

Αυγέρης Δημήτριος

Δ Έτος

Ο Νιουχάουζερ για τη φύση της *amour-propre* στον Ρουσσώ

Το κείμενο που ακολουθεί, αποτελεί παρουσίαση των βασικών σημείων του κεφαλαίου «The Nature of *Amour-propre*» του βιβλίου του F. Neuhausser, *Rousseau's Theodicy of Self-Love* (Oxford UP, Oxford: 2008) στο οποίο πραγματεύεται τη φύση της *amour-propre*, το θεωρητικό και κανονιστικό της υπόβαθρο και τη σχέση της με την *amour de soi-même*, στη σκέψη του Ρουσσώ.

Το κεφάλαιο για τη φύση της *amour-propre* (εφεξής: *φιλαυτία*) ξεκινάει παραπέμποντας σ' ένα χωρίο απ' τον «*Αιμίλιο*» του Ρουσσώ, όπου αυτή σκιαγραφείται ως ένα είδος *amour de soi-même* (εφεξής: *αγάπη για τον εαυτό*), με μια γενική έννοια που δηλώνει τη μέριμνα που έχει ο καθένας για τα συμφέροντά του (OC 4, 491–2).¹ Ο Ρουσσώ, όμως, ορίζει τη *φιλαυτία* κατ' αντιδιαστολή με την *amour de soi-même* στην πιο στενή της έννοια. Όπως φαίνεται στην «*Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*», η *αγάπη για τον εαυτό* είναι ένα πάθος, ή συναίσθημα, που έχει ως στόχο την αυτοσυντήρηση και γενικά την ευημερία εκείνου που την έχει, ενώ η *φιλαυτία* ενδιαφέρεται για το πώς κανείς αποτιμάται από τους άλλους και σκοπός της είναι η αναγνώριση στα μάτια τους (OC 3, 219), πράγμα που την καθιστά ένα πάθος εύπλαστο. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Ρουσσώ, σύμφωνα με τον Neuhausser, δεν θεωρεί πως μία πράξη προσπαθεί να ικανοποιήσει ή την *αγάπη για τον εαυτό* (μόνο) ή την *φιλαυτία* (μόνο), αλλά ότι το σύνθημα είναι μία πράξη να στοχεύει ταυτόχρονα στην ικανοποίηση και των δύο παθών.

Από την σκοπιά των αντικειμένων που έχουν τα δύο αυτά πάθη, η *φιλαυτία* κρίνεται σχετικό πάθος, ενώ η *αγάπη για τον εαυτό* απόλυτο (*Αιμίλιος*: OC 4, 494). Το αντικείμενο που αναζητά η *φιλαυτία* είναι εκ φύσεως σχετικό, καθώς η επιθυμία αναγνώρισης συνεπάγεται την επιθυμία απόκτησης μιας καθορισμένης θέσης αναφορικά με τη θέση μιας ομάδας άλλων με τους οποίους το υποκείμενο σχετίζεται.² «Αυτό το χαρακτηριστικό της *φιλαυτίας*», γράφει ο Νιουχάουζερ, «έρχεται σε αντίθεση με τον απόλυτο (μη-σχετικό) χαρακτήρα της *αγάπης για τον εαυτό*. Εάν κανείς σκεφτεί την τελευταία σαν να στοχεύει στην αυτοσυντήρηση το σημείο της αντίθεσης γίνεται σαφές: ο

¹ Όλες οι παραπομπές στα έργα του Ρουσσώ, ακολουθούν την έκδοση των απάντων του στη Βιβλιοθήκη της Πλειάδας (Bibliothèque de la Pléiade).

² Η σχέση αυτή δεν είναι κατ' ανάγκην σχέση ανωτερότητας ή κατωτερότητας αλλά θα μπορούσε να είναι σχέση ισότητας. Αυτή η τελευταία επιλογή ανοίγει το δρόμο σε μια *φιλαυτία* που θα συνιστά σεβασμό όλων προς όλους.

βαθμός στον οποίο το φαγητό μου, το καταφύγιό μου και ο ύπνος μου, ικανοποιούν τις σωματικές μου ανάγκες είναι ανεξάρτητος από το πόσο καλά τα πηγαίνουν οι γύρω μου με τις δικές τους.» (σ. 33)

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, η *φιλαυτία* είναι σχετική με την έννοια ότι η δομή της είναι κοινωνική. Αφ' ης στιγμής η ικανοποίησή της εξαρτάται από τις γνώμες των άλλων, είναι φανερό ότι, το αντικείμενό της προϋποθέτει και συνεπάγεται μια σύναψη δεσμών μεταξύ διαφόρων υποκειμένων. Αντίθετα, η *αγάπη για τον εαυτό* δεν χρειάζεται τον συσχετισμό με άλλους, εκτός μόνο συγκυριακά και για λόγους καθαρά πρακτικούς: έτσι, διατηρεί τον απόλυτο χαρακτήρα της, αφού η όποια σχέση με άλλα υποκείμενα είναι γι' αυτήν σχέση εξωτερική. Αναφορικά με το δεύτερο αυτό σημείο του σχετικού χαρακτήρα της *φιλαυτίας*, ιδιαίτερη βαρύτητα έχει η γνωστική ικανότητα του ανθρώπου να μπορεί να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, όχι μόνο μέσω της δικής του οπτικής αλλά και μέσω της οπτικής των άλλων. Όταν επιθυμούμε την αναγνώριση στα βλέμματα των άλλων, αναγκαζόμαστε να ενδιαφερθούμε για την οπτική τους. Η *φιλαυτία* λοιπόν, μέσω αυτού του ενδιαφέροντος, μας ωθεί να τελειοποιήσουμε μία έμφυτη ικανότητά μας που ειδάλλως θα έμενε αδρανής

Αυτό το πάθος είναι μία τόσο σημαντική πτυχή του ανθρώπινου ψυχισμού, που ο Ρουσσώ επισημαίνει ότι αν και μία υγιής αυτοεκτίμηση περιλαμβάνει πάντοτε, ως δομικό της στοιχείο, την εκτίμηση στα μάτια των άλλων, ο φίλαυτος άνθρωπος θέλει αυτή την εκτίμηση για χάριν της ίδιας και ανεξάρτητα απ' τη συμβολή της στην αυτοεκτίμησή του. Στην ουσία, η οπτική του Ρουσσώ είναι ότι, όταν οι άνθρωποι ζουν μαζί και είναι ικανοί να πραγματοποιούν συγκρίσεις και αξιολογικές κρίσεις, επιθυμούν να κατέχουν μια θέση γοήτρου και κύρους στα μάτια των άλλων.

Οι δύο μορφές αγάπης εαυτού έχουν και μία ακόμη διαφορά. Η μεν *αγάπη για τον εαυτό* χαρακτηρίζεται φυσική, η δε *φιλαυτία* τεχνητή. Τρία είναι τα στοιχεία που οριοθετούν τη φυσικότητα της *αγάπης για τον εαυτό*: πρώτον, είναι ένα αίσθημα που μοιραζόμαστε με τα ζώα, αποτελεί λοιπόν μέρος της βιολογικής μας φύσης· δεύτερον, είναι καλό, αγαθό αίσθημα, υπό την έννοια ότι αποτελεί το θεμέλιο της δυνατότητάς μας να αποκτήσουμε αρετή και ανθρωπιά και σε καμμία περίπτωση δεν είναι πηγή των ανθρώπινων κακών· τρίτον, δεν γεννήθηκε λόγω της κοινωνίας, αλλά θα ήταν λειτουργικό ακόμη και εν τη απουσία κάθε είδους κοινωνικών σχέσεων (*Πραγματεία για την ανισότητα*: OC 3, 140–2).

Από το τελευταίο αυτό στοιχείο της *αγάπης για τον εαυτό* μπορούμε να καταλάβουμε ότι η *φιλαυτία* είναι ένα εγγενώς κοινωνικό πάθος, που ξεχωρίζει τους ανθρώπους από τα ζώα και ο Ρουσσώ ουδέποτε θεωρεί πως μπορούν οι άνθρωποι μέσα σε μία κοινωνία να ζήσουν χωρίς αυτό. Κατά Ρουσσώ, κάθε τι κοινωνικό είναι τεχνητό, με την έννοια ότι οι ιστορικά συγκεκριμένες μορφές των κοινωνικών σχέσεων που το μορφοποιούν δεν είναι αναγκαίες αλλά προϊόν των θελήσεων και των πράξεων των ανθρώπων. Ως εκ τούτου, η *φιλαυτία*, ήτοι τα περιεχόμενά της, είναι κάτι το

εύπλαστο και μη αναγκαίο που, αν και η ίδια της η πλαστικότητα έχει τη δύναμη να μας παρασύρει μακριά απ' το πραγματικό μας καλό – με τρόπους που, ομολογουμένως, η *αγάπη για τον εαυτό* δεν μπορεί – κι ενώ η εμπειρική πραγματικότητα μας δείχνει ότι όντως αποτελεί πηγή των κακών που κατατρύχουν τους ανθρώπους, εν τούτοις, εναπόκειται στις θελήσεις και τις πράξεις των ανθρώπων κι έτσι, δεν είναι όλες της οι μορφές και τα περιεχόμενα, κατ' ανάγκην, γεννήτορες ή συμπτώματα του κακού.³

Η ακριβής, όμως, σχέση των δύο αυτών ειδών αγάπης εαυτού μέλλει να καθοριστεί. Στον *Αιμίλιο*, η *αγάπη για τον εαυτό* χαρακτηρίζεται ως πηγή και απαρχή όλων των παθών, τα οποία είναι τροποποιήσεις της (OC 4, 491) – συμπεριλαμβανομένης της *φιλαυτίας*. Αυτή η διατύπωση προκαλεί ασάφεια σε σχέση με τα όσα προηγουμένως ειπώθηκαν για τις διαφορές της *αγάπης για τον εαυτό* και της *φιλαυτίας*, η οποία για να επιλυθεί χρειάζεται να γνωρίζουμε τη διαφορά των δύο παρακάτω οπτικών: α) «είναι δύο πάθη διακριτά λόγω της φύσης τους – δηλαδή της κατασκευής, των αποτελεσμάτων και των σκοπών τους;» και β) «είναι δύο πάθη διακριτά από γενετική άποψη;».

Στην ουσία, η *φιλαυτία* διακρίνεται από την *αγάπη για τον εαυτό*, όπως έχουμε δει, λόγω των διαφορών στην κατασκευή και τους σκοπούς τους, άρα λόγω της φύσης τους· από γενετική, όμως, σκοπιά, ισχυρίζεται ο Νιουχάουζερ, «η *αγάπη για τον εαυτό* αποτελεί την προέλευση, ή την πηγή, της *φιλαυτίας*. Καθώς η τελευταία, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία συγκεκριμένη μορφή που μία πιο αρχέγονη, μη-σχετική, *αγάπη* εαυτού, τείνει να παίρνει όταν επικρατούν ορισμένες αναπτυξιακές και ιστορικές συνθήκες, ειδικότερα: όταν, πρώτον, οι γνωστικές ικανότητες από τις οποίες εξαρτώνται η σύγκριση και ο στοχασμός έχουν ενεργοποιηθεί και ισχυροποιηθεί μέσα από αγώνες για επιβίωση υποκινούμενους αποκλειστικά από την *αγάπη για τον εαυτό*· και, δεύτερον, οι άνθρωποι έχουν αρχίσει να διάγουν μία αρκετά σταθερή ζωή, όπου είναι δυνατό να ανακύψουν τακτικές επαφές μεταξύ ατόμων και πρωτογενείς κοινωνικοί δεσμοί». (σ. 44)

³ Δύο επιπλέον στοιχεία, που έχουν να κάνουν με την αντίληψη που σχηματίζουμε για τον εαυτό μας, σχετίζονται επίσης με τον πλαστικό χαρακτήρα της *φιλαυτίας*: πρώτον, οι αντιλήψεις που έχουμε για τον εαυτό μας, μορφοποιούνται από ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες· η πορεία κοινωνικοποίησης δίνει συγκεκριμένες μορφές στις επιθυμίες και τα ιδανικά που κινητοποιούν τα άτομα και οι υπαρκτοί κοινωνικοί θεσμοί ευνοούν κάποιους τρόπους αναζήτησης της κοινωνικής αναγνώρισης, αποκλείοντας ταυτόχρονα άλλους. Δεύτερον, παρ' όλη τη δύναμη των κοινωνικών και ιστορικών περιορισμών, οι άνθρωποι, σε κάποιο βαθμό, έχουν την ελευθερία να αυτό-προσδιορίζονται (*Πραγματεία για την ανισότητα*: OC 3, 141–2). Ανοίγει, έτσι, ο δρόμος για την επίλυση των προβλημάτων που δημιουργεί η *φιλαυτία*, αφού φαίνεται πως, σε κάποιον βαθμό, οι μορφές της εξαρτώνται απ' τις ανθρώπινες θελήσεις κι επομένως φαίνεται λογικό να επιδέχεται κάποιου είδους παρεμβάσεις, ώστε να μπορεί να ικανοποιείται σε συμφωνία με την ευτυχία και την ελευθερία όλων.

Στο τελευταίο μέρος του κειμένου, ο Νιουχάουζερ καταπιάνεται με το θεωρητικό και κανονιστικό κύρος της *φιλαυτίας* και μας πληροφορεί πως ο Ρουσσώ θεωρούσε ότι οι βασικές του θέσεις για τη φύση του ανθρώπου, μία εξ αυτών η σχετική με τη *φιλαυτία*, έχουν σχεδόν το ίδιο θεωρητικό κύρος με τις αρχές της νευτώνειας φυσικής, κι αυτό επειδή μπορούσε με αυτές να εξηγήσει την ποικιλία των ανθρώπινων συμπεριφορών, σε συνάρτηση με τις ιστορικές μαρτυρίες και την, τρόπον τινά, ανθρωπολογία της εποχής. Ο Νιουχάουζερ, όμως, ισχυρίζεται ότι υπάρχουν και άλλες, όχι τόσο εμπειρικά προσανατολισμένες σκέψεις, που στηρίζουν το θεωρητικό και κανονιστικό κύρος της *φιλαυτίας* από μία περισσότερο φιλοσοφική σκοπιά, των οποίων η ανίχνευση και σύνθεση είναι δυνατή στα ρουσσωικά κείμενα, αν και ο ίδιος ο Ρουσσώ ποτέ δεν τις αναπτύσσει. Οι ιδέες αυτές είναι οι εξής: Πρώτον, ο θεμελιώδης ρόλος που παίζει η ικανότητα της σύγκρισης στον Ρουσσώ, όχι μόνο στις προσπάθειες ικανοποίησης της *φιλαυτίας* αλλά και σε άλλες χαρακτηριστικά ανθρώπινες δραστηριότητες, ιδιαίτερα σε οτιδήποτε αφορά τη γλώσσα και το λόγο (*Πραγματεία για την ανισότητα*: OC 3, 149–50· *Δοκίμιο περί της καταγωγής των γλωσσών*: OC 5, 381). Δεύτερον, το ότι η σχετικότητα προς τα άλλα υποκείμενα που ενέχει η *φιλαυτία* είναι κομβική για την διυποκειμενικότητα των κρίσεών μας εν γένει. Από τη στιγμή που ο σκοπός της *φιλαυτίας* είναι μία κρίση για τη σχετική μου θέση, η ικανοποίηση αυτού του πάθους απαιτεί την επιβεβαίωση από τους άλλους της θέσης που ο ίδιος διεκδικώ για τον εαυτό μου. Με την ίδια λογική, πρέπει αυτή η θέση που διεκδικώ να εμφανίζεται στα δικά μου μάτια ως αποδεκτή απ' όλους.

Ακόμη και αν η αναγνώριση από τους άλλους είναι ένα καθολικό ψυχολογικό γεγονός και μία βαθιά ριζωμένη επιθυμία των ανθρώπων, είμαστε, ούτως ή άλλως, αντιμέτωποι με το ερώτημα αν αυτός ο σκοπός της *φιλαυτίας* είναι ένας καλός σκοπός που αξίζει οι άνθρωποι να επιδιώκουν· αν, λοιπόν, η *φιλαυτία* είναι κάτι που καλώς έχουμε. Μπορούμε, αρχικά, να διαπιστώσουμε τουλάχιστον δύο λόγους, για τους οποίους ο Ρουσσώ πιστεύει ότι είναι εν γένει καλό το ότι οι άνθρωποι έχουν *φιλαυτία* και μάλιστα ότι, εάν δεν είχαμε αυτό το πάθος ως άνθρωποι, θα μας έλειπε κάτι πολύ σημαντικό. Από τη μία, η ανάγκη για αναγνώριση βρίσκεται στον πυρήνα αγαθών όπως, η φιλία, η αγάπη και κάθε μορφής επιβεβαίωση από τους άλλους· πράγματα που οι άνθρωποι τα θεωρούμε και καθ' εαυτά άξια αλλά και ότι νοηματοδοτούν τη ζωή μας. Και από την άλλη, στην προσπάθεια ικανοποίησης της *φιλαυτίας*, οι άνθρωποι ωθούνται στην ανάπτυξη γνωστικών και βουλευτικών ικανοτήτων χωρίς τις οποίες, ορισμένα πράγματα που θεωρούμε υψηλά πνευματικά αγαθά (όπως, η ορθολογικότητα, η ηθική και ο αυτοκαθορισμός) δεν θα ήταν δυνατά.

Είναι δυνατό να λάβουμε επίσης την εντύπωση πως ο Ρουσσώ θεωρεί ότι το ψυχολογικό γεγονός οι άνθρωποι να επιθυμούν, φυσικά τω τρόπω, έναν τάδε σκοπό, δίνει άμεσα τη θέση του σε έναν ισχυρισμό κανονιστικού τύπου, ότι η ικανοποίηση αυτού του σκοπού είναι κάτι το καλό. Αυτός ο

ισχυρισμός προϋποθέτει την αρχή ότι: «κάθε τι φυσικό είναι καλό», μία θέση που φαίνεται να συμμερίζεται ο Ρουσσώ στον *Αιμίλιο*, όπου γράφει χαρακτηριστικά: «Όλα είναι καλά, όπως φεύγουν από τα χέρια του Δημιουργού των πραγμάτων· όλα εκφυλίζονται στα χέρια του ανθρώπου.» (OC 4, 245). Το να θεωρήσουμε, όμως, αυτή την πρόταση ως στήριγμα για την αγαθότητα του σκοπού της *φιλαυτίας* είναι προβληματικό για δύο λόγους: πρώτον, η ιδιαίτερη θέση στην οποία βρίσκεται η *φιλαυτία* (δηλαδή, το να είναι μεν καθολική, αυστηρά μιλώντας όμως μη φυσική) καθιστά ασαφές το αν αυτή η παραπάνω αρχή μπορεί να εφαρμοστεί στη *φιλαυτία* και δεύτερον, και σημαντικότερο, στην πραγματικότητα ο Ρουσσώ ποτέ δεν λαμβάνει τη θέση αυτή ως αρχή για την απόδειξη είτε της αγαθότητας της ανθρώπινης φύσης είτε των σκοπών που εκ φύσεως οι άνθρωποι επιδιώκουν· αντίθετα, αναγνωρίζει ότι είναι μία θέση που χρήζει τεκμηρίωσης.

Τίθενται, εν τέλει, απ' τον Ρουσσώ, δύο όροι που πρέπει να πληροί κάθε σκοπός που μοιράζονται όλοι οι άνθρωποι προκειμένου να θεωρείται καλός: α) το να μπορεί ο σκοπός αυτός να ικανοποιηθεί από όλους (*καθολική ικανοποιησιμότητα*) και β) το να είναι συμβατός με την ανθρώπινη ουσία, δηλαδή την ελευθερία (*Πραγματεία για την ανισότητα*: OC 3, 841). Αυτές οι δύο παράμετροι συνεπάγονται πως, όσο πηγαίο και επιτακτικό χαρακτήρα κι αν έχει η επιθυμία για αναγνώριση από τους άλλους, αν τα συγκεκριμένα περιεχόμενα αυτής της αναγνώρισης δεν τις ικανοποιούν, τότε η *φιλαυτία* δεν έχει έναν καλό σκοπό αλλά έναν κακό σκοπό. Αλλά, όπως μπορούμε εύκολα να συναγάγουμε από τα όσα έχουμε ήδη δει, και όπως θεωρεί ο ίδιος ο Νιουχάουζερ: «Η καθοδηγητική του διαίσθηση, παρ' όλα αυτά, (σ.τ.μ: του Ρουσσώ) είναι ότι τα εμπόδια που η *φιλαυτία* θέτει στην πραγματοποίηση αυτών των ιδεωδών δεν είναι εμμενή στα βασικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης συνθήκης αλλά μάλλον το αποτέλεσμα άθλια καθορισμένων κοινωνικών θεσμών και ακατάλληλης εκπαίδευσης.» (σ. 52). Επομένως, διασώζεται η δυνατότητα ο σκοπός της *φιλαυτίας*, δηλαδή, η συγκεκριμένη μορφή αναγνώρισης που προκρίνεται και μπορεί να επιδιωχθεί σε μία συγκεκριμένη κοινωνία να είναι αγαθή και να μην προκαλεί κακό στους ανθρώπους.