

Βία και Κοινωνική Δικαιοσύνη

Το καλό και το κακό στην κινέζικη φιλοσοφία αναπαρίστανται με το γιν και το γιαν. Το ένα αποτελεί όχι μόνο αντίθεση αλλά και αιτία ύπαρξης του άλλου. Στη Δύση, οι φιλόσοφοι προσπαθούν ανά τους αιώνες να καταλήξουν στο αν ο άνθρωπος είναι φύσει καλός ή κακός. Ίσως όμως, όπως το γιν και το γιαν ενυπάρχουν το ένα στο άλλο, έτσι και ο άνθρωπος δε μπορεί να είναι αμιγώς καλός ή αμιγώς κακός. Δεν είμαστε μονοδιάστατοι αλλά συγκερασμός πολλών πραγμάτων. Η ψυχολογία υποστηρίζει πως ό,τι είμαστε είναι αλληλεπίδραση γονιδίων και περιβάλλοντος. Εφόσον λοιπόν το περιβάλλον είναι καταλυτικός παράγοντας στην ανάδειξη ενός ατόμου σε καλό ή κακό και στη μετατροπή από το δυνάμει στο ενεργεία είναι, καθώς μεταφερόμαστε στο πεδίο της κοινωνικής φιλοσοφίας, θα διερευνήσουμε φιλοσοφικές προσεγγίσεις ως προς αυτό. Ορισμένες στηρίχθηκαν είτε στην έμφυτη καλοσύνη του ανθρώπου ενώ άλλες στην έμφυτη κακία του. Θα δούμε επίσης, πως η κοινωνία όταν γίνεται εχθρική, τα μέλη της εύκολα μπορούν να προσφύγουν στη βία.

Ο Τόμας Χόμπς αναπτύσσει το φιλοσοφικό του στοχασμό βασιζόμενος στην έμφυτη κακία του ανθρώπου. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, “*Homo hominis lupus*”. Ο άνθρωπος συμπεριφέρεται στο συνάνθρωπό του σαν λύκος και είναι έρμαιο των κατώτερων παθών και ενστίκτων του, με κυρίαρχα πάθη τη φιλαυτία, τον εγωισμό και την απληστία. Ο Χόμπς θεωρεί πως το φυσικό περιβάλλον, μια κατάσταση ισότητας στην οποία βρισκόταν ο άνθρωπος ήταν μια πολεμική κατάσταση, ένας επιβίωσης, εφόσον κινδύνευε ανά πάσα στιγμή η ζωή του. Υπήρξε λοιπόν μια καταλυτική ανάγκη του ανθρώπου να αποδράσει από τη φυσική κατάσταση¹.

Θα δούμε ότι το πέρασμα από τη φυσική κατάσταση στην κοινωνία και πολιτική κατάσταση γίνεται εν είδει συμβολαίου, του κοινωνικού συμβολαίου, με σκοπό να διαφυλαχθεί το πολύτιμο αγαθό της ζωής. Ο Χόμπς είναι κατηγορηματικός ως προς αυτό: ο μόνος δρόμος για τη σωτηρία των ανθρώπων ακόμα και αν αυτό σημαίνει απεμπόληση του αγαθού της ελευθερίας, είναι να δηλώσουν απόλυτη υποταγή στο Λεβιάθαν. Τι είναι Λεβιάθαν; «Θνητός Θεός, στον οποίο οφείλουμε κάτω από το όνομα του αθάνατου Θεού, την ειρήνη μας και την προστασία μας...»².

Η Χομπσιανή εμμονή στην απόλυτη υποταγή του ατόμου σε ένα πρό-

σωπο ή ομάδα ανθρώπων μπορεί να θεωρηθεί ακραία και υπερβολική, γιατί θεωρεί τον άνθρωπο αποκλειστικά ως ένα ον που άγεται και φέρεται από τα πάθη του και όχι ένα έλλογο ον που μπορεί να χαλιναγωγήσει τα ένστικτά του. Εκ διαμέτρου αντίθετη είναι η άποψη του Ρουσσώ για τον άνθρωπο. Η θέση αυτή βασίζεται στην πίστη του Ρουσσώ στην απόλυτη καλοσύνη και στην ανάγκη του ανθρώπου για συνεχή βελτίωση και υπέρβαση της φύσης του. Ο Ρουσσώ είναι πεπεισμένος, ότι αν κάναμε μια ανατομία της ανθρώπινης ψυχής και απομακρύναμε κάθε εξωγενή παράγοντα που επηρεάζει τη συμπεριφορά μας, θα καταλήγαμε στο ότι ο άνθρωπος είναι κατεξοχήν φιλεύσπλαχνος. Ο εξωγενής παράγοντας που είναι υπεύθυνος για την αλλαγή της συμπεριφοράς του ανθρώπου της οργανωμένης κοινωνίας είναι η έλευση και επικράτηση του θεσμού της ιδιοκτησίας. Κατά τον Ρουσσώ πάντα, «οι ισχυροί θέσπισαν τους πολιτικούς νόμους για να διαιωνίσουν την ανισότητα που δημιουργήθηκε από τη συσσώρευση ιδιοκτησίας, νομιμοποιώντας έτσι για πάντα την ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων...»³. Η ιδιοκτησία είναι συνυφασμένη με την εξέλιξη και ένταξη του ανθρώπου σε πολιτική κοινότητα. Επειδή όμως η εξελικτική πορεία ενίοτε καταλήγει σε εκφυλισμό, έτσι και ο άνθρωπος, μοιραία, αφού αποκόπηκε από τη φύση και προσαρμόστηκε στην κοινωνική κατάσταση, εκφυλίστηκε. Το τίμημα για τη συμμετοχή στα αγαθά του πολιτισμού ήταν η καλλιέργεια του εγωισμού.

Πως μπορεί ο άνθρωπος να σωθεί από αυτό ενταγμένος ταυτόχρονα και σε μια κοινωνία; Η κοινωνική δικαιοσύνη και στη θεωρία του Ρουσσώ θα εξασφαλιστεί μέσω ενός κοινωνικού συμβολαίου, το οποίο όμως έχει ως κύριο άξονα τη λαϊκή κυριαρχία. Το νέο αυτό συμβόλαιο δεν είναι περιοριστικό της ελευθερίας σε μια κοινότητα, αλλά αντίθετα τη μεγεθύνει επεκτείνοντας τους ορίζοντές της. Ο στοχαστής της Γενεύης παρότρυνε την επιστροφή στη φύση και κατ'επέκτασιν την ανάκτηση της έμφυτης ανθρώπινης καλοσύνης. Αυτή η προτροπή συχνά παρεξηγείται. Κάνοντας έκκληση για επιστροφή στη φυσική κατάσταση, ο Ρουσσώ «δεν εννοούσε μια πρωτόγονη ζωή στα δάση, αλλά μια ζωή ισότητας και πραγματικής ελευθερίας σε μια κοινότητα»⁴.

Το μόνο περιοριστικό της ελευθερίας του ατόμου σε μια κοινότητα θα είναι η γενική βούληση, η οποία πρέπει να εννοηθεί ως ένα ενωμένο όλον και όχι απλά ως το άθροισμα της βούλησης του καθενός ξεχωριστά.

Επειδή όμως δε βρισκόμαστε σε έναν κόσμο αγγελικά πλασμένο και επειδή κάποιος άλλος δρόμος πρέπει να υπάρχει ανάμεσα στην απόλυτη

υποταγή του ανθρώπου στο Λεβιάθαν και στην απόλυτη εμπιστοσύνη στην έμφυτη καλοσύνη του, αποκτά ξεχωριστή σημασία η σχετική άποψη του Τζον Λοκ. Ο Λοκ θεωρεί ότι «ο άνθρωπος είναι αγαθός, αλλά δεν είναι τέλειος»⁵. Ο θεμελιωτής του πολιτικού φιλελευθερισμού δέχεται πως όλοι οι άνθρωποι, δεδομένου ότι γεννιούνται και παραμένουν ίσοι, παραχωρούν στην εξουσία ορισμένες ελευθερίες με σκοπό να διαφυλαχθούν τα αγαθά της ζωής, της ελευθερίας και της ατομικής ιδιοκτησίας. Ο Λοκ προσφεύγει στο νομικό όρο *καταπίστευμα*, για να ονομάσει αυτή την παραχώρηση, αυτό το πρωταρχικό κοινωνικό συμβόλαιο.

Για τον κήρυκα της Ένδοξης Επανάστασης η εξουσία παραχωρείται από τους πολίτες στον κυβερνήτη δίκην δανείου⁶. Το πιο σημαντικό σημείο το οποίο κρίνω ως κατευθυντήρια γραμμή του παρόντος δοκιμίου είναι αυτός ακριβώς ο σκοπός για τον οποίο θεσπίζεται η πολιτική κοινότητα, που είναι και μία εκ των βασικών αρχών του φιλελευθερισμού: «Η πολιτεία είναι ένας υπηρέτης των ανθρώπων»⁷. Αρμονία υπάρχει όταν διατηρείται η ισότητα μεταξύ των πολιτών, η εξουσία ελέγχεται και οι κυβερνώντες δεν καταχρώνται της «εμπιστοσύνης» των πολιτών.

Αμυντική Βία

Όπως είδαμε στην αρχή, ο άνθρωπος είναι και καλός και κακός, εξαρτάται από το ποιο στοιχείο από τα δύο υπερισχύει κάθε φορά. Κατά την άποψή μου, η κοινωνία πρέπει να είναι σαν μια «φωλιά», μια μεγάλη μητέρα που με βάση την ισότητα βοηθάει τον κάθε πολίτη να γίνεται συνεχώς καλύτερος. Όταν η πολιτεία παύει να εξυπηρετεί το σκοπό για τον οποίο θεσπίστηκε, η «φωλιά» μετατρέπεται σε κλουβί. Όπως η γάτα, όταν νιώσει ότι απειλείται γίνεται τίγρη, έτσι και ο άνθρωπος αντιδρά για να υπερασπίσει τα συμφέροντά του, πράγμα που είναι και καθήκον του. Ασφαλώς, σε ενδεχόμενη κατάχρηση της εμπιστοσύνης των πολιτών από μέρους της εξουσίας, αυτοί διατηρούν το δικαίωμα της αντίστασης.

Κατά τον Χέρμπερτ Μαρκούζε, υπέρμαχο της βίαιης αντίστασης, «χωρίς το δικαίωμα αντίστασης... θα ήμασταν ακόμα στο επίπεδο της πρωτόγονης βαρβαρότητας»⁸. Ο τελευταίος, διατείνεται πως η κοινωνία της αφθονίας στην οποία ζούμε είναι κίβδηλη και καταπιεστική. Διατηρεί την ανισότητα και την αδικία και αλυσοδένει σε ένα σύστημα καταστροφικό για την ευημερία μας. «Πολλές φορές το συμφέρον της ανθρωπότητας είναι συνδεδεμένο με την προσφυγή στη βία...»⁹.

Το ουσιαστικό ζήτημα δεν είναι η αντίσταση καθεαυτή, αλλά ο τρό-

πος της αντίστασης. Θα έλεγε κανείς ότι η βία είναι η εύκολη λύση όταν η εύθραυστη ισορροπία μεταξύ πολίτη και εξουσίας διαταραχθεί. Η ιστορία έχει αποδείξει ότι για κάποιους στοχαστές ήταν ο μόνος δρόμος. Για παράδειγμα, ο Μιχαήλ Μπακούνιν διακηρύσσει πως το πάθος της καταστροφής είναι ταυτόχρονα δημιουργικό πάθος. Στο ίδιο μήκος κύματος, ένας άλλος αναρχικός, ο Πιέρ Ζοζέφ Προυντόν υποστηρίζει πως το κράτος είναι το έγκλημα και η επανάσταση είναι όχι μόνο το αγαθό, αλλά γιορτή χωρίς αρχή και τέλος για τους καταπιεζόμενους. Ο Μπακούνιν, πνευματικός πατέρας του πολιτικού αναρχισμού, προτείνει «Η θύελλα και η ζωή. Να τι μας χρειάζεται! Ένας νέος κόσμος, χωρίς νόμους και γι' αυτό ελεύθερος»¹⁰. Εξωθώντας τον αναρχισμό στά άκρα ο Σεργκέι Νετσάγιεφ, βροντοφωνάζει υπέρ της δικαίωσης της βίας. Στο ερώτημα «τι δικαίωμα έχουμε να στερούμε τη ζωή από έναν άνθρωπο» ο Νετσάγιεφ απαντά: «δεν είναι μόνο δικαίωμα αλλά και καθήκον μας να εξαλείψουμε ο,τιδήποτε βλάπτει την υπόθεσή μας»¹¹.

Όλα αυτά δεν είναι παρά η απόδειξη πως όταν τεντωθεί το σκοινί και οι άνθρωποι ασφυκτιούν, είναι εύκολο να οδηγηθεί η κοινωνία σε ακρότητες. Όμως, η αλόγιστη άσκηση της βίας γεννά νέα βία, δημιουργεί μόνο χάος και τυφλό φανατισμό. Η βία είναι ίσως δικαιολογημένη μόνο ως έσχατη λύση σε περίπτωση προάσπισης του δικαιώματος της ζωής, άποψη που συμπίπτει όχι μόνο με αυτή του Λοκ, αλλά ακόμη και του Χόμπς. Όταν η εξουσία φέρεται με τρόπο που πλήττει τα δικαιώματά σου μήπως υπάρχει κάποιος άλλος τρόπος άμυνας;

Στον 20ο αιώνα ο Τζων Ρωλς με το έργο του «Η θεωρία της δικαιοσύνης» προσπαθώντας να συγκεράσει μια ελεύθερη, δίκαιη και πολιτικά βιώσιμη κοινωνία, αντιλαμβάνεται τη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία. Η τελευταία είναι η γνωστή σε μας αντίληψη του κοινωνικού συμβολαίου, αλλά σε υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης. Η αφαίρεση αυτή νοείται ως εξής: εφόσον τυχαίοι παράγοντες όπως η τάξη, η θρησκεία η οικονομική θέση καθορίζουν τη ζωή μας, τι θα γινόταν αν φανταζόμασταν τους εαυτούς μας σε μια πρωταρχική θέση ισότητας και άγνοιας; Κατά τον Ρωλς αυτό το πέπλο άγνοιας είναι καταλυτικός παράγοντας στη διαμόρφωση μιας δίκαιης κοινωνίας, εφόσον κανείς δε δεσμεύεται από προσωπικά συμφέροντα και ανταγωνισμούς. Θεωρεί ο Ρωλς πως η κοινωνία είναι «ένα συνεργατικό εγχείρημα με στόχο το αμοιβαίο όφελος»¹².

Δεδομένης της συμμετρίας των σχέσεων μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας, συνεπάγεται ότι θα έπρεπε να υπάρχει και συμμετρία και ακρι-

βοδικία και στις θεμελιώδεις συμφωνίες που συνάπτονται σ' αυτήν.

Η εισήγηση του Ρωλς είναι μια πολύ γοητευτική προσέγγιση του θέματος της κοινωνικής δικαιοσύνης και της ίσης ελευθερίας, αν και κάπως ουτοπική ή έστω με πολλές δυσκολίες στην εφαρμογή της, κάτι που δεν αρνείται και ο ίδιος. Ίσως θα πρέπει να αρκεστούμε στο να τη δούμε σαν μια εναλλακτική πρόταση ή δυνατότητα. Ασφαλώς, η εμπειριστατωμένη ανάλυση και κριτική της θεωρίας του Ρωλς εκφεύγει από το περιεχόμενο αυτής της εργασίας. Θα περιοριστώ μόνο, στο να σχολιάσω δύο από τις κυριότερες παραμέτρους της.

Το όλο οικοδόμημα της ρωλσιανής θεωρίας κτίστηκε με υλικό την εξής ερώτηση: «Αν μπορούσαμε να ταξιδέψουμε σε μια νέα χώρα και να ιδρύσουμε εκεί μια νέα και βιώσιμη πολιτεία, αν ήταν στο χέρι μας να διαμορφώσουμε τις βάσεις πάνω στις οποίες θα οργανώναμε τη νέα μας πολιτεία, πώς και τι θα αποφασίζαμε;»¹³.

Ασπάζομαι το κομμάτι της θεωρίας του για τη μη βίαιη εναντίωση, την οποία ο ίδιος ονομάζει πολιτική ανυπακοή. Εξετάζει την τελευταία παίρνοντας ως δεδομένο ότι προορίζεται για μια δίκαιη και ευτεταγμένη κοινωνία και όχι αντίδραση σε ένα «διεφθαρμένο» σύστημα. Θεωρεί πως δεν πρέπει να είναι βίαιη: «Πρόκειται για μια μορφή προσφυγής, έκφραση βαθιά ριζωμένων στη συνείδηση πολιτικών πεποιθήσεων...»¹⁴.

Η βία ενδέχεται να βλάψει και να παραβιάσει ελευθερίες των άλλων. Η εναντίωση λοιπόν δεν πρέπει να είναι βίαιη, όχι τόσο γιατί απεχθανόμαστε τη βία, όσο για το ότι αυτή συνιστά την ύστατη έκφραση ενός αιτήματος. Μια τελευταία καταφυγή όταν οι άλλες προσπάθειες έχουν αποτύχει. Το να καταφεύγει κανείς σε βία δεν συνάδει με την, κατά Ρωλς, πολιτική ανυπακοή ως τρόπο δημόσιας προσφυγής. Θα μπορούσε κανείς να παρομοιάσει τη βίαιη πρόταση με μια γυναίκα που εν βρασμώ ψυχής ουρλιάζει, σπάει πιάτα και χιμάει για να ζητήσει το δικίο της. Κανείς δεν πρόκειται να την ακούσει. Ενώ μια γυναίκα που θα εκφραστεί με ήρεμο τρόπο, έχει από την αρχή κερδίσει έδαφος.

Ο καθηγητής του Πανεπιστημίου του Χάρβαρντ αντιτίθεται στη βία και για έναν ακόμα λόγο: η πολιτική ανυπακοή αν και λειτουργεί ως ανυπακοή σε ένα νόμο, λειτουργεί στο πλαίσιο της πίστης σ' αυτόν. Δεν μπορεί δηλαδή να αρνηθεί το συσχετισμό με το νόμο, ακόμα και αν ο συσχετισμός αυτός έχει να κάνει με ένσταση. Μόνο αν η προσφυγή αυτή γίνει χωρίς βία μπορεί να πείσει και να αγγίξει το αίσθημα δικαιοσύνης του λαού.

Κλείνοντας, αν έπρεπε να πάρω μια θέση για το ρόλο της βίας ως μέσο για την επίτευξη της κοινωνικής δικαιοσύνης, θα τασσόμουν εναντίον της βίας. Δεν μπορώ όμως, να εθελοτυφλώ πιστεύοντας πως μια προσέγγιση σαν αυτή του Ρωλς είναι πάντοτε συντελεστική. Όταν φτάσει το μαχαίρι στο κόκαλο είναι πολύ δύσκολο να αποφευχθεί η βία. Το περιστέρι της ειρήνης και της αρμονικής κοινωνικής συμβίωσης είναι ένα ωραίο θέμα για διήγημα· η πραγματικότητα είναι σαφώς απογοητευτική. Θα στραφώ λοιπόν σ' αυτό που ο Καμύ βρίσκει ως έρεισμα για τον άνθρωπο που κατακλύζεται από την παράνοια της εποχής του: «Το μόνο που του απομένει είναι η προσήλωση σε ένα ιδανικό, ικανό να διαφυλάξει μέσα στον κόσμο υψηλότερες ηθικές και πνευματικές αξίες...»¹⁵.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Hans Fink, *Social Philosophy*, London, 1981, pg. 32.
2. Τόμας Χόμπς, *Λεβιάθαν*, μτφρ. Α. Βαγενά, σελ. 116.
3. Jean Jacques Rousseau, "Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes", στο *Oeuvres Complètes de Jean Jacques Rousseau*, τ. 3, Paris, 1964, σσ. 174-184, παρά Γιώργου Ν. Πολίτη, *Το Δικαίωμα της Πολιτικής Ανυπακοής και η Φιλοσοφία του Τζόν Λοκ*, Έννοια, Αθήνα, 2004, σελ. 66, σημ. 51.
4. Hans Fink, *Social Philosophy*, London 1981, pg. 49.
5. Γιώργος Ν. Πολίτης, *Το Δικαίωμα της Πολιτικής Ανυπακοής και η Φιλοσοφία του Τζόν Λοκ*, Έννοια, Αθήνα, 2004, σελ. 30.
6. Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Το Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, σελ. 280.
7. Hans Fink, *Social Philosophy*, London 1981, pg. 43.
8. Χέρμπερτ Μαρκούζε, *Το Τέλος της Ουτοπίας*, μτφρ. Ζάσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα, 1985.
9. Χέρμπερτ Μαρκούζε, ό.π, σελ. 67.
10. Αλμπέρ Καμύ, *Ο Επαναστατημένος Άνθρωπος*, μτφρ. Τζούλιας Τσακίρη, εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα, 1971, σελ 201.
11. Αλμπέρ Καμύ, *Ο Επαναστατημένος Άνθρωπος*, σελ. 207.
12. John Rawls, *Η Θεωρία της Δικαιοσύνης*, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα 2003, σελ. 29.
13. Ο.π., επίμετρο, σελ. 677.
14. Ο.π., σελ. 426.
15. Αλμπέρ Καμύ, *Ο Επαναστατημένος Άνθρωπος*, μτφρ. Τζούλιας Τσακίρη, Αθήνα, 1971, σελ. 12.