

JEAN STAROBINSKI

ZAN-ZAK ΡΟΥΣΣΩ

Η ΔΙΑΦΑΝΕΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΕΜΠΟΔΙΟ

Μετάφραση
Κωστής Παπαγιώργης

ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ

Σελιδοποίηση: Παναγιώτα Δημοπούλου
Εξώφυλλο: Μαρίνα Μπίτσικα

Τίτλος πρωτοτύπου: Jean Starobinski
J.-J. Rousseau. La transparence et l'obstacle
© Editions Gallimard 1971

© 2005 ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ Α.Ε.
για την ελληνική γλώσσα σε όλο τον κόσμο

Η πνευματική ιδιοκτησία αποκτήσεται χωρίς κομιά διατήρηση και χωρίς την ανάγκη ρήτρας
επιφορετικής των προσβλόντων της. Επιστημαίνεται πάντως ότι κατά το Ν. 2387/20
(όπως έχει τροποποιηθεί με το Ν. 2121/93 και ισχύει σήμερα) και κατά τη Διεθνή Σύμβαση της Βέρνης
(που έχει κυρωθεί με το Ν. 100/1975) απαγορεύεται η αναδημοσίευση, η αποθήκευση σε κάποιο σύστημα διάδοσης
και γενικά η αναπαραγωγή του παρόντος έργου με οποιονδήποτε τρόπο ή μορφή, υμμετακινά ή ηλεκτρονικά,
στο πρωτότυπο ή σε μετάφραση ή άλλη διασκευή, χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη.

Εκδόσεις ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ Α.Ε.
Εμμ. Μπενάκη 59, 106 81 Αθήνα. Τηλ.: 210 3891800 - fax: 210 3836658
www.ellinikagrammata.gr

Βιβλιοπωλεία

- Γ. Γενναδίου 6, 106 78 Αθήνα. Τηλ.-fax: 210 3817826
- Χρ. Λαδά 9Α, 105 61 Αθήνα. Τηλ.: 210 3333970 - fax: 210 3333971
- Στοά Ορφείας, Στοά Βιβλίου, Περαζόγλου 5, 105 59 Αθήνα. Τηλ.: 210 3211246
- Κεντρική διέθεση
- Ζωοδ. Πηγής 21 & Τζαβέλλα 1, 106 81 Αθήνα. Τηλ.: 210 3302033 - fax: 210 3817001
- Μοναστηρίου 183, 546 27 Θεσσαλονίκη. Τηλ.: 2310 500035 - fax: 2310 500034
- Ματζίνας 1 & Καρόλου 32, 262 23 Πάτρα. Τηλ.: 2610 620384 - fax: 2610 272072

Κριτική της κοινωνίας

ΜΕΣΑ ΣΤΟΝ ΑΙΩΝΑ ΤΟΥ, ο Ρουσό ανήκει στους συγγραφείς που αμφισβητούν τις αξίες και τις δομές της μοναρχικής κοινωνίας. Όποια κι αν ήταν η διαφορά τους, η αμφισβήτηση γεννά ανάμεσα σε αυτούς τους συγγραφείς μια ομοιότητα και τους προσδίδει έναν αέρα συντροφικότητας: καθένας από αυτούς μπορεί κατά έναν τρόπο να θεωρηθεί σκαπανέας ή προάγγελος της επικείμενης Επαναστάσης. Έτσι εξηγείται η μετά θάνατον συμφιλίωση του Ρουσό με τον Βολταίρο, η κοινή τους αποθέωση, η προαγωγή τους στην τάξη της *δύμορφης* θεότητας ή της προστάτιδας δυάδας. Η λαϊκή γκραβούρα θα τους απαθανάτισε παράπλευρα, ντυμένους σαν λαμπαδηφόρα πνεύματα, με ένα δαυλό στο χέρι, σκορπίζοντας γύρω τους το φως και λάμποντας με ένα διαβολικό φέγγος.

Ο Ρουσό θέλει να συλλάβει την αρχή του κακού. Θέτει υπό αμφισβήτηση την κοινωνία, την κοινωνική τάξη στο σύνολό της. Στην περίπτωση του, η κριτική προοπθεία δεν διασπείρεται και δεν θεωρεί καθήκον της να αντιμετωπίσει μία προς μία τις πολλαπλές εκδηλώσεις του κακού. Ανατρέχει σε μια γενική αιτία, η οποία τον απαλλάσσει από το να επιτεθεί μεμονωμένα στο τάδε σφάλμα, στον τάδε σφετερισμό, στην τάδε απάτη. (Εξάλλου, παραείναι εγωκεντρικός για να αναλάβει το ρόλο του επανορθωτή των αδικιών. Ο Βολταίρος έχει την υπόθεση Καλάς, και άλλες δέκα παρόμοιες. Ο Ρουσό βαλαντώνει μόνο με την υπόθεση Ρουσό.)

Ο Ρουσό γράφει την ιστορία των σκέψεών του: παρατήρησε μιαν ασυμφωνία ανάμεσα στις πράξεις και στα λόγια των ανθρώπων: αυτή η διαφορά εξηγείται με βάση μιαν άλλη διαφορά, εκείνη ανάμεσα στο είναι και στο φαίνεσθαι: αλλά πρέπει ακόμα να αναζητήσουμε

Την εντόπια μέσα στην κοινωνική μας τάξη, η οποία, αντίθετη στα πάντα προς τη φύση που δεν καταστρέφει τίποτα, την καταδυναστεύει ακατάπαυστα, και την εξωθεί διαρκώς να απαιτεί τα δικαιώματά της. Ακολουθήσα αυτή την αντίφαση στις συνέπειές της και είδα ότι από μόνη της εξηγούσε όλα τα ελαττώματα των ανθρώπων και όλα τα κακά της κοινωνίας¹.

Σε αυτό το παράθεμα, που συμπυκνώνει ανάγλυφα την ουσία των δύο Λόγων, ο Ρουσό ορίζει σαφέστατα το αντικείμενο και το βεληγκεές της κοινωνικής του κριτικής: η αμφισβήτηση αφορά την κοινωνία, καθώςον η τελευταία αντιτάσσεται στη φύση. Αυτή η κοινωνία που αρνείται τη φύση (τη φυσική τάξη) δεν αναίρεσε τη φύση. Διατηρεί μαζί της μια πάγια σύγκρουση, από την οποία εκπηγάζουν τα κακά και τα ελαττώματα από τα οποία υποφέρουν οι άνθρωποι. Συνεπώς η κριτική του Ρουσό σκιαγραφεί μιαν «άρνηση της άρνησης»: κατηγορεί τον πολιτισμό, του οποίου το θεμελιώδες χαρακτηριστικό είναι η *αρνητικότητα* απέναντι στη φύση. Ο καθυδρυσμένος πνευματικός πολιτισμός αρνείται τη φύση, αυτή είναι η περιπαθής βεβαίωση των δυο Λόγων και του *Αιμίλιου*. Τα «ψευδή φώτα» του πολιτισμού, αντί να φωτίζουν τον ανθρώπινο κόσμο επικαλύπτουν τη φυσική διαφάνεια, χωρίζουν τους ανθρώπους από τους ομοίους τους, εξατομικεύουν τα συμφέροντα, καταστρέφουν κάθε δυνατότητα αμοιβαίας εμπιστοσύνης και υποκαθιστούν την ουσιώδη επικοινωνία των ψυχών με μια πλαστή και ανελικρινή ανταλλαγή. Έτσι συγκροτείται μια κοινωνία όπου ο καθένας απομονώνεται στη φιλαντία του και αυτοπροστατεύεται πίσω από μια ψευδή επίφαση. Πρόκειται για ένα παράδοξο καθώς, από έναν κόσμο όπου η οικονομική σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους φαίνεται πιο στενή, πλάθει έναν κόσμο αδιαφάνειας, ψεύδους και υποκρισίας:

Ενίσταμαι επειδή η φιλοσοφία χαλαρώνει τους κοινωνικούς δεσμούς που έχουν σχηματισθεί από την *εκτίμηση* και την *αμοιβαία ευγένεια*, και ακόμα ενίσταμαι επειδή οι επιστήμες, οι τέχνες και όλα τα άλλα αντικείμενα ανταλλαγής συσφίγγουν τους κοινωνικούς δεσμούς με το *προσωπικό συμφέρον*. Στην πραγματικότητα τα δεν υποκαθίστα να συσφίγγουν έναν από αυτούς τους δεσμούς

χωρίς ο άλλος να χαλαρώσει. Συνεπώς εδώ δεν υπάρχει καμία αντίφαση².

Ο Ρουσό αντιμετωπίζει εδώ με ιδιαίτερο τρόπο δύο τύπους σχέσης, οι οποίοι αντιτίθενται μεταξύ τους όπως η διαφάνεια και η αδιαφάνεια. Η εκτίμηση και η ευγένεια συνιστούν ένα δεσμό, μέσω του οποίου οι άνθρωποι συνδέονται *άμεσα*: τίποτα δεν παρεμβάλλεται ανάμεσα στις συνειδήσεις, συναντώνται αυθόρμητα μέσα σε μια πλήρη προφάνεια. Από την άλλη, οι δεσμοί που συνάπτονται από το προσωπικό συμφέρον έχουν απολέσει αυτόν τον άμεσο χαρακτήρα. Η σχέση δεν συνάπτεται πλέον άμεσα μεταξύ συνειδήσεων: περνάει στο εξής μέσα από τα πράγματα. Η διαφορά που προκύπτει οφείλεται όχι μόνο στο γεγονός ότι τα πράγματα παρεμβάλλονται ανάμεσα στις συνειδήσεις, αλλά επίσης στο ότι οι άνθρωποι, παύοντας να ταυτίζουν το συμφέρον τους με την προσωπική τους ύπαρξη, το ταυτίζουν στο εξής με τα *αντικείμενα* που παρεμβάλλονται και τα οποία θεωρούν απαραίτητα στην ευτυχία τους. Το εγώ του κοινωνικού ανθρώπου δεν αναγνωρίζεται πια στον εαυτό του, αλλά γυρνεί τον εαυτό του έξω, ανάμεσα στα πράγματα: τα μέσα αποβαίνουν σκοπός του. Ολόκληρος ο άνθρωπος γίνεται πράγμα, ή δούλος των πραγμάτων... Η κριτική του Ρουσό κατηγορεί αυτή την αλλοτρίωση και προτείνει την επιστροφή στην αμεσότητα.

Η πολιτισμένη κοινωνία, αναπτύσσοντας ολοένα και περισσότερο την αντίθεσή της με τη φύση, συσκοτίζει την άμεση σχέση των συνειδήσεων: η απώλεια της καταγωγικής διαφάνειας συμβαδίζει με την αλλοτρίωση του ανθρώπου μέσα στα υλικά πράγματα. Σε αυτό το σημείο η ανάλυση του Ρουσό προεικονίζει τις αναλύσεις του Χέγκελ και του Μαρξ: μοιάζει με αυτές, καθώςον μάλιστα βασίζεται σε μια περιγραφή του ιστορικού γένεσθαι της ανθρωπότητας. Πράγματι, *Ο λόγος για την καταγωγή της ανισότητας* είναι μια ιστορία του πολιτισμού ως πρόδος της άρνησης του φυσικού δεσμένου, ως πρόδος στην οποία αντιστοιχεί μια υποβάθμιση της καταγωγικής αβωότητας. Η ιστορία των τεχνικών μεθόδων εκθιβεται σε στενή σχέση με την ηθική ιστορία της ανθρωπότητας. Αλλά

διαστολή προς τις θετικιστικές αξιώσεις ορισμένων συγχρόνων του, ο Ρουσό γυρεύει να θεμελιώσει μια ηθική κρίση σχετικά με την ιστορία, παρά να εδραιώσει μια ανθρωπολογική γνώση. Την ιστορία της ηθικής τη γράφει σαν ηθικόλογος. Εξού και η αμφίλογη όλη της απόδειξής του. Τα στάδια από τα οποία περνάει ο άνθρωπος, η κατάσταση στην οποία καταλήγει πρέπει αρχικά να εδραιωθούν έμπρακτα: άπαξ και εδραιωθούν, πρέπει να γίνουν δεχτά: είναι αναμφισβήτητο ότι η ανθρωπότητα υπέστη αναπόδραστες μεταμορφώσεις, και ότι έφτασε μοιραία στην παρούσα κατάσταση. Ωστόσο η εγκυρότητα του γεγονότος δεν μας επιτρέπει να προκρίνουμε κάτι αυτοδικαίως. Τα ιστορικά γεγονότα δεν δικαιώνουν τίποτα, η ιστορία δεν έχει ηθική νομιμότητα, και ο Ρουσό δεν διατάζει να καταδικάσει εν ονόματι των αιώνων αληθινών τον ιστορικό μηχανισμό του οποίου κατέδειξε την αναγκαιότητα και τον οποίο διεύρυνε μέχρι τις ηθικές λειτουργίες.

Έχοντας σκιαγραφήσει και πάλι την πρόοδο του πνευματικού πολιτισμού και έχοντας τον ορίσει ως άρνηση, ο Ρουσό αντιπαραθέτει στον πνευματικό πολιτισμό μια νέα άρνηση, που είναι η συνέπεια μιας ηθικής κρίσης, επικαλείται μια απόλυτη ηθική. Η οργή του Ρουσό (ως «φυσικού» ανθρώπου) ενάντια στην κοινωνία (ιστορικό δημιούργημα) είναι η περιπαθής έκφραση αυτής της σύγκρουσης. Παίρνει το λόγο για να πει όχι στην αντι-φύση. Η παρούσα κατάσταση, με την πολυτέλεια και την αθλιότητά της, είναι ιστορικά δικαιολογημένη και συνάμα ηθικά απαράδεκτη. Ο Ρουσό κατανοεί την κοινωνία της εποχής του, αλλά της αντιτάσσει μια σκανδαλισμένη αποδοκιμασία. Συνεπώς η σκέψη του Ρουσό δεν θα μπορέσει να σταματήσει εκεί. Γιατί κατανοώ τον αδιαφανή κόσμο δεν σημαίνει ακόμα ότι ξαναβρίσκω ή ότι αποκαθιστώ τη διαφάνεια. Για τον Ρουσό η κατανόηση όχι μόνο δεν ισοδυναμεί με μια διανοητή προσχώρηση, αλλά, αν εδραιώνει το «γεγονός», σκοπός του είναι να του αντιτάξει παρευθής το «δικαίο». Διαμαρτύρεται ενάντια στη μέθοδο του Γρότιου³ ο «τρόπος που σέπεται καθιδρύει πάντα το δικαίωμα μέσω του γεγονότος»⁴. Ο Ρουσό κρίνει και καταδικάζει, εν ονόματι του δικαίου, τα γεγονότα των οποί-

³ «...συνάμα ηθικά απαράδεκτη. Και σκέψου για την παύση...

μάτωση του ιδεώδους της διαφάνειας του χρειάζεται ένας κόσμος όπου το γεγονός συμπίπτει με το δίκαιο, θα αναζητήσει αυτόν τον κόσμο άλλοτε εντεύθεν της ιστορίας, στα «πανάρχαια χρόνια», όπου η διαφθορά της προόδου δεν υπάρχει ακόμα, και άλλοτε επείκεινα, μέσα σε ένα αφηρημένο μέλλον όπου η σημερινή αταξία θα έχει υπερβασθεί από μια εντελέστερη τάξη.

Η καταγωγική αθωότητα

Προτού οι τέχνες και τα φώτα διαδοθούν, το ανθρώπινο γεγονός δεν είναι επαρκώς αναπυγμένο για να αντιταχθεί σε ένα ανέκφραστο ακόμα δίκαιο: ο πρωτόγονος άνθρωπος είναι «καλός» επειδή δεν είναι αρκετά δραστήριος για να διαπράξει το κακό. Γι' αυτή την αθωότητα αποφασιζει μια αναδρομική κρίση του ηθικόλογου. Ο άνθρωπος της φύσης ζει «αφελώς» μέσα σε έναν αηθικό ή προηθικό κόσμο. Η διαφορά του καλού και του κακού δεν υφίσταται για την περιορισμένη του συνείδηση. Συνεπώς δεν υπάρχει αληθινή συμφωνία ανάμεσα στο γεγονός και στο δίκαιο: η σύγκρουσή τους δεν έχει ακόμα σημειωθεί. Μέσα στον περιορισμένο ορίζοντα της φυσικής κατάστασης, ο άνθρωπος ζει μέσα σε μιαν ισορροπία που δεν τον φέρνει αντιμέτωπο ούτε με τον κόσμο ούτε με τον εαυτό του. Δεν γνωρίζει την εργασία (η οποία θα τον αντιτάξει στη φύση) ούτε το στοχασμό (που θα τον φέρει αντιμέτωπο με τους ομοίους του):

Οι επιθυμίες του δεν ξεπερνούν τις φυσικές του ανάγκες... Η φαντασία του δεν του προσφέρει τίποτα: η καρδιά του δεν του ζητάει τίποτα. Οι ολιγαρκείς ανάγκες του ελέγχονται πολύ εύκολα, και απέχει τόσο πολύ από τον αναγκαίο βαθμό γνώσης για να λατρεύσει ανώτερες ανάγκες, ώστε δεν μπορεί να έχει προνοητικότητα ούτε περιέργεια... Η ψυχή του, που είναι γαλήνια, παραδίδεται αποκλειστικά στο συναίσθημα της σημερινής του ύπαρξης⁴.

Μέσα σε αυτή την τέλεια επάρκεια, ο άνθρωπος δεν έχει ανάγκη να μεταμορφώσει τον κόσμο για να ικανοποιήσει τις ανάγκες του.

Εργασία, στοχασμός, έπαυση

Όπως το παιδί, μεγαλώνοντας, εγκαταλείπει τον κόσμο της αίσθησης για να εισαχθεί στον «ηθικό κόσμο» και κατόπιν στον κοινωνικό κόσμο, παρόμοια ο πρωτόγονος άνθρωπος χάνει τον παράδεισο της καθαρής αισθηματικότητας με τρόπο προοδευτικό και αμετάκλητο. Μέσα σε αυτή τη διαδικασία, ο Ρουσό αποδίδει έναν κεφαλαίο ρόλο στην πάλη ενάντια στα φυσικά εμπόδια. Οι ψυχολογικές τροποποιήσεις θα επέλθουν μόνο μετά τη χρήση των εργαλείων. Χρονολογικά, η εργασία και η εργαλειακή πράξη προηγούνται της ανάπτυξης της κρίσης και του στοχασμού.

Αυτή υπήρξε η κατάσταση του γεννώμενου ανθρώπου· αυτή υπήρξε η ζωή ενός ζώου περιορισμένου αρχικά στις καθарές αισθήσεις, εκμεταλλεζόμενου ελάχιστα τα δώρα της φύσης και απέχοντας πολύ από τη σκέψη να επωφεληθεί από αυτή· παρενθύς όμως παρουσιάστηκαν δυσκολίες· έπρεπε να μάθει να τις υπερνικά... Τα φυσικά όπλα που είναι τα κλαδιά των δέντρων και οι πέτρες βρέθηκαν στα χέρια του. Έμαθε να υπερπηδά τα εμπόδια της φύσης, να υπερτερει απέναντι στα άλλα ζώα, να υπερασπίζεται τη ζωή του από τους άλλους ανθρώπους, ή να συμβιβάζεται με την ιδέα ότι έπρεπε να υποχωρήσει απέναντι στον πιο ισχυρό⁸.

Η εμφάνιση νέων εμποδίων υποχρέωσε τους ανθρώπους να κατασκευάσουν νέα εργαλεία, λιγότερο «φυσικά» από τα κλαδιά και τις πέτρες, έτσι η απόσταση ανάμεσα στον άνθρωπο και στη φύση μεγάλωσε, απόσταση που δημιουργήθηκε από το *τέγγιμα* στο οποίο καταφεύγει ο άνθρωπος για να δεσπόσει στο περιβάλλον του:

Άγωνα χρόνια, μακρόχρονοι και σκληροί χειμώνες, ζεστά καλοκαίρια όπου καταναλώνονται τα πάντα, απαιτούν από τους ανθρώπους νέες πρωτοβουλίες. Κατά μήκος της θάλασσας και των ποταμών επηύρσαν την πετονιά και το καμάκι, έγιναν ψαράδες και ιχθυοφάγοι. Μέσα στα δάση κατασκεύασαν τόξα και βέλη⁹.

Μέσα από αυτή την πάλη που φέρνει αντιμετώπιση τον άνθρωπο με τον κόσμο θα προκύψει η ψυχολογική του εξέλιξη. Η ικανότη-

στωικού ιδεώδους περί αντάρκειας. Ο άνθρωπος δεν εξέρχεται από τον εαυτό του, δεν εξέρχεται από την παρούσα στιγμή· με έναν λόγο, ζει μέσα στην *αμεσότητα*. Και αν κάθε αίσθηση είναι γι' αυτόν καινούργια, αυτή η φαινομενική συνένεια δεν είναι παρά ένας τρόπος να ζει την άμεση *αλληλογα*. Τίποτα δεν παρεμβάλλεται ανάμεσα στις «περιορισμένες επιθυμίες του» και στο αντικείμενό τους, η μεσολάβηση της γλώσσας είναι ελάχιστα αναγκαία· η αίσθηση διανοίγεται άμεσα στον κόσμο, μέχρι σημείου που ο άνθρωπος μόλις που καταφέρει να διακρίνει τον εαυτό του από το περιβάλλον. Τότε ο άνθρωπος γνωρίζει μια φτωχή επαφή με τα πράγματα, η οποία δεν τaráσσεται από το σφάλμα: οι αισθήσεις, περιορισμένες στον εαυτό τους, αμόλυντες ακόμα από την κρίση και τον στοχασμό, δεν υφίστανται καμιά διαστρέβλωση. Όπως αποδίδει αναδρομικά τον ηθικό χαρακτηρισμό της αγαθότητας στην προηθική κατάσταση, ο Ρουσό αποδίδει αναδρομικά πάλι μιαν αξία αλήθειας στην προδιασκευτική εμπειρία, την οποία εικάζει τελείως παθητική. Σε αυτή την κατάσταση όπου ο άνθρωπος υποτίθεται ότι ζει εντεύθεν της διακρίσεως του αληθούς και του ψευδούς, ο Ρουσό αποδίδει το προνόμιο της άμεσης κατοχής της αλήθειας. Όπως ο ίδιος ομολογεί, πρόκειται για μια παιδική κατάσταση, και σήμερα ένα παιδί θα μπορούσε ακόμα να ζει την ίδια κατάσταση αν δεν το «διαφθείραμε» πρόωρα. Ο Αιμίλιος βρίσκειται «ολόκληρος στην παρούσα του κατάσταση, αλλά απολαμβάνει μια πληρότητα ζωής που δείχνει να θέλει να επεκταθεί εκτός εαυτού... Οι αισθήσεις του, όντας ακόμα καθαρές, δεν πάσχουν από καμιά ψευδαίσθηση»⁵.

Ο τρόπος με τον οποίο ο Ρουσό μιλάει για την «αλήθεια των αισθήσεων» δεν διαφέρει από εκείνα που προτείνει η φιλοσοφία του Κοντιγιάκ, για την οποία το λάθος αρχίζει από τη στιγμή που κρίνουμε τα αισθητηριακά δεδομένα:

Σε ό,τι συμβαίνει μέσα μας και στις σχέσεις που συνάπτουμε με τους έξω δεν υπάρχει σφάλμα, σκότος, σύγχυση... Αν το λάθος εμφανίζεται, είναι γιατί αρχίζουμε να κρίνουμε⁶.

Η αίσθηση έχει πάντα δικίο, αγνοεί όμως ότι έχει δικίο⁷.

τα της σύγκρισης θα τον καταστήσει ικανό για μια στοιχειώδη σκέψη: θα μπορεί να αντιληφθεί τις διαφορές ανάμεσα στα πράγματα, θα δει ότι είναι διαφορετικός από τα ζώα, θα αισθανθεί ανώτερος, και ήδη θα εμφανισθεί ένα ελάττωμα — η έπαρση.

Αυτή η επαναλαμβανόμενη σύγκριση των διάφορων όντων με τον εαυτό του και μεταξύ τους, θα πρέπει φυσιολογικά να γέννησε μέσα στο πνεύμα του ανθρώπου την εικόνα κάποιων *σχέσεων*. Αυτές οι σχέσεις... γέννησαν τελικά μέσα του *ένα είδος στοχασμού*.

Τα νέα φώτα που προέκυψαν από αυτή την ανάπτυξη επαύξησαν την ανωτερότητά του απέναντι στα άλλα ζώα, και τον βοήθησαν να την αντιληφθεί... Έτσι το πρώτο βλέμμα που *έριξε στον εαυτό του γέννησε την πρώτη διάθεση έπαρσης*¹⁰.

Έτσι ο Ρουσό συνδέει μια ολόκληρη σειρά «στιγμών» που αλληλοκαθορίζονται, και τις οποίες ο άνθρωπος διατρέχει εξαιτίας της τελειοποιησιμότητάς του. Στο φυσικό εμπόδιο αντιτάσσεται η εργασία: αυτή γεννά το στοχασμό, ο οποίος υποκινεί «την πρώτη διάθεση έπαρσης».

Με την εμφάνιση του στοχασμού λήγει ο άνθρωπος της φύσης και αρχίζει «ο άνθρωπος του ανθρώπου». Η πτώση δεν είναι άλλη από την παρείσφρηση της έπαρσης· η ισορροπία του αισθητικού όντος έχει διακοπεί· ο άνθρωπος χάνει το ευεργέτημα της αθώας και αυθόρμητης σύμπτωσης με τον εαυτό του. Αν η φύση «μάς πρόορισε να είμαστε υγιείς, τολμώ να βεβαιώσω ότι η κατάσταση του στοχασμού είναι μια κατάσταση αφύσικη, και ότι ο άνθρωπος που στοχάζεται είναι ένα διεφθαρμένο ζώο»¹¹. Τότε θα αρχίσει η ενεργός διάκριση σε εγώ και άλλος· η φιλαυτία έρχεται να διαφθείρει την αθώα αυταρέσκεια, τα ελαττώματα εμφανίζονται, η κοινωνία συγκροτείται. Και ενώ ο λόγος τελειοποιείται, η ιδιοκτησία και η ανισότητα εγκαθίστανται ανάμεσα στους ανθρώπους, το δικό μου και το δικό σου χωρίζονται ολοένα και περισσότερο. Η ρήξη ανάμεσα στο είναι και στο φαίνεσθαι σημειώνει στο εξής τον θρίαμβο του «τεχνητού», της ολοένα και μεγαλύτερης παρέκκλισης που μας απομακρύνει όχι μόνο από την εξωτερική φύση, αλλά και από την εσω-

Ο καθένας αρχίζει να κοιτάζει τους άλλους και να θέλει να τον κοιτάζουν¹².

Για το δικό του καλό χρειάστηκε να δείχνεται άλλος απ' ό,τι ήταν πραγματικά. Το είναι και το φαίνεσθαι έγιναν δύο πράγματα ολότελα διαφορετικά, και από αυτή τη διάκριση εκπήγασαν η επίδειξη, η δολιότητα, και όλα τα συμπαρομαρτούντα ελαττώματα¹³.

Ο άνθρωπος αλλοτριώνεται μέσα στη φαινομενικότητά του. Ο Ρουσό παρουσιάζει το φαίνεσθαι ως *συνέπεια* και *συνάμα* ως *αιτία* των οικονομικών μετατροπών. Όντως, ο Ρουσό συνδέει βαθύτατα το ηθικό με το οικονομικό πρόβλημα. Ο κοινωνικός άνθρωπος, του οποίου η ύπαρξη δεν είναι πλέον αυτόνομη αλλά σχετική, επινοεί ακατάπαυστα νέες επιθυμίες που δεν μπορεί να ικανοποιήσει από μόνος του. Του χρειάζονται πλούτη και γόητρο: θέλει να κατέχει πράγματα και να κυριαρχεί πάνω σε συνειδήσεις. Πιστεύει ότι είναι ο εαυτός του μόνο όταν οι άλλοι τον «υπολήπτονται» και τον σέβονται για την παρουσία του και το φαίνεσθαι του. Ως αφηρημένη κατηγορία, από την οποία μπορεί να εκπηγάσουν κάθε λογής συγκεκριμένα κακά, το *φαίνεσθαι* εξηγεί τον εσωτερικό διχασμό του πολιτισμένου ανθρώπου και συνάμα τη δουλεία του, και τον απεριόριστο χαρακτήρα των αναγκών του. Είναι η πιο απομακρυσμένη κατάσταση από την ευτυχία που ένιωθε ο πρωτόγονος άνθρωπος καθώς αφηρόταν στην αμεσότητα. Για τον άνθρωπο του φαίνεσθαι, υπάρχουν πλέον μόνο μέσα, και ο ίδιος υποβαθμίζεται σε μέσο. Καμιά από τις επιθυμίες του δεν μπορεί να ικανοποιηθεί άμεσα· οφείλει να διαβεί από το φανταστικό και το τεχνητό· η γνώμη των άλλων, η εργασία των άλλων του είναι απαραίτητες. Αφού οι άνθρωποι δεν γυρεύουν πια να ικανοποιήσουν τις «αληθινές επιθυμίες» τους, αλλά εκείνες που δημιουργήσε η ματαιοδοξία τους, θα βρίσκονται μονίμως εκτός εαυτού, ξένοι προς τον εαυτό τους, αλληλοϋποδουλωμένοι. Όταν η γλώσσα του Ρουσό καταγγέλλει την αλλοτρίωση της κοινωνικής κατάστασης προεικονίζει ξεκάθαρα τον Καντ και τον Χέγκελ, παρότι από πολλές απόψεις παραμένει μια γλώσσα στωικού ηθικιστή¹⁴. Μέσα σε αυτό που τηγεί σαν πρόληψη των μοντέρνων φιλοσοφιών της ιστορίας, ξαναβρίσκουμε όλα τα θέματα της *συναίας σοφίας*.

Ο δεσπότης είναι ο κυρίαρχος μόνο κατά το διάστημα που είναι ο πιο ισχυρός... Μόλις μπορούν να τον εκδιώξουν, δεν μπορεί να κáνει τίποτα ενάντια στη βία. Η εξέγερση που καταλήγει στον στραγγαλισμό ή την εκθρόνιση ενός σουλτάνου είναι μια πράξη τόσο νόμιμη όσο εκείνες με τις οποίες όριζε τις ζωές και τα αγαθά των υπηκόων του. Η δύναμη ήταν εκείνη που τον στήριζε, η δύναμη είναι αυτή που τον ανατρέπει: όλα συμβαίνουν σύμφωνα με τη φυσική τάξη.¹⁸

Συνεπώς υπάρχει μια «φυσική τάξη» σε αυτή την ιστορία όπου ο άνθρωπος απομακρύνεται από τη «φυσική κατάσταση» του. Έτσι, προσθέτει ο Ένγκελς, η ανισότητα μετατρέπεται τελικά σε ισότητα, αλλά εκείνο που πραγματοποιεί η τελική επανάσταση δεν είναι πλέον η παλαιά φυσική ισότητα του πρωτόγονου άναρθρου ανθρώπου, αλλά η ανώτερη ισότητα του κοινωνικού συμβολαίου. Οι καταπιεστές είναι καταπιεσμένοι. Οι πρότεροι όροι διατηρήθηκαν και συνάμα ξεπεράστηκαν. Οι άνθρωποι επιτυγχάνουν έτσι την άρνηση της άρνησης. Αυτή η εγελιανή και μαρξιστική ερμηνεία προϋποθέτει ότι μπορούμε να διαβάσουμε το Κοινωνικό συμβόλαιο ως τη συνέχεια, ήτοι ως την τελική λύση του Λόγου για την καταγωγή της ανισότητας.

Αυτή η προοπτική για το έργο του Ρουσό είναι χωρίς αμφιβολία γοητευτική. Μπορεί να γίνει δεχτή μόνο υπό την προϋπόθεση ότι συνάπτουμε τα δυο έργα, σύμφωνα με το νήμα μιας ακολουθίας.

Θα μας αντιτάξουν βέβαια ότι εξετάζοντας μεμονωμένα τον δεύτερο Λόγο, η επαναστατική κατάσταση που επέρχεται στο τέρμα της ιστορίας δεν προκαλεί καμιά αποφασιστική αλλαγή. Είναι άκαρπη: το μόνο που εγκαινιάζει είναι μια ακινησία μέσα στο κακό, διαμετρικά αντίθετη προς την ακινησία μέσα στην αθωότητα που χαρακτηρίζει τη φυσική κατάσταση. Η επανάσταση ενάντια στον δεσπότη δεν εγκαθιδρύει μια νέα δικαιοσύνη· έχοντας απολέσει την ισότητα μέσα στη φυσική ανεξαρτησία, ο άνθρωπος γνωρίζει τώρα την ισότητα μέσα στη δουλεία: ο Ρουσό δεν επικαλείται την ελπίδα και δεν μας λέει με ποιο τρόπο οι άνθρωποι θα μπορούσαν να υπερβούν τη μοίρα τους και να κατακτήσουν την ισότητα μέσα στην πο-

Από ελεύθερος και ανεξάρτητος που ήταν πρωτίτερα ο άνθρωπος, ιδού που υποδουλώνεται στη φύση με μια πολλαπλότητα νέων αναγκών, και κυρίως στους ομοίους του, των οποίων γίνεται δούλος ακόμα και αν είναι ο κυρίαρχός τους· όταν είναι πλούσιος, έχει ανάγκη τις υπηρεσίες τους· όταν είναι φτωχός, έχει ανάγκη τη βοήθειά τους, και η μετρίότητα δεν του επιτρέπει να τους αντιπαρέλθει. Συνεπώς πρέπει να πασχίζει να προσελεύσει το ενδιαφέρον τους, και να τους κάνει να πιστέψουν ότι πραγματικά ή φαινομενικά το όφελός τους υπαγορεύει να εργάζονται για το δικό του κέρδος: αυτό τον καθιστά πανούργο και δόλιο με τους μεν, μεγαλόσχημο και σκληρό με τους δε...¹⁵

Ο δεσποτισμός θα επιβληθεί σαν μια ακραία μορφή της εφεξής καθολικής δουλείας, όπου ο άνθρωπος είναι δούλος του πλησίον του και των αναγκών του. Βασανισμένοι από την τυραννία, οι άνθρωποι ξαναβρίσκουν ένα νέο είδος ισότητας, αλλά αυτή τη φορά μέσα στη συντριβή και τη μηδαιμότητα: «Εδώ όλα τα επιμέρους άτομα γίνονται ίσα επειδή δεν είναι τίποτα»¹⁶. Ο κύκλος έτσι ξανακλείνει: έχοντας αναχωρήσει από την ισότητα της προκοινωνικής ανεξαρτησίας, καταλήγουμε στην τελείως δουλική ισότητα της δεσποτικής κοινωνίας. Αναπτύσσεται μια διαδικασία όπου ο άνθρωπος έχει παραχθεί αφ' εαυτού, αλλά υφιστάμενος μιν ηθική κατάπτωση παράλληλη με τη διανοητική και τεχνική του πρόοδο. Έκανε τον εαυτό του ένα πλαστό όν, χωρίς να πάψει να επιδεινώνει τη σύγκρουση που τον φέρνει αντιμετώπι με τη φύση.

Η σύνθεση μέσα από την επανάσταση

Άραγε αυτή η κατάσταση είναι αδιέξοδη; Δεν επιτρέπει καμιά υπέρβαση; Όταν ο Ένγκελς¹⁷ θα ερμηνεύσει τον Λόγο για την καταγωγή της ανισότητας, θα υπογραμμίσει την τελική στιγμή του ρουσοϊκού κειμένου: οι υποδουλωμένοι άνθρωποι, θύματα της βαναυσής βίας του δεσπότη, καταφεύγουν με τη σειρά τους στη βία για να απελευθερωθούν και να ανατρέψουν τον τύραννο:

λιτική ελευθερία (για την οποία θα γίνει λόγος μέσα στο *Κοινωνικό συμβόλαιο*). Το μόνο που προσδοκά είναι «σύντομες και συχνές επαναστάσεις», δηλαδή μια κατάσταση πάγιας αναρχίας. Η ανθρωπότητα, στην έσχατη βαθμίδα της ηθικής της έκπτωσης, είναι ανάκανη να ξεφύγει από την αταξία της βίας. Γινόμαστε μάρτυρες ενός τέλους της ιστορίας, αλλά ενός τέλους χασοτικού: το κακό στο εξής είναι αμετάκλητο¹⁹.

Από την άλλη μεριά, αν δούμε ξεχωριστά το *Κοινωνικό συμβόλαιο*, τίποτα δεν ανακαλεί τις παρούσες ή μελλοντικές ιστορικές περιπτώσεις. Η υπόθεση του συμβολαίου τοποθετείται στην αρχή της κοινωνικής ζωής, στην έξοδο από τη φυσική κατάσταση. Δεν γίνεται λόγος εκεί για την καταστροφή μιας ατελούς κοινωνίας με σκοπό την εγκαθίδρυση της ισότιμης ελευθερίας. Έτσι ο Ρουσό αποφεύγει το πρακτικό πρόβλημα του περάσματος από μια προηγούμενη κοινωνία στην τέλεια κοινωνία δικαίου. (Αυτό το πρόβλημα θα το αντιμετωπίσει πιο σοβαρά όταν θα χρειαστεί να δώσει τις συμβουλές του στους Πολωνούς.) Διαμιάς, χωρίς να περάσει από ενδιάμεσα στάδια, μας φέρνει αντιμέτωπος με την απόφαση η οποία εδραιώνει τη γενική βούληση και τον έλλογο νόμο. Αυτή η απόφαση έχει έναν χαρακτηρισμό ιδρυτικό αλλά όχι επαναστατικό. Μολονότι θέτει ξεκάθαρα το πρόβλημα του νομοθέτη, ο Ρουσό δεν τοποθετεί τη νομική του υπόθεση σε μια καθορισμένη φάση της συγκεκριμένης ιστορίας της ανθρωπότητας: δεν καθορίζει το είδος δραστηριότητας που μπορεί να καταστήσει δυνατή αυτή την πραγματικότητα. Η κοινωνική συμφωνία δεν επιτελείται μέσα στη γραμμική της εξέλιξης που περιγράφεται στον δεύτερο *Λόγο*, αλλά σε μια αλλη διάσταση, καθαρά κανονιστική και τοποθετημένη έξω από τον ιστορικό χρόνο. Αναχωρούμε και πάλι από τη νόμιμη αφετηρία, ex nihilo, χωρίς να θέτουμε το ερώτημα των συνθηκών της πραγματικότητας του πολιτικού ιδεώδους. Με αυτή την επανέναρξη, η ιστορία άρχεται λογικά με την αλλοτρίωση της βούλησης όλων, η οποία περνά στα χέρια όλων, αντί να ξεκινήσει με την κτητική κατάφαση: «αυτό ανήκει σε μένα». Αυτή η κοινωνία θα ξέφευγε έτσι εξαρχής από την ιστορική υποδουλότητα η οποία, με μίαν ανανκαία και υιο-

ραία αλληλουχία, καταδίκασε την πραγματική ανθρωπότητα να υποβιβαστεί και να διαφθαρεί αμετάκλητα. Συνιστά το ιδεώδες πρότυπο, εν όψει του οποίου καθίσταται δυνατό να καταδικαστεί η διεφθαρμένη κοινωνία²⁰.

Η σύνθεση μέσα από την εκπαίδευση

Η ερμηνεία του Έγγκελς ενώνει το *Συμβόλαιο* με τον δεύτερο *Λόγο* περνώντας από την ιδέα της επανάστασης (την «άρνηση της άρνησης»). Ο Καντ, και πιο πρόσφατα ο Κασίρερ, αντιμετώπιζουν τη θεωρητική σκέψη του Ρουσό σαν ένα ενιαίο σύνολο. Εντοπίζουν την ίδια διαλεκτική, τον ίδιο τριαδικό ρυθμό της σκέψης. Αλλά, για να φτάσουν στην επανασυμφιλίωση των αντίθετων όρων, δεν περνούν από την ιδέα της επανάστασης, αλλά αποδίδουν μίαν αποφασιστική σημασία στην *εκπαίδευση*. Η τελική στιγμή είναι η ίδια, είναι η επανασυμφιλίωση της φύσης και του πνευματικού πολιτισμού μέσα σε μια κοινωνία που ξαναβρίσκει τη φύση και υπερβαίνει τις αδικίες του πολιτισμού. Οι δυο ερμηνείες διαφέρουν ουσιαστικά αναφορικά με το ποιόν της μετάβασης από τον δεύτερο *Λόγο* στο *Συμβόλαιο*. Εφόσον ο Ρουσό δεν επεξηγεί αυτή τη μετάβαση, ο εξηγητής οφείλει να τη συνθέσει με τη βοήθεια των ενδείξεων που μπορεί να συναντήσει, από τις οποίες καμιά δεν είναι αποφασιστικής βαρύτητας. Μια κάποια αυθαιρεσία είναι αναπόφευκτη, εφόσον πρέπει να παραστήσουμε τη σκέψη του Ρουσό πέρα από αυτό που βεβαιώνει. Ο Έγγκελς διαλέγει να αναφερθεί στις δυο ή τρεις τελευταίες σελίδες του δεύτερου *Λόγου*, όπου ο Ρουσό ανακαλεί την επιστροφή της ισότητας και την εξέγερση των δούλων. Ο Καντ και ο Κασίρερ διαλέγουν να παρεμβάλουν τον *Αιμίλιο* και τις παιδαγωγικές θεωρίες του Ρουσό, για να εδραιώσουν τον αναγκαίο δεσμό ανάμεσα στις αναλύσεις του δεύτερου *Λόγου* και τη θετική κατασκευή του *Συμβολαίου*. Επανάσταση ή εκπαίδευση: πάνω σε αυτό το κεφαλαίοδες σημείο έρχονται αντιμέτωπες η «μαρξιστική»

νομολογηθεί η συμφωνία τους πάνω στην αναγκαιότητα μιας σφαιρικής ερμηνείας της θεωρητικής του σκέψης.

Ο Καντ είναι ένας από τους πρώτους που υποστήριξαν ότι η σκέψη του Ρουσό ακολουθεί ένα ορθολογικό σχέδιο: εκείνοι που τον κατηγορούν ότι αντιφάσκει δεν τον εννοούν. Σύμφωνα με τον Καντ²¹ ο Ρουσό δεν στηλίτευσε απλώς τη σύγκρουση του πνευματικού πολιτισμού με τη φύση, αλλά αναζήτησε τη λύση της. Προσπάθησε να διαλογιστεί τις συνθήκες μιας προόδου του πνευματικού πολιτισμού η οποία «επέτρεψε στην ανθρωπότητα να αναπτύξει τις τάσεις της (*Anlagen*) ως εθιμικό είδος (*sittliche Gattung*) χωρίς να παραβεί την αποστολή της (*zu ihrer Bestimmung gehörig*) έτσι ώστε να υπερβεί τη σύγκρουση που τη φέρνει αντιμέτωπη με τον εαυτό της ως φυσικό είδος (*natürliche Gattung*)». Ξαναβρίσκουμε τη φύση, τη στιγμή που η τέχνη και ο πνευματικός πολιτισμός φτάνουν στο ύψιστο σημείο τελειότητας: «Η περατωμένη τέχνη ξαναγίνεται φύση». Αυτό που ο Καντ αποκαλεί τέχνη, είναι η νομική *θέσμιση*, η ελεύθερη και ορθολογική τάξη, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος αποφασίζει να ζήσει. Η υπέρτατη λειτουργία της εκπαίδευσης και του δικαίου, καθώς αμφότερα βασίζονται στην ανθρώπινη ελευθερία, είναι να επιτρέψει στη φύση να ανθίσει μέσα στον πνευματικό πολιτισμό. Στο εξής (θα προσθέσει ο Κασίρερ²²) οι άνθρωποι ξαναβρίσκουν την αμεσότητα την οποία παλαιότερα απολάμβαναν μέσα στη φυσική τους ύπαρξη²³. Αλλά αυτό που ανακαλύπτουν τώρα, δεν είναι πλέον μόνο η πρωτόγονη αμεσότητα της αίσθησης και του αισθήματος, αλλά η αμεσότητα της αυτόνομης βούλησης και της έλλογης συνείδησης.

Εξάλλου, ήδη στην κατακλιθεά του πρώτου Λόγου, ο Ρουσό επέτρεπε να μαντέψουμε τη δυνατότητα μιας επανασυμφιλίωσης: αν οι άνθρωποι, και κυρίως οι ηγεμόνες, το επιθυμούν, ο χωρισμός θα μπορούσε να υπερβασθεί, και έτσι να εδραιωθεί μια αληθινή κοινότητα... Το κακό δεν έγκειται κατ' ουσίαν στη γνώση και στην τέχνη (ή την τεχνική) αλλά στην εξάρθρωση της κοινωνικής ενότητας. Μέσα στις σημερινές συνθήκες διαπιστώνουμε ότι οι τέχνες και οι

Εντούτοις τίποτα δεν τις εμποδίζει να εξυπηρετήσουν καλύτερους σκοπούς. Επίσης η σκέψη του Ρουσό δεν αποβλέπει στην αδυσώπητη απογοητική τεχνών και επιστημών, αλλά στην αποκατάσταση της κοινωνικής ολότητας, επικαλούμενος την προσταγή της *αρετής*, της μόνης που είναι ικανή να δημιουργήσει την αναγκαία συνοχή:

...Μόνο τότε θα δούμε τι μπορεί να κάνουν η *αρετή*, η *επιστήμη* και η *αυθεντία* όταν εμπνέονται από μιαν ευγενή άμιλλα και *εργάζονται συνδυασμένα*: για την ευτυχία του ανθρώπινου γένους. Αλλά όσο η δύναμη θα είναι ταμένη στη μία μόνο παράταξη, και τα φώτα με τη σοφία στην άλλη, οι σοφοί σπάνια θα συλλαμβάνουν μεγάλες ιδέες, οι ηγεμόνες θα διατρέπουν ακόμα πιο σπάνια, όσο για τους λαούς θα εξακολουθήσουν να είναι εντελείς, διεφθαρμένοι και δυστυχείς²⁴.

Η θλίψη του Ρουσό πηγάζει από το γεγονός ότι η πολιτική εξουσία και ο πνευματικός πολιτισμός αποσκοπούν σε αποκλίνοντες σκοπούς. Γιατί είναι έτοιμος να συγχωρέσει τον πνευματικό πολιτισμό, με την προϋπόθεση ότι αποβαίνει αναφάετο τμήμα μιας αρμονικής ολότητας, και δεν υποχρεώνει πλέον τους ανθρώπους να αναζητήσουν ξεχωριστά πλεονεκτήματα και απολαύσεις. Συνεπώς δεν οραματίζεται την κατάργηση της επιστήμης· απεναντίας συμβουλεύει να τη διατηρήσουν, αναιρώντας όμως τη σημερινή σύγκρουση της «δύναμης» με τα «φώτα»... Ο Ρουσό απευθύνεται στους ηγεμόνες και στις ακαδημίες (από ευγένεια αναμφίβολα απέναντι στην Ακαδημία της Ντιζόν). Πίσω όμως από την κολακεία ορισμένων διατυπώσεων, αντιλαμβάνομαστε ξεκάθαρα την ευχή μιας επιστροφής στην ενότητα, μιας αφύπνισης της εμπιστοσύνης, μιας ανακτημένης επικοινωνίας. Τότε, τίποτα δεν θα απορριφθεί από όσα σκέφτηκε και επινόησε ο άνθρωπος, τα πάντα θα ενσωματωθούν μέσα στην ευτυχία μιας συμφιλιωμένης ζωής.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. *Lettre à Christophe de Beaumont*. O.C., IV, 966-967.
2. *Préface de Narcisse*. O.C., II., 968.
3. *Contrat social*, βιβλίο I. κεφ. II. O.C., 353.
4. *Discours sur l'Origine de l'Inégalité*. O.C., III., 143-144.
5. *Émile*, β, II. O.C., 370. Αυτή η σύγκριση ανάμεσα στον Αιμίλιο και στον πρωτόγονο του δεύτερου λόγου υποβάλλεται από τον Ζωρζ Πουλέ μέ-
σα στο *Études sur le Temps humain*. Παρατηρεί κανείς ότι ο Ζαν-Ζακ των
Διαλόγων «νωχελής», «αγαθός», αλλά ανίκανος για την προσιτάθεια που
απαιτεί η «αρετή»— έχει πολλά κοινά σημεία με τον «πρωτόγονο».
6. Condillac, *Essai sur l'Origine des Connaissances humaines*, I, I, II, § 11.
7. Ο Ρουσό δεν διακρίντε πάντα την «αλήθεια των αισθήσεων». Τις στιγ-
μές κατά τις οποίες «πλατωνίζουν», υποβιβάζει τις αισθήσεις ως αυτές σφαλ-
μάτων: «Είναι αν θέλετε πέντε παράθυρα, μέσα από τα οποία η ψυχή μας γυ-
ρεύει το φως· αλλά τα παράθυρα είναι μικρά, τα τζάμια θολά, ο τοίχος παχύς,
και το σπίτι πολύ άσχημα φωτισμένο» (*Lettres morales*. O.C., IV, 1092).
8. *Discours sur l'Origine de l'Inégalité*. O.C., III, 164-165.
9. Ένθ. αν., 165.
10. Ένθ. αν., 165-166.
11. Ένθ. αν., 138.
12. Ένθ. αν., 169.
13. Ένθ. αν., 174.
14. Ο Ρουσό παραλληλίζει «τη σχόλη και την ελευθερία» του πρωτόγονου
με την «αταραξία του στωικού» (ένθ. αν., 192).
15. Ένθ. αν., 174-175.
16. Ένθ. αν., 191.
17. Friedrich Engels, *Anti-Dühring* (Ζυρίχη, 1886), 131.
18. *Discours sur l'Origine de l'Inégalité*. O.C., III, 191.
19. Ας σημειώσουμε πάντως μια γοργή αλλά σαφή παράτηρηση, που το
ενδεχόμενο της είναι πιο πιθανό: αυτές «οι νέες επαναστάσεις διαλύουν πλή-
ρως την κυβέρνηση ή τη φέρνουν πιο κοντά στη νόμιμη θεομοθεσία» (O.C.,
III, 187).
20. Βλ. *Émile*, βιβλίο V. O.C., IV, 837. Ασφαλώς ο Ρουσό είναι ειλικρι-
νής, όταν αρνείται πως θέλησε να διαταράξει την καθεστηκυία τάξη και να
ανατρέψει τους θεσμούς της μοναρχικής Γαλλίας. Μέσα στο *Lettres de la
Montagne* (μέρος I, επιστολή VI) βεβαιώνει ότι το *Κοινωνικό συμβόλαιο*, όχι
μόνο δεν προσφέρει την ειρήνη μιας κοινωνίας που θα μπορούσε να...

στήσει την υπάρχουσα, αλλά περιορίζεται να περιγράψει τι ήταν η δημο-
κρατία της Γενεύης πριν τις παραχές που την υπέσκαψαν. Από την άλλη, μέ-
σα στις *Εξομολογήσεις*, το *Συμβόλαιο* έχει παρουσιαστεί σαν ένα έργο αφη-
ρημένου διαλογισμού, για το οποίο ο Ρουσό δεν θέλησε «να αναζήτησει την
εφαρμογή» του. Το μόνο που κάνει είναι να εξασκεί το «δικαίωμα της σκέ-
ψης» που οι άνθρωποι κατέχουν παγκοσμίως... Ας μη λησμονούμε όμως ότι
οι *Εξομολογήσεις*, οι *Διάλογοι* και οι *Ονειροπολήσεις* ανασυνθέτουν το πα-
ρελθόν, για να του προσδώσουν το χρώμα μιας αβίας ονειροπόλησης. Ένας
αβίος Ρουσό έγραψε μόνο αβία έργα. Μέσα σε αυτή την προσιτική, τα πο-
λιτικά γραφτά φαίνεται να χάνουν την εμβέλειά τους: είναι πια απλές μαρ-
τύριες των παρορμήσεων μιας όμορφης καρδιάς. Ό,τι ήταν πολιτική θεω-
ρία στο εξής ερμηνεύεται σαν μια έκφραση του εγώ: «Το σύστημά του μπορεί
να είναι εσφαλμένο· αλλά αναπτύσσοντάς το ζωγραφίζει αληθινά τον εαυτό
του» (*Dialoques*, III. O.C., I., 934). Όλα αναρροφώνται μέσα στην ποίηση
της προσωπικής ομολογίας. Το μόνο που δεν θέλει στο εξής ο Ρουσό από
το έργο του είναι να δείχνει μια πιθανή δράση· υποδηλώνει μόνο τον συγ-
γραφέα του, είναι έμμεση αυτοπροσωπογραφία, εκφράζει μια γενναία δια-
σάλυση, αλλά δεν θα έπρεπε να πιστέψουμε ότι συνάγει συμπεράσματα στο
πολιτικό επίπεδο.

21. Μέσα σε ένα δοκίμιο του 1786: *Muthmasslicher Anfang der Men-
schengeschichte* (*Εικασίες για την αρχή της ανθρώπινης ιστορίας*),
Gesammelte Schriften (Βερολίνο, Reimer, 1912), VIII, 107.

22. E. Cassirer, ένθ. αν., 498.

23. Ο Έρικ Βέλ υπογραμμίζει την ίδια ιδέα: «Ο άνθρωπος μπορεί να ζή-
σει μέσα στη φυσική ανεξαρτησία, μπορεί να ζήσει μέσα στην ολοκληρωτι-
κή εξάρτηση του νόμου, που είναι ελευθερία, επειδή είναι άμεση εξάρτηση
από την αναγκαιότητα του λόγου, όπως η εξάρτηση του φυσικού ανθρώπου
ήταν άμεση προς τη φύση» («J.-J. Rousseau et sa politique» στο *Critique*, no
56, Ιανουάριος 1952, σ. 9).

24. *Discours sur les Sciences et les Arts*. O.C., III, 30. Το ιδεώδες της σύν-
θεσης έχει διατυπωθεί πιο ξεκάθαρα στην πρώτη γραφή του *Κοινωνικού συμ-
βολαίου*. Ο Ρουσό μας καλεί να αναζητήσουμε «στην τελειοποιημένη τέχνη
το φάρμακο για τα κακά που διέπραξε η πρώτη τέχνη σε βάρος της φύσης»
(O.C., III, 288).