήσει πολύ μακριά στην τιμωρία των άλλων. Και, επομένως, δεν πρόκειται παρά να επακολουθήσει σύγχυση και αταξία, και ότι, γι' αυτό, ο Θεός έχει ασφαλώς ορίσει την Κυβέρνηση, για να παρεμποδίζει τη μεροληπτικότητα και τη βία των ανθρώπων. Αβίαστα δέχομαι, ότι η Πολιτική Κυβέρνηση είναι η κατάλληλη θεραπεία για τις ανεπάρκειες της φυσικής κατάστασης, οι οποίες ασφαλώς πρέπει να 'ναι μεγάλες, όπου οι άνθρωποι μπορούν να είναι κριτές στις δικές τους υποθέσεις, αφού είναι εύκολο να φανταστεί κανείς, ότι αυτός που είναι τόσο άδικος ώστε να ζημιώσει τον αδελφό του, δεν πρόκειται να είναι τόσο δίκαιος ώστε να καταδικάσει τον εαυτό του γι' αυτό: Αλλά θα επιθυμούσα εκείνοι που προβάλλουν την αντίρρηση αυτή, να θυμηθούν ότι οι απόλυτοι μονάρχες δεν είναι παρά άνθρωποι, και αν η κυβέρνηση πρόκειται να είναι η θεραπεία αυτών των κακών, που προκύπτει από το ότι οι άνθρωποι είναι κριτές στις δικές τους υποθέσεις, και επομένως η φυσική κατάσταση δεν πρόκειται να διαρκέσει, επιθυμώ να γνωρίζω τι είδους κυβέρνηση είναι αυτή, και πόσο καλύτερη είναι από τη φυσική κατάσταση, όπου ένας άνθρωπος διατάζοντας ένα πλήθος, έχει την ελευθερία να κρίνει στη δική του υπόθεση και μπορεί να το κάνει σε όλους τους υπηκόους του οποτεδήποτε έχει την ευχαρίστηση, χωρίς την παραμικρή ελευθερία στον καθένα να αμφισβητεί ή να ελέγχει εκείνους που εκτελούν την επιθυμία του; Και σε ο,τιδήποτε κάνει, είτε οδηγείται από τον Λόγο, το Σφάλμα ή

¹ ΓΕΝΕΣΙΣ, Κεφ. Θ,6.

² ΓΕΝΕΣΙΣ, Κεφ. Δ,14.

το Πάθος, πρέπει να υποτάσσεται; Απείρως καλύτερα είναι στη φυσική κατάσταση, όπου οι άνθρωποι δεν υποχρεούνται να υποτάσσονται στην άδικη θέληση του άλλου: Κι αν αυτός που κρίνει, κρίνει σφαλικά στη δική του ή σε όποια άλλη υπόθεση, είναι δυνατό να λάβει απάντηση γι' αυτό από τους υπόλοιπους ανθρώπους.

14. Συχνά προβλέπεται η ισχυρή αντίρρηση. Που είναι, ή ήταν ποτέ οι άνθρωποι σε μια τέτοια φυσική κατάσταση; Στην οποία αρκεί προς το παρόν ως απάντηση, ότι αφού όλοι οι ηγεμόνες και οι κυρίαρχοι των ανεξάρτητων κυβερνήσεων σ' ολόκληρο τον κόσμο βρίσκονται στη φυσική κατάσταση, είναι σαφές ότι ο κόσμος ποτέ δεν ήταν, ούτε θα είναι ποτέ, χωρίς έναν αριθμό ανθρώπων σ' αυτή την κατάσταση. Έχω κατονομάσει όλους τους κυβερνήτες των ανεξάρτητων κοινοτήτων, είτε βρίσκονται είτε όχι, σε συνασπισμό με άλλους· γιατί δεν είναι το κάθε σύμφωνο που θέτει ένα τέρμα στη φυσική κατάσταση μεταξύ των ανθρώπων, αλλά μόνο εκείνο της αμοιβαίας συμφωνίας για την είσοδο στην κοινότητα και τη δημιουργία ενός πολιτικού σώματος· οι άνθρωποι μπορούν να δώσουν κι άλλες υποσχέσεις και να συνάψουν άλλα σύμφωνα μεταξύ τους, κι ωστόσο να εξακολουθούν να βρίσκονται στη φυσική κατάσταση. Οι υποσχέσεις και οι συμφωνίες για ανταλλαγή εμπορευμάτων κλπ. μεταξύ δύο ανθρώπων στην Έρημη Νήσο που μνημονεύεται από τον Garcilasso De la vega στην Ιστορία του του Περού, ή μεταξύ ενός Ελβετού κι ενός Ινδιάνου, στα δάση της Αμερικής είναι δεσμευτικές γι' αυτούς, μολονότι βρίσκονται πέρα για πέρα στη φυσική κατάσταση, ο ένας σε σχέση με τον άλλον. Γιατί η αλήθεια και η τήρηση της πίστης ανήκει στους ανθρώπους ως ανθρώπους και όχι ως μέλη της κοινωνίας.

15. Σε εκείνους που λένε, ποτέ δεν υπήρξαν άνθρωποι στη φυσική κατάσταση, δεν θα αντιτάξω μόνο την αυθεντία του συνετού Hooker (Ecc. Pol. Lib. I, Sect. 10), όπου λέει: Οι νόμοι που έχουν μνημονευθεί ως εδώ, δηλ. οι φυσικοί νόμοι, δεσμεύουν τους ανθρώπους απόλυτα, ακριβώς επειδή είναι άνθρωποι, μολονότι δεν έχουν ούτε ένα σύμφωνο αλληλεγγύης, ούτε μια επίσημη συμφωνία μεταξύ τους για το τι να πράξουν ή να μην πράξουν· αλλά αφού δεν επαρκούμε από μόνοι μας να προσφέρουμε στους εαυτούς μας επαρκή αποθέματα πραγμάτων, αναγκαία για μια τέτοια ζωή που επιθυμεί η φύση μας, μια ζωή κατάλληλη για την αξιοπρέπεια του ανθρώπου, γι' αυτό, για να καλύψουμε τις ανεπάρκειες και τις ατέλειες που βρίσκονται σε μας, καθώς ζούμε μόνοι μας, παρακινούμαστε εκ φύσεως να επιδιώκουμε την κοινότητα και την αλληλεγγύη με τους άλλους· αυτή ήταν η αιτία που οι άνθρωποι ενώθηκαν αρχικά σε πολιτικές κοινωνίες. Αλλά, επιπλέον, ισχυρίζομαι ότι όλοι οι άνθρωποι βρίσκονται στην κατάσταση αυτή, και παραμένουν σ' αυτήν, ώσπου με την δική τους συναίνεση γίνονται μέλη ορισμένης Πολιτικής Κοινωνίας. Και δεν διστάζω στη συνέχεια αυτής της πραγματείας να το κάνω σαφές.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ' ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΠΟΛΕΜΟΥ

16. Η κατάσταση του πολέμου είναι μια κατάσταση εχθρότητας και καταστροφής· και επομένως διακηρύσσοντας κανείς με λόγια ή με πράξεις, όχι μια εμπάθη και βεβιασμένη, αλλά νηφάλια και ξεκάθαρη πρόθεση εναντίον ενός άλλου ανθρώπου τη ζωή, τίθεται σε κατάσταση πολέμου με αυτόν, εναντίον του οποίου έχει διακηρύξει μια τέτοια πρόθεση, κι έτσι έχει εκθέσει τη ζωή του στην εξουσία των άλλων να την αφαιρέσουν, καθώς και οποιουδήποτε άλλου τη ζωή, ο οποίος ενώνεται μαζί του για να τον υπερασπίσει αποδεχόμενος συνάμα τον λόγο της διαμάχης του: γιατί είναι έλλογο και δίκαιο να έχω το δικαίωμα να καταστρέψω εκείνον που με απειλεί με καταστροφή. Γιατί, βάσει του θεμελιώδους φυσικού νόμου, ο άνθρωπος πρέπει να αυτοσυντηρείται στο μέτρο του δυνατού, και όταν δεν είναι δυνατό να διαφυλάσσονται όλοι τους, πρέπει να προτιμάται η σωτηρία του αθώου: και μπορεί κανείς να καταστρέψει έναν άνθρωπο που κάνει πόλεμο εναντίον του, ή έχει γνωστοποιήσει την εχθρότητά του απέναντι του, για τον ίδιο λόγο που μπορεί να σκοτώσει έναν λύκο ή ένα λιοντάρι· επειδή οι άνθρωποι αυτοί, καθώς δεν βρίσκονται υπό τις δεσμεύσεις του κοινού νόμου του Λόγου, δεν έχουν άλλον κανόνα από εκείνον της δύναμης και της βίας, και επομένως μπορεί να τους μεταχειριστεί κανείς ως αρπακτικά κτήνη, εκείνα τα επικίνδυνα

και επιβλαβή πλάσματα, που είναι βέβαιο ότι θα τον καταστρέψουν, οποτεδήποτε πέσει στην εξουσία τους.

17. Και επομένως εκείνος που αποπειράται να θέσει έναν άλλον άνθρωπο υπό την απόλυτη εξουσία του, θέτει με το τρόπο αυτό, τον εαυτό στην κατάσταση του πολέμου μαζί του· αυτό πρέπει να κατανοηθεί ως η διακήρυξη μιας πρόθεσης εναντίον της ζωής του. Γιατί έχω κάθε λόγο να καταλήξω στο συμπέρασμα, ότι αυτός που θα με έθετε στην εξουσία του χωρίς τη συναίνεσή μου, θα με χρησιμοποιούσε όπως θα ήθελε, όταν θα με είχε εκεί, και θα με κατέστρεφε επίσης όταν θα του έκανε κέφι: γιατί σε κανέναν δεν είναι επιτρεπτό να επιθυμεί να με έχει υπό την απόλυτη εξουσία του, παρεκτός αν με υποχρεώσει δια της βίας σ' αυτό, που είναι εναντίον του δικαιώματος της ελευθερίας μου, δηλ. να με κάνει δούλο. Η απελευθέρωση από μια τέτοια δύναμη είναι η μόνη εξασφάλιση για την αυτοσυντήρησή μου: και ο Λόγος με προστάζει να θεωρήσω ως εχθρό της αυτοσυντήρησής μου εκείνον που θα μου αφαιρούσε εκείνη την ελευθερία που αποτελεί φραγμό σ' αυτό: ώστε εκείνος που κάνει μian απόπειρα να με σκλαβώσει, θέτει με τον τρόπο αυτό τον εαυτό του σε κατάσταση πολέμου με μένα. Αυτός που στη φυσική κατάσταση θα αφαιρούσε την ελευθερία, που ανήκει στον καθένα στην κατάσταση αυτή, πρέπει κατ' ανάγκη να υποτεθεί ότι έχει πρόθεση να αφαιρέσει καθετί άλλο, καθώς η ελευθερία αυτή αποτελεί το θεμέλιο όλων των υπολοίπων: όπως εκείνος που στη φυσική κατάσταση θα αφαιρούσε την ελευθερία που ανήκει στα μέλη της κοινωνίας ή της πολιτείας εκείνης, πρέπει να υποτεθεί ότι σχεδιάζει ν' αφαιρέσει απ' αυτούς καθετί άλλο, κι επομένως να θεωρηθεί σα να βρίσκεται στην κατάσταση του πολέμου.

18. Αυτό νομιμοποιεί τον κάθε άνθρωπο να σκοτώσει έναν κλέφτη, ο οποίος δεν τον έχει καθόλου ζημιώσει, ούτε έχει διακηρύξει καμιά πρόθεση εναντίον της ζωής του, περισσότερο από το να τον θέσει υπό την εξουσία του με τη χρήση δύναμης για να του αποσπάσει χρήματα ή ο,τιδήποτε άλλο θέλει απ' αυτόν: γιατί, χρησιμοποιώντας δύναμη εκεί όπου δεν έχει δικαίωμα να με θέσει υπό την εξουσία του, όποιο κι αν είναι το πρόσχημά του, δεν έχω κανένα λόγο να μην υποθέσω ότι αυτός που θα μου αφαιρούσε την ελευθερία μου, δεν θα μου αφαιρούσε, όταν με είχε υπό την εξουσία του, και καθετί άλλο. Και επομένως, είναι νόμιμο για μένα να τον μεταχειριστώ σαν κάποιον που έχει θέσει τον εαυτό του σε κατάσταση πολέμου με εμένα, δηλ. να τον σκοτώσω αν μπορώ· γιατί, οιοσδήποτε εισαγάγει την κατάσταση του πολέμου και είναι σ' αυτήν ο επιτιθέμενος, δίκαια εκτίθεται σ' αυτόν τον κίνδυνο.

19. Και στο σημείο αυτό έχουμε την πλήρη διαφορά μεταξύ της φυσικής κατάστασης και της κατάστασης του πολέμου, οι οποίες, όσο κι αν ορισμένοι άνθρωποι τις έχουν συγχύσει, είναι τόσο μακριά η μια από την άλλη, όσο μια κατάσταση ειρήνης, καλής θέλησης, αμοιβαίας αρωγής και διαφύλαξης, από μια κατάσταση εχθρότητας, κακοβουλίας, βίας και αμοιβαίας καταστροφής. Η συμβίωση των ανθρώπων σύμφωνα με τον Λόγο, χωρίς έναν κοινό για όλους ιστάμενο υψηλότερα επί της γης, και με την εξουσία να κρίνονται μεταξύ τους αυτό είναι η καθεαυτό φυσική κατάσταση. Αλλά η βία, η διακηρυγμένη πρόθεση να ασκηθεί η βία εναντίον του προσώπου ενός άλλου, όπου δεν υπάρχει κανείς κοινός για όλους ιστάμενος υψηλότερα να απευθυνθούν για βοήθεια αυτό είναι η κατάσταση του πολέμου: και είναι ακριβώς η απουσία αυτής της δυνατότητας να απευθύνεται για βοήθεια που παρέχει σ' έναν άνθρωπο το δικαίωμα και του πολέμου ακόμη εναντίον του επιτιθέμενου, παρότι αυτός βρίσκεται στην κοινωνία και είναι συνηπής. Έτσι, έναν κλέφτη, τον οποίο δεν μπορώ να βλάψω παρά μόνο προσφεύγοντας στο νόμο, επειδή έκλεψε ό,τι είχε αξία για μένα, μπορώ να τον σκοτώσω όταν πάει να κλέψει το άλογό μου ή το πανωφόρι μου: επειδή ο νόμος που έγινε για την αυτοσυντήρησή μου, όταν δεν είναι δυνατόν να παρεμβληθεί για να διασφαλίσει από την άμεση βία τη ζωή μου, η οποία αν χαθεί είναι ανεπανόρθωτο, επιτρέπει την αυτοάμυνά μου και το δικαίωμα του πολέμου, την ελευθερία να σκοτώσω τον επιτιθέμενο, επειδή αυτός δεν αφήνει χρόνο να προσφύγω στον κοινό δικαστή μας, ούτε στην απόφαση του νόμου, για την επανόρθωση σε μια περίπτωση όπου η βλάβη μπορεί να μην είναι επανορθώσιμη. Η έλλειψη κοινού δικαστή με κύρος, θέτει όλους τους ανθρώπους στη φυσική κατάσταση: Η βία χωρίς

δικαίωμα, εναντίον του προσώπου ενός ανθρώπου, δημιουργεί την κατάσταση του πολέμου, τόσο εκεί όπου υπάρχει, όσο και όπου δεν υπάρχει κοινός δικαστής.

20. Αλλά όταν παύσει η άμεση βία, παύει και η κατάσταση του πολέμου μεταξύ εκείνων που βρίσκονται στην κοινωνία, και υπόκεινται και οι δύο πλευρές εξίσου στην ορθή απόφαση του νόμου, επειδή τότε παραμένει ανοιχτή η δυνατότητα της αποκατάστασης δια της προσφυγής για την παρελθούσα βλάβη και τον εμποδισμό της μελλοντικής: αλλά εκεί όπου δεν υφίσταται η δυνατότητα μιας τέτοιας προσφυγής, όπως στη φυσική κατάσταση, επειδή απουσιάζουν οι θετικοί νόμοι και οι δικαστές με κύρος για να προσφύγει κανείς, η κατάσταση του πολέμου αφού άρχισε, εξακολουθεί, και η αθώα πλευρά έχει το δικαίωμα να καταστρέψει την άλλη πλευρά εφ' όσον μπορεί, μέχρις ότου ο επιτιθέμενος προσφέρει ειρήνη και προβάλλει την επιθυμία να συμφιλιωθεί με τέτοιους όρους, που να επανορθώνουν κάθε βλάβη που έχει γίνει, και να διασφαλίζουν τον αθώο για το μέλλον: κι εκεί όπου η δυνατότητα μιας προσφυγής στο νόμο και τους εγκατεστημένους δικαστές υπάρχει ανοιχτή, αλλά η αποκατάσταση δεν γίνεται αποδεκτή μέσω μιας έκδηλης διαστροφής της δικαιοσύνης και μέσω μιας απροκάλυπτης παρερμηνείας των νόμων, με σκοπό να προστατεύεται ή να αμνηστεύεται η βία και οι βλάβες σε βάρος ορισμένων ανθρώπων ή μιας ομάδας ανθρώπων, εκεί είναι δύσκολο να φαντασθεί κανείς ο,τιδήποτε άλλο έκτος από μια κατάσταση πολέμου. Γιατί, όταν χρησιμοποιείται η βία και προκαλείται η βλάβη, αν και με τα χέρια εκείνων που ορίσθηκαν ν' απονέμουν δικαιοσύνη, αυτή εξακολουθεί να είναι βία και βλάβη, οσοδήποτε επιχρισμένη κι αν είναι με το όνομα, τα πρόσημα ή τις μορφές του νόμου, ο σκοπός των οποίων είναι να προστατεύουν και να ικανοποιούν τον αθώο μέσω μιας αμερόληπτης εφαρμογής του σε όλους που βρίσκονται υπό τη σκέπη του. Εκεί όπου αυτό δεν έχει γίνει bona fide, εναντίον των πασχόντων γίνεται πόλεμος, οι οποίοι μη έχοντας να προσφύγουν επί της γης πουθενά για να τους δικαιώσει, απομένουν στη μόνη θεραπεία στις περιπτώσεις αυτές, να προσφύγουν στους Ουρανούς.

21. Η αποφυγή της κατάστασης αυτής του πολέμου (στην οποία δεν μπορεί κανείς ν' απευθύνεται για βοήθεια παρά μόνο στους ουρανούς, και στην οποία και η παραμικρότερη διαφορά τείνει να καταλήξει, όπου δεν υπάρχει καμιά εξουσία ν' αποφασίζει μεταξύ των συγκρουομένων) είναι ένας από τους σπουδαιότερους λόγους που θέτουν οι άνθρωποι τον εαυτό τους στη κοινωνία και εγκαταλείπουν τη φυσική κατάσταση. Γιατί, εκεί όπου υπάρχει μια εξουσία, μια δύναμη επί γης, από την οποία μπορεί να αποσπάται η επανόρθωση δια της προσφυγής, εκεί η συνέχιση της κατάστασης του πολέμου αποκλείεται, και η διαμάχη κρίνεται από την εξουσία αυτή. Αν υπήρχε ένα τέτοιο δικαστήριο, μια υπέρτατη δικαιοδοσία επί γης, για να κρίνει περί του δικαίου μεταξύ του Ιεφθάε και των αμμονιτών, αυτοί δεν θα είχαν φτάσει ποτέ στην κατάσταση του πολέμου, αλλά βλέπουμε πως αυτός υποχρεώθηκε να κάνει έκκληση στους ουρανούς. Κρίναι Κύριος (λέει) ο κρίνων σήμερον ανά μέσον υιών Ισραήλ και ανά μέσον υιών Αμμών, (Κριταί, ΙΑ, 27), και τότε προσφεύγοντας στην έκκλησή του και στηριζόμενος σ' αυτήν, οδηγεί τα στρατεύματά του στη μάχη: Και επομένως στις διαμάχες αυτές, όπου τίθεται το ερώτημα, ποιος θα κρίνει; δεν μπορεί να εννοείται, ποιος θα κρίνει τη διαμάχη· όλοι γνωρίζουν εκείνο που ο Ιεφθάε μας λέει εδώ, ότι ο Κύριος ο κρίνων, θα κρίνει. Όπου δεν υπάρχει δικαστής επί γης, η έκκληση απευθύνεται στον Θεό στους ουρανούς. Το ερώτημα αυτό λοιπόν δεν μπορεί να σημαίνει, ποιος θα κρίνει; αν δηλ. ένας άλλος έχει θέσει τον εαυτό του σε κατάσταση πολέμου με εμένα, κι αν εγώ μπορώ, όπως έκανε ο Ιεφθάε, να προσφύγω στους ουρανούς; Περί αυτού μόνο εγώ μπορώ να είμαι κριτής κατά τη συνείδησή μου, όπως θα το απαντήσω την ημέρα της κρίσεως, ενώπιον του υπέρτατου κριτή όλων των ανθρώπων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄ ΓΙΑ ΤΗΝ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ

25. Είτε εξετάσουμε το φυσικό Λόγο, που μας λέει ότι οι άνθρωποι, αφού γεννήθηκαν, έχουν

δικαίωμα στην αυτοσυντήρησή τους, και επομένως να τρων και να πίνουν, καθώς και σε ορισμένα άλλα πράγματα σαν εκείνα που η φύση παρέχει για την επιβίωσή του: είτε την αποκάλυψη, που μας δίνει μια ερμηνεία για τον τρόπο που ο Θεός παραχώρησε τον κόσμο στον Αδάμ και τον Νώε, και τους γιους τους, είναι πεντακάθαρο ότι ο Θεός, όπως λέει ο Βασιλιάς Δαβίδ (Ψαλμοί, 113,24) την δε γην έδωκε τοις υιοίς των ανθρώπων· την έδωσε στους ανθρώπους από κοινού. Αλλά με δεδομένο αυτό, φαίνεται σε ορισμένους πολύ δύσκολο να κατανοήσουν με ποιο τρόπο θα έφτανε κανείς ποτέ να έχει ιδιοκτησία στο καθετί: δεν θα αρκεστώ να απαντήσω, ότι αν είναι δύσκολο να αντιληφθεί κανείς την ιδιοκτησία, στηριζόμενος στην υπόθεση, ότι ο Θεός έδωσε τον κόσμο στον Αδάμ και τους απογόνους του από κοινού, είναι αδύνατο να έχει ο άνθρωπος ιδιοκτησία, εκτός κι αν είναι παγκόσμιος μονάρχης, στηριζόμενος στην υπόθεση ότι ο Θεός έδωσε τον κόσμο στον Αδάμ και στους κληρονόμους του κατά τη σειρά της διαδοχής, αποκλείοντας όλους τους άλλους απογόνους του. Αλλά θα προσπαθήσω να δείξω, πως οι άνθρωποι θα μπορούσαν να έχουν ιδιοκτησία σε πολλά μέρη από εκείνα που ο Θεός έδωσε στους ανθρώπους από κοινού, και αυτό χωρίς καμιά ρητή συμφωνία μεταξύ τους (of all the commoners).

26. Ο Θεός που έχει δώσει τον κόσμο από κοινού στους ανθρώπους, τους έχει επίσης δώσει και τον Λόγο ώστε να τον χρησιμοποιούν για να επωφεληθούν περισσότερο από τη ζωή και τις ανέσεις. Η γη, και όλα όσα βρίσκονται σ' αυτήν, δίνονται στους ανθρώπους για την υποστήριξη και τη βολή της ζωής τους. Και μολονότι όλοι οι καρποί που εκ φύσεως αυτή παράγει, και τα κτήνη που τρέφει, ανήκουν στους ανθρώπους από κοινού, καθώς παράγονται από το αυθόρμητο χέρι της φύσης, και κανείς δεν έχει απ' αρχής την ιδιωτική κυριότητα, αποκλείοντας τους υπόλοιπους ανθρώπους απ' αυτά, με τον τρόπο που βρίσκονται στη φυσική τους κατάσταση· ωστόσο, καθώς δίνονται για τη χρήση των ανθρώπων, πρέπει κατ' ανάγκη να υπάρχει ένα μέσο για να τα ιδιοποιούνται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, πριν μπορέσουν να χρησιμοποιηθούν ή ν' αποβούν ωφέλιμα σ' έναν επιμέρους άνθρωπο. Οι καρποί, ή τα ελάφια, που τρέφουν τον άγριο ινδιάνο, ο οποίος δεν γνωρίζει περιφραγή της γης, την καρπούται από κοινού με τους άλλους, πρέπει να είναι δικά του, και είναι δικά του, δηλ. μέρος του ίδιου, ώστε ένας άλλος δεν μπορεί πλέον να έχει κάποιο δικαίωμα σ' αυτά, πριν να του χρησιμεύσουν στην υποστήριξη της ζωής του.

27. Μολονότι η γη και όλα τα κατώτερα πλάσματα είναι κοινά σ' όλους τους ανθρώπους, ωστόσο κάθε άνθρωπος έχει ιδιοκτησία στο δικό του πρόσωπο. Σ' αυτό κανείς άλλος δεν έχει δικαίωμα παρά μόνον ο ίδιος. Η εργασία του σώματός του και το έργο των χεριών του, μπορούμε να πούμε, είναι κατ' εξοχήν δικά του. Ο,τιδήποτε λοιπόν αυτός αποσπά από την κατάσταση που η φύση έχει διαθέσει και αφήσει, και το έχει αναμίξει με την εργασία του κι έχει προσθέσει σ' αυτό κάτι που είναι δικό του, το κάνει με τον τρόπο αυτό ιδιοκτησία του. Καθώς αυτός το αποσπά από την κοινή κατάσταση που η φύση το έθεσε, έχει προσθέσει σ' αυτό κάτι με την εργασία του, που αποκλείει το κοινό δικαίωμα των άλλων ανθρώπων. Γιατί, καθώς η εργασία αυτή είναι η αδιαμφισβήτητη ιδιοκτησία αυτού που εργάστηκε, κανείς άλλος εκτός απ' αυτόν δεν μπορεί να έχει το δικαίωμα σε εκείνο στο οποίο πρόσθεσε κάποτε κάτι, τουλάχιστον εκεί όπου υπάρχει και για τους άλλους σε αρκετή ποσότητα και εξίσου καλό να το έχουν από κοινού.

28. Αυτός που τρέφεται με τα βελανίδια που μαζεύει κάτω από τη βελανιδιά, ή με τα μήλα που μάζεψε από τα δέντρα στο δάσος, τα έχει ασφαλώς ιδιοποιηθεί για τον εαυτό του. Κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί ότι η τροφή είναι δική του. Ρωτάω λοιπόν, πότε άρχισαν να είναι δικά του; Όταν χώνεψε; Ή όταν έφαγε; Ή όταν μαγειρεύσε; Ή όταν τα έφερε στο σπίτι; Ή όταν τα μάζεψε; Και είναι σαφές, αν η πρώτη συγκομιδή δεν τα έκανε δικά του, τίποτ' άλλο δεν μπορούσε να τα κάνει. Η εργασία θέτει μια διάκριση ανάμεσα σ' αυτά και στο κοινό. Αυτή πρόσθεσε κάτι σ' αυτά, περισσότερο απ' ό,τι έχει προσθέσει η φύση, η κοινή μητέρα όλων· κι έτσι έγιναν ιδιωτικό του δικαίωμα. Και μπορεί κανείς να πει, ότι αυτός δεν είχε κανένα δικαίωμα σ' αυτά τα βελανίδια, ή στα μήλα, που ιδιοποιήθηκε με τον τρόπο αυτό, επειδή δεν είχε την συναίνεση όλων των ανθρώπων να τα κάνει δικά του; Ήταν επομένως κλοπή να πάρει ό,τι ανήκε σε όλους από κοινού; Αν μια τέτοια

συναίνεση όπως αυτή ήταν αναγκαία, ο άνθρωπος θα λιμοκτονούσε, παρ' όλη την αφθονία που του έχει δώσει ο Θεός. Βλέπουμε στις κοινές γαίες που παραμένουν στην κατάσταση αυτή με συμφωνία, ότι είναι η κατάληψη ενός μέρους από εκείνο που είναι κοινό, και η απομάκρυνσή του από την κατάσταση που η φύση το αφήνει, που εγκαινιάζει την ιδιοκτησία, χωρίς την οποία το κοινό δεν έχει καμιά χρησιμότητα. Και η απόσπαση αυτού ή εκείνου του μέρους, δεν εξαρτάται από τη συναίνεση όλων των μελών της κοινότητας (commoners). Έτσι, το γρασίδι που έχει βοσκήσει το άλογο μου, το χορτάρι που έχει κόψει ο υπηρέτης μου, και το χρυσάφι που ανέσκαψα σ' ένα μέρος όπου έχω ένα δικαίωμα από κοινού με άλλους, γίνονται δικά μου χωρίς την εκχώρηση ή τη συναίνεση κανενός. Η εργασία που ήταν δική μου, με το να τα αποσπάσει από την κοινή κατάσταση που βρίσκονταν έχει παγιώσει την ιδιοκτησία μου σ' αυτά.

29. Με το να κάνει κανείς τη ρητή συναίνεση κάθε κοινωνού (commoner) αναγκαία για την ιδιοποίηση από κάποιον άλλον ενός τμήματος από εκείνο που δίνεται από κοινού σε όλους, τα παιδιά ή οι υπηρέτες δεν θα μπορούσαν να μοιράσουν σε μέρη το κρέας, που ο πατέρας ή ο κύριός τους έχει δώσει από κοινού χωρίς να παραχωρούν στον καθένα το ιδιαίτερο κομμάτι του. Μολονότι το νερό που τρέχει στην πηγή είναι του καθενός, ωστόσο, ποιος μπορεί ν' αμφιβάλλει ότι το νερό στη στάμνα είναι εκείνου που το έχει μαζέψει; Η εργασία του το έχει αποσπάσει από τα χέρια της φύσης, όπου ήταν κοινό, και ανήκε εξ ίσου σ' όλα της τα παιδιά, και το έχει έτσι ιδιοποιηθεί.

30. Έτσι, ο νόμος αυτός του Λόγου, κάνει το ελάφι εκείνου του ινδιάνου που το έχει σκοτώσει· επιτρέπεται να γίνει αγαθό εκείνου που έχει εναποθέσει την εργασία του σ' αυτό, μ' όλο που προηγούμενα ήταν το κοινό δικαίωμα του καθένα. Και μεταξύ εκείνων που λογίζονται ως το πολιτισμένο τμήμα της ανθρωπότητας, οι οποίοι έχουν δημιουργήσει και πολλαπλασιάσει τους θετικούς νόμους, που καθορίζουν την ιδιοκτησία, αυτός ο αρχικός νόμος για τις απαρχές της ιδιοκτησίας σε ό,τι προηγούμενα ήταν κοινό, εξακολουθεί να ισχύει· και βάσει αυτού, τα ψάρια που ψαρεύει κανείς στον ωκεανό, στον τεράστιο αυτό ωκεανό που εξακολουθεί να παραμένει κοινός για όλους τους ανθρώπους, ή ο,τιδήποτε που συλλέγει κανείς σ' αυτόν, είναι μέσω της εργασίας που τα αποσπά από την κοινή κατάσταση που η φύση τα έχει αφήσει, ιδιοκτησία εκείνου που κοπιάζει γι' αυτά. Ακόμη και σε μας, ο λαγός που κυνηγάει κανείς θεωρείται ότι είναι εκείνου που τον καταδιώκει στη διάρκεια του κυνηγιού. Γιατί, καθώς είναι ένα ζώο που ακόμη θεωρείται κοινό και κανενός ανθρώπου ιδιωτική κτήση, οποιοσδήποτε έχει αναλώσει τόση πολλή εργασία για ο,τιδήποτε του είδους αυτού, για να το βρει και να το καταδιώξει, το έχει ως εκ τούτου αποσπάσει από τη φυσική κατάσταση όπου ήταν κοινό, και έχει εγκαινιάσει την ιδιοκτησία.

31. Ίσως σε αυτό προβληθεί η αντίρρηση, ότι αν η συγκομιδή των βελανιδιών, ή άλλων καρπών της γης, κλπ., δημιουργεί δικαίωμα σ' αυτά, τότε ο καθένας μπορεί να συσσωρεύει όσο επιθυμεί. Στην οποία απαντώ αρνητικά. Ο ίδιος φυσικός νόμος, που δια μέσου αυτού μας παρέχεται ιδιοκτησία, περιορίζει επίσης την ιδιοκτησία αυτή· Ο Θεός δίδει εις ημάς πλουσίως πάντα (Επιστολή Προς Τιμόθεον Α', 5,17), είναι η φωνή του Λόγου επικυρωμένη από τη θεία έμπνευση. Αλλά σε ποιο βαθμό μας τα έχει δώσει ο Θεός; "εις απόλαυσιν". Στο βαθμό που μπορεί κανείς να τα χρησιμοποιεί για να επωφεληθεί η ζωή του χωρίς να φτάσει στο σημείο να τα σπαταλήσει· στο βαθμό που μπορεί με την εργασία του να παγιώσει την ιδιοκτησία του σ' αυτά. Ο,τιδήποτε είναι πέρα απ' αυτό, είναι παραπάνω από το μερίδιό του, και ανήκει στους άλλους. Τίποτε δεν δημιουργήθηκε από τον Θεό για να το σπαταλάει ή να το καταστρέφει ο άνθρωπος. Και έτσι, εξετάζοντας την αφθονία των φυσικών πόρων που υπήρχε ανέκαθεν στον κόσμο και τους λίγους αναλωτές, και σε πόσο μικρό μέρος των πόρων αυτών η εργατικότητα ενός ανθρώπου μπορούσε η ίδια να επεκταθεί, και να αυξηθεί σε βάρος των άλλων, ειδικότερα τηρώντας τα όρια που έθεσε ο λόγος σχετικά με εκείνο που θα μπορούσε να χρησιμεύσει για τη χρήση του, τότε θα απέμενε ελάχιστος χώρος για αντιδικίες και διαμάχες γύρω από την ιδιοκτησία που εγκαθιδρύθηκε με τον τρόπο αυτό.

32. Αλλά καθώς τώρα το πρωταρχικό περιεχόμενο της ιδιοκτησίας δεν είναι οι καρποί της γης και τα ζώα που τρέφονται απ' αυτήν, αλλά η ίδια η γη, ως εκείνη που περικλείνει και στηρίζει όλα τα άλλα νομίζω πως είναι σαφές ότι και η ιδιοκτησία σ' αυτήν αποκτιέται όπως και στα προηγούμενα. Όση γη ένας άνθρωπος οργώνει, φυτεύει, βελτιώνει, καλλιεργεί και μπορεί να χρησιμοποιεί το προϊόν της, τόση είναι η ιδιοκτησία του. Αυτός με την εργασία του, σα να λέμε, την περιφράζει από την κοινοτική. Και δεν καθίσταται άκυρο το δικαίωμά του αν πούμε, ότι ο καθένας έχει έναν ίσο τίτλο σ' αυτήν, και επομένως δεν μπορεί να την ιδιοποιηθεί, δεν μπορεί να την περιφράξει, χωρίς τη συναίνεση όλων των μελών της κοινότητας, όλων των ανθρώπων. Ο Θεός, όταν έδωσε τον κόσμο από κοινού σε όλους τους ανθρώπους, πρόσταξε επίσης τον άνθρωπο να εργάζεται, ενώ η ένδεια της κατάστασής τους επέβαλε σ' αυτούς να εργάζονται. Ο Θεός και ο λόγος του τον προστάξανε να καθυποτάξει τη γη, δηλ. να την βελτιώσει προς ωφέλεια της ζωής, και να προσθέσει κάτι σ' αυτήν που ήταν δικό του, την εργασία του. Αυτός που υπακούοντας στην εντολή αυτή του Θεού, κατέκτησε, όργωσε και έσπειρε ένα κομμάτι της, πρόσθεσε με τον τρόπο αυτό κάτι σ' αυτήν που ήταν ιδιοκτησία του, στην οποία κανείς άλλος δεν είχε τίτλο, ούτε μπορούσε να του την αποσπάσει χωρίς να του προκαλέσει βλάβη.

33. Και ούτε η ιδιοποίηση αυτή ενός κομματιού γης, με τη βελτίωσή της, ζημίωνε ένα άλλον άνθρωπο, αφού είχε ακόμη απομείνει αρκετή και το ίδιο καλή, ενώ συνάμα περισσότερη από την αδιάθετη ήδη μπορούσε να χρησιμοποιηθεί. Έτσι ώστε, στην πραγματικότητα, ποτέ δεν απέμεινε λιγότερο μέρος για τους άλλους εξαιτίας της περίφραξης για τον εαυτό του. Γιατί αυτός που αφήνει αρκετή να χρησιμοποιήσει ένας άλλος, κάνει το ίδιο καλό σα να μην πήρε καθόλου. Κανείς δεν θα μπορούσε να θεωρήσει τον εαυτό του ζημιωμένο από το ότι ένας άλλος ήπια μεγάλη ποσότητα νερού τη στιγμή που είχε ένα ολόκληρο ποτάμι με το ίδιο νερό για να ξεδιψάσει. Και η περίπτωση της γης και του νερού, αφού και από τα δύο υπάρχουν αρκετά, είναι επακριβώς η ίδια.

34. Ο Θεός έδωσε τον κόσμο στους ανθρώπους από κοινού· αλλά μια και τον έδωσε σ' αυτούς με σκοπό την ωφέλειά τους και για να αποσπούν απ' αυτόν όσο μεγαλύτερες ανέσεις για τη ζωή τους μπορούσαν, δεν μπορεί να υποθεθεί ότι εννοούσε να παραμείνει πάντοτε κοινός και ακαλλιεργητός. Τον έδωσε για τη χρήση του φιλόπονου, και έλλογου (και η εργασία του θεμελιώνει το δικαίωμά του σ' αυτόν) και όχι για την απληστία και ιδιοτροπία του εριστικού και φίλερι. Αυτός, που του είχε κάτι αφεθεί για να το βελτιώσει, το ίδιο καλό με εκείνο που είχε ήδη καταληφθεί, δεν χρειαζόταν να παραπονείται και όφειλε να μην ανακατεύεται σε εκείνο που βελτιώθηκε με την εργασία ενός άλλου: αν το έκανε, είναι σαφές ότι επιθυμούσε να επωφεληθεί από του άλλου τους κόπους, πράγμα για το οποίο δεν είχε κανένα δικαίωμα, και όχι από το έδαφος που ο Θεός του είχε δώσει από κοινού με τους άλλους για να εργασθεί, και από το οποίο του είχε απομείνει το ίδιο καλό με το κατεχόμενο, και περισσότερο απ' όσο ήξερε τι να το κάνει, ή η φιλοπονία του θα μπορούσε να ανταποκριθεί.

35. Είναι αλήθεια, στη γη που είναι κοινή στην Αγγλία, ή σ' οποιαδήποτε άλλη χώρα, όπου υπάρχουν πολλοί άνθρωποι υπό κυβέρνηση, που διαθέτουν χρήματα και ασχολούνται με το εμπόριο, κανείς δεν μπορεί να περιφράξει, ούτε να ιδιοποιηθεί ένα τμήμα, χωρίς τη συναίνεση των άλλων μελών της κοινότητας: επειδή αυτή απομένει κοινή δια συμφωνίας, δηλ. με το Νόμο της Χώρας, που δεν πρόκειται να παραβιαστεί. Και μολοντί είναι κοινή ως προς ορισμένους ανθρώπους, δεν είναι κοινή για όλους τους ανθρώπους· αλλά είναι κοινή ιδιοκτησία αυτής της περιφέρειας ή εκείνης της κοινότητας. Εκτός απ' αυτό, εκείνο που απέμεινε μετά από μια τέτοια περίφραξη, δε θα είναι το ίδιο καλό για τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας όπως ήταν το σύνολο, όταν μπορούσαν όλοι να το χρησιμοποιούν ολόκληρο: ενώ στις απαρχές, και κατά την εγκατάσταση των ανθρώπων στη μεγάλη κοινότητα του κόσμου, ήταν τελείως διαφορετικά. Ο νόμος που ο άνθρωπος βρισκόταν υπό την εξουσία του, ευνοούσε μάλλον την ιδιοποίηση. Ο Θεός πρόσταξε, και οι ανάγκες του, τον υποχρέωσαν να εργασθεί. Ήταν ιδιοκτησία του, που δεν μπορούσε να του αφαιρεθεί, οπουδήποτε την είχε παγιώσει. Και επομένως, η καθυπόταξη ή η καλλιέργεια της γης,

και η κυριάρχισή της, βλέπουμε πως πάνε μαζί. Το ένα δίνει τον τίτλο στον άλλο. Όστε ο Θεός, προστάζοντας την καθυπόταξη, νομιμοποιούσε ως τώρα την ιδιοποίηση. Και η κατάσταση της ανθρώπινης ζωής που κάνει αναγκαία την εργασία όσο και το υλικό της εργασίας, εισάγουν κατ' ανάγκη την ιδιωτική κτήση.

36. Το μέτρο της ιδιοκτησίας η φύση το έχει ορθά θέσει στην έκταση της ανθρώπινης εργασίας και στην άνεση της ζωής: κανενός ανθρώπου η εργασία δεν μπορεί να υποτάξει ή να ιδιοποιηθεί τα πάντα: ούτε μπορεί για την απόλαυσή του να καταναλώνει περισσότερο από ένα μικρό μέρος· έτσι ώστε να είναι αδύνατο σε κάθε άνθρωπο να προσβάλλει, με τον τρόπο αυτό, το δικαίωμα ενός άλλου, ή να αποκτήσει για τον εαυτό του, ιδιοκτησία, σε βάρος του γείτονά του, ο οποίος θα είχε ακόμη χώρο για μια κτήση το ίδιο καλή και μεγάλη (αφού πρώτα ο άλλος είχε πάρει τη δική του) όπως ήταν πριν την ιδιοποίηση. Το μέτρο αυτό περιόριζε πράγματι του κάθε ανθρώπου την κτήση σε μια πολύ περιορισμένη αναλογία, που ήταν τόση που θα μπορούσε να ιδιοποιηθεί χωρίς να ζημιώνει κανέναν τους πρώτους χρόνους του κόσμου, όταν οι άνθρωποι κινδύνευαν περισσότερο να χαθούν, από τους συντρόφους τους, στη τεράστια τότε αγριότητα της γης, από το να υποφέρουν εξαιτίας της απουσίας γης για να φυτέψουν. Και το ίδιο μέτρο πρέπει ακόμη ν' αναγνωρίζεται ως ορθό, χωρίς να ζημιώνει κανέναν, όσο κι αν ο κόσμος φαίνεται πολυπληθής. Γιατί, φανταστείτε έναν άνθρωπο, ή μια οικογένεια, στην κατάσταση που ήταν όταν στην αρχή κατοικήθηκε ο κόσμος από τα παιδιά του Αδάμ και του Νώε: αφήστε τον να φυτέψει στην ενδοχώρα, στα κενά μέρη της Αμερικής, θα βρούμε ότι οι κτήσεις που θα μπορούσε ν' αποκτήσει στα μέτρα που δώσαμε, δεν θα ήταν πολύ μεγάλες, ούτε, ακόμη και σήμερα, θα ζημιώναν τους υπόλοιπους ανθρώπους, ούτε θα τους έδιναν το λόγο να παραπονεθούν, ή να σκεφτούν ότι ζημιώνονται από την καταπάτηση του ανθρώπου αυτού, μ' όλο που η φυλή των ανθρώπων έχει σήμερα απλωθεί σ' όλες τις γωνιές του κόσμου και ξεπέρασε οριστικά τον μικρό αριθμό που ήταν στην αρχή. Μάλλον, η έκταση του εδάφους έχει τόσο μικρή αξία χωρίς εργασία, ώστε άκουσα να βεβαιώνεται ότι στην Ισπανία την ίδια, ένας άνθρωπος επιτρέπεται να οργώνει, να σπέρνει και να θερίζει, χωρίς να εμποδίζεται, τη γη στην οποία δεν έχει κανένα τίτλο παρά μόνο το ότι τη χρησιμοποιεί. Αλλά, απεναντίας, οι κάτοικοι αισθάνονται υποχρεωμένοι σε εκείνον, που, με την φιλοπονία του στην παραμελημένη και επομένως χέρσα γη, έχει αυξήσει το απόθεμα των δημητριακών που επιθυμούσαν. Αλλά ας είναι, δεν επιμένω σ' αυτό· τολμώ όμως να ισχυρισθώ, ότι ο ίδιος κανόνας της ιδιοκτησίας, δηλ. ότι ο κάθε άνθρωπος πρέπει να έχει όσο μπορεί να χρησιμοποιήσει, θα εξακολουθούσε να ισχύει στον κόσμο, χωρίς να δυσχεραίνει κανέναν, μια και υπάρχει αρκετή γη στον κόσμο για να θρέψει τους διπλούς κατοίκους, αν η επιπόνηση του χρήματος, και σιωπηρή συμφωνία των ανθρώπων να του δώσουν αξία δεν εισήγαγε (με συμφωνία) τις μεγαλύτερες κτήσεις, και το δικαίωμα σ' αυτές· το οποίο, με ποιο τρόπο έγινε, θα δείξω σιγά-σιγά, σε μεγαλύτερη έκταση.

37. Είναι βέβαιο, ότι στις απαρχές, πριν η επιθυμία των ανθρώπων να έχουν περισσότερα απ' όσα χρειαζόνταν, μεταβάλλει τη σύμφυτη αξία των πραγμάτων, που δεν εξαρτάται παρά μόνο από τη χρησιμότητά τους για την ανθρώπινη ζωή· ή πριν (οι άνθρωποι) συμφωνήσουν ώστε ένα μικρό κομμάτι από μέταλλο που θα διατηρούνταν χωρίς να σπαταλιέται ή να φθείρεται, να αξίζει όσο ένα μεγάλο κομμάτι κρέας ή μια ολόκληρη στοίβα καλαμπόκι· και μ' όλο που οι άνθρωποι είχαν δικαίωμα να ιδιοποιούνται, με την εργασία τους, ο καθένας για τον εαυτό του, τόσα πράγματα της φύσης, όσα μπορούσαν να χρησιμοποιήσουν: ωστόσο, αυτά δεν θα ήταν πολλά, ούτε προς ζημία των άλλων, όπου η ίδια αφθονία είχε ακόμη απομείνει, για εκείνους που θα χρησιμοποιούσαν την ίδια φιλοπονία. Στο οποίο, επιτρέψτε μου να προσθέσω, ότι αυτός που ιδιοποιείται τη γη με την εργασία του, δεν μειώνει μα αυξάνει το κοινό απόθεμα των ανθρώπων. Γιατί, τα προϊόντα που συμβάλλουν στην υποστήριξη της ανθρώπινης ζωής, που παράγονται από ένα στρέμμα περιφραγμένης και καλλιεργούμενης γης, είναι (για να μιλήσουμε με κάποιο μέτρο) δέκα φορές περισσότερα, από εκείνα, που παράγονται από ένα στρέμμα κοινής γης, το ίδιο πλούσιας, που μένει χέρσα. Και επομένως, αυτός που περιφράζει γη και έχει απείρως περισσότερες ευκολίες για τη ζωή από δέκα στρέμματα απ' όσες θα μπορούσε να έχει από εκατό εγκαταλειμμένα στη φύση, μπορεί σ' αλήθεια να ειπωθεί ότι προσφέρει ενενήντα στρέμματα στην ανθρωπότητα. Γιατί, η εργασία του

τώρα, του παρέχει προϊόντα δέκα στρεμάτων που δεν είναι παρά το προϊόν των εκατό που έχουν από κοινού. Έχω εκτιμήσει τη βελτιωμένη γη πολύ χαμηλά, υπολογίζοντας το προϊόν της σε δέκα προς ένα, τη στιγμή που φτάνει κοντά στο εκατό προς ένα. Ερωτώ λοιπόν, αν στα άγρια δάση και στις ακαλλιέργητες φυσικές εκτάσεις της Αμερικής, χωρίς καμιά βελτίωση, όργανο ή εκμετάλλευση, χίλια στρέμματα θα παράγουν για τους συγκεκριμένους και άθλιους κατοίκους τόσες ευκολίες για τη ζωή τους, όσες δέκα στρέμματα εξίσου γόνιμης γης στο Ντεβονσάιρ όπου καλλιεργούνται σωστά;

Πριν από την ιδιοποίηση της γης, αυτός που μάζευε όσους άγριους καρπούς, ή σκότωνα, έπιανε ή εξημέρωνε όσα κτήνη μπορούσε, αυτός που χρησιμοποιούσε έτσι τους κόπους του στα αυθόρμητα προϊόντα της φύσης, ώστε να τα μεταβάλλει από την κατάσταση που τα είχε θέσει η φύση, βάζοντας σ' αυτά την εργασία του, αποκτούσε την ιδιοκτησία σ' αυτά. Αλλά, αν αφανίζονταν στην κατοχή του, χωρίς τη σωστή χρήση· αν οι καρποί ή το ελάφι σάπιζαν πριν μπορέσει να τα καταναλώσει, τότε αυτός θα παραβίαζε τον κοινό φυσικό νόμο και θα μπορούσε να τιμωρηθεί· καταπάτησε το μερίδιο του γείτονά του, γιατί δεν είχε κανένα δικαίωμα άλλο από εκείνο που η χρήση του επέβαλε στο καθένα απ' αυτά, τα οποία θα μπορούσαν να του χρησιμεύσουν για να διευκολύνουν τη ζωή του.

38. Τα ίδια μέτρα όριζαν και την κτήση της γης επίσης: ο,τιδήποτε αυτός όργωνε και θέριζε, αποθήκευε και χρησιμοποιούσε χωρίς να σαταλήσει, αυτό αποτελούσε ιδιαίτερό του δικαίωμα· ο,τιδήποτε περιέφραζε, και μπορούσε να εκθρέψει και να χρησιμοποιήσει, ζώα και προϊόντα, ήταν επίσης δικό του. Αλλά αν το χορτάρι της περιφραγμένης γης του σάπιζε στο έδαφος, ή οι καρποί της φυτείας του καταστρέφονταν χωρίς να τους μαζέψει και τους αποθηκεύσει, αυτό το κομμάτι της γης, παρά την περιφράξή του, έπρεπε να θεωρείται ακόμη ως χέρσο, και θα μπορούσε να γίνει κτήση οποιουδήποτε άλλου. Έτσι, στις απαρχές, ο Κάιν θα μπορούσε να πάρει τόση γη όση θα μπορούσε να οργώσει, και να την κάνει δική του, κι όμως ν' αφήσει αρκετή για να τρέφονται τα πρόβατα του Άβελ· μερικά στρέμματα θα αρκούσαν για τις κτήσεις και των δύο. Αλλά καθώς οι οικογένειες αυξάνονταν, και η φιλοπονία τους αύξανε τ' αποθέματά τους, οι κτήσεις τους αυξάνονταν ανάλογα με τις ανάγκες τους· αλλά όμως, ήταν όλοι τους χωρίς καμιά πανωμένη ιδιοκτησία στη γη που χρησιμοποιούσαν, ώσπου ενώθηκαν, εγκαταστάθηκαν μαζί και έχτισαν Πόλεις, κι έπειτα, με συναίνεση, έφτασαν στην εποχή να θέσουν τα όρια των ξεχωριστών τους περιοχών, και να συμφωνήσουν τα όρια ανάμεσα σ' αυτούς και στους γείτονές τους, και με νόμους δικούς τους διακανόνισαν τις ιδιοκτησίες όσων ανήκαν στην ίδια κοινωνία. Γιατί βλέπουμε, ότι σε εκείνο το μέρος, του κόσμου που κατοικήθηκε πρώτο, και γι' αυτό έμοιαζε να έχει περισσότερο πληθυσμό, από την εποχή του Αβραάμ ακόμη, περιπλανιόνταν με τα κοπάδια και τα ποιμνιά τους, που ήταν τα βιοτικά τους μέσα, ελεύθερα από δω και από κει· κι αυτό, ο Αβραάμ το έκανε σε μια χώρα που ήταν ξένος. Από το οποίο συνάγεται σαφώς ότι, τουλάχιστον, ένα μεγάλο μέρος της γης κατεχόταν από κοινού· ότι οι κάτοικοι δεν της έδιναν αξία, ούτε διεκδικούσαν περισσότερη ιδιοκτησία απ' όση χρησιμοποιούσαν. Αλλά όταν δεν υπήρχε αρκετός χώρος στο ίδιο μέρος για να τρέφονται τα κοπάδια τους μαζί, αυτοί, με συναίνεση, όπως έκαναν ο Αβραάμ και ο Λωτ (Γεν., ΙΓ', 5) χωρίστηκαν και μεγάλωσαν τις βοσκές τους όπου τους άρεσε περισσότερο. Και για τον ίδιο λόγο, ο Ησαύ έφυγε από τον πατέρα του και τον αδελφό του, και εγκαταστάθηκε στο Όρος Σηείρ (Γεν., ΛΣΤ', 6).

39. Κι έτσι, χωρίς να υποθέτουμε καμιά ιδιωτική Εξουσία (Dominion), και ιδιοκτησία στον Αδάμ, σ' ολόκληρο το κόσμο, που να αποκλείει όλους τους άλλους ανθρώπους, πράγμα που δεν μπορεί ν' αποδειχτεί με κανένα τρόπο, ούτε κι οποιουδήποτε άλλου ιδιοκτησία να συναχθεί απ' αυτό· αλλά υποθέτοντας ότι ο κόσμος δόθηκε όπως ήταν στα παιδιά του ανθρώπου από κοινού, βλέπουμε πως η εργασία θα μπορούσε να θεμελιώσει τα ξεχωριστά δικαιώματα των ανθρώπων στα διάφορα τμήματά του, για την ιδιωτική τους χρήση, όπου δεν θα μπορούσε να αμφισβητείται κανένα δικαίωμα, ούτε να υπάρχει πεδίο διαμάχης.

40. Και ούτε είναι τόσο παράξενο, όπως μπορεί να φανεί πριν από την εξέταση, ότι η ιδιοκτησία της εργασίας θα μπορούσε να ανατρέψει την κοινή κατοχή της γης. Γιατί, είναι ακριβώς η εργασία που προσδιορίζει τη διαφορά της αξίας σε κάθε πράγμα· κι αφήστε τον καθένα να βρει ποια είναι η διαφορά ανάμεσα σ' ένα στρέμμα γης φυτεμένο με καπνό ή ζαχαροκάλαμο και σπαρμένο με σιτάρι ή καλαμπόκι· και σ' ένα στρέμμα της ίδιας γης που κατέχεται από κοινού, χωρίς καμιά διαχείριση, και θα βρει ότι η βελτίωση που επιφέρει η εργασία αποτελεί το μέγιστο τμήμα της αξίας. Νομίζω ότι θα είναι πολύ μέτριος υπολογισμός να πούμε ότι τα προϊόντα της γης που 'ναι χρήσιμα στη ζωή του ανθρώπου, κατά 9/10 είναι αποτέλεσμα της εργασίας: μάλλον, αν εκτιμήσουμε ορθά τα πράγματα όπως φτάνουν στη χρήση μας, και υπολογίσουμε τις διάφορες δαπάνες γι' αυτά, δηλ. εκείνο που σ' αυτά οφείλεται στη φύση και εκείνο που οφείλεται στην εργασία, θα βρούμε, στα περισσότερα απ' αυτά, το 99/100 πρέπει να μπει στην πλευρά της εργασίας.

41. Δεν μπορεί να υπάρξει σαφέστερη απόδειξη ως προς αυτό από τα πολλά έθνη των αμερικανών, που είναι πλούσια σε γη και φτωχά σε όλες τις ανέσεις της ζωής, στα οποία η Φύση έχει προσφέρει, το ίδιο απλόχερα με άλλους λαούς, τα υλικά της αφθονίας, δηλ. γόνιμο έδαφος, κατάλληλο να παράγει σε αφθονία εκείνα που θα μπορούσαν να χρησιμεύσουν για τροφή ενδυμασία και απόλαυση· ωστόσο, επειδή λείπει η βελτίωσή της από την εργασία, δεν έχουν ούτε το ένα έκαστο από τις ευκολίες που απολαμβάνουμε: και ο Βασιλιάς μιας μεγάλης και γόνιμης περιοχής τρέφεται, κατοικεί και ντύνεται χειρότερα από έναν ημερομίσθιο στην Αγγλία.

42. Για να το κάνουμε αυτό λίγο σαφέστερο, ας ανιχνεύσουμε ορισμένες από τις συνήθεις ευκολίες της ζωής, μέσα από τα πολλά στάδιά τους, πριν περάσουν στη χρήση μας, κι ας δούμε σε πόσο βαθμό η αξία τους λαμβάνει από την ανθρώπινη βιομηχανία. Το ψωμί, το κρασί και τα ρούχα, είναι πράγματα της καθημερινής χρήσης, και υπάρχουν σε μεγάλη αφθονία· κι όμως, τα βελανίδια, το νερό και τα φύλλα ή τα δέρματα θα έπρεπε να είναι η τροφή, το ποτό και ο ρουχισμός, αν δεν μας παρείχε η εργασία μας αυτά τα πιο χρήσιμα εμπορεύματα. Γιατί, όσο κι αν το ψωμί αξίζει περισσότερο από τα βελανίδια, το κρασί από το νερό, και το βαμβακερό ή το μεταξωτό από τα φύλλα, τα δέρματα, ή τα βρύα, αυτό εξολοκλήρου το χρωστάνε στην εργασία και την βιομηχανία. Το ένα απ' αυτό είναι η τροφή και η ενδυμασία που η Φύση από μόνη της μας παρέχει· το άλλο ευκολίες που η βιομηχανία και οι κόποι μας προπαρασκευάζουν για μας, το οποίο πόσο υπερέχει από τα άλλα σε αξία, όταν κανείς υπολογίσει θα δει τότε σε πόσο βαθμό η εργασία αποτελεί το μεγαλύτερο μέρος της αξίας των πραγμάτων που απολαμβάνουμε στον κόσμο αυτόν: και το έδαφος που παράγει τα υλικά δεν υπολογίζεται παρά μόνο σ' ένα πολύ μικρό τμήμα της· τόσο μικρό, ώστε ακόμη και μεταξύ μας, η γη που εγκαταλείπεται εξολοκλήρου στη Φύση, και δεν βελτιώνεται καθόλου με τη βοσκή, το όργωμα ή το φύτεμα, ονομάζεται, όπως πράγματι είναι, χέρσα· και θα βρούμε ότι το όφελος απ' αυτήν ισούται με λίγο περισσότερο από το τίποτα. Αυτό δείχνει πόσο οι άνθρωποι προτιμούν το μέγεθος των κτήσεων, και ότι η αύξηση των γαιών και η ορθή χρήση τους είναι η μεγάλη τέχνη της κυβέρνησης. Και ότι ο Ηγεμόνας, που θα είναι τόσο σοφός και θεϊκός ώστε με τους θεσπισμένους νόμους της ελευθερίας να διασφαλίζει την προστασία και την ενθάρρυνση της έντιμης φιλοπονίας των ανθρώπων εναντίον της καταπίεσης της εξουσίας και της οικονομικής στενότητας, θα γίνει γρήγορα πολύ ισχυρός απέναντι στους γείτονές του. Αλλά αυτό αργότερα. Για να επιστρέψουμε στο επιχείρημά μας.

43. Ένα στρέμμα γης που παράγει εδώ είκοσι μπούσελ σιτάρι, κι ένα άλλο στην Αμερική, που με την ίδια διαχείριση θα παρήγαγε το ίδιο, είναι αναμφίβολα της ίδιας φυσικής, σύμφυτης αξίας. Όμως το όφελος που οι άνθρωποι λαμβάνουν από το πρώτο, σ' ένα χρόνο, αξίζει 5 λίρες, ενώ από το δεύτερο πιθανώς ούτε μια πέννα, αν όλο το κέρδος που ένας ινδιάνος ελάμβανε απ' αυτό επρόκειτο να εκτιμηθεί και να πουληθεί εδώ· τουλάχιστον, πρέπει να πω, ούτε 1/1000. Είναι λοιπόν η εργασία που θέτει το μεγαλύτερο τμήμα της αξίας στη γη, χωρίς την οποία αυτή δεν θ' άξιζε τίποτα: είναι σ' αυτή που χρωστάμε το μεγαλύτερο μέρος των χρήσιμων προϊόντων της: γιατί όλο αυτό το άχυρο, το πίτουρο, το ψωμί απ' αυτό το στρέμμα σταριού, [που] αξίζει περισσότερο από το προϊόν το ίδιο

καλής γης που βρίσκεται χέρσα, είναι εξολοκλήρου αποτέλεσμα της εργασίας. Γιατί δεν είναι μόνον οι κόποι αυτού που οργώνει, ο μόχθος του θεριστή και του αλωνιστή, κι ο ιδρώτας του φούρναρη, που πρέπει να υπολογιστεί στο ψωμί που τρώμε· η εργασία εκείνων που κρατούν τα βόδια, που έσκαβαν και έσπαζαν τον γρανίτη και την πέτρα, που σώριαζαν και τεμάχιζαν την ξυλεία που χρσίμευε για τ' αλέτρι, τον μύλο, τον φούρνο και κάθε άλλο σύνεργο, που ο αριθμός τους είναι τεράστιος, [και που] αποτελούν προϋπόθεση του καρπού αυτού, από το φύτεμά του ως τον θερισμό του μέχρι να γίνει ψωμί, πρέπει όλα να χρεωθούν στον λογαριασμό της εργασίας και να εκληφθούν ως αποτέλεσμά της· η Φύση και η Γη δεν προσφέρουν παρά μόνο τα δίχως αξία υλικά όπως είναι, θα ήταν ένας παράξενος κατάλογος πραγμάτων, που η βιομηχανία προμήθεψε και χρησιμοποίησε για κάθε καρβέλι ψωμί, πριν έρθει στη χρήση μας, αν μπορούσαμε να τ' ανιχνεύσουμε· σίδηρο, ξύλο, δέρμα, βυρσοδεψικός φλοιός, ξυλεία, πέτρα, τούβλα, κάρβουνα, ασβέστης, βαμβάκι, χρώματα, κατράμι, πίσσα, ιστούς, σκοινιά και όλα τ' άλλα υλικά που χρησιμοποιήθηκαν στο πλοίο που έφερε κάποιο από τα εμπορεύματα που χρησιμοποιήθηκαν από κάποιον από τους εργάτες σε κάποιο τμήμα της δουλειάς του, που θα ήταν σχεδόν αδύνατο, τουλάχιστον πολύ εκτεταμένο, να καταγραφούν.

44. Απ' όλα αυτά είναι σαφές, ότι μολοντί τα πράγματα της Φύσης έχουν δοθεί από κοινού, ο άνθρωπος (καθώς είναι κύριος του εαυτού του, και κτήτωρ του δικού του προσώπου, και των πράξεων ή της εργασίας του) έχει ακόμη στον εαυτό του το μεγάλο θεμέλιο της Ιδιοκτησίας: και αυτό που χρησιμοποίησε για την υποστήριξη ή την βολή της ζωής του, όταν οι επινοήσεις και οι τέχνες είχαν βελτιώσει τις ευκολίες της ζωής, ήταν εξολοκλήρου δικό του και δεν ανήκε στους άλλους από κοινού.

45. Έτσι, η Εργασία, στις απαρχές, έδωσε το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, σε οποιονδήποτε επιθυμούσε να τη χρησιμοποιήσει σε ό,τι ήταν κοινό, που παρέμενε, επί μακρόν, το μεγαλύτερο τμήμα, και εξακολουθεί να είναι περισσότερο απ' όσο χρησιμοποιούν οι άνθρωποι. Οι άνθρωποι αρχικά, στο μεγαλύτερο μέρος του, έμεναν ευχαριστημένοι με εκείνο που η απλή φύση πρόσφερε για τις ανάγκες τους: και μολοντί αργότερα, σε ορισμένα μέρη του κόσμου, (όπου η αύξηση του πληθυσμού και των αποθεμάτων, με τη χρήση του χρήματος) έκαναν τη Γη σπάνια, και της έδωσαν έτσι ορισμένη αξία, οι διάφορες κοινότητες καθόρισαν τα σύνορα των χωριστών περιοχών τους, και με νόμους που οι ίδιες έκαναν, ρύθμισαν τις ιδιοκτησίες των επιμέρους ανθρώπων (Private Men) της κοινωνίας τους, κι έτσι, με Σύμφωνο, και συμφωνία, καθόρισαν την ιδιοκτησία που η εργασία και η βιομηχανία εγκαινίασαν· και οι συμμαχίες που έχουν γίνει μεταξύ πολλών Κρατών και Βασιλείων, είτε ρητά ή σιωπηρά αποκηρύσσοντας κάθε απαίτηση και δικαίωμα στη γη των κτήσεων των άλλων, έχουν, με κοινή συναίνεση, παραιτηθεί από τις αξιώσεις τους στο φυσικό και κοινό τους δικαίωμα, που αρχικά είχαν σε εκείνες τις χώρες, κι έτσι έχουν με θετική συμφωνία, ρυθμίσει την ιδιοκτησία μεταξύ τους, σε ξεχωριστά τμήματα και κομμάτια της Γης: ωστόσο, υπάρχουν ακόμη μεγάλα κομμάτια εδάφους που (καθώς οι κάτοικοί τους δεν έχουν ενωθεί με τους υπόλοιπους ανθρώπους συναινώντας στη χρήση του χρήματος) βρίσκονται χέρσα, και είναι περισσότερα από τους ανθρώπους που κατοικούν σ' αυτά, χρησιμοποιούν, ή μπορούν να χρησιμοποιήσουν, κι έτσι εξακολουθούν να βρίσκονται από κοινού. Αν και αυτό είναι κάτι που σπάνια μπορεί να συμβεί σε εκείνο το τμήμα της ανθρωπότητας, όπου έχουν συναινέσει στη χρήση του χρήματος.

46. Το μεγαλύτερο μέρος των πραγμάτων που είναι πραγματικά χρήσιμα στη ζωή των ανθρώπων, όπως και εκείνα που η αναγκαιότητα επιβίωσης έκανε τους πρώτους κατοίκους (Commoners) του κόσμου ν' αναζητούν, όπως κάνουν οι αμερικανοί τώρα, είναι γενικά βραχείας διάρκειας: όπως εκείνα, που αν δεν καταναλωθούν με τη χρήση θα φθαρούν και θα καταστραφούν. Το χρυσάφι, το ασήμι και τα διαμάντια είναι πράγματα που η φαντασία ή η συμφωνία έχει δώσει σ' αυτά περισσότερη αξία από την πραγματική χρησιμότητα ή την απαραίτητη υποστήριξη της ζωής. Τώρα, σε εκείνα τα καλά πράγματα που η φύση έχει παραδώσει από κοινού, ο καθένας έχει δικαίωμα (όπως ειπώθηκε) στο μέτρο που θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει, και έχει ιδιοκτησία σε όσα θα

μπορούσε ν' αλλάξει με την εργασία του: όσα η βιομηχανία του μπορούσε να επεκταθεί για να τα μεταβάλλει από την κατάσταση που τα έχει θέσει η φύση, ήταν δικά του. Αυτός που μάζεψε εκατό μπούσες βελανιδιά ή μήλα, έχει εξ αυτού την ιδιοκτησία σ' αυτά· έγιναν δικά του αγαθά ενόσω τα μάζευε. Έπρεπε μόνο να κοιτάξει να τα χρησιμοποιήσει πριν σπαταληθούν· αλλιώς πήρε περισσότερα από το μερίδιό του, και λήστευε τους άλλους. Και ήταν πράγματι ανόητο, καθώς επίσης και ανέντιμο, να συσσωρεύει περισσότερα απ' όσα μπορούσε να χρησιμοποιήσει. Αν χάριζε ένα μέρος σ' οποιονδήποτε άλλον, ώστε να μην καταστραφούν άχρηστα στην κτήση του, αυτά εξίσου τα χρησιμοποιούσε. Κι αν επίσης αντάλλαζε δαμάσκηνα, που θα σάπιζαν μέσα σε μια εβδομάδα, με καρύδια, που θα έμεναν άθικτα για τροφή του επί έναν ολόκληρο χρόνο, δεν προκαλούσε ζημιά· δεν σπαταλούσε το κοινό απόθεμα· δεν κατέστρεφε κανένα τμήμα από την αναλογία των αγαθών που ανήκαν στους άλλους, στο βαθμό που τίποτα δεν καταστρεφόταν άχρηστο στα χέρια του. Και αν έδινε τα καρύδια του για ένα κομμάτι μετάλλου, ευχαριστημένος με το χρώμα του· ή αν αντάλλαζε τα πρόβατά του με όστρακα, ή το μαλλί μ' ένα λαμπερό πετράδι ή διαμάντι, και τα κρατούσε για όλη του τη ζωή, δεν προσέβαλε το δικαίωμα των άλλων· καθώς, η υπέρβαση των ορίων της δίκαιης ιδιοκτησίας του δεν βρίσκεται στο μέγεθος κτήσεών του, αλλά στην καταστροφή οποιουδήποτε πράγματος σ' αυτές.

47. Κι έτσι έφτασε στη χρήση του χρήματος, ενός διαρκούς πράγματος, που οι άνθρωποι θα μπορούσαν να κρατούν χωρίς να καταστρέφεται, και το οποίο, με αμοιβαία συμφωνία, θα έπαιρναν οι άνθρωποι ως αντάλλαγμα για τα πραγματικά χρήσιμα μέσα της ζωής, που όμως μπορούσαν να καταστραφούν.

48. Και όπως οι διαφορετικοί βαθμοί βιομηχανίας ήταν ικανοί να δίνουν στους ανθρώπους κτήσεις σε διαφορετικές αναλογίες, έτσι και η επιπόνηση του χρήματος τους έδωσε την ευκαιρία να εξακολουθούν να τις μεγαλώνουν. Γιατί, αν υποθέσουμε ένα νησί, απόμακρο από κάθε δυνατό εμπόριο με τον υπόλοιπο κόσμο, στο οποίο να μην υπήρχαν παρά μόνο εκατό οικογένειες, αλλά να υπήρχαν πρόβατα, άλογα, αγελάδες, μαζί με άλλα χρήσιμα ζώα, θρεπτικά φρούτα, και αρκετή γη για σιτάρι εκατό χιλιάδες φορές περισσότερη απ' αυτούς, αλλά τίποτα στο νησί, είτε εξαιτίας των κατοίκων του, είτε της αλλοιωσιμότητας, κατάλληλο να στηρίξει τη θέση του χρήματος: ποιόν λόγο θα μπορούσε κανείς να έχει εκεί για να μεγαλώσει τις κτήσεις του πέρα από τη χρήση της οικογένειάς του, και την άφθονη κατανάλωσή του, είτε σε ό,τι η δική τους βιομηχανία παρήγαγε, είτε στην ανταλλαγή με άλλα χρήσιμα, αλλά εξίσου αλλοιώσιμα, εμπορεύματα με τους άλλους; Όπου δεν υπάρχει κάτι διαρκές και σπάνιο, κι έτσι πολύτιμο για να συσσωρεύεται, εκεί οι άνθρωποι δεν θα είναι ικανοί να μεγαλώνουν τις κτήσεις τους στη γη, και αυτή δεν θα ήταν ποτέ τόσο πλούσια, ποτέ τόσο ελεύθερη για να την πάρουν. Γιατί ερωτώ, πόσο θ' αξιολογούσε ένας άνθρωπος δέκα χιλιάδες ή εκατό χιλιάδες ακρ. εξαιρετικής γης, εύκολα καλλιεργούμενης, και καλά εφοδιασμένης επίσης με ζώα, στο μέσον των χερσαίων τμημάτων της Αμερικής, όπου δεν θα είχε καμμία ελπίδα εμπορίου με άλλα τμήματα του κόσμου, για να πάρει χρήματα από την πώληση του προϊόντος; Δεν θ' άξιζε να την περιφράξει, και θα τον βλέπαμε να εγκαταλείπει πάλι στην άγρια κοινότητα της φύσης ο,τιδήποτε ήταν περισσότερο από εκείνο που θα παρείχε τις ευκολίες της ζωής, γι' αυτόν και την οικογένειά του.

49. Έτσι, στις απαρχές του, όλος ο κόσμος ήταν σαν την Αμερική, και πιο πολύ απ' όσο είναι τώρα· γιατί, κανένα πράγμα σαν το χρήμα δεν ήταν πουθενά γνωστό. Βρείτε κάτι που έχει τη χρήση και την αξία του χρήματος στους γείτονές του, και θα δείτε τον ίδιο άνθρωπο ν' αρχίζει αμέσως να μεγαλώνει τις κτήσεις του.

50. Αλλά, αφού το χρυσάφι και το ασήμι, όντας ελάχιστα χρήσιμο στη ζωή του ανθρώπου σε σχέση με την τροφή, την ενδυμασία και τη μεταφορά, έχει την αξία του από τη συναίνεση των ανθρώπων, και αφού η εργασία αποτελεί, κατά το μεγαλύτερο μέρος, το μέτρο της αξίας, είναι φανερό ότι οι άνθρωποι έχουν συμφωνήσει σε δυσανάλογες και άνισες κτήσεις της γης, έχοντας με σιωπηρή και

εκούσια συναίνεση βρει ένα τρόπο, πως ένας άνθρωπος μπορεί έντιμα να κατέχει περισσότερη γη απ' όση εκείνος μπορεί να χρησιμοποιήσει το προϊόν της, λαμβάνοντας σε αντάλλαγμα για το πλεόνασμα, χρυσάφι και ασήμι, το οποίο μπορεί να συσσωρευθεί χωρίς να ζημιώνει κανέναν, καθώς τα μέταλλα αυτά δεν σπαταλιούνται, ούτε φθίνουν στα χέρια του κατόχου. Το μοίρασμα αυτό των πραγμάτων, σε μίαν ανισότητα των ιδιωτικών κτήσεων, οι άνθρωποι το έχουν κάνει εφικτό εκτός των ορίων της κοινωνίας, και χωρίς συμφωνία, θέτοντας μόνο αξία στο χρυσάφι και στο ασήμι, και συμφωνώντας σιωπηρά στη χρήση του χρήματος. Γιατί, στις κυβερνήσεις οι νόμοι ρυθμίζουν το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, και η κτήση της γης καθορίζεται από θετικά θεσπίσματα.

51. Κι έτσι, νομίζω, είναι πολύ εύκολο να κατανοήσουμε, χωρίς καμιά δυσκολία, πως η εργασία μπόρεσε αρχικά να εγκαινιάσει τον τίτλο στην ιδιοκτησία στα κοινά πράγματα της φύσης, και πως η σπατάλη που προκαλείται με τη χρήση μας, τον περιόρισε. Έτσι, ώστε δεν θα μπορούσε τότε να υπάρχει κανένας λόγος διαμάχης για τον τίτλο, ούτε καμιά αμφιβολία για το μέγεθος της κτήσης που έδινε. Το δικαίωμα και η ευκολία πήγαιναν μαζί· γιατί, καθώς ο άνθρωπος είχε δικαίωμα στα πάντα, ώστε να μπορούσε να χρησιμοποιεί την εργασία του σ' αυτά, έτσι δεν είχε κανέναν πειρασμό να εργάζεται για περισσότερα απ' όσα μπορούσε να χρησιμοποιήσει. Αυτό δεν άφηνε κανένα περιθώριο διαμάχης για τον τίτλο, ούτε για παραβιάσεις του δικαιώματος των άλλων· ποια αναλογία έπαιρνε ένας άνθρωπος για τον εαυτό του, ήταν εύκολο να το δει κανείς· και ήταν άχρηστο και ανέντιμο να πάρει για τον εαυτό του περισσότερο απ' όσο χρειαζόταν.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Θ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΣΚΟΠΟΥΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΥΒΕΡΝΗΣΗΣ

123. Αν ο άνθρωπος στη φυσική κατάσταση είναι τόσο ελεύθερος, όσο έχει ειπωθεί· αν είναι απόλυτος κύριος του προσώπου του και των κτήσεών του, ίσος με τον ισχυρότερο, και χωρίς να υπόκειται σε κανέναν, γιατί, παραιτείται από την ελευθερία του; Γιατί εγκαταλείπει την απόλυτη αυτή εξουσία και υποτάσσεται στην κυριαρχία και τον έλεγχο μιας άλλης εξουσίας; Σ' αυτό είναι προφανής η απάντηση, ότι αν και στη φυσική κατάσταση έχει αυτό το δικαίωμα, ωστόσο η απόλαυση του δικαιώματος αυτού είναι ιδιαίτερα αβέβαιη, και διαρκώς εκτεθειμένη στην παραβίαση των άλλων. Γιατί, καθώς όλοι είναι βασιλιάδες το ίδιο μ' αυτόν, ο κάθε άνθρωπος ίσος του, και το μεγαλύτερο μέρος δεν τηρεί αυστηρά την ευθυδικία και την δικαιοσύνη, η απόλαυση της ιδιοκτησίας που διαθέτει, στη κατάσταση αυτή είναι ιδιαίτερα ανασφαλής και ιδιαίτερα αβέβαιη. Αυτό τον κάνει να επιθυμεί να εγκαταλείψει μια κατάσταση, που οσοδήποτε ελεύθερη κι αν είναι, είναι πλήρης φόβων και διαρκών κινδύνων· και δεν είναι χωρίς λόγο το ότι επιδιώκει και επιθυμεί να ενταχθεί σε κοινωνία με άλλους, που είναι ήδη ενωμένοι, ή έχουν κατά νου να ενωθούν για την αμοιβαία διασφάλιση της ζωής τους, της ελευθερίας τους και της περιουσίας τους, που τα αποκαλώ με το γενικό όνομα ιδιοκτησία.

124. Ο μεγάλος και πρωταρχικός σκοπός λοιπόν για τον οποίο οι άνθρωποι ενώνονται σε Πολιτείες και θέτουν τον εαυτό τους υπό κυβέρνηση, είναι η διασφάλιση της ιδιοκτησίας τους. Ως προς τη διασφάλιση αυτή, στη φυσική κατάσταση πολλά πράγματα λείπουν.

Πρώτο, λείπει ένα θεσμοθετημένο, εδραιωμένο και γνωστό δίκαιο, δεν εκλαμβάνεται και αναγνωρίζεται από την κοινή συναίνεση ως η σταθερά του ορθού και του σφαλερού, και το κοινό μέτρο που κρίνει κάθε αντιδικία μεταξύ τους. Γιατί, μολονότι ο Φυσικός Νόμος είναι σαφής και κατανοητός σε όλα τα έλλογα πλάσματα, ωστόσο οι άνθρωποι καθώς επηρεάζονται από το συμφέρον τους, και είναι αμαθείς επειδή δεν τον μελετούν, δεν είναι σε θέση να τον αναγνωρίσουν ως νόμο δεσμευτικό όταν εφαρμόζεται στις επιμέρους περιπτώσεις τους.

125. Δεύτερο, στη φυσική κατάσταση απουσιάζει ένας γνωστός και αμερόληπτος δικαστής, με εξουσία να κρίνει κάθε διαφορά σύμφωνα με τον θεσμοθετημένο νόμο. Γιατί, καθώς ο καθένας είναι στην κατάσταση αυτή, ο κριτής και ο εκτελεστής του φυσικού νόμου, και καθώς οι άνθρωποι είναι μεροληπτικοί ως προς τον εαυτό τους, το πάθος και η εκδίκηση είναι πολύ εύκολο να τους οδηγήσουν πολύ μακριά, και με μεγάλη ένταση, στις υποθέσεις τους· καθώς επίσης και η αμέλεια, μαζί με την αδιαφορία, να τους κάνει ιδιαίτερα απρόσεκτους απέναντι στους άλλους ανθρώπους.

126. Τρίτο, στη φυσική κατάσταση συχνά απουσιάζει μια εξουσία για να στηρίζει και να επιβάλλει την εκτέλεση της ποινής, όταν αυτή είναι δίκαιη, και να την εκτελεί όπως πρέπει. Αυτοί που ζημιώθηκαν από μια αδικία σπάνια αποτυγχάνουν αν επιχειρήσουν να επανορθώσουν με τη βία την αδικία που τους έγινε· η αντίσταση αυτή [όμως] πολλές φορές καθιστά την τιμωρία επικίνδυνη, και συχνά καταστροφική, για εκείνους που την επιχειρούν.

127. Έτσι οι άνθρωποι, παρόλα τα προνόμια της φυσικής κατάστασης, και καθώς δεν βρίσκονται παρά σε μια εχθρική κατάσταση, ενόσω παραμένουν σ' αυτήν, οδηγούνται σύντομα στην κοινωνία. Σπάνια επομένως βρίσκουμε έναν αριθμό ανθρώπων στην κατάσταση αυτή. Οι ανεπάρκειες στις οποίες αυτοί είναι εκτεθειμένοι, με την ακανόνιστη και αβέβαιη άσκηση της εξουσίας που έχει ο κάθε άνθρωπος να τιμωρεί τις παραβιάσεις των άλλων, τους κάνει να καταφύγουν υπό τους θεσμοθετημένους νόμους της κυβέρνησης, κι έτσι να επιδιώκουν τη διασφάλιση της ιδιοκτησίας τους. Αυτό είναι που τους κάνει να επιθυμούν τόσο πολύ να εγκαταλείψει ο καθένας την ξέχωρη εξουσία του να τιμωρεί, ώστε αυτή να ασκείται από εκείνον μόνο που θα τον ορίσουν αυτοί· και στη βάση τέτοιων κανόνων, που η κοινότητα, ή εκείνοι που εξουσιοδοτήθηκαν απ' αυτούς για τον σκοπό αυτό, θα συμφωνήσουν. Και σ' αυτό συνίσταται το αρχικό δικαίωμα και η εμφάνιση της νομοθετικής όσο και της εκτελεστικής εξουσίας, καθώς επίσης και οι κυβερνήσεις και οι κοινωνίες οι ίδιες.

128. Γιατί, στη φυσική κατάσταση, εκτός από την ελευθερία στις αθώες απολαύσεις, ο άνθρωπος έχει δύο εξουσίες.

Η πρώτη είναι να κάνει ο,τιδήποτε νομίζει κατάλληλο για την αυτοσυντήρησή του και τη συντήρηση των άλλων, στα όρια που επιτρέπει ο φυσικός νόμος: με τον νόμο αυτό, ο οποίος είναι κοινός για όλους τους, αυτός και όλοι οι υπόλοιποι άνθρωποι αποτελούν μια Κοινότητα, απαρτίζουν μια κοινω-νία ξεχωριστή από όλα τα άλλα πλάσματα· και αν δεν ήταν η διαφθορά και η κακή φύση των διεστραμμένων ανθρώπων, δεν θα υπήρχε ανάγκη για τίποτ' άλλο· ούτε ανάγκη να αποσχισθούν οι άνθρωποι από τη μεγάλη και φυσική αυτή κοινότητα, και με θετική συμφωνία να συνενωθούν σε μικρότερες και διηρημένες ενώσεις.

Η άλλη εξουσία, που ο άνθρωπος έχει στη φυσική κατάσταση, είναι η εξουσία να τιμωρεί τα εγκλήματα που διαπράχθηκαν εναντίον του νόμου αυτού. Από τις δύο αυτές εξουσίες παραιτείται, όταν εντάσσεται σε μια ιδιωτική, αν μπορώ να την αποκαλέσω έτσι, ή επιμέρους Πολιτική Κοινωνία, και ενσωματώνεται σε μια Πολιτεία, ξέχωρη από τους υπόλοιπους ανθρώπους.

129. Την πρώτη εξουσία, δηλ, να κάνει ο,τιδήποτε θεωρούσε κατάλληλο για την αυτοσυντήρησή του, και για τη συντήρηση των υπόλοιπων ανθρώπων, την εγκαταλείπει ώστε να ρυθμίζεται από νόμους που γίνονται από την κοινωνία, στο βαθμό που το απαιτεί η αυτοσυντήρησή του, και η συντήρηση της υπόλοιπης κοινωνίας· οι νόμοι αυτοί της κοινωνίας, σε πολλά πράγματα, περιορίζουν την ελευθερία που είχε με τον Φυσικό Νόμο.

130. Δεύτερο, την Εξουσία να τιμωρεί την εγκαταλείπει εξ ολοκλήρου, και δεσμεύει την φυσική του δύναμη (την οποία θα μπορούσε πριν να χρησιμοποιήσει για την εκτέλεση του φυσικού νόμου, με την δική του ξεχωριστή εξουσία, όπως νόμιζε σωστό) για να ενισχύσει την εκτελεστική εξουσία της

κοινωνίας, κατά τον τρόπο που θα προσδιορίσει ο νόμος. Γιατί καθώς βρίσκεται τώρα σε μια νέα κατάσταση, όπου πρόκειται ν' απολαύσει πλήθος ευκολιών, από την εργασία, τη συνδρομή και την αλληλεγγύη των άλλων στην ίδια Κοινότητα, καθώς επίσης και την προστασία από τη συνολική της ισχύ, πρόκειται να παραιτηθεί από τόση φυσική ελευθερία που έχει φροντίζοντας τον εαυτό του, όση το καλό, η ευημερία και η ασφάλεια της κοινωνίας απαιτεί: που δεν είναι μόνο αναγκαίο, αλλά και δίκαιο, μια και τα άλλα μέλη της κοινωνίας κάνουν το ίδιο.

131. Αλλά, μολονότι οι άνθρωποι όταν εισέρχονται στην κοινωνία, εναποθέτουν την ισότητα, την ελευθερία και την εκτελεστική εξουσία που είχαν στη φυσική κατάσταση, στα χέρια της κοινότητας, για να τις διαχειριστεί η νομοθετική εξουσία για το καλό της κοινωνίας ωστόσο, καθώς πρόθεση του καθένα είναι να διασφαλίζει καλύτερα την ελευθερία του και την ιδιοκτησία του (γιατί κανένα έλλογο πλάσμα δεν μπορεί να υποτεθεί ότι μεταβάλλει τις συνθήκες του με πρόθεση να τις χειροτερέψει), η εξουσία της κοινωνίας, ή η νομοθετική εξουσία που συστήθηκε απ' αυτούς, δεν μπορεί ποτέ να υποτεθεί ότι επεκτείνεται περισσότερο από το κοινό καλό, αλλά είναι υποχρεωμένη να διασφαλίζει του καθένα την ιδιοκτησία παίρνοντας μέτρα απέναντι στις τρεις εκείνες ανεπάρκειες που αναφέρθηκαν παραπάνω, και που έκαναν τη φυσική κατάσταση τόσο ανασφαλή και ταραγμένη. Κι έτσι, οποιοσδήποτε έχει τη νομοθετική ή υπέρτατη εξουσία μιας Πολιτείας, είναι υποχρεωμένος να κυβερνά με θεσμοθετημένους έγκυρους (Standing) νόμους, επικυρωμένους και γνωστοποιημένους στον λαό, και όχι με έκτακτα διατάγματα· με αμερόληπτους και χρηστούς δικαστές, που πρόκειται να κρίνουν τις αντιδικίες με τους νόμους αυτούς· και να χρησιμοποιεί τη δύναμη της κοινότητας στο εσωτερικό, μόνο ως προς την εκτέλεση των νόμων αυτών, ή στο εξωτερικό να προλαμβάνει ή ν' αποκαθιστά τις βλάβες που προκαλούνται από τους ξένους, και να διασφαλίζει την κοινότητα από τις επιδρομές και τις εισβολές. Και όλα αυτά δεν πρέπει να κατευθύνονται προς κανένα άλλο σκοπό, παρά μόνο στην ειρήνη, την ασφάλεια και το δημόσιο καλό του λαού.

3. Η ΔΙΑΚΗΡΥΞΗ ΤΗΣ ΑΝΕΞΑΡΤΗΣΙΑΣ*

4 Ιουλίου 1776

ΟΤΑΝ ΣΤΗΝ ΠΟΡΕΙΑ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΓΕΓΟΝΟΤΩΝ, γίνεται αναγκαίο σε έναν λαό να διαρρήξει τους πολιτικούς δεσμούς που τον συνέδεαν μ' έναν άλλον, και να πάρει από τις εξουσίες της γης την χωριστή και ίση βαθμίδα που οι φυσικοί νόμοι και οι νόμοι της φύσης του Θεού του δίνουν το δικαίωμα, ο αρμόζων σεβασμός στη γνώμη της ανθρωπότητας επιβάλλει να διακηρύξει τις αιτίες που τον εξώθησαν στον χωρισμό.

Υποστηρίζουμε ότι οι αλήθειες αυτές είναι αυταπόδεικτες: όλοι οι άνθρωποι γεννήθηκαν ίσοι· είναι όλοι τους προικισμένοι από τον Δημιουργό τους με ΟΡΙΣΜΕΝΑ [σύμφυτα και] αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα· ανάμεσα σ' αυτά είναι η ζωή, η ελευθερία και η επιδίωξη της ευτυχίας· για να διασφαλισθούν τα δικαιώματα αυτά, οι άνθρωποι μεταξύ τους εγκαθιδρύουν κυβερνήσεις, που έλκουν τις δίκαιες εξουσίες τους από τη συναίνεση των κυβερνωμένων· κάθε φορά που μια μορφή διακυβέρνησης προκαλεί την καταστροφή των σκοπών αυτών, είναι δικαίωμα του λαού να την μεταβάλλει ή να την καταργήσει, και να εγκαθιδρύσει νέα κυβέρνηση, θεμελιώνοντάς την σε τέτοιες αρχές, και οργανώνοντας τις εξουσίες της με τέτοια μορφή, ώστε να φαίνεται σ' αυτόν πιθανότερο ότι θα επιτύχει την ασφάλεια και την ευτυχία του. Η φρόνηση, ιδιαίτερα, υπαγορεύει ότι οι μακρόχρονα εγκαθιδρυμένες κυβερνήσεις δεν αλλάζουν για ασήμαντες και πρόσκαιρες αιτίες· και,

* Το κείμενο είναι παρμένο από την Αυτοβιογραφία του Jefferson. Οι περίοδοι που βρίσκονται σε αγκύλες επικρίθηκαν από το Συνέδριο, ενώ τα τμήματα που αντικαταστάθηκαν σημειώνονται με κεφαλαία.

αντίστοιχα, η εμπειρία έχει δείξει ότι οι άνθρωποι είναι περισσότερο διατεθειμένοι να υποφέρουν τα δεινά όταν αυτά είναι υποφερτά, από το να βρίσκουν το δίκιο τους καταργώντας τις μορφές στις οποίες έχουν συνηθίσει. Αλλά όταν μια μακρόχρονη σειρά καταχρήσεων και σφετερισμών, [που άρχισαν σε μια ξεχωριστή περίοδο και], ακολουθώντας απaráλλαχτα τον ίδιο προσανατολισμό, καταδείχνει ένα σχέδιο να τους περιορίσει στον απόλυτο δεσποτισμό, είναι δικαίωμά τους και καθήκον τους ν' ανατρέψουν μια τέτοια κυβέρνηση, και να προνοήσουν νέους φρουρούς για τη μελλοντική τους ασφάλεια. Αυτή ήταν η καρτερική ανεκτικότητα των αποικιών αυτών· και αυτή είναι η αναγκαιότητα τώρα που τις υποχρεώνει να ΜΕΤΑΒΑΛΛΟΥΝ [να εξαλείψουν] τα προηγούμενα συστήματα διακυβέρνησής τους. Η ιστορία του σημερινού βασιλιά της Μεγάλης Βρετανίας είναι η ιστορία των ΕΠΑΝΕΙΛΗΜΜΕΝΩΝ [ακατάπαυστων] αδικιών και σφετερισμών, ΠΟΥ ΕΧΟΥΝ ΟΛΕΣ ΤΟΥΣ [μεταξύ των οποίων δεν υπάρχει ούτε ένα γεγονός που να διαψεύδει τον ομοίμορφο τόνο των υπολοίπων, αλλά όλα τους έχουν] ως άμεσο στόχο την εγκαθίδρυση μιας απόλυτης τυραννίας στις πολιτείες αυτές. Για να αποδειχθεί αυτό, ας τεθούν τα γεγονότα υπόψη ενός αμερόληπτου κόσμου [για την αλήθεια των οποίων καταθέτουμε ως εγγύηση μια πίστη που δεν έχει ακόμη σπλιωθεί από τη σφαλερότητα].

Έχει αρνηθεί τη συγκατάθεσή του στους πιο ωφέλιμους και αναγκαίους για το δημόσιο καλό νόμους.

Έχει απαγορεύσει στους κυβερνήτες του να εγκρίνουν νόμους άμεσης και πιεστικής σημασίας, εκτός κι αν αναστέλλονταν η εφαρμογή τους μέχρι να ληφθεί η συγκατάθεσή του· και όταν με τον τρόπο αυτό αναστέλλονταν, παραμελούσε τελικά ν' ασχοληθεί μ' αυτούς.

Έχει αρνηθεί να επικυρώσει άλλους νόμους για τον εποικισμό μεγάλων περιοχών από ανθρώπους, εκτός κι αν αυτοί παραιτούνταν από το δικαίωμα της εκπροσώπησης στη νομοθετική εξουσία, δικαίωμα ανεκτίμητο γι' αυτούς, και τρομερό μόνο για τους τυράννους.

Έχει συγκαλέσει τα νομοθετικά σώματα σε χώρους ασυνήθιστους, άβολους και απόμακρους από την έδρα τους όπου θα εξασφαλιζόταν η δημοσιότητα των εργασιών τους, με μοναδικό σκοπό να τα εξαντλήσει ώστε να συμμορφωθούν στα μέτρα του.

Έχει διαλύσει τα αντιπροσωπευτικά σώματα επανειλημμένα [και μονίμως] επειδή εναντιώθηκαν με γενναία αποφασιστικότητα στις από μέρους του παραβιάσεις των δικαιωμάτων του λαού.

Έχει αρνηθεί, για μεγάλο διάστημα μετά από την πρόκληση της διάλυσής τους, να προκαλέσει την εκλογή άλλων, και έτσι οι νομοθετικές εξουσίες, καθώς είναι αδύνατο να εκμηδενιστούν, έχουν, σε μεγάλο βαθμό, επιστρέψει στο λαό για να ασκηθούν, ενώ το κράτος παρέμεινε, στο μεταξύ, εκτεθειμένο σε κάθε κίνδυνο προσβολής από το εξωτερικό και αναταραχής στο εσωτερικό.

Έχει επιδιώξει να φέρει εμπόδια στον πληθυσμό των πολιτειών αυτών· και για τον σκοπό αυτό παρενέβαλε προσκόμματα στην εφαρμογή των νόμων για την πολιτογράφηση των ξένων, αρνούμενος να εγκρίνει άλλους νόμους για να ενθαρρύνει τη μετανάστευσή τους εδώ, και θέτοντας σκληρότερους όρους για τη νέα ιδιοποίηση των γαιών.

Έχει ΠΑΡΕΜΠΟΔΙΣΕΙ [και ζημιώσει] τη λειτουργία της δικαιοσύνης [ώστε να παύσει να λειτουργεί σε ορισμένες από τις πολιτείες αυτές] ΜΕ το να αρνηθεί τη συγκατάθεσή του σε νόμους σχετικά με την εγκαθίδρυση δικαστικών εξουσιών.

Έχει προκαλέσει ώστε οι δικαστές [μας] να εξαρτώνται μόνο από τη βούλησή του για την κατάληψη των αξιωμάτων τους, και για το ύψος και την πληρωμή των μισθών τους.

Έχει συστήσει πλήθος νέων αξιωμάτων [με ανεξέλεγκτη εξουσία] και έστειλε εδώ πλήθος νέων αξιωματούχων για να ταλαιπωρήσουν και να απομυζήσουν το λαό μας.

Έχει διατηρήσει μεταξύ μας, σε καιρούς ειρήνης, μόνιμο στρατό [και πολεμικά πλοία] χωρίς τη συγκατάθεση της νομοθετικής εξουσίας.

Έχει προσπαθήσει να καταστήσει τη στρατιωτική εξουσία ανεξάρτητη και υπέρτερη από την πολιτική εξουσία.

Έχει συμπράξει με άλλους για να μας υποτάξουν σε μια δικαιοδοτική εξουσία ξένη προς τους καταστατικούς μας χάρτες, και μη αναγνωριζόμενη από τους νόμους μας, παραχωρώντας τη συγκατάθεσή του στις δήθεν νομοθετικές τους πράξεις που αφορούσαν τη στρατοπέδευση μεγάλων σωμάτων στρατού ανάμεσά μας· (που αφορούσαν) την προστασία τους με παρωδία δικών από την τιμωρία για τα εγκλήματα που θα διέπρατταν στους κατοίκους των πολιτειών αυτών· την περικοπή του εμπορίου μας με άλλα μέρη του κόσμου· την επιβολή φόρων χωρίς τη συναίνεσή μας· την στέρηση από μας ΣΕ ΠΟΛΛΕΣ ΠΕΡΙΠΤΩΣΕΙΣ των ευεργετημάτων της δίκης ενώπιον ενόρκων· τη μεταγωγή μας πέρα από τις θάλασσες για να δικαστούμε για δήθεν παραβάσεις· την κατάργηση του ελεύθερου συστήματος των αγγλικών νόμων σε γειτονική επαρχία, εγκαθιδρύοντας εκεί μια αυθαίρετη κυβέρνηση, και διευρύνοντας τα σύνορά της, ώστε να τη καταστήσει ταυτόχρονα παράδειγμα και κατάλληλο όργανο για την εισαγωγή της ίδιας απόλυτης κυριαρχίας στις ΑΠΟΙΚΙΕΣ [πολιτείες] αυτές· την αφαίρεση των χαρτών των δικαιωμάτων μας, καταργώντας τους πιο αξιόλογους νόμους μας, και μεταβάλλοντας εκ βάθρων τις μορφές της διακυβέρνησής μας· την αναστολή λειτουργίας των δικών μας νομοθετικών σωμάτων, και την ανακήρυξή τους (των άλλων) σε θέση περιβεβλημένη με την εξουσία να νομοθετούν για μας σε κάθε περίπτωση.

Έχει αποκηρύξει την κυβέρνηση εδώ ΚΗΡΥΣΣΟΝΤΑΣ ΜΑΣ ΕΚΤΟΣ ΤΗΣ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑΣ ΤΟΥ, ΚΑΙ ΚΗΡΥΣΣΟΝΤΑΣ ΠΟΛΕΜΟ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΜΑΣ [απομακρύνοντας τους κυβερνήτες του, και κηρύσσοντάς μας εκτός της αφοσίωσης και της προστασίας του].

Έχει λεηλατήσει τις θάλασσές μας, έχει ερημώσει τις ακτές μας, έχει κάψει τις πόλεις μας και έχει καταστρέψει τη ζωή του λαού μας.

Μεταφέρει αυτή τη στιγμή μεγάλες στρατιές ξένων μισθοφόρων για να περατώσουν το έργο του θανάτου, της ερήμωσης και της τυραννίας που ήδη άρχισε με περιστατικά ωμότητας και προδοσίας ΠΟΥ ΔΕΝ ΕΞΟΜΟΙΩΝΟΝΤΑΙ ΟΥΤΕ ΜΕ ΕΚΕΙΝΑ ΣΤΙΣ ΠΙΟ ΒΑΡΒΑΡΕΣ ΕΠΟΧΕΣ, ΚΑΙ ΕΙΝΑΙ ΤΕΛΕΙΩΣ ΑΝΑΞΙΑ του επικεφαλής ενός πολιτισμένου έθνους.

Έχει υποχρεώσει τους συμπολίτες μας που πιάστηκαν αιχμάλωτοι στις ανοιχτές θάλασσες, να πάρουν τα όπλα ενάντια της πατρίδας τους, να γίνουν οι εκτελεστές των φίλων τους και των αδελφών τους, ή να πέσουν νεκροί από τα χέρια μας.

Έχει ΠΑΡΑΚΙΝΗΣΕΙ ΤΗΝ ΕΓΧΩΡΙΑ ΕΞΕΓΕΡΣΗ ΑΝΑΜΕΣΑ ΜΑΣ, ΚΑΙ ΕΧΕΙ επιδιώξει να εξεγείρει τους κατοίκους των συνόρων μας, τους ανηλεείς άγριους ινδιάνους, των οποίων ο γνωστός νόμος του πολέμου είναι η αδιάκριτη καταστροφή κάθε ηλικίας, φύλου και συνθηκών [ύπαρξης].

Έχει υποδαυλίσει προδοτικές εξεγέρσεις των συμπολιτών μας με το δέλεαρ της δήμευσης και της κατάσχεσης της περιουσίας μας.

Έχει κηρύξει βίαιο πόλεμο εναντίον της ίδιας της ανθρώπινης φύσης, παραβιάζοντας τα πιο ιερά της δικαιώματα της ζωής και της ελευθερίας στο πρόσωπο ενός απόμακρου λαού ο οποίος ποτέ δεν τον έθιξε, συλλαμβάνοντας και οδηγώντας (τα μέλη) του στη δουλεία σ' ένα άλλο ημισφαίριο, ή

υποχρεώνοντάς τα να διατρέξουν τον κίνδυνο ενός άθλιου θανάτου κατά την μεταγωγή τους εκεί. Αυτός ο πειρατικός πόλεμος, η ύβρις των ΑΠΙΣΤΩΝ δυνάμεων, είναι ο πόλεμος του ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥ βασιλιά της Μεγάλης Βρετανίας. Αποφασισμένος να κρατήσει ανοιχτή μια αγορά άπου οι ΑΝΘΡΩΠΟΙ αγοράζονται και πουλιούνται, έχει εξευτελίσει το δικαίωμά του της αρνησικυρίας καταπνίγοντας κάθε νομοθετική απόπειρα απαγόρευσης ή περιορισμού του αποτρόπαιου αυτού εμπορίου. Και για να μας στερήσει τον ένδοξο θάνατο που θα μπορούσε να εξαλείψει το σύνολο αυτών των δεινών, ξεσηκώνει τώρα τον ίδιο αυτό λαό να πάρει τα όπλα μεταξύ μας και να εξαγοράσει εκείνη την ελευθερία που του είχε στερήσει, δολοφονώντας τους αδελφούς του στους οποίους επίσης τα είχε επιβάλλει: ξεπληρώνοντας έτσι τα προηγούμενα εγκλήματα που διαπράχθηκαν εναντίον των ΕΛΕΥΘΕΡΙΩΝ ενός λαού, με τα εγκλήματα στα οποία τον ωθεί να διαπράξει εναντίον της ΖΩΗΣ ενός άλλου].

Σε κάθε στάδιο των καταπίεσεων αυτών απευθύναμε εκκλήσεις για επανόρθωση με τους πιο ταπεινούς όρους: οι επανειλημμένες μας εκκλήσεις δεν απαντήθηκαν παρά μόνο με επανειλημμένες αδικίες.

Ο ηγεμόνας που ο χαρακτήρας του σημαδεύεται έτσι με πράξεις που μπορεί να προσιδιάζουν σ' έναν τύραννο, είναι ακατάλληλος να είναι ο κυρίαρχος ενός ΕΛΕΥΘΕΡΟΥ λαού [που εννοεί να παραμείνει ελεύθερος. Οι ερχόμενες γενιές δεν θα πιστεύουν ότι η σκληρότητα ενός μόνο ανθρώπου ριψοκινδύνευσε, σ' ένα μικρό διάστημα δώδεκα μόνο χρόνων, να θέσει τόσο φανερά και τόσο απροκάλυπτα τα θεμέλια μιας τυραννίας πάνω σ' ένα λαό αναθρεμμένο και προσηλωμένο στις αρχές της ελευθερίας].

Ούτε παραλείψαμε να επιστήσουμε την προσοχή των βρετανών αδελφών μας. Τους προειδοποιούσαμε από καιρού σε καιρό για τις απόπειρες των νομοθετικών τους σωμάτων να επεκτείνουν την ΑΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΤΗ δικαιοδοσία πάνω ΜΑΣ [στις πολιτείες μας αυτές]. Τους υπενθυμίσαμε τις περιστάσεις της μετανάστευσης και εγκατάστασής μας εδώ [που καμιά απ' αυτές δε θα μπορούσε να δικαιολογήσει μια τόσο παράξενη αξίωση: ότι αυτές πραγματοποιήθηκαν με το δικό μας αίμα και με δικά μας έξοδα, χωρίς τη συνδρομή του πλούτου ή της δύναμης της Μεγάλης Βρετανίας: ότι εγκαθιδρύοντας, ιδιαίτερα, τις πολλές μορφές της διακυβέρνησής μας, αποδεχθήκαμε έναν κοινό βασιλιά, θέτοντας έτσι τις βάσεις για τη διαρκή ένωση και φιλία με αυτούς: αλλά η υποταγή στο κοινοβούλιό τους δεν αποτελούσε τμήμα του καταστατικού μας χάρτη, ούτε ακόμη σαν ιδέα· αν μπορεί να στηριχθεί κανείς στην αξιοπιστία της ιστορίας: και] ΕΧΟΥΜΕ επικαλεσθεί τη δική τους δικαιοσύνη και μεγαλοψυχία ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΕΧΟΥΜΕ ΕΞΟΡΚΙΣΕΙ στο όνομα [επίσης] των δεσμών της κοινής μας καταγωγής να αποκηρύξουν τους σφετερισμούς αυτούς που ΑΝΑΠΟΦΕΥΚΤΑ ΘΑ [ήταν πιθανό να] διέκοπτε τους δεσμούς μας και την επικοινωνία μας. Υπήρξαν επίσης κουφοί στη φωνή της δικαιοσύνης και του κοινού μας αίματος. ΠΡΕΠΕΙ ΓΙ' ΑΥΤΟ [και ενώ τους έχει δοθεί η ευκαιρία ώστε, με την κανονική διαδικασία των νόμων τους, ν' απομακρύνουν από τα συμβούλιά τους όσους διαταράσσουν την αρμονία μας, τους έχουν με την ελεύθερη εκλογή τους, αποκαταστήσει στην εξουσία. Και την ίδια αυτή στιγμή επιτρέπουν στον ανώτατο άρχοντά τους να στείλει όχι μόνο στρατιώτες με το ίδιο με μας αίμα, αλλά σκοτσέζους και ξένους μισθοφόρους να μας προσβάλλουν και να μας καταστρέψουν. Τα γεγονότα αυτά έχουν δώσει τη χαρακτηριστική βολή στην οδυνηρή αγάπη, και το πνεύμα της ανδρείας μας προστάζει ν' αποκηρύξουμε για πάντα αυτούς τους χωρίς αισθήματα αδελφούς. Πρέπει να πασχίσουμε να ξεχάσουμε την προηγούμενη αγάπη μας γι' αυτούς, και να τους αντιμετωπίσουμε όπως αντιμετωπίζουμε τους υπόλοιπους ανθρώπους, εχθρούς στον πόλεμο, φίλους στην ειρήνη, θα μπορούσαμε να ήμασταν μαζί ελεύθερος και μέγας λαός: αλλά η σύνδεση του μεγαλείου και της ελευθερίας είναι, φαίνεται, υποδεέστερη από την μεγαλοπρέπειά τους. Ας γίνει έτσι αφού το θέλουν. Ο δρόμος προς την ευτυχία και τη δόξα είναι ανοιχτός και σε μας, θα βαδίσουμε χωριστά από αυτούς, και] να συγκατατεθούμε στην αναγκαιότητα που μας καταδικάζει στον [αιώνιο] αποχωρισμό, ΚΑΙ ΝΑ ΤΟΥΣ ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΟΥΜΕ ΟΠΩΣ ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΟΥΜΕ ΤΟΥΣ ΥΠΟΛΟΙΠΟΥΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥΣ, ΕΧΘΡΟΥΣ ΣΤΟΝ ΠΟΛΕΜΟ, ΦΙΛΟΥΣ

ΣΤΗΝ ΕΙΡΗΝΗ.

Γι' αυτό εμείς, οι αντιπρόσωποι των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής, συναθροισμένοι σε Γενικό Συνέδριο, επικαλούμενοι τον υπέρτατο κριτή του κόσμου για την ορθότητα των προθέσεών μας, και στο όνομα και με την εξουσιοδότηση του καλού λαού αυτών των ΑΠΟΙΚΙΩΝ, ΔΙΑΚΗΡΥΣΣΟΥΜΕ ΕΠΙΣΗΜΑ ΟΤΙ ΟΙ ΗΝΩΜΕΝΕΣ ΑΥΤΕΣ ΑΠΟΙΚΙΕΣ ΕΙΝΑΙ, ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΙΚΑ ΟΦΕΙΛΟΥΝ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΕΣ ΚΑΙ ΑΝΕΞΑΡΤΗΤΕΣ ΠΟΛΙΤΕΙΕΣ· ΟΤΙ ΑΠΟΔΕΣΜΕΥΟΝΤΑΙ ΑΠΟ ΚΑΘΕ ΑΦΟΣΙΩΣΗ ΠΡΟΣ ΤΟ ΒΡΕΤΑΝΙΚΟ ΣΤΕΜΜΑ, ΚΑΙ ΟΤΙ ΚΑΘΕ ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ ΔΕΣΜΟΣ ΜΕΤΑΞΥ ΤΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΒΡΕΤΑΝΙΑΣ ΔΙΑΛΥΕΤΑΙ ΚΑΙ ΟΦΕΙΛΕΙ ΝΑ ΔΙΑΛΥΘΕΙ· οι πολιτείες απορρίπτουν και αποκηρύσσουν κάθε αφοσίωση και υποταγή στους βασιλείς της Μεγάλης Βρετανίας, και σε κάθε άλλον που μπορεί μετά απ' αυτούς να την διεκδικήσουν, μέσω αυτών ή κάτω απ' αυτούς· διαλύουμε εντελώς κάθε πολιτικό δεσμό που μπορεί μέχρι τώρα να έχει συναφθεί ανάμεσα σε μας και στο λαό ή στο κοινοβούλιο της Μεγάλης Βρετανίας· και τελικά, διακηρύσσουμε ότι οι αποικίες αυτές είναι ελεύθερες και ανεξάρτητες πολιτείες], και ότι ως ελεύθερες και ανεξάρτητες πολιτείες, έχουν πλήρη εξουσία να κηρύσσουν πόλεμο, να συνάπτουν ειρήνη, να κάνουν συμμαχία, να αποκαθιστούν εμπορικές σχέσεις, και να προβαίνουν σε κάθε άλλη πράξη και ενέργεια που τα ανεξάρτητα κράτη έχουν το δικαίωμα να προβαίνουν.

Και για την υπεράσπιση της διακήρυξης αυτής, έχοντας σταθερή την πεποίθηση ότι μας προστατεύει η θεία πρόνοια, υποσχόμαστε αμοιβαία, και ο ένας στον άλλον, τη ζωή μας, την ευτυχία μας και την τιμή μας.

Απόδοση: Μαν. Αγγελίδης

Το πρωτότυπο κείμενο της διακήρυξης είναι δημοσιευμένο στο βιβλίο: The Portable Thomas Jefferson, Edited by Merrill D. Peterson, Penguin Books, 1979, σελ. 235-241.