

**Διαλέξεις
στον Κήπο Αθηνών**

ΣΥΓΧΡΟΝΟΙ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΟΙ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Λεωνίδας Α.Αλεξανδρίδης

Φίλοι Επικούρειας Φιλοσοφίας

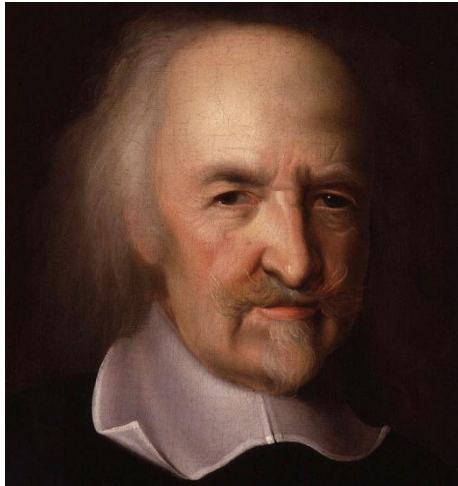
ΚΗΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ

Αθήνα, Μάιος 2018

www.epicuros.gr

Περιεχόμενα

Tomas Hobbes (1588-1679).....	3
John Locke (1632-1704).....	7
Barouch Spinoza (1632-1677).....	13
Claude- Adrien Helvetius (1715-1771).....	15
Paul Henri Dietrich, Βαρόνος του Holbach (1684–1743).....	20
Jeremy Bentham (1748-1832)	22
John Stuart Mill (1806-1873)	26
HERBERT SPENCER (1820-1903)	30



Tomas Hobbes (1588-1679)

Ο Tomas Hobbes είναι αυτός που αναβίωσε την επικούρεια φιλοσοφία στην Αγγλία. Μια από τις χαρακτηριστικές τάσεις της επικούρειας θεωρίας, είναι η τάση προς την ηρεμία. Για να απολαύσουμε, πρέπει πρώτα να κατέχουμε, για να κατέχουμε, πρέπει να αποκτήσουμε και να διατηρήσουμε. Και, δεν μπορούμε καθόλου να αποκτήσουμε, και ακόμα λιγότερο να διατηρήσουμε, παρά μόνο σε κατάσταση ηρεμίας και ασφάλειας. Ηρεμία, σημαίνει απλά, να μην έχουμε κανένα φόβο από τους άλλους ανθρώπους, σημαίνει να αποκτήσουμε χωρίς ανταγωνισμό, σημαίνει να διατηρήσουμε χωρίς ζηλοτυπία: εκεί βρίσκεται όλη η ευτυχία. Το μόνο όπλο και η μόνη εξασφάλιση εκείνου που θέλει να αποκτήσει την ευτυχία, θα είναι η υλική ισχύς. Η ισχύς, ως μέσο ειρήνης, η ειρήνη, ως μέσο απόλαυσης: να ολόκληρη η ηθική του Hobbes.

Στο σύστημα του Hobbes όλα καθορίζονται από το ίδιο σχέδιο, τόσο ο άνθρωπος όσο και η πολιτεία. Έχει ανάγκη να τοποθετήσει κύριο παντού: στο Κράτος είναι ο ηγεμόνας, στον άνθρωπο είναι η όρεξη.

Θα πρέπει να εξετάσουμε όχι τον άνθρωπο γενικά, αλλά τον άνθρωπο στις σχέσεις του με τους ομοίους του, δηλαδή τον πολίτη.

Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του εγωιστής, έτσι ο ορισμός του Αριστοτέλη, ΖΩΩΝ ΠΟΛΙΤΙΚΟΝ, είναι λανθασμένος. Ο άνθρωπος δεν έχει γεννηθεί καθόλου ικανός για

την κοινωνία. Η φύση του τον σπρώχνει στην κυριαρχία και όχι στην ισότητα που περιλαμβάνει η κοινωνία. Η πρωτόγονη κατάσταση, είναι ο πόλεμος. Τίποτα το ενδιάμεσο ανάμεσα στην κοινωνία ή τον πόλεμο, ανάμεσα στην αρμονία ή την πάλη.

Η λέξη *δικαίωμα* σημαίνει την ελευθερία ή την δύναμη που καθένας κατέχει να χρησιμοποιεί τις ικανότητες του σύμφωνα με την ορθή λογική, δηλαδή να επιδιώκει τον φυσικό του τελικό σκοπό. Αυτός ο φυσικός τελικός σκοπός είναι η διατήρηση της ζωής του και της προσωπικότητάς του. Αλλά το δίκαιο τελικά δίνει το δικαίωμα στα απαραίτητα μέσα γι' αυτόν τον τελικό σκοπό. Να λοιπόν ποια θα είναι η τελική μορφή του φυσικού δικαίου: καθένας έχει το δικαίωμα να χρησιμοποιεί όλα τα μέσα και να ολοκληρώνει όλες τις απαραίτητες ενέργειες για την διατήρησή του. Έτσι, σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο, όλα είναι για όλους. Η συνέπεια ο πόλεμος. Πόλεμος όλων ενάντια σε όλους, να ολοκληρω το γεγονός και το πρώτο δίκαιο της φύσης.

Πως ο Hobbes θα μας βγάλει από την κατάσταση του πολέμου;

Ο πρώτος και βασικός νόμος της φύσης, η ειρήνη, επειδή η ειρήνη είναι το μεγαλύτερο από τα αγαθά. Και να η άμεση συνέπεια αυτού του νόμου: για να αποκτήσουμε την ειρήνη που επιθυμούμε, πρέπει να εγκαταλείψουμε το δικαίωμα που μας έδινε η φύση πάνω σε όλα τα πράγματα και που προκαλούσε τον πόλεμο, πρέπει να τον μεταδώσουμε στους άλλους, υπό την προϋπόθεση ότι και οι άλλοι θα μας μεταδώσουν το δικό τους.

Η αμοιβαία μεταβίβαση, η ανταλλαγή δικαιωμάτων που είναι από τη φύση απόλυτα, και που, με αυτό το θαυμάσιο φαινόμενο της ανταλλαγής, περιορίζονται και ο ένας και ο άλλος, - είναι το *συμβόλαιο*, η αρχή της κοινωνίας. Το συμβόλαιο του Hobbes δεν είναι κάτι άλλο, με μορφή πολύ πιο πολύπλοκη, παρά το *ΣΥΜΒΟΛΟΝ ΤΟΥ ΣΥΜΦΕΡΟΝΤΟΣ* για το οποίο είχε μιλήσει ο Επίκουρος. Οι συμβάσεις αυτές πρέπει να είναι διαρκείς.

Για να γίνουν οι φυσικοί νόμοι έτσι νόμοι ή αποτελεσματικοί δεσμοί, δεν αρκεί καθόλου η δύναμη της λογικής: πρέπει να στηρίζονται στο φόβο και σε οποιαδήποτε φυσική δύναμη. Πρέπει, με άλλους όρους, η απειλή της *τιμωρίας* να συνοδεύει και να προηγείται της οδηγίας του *νόμου*.

Εντούτοις η συμφωνία δεν είναι αρκετή για να διαμορφώσει διαρκή ειρήνη. Πρέπει όλες οι θελήσεις, όχι μόνο να συμφωνούν μεταξύ τους σε ορισμένα σημεία, να θέτουν κάποιους γενικούς κανόνες, αλλά επί πλέον να τοποθετήσουν για φύλαξή τους μια

φυσική δύναμη, ένα πρόσωπο. Στην ομόφωνη συμφωνία, οι διάφορες θελήσεις μπορούν να θεωρηθούν ως μια *μόνη θέληση*. Αυτή η προσωποποίηση της θέλησης όλων, είτε βρίσκεται σε έναν άνθρωπο, είτε βρίσκεται σε μια συνέλευση, είναι αυτή που ο Hobbes ονομάζει *ένωση* και που την διαχωρίζει με προσοχή από την *συμφωνία*.

Αλλά είναι δυνατόν να παραχθεί αυτή η *ένωση* με δυο τρόπους, είτε *μεταβιβάζοντας* σε μια συνέλευση, για περιορισμένο χρόνο, περιορισμένη εξουσία, είτε *αλλοτριώνοντας* προς όφελος μιας συνέλευσης ή ενός μόνο προσώπου, για απεριόριστο χρόνο, εξουσία χωρίς όρια. Ο Hobbes δεν εξέτασε παρά μόνο τη δεύτερη υπόθεση. Ανάμεσα σε έναν ηγεμόνα ή μια συνέλευση που κυβερνά από τη μια μεριά, και μια εντολοδόχο συνέλευση από την άλλη, υπάρχει κάποια διαφορά. Ο Hobbes μας δείχνει διαδοχικά τον άνθρωπο σε κατάσταση πολέμου, διχόνοιας, αναρχίας: σ' αυτή την κατάσταση δίνει το περισσότερο ή λιγότερο ακριβές όνομα της *Ελευθερίας*. Κατόπιν, την κατάσταση πολέμου διαδέχεται η ειρήνη με απόλυτο δεσποτισμό: αυτό είναι το ιδεώδες του Hobbes: είναι η κατάσταση που αντιτίθεται στην αρχική αναρχία και που την ονομάζει το *Κράτος*. Για εκείνον, ολόκληρη η ιστορία της ανθρωπότητας συμπυκνώνεται σ' αυτές τις δύο λέξεις: αναρχία, κράτος. Η μία δηλώνει το σημείο εκκίνησης, η άλλη το τέλος. – Αλλά, ανάμεσα στις δύο αυτές ακραίες καταστάσεις, ο Hobbes δεν φαίνεται καν να σκέπτεται ότι υπάρχει κάποια άλλη. Εντούτοις, ανάμεσα στον δεσποτισμό και την αναρχία, δεν υπάρχει ακριβώς θέση γι' αυτή την ελευθερία την έννοια της οποίας δεν αντιλαμβάνεται;

Με το συμβόλαιο αυτό και αυτή την αλλοτρίωση όλων των δικαιωμάτων, δημιουργείται η πολιτεία, η πολιτεία, αυτό το υπέροχο πράγμα, αυτή η τεχνητή αρμονία των φυσικά παράφωτων δυνάμεων, αυτό το θαυμαστό τέρας τα τόσο διαφορετικά μέρη του οποίου, έτοιμα να ξεφύγουν και να διασκορπιστούν προς όλες τις κατευθύνσεις, δεν παραμένουν ενωμένα παρά από μόνο το θέλητρο του συμφέροντος και από μόνο το δεσμό της εξουσίας.

Σαν συμπέρασμα, το πολιτικό μέρος του συστήματος του Hobbes, δεν υστερεί ούτε σε ευρωστία ούτε σε λογική: εφ' όσον δεχθούμε έναν οποιονδήποτε *ηγεμόνα*, και όχι μόνο έναν *εντολοδόχο*, όλες οι συνέπειες στις οποίες καταλήγει ο Hobbes πρέπει να γίνουν αποδεκτές εκ των προτέρων. Η πολιτική του σφάλλει λοιπόν κυρίως λόγω της βασικής αρχής από την οποία συνάγεται, και θα χαθεί μαζί του. Αυτό που οι διάδοχοι

του Hobbes θα κρατήσουν τροποποιώντας το, είναι το ευρύ αισθησιοκρατικό και φυσιοκρατικό σύστημα του οποίου ο Hobbes ήταν ο ανανεωτής στη σύγχρονη εποχή, όπως ο Επίκουρος και ο Δημόκριτος ήσαν οι δημιουργοί τους στην αρχαιότητα.



John Locke (1632-1704)

Ο JOHN LOCKE, είναι ένας από τους πατέρες θεμελιωτές της σύγχρονης αντίληψης που μοιάζει σχεδόν σύγχρονος, καθώς προεξοφλεί τις πνευματικές επαναστάσεις που θα ακολουθήσουν. Το έργο του John Locke είναι πιο στενά συνδεδεμένο με την εποχή του, αυτή την εποχή που γεννιέται η κοινωνία που παραμένει ακόμα η δική μας κοινωνία, που θεμελιώνεται στην πρόοδο των επιστημών με σκοπό να βελτιώσουν την υλική κατάσταση των ανθρώπων και που το φυσικό πολιτικό της πλαίσιο είναι το αντιπροσωπευτικό καθεστώς. Στη Γαλλία του Διαφωτισμού αυτός ο άγγλος θεωρείται ως ο κατ' εξοχήν φιλόσοφος της σύγχρονης αντίληψης. Τα μεγάλα θέματα της πολιτικής του σκέψης θα βρεθούν στην καρδιά της αμερικανικής επανάστασης, το 1776, κατόπιν της γαλλικής επανάστασης, το 1789, πριν περάσουν στον 19^ο αιώνα στην κοινή φιλελεύθερη κατεύθυνση. Το έργο του είναι η έκφραση της σύγχρονης αντίληψης τη στιγμή που αυτή- εδώ θα ανατρέψει τον κόσμο «του παλαιού καθεστώτος», στο οποίο πολιτική και θρησκεία είναι αδιαίρετες. Ο John Locke, σύμφωνα με το βιβλίο Ιστορίας της φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης, θεωρείται κορυφαίος πολιτικός φιλόσοφος, ανώτερος από τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη, τον Hobbes, τον Βολταίρο και τον Μάρξ.

Συντάσσει, στις αρχές του 1680, το αριστούργημά του για την πολιτική θεωρία, πρωτοπόρο έργο του κλασσικού φιλελευθερισμού, τις *Δυο πραγματείες της πολιτικής κυβέρνησης*. Εάν οι πραγματείες αυτές προτείνουν βασική σκέψη πάνω στο δίκαιο,

την ελευθερία, την ιδιοκτησία αλλά επίσης την ανταρσία, απηχούν άμεσα τα πολιτικά γεγονότα της προέλευσης της Ένδοξης Αγγλικής Επανάστασης (1688-1689). Η επιστροφή του LOCKE στην Αγγλία, μετά την εξορία του, συμπίπτει με την υπογραφή, από τον επόμενο βασιλιά της Αγγλίας Guillaume III d' Orange (1650-1702), της Διακήρυξης των Δικαιωμάτων (Bill of Rights 1689), που εγκαθιδρύει την συνταγματική μοναρχία.

Η διάκριση των εξουσιών

Αλλά που εδράζεται λοιπόν η νομιμοποίηση της κυβερνητικής εξουσίας; Να το θέμα που εξετάζει η δεύτερη πραγματεία. Η πρώτη από τις πρωτοτυπίες της είναι να βεβαιώσει ότι εάν οι άνθρωποι υποτάσσονται σε μια εξουσία, δεν υποτάσσονται σε έναν ή σε περισσότερους ανθρώπους, αλλά καταρχήν σε νόμους. Για τον Locke, η υπέρτατη εξουσία είναι η νομοθετική, είναι αυτή της δημιουργίας νόμων. Δεν εξαρτάται λοιπόν από τις προθέσεις ενός πρίγκιπα, που είναι απόλυτα ισχυρός. Αλλά πως θα βεβαιωθούμε ότι οι νόμοι δεν είναι αυθαίρετοι; Πρέπει να ευνοούν το κοινό καλό όλων, σεβόμενοι εντελώς την ελευθερία του καθενός. Σε ότι αφορά στην εκτελεστική εξουσία, που εφαρμόζει τους νόμους, πρέπει να σέβεται τον σκοπό που επιδιώκεται από αυτούς τους νόμους. Δίπλα στην νομοθετική και την εκτελεστική εξουσία, ο Locke διακρίνει επίσης την εξουσία που ονομάζει «ομοσπονδιακή» και που αφορά στις εξωτερικές σχέσεις.

Για τον φιλόσοφο αυτόν, η κυβερνητική εξουσία δεν είναι νόμιμη παρά από τη στιγμή που σέβεται τις λειτουργίες κάθε μίας από τις εξουσίες νομοθετικής, εκτελεστικής και ομοσπονδιακής. Έτσι καταλήγει να σχηματοποιεί την αρχή της διάκρισης των εξουσιών, μισό αιώνα πριν ο Βαρόνος Montesquieu (1689-1755) στο έργο του *Για το πνεύμα των νόμων* (1748), δίνει την κανονική έκδοση (νομοθετική, εκτελεστική, και δικαστική εξουσία). Χωρίς αυτή την κατανομή των εξουσιών που θεωρητικοποίησε πρώτα ο Locke, τα σύγχρονα δημοκρατικά συντάγματα δεν θα είχαν έρθει στο φως.

Φυσική ελευθερία και κοινωνικό συμβόλαιο

Πράγματι ο Locke έβαλε τις πρώτες σταθερές θεωρητικές βάσεις της ελευθερίας και της ισότητας όλων, ξεκινώντας από την σκέψη για την προέλευση της εξουσίας, όπως

ο Ολλανδός Hugo Grotius (1583-1645). Αυτός ο τελευταίος υποστήριζε ότι υπάρχει «φυσικό δίκαιο», δηλαδή ανεξάρτητο από τις διαφορές ανάμεσα στις ανθρώπινες κοινωνίες, τις θρησκείες και τις υφιστάμενες πολιτικές εξουσίες.

Σε ότι αφορά τη δημιουργία της κοινωνίας και το κοινωνικό συμβόλαιο, ο Locke διαφοροποιείται από τον Hobbes, καθώς δεν υποκύπτει σε αυτές τις απολυταρχικές ιδέες, που πιστεύουν ότι «κάθε κυβέρνηση στη γη είναι μοναδικό κατασκεύασμα δύναμης και βίας»:

Η κατάσταση της φύσης δεν είναι γι' αυτόν μια φαντασία, όπως την ήθελε ο Hobbes: αυτή η φυσική κατάσταση θα υπήρχε στην πραγματικότητα ή θα είχε υπάρξει, και θα κανόνιζε πάντα τις σχέσεις ανάμεσα στις κοινωνίες (εξ' ου κα οι πόλεμοι).

Ο Locke την περιγράφει πιο ευνοϊκά: η ελευθερία κυριαρχεί σ' αυτήν φυσικά, περιλαμβάνει την ελευθερία της κατοχής αγαθών. Οι «φυσικοί» νόμοι κάνουν ώστε οι άνθρωποι να είναι ελεύθεροι και ίσοι, και να απολαμβάνουν τα αγαθά τους όπως τα εννοούν. Βεβαίως, η φυσική κατάσταση, και εδώ ο Hobbes είχε δίκιο, είναι ανεπαρκής για να εγγυηθεί αυτές τις ελευθερίες. Αλλά το «κοινωνικό συμβόλαιο» δεν έχει έννοια για τον Locke, παρά μόνο εάν επιτρέπει στους ανθρώπους να διατηρήσουν τις ατομικές ελευθερίες τους, καλύτερα από απ' ό,τι θα μπορούσαν στην φυσική κατάσταση. Η πολιτική εξουσία συνίσταται λοιπόν στο να ρυθμίζει του νόμους της κοινωνίας πάνω στους φυσικούς νόμους.

Αυτή την εξιδανικευμένη θεώρηση της φυσικής ελευθερίας και ισότητας θα την συναντήσουμε στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* (1762) του Genevois Jean-Jacques Rousseau, αλλά και στη Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας των Ηνωμένων Πολιτειών (1776), της οποίας ένας από τους συντάκτες και τρίτος πρόεδρος της Αμερικής, ο Thomas Jefferson (1743-1826), ήταν αναγνώστης και θαυμαστής του Locke.

Η ιδιοκτησία

Στο έργο *Δυο πραγματείες της πολιτικής κυβέρνησης*, ο John Locke προτείνει μια πρωτοφανή πολιτική ερμηνεία της ατομικής ιδιοκτησίας, που πάντα συζητιέται σήμερα. Ανάμεσα στα «προσωπικά αγαθά» ενός ανθρώπου, ο άγγλος φιλόσοφος υπολογίζει πράγματι τόσο τη ζωή του, την ελευθερία του όσο και τα πλούτη του. Ο άνθρωπος θα ήταν λοιπόν κάτοχος της ζωής του όπως είναι κάτοχος των ενδυμάτων

του; Από μια έννοια, ναι, θα μπορούσε να πει ο Locke. Όπως εξηγεί στο έργο του *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*, η ταυτότητα ενός ανθρώπου, το «ίδιο το εγώ» του, βρίσκεται πράγματι σε αυτό που κατέχει: τη συνείδησή του, τις σωματικές του αισθητηριακές εντυπώσεις, τις ιδέες του, την μνήμη του, και όλα όσα του επιτρέπουν να αναγνωρίζει τον ίδιο τον εαυτό του, να γνωρίζει τι θέλει και να αισθάνεται υπεύθυνος για ότι κάνει. Με αυτή την έννοια στο έργο *Δυο πραγματείες*, μπορεί να γράψει ότι «ο άνθρωπος είναι κάτοχος του εαυτού του». Φράση που μπορεί να εκπλήσσει, αλλά η διπλή σημασία της λέξης (ιδιοκτησία ή κυριότητα, αλλά και ιδιότητα) μπορεί εν μέρει να ξεκαθαρίσει το νόημά της.

Η γέννηση του καπιταλισμού

Το ένα από τα χαρακτηριστικά της ευφυΐας του Locke, είναι να χρησιμοποιήσει αυτό το θέμα της ιδιοκτησίας για να σκεφθεί συγχρόνως τη σχέση με τον εαυτό του, με τους άλλους, με το κοινό καλό, με τις ηθικές αξίες, με το χρήμα, με τον κόσμο και ακόμα και με τον Θεό.

Ο Locke θεωρεί ότι ο Θεός έδωσε τη γη από κοινού στους ανθρώπους, όπως τους έδωσε την νόηση. Αλλά σε αυτή την περίπτωση, γιατί τα πράγματα γίνονται ιδιοκτησία ενός ανθρώπου και όχι όλων; Είναι με την δραστηριότητα τους, εξηγεί, οι άνθρωποι αποκτούν κυριότητα των πραγμάτων, ξεκινώντας από αυτά που τους εξασφαλίζουν την συντήρησή τους, την τροφή, για παράδειγμα. Με άλλα λόγια, είναι η εργασία που κάνει την αξία των πραγμάτων. Αυτό που μένει κοινό σε όλους (ο αέρας, για παράδειγμα) δεν έχει καμία αξία, καμιά τιμή.

Η ζωή στην κοινωνία επιτρέπει εξίσου να καθορίζουν συμβατικά αξίες συναλλαγής, απ' όπου η ανακάλυψη του νομίσματος, που επιτρέπει «ένα μικρό κομμάτι κίτρινου μετάλλου [...] να αντισταθμίσει την αξία ενός μεγάλου κομματιού κρέατος, ή μιας μεγάλης ποσότητας σιταριού». Το νόμισμα καθώς είναι λιγότερο φθαρτό από ένα κομμάτι κρέας (ο χρυσός δεν σκουριάζει), οι άνθρωποι μπορούν να κατέχουν πολύ περισσότερο από όσο τους είναι απαραίτητο, χρήσιμο, η ευχάριστο. Με αυτές τις λίγες φράσεις, ο Locke συμπυκνώνει την ιστορία της γέννησης του καπιταλισμού, και προβλέπει την ανάπτυξη του «κεφαλαίου» που, για τον Karl Marx (1818-1883), καταλήγει στην αλλοτρίωση των ανθρώπων.

Αυτός ο «κτητικός ατομισμός» που διακηρύσσεται από τον Locke βρίσκεται στην προέλευση του φιλελευθερισμού. Αλλά δείχνει επίσης την ριζοσπαστική στροφή σε όλη την διάρκεια του 18^{ου} αιώνα που καταλήγει στην Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη τόσο της Αμερικής όσο και της Γαλλίας.

Ζωή, ελευθερία, ιδιοκτησία

Στο τελευταίο κεφάλαιο με τον λιτό τίτλο «Για την διάλυση των κυβερνήσεων», ένα είδος epilόγου στην πολιτική του ανάλυση, ο Locke υποστηρίζει ότι μπορεί να είναι νόμιμο, και μάλιστα αναγκαίο, να ξεσηκωθούμε ενάντια στην καθεστηκυία τάξη. Με άλλα λόγια, να κάνουμε την επανάσταση. Θράσος του «σοφού Locke» που δεν θα έχουν ούτε ο Voltaire ούτε ο Rousseau, την οποία θα διακηρύξουν ένδεκα χρόνια μετά τον θάνατό τους, οι Γάλλοι επαναστάτες.

Βέβαια, αυτό το έργο εμφανίστηκε σε ευνοϊκό περιβάλλον, το 1689, την ίδια χρονιά που τελείωσε η Δοξασμένη Επανάσταση, που εγκαθίδρυσε συνταγματική μοναρχία στην Αγγλία. Αλλά είναι άλλο πράγμα να εύχεσαι μια επανάσταση ενάντια σε έναν βασιλιά, στην περίπτωση αυτή στον Ιάκωβο Β', καθολικό και απόλυτο μονάρχη, που δυσαρεστούσε συγχρόνως την αγγλική αριστοκρατία, τον κλήρο της αγγλικανικής εκκλησίας και τον λαό στην πλειοψηφία του διαμαρτυρόμενο. Και είναι άλλο πράγμα να προσπαθείς να νομιμοποιήσεις ορθολογικά την αρχή των επαναστάσεων.

Όλων; Όχι βέβαια. Ο Locke προσδιορίζει εξάλλου τις αιτίες που μπορούν να νομιμοποιήσουν μια εξέγερση. Μεταξύ αυτών, προέχει, η τυραννία που ασκείται από αυθαίρετη εξουσία, και μάλιστα από έναν άνθρωπο (τον Ιάκωβο II για παράδειγμα...). Αλλά επίσης, γενικότερα, κάθε εξουσία που τείνει να εναντιώνεται στο κοινό καλό. Αυτό είναι πράγματι για τον Locke ο σκοπός κάθε πολιτικής κοινωνίας που θεμελιώνεται στους φυσικούς νόμους που εγγυώνται το δικαίωμα στη ζωή, στην ελευθερία και στην ιδιοκτησία. Με άλλα λόγια, ο λαός έχει δίκιο να επαναστατεί όταν η εξουσία αρνείται το δικαίωμα ζωής στους ανθρώπους.

Από την πλευρά της φιλοσοφίας, το επιχείρημα είναι νέο και μάλιστα απρόσμενο. Από τον Αριστοτέλη στον Hobbes περνώντας από τον Nicolas Machiaveli (1469-1527), συγγραφέα του Ηγεμόνα (1513), οι φιλόσοφοι εξέφραζαν μάλλον την αποστροφή τους ενάντια σε κάθε τι που μπορεί να βλάψει την κοινωνική τάξη. Και αντίθετα ο Locke όχι μόνο σκέπτεται ότι η τάξη μπορεί να γίνει τροχοπέδη στην από κοινού ζωή,

αλλά ότι σε μια κοινωνία που στερεί τους ανθρώπους από την ελευθερία τους, το να διακινδυνεύει κανείς την ζωή του για να ανατρέψει την εξουσία, στην ανάγκη με το όπλο στο χέρι, είναι ο μόνος τρόπος να διατηρήσει αυτό που μας διαφοροποιεί από τα ζώα. Να πεθάνει κανείς για το κοινό καλό είναι προτιμότερο από την διατήρηση της ίδια του της ζωής, εάν αυτή δεν έχει τίποτα το «πολιτικά» ανθρώπινο. Είναι η πρώτη φορά που ένας φιλόσοφος δίνει μια πραγματική θεωρητική βάση στην λαϊκή εξέγερση ενάντια στους πολιτικούς θεσμούς.

Αυτή η θέση θα εμπνεύσει άμεσα τον έναν από τους Πατέρες ιδρυτές του Αμερικανικού συντάγματος, τον Samuel Adams (1722-1803), ηγέτη του «κόμματος του Τσαγιού της Βοστώνης» του 1773, σύμφωνα με την οποία οι αμερικανοί άποικοι ανοικτά απήφησαν το Βρετανικό Κοινοβούλιο, στρώνοντας τον δρόμο για την ανεξαρτησία. Τρία χρόνια αργότερα, το δεύτερο άρθρο της Διακήρυξης της Ανεξαρτησίας των νεοσύστατων Ηνωμένων Πολιτειών επαναλαμβάνει πρακτικά λέξη προς λέξη τον «σοφό Locke».



Barouch Spinoza (1632-1677)

Το ευρύ σύστημα του Spinoza, το οποίο έχει απορροφήσει τα συστήματα του Επίκουρου και του Hobbes, περιέχει εξαρχής τις βασικές θεωρίες της γαλλικής και της αγγλικής ωφελιμιστικής σχολής: άλλα προσπαθεί συγχρόνως να τις υπερβεί οδηγώντας την ηθική της ευτυχίας στην ηθική της νόησης και θέτοντας την υπέρτατη ηδονή μέσα στην υπέρτατη γνώση. Ο Spinoza άσκησε επιρροή κατ' ευθείαν στον Holbach, επιρροή λίγο-πολύ έμμεση σε όλους τους άλλους στοχαστές, όπως στον Helvetius.

Η ίδια κίνηση ιδεών στην πολιτική του Spinoza, σε σύγκριση με αυτήν του Hobbes. Ο Hobbes ήθελε απόλυτη παραίτηση του ατόμου προς όφελος του ηγεμόνα. Αλλά, στην πραγματικότητα, αυτή η παραίτηση είναι αδύνατη. Υπάρχει, πράγματι, μια δύναμη, και κατά συνέπεια ένα δικαίωμα, από το δεν μπορούμε να παραιτηθούμε: η δύναμη της σκέψης. Γιατί; Είναι γιατί η δύναμη αυτή εκφράζει την ίδια την αναγκαιότητα της φύσης μας, δηλαδή της λογικής μας. Δεν μπορούμε να απογυμνωθούμε από αυτή τη λογική, που θα είναι το καταφύγιο της ελευθερίας στην πολιτική του Spinoza. Βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο σαν δύναμη και σαν δικαίωμα ανεκχώρητο: είναι η αναγκαιότητα να σκεπτόμαστε, ταυτόσημη με την ελευθερία να σκεπτόμαστε. Το πραγματικό αντικείμενο της πολιτικής, είναι να οργανώσουμε την όσο το δυνατό

ισχυρότερη εξουσία για να εμποδίσουμε το πάθος να διαιρέσει τους ανθρώπους, και συγχρόνως είναι να κάνουμε αυτήν την φυσική δύναμη όλο και περισσότερο άχρηστη αντικαθιστώντας την με την δύναμη της λογικής. Και, η πιο δυνατή φυσική δύναμη, δεν είναι αυτή του απόλυτου μονάρχη, όπως πίστευε ο Hobbes, είναι η γενική δύναμη ολόκληρου του έθνους ή της δημοκρατίας. Από την άλλη μεριά, η πιο μεγάλη δύναμη της λογικής, είναι η γενική λογική. Όσο περισσότερο αυτή η λογική αναπτύσσεται στα άτομα, τόσο τα άτομα είναι ενωμένα μεταξύ τους. Εξ' αυτού, στον Spinoza, μια σχετικά φιλελεύθερη πολιτική που καταλήγει να τοποθετήσει το μέγιστο συμφέρον στην όσο το δυνατό μεγαλύτερη ελευθερία της σκέψης, ή στην όσο το δυνατό μεγαλύτερη ένωση όλων των συμφερόντων στο καθολικό συμφέρον της λογικής. Αυτή η φιλελεύθερη επανάσταση στην ωφελμιστική θεωρία θα είναι εντούτοις γεγονός τετελεσμένο: ο Hobbes θα παραμείνει μόνος οπαδός του δεσποτισμού.



Claude- Adrien Helvetius (1715-1771)

Η επιρροή του La Rochefoucauld, σε συνδυασμό με αυτή του Locke, του Hobbes και του Spinoza, προκάλεσε κατά κάποιο τρόπο τον Helvétius, και ενέπνευσε αυτά τα δυο μεγάλα έργα *Για το Πνεύμα* και *Για τον Άνθρωπο*. Γνωρίζουμε πόσο εξαιρετική αποδοχή απέκτησε το πρώτο από αυτά τα βιβλία, όχι μόνο στη Γαλλία, αλλά στην Αγγλία, στην Γερμανία και σε όλη την Ευρώπη.

Ο Helvétius, αντίθετα από τον Hobbes, πιστεύει στην δυνατή τελειότητα των νόμων. Παραμένει τέκνο της εποχής του, αποβλέπει, και αυτός, σε πρόοδο των κοινωνικών θεσμών, και ο κανόνας αυτής της προόδου δεν είναι γι' αυτόν η καλή θέληση του ηγεμόνα, αλλά το γενικό συμφέρον των υποκειμένων. Εισάγοντας έτσι στην ηθική και στην νομοθεσία την ιδέα της προόδου, θέτει στο τέλος αυτής της προόδου μια κοινωνική ιδέα που ο νομοθέτης και ο ηθικολόγος πρέπει να εργαστούν για να την πραγματοποιήσουν. Η νομοθεσία δεν είναι πλέον μόνο ιδιοτροπία, είναι «επιστήμη», και η επιστήμη αυτή είναι ταυτόσημη με την ηθική. Της δίνει την κοινωνική δύναμη και παίρνει από αυτήν την νομιμότητα, που δεν είναι κάτι διαφορετικό από την αναγνώριση της ωφέλειας. Ο νομοθέτης, λέει ο Hobbes, είναι πανίσχυρος, και ότι νόμο θεσπίζει είναι καλός. Ο νομοθέτης, λέει ο Helvétius, είναι πανίσχυρος, αλλά αυτή η παντοδυναμία του δεν είναι παρά μέσο που σκοπό έχει το μεγαλύτερο συμφέρον.

Για τον Hobbes, ο τελικός σκοπός, το υπέρτατο αγαθό, γινόταν, μετά από πολλές μεταμορφώσεις, το συμφέρον του μονάρχη. Για τον Helvétius, ο επιδιωκόμενος σκοπός, είναι το συμφέρον όλων, που ταυτίζεται από τον νόμο με αυτό του καθενός, και με την βοήθεια δύο μέσων: της τιμωρίας και της εκπαίδευσης.

« Εάν το φυσικό σύμπαν υπόκειται στους νόμους της κίνησης, το ηθικό σύμπαν δεν υπόκειται λιγότερο σε αυτούς του συμφέροντος». Δεν μπορούμε να επικαλεστούμε, για να ερμηνεύσουμε την πράξη, άλλο κίνητρο εκτός από το συμφέρον.

Ο Helvétius προχωρά με μεθοδικότητα στην ανάλυση της αρετής, που την σχηματοποιεί με την λέξη *εντιμότητα* δίνοντας της πολύ γενική έννοια. Θεωρεί πρώτα την εντιμότητα σε σχέση με ένα άτομο, κατόπιν με μια ομάδα ατόμων, κατόπιν με τον λαό ή το Κράτος, κατόπιν σε σχέση με τους αιώνες και με διαφορετικούς λαούς, και τελικά με τον κόσμο ολόκληρο.

- Να το κριτήριο της εντιμότητας σε σχέση με ένα συγκεκριμένο άτομο: «ο καθένας δεν αποκαλεί (και δεν πρέπει να αποκαλεί) *εντιμότητα* (δηλαδή δικαιοσύνη), στους άλλους, παρά την συνήθεια πράξεων που του είναι χρήσιμες».

- Σε σχέση με μια μικρή ομάδα που έχουν κοινά συμφέροντα: «η εντιμότητα δεν είναι ξανά παρά η μεγαλύτερη ή μικρότερη συνήθεια πράξεων ιδιαίτερα ωφέλιμων στη μικρή αυτή κοινότητα». «Το συμφέρον κάθε πολίτη, λέει ο Helvétius, είναι πάντα συνδεδεμένο με κάποιους δεσμούς στο δημόσιο συμφέρον.

- Η πραγματική εντιμότητα είναι αυτή που αφορά την μεγάλη συγκέντρωση, δηλαδή το Κράτος: «Ένας άνθρωπος είναι δίκαιος, όταν όλες του οι πράξεις τείνουν προς το δημόσιο καλό... Ο λαός δεν ονομάζει έντιμες, μεγάλες ή ηρωικές, παρά πράξεις που είναι ωφέλιμες γι' αυτόν».

Εάν ανήκω σε κάποιες κοινότητες, εάν ανήκω στο Κράτος, ανήκω πάνω από όλα στον ίδιο τον εαυτό μου. Έχω μπροστά μου τρία είδη εντιμότητας, τρία είδη δικαιοσύνης, τρεις ηθικές, δηλαδή τελικά τρία συμφέροντα. Πως θα πράξω; Από αυτά τα συμφέροντα, η ίδια η ηθική με προστάζει να διαλέξω το δικό μου, ακόμα και αν πρέπει να με αποκαλέσουν ένοχο και άδικο. Η ηθική μου προστάζει κατά κάποιο τρόπο την ανηθικότητα. Αλλά ο Helvétius μας παρέχει μέσο για να ξεφύγουμε, και μέσο που είναι φυσικό αυτό το ίδιο. Γι' αυτό, χρειάζεται μια δύναμη που πλησιάζει και κάνει να συμπίπτουν, με την βοήθεια μιας εξωτερικής δράσης, το συμφέρον του

καθενός με το συμφέρον όλων: αυτή θα είναι η νομοθεσία. Σε αυτή τη δύναμη του υλικού καταναγκασμού, ο Helvétius αναθέτει ένα σκοπό: την ωφέλεια, την ευτυχία.

Για να καθιερώσουμε την τάξη, πρέπει να καθιερώσουμε την αναγκαιότητα. Και, γνωρίζουμε ότι δεν υπάρχει πιο βέβαιη αναγκαιότητα από το συμφέρον. Ο νομοθέτης λοιπόν θα έχει αποστολή να τοποθετήσει το συμφέρον από την πλευρά όλων των κοινωνικών καθηκόντων: «Όλη η τέχνη του νομοθέτη συνίσταται να αναγκάσει τους ανθρώπους, με το συναίσθημα της αγάπης για τον εαυτό τους, να είναι πάντα δίκαιοι οι μεν προς τους δε... Και τέλος ένας νομοθέτης να ανακαλύψει το μέσο να απαιτήσει από τους ανθρώπους την εντιμότητα, αναγκάζοντας τα πάθη να μην κάνουν παρά καρπούς αρετής και σωφροσύνης».

Να εκπαιδεύουμε, να τιμωρούμε και να ανταμείβουμε, αυτά είναι, περιληπτικά, τα μεγάλα μέσα τα οποία θα χρησιμοποιήσει ο νομοθέτης για να πραγματοποιήσει την δικαιοσύνη στην ανθρωπότητα. Με την εκπαίδευση, θα στρέψει τις ψυχές προς τον επιθυμητό σκοπό, με τον φόβο των ποινών και την επιθυμία της ανταμοιβών, θα τις αποτρέψει από κατώτερους σκοπούς. Όλα θα είναι στα χέρια του. Θα διαμορφώσει την κοινωνία σύμφωνα με την επιθυμία της σκέψης του, με τα απαράγραπτα διατάγματα της απόλυτης εξουσίας του.

Ο νομοθέτης δεν θα κανονίσει μόνο τις εξωτερικές σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους. Δεν θα τους αναγκάσει μόνο στην δικαιοσύνη, στην εντιμότητα. Η αποστολή του δεν περιορίζεται σ' αυτό: θα τους αναγκάσει στην αρετή, με όλη την ευρύτητα της λέξης. Θα φροντίσει για τα ήθη, για τα έθιμα, για τις γνώμες.

Αξίζει να επισημάνουμε μια λογική συνέπεια της βασικής αρχής της εφαρμοσμένης ωφέλειας στην νομοθεσία: είναι η θεωρία αυτή της *δημόσιας σωτηρίας* την οποία προβάλλει και εκθέτει ο Helvétius, και η οποία, αμέσως μετά από αυτόν, περνώντας ταχύτατα από τη θεωρία στην πράξη, θα δημιουργήσει τόσα θύματα. Το δημόσιο συμφέρον καθώς είναι ο τελικός σκοπός, κάθε ιδιαίτερο συμφέρον, σε δεδομένες περιστάσεις, όσο σπάνιες και αν είναι, που βρίσκεται σε ευθεία αντίθεση με αυτόν τον υπέρτατο σκοπό, θα πρέπει να θυσιαστεί: «Κάθε τι γίνεται νόμιμο και ακόμα ενάρετο για την δημόσια σωτηρία».

Όπως υπάρχει αρετή του Κράτους, δικαιοσύνη του Κράτους, θα υπάρχει επίσης θρησκεία του Κράτους, που δεν θα διατηρεί καθόλου μυστήρια, δεν θα βασανίζει καθόλου με ψεύτικους φόβους, αλλά θα θεοποιεί το δημόσιο συμφέρον, και θα

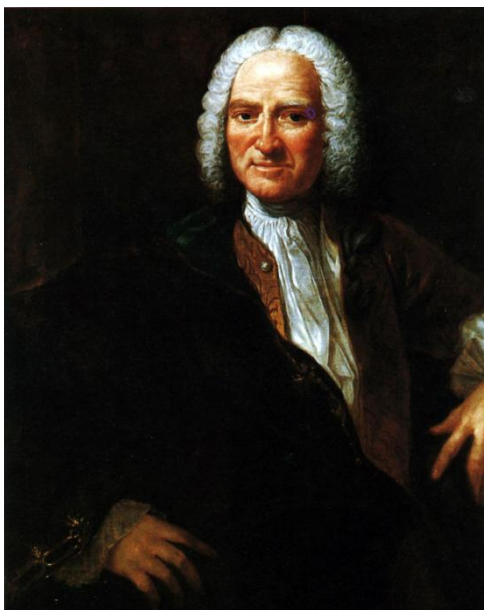
αποτυπώνει στην ωφελμιστική ηθική ιερό και σεβάσμιο χαρακτήρα: αυτή η ύψιστη θρησκεία θα αγκαλιάσει κάποτε τον κόσμο.

Ο νόμος χωρίς την ηθική, δηλαδή χωρίς τους κανόνες της ωφέλειας, δεν είναι τίποτα. Από την άλλη μεριά η ηθική χωρίς τον νόμο, δηλαδή το αφηρημένο σύνολο των κανόνων της ωφέλειας, δεν είναι τίποτα.

Συνενώστε λοιπόν τον νόμο με την ηθική και την ηθική με το νόμο: με άλλους όρους, οι κανόνες της ηθικής (δηλαδή της ωφέλειας) να προεδρεύουν στις επιταγές του νόμου, και οι επιταγές του νόμου να διευθύνουν και να υλοποιούν τους κανόνες της ηθικής. Πως οι νόμοι θα μπορούσαν να δημιουργήσουν στους ανθρώπους την αναγκαιότητα της ηθικής, εάν δεν ήταν αυτοί οι ίδιοι έργο μιας αναγκαίας λογικής, εάν δεν ήταν συνδεδεμένοι μεταξύ τους με σχέσεις σταθερές και αμετάβλητες; «Στην ομοιομορφία των απόψεων του νομοθέτη, στην εξάρτηση των νόμων μεταξύ τους οφείλεται η εξαιρετικότητα τους. Αλλά, για να καθιερωθεί αυτή η εξάρτηση, πρέπει να μπορούμε να τους σχετίσουμε όλους σε μια απλή βασική αρχή». Εδώ ξανά, ο Helvétius φαίνεται να προηγείται και να αναγγέλλει αυτούς τους συστηματικούς νομοθέτες που θα έκαναν, λίγα χρόνια αργότερα, την *Διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*: εδώ ακριβώς βρίσκεται η αληθινή νομοθεσία, όλα τα μέρη της οποίας συσχετίζονται τα μεν με τα δε και εξαρτώνται τα μεν από τα δε, επειδή όλα σχετίζονται σε έναν μοναδικό τελικό σκοπό και εξαρτώνται όλα από μια μοναδική βασική αρχή. Αλλά, αντί να ονομάσει αυτή τη βασική αρχή της νομοθεσίας, που είναι επίσης ο τελικός της σκοπός, *δίκαιο*, ο Helvétius την ονομάζει *ωφέλεια*. «Αυτή η απλή βασική αρχή, είναι αυτή της ωφέλειας του λαού, δηλαδή του μεγαλύτερου αριθμού ανθρώπων που υπόκεινται στην ίδια μορφή διακυβέρνησης».

Το ηθικό σύστημα του Helvétius δεν υστερεί, όπως βλέπουμε, ούτε σε μεγαλείο ούτε σε ομορφιά. Περικλείει μάλιστα, προφανώς, ένα μέρος αλήθειας. Αυτή η τάση να εξάγει επιστημονικά και μεθοδικά την ηθική και την νομοθεσία θα ξαναβρεθεί, όπως το έχουμε ήδη επισημάνει, στους θεωρητικούς της Γαλλικής Επανάστασης: μόνο το αντικείμενο αυτής της μεθόδου και ο σκοπός αυτής της επιστήμης θα αλλάξουν, και, για τους συγγραφείς της Διακήρυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου, η ωφέλεια θα παραχωρήσει την θέση της στην δικαιοσύνη. – Όχι εντελώς εντούτοις: ενώ, στην θεωρία, η Συντακτική και η Συμβατική Συνέλευση δεν θα φαίνονται να θεωρούν *παρά μόνο τα απαραίτητα δικαιώματα του ανθρώπου* και δεν θα προσέχουν παρά μόνο

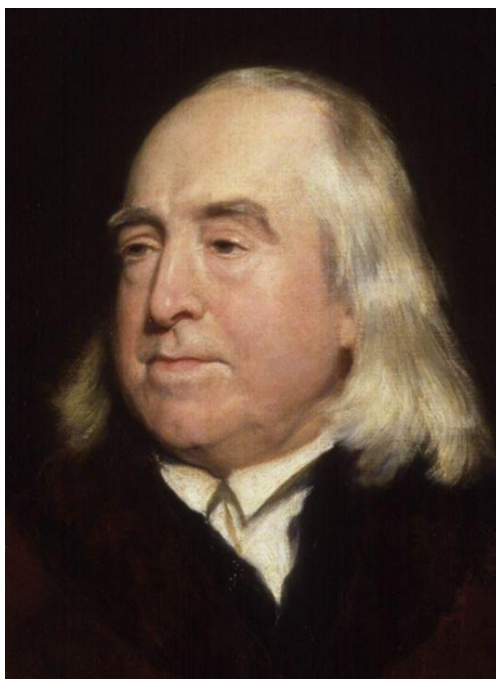
αυτό το ιδεώδες, τόσο συχνά, στην πράξη, θα επικαλούνται τελείως αντίθετες βασικές αρχές, θα μιλούν για την κοινωνική ωφέλεια, για το δημόσιο συμφέρον, για τη δημόσια σωτηρία: γενναιόδωρες φαινομενικά ιδέες, πίσω από τις οποίες έβαζαν συχνά στα κρυφά πράξεις θλιβερές. Έτσι ο Helvétius, εάν είχε ζήσει μερικά χρόνια περισσότερο, θα είχε μάθει τι μπορούν να κάνουν αυτοί οι άνθρωποι νομοθέτες – που τους συνέκρινε με τους θεούς,- όταν ενεργούν στο όνομα της δημόσιας ωφέλειας και της δημόσιας σωτηρίας. Θα είχε δει τις αρχές του να εμπνέουν σχεδόν κάθε τι κακό που υπήρξε στην Γαλλική Επανάσταση. Θα είχε δει να αναπτύσσονται σε πράξεις όλες οι συνέπειες που η σκέψη του δεν είχε αντιληφθεί. Όσο το συναίσθημα του δικαίου υπερίσχυε σε όλες τις μεγάλες πράξεις της Επανάστασης, τόσο οι ιδέες της δημόσιας ωφέλειας και της δημόσιας σωτηρίας αυτές μόνο έκαναν να χυθεί το αίμα που χύθηκε και είναι οι μόνες υπεύθυνες για τα εγκλήματα που διαπράχθηκαν.



Paul Henri Dietrich, Βαρόνος του Holbach (1684–1743)

Η διακυβέρνηση, σύμφωνα με τον Holbach, είναι το άθροισμα των κοινωνικών δυνάμεων που έχουν εναποτεθεί στα χέρια αυτών που κρίνουμε πιο κατάλληλους να οδηγήσουν τους ανθρώπους στην ευτυχία. Αλλά αυτοί εδώ δεν μπορούν να δεχθούν την εξουσία τους παρά από ένα συμβόλαιο, και όχι μόνο από ένα συμβόλαιο που συνδέει, όπως ήθελε ο Hobbes, τους κυβερνώμενους μεταξύ τους, αλλά που συνδέει τους κυβερνώντες με τους κυβερνώμενους. «Δεν υπάρχει νόμιμος ηγεμόνας παρά μόνο από την ομολογία του έθνους του». Η προέλευση της διακυβέρνησης είναι λοιπόν η θέληση του λαού. Τώρα, ποια θα είναι η μορφή της; Για να λύσουμε αυτό το θέμα, πρέπει να αναρωτηθούμε ποιος είναι ο σκοπός της. Ο σκοπός της διακυβέρνησης, το γνωρίζουμε, είναι η ευτυχία. Και, η άμεση προϋπόθεση της ευτυχίας, είναι η ελευθερία, που δεν είναι παρά η δύναμη να εφαρμόσει τα απαιτούμενα μέσα για αυτή την ευτυχία. Η καλύτερη μορφή της διακυβέρνησης θα είναι συνεπώς αυτή που θα πλησιάσει περισσότερο τον σκοπό της, και που, κατά συνέπεια, θα δώσει στην κοινωνία την οποία κυβερνά την όσο το δυνατό μεγαλύτερη ελευθερία. Όσο περισσότερο είμαστε *ελεύθεροι*, τόσο περισσότερο *μπορούμε*. Όσο περισσότερο *μπορούμε*, τόσο περισσότερο έχουμε *τα μέσα για την ευτυχία*. Όσο περισσότερο έχουμε τα μέσα αυτά, τόσο περισσότερο τα χρησιμοποιούμε και τόσο

περισσότερο είμαστε ευτυχισμένοι. Ποια θα είναι λοιπόν η μορφή της διακυβέρνησης που θα δώσει την μεγαλύτερη ελευθερία σε όλους; Είναι η διακυβέρνηση με αντιπροσώπους «Μια κυβέρνηση, όποια και να είναι, είναι φτιαγμένη για το έθνος, όχι το έθνος για την κυβέρνηση. Και ένα έθνος έχει το δικαίωμα να ανακαλεί, να καταργεί, να απλώνει, να περιορίζει, να εξηγεί τις εξουσίες που έχει δώσει». Επειδή η διακυβέρνηση πρέπει να εξασφαλίζει την ελευθερία σε όλους, πρέπει επίσης να εξασφαλίζει την πολιτική ισότητα: διότι κάθε ανωτερότητα των μεν δημιουργεί κατωτερότητα των δε, και κάθε κατωτερότητα είναι έλλειψη ελευθερίας. Η πολιτική ισότητα είναι έτσι η προϋπόθεση της ελευθερίας. Και, είδαμε ότι η ελευθερία είναι η προϋπόθεση της ευτυχίας: Η διακυβέρνηση πρέπει λοιπόν να εξασφαλίσει εξίσου σε όλους τους κυβερνώμενους την ελεύθερη κατοχή του εαυτού τους και των αγαθών τους, δηλαδή όλων των μέσων της ευτυχίας.



Jeremy Bentham (1748-1832)

Ωφελιμιστική πολιτική

Η πολιτική, στα μάτια του Bentham, έχει τον ίδιο σκοπό με την ηθική. Ο «δεοντολόγος» και ο νομοθέτης αναζητούν τον ίδιο σκοπό: να υψώσουν την ευτυχία στο μέγιστο. Αλλά, εάν ο σκοπός είναι ταυτόσημος, τα μέσα είναι διαφορετικά. Ενώ ο ηθικολόγος συμβουλεύει, ο νομοθέτης επιτάσσει. Αλλά, η εντολή δεν μπορεί να εφαρμοστεί εξίσου σε κάθε τι που είναι αντικείμενο συμβουλής. Από αυτό ακριβώς ότι ο νομοθέτης έχει στη διάθεση του πιο αποτελεσματικά μέσα από τον ηθικολόγο, οφείλει να χρησιμοποιεί αυτά τα μέσα πιο σπάνια. Η εξουσία του είναι μεγαλύτερη, ο τομέας του είναι πιο ευρύς. Καθώς η αρχή της ωφελιμότητας έχει τεθεί ως το κέντρο της νομοθεσίας, ο Bentham οριοθετεί αυτό που ονομάζεται η *λογική της νομοθεσίας*. Αυτή η λογική συνίσταται στο να απορρίψει «κάθε τι που δεν είναι λογικό». Αλλά δεν είναι λογικό, σύμφωνα με τον Bentham, κάθε τι που δεν έχει ωφελιμότητα.

Θεωρεί σόφισμα τη *Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη*: «*Φυσικός νόμος, φυσικό δικαίωμα*: δύο είδη φαντασίας ή μεταφοράς... Αυτό που υπάρχει από τη φύση στον άνθρωπο, είναι αισθήματα πόνου ή ηδονής, τάσεις. Αλλά το να ονομάζουμε αυτά τα αισθήματα και αυτές τις τάσεις *νόμους*, σημαίνει ότι

εισάγουμε μια λανθασμένη και επικίνδυνη έννοια». Το *δικαίωμα*, με τη σειρά του, έχει δημιουργηθεί από τον νόμο. Ο φυσικός νόμος καθώς είναι μια μεταφορά, το φυσικό δικαίωμα είναι «μεταφορά που προκύπτει από μίαν άλλην. Αυτό που υπάρχει από τη φύση στον άνθρωπο, είναι μέσα, ικανότητες. Αλλά το να ονομάζουμε αυτά τα μέσα, αυτές τις ικανότητες, *φυσικά δικαιώματα*, σημαίνει ξανά να βάλουμε τη γλώσσα αντιμέτωπη με τον εαυτό της...».

Μετά τον φυσικό νόμο, ο Bentham επιτίθεται στον ορθολογικό νόμο. «Η φανταστική λογική δεν είναι λογική, λέει. Τίποτα πιο κοινό από το να πει κανείς: *η λογική θέλει, η αιώνια λογική επιβάλλει*, κλπ. Άλλα τι είναι αυτή η λογική; Εάν δεν είναι η διακριτή όψη ενός καλού ή ενός κακού, μιας ηδονής ή ενός πόνου, είναι φαντασία, δεσποτισμός...»

Από τη στιγμή που καταργούνται κάθε αιώνιο δικαίωμα, κάθε δικαιοσύνη, κάθε νόμος, κάθε υποχρέωση που έχουν προηγηθεί από τη θέληση του νομοθέτη, πρέπει να τους βρει ισοδύναμα. Τον φυσικό νόμο ο Bentham τον αντικαθιστά με τον τεχνητό νόμο, έργο του νομοθέτη. Το αιώνιο δικαίωμα με το «κατασκευασμένο» από τον άνθρωπο δικαίωμα. Ο νομοθέτης, λέει, *κατανέμει* ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας: 1^ο τα δικαιώματα, 2^ο τις υποχρεώσεις. Τα δικαιώματα είναι οφέλη για εκείνον που τα απολαμβάνει, οι υποχρεώσεις είναι πολυέξοδα βάρη. Αυτές οι δυο αντίθετες ιδέες λέγονται εντούτοις μαζί.

Η «βασική» και πρώτη ιδέα από την οποία παράγονται και στην οποία μπορούν να οδηγούνται οι ιδέες του δικαιώματος και της υποχρέωσης είναι η ιδέα του *αδικήματος*. Ένα αδίκημα, είναι μια πράξη με την οποία συνδέεται μια ποινή.

« *Δικαιώματα, υποχρεώσεις, αδικήματα*, συμπεραίνει ο Bentham, δεν είναι τίποτα άλλο από τον αστικό και τον ποινικό νόμο θεωρούμενους με άλλες μορφές. Υπάρχουν από τότε που υπάρχει ο νόμος. *Γεννιούνται και πεθαίνουν* με αυτόν». Κανένας νόμος δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς καταναγκασμό, κανένας καταναγκασμός χωρίς οδύνη, και κάθε οδύνη είναι ένα κακό. Κάθε νόμος είναι λοιπόν, αν τον δούμε απομονωμένα, ένα κακό. Από τη μια μεριά, είναι αδύνατο να δημιουργήσουμε δικαιώματα χωρίς να δημιουργήσουμε υποχρεώσεις και αδικήματα, να υπερασπίσουμε την ελευθερία χωρίς να την περιορίσουμε. Από την άλλη μεριά, «κάθε περιορισμός που επιβάλλεται στην ελευθερία είναι επιρρεπής στο να ακολουθείται από φυσικό αίσθημα μεγαλύτερου ή μικρότερου πόνου,...» Εδώ έχουμε μια περίεργη συνέπεια του

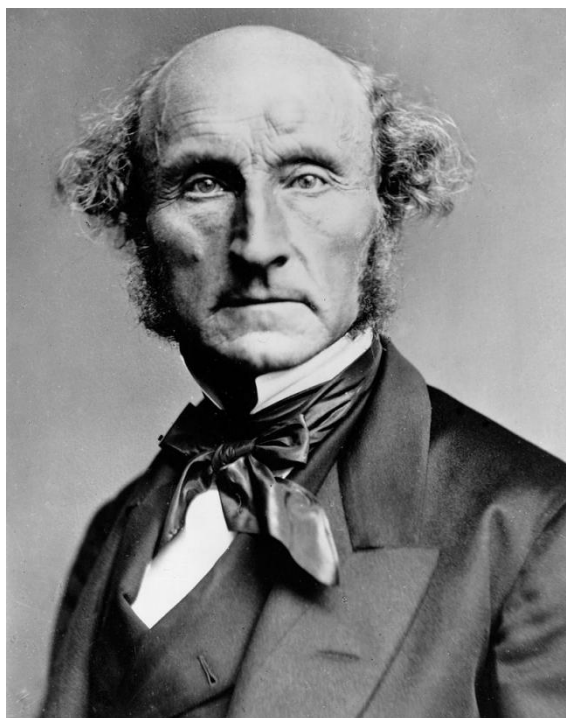
ωφελιμισμού: Οι ωφελιμιστές, πράγματι, δεν βλέπουν στην ελευθερία παρά την εξωτερική πλευρά: το να είμαι ελεύθερος, γι' αυτούς, σημαίνει να έχω ισχύ, όσο πιο πολύ μπορώ, τόσο πιο πολύ είμαι ελεύθερος. Κάθε όριο που μπαίνει στην ισχύ είναι πρόσκομμα που μπαίνει στην ελευθερία. Και εάν η ελευθερία είναι κάτι καλό, κάθε πρόσκομμα είναι κάτι κακό, κάθε νόμος είναι κάτι κακό.

Πράγματι, εάν κάθε νόμος είναι κάτι κακό από μόνος του, προφανώς ο νομοθέτης δεν θα πρέπει να τον επιβάλλει παρά με την πιο μεγάλη περίσκεψη. «Υπάρχει, προσθέτει, κυβέρνηση όπως και ιατρική: η μόνη της ασχολία είναι η επιλογή των κακών». Στην επιλογή των κακών, ο νομοθέτης πρέπει να έχει πάντοτε αυτόν το σκοπό υπόψη του: να εκπληρώνει το μεγαλύτερο δυνατό καλό μέσω του μικρότερου δυνατού κακού. Να ενεργεί κατά τέτοιο τρόπο ώστε η τιμωρία να είναι: 1^ο λιγότερο κακή από το κακό που θεραπεύει, 2^ο καλύτερη από κάθε άλλη τιμωρία κατάλληλη για το ίδιο κακό.

Γενικά, ο Bentham ξεφεύγει από αυτόν τον σκόπελο όπου έχουν προσκρούσει πολλοί ωφελιμιστές, την δεσποτική φιλανθρωπία. Δεν θέλει καθόλου, να κάνουμε την ευτυχία των λαών παρά τη θέλησή τους. Η καλοσύνη, η φιλανθρωπία, οφείλουν να υποτάσσονται στο χρόνο, στα άτομα, στις γνώμες, αλλά όχι να τους υποτάσσουν σε αυτές.

Ηθική, νομοθεσία, όλες αυτές οι επιστήμες μας φαίνονται ότι έχουν ομαδοποιηθεί γύρω από το ίδιο κέντρο, την ηδονή στο μέγιστό της, που ενώνεται με το ωφέλιμο, που ενώνεται αυτή η ίδια με την ευτυχία. Εδώ είναι το σημείο εκκίνησης, και εδώ είναι το σημείο τερματισμού. Για την ηθική, όλα ανάγονται στην ευτυχία του ατόμου, αλλά μέσα σε αυτή την ευτυχία ενός όντος βρίσκει την ευτυχία όλων των άλλων όντων, στο ειδικό ξαναβρίσκει το καθολικό, στο άτομο ξαναβρίσκει τον κόσμο. Η νομοθεσία, αυτή, δεν ασχολείται παρά με την ευτυχία της κοινωνίας, προσπαθεί να αυξήσει, να πενταπλασιάσει, να «μεγιστοποιήσει» αυτή την ευτυχία. Αλλά, από μια θαυμαστή ταυτότητα, εξυψώνει στο μέγιστο την ευτυχία του ατόμου, στο σύνολό ξαναβρίσκει τις μονάδες που το αποτελούν. Στην κοινωνία ξαναβρίσκει καθ' ένα από τα μέλη της. Η ηθική λέει στον άνθρωπο: αναζήτησε την ευτυχία σου, και δεν θα αργήσει να μεταμορφώσει αυτή την πρόταση στην ακόλουθη: αναζήτησε την ευτυχία σου στην πιο μεγάλη ευτυχία για το πιο μεγάλο αριθμό ατόμων. Η πολιτική λέει στο νομοθέτη: αναζήτησε την πιο μεγάλη ευτυχία για το πιο μεγάλο πλήθος, αλλά αμέσως

αυτή η πρόταση γίνεται η ακόλουθη: αναζήτησε την ευτυχία για τον καθέναν. Αυτή εδώ είναι η ιδέα που αρχίζει, ολοκληρώνει, κυριαρχεί σε ολόκληρο το σύστημα του Bentham: συνένωση ήδη πολύ πραγματική και αδιάκοπα προοδευτική όλων των συμφερόντων μέσα στο συμφέρον όλων. Με αυτή την ιδέα, ο Bentham μπόρεσε να εισάγει στην ηθική του την όψη και την εμφάνιση της αφιλοκέρδειας. Με αυτή την ιδέα, μπόρεσε να εισάγει στην πολιτική του την όψη και την εμφάνιση του δικαίου. Με την συμπάθεια, έσωσε την ηθική του από τον εγωισμό. Με τον εγωισμό, έσωσε την πολιτική του από την δεσποτική καλοσύνη.



John Stuart Mill (1806-1873)

Ωφελιμιστική πολιτική και ωφελιμιστική νομοθεσία

Ο υπέρτατος σκοπός της κοινωνικής επιστήμης και της κοινωνικής τέχνης είναι η ευτυχία. Ο σκοπός της κοινωνικής τέχνης για τον Stuart Mill η καθολική ευτυχία. Το κύριο αίσθημα που θα χρησιμοποιήσει η κοινωνική επιστήμη για να διατηρήσει και να διευθύνει την κοινωνία είναι αυτό της δικαιοσύνης. Η ουσία της δικαιοσύνης είναι ο νόμος, αλλά η ουσία του νόμου είναι η τιμωρία. Αλλά η ιδέα της ποινικής τιμωρίας δεν εισέρχεται μόνο στην αντίληψη της δικαιοσύνης, εισέρχεται, σύμφωνα με τον Stuart Mill, στην αντίληψη της ηθικότητας γενικά.

Η επιθυμία της τιμωρίας, που την θεωρεί ως κεφαλαιώδες αίσθημα είναι η βάση κάθε ηθικότητας και κάθε δικαιοσύνης. Η επιθυμία της τιμωρίας οδηγείται στο ατομικό συμφέρον διευρυμένο από την συμπάθεια και την ευφυΐα. «Το αίσθημα της δικαιοσύνης είναι η ζωώδης επιθυμία να απωθήσουμε ή να εκδικηθούμε ένα κακό ή ένα άδικο που έγινε σε μας ή σε αυτούς που συμπαθούμε», - επιθυμία που, στον άνθρωπο, μεγαλώνει «από αυτή την ικανότητα για μια πιο γενική συμπάθεια, και από αυτή την εντελώς ανθρώπινη αντίληψη ενός έξυπνου εγωισμού».

Η ιδέα της δικαιοσύνης γενικά περιέχει την πιο σαφή και ακόμα την πιο ενεργητική ιδέα του *δικαιώματος*. «Το να έχω ένα δικαίωμα, λέει εδώ ο Stuart Mill συμφωνώντας με τον Bentham, είναι να έχω κάτι την κατοχή του οποίου *οφείλει* να μου εξασφαλίσει η κοινωνία. Ο Stuart Mill προσθέτει αμέσως σε αυτό το αίσθημα της *αυτοάμυνας*. «Η αντίληψη μας για την *απαίτηση που έχουμε από τους όμοιούς μας να ενώνονται για να κάνουν ασφαλή για μας την ίδια τη βάση της ύπαρξής μας*, συγκεντρώνει αισθήματα γύρω από αυτήν τόσο πολύ πιο έντονα απ' ότι εκείνα που αφορούν κοινές περιπτώσεις ωφελιμότητας. Η απαίτηση αποκτά αυτόν τον *χαρακτήρα του απόλυτου*, αυτή τη φανερή *απειρία*, και αυτή τη μη συγκρισιμότητα *με οποιαδήποτε άλλη αντίληψη*, που συνθέτουν τη διάκριση ανάμεσα στο αίσθημα του αγαθού ή του κακού και στο αίσθημα της κοινής σκοπιμότητας ή του ασύμφορου». Για να για προσαρμόσει αυτούς τους χαρακτήρες στο σύστημά του, ο Stuart Mill επικαλείται την ιδέα της αναγκαιότητας. Αυτή η ηθική αναγκαιότητα, όσο μεγάλη και αν είναι η δύναμη της, εντούτοις υποχρεώνεται κάποτε να υποχωρήσει. Και για να αυξήσει αυτή τη δύναμη, έχει ανάγκη από τιμωρίες. Η τιμωρία, στα χέρια του νομοθέτη, απαντά σε ένα φυσικό αίσθημα, βρίσκει στήριγμα μέσα στην ίδια την ψυχή. Εάν η ζώδης επιθυμία για τιμωρία ερμηνεύει την τιμωρία, η ωφελιμότητα την δικαιολογεί. Η τιμωρία έχει δυο σκοπούς: το όφελος που παίρνει από αυτήν ο ίδιος ο ένοχος, και η προστασία των άλλων ανθρώπων.

Συνολικά, δεν είναι μόνο η ωφελιμότητα στην κυριολεξία, η οποία, σύμφωνα με τον Stuart Mill, χρησιμεύει ως βάση για την κοινωνία. Υπάρχει επίσης ένα συγκεκριμένο αίσθημα δικαιοσύνης το οποίο πρέπει να εφαρμόζεται για να διατηρήσουμε και να αναπτύξουμε με τις τιμωρίες.

Συνολικά, ο Stuart Mill φέρνει σημαντικές αλλαγές στην ωφελιμιστική θεωρία της κοινωνίας. Εισάγει κατά κάποιο τρόπο στη σκηνή ένα νέο αίσθημα, ένα υπόλοιπο από τα ζώδη ένστικτα, με το οποίο ελπίζει να δικαιολογήσει την νόμιμη τιμωρία και να ερμηνεύσει με πιο ικανοποιητικό τρόπο αυτόν τον «απόλυτο», «άπειρο», «ασύγκριτο» και σχεδόν θεικό χαρακτήρα που λαμβάνει η ιδέα του δικαίου. Αυτή η θεωρία της δικαιοσύνης, που προορίζεται να κάνει πιο κατανοητές στην ωφελιμιστική θεωρία τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους, προσθέτει ένα νέο ελατήριο στον κοινωνικό μηχανισμό. Εντούτοις, το αίσθημα της δικαιοσύνης είναι τυφλό. Δεν μπορεί να κατευθύνει την πολιτική και την νομοθεσία. Οι πολιτικοί και οι

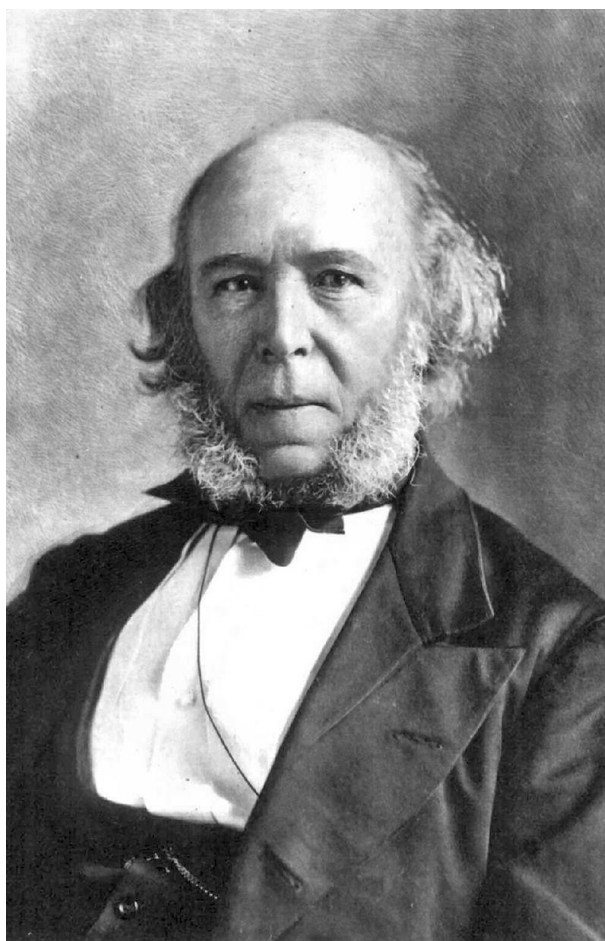
νομοθέτες είναι που το συνδέουν με αυτές, όσο είναι δυνατόν, και που το κατευθύνουν προς την πιο μεγάλη ωφελιμότητα. Πρέπει να αναμίξουμε στην πραγματικότητα το ιδιωτικό με το δημόσιο συμφέρον. Αλλά, ποιός θα κάνει αυτή την αντικειμενική ένωση ή αυτόν τον υποκειμενικό συνειρμό των συμφερόντων, ώστε να προκύψει ένα ιδεώδες σύνολο; Ο ηθικολόγος από μόνος του είναι ανίκανος, πρέπει να ζητήσει βοήθεια από τον νομοθέτη. Έτσι η ηθική συνδέεται στενά με την πολιτική. Για να επιτύχουμε αυτό το ιδεώδες, υπάρχουν, σύμφωνα με τον Stuart Mill, δύο μεγάλα μέσα: να τροποποιήσουμε με τον νόμο τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους. Να τροποποιήσουμε, με την εκπαίδευση, τους ίδιους τους ανθρώπους. Με άλλους όρους, το Κράτος πρέπει να έλθει σε βοήθεια της ηθικής: 1^ο με την κοινωνική οργάνωση, 2^ο με την ατομική εκπαίδευση.

Η πιο καλή κοινωνική οργάνωση, σύμφωνα με τον Stuart Mill, θα είναι αυτή όπου το *αίσθημα της δικαιοσύνης* είναι το πιο ανεπτυγμένο και χρησιμοποιείται για πιο μεγάλες ωφέλειες. Δεν αρκεί να τελειοποιήσουμε και να μεταρρυθμίσουμε τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους, πρέπει να πλάσσουμε και να παρασκευάσουμε αυτά τα ίδια τα άτομα. Εδώ βρίσκεται ο ρόλος της εκπαίδευσης. Ο Stuart Mill προσπαθεί να στηρίξει την εκπαίδευση σε επιστημονικές αρχές. Προσδιορίζει το αντικείμενο και χαράσσει την μέθοδο μιας νέας επιστήμης, την οποία ονομάζει *επιστήμη της διαμόρφωσης του χαρακτήρα ή ηθολογία*.

Και τώρα, με μια πανίσχυρη εκπαίδευση θεμελιωμένη σε επιστημονική βάση, με μια κοινωνία οργανωμένη σύμφωνα με το ιδεώδες το οποίο μας δείχνει η κοινωνική οικονομία, η πρόοδος μας έχει όρια που δεν μπορούμε να υπερβούμε; Όχι μόνο όλα τα συμφέροντα θα είναι ένα, όχι μόνο δεν θα περιορίζονται πλέον τα μεν από τα δε, όχι μόνο δεν θα βρίσκουμε καθόλου στους άλλους ανθρώπους εμπόδια για τη δική μας ευτυχία, αλλά ακόμα δεν θα βρίσκουμε ούτε και στον εξωτερικό κόσμο. Καμία «υπεξαίρεση» δεν θα έρθει πλέον να περιορίσει το σύνολο της ευτυχίας ατομικής και γενικής, που θα αυξάνεται συνεχώς. Φτώχεια, ασθένεια, μεταπτώσεις της τύχης, ο άνθρωπος θα δει διαδοχικά να εξαφανίζονται όλες αυτές οι αιτίες της δυστυχίας συγχρόνως με την φαιλότητα.

Αυτό δεν είναι όλο: εκτός από την φυσική και οικονομική πρόοδο, πρέπει να θεωρήσουμε την ηθική και θρησκευτική πρόοδο: «Εάν υποθέσουμε, γράφει ο Mill, ότι αυτό το αίσθημα της ενότητας (ενός ατόμου με όλα τα άλλα άτομα) διδάσκεται σαν

θρησκεία, και ότι όλη η δύναμη της εκπαίδευσης, των θεσμών και της γνώμης κατευθύνονται, ακριβώς όπως κάποτε γινόταν με την θρησκεία, κατά τρόπο ώστε κάθε άτομο να μεγαλώνει από την παιδική του ηλικία σε περιβάλλον της ομολογίας και της πρακτικής αυτού του αισθήματος, νομίζω ότι κανείς από αυτούς που μπορούν να πραγματοποιήσουν αυτή την αντίληψη δεν θα έχει αμφιβολία ότι η τελευταία τιμωρία της ηθικής της ευτυχίας δεν είναι επαρκής... Νομίζω ότι είναι δυνατόν να δώσουμε στην υπηρεσία του ανθρώπινου γένους – ακόμα και χωρίς τη βοήθεια μιας πίστης σε μια Πρόνοια- και την ψυχολογική δύναμη και την κοινωνική αποτελεσματικότητα μιας θρησκείας, και τούτο κάνοντας το να αρπάξουμε την ανθρώπινη ζωή και να χρωματίσουμε κάθε σκέψη, κάθε αίσθημα και κάθε ενέργεια, κατά τέτοιο τρόπο ώστε η πιο μεγάλη επιρροή που ασκήθηκε ποτέ από οποιαδήποτε θρησκεία δεν είναι παρά ο τύπος και η πρόγευση».



HERBERT SPENCER (1820-1903)

Στην πολιτική, η θεωρία της εξέλιξης καταλήγει στον Spencer σε φιλελευθερισμό ακόμα πιο μεγάλο από αυτόν του Stuart Mill και του Bentham.

Όπως ο Bentham, ο Spencer πιστεύει ότι η κυβέρνηση είναι ένα αναγκαίο κακό. Η κυβέρνηση είναι το σύνολο των μέσων εξαναγκασμού που εξουδετερώνουν τις αντικοινωνικές τάσεις.

Η μόνη ωφελιμότητα της κυβέρνησης και η αληθινή της λειτουργία, είναι η προστασία των κυβερνουμένων με την δικαιοσύνη. Εάν η κυβέρνηση δείχνει ανικανότητα σε αυτή τη λειτουργία, αυτό οφείλεται κυρίως στο ότι προσθέτει σ' αυτήν άλλες λειτουργίες που δεν είναι πραγματικά οι δικές της. Ο νόμος της *εξειδίκευσης των λειτουργιών*, που είναι ένας από τους νόμους της καθολικής εξέλιξης, θέλει κάθε εργασία να εξειδικεύεται ώστε να εκπληρώνεται καλά.

Η κοινοβουλευτική κυβέρνηση είναι η μεταβατική μορφή κυβέρνησης που αυτή την εποχή είναι η πιο κατάλληλη να εκπληρώσει αυτή τη λειτουργία. Αυτή η μορφή κυβέρνησης προσφέρει εξάλλου ένα χαρακτήρα εντελώς μεταβατικό, επειδή ταιριάζει σε μια κοινωνία όπου τα βίαια και τα επιζήμια ήθη που χαρακτήριζαν τις προηγούμενες εποχές δεν έχουν παραχωρήσει ακόμη τη θέση τους σε ήθη βασισμένα στη δικαιοσύνη.

Μια κοινωνία μπορεί να κριθεί σύμφωνα με την αναλογία ανάμεσα στον εξαναγκασμό που ασκείται πάνω στους πολίτες στο όνομα του ανθρώπινου νόμου και στην εθελοντική υπακοή στον ηθικό νόμο: ισότητα μέσα στην ελευθερία. Όταν ο ηθικός νόμος γίνεται πολύ δυνατός, ο εξαναγκασμός πρέπει να εξαφανίζεται. Τότε κάθε κυβέρνηση γίνεται άχρηστη και μάλιστα είναι κάτι κακό.

Η τελική κυβέρνηση, που ανταποκρίνεται στην τελική ισορροπία, που θα ολοκληρώσει την εξέλιξη και θα καταναλώσει την *ωφελιμότητα* ή την *πιο μεγάλη ευτυχία για όλους*, είναι, σύμφωνα με τον Spencer, μια τελική δημοκρατία όπου το έθνος θα είναι το αληθινό σώμα που συσκέπτεται, κάνοντας να εκτελούνται οι θελήσεις του από αντιπροσώπους επιφορτισμένους με υποχρεωτικές εντολές, κατά τέτοιο τρόπο ώστε κάθε άτομο να κυβερνάται πραγματικά από μόνο του. Καθετί που είναι εμπόδιο για το άτομο θα εξαφανιστεί από την πρόοδο αυτής της ισορροπίας. «Από αιώνα σε αιώνα, καταργήσαμε τυραννικούς νόμους, και η διοίκηση της δικαιοσύνης δεν έχει θιχθεί γι' αυτό, εκκαθαρίστηκε. Οι πεθαμένες και θαμμένες πεποιθήσεις δεν πήραν μαζί τους τον πυρήνα της ηθικότητας που περιείχαν. Αυτός ο πυρήνας υπάρχει ακόμη, αλλά καθαρισμένος από τα μιάσματα της δεισιδαιμονίας».

Με αυτή παρουσίαση έγινε προσπάθεια αφενός να γίνει πολύ σύντομη αναφορά στις βασικές αρχές της πολιτικής και κοινωνικής θεωρίας των πιο σημαντικών σύγχρονων επικούρειων φιλοσόφων, αφετέρου να δειχθεί η αλλαγή και η εξέλιξη αυτών των θεωριών σε σχέση με κάθε έναν από αυτούς τους φιλοσόφους ξεκινώντας από τον Tomas Hobbes που ήταν οπαδός της απόλυτης μοναρχίας και του δεσποτισμού, ο μόνος, και στη συνέχεια με τον John Locke και τους υπολοίπους οι οποίοι είναι είτε φιλελεύθεροι είτε ριζοσπάστες.

ΛΕΩΝΙΔΑΣ Α. ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΔΗΣ