
ΜΙΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ ΑΝΑΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΤΟΥ ΦΥΣΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Από τις σύγχρονες απόπειρες ανακατασκευής του φυσικού δικαίου ίσως τη μεγαλύτερη επίδραση είχε η προσπάθεια του L. Strauss, κυρίως όπως παρουσιάζεται στο έργο του *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*¹.

Οι μελέτες που συνθέτουν το βιβλίο αυτό παρουσιάζουν εύλογα έντονο ενδιαφέρον στην αρχή της δεκαετίας του 50. Το *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία* εκδόθηκε το 1950 και αποτελεί τον κύριο πυρήνα διαλέξεων που έδωσε ο L. Strauss υπό την αιγίδα του ιδρύματος Walgreen, για να αναλύσει τη φιλοσοφία του φυσικού δικαίου. Οι διαλέξεις αυτές ιδιαίτερα τονίζουν τη σημασία και τη σπουδαιότητα της αρχαίας φιλοσοφίας για την επίλυση των σύγχρονων πολιτικών προβλημάτων. Πιο συγκεκριμένα, το *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία* δόμησε μια κριτική ενάντια στον ατομισμό, στο τεχνητό, στη σύγχρονη ορθολογική επιστήμη αναβαθμίζοντας την έννοια της φύσης ενάντια στο συμβατό, της κοινωνίας ενάντια στο κράτος και σε τελευταία ανάλυση, του τελεολογι-

σμού ενάντια στο μηχανικισμό. Ακόμα και σήμερα το βιβλίο του Strauss παρουσιάζει ενδιαφέρον, γιατί θέτοντας τις βάσεις για την επιστροφή στους αρχαίους, συνιστά μια ουσιαστική κριτική του μοντερνισμού, επιδιώκοντας τη ριζοσπαστική και αυστηρή απο-σύνθεση των των φιλοσοφικών (επιστημονικών) δεδομένων της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας.

Η κριτική αυτή, παρ' όλο που κατ' ουσία σκοπεύει στην εργαλειακή ορθολογικότητα του σύγχρονου λόγου και των κατασκευών του, όπως του κράτους, που φιμώνει και καταπνίγει την έκφραση του ατόμου και την ανέλιξή του ως κοινωνικού όντος προς τον υπέρτατο ηθικό σκοπό, δεν οδηγεί στην αποδοχή ενός άκριτου ανορθολογισμού, αλλά προτείνει μια άλλη μορφή λόγου: τον αρχαίο. Σύμφωνα με τη ρήση του Strauss «η απόρριψη του λόγου οφείλει να είναι μία έλλογη απόρριψη» (σελ. 56). Ο L. Strauss δεν επιζητά το στραγγαλισμό του σύγχρονου λόγου από αδιέξοδο και απελπισία, ούτε επει-

1. Λέο Στράους, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μεταφρ. Σ. Ροζάνης και Γ. Λυκιαρδόπουλος, Εκδ. Γνώση, Αθήνα 1988.

δή φοβάται την επανάληψη των βαρβαροτήτων (Ναζισμός-φασισμός) που προήλθαν από την *Πανουργία του Λόγου*. Αντίθετα στο όνομα ενός είδους λόγου (του *Φυσικού Δικαίου*) στοχεύει να θέσει τις βάσεις, για να αποτιμηθεί και να λυθεί αμετάκλητα το πρόβλημα της πολιτικής πραγματικότητας που ανέτρεψε και ισοπέδωσε την ιεραρχία των αξιών οδηγώντας τη σύγχρονη πολιτική κοινωνία σε αποσπασματικές επιλογές και σε μόνιμη κρίση. Το φυσικό δίκαιο λοιπόν, ως υπέρτατη αξία, είναι για τον Strauss αναγκαίο και απαραίτητο για την πόρευση του ανθρώπου και της κοινωνίας. Επιπλέον «είναι αδύνατο να υπάρξει φυσικό δίκαιο αν το θεμελιώδες πρόβλημα της πολιτικής φιλοσοφίας δεν μπορεί να λυθεί οριστικά» (σελ. 55). Η πολιτική, η φιλοσοφική δηλαδή επιστήμη της ορθολογικής πράξης και έκφρασης, προϋποθέτει αυτό που τη θεμελιώνει και αποτελεί ταυτόχρονα το κριτικό σημείο αναφοράς για την υπέρβαση της θετικότητας του πραγματικού. Η γνώση της φύσης των πολιτικών πραγμάτων, που είναι πρόβλημα κατανόησης της πολιτικής τάξης του δικαίου και του ορθού, προϋποθέτει την ύπαρξη της αξίας, για να δομηθεί η κοινή ζωή των ανθρώπων σύμφωνα με την ουσία αυτής της αξίας, δηλαδή του φυσικού δικαίου. Για τον Strauss η πολιτική ζωή, σ' όλες της τις μορφές, προβάλλει, κατ' ανάγκη, το φυσικό δίκαιο ως αναπόδραστο πρόβλημα. «Η επίγνωση του προ-

βλήματος αυτού δεν προηγήθηκε της πολιτικής επιστήμης, αλλά γεννήθηκε μαζί της. Ως εκ τούτου μία πολιτική ζωή, η οποία δεν γνωρίζει την ιδέα του φυσικού δικαίου, δεν γνωρίζει κατ' ανάγκη τη δυνατότητα πολιτικής επιστήμης και, στην πραγματικότητα, τη δυνατότητα της επιστήμης ως επιστήμης, όπως ακριβώς μια πολιτική ζωή η οποία γνωρίζει τη δυνατότητα της επιστήμης, γνωρίζει κατ' ανάγκη το φυσικό δίκαιο ως πρόβλημα» (σελ. 107). Το φυσικό δίκαιο, λοιπόν, είναι κάτι που, πάνω απ' όλα, καθορίζει την ύπαρξη της πολιτικής επιστήμης. Επιπλέον, το φυσικό δίκαιο καθορίζει το απώτερο βάθος του πολιτικού συστήματος γιατί, ως αξία αρχέγονη, δίνει τη δυνατότητα να εκτιμηθεί και να κριθεί το θετικό δίκαιο, δηλαδή οι κανόνες λειτουργίας του πολιτικού συστήματος. Το φυσικό δίκαιο είναι η βάση που πάνω της στηρίζεται ο άνθρωπος για να οργανωθεί πολιτικά ώστε να αναπτύξει τις δυνατότητές του σύμφωνα με την υπέρτατη ηθική αξία. Το φυσικό δίκαιο αντιπροσωπεύει την πρωταρχική μήτρα, που δίνει ζωή στα πάντα και ως τέτοια παρέχει το μέτρο για να αποτιμηθεί η πραγματικότητα. Γι' αυτό, για τον Strauss, η άρνηση του φυσικού δικαίου σημαίνει ταυτόχρονα άρνηση της πολιτικής φιλοσοφίας και της πολιτικής επιστήμης.

Σύμφωνα με την ανάλυση αυτή, η πολιτική φιλοσοφία είναι δυνατή, μόνο όταν αναγνωρισθεί και γίνει αποδεκτή η διάσταση μεταξύ ιδέας

και πραγματικότητας, μεταξύ του πρέπει να είναι και του είναι, γιατί το δέον εξηγεί τα γεγονότα. Η ανυπαρξία και η απουσία της παραπάνω διάστασης σημαίνει ότι η αναζήτηση, η διερεύνηση και η επιδίωξη της καλύτερης πολιτικής οργάνωσης, του καλύτερου πολιτικού συστήματος στερείται σημασίας, γιατί η αληθινή ιδέα είναι πιστό αντίγραφο του πραγματικού και δεν του προσθέτει τίποτα. Αποτέλεσμα της άρνησης του διαχωρισμού αυτού είναι ότι η σχέση μεταξύ του φυσικού και του θετού δικαίου θεωρείται περιττή ως μη υφιστάμενη, η δε πραγματικότητα της πολιτικής επιστήμης αποκαλύπτεται ως ξέχωρη πράξη από τη φιλοσοφική σκέψη και σχεδόν ξένη προς αυτήν. Η απουσία της διάστασης, μεταξύ αξίας και γεγονότος δεν επιτρέπει το γόνιμο διάλογο για την αναζήτηση της φύσης του καλύτερου πολιτικού συστήματος και τη δυνατότητα να καθοδηγηθεί η πολιτική έκφραση του ανθρώπου σύμφωνα με ορισμένες αληθινές αρχές και στη προκειμένη περίπτωση σύμφωνα με τις αρχές του φυσικού δικαίου. Αντίθετα για τον Strauss, οι πολιτικές αξίες οφείλουν να υπακούουν σε ορθολογικές αρχές, δηλαδή φιλοσοφικές.

Η απόρριψη λοιπόν του πλατωνικού δυϊσμού, της διάκρισης μεταξύ κανόνα και γεγονότος, απειλεί κατά την ανάλυση του Strauss να διαλύσει το οικοδόμημα της πολιτικής φιλοσοφίας. Η απειλητική για την πολιτική φιλοσοφία αυτή τάση του μον-

τερνισμού συγκεκριμενοποιείται και εκφράζεται καλύτερα με τις δύο κυρίαρχες συνιστώσες του, τον ιστορικισμό και το θετικισμό. «Η κοινωνική επιστήμη των ημερών μας απορρίπτει το φυσικό δίκαιο από τη βάση δύο διαφορετικών, αν και ως επί το πλείστον συνδυασμένων, δικαιολογητικών· το απορρίπτει εν ονόματι της ιστορίας και εν ονόματι της διάκρισης μεταξύ γεγονότων και αξιών» (σελ. 23).

Εν ονόματι της ιστορίας ο λόγος φαίνεται να συμφιλιώνεται με την άποψη ότι η ανθρώπινη ύπαρξη «υπακούει» στη λογική μιας ιδιαίτερης προέλευσης που οδηγεί αναπόφευκτα στην υποτίμηση της διάκρισης μεταξύ ιδέας και γεγονότος. Είτε πρόκειται για τον ορθολογικό ιστορικισμό του Hegel που αρνείται το χάσμα και τη διάκριση του ιδεατού από τη θετικότητα του πραγματικού· είτε για το σύγχρονο εμπειρικό ιστορικισμό των κοινωνικών επιστημών που ισχυρίζεται ότι είναι σε θέση να ανακαλύψει τον ιστορικό χαρακτήρα κάθε σκέψης· είτε τέλος για τον υπαρξιακό ιστορικισμό που καταλήγει με διαφορετική προβληματική στην άρνηση του διαχωρισμού μεταξύ ιδεατού και πραγματικού, ο Strauss θεωρεί γενικά ότι ο ιστορικισμός καταστρέφει τις βάσεις κάθε εχέφρονος προσπάθειας που τείνει στην υπέρβαση του επίκαιρου και του θετικού. Στο Πρώτο Κεφάλαιο του έργου *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, ο Strauss αναλύει ότι ο ιστορικισμός έχει ως αφετηρία την αποτυ-

χία του θετικισμού να ορίσει τις αρχές του λόγου και της σύγχρονης ορθολογικότητας. Η θετική επιστήμη θεσπίζει τις αρχές της στηριζόμενη στα γεγονότα ή σε συμβατικές επιλογές και αποφάσεις, που ποτέ δεν τεκμηριώνουν την ύπαρξη μιας καθολικής αρχής (ή η αναγωγή τους σ' αυτή θεωρείται περιττή). Ο ιστορικισμός, αντίθετα, δεν στηρίζεται στην αυθαίρετη επιλογή και υπερβαίνει το επιμέρους στο όνομα του καθολικού που οι αρχές του όμως είναι ακαθόριστες και σκοτεινές. Υπάρχουν σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, στον άνθρωπο ανεξιχνίαστες πλευρές και δυνάμεις που κατευθύνουν εκούσια ή ακούσια τον τρόπο πραγμάτωσης του είναι του, ενώ μπορεί να πιστεύει ότι ο ίδιος είναι υπεύθυνος. Το είναι παραμένει ουσιαστικά άγνωστο και απροσπέλαστο για το λόγο. Ο ιστορικισμός είναι ένας ανορθολογισμός. Οι αδιάβατες από το λόγο δυνάμεις, έχοντας ποικίλες εκδηλώσεις ιστορικές και εθνικές, κατευθύνουν τον άνθρωπο. Ο ιστορικισμός παρουσιάζεται όμως με κάποια έννοια και ως ουσιαστική προσέγγιση των πραγμάτων, εάν θεωρηθεί ότι όλα τα πράγματα, δηλαδή η πολιτική, η θεωρία, η επιστήμη και η φιλοσοφία είναι ιστορικά. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο ιστορικισμός αρνείται την κλασική φιλοσοφία, γιατί είναι ορθολογική και δεν εξαρτάται από τις ιστορικές προϋποθέσεις που την εκφράζουν, ούτε παίρνει μορφή από τη σχετική και συγκεκριμένη έκφρα-

ση του πνεύματος ενός λαού (σελ. 33). Ο ιστορικισμός ασκεί έντονη κριτική στη μεταφυσική και στον ορθολογικό χαρακτήρα της, γιατί η επιλογή της πρώτης αρχής της μεταφυσικής (σελ. 32-34) είναι αυθαίρετη. Ακόμη γιατί δεν αξιοποιεί, το θρησκευτικό στοιχείο, το οποίο είναι για τον ιστορικισμό ένα θεμελιώδες φαινόμενο της ανθρώπινης ζωής, που ενεργοποιεί τις συμβολικές και ποιητικές δυνάμεις του ανθρώπου. Η αρχή αυτή του ιστορικισμού ανάγει σε αποστολή της φιλοσοφίας τη σύλληψη και εξήγηση της πραγματικής εικόνας των πραγμάτων από τις ασυνείδητες δυνάμεις των ανθρώπων, με αποτέλεσμα κατά τον Strauss, να αρνείται τον ίδιο του το θεωρητικό Λόγο (σελ. 37). Τελικά, ο ιστορικισμός παρά το σχετικισμό που υποτίθεται ότι εισάγει, οδηγεί σε απολυτοποίηση των αρχών του. Εάν, λοιπόν, θέλουμε να κατανοήσουμε ολόπλευρα και ορθά τον ιστορικισμό, πρέπει να ιστορικοποιήσουμε και αυτή τη διάστασή του και όχι να απολυτοποιήσουμε τις αρχές του. Πρέπει να αποδειχθεί η εξάρτησή του από το χρόνο και τότε θα φανεί, σύμφωνα πάντα με τον Strauss, ότι οι επιστημονικές απαντήσεις του ιστορικισμού οριοθετούνται από την κλασική φιλοσοφία, τον αρχαίο λόγο που είναι σημείο προέλευσης και εκκίνησης της σύγχρονης φιλοσοφίας (σελ. 39-41). Η κατανόηση του μοντέρνου σημαίνει κατανόηση της προέλευσής του καθώς και της κλασικής φιλοσοφίας με την

οποία οι υποστηρικτές του συνειδητά διακόπτουν κάθε δεσμό. Η αναγκαιότητα αυτή της κατανόησης δεν νομιμοποιεί ωστόσο την αυθαίρετη επέμβαση και προβολή των προϋποθέσεων του σύγχρονου λόγου για τη γνώση του αρχαίου. Τα σύγχρονα μεθοδολογικά δεδομένα δεν προσθέτουν τίποτα για την κατανόηση του αρχαίου λόγου, αλλά τον μετρούν και τον υπολογίζουν με προϋποθέσεις που ίσως δεν εμπειριούνται στο περιεχόμενό του. Ο ιστορικισμός περικλείνει ένα υφέρποντα σκεπτικισμό που καταστρέφει την ιστορία αυτή καθ' εαυτή υπέρ της κυριαρχίας του δόγματος του παρόντος επί του παρελθόντος, καθιστώντας έτσι αδύνατη την ιστορική μελέτη της ίδιας της ιστορικής σκέψης, ως αντικειμενική μελέτη ενός θετικού δεδομένου. Η αναγνώριση από τον ιστορικισμό της υπεροχής μιας εποχής έναντι κάποιας άλλης, ή η θέση της ισοτιμίας των εποχών προϋποθέτουν την ύπαρξη μιας ειδικής ιστορίας των ιδεών που υπονομεύει τον αντιπροσωπευτικό και αντικειμενικό χαρακτήρα «των εποχών», με αποτέλεσμα, την εκ των πραγμάτων άρνηση της μιας από την άλλη. Η ανάλυση του Strauss για τον ιστορικισμό υπογραμμίζει ότι το ενδιαφέρον της ιστορίας της φιλοσοφίας είναι περισσότερο σύνθετο και ριζικά διαφορετικό. Στο μέτρο που το παρόν εξαρτάται από το παρελθόν, πρέπει να αποδεχθεί ο φιλοσοφικός στοχασμός την προϋπόθεση να εξετάσει το ενδεχόμενο ότι η αρχαία

φιλοσοφία περιέχει μια αλήθεια πιο υψηλή απ' αυτήν που νομίζει ότι κατέχει ο μοντερνισμός. Επιπλέον, η ερμηνεία του παρελθόντος πρέπει να γίνει με το λόγο του παρελθόντος. Η διάκριση ή η ισότητα των εποχών σημαίνει ουσιαστικά μείωση της διάστασης του παρελθόντος και υπεροχή του παρόντος, δηλαδή αποδοχή της ιδέας της προόδου που ο ιστορικισμός υποτίθεται ότι αρνείται. Ο ιστορικισμός δεν υπακούει στα κριτήρια, που ο ίδιος θέτει, για την ακριβή κατανόηση της ιστορικής διάστασης, που υπερασπίζεται. Με άλλα λόγια, ο ιστορικισμός είναι η φιλοσοφία της αδιαφάνειας και η φιλοσοφία της άρνησης της καθαρότητας του λόγου. Είναι μια σκέψη μυθική, συμβολική και μεταφορική. «Οφείλουμε λοιπόν να θέσουμε το ερώτημα εάν ό,τι καλείται "ανακάλυψη" της ιστορίας δεν είναι, στην πραγματικότητα, παρά μία τεχνητή και προσωρινή λύση σ' ένα πρόβλημα, το οποίο στάθηκε δυνατόν να ανακύψει μόνο πάνω στη βάση πολύ αμφισβητήσιμων προϋποθέσεων» (σελ. 52).

Ο άλλος λόγος απόρριψης της πολιτικής φιλοσοφίας γίνεται «εν ονόματι της διάκρισης μεταξύ γεγονότος και αξίας». Θεωρούμενος ως η πραγματική γνώση και επιστήμη, ο θετικισμός θέτει τη σχέση των γεγονότων υπό την κυριαρχία των νόμων και ορθώνεται ως εμπόδιο στην ιδέα της ορθολογικής επιλογής που προσβέβει η πολιτική επιστήμη. Ο στοχαστής που θεματοποίησε και ανέ-

λυσε διεξοδικά την περίφημη διάκριση μεταξύ γεγονότος και αξίας είναι ο Max Weber. Στο δεύτερο κεφάλαιο της μελέτης *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, ο L. Strauss αναλύει τη σκέψη του M. Weber, εκπροσώπου της αξιολογικής ουδετερότητας, για να απορρίψει την επιχειρηματολογία του θετικισμού. Τίποτε δεν επιδέχεται υποθετική διερεύνηση, για το θετικισμό, εάν δεν μπορεί να επαληθευθεί η υπόθεσή του εμπειρικά. Ο θετικιστής ξεχνιέται στην ακροβατική εφαρμογή της κανονιστικής προϋπόθεσης υπονομεύοντας και απορρίπτοντας κάθε αναζήτηση μεταφυσική, ως ανάξια λόγου, υπερβατική, σκοτεινή και ανεξιχνίαστη. Η φιλοσοφία του θετικισμού ξεπερνά τα μεταφυσικά, δηλαδή τα φιλοσοφικά, προβλήματα, υποστηρίζοντας ότι ο βασικός φιλοσοφικός στοχασμός δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένας επιστημολογικός και επιστημονικός στοχασμός. Τα πάντα εξαρτώνται από την επιστήμη και, κατά συνέπεια, οι κοινωνικές επιστήμες περιγράφουν τα κοινωνιολογικά και ψυχολογικά δεδομένα των γεγονότων. Κάνοντας αποδεκτή τη βασική αρχή της επιστήμης ότι η γνώση των φαινομένων είναι δυνατή και όχι η φύση των πραγμάτων, ο θετικισμός υποστηρίζει ότι τα κοινωνικά προβλήματα δεν επιδέχονται ορθολογική επεξεργασία. Με αφετηρία τον κόσμο των αξιών, ο οποίος έχει προέλευση υπερβατική και μεταφυσική δεν μπορεί να προσεγγισθεί επιστημονικά η πραγματικότητα. Α-

πλώς η επιστήμη μπορεί να οριοθετήσει και να περιγράψει μόνο τα γεγονότα με ουδέτερο τρόπο χωρίς ουδεμία επέμβαση του δέοντος (σελ. 61). Καμία αξία δεν δύναται να είναι αντικειμενική και υπέρτατη (καθολική) για να επιβληθεί και να οριοθετήσει τη λειτουργία ενός συστήματος, καθορίζοντας ηθικά, πολιτικά και κοινωνικά την ύπαρξη της ανθρωπότητας. Η κοινωνική πράξη δεν μπορεί άρα να διέπεται μετά το θετικισμό από κανενός είδους «πραγματικές» και «αυθεντικές» αξίες του Λόγου. Έτσι όμως ο θετικισμός είναι, για τον Strauss, *άρνηση* της πολιτικής φιλοσοφίας και του φυσικού δικαίου, επειδή δεν υπάρχει μια καθολική αρχή για να αναχθούν τα κοινωνικο-πολιτικά προβλήματα σ' αυτήν και να βρουν λύση. «Το φυσικό δίκαιο απορρίπτεται λοιπόν σήμερα, όχι μόνο επειδή κάθε ανθρώπινη σκέψη θεωρείται ιστορική, αλλά επιπλέον και επειδή πιστεύεται ότι υπάρχει μια ποικιλία αμετάβλητων αρχών δικαίου ή αρετής, οι οποίες αλληλοσυγκρούονται και από τις οποίες καμιά δεν μπορεί να αποδειχθεί υπέρτατος των άλλων» (σελ. 56). Ο Strauss ασκεί εδώ κριτική στον Weber (και νομίζω έμμεσα και στον Kelsen) του οποίου την επιχειρηματολογία θεωρεί ως την πλέον *άρνηση* του φυσικού δικαίου και άρα της πολιτικής φιλοσοφίας – *άρνηση* που ωστόσο δεν θεμελιώνεται ιστορικά: «Η αναγνώριση των άχρονων αξιών διακρίνει ενδεικτικότερα τη θέση του Weber

από τον ιστορικισμό. Η βάση, από την οποία απορρίπτει το φυσικό δίκαιο, δεν είναι τόσο ο ιστορικισμός, αλλά μια ιδιόρρυθμη αντίληψη των άχρονων αξιών. (...) Δεν δεχόταν ότι ο άνθρωπος μπορούσε να κατέχει κάποια επιστήμη, εμπειρική ή λογική, κάποια γνώση, επιστημονική ή φιλοσοφική, του ορθού αξιολογικού συστήματος: το ορθό αξιολογικό σύστημα δεν υπάρχει· υπάρχει μια ποικιλία αξιών, οι οποίες είναι της αυτής τάξεως, των οποίων οι απαιτήσεις συγκρούονται αμοιβαία και των οποίων η σύγκρουση δεν μπορεί να τερματιστεί από τον ανθρώπινο Λόγο. Η κοινωνική επιστήμη ή η κοινωνική φιλοσοφία δεν μπορεί να κάνει τίποτα περισσότερο από το να φωτίσει αυτή τη σύγκρουση και όλες τις συνέπειές της· η λύση πρέπει να αφεθεί στην ελεύθερη, μη έλλογη απόφαση του κάθε ατόμου» (σελ. 59-62).

Ιστορικισμός και θετικισμός, εκφραστές λοιπόν ενός παράξενου, ανορθόδοξου και περιορισμένου ορθολογισμού, αλλά βασικοί θεμελιωτές της σύγχρονης φιλοσοφικής σκέψης, συνιστούν την άρνηση της πολιτικής φιλοσοφίας. Η προέλευση της διαδικασίας της άρνησης, είτε άρχισε από τον Descartes είτε όχι, είναι χωρίς σημασία για τον Strauss. Αντίθετα, εκείνο που έχει σημασία είναι ότι το πνεύμα των σύγχρονων καιρών συνιστά ταυτόχρονα μια ε-

πανάληψη και αλλαγή των θεμελίων του λόγου για να υπερπηδήσει την αρχαία σκέψη². Έτσι το πρόβλημα δεν είναι η προέλευση της μεθόδου των σύγχρονων κοινωνικών επιστημών, αλλά το σύνολο του μοντερνισμού και ιδιαίτερα η θεωρία του σύγχρονου φυσικού δικαίου που παρερμήνευσε ως αφελή την κλασική πολιτική φιλοσοφία και την ιδέα του φυσικού δικαίου, προετοιμάζοντας και ανοίγοντας το δρόμο για την εγκαθίδρυση του ιστορικισμού. Η «ανακάλυψη» της ιστορίας είναι έργο όχι της φιλοσοφίας εν γένει, αλλά της πολιτικής φιλοσοφίας. Μια ιδιομορφία της πολιτικής φιλοσοφίας του δεκάτου ογδόου αιώνα υπήρξε το γεγονός ότι οδήγησε στην εμφάνιση της ιστορικής σχολής. Η πολιτική φιλοσοφία του δεκάτου ογδόου αιώνα ήταν μια διδασκαλία φυσικού δικαίου. Συνιστούσε μια ιδιόμορφη ερμηνεία του φυσικού δικαίου, δηλαδή την ειδοποιό σύγχρονη ερμηνεία. Ο ιστορικισμός είναι η απώτατη συνέπεια της κρίσης του νεότερου φυσικού δικαίου. Η κρίση του νεότερου φυσικού δικαίου ή της νεότερης πολιτικής φιλοσοφίας μπόρεσε να καταστεί μια κρίση της φιλοσοφίας της ίδιας μόνο επειδή η ίδια η φιλοσοφία κατά τους νεότερους χρόνους είχε πολιτικοποιηθεί ολοκληρωτικά» (σελ. 52).

Η κριτική, λοιπόν, του Strauss στη σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία δεν

2. Η προβληματική αυτή αναπτύσσεται ιδιαίτερα από τον L. Strauss εις: *The City and Man*, The University of Virginia, 1964.

περιορίζεται μόνο στην πολιτική σκέψη που ακολουθεί πρόδηλα τις επιταγές του ιστορικισμού, αλλά επεκτείνεται σ' όλη τη σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία και ιδιαίτερα του φυσικού δικαίου που μοιάζει να στηρίζεται στη διάκριση μεταξύ αξίας και γεγονότος, ενώ ουσιαστικά την αρνείται. Η αδυναμία της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας βρίσκεται στη δομή της ορθολογικότητας του λόγου, που διεκδικεί την αφομοίωσή της με την πραγματικότητα, μεταστρέφοντας το περιεχόμενο των όρων της κλασικής φιλοσοφίας και παραπέμποντας έτσι την πολιτική φιλοσοφία μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας. Η διαδικασία αυτή της μεταστροφής της πολιτικής φιλοσοφίας σε μία ιστορικιστική θεώρηση της φιλοσοφίας και της ιστορίας άρχισε με τη φιλοσοφία του σύγχρονου φυσικού δικαίου, αναπτύχθηκε με τη φιλοσοφία του διαφωτισμού και το γερμανικό ιδεαλισμό και κορυφώθηκε με τη φιλοσοφία του Nietzsche και του Heidegger. Στο *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία* ο Strauss δεν εξετάζει παρά την ανάπτυξη του φυσικού δικαίου από τον Hobbes και τον Locke, που όμως, εγκαινίασε ο Machiavelli³ και πώς η κρίση της φιλοσοφίας του σύγχρονου φυσικού δικαίου στον Rousseau, οδήγησε στην εμφάνιση της ιστορίας. Θα παρουσιάσω συνοπτικά στη συνέχεια τα κύρια σημεία

αυτής της ανάλυσης που καταλήγει στην προβληματική, θα έλεγα, πρόταση επιστροφής στην κλασική σκέψη.

Όπως είδαμε κατά τον Strauss η σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία περιόρισε την προβληματική του φυσικού δικαίου καθορίζοντας ότι το πολιτικό και ηθικό πρόβλημα είναι αναμφίβολα ένα πρόβλημα τεχνικό. Η δε έννοια της φύσης οφείλει να διερευνηθεί και να προσλάβει χαρακτηριστικά με βάση την επινόηση της ιδέας του πολιτισμού, επειδή αυτός εκφράζει τον κόσμο του ανθρώπου. Τη διερεύνηση αυτή επιχειρεί ο L. Strauss με αναφορά στον Hobbes. Προτείνει μία ερμηνεία του έργου του, κατά την οποία η προβληματική ανάδειξη «φυσικών νόμων» και πολιτικών κανόνων ερμηνεύεται ως προβολή ενός δεοντολογικού μοντέλου από τον Hobbes. Αποδεχόμενος το δέον είναι και τον ηθικό νόμο ενάντια στο είναι, ο Hobbes –σύμφωνα με την ερμηνεία αυτή– είναι κυρίαρχος εκφραστής της θέσης που αρνείται το είναι υπέρ του δέοντος, ενός δέοντος που ωστόσο αναγκαστικά προσλαμβάνει χαρακτηριστικά της πραγματικότητας. Η φιλοσοφία του Hobbes που συνιστά διαδικασία άρνησης της αρχαίας φιλοσοφίας στηρίζεται στην αρχή ότι ο άνθρωπος είναι κυρίαρχος όλων των πραγμάτων. Η αποδοχή αυτής της αρχής επιβάλλει τον

3. Πρβλ. το βιβλίο του L. Strauss για τον Machiavelli, *Thoughts on Machiavelli*, University of Washington Press, 1958.

επαναπροσδιορισμό της έννοιας της φύσης μέσα από την επινόηση της ιδέας της φυσικής κατάστασης για να φανεί το συστατικό του σύγχρονου ανθρώπου που είναι το ποιείν.

Ο Hobbes αναστρέφει τη σχέση ηθική/πολιτική της αρχαίας φιλοσοφίας, αποδεχόμενος την αρχή του Machiavelli ότι η ηθική είναι αποτέλεσμα της πολιτικής. Η αναστροφή όμως αυτή χαρακτηρίζεται από την ταυτόχρονη αποδοχή και άρνηση της σκέψης του Machiavelli. Ενάντια στον Machiavelli, ο Hobbes πρεσβεύει την επιστροφή στο φυσικό νόμο. Βρίσκεται σε συμφωνία με τον Machiavelli με την έννοια ότι αποδίδει το μακιαβελικό ρεαλισμό στο περιεχόμενο του νόμου. «Η δυσχέρεια που γεννιέται από την υποκατάσταση της ηθικής αρετής από την απλώς και μόνο πολιτική αρετή ή η δυσχέρεια που ενυπάρχει στο θαυμασμό του Machiavelli για τη λυκίσια πολιτική της δημοκρατικής Ρώμης οδήγησε ακριδώς τον Hobbes να αποπειραθεί την αποκατάσταση των ηθικών αρχών της πολιτικής, δηλαδή του φυσικού νόμου, στο επίπεδο του ρεαλισμού του Machiavelli» (σελ. 217). Η φαινομενική επιστροφή στις παραδόσεις της αρχαίας φιλοσοφίας με περιεχόμενο όμως του σύγχρονου ρεαλισμού, επιβάλλει στον Hobbes την ανασκευή της ιδέας της φύσης που δεν εκφράζει πλέον το μέτρο για την ευδαιμονία, την ηθική τελειότητα και την ανύψωση του ανθρώπου, αλλά την αρχική κατάσταση της ανθρώπινης φύσης. «Η κρα-

τούσα παράδοση είχε ορίσει το φυσικό νόμο αποβλέποντας στο σκοπό, ήτοι στην τελειοποίηση του ανθρώπου ως έλλογου και κοινωνικού ζώου. Αυτό που προσπάθησε να κάνει ο Hobbes πάνω στη βάση της θεμελιώδους αντίρρησης του Machiavelli ενάντια στην ουτοπική διδασκαλία της παράδοσης αν και αντιτιθέμενος στη λύση του ίδιου του Machiavelli, ήταν να διατηρήσει την ιδέα του φυσικού νόμου, διαχωρίζοντάς την όμως από την ιδέα της ανθρώπινης τελειοποίησης· μόνο αν ο φυσικός νόμος μπορεί να συναχθεί από τον τρόπο, με τον οποίο πράγματι ζουν οι άνθρωποι, από την ισχυρότερη εκείνη δύναμη, η οποία πράγματι καθορίζει όλους τους ανθρώπους ή τους περισσότερους ανθρώπους κατά τον περισσότερο χρόνο, μπορεί να είναι αποτελεσματικός ή να έχει πρακτική αξία. Η ολοκληρωμένη βάση του φυσικού νόμου πρέπει να αναζητηθεί όχι στο τέλος του ανθρώπου, αλλά στις απαρχές του, στην *prima natura* ή μάλλον στο *primum naturae*. Αυτό που υπερισχύει στους περισσότερους ανθρώπους κατά τον περισσότερο χρόνο δεν είναι η λογική αλλά το πάθος. Ο φυσικός νόμος δεν θα είναι αποτελεσματικός αν οι αρχές του προσκρούουν στη δυσπιστία του πάθους ή αν δεν είναι ευχάριστες στο πάθος. Ο φυσικός νόμος πρέπει να συνάγεται από το πιο ισχυρό πάθος» (σελ. 217-218). Το ισχυρό αυτό πάθος αναφέρεται στο φόβο.

Η φυσική κατάσταση, επινόηση

του λόγου και δεκτό μέτρο για να υπολογιστεί το πραγματικό, αναστρέφει τη σχέση ηθικής/πολιτικής παράγοντας λογικά τα ανθρώπινα δικαιώματα που η πολιτική κατάσταση οφείλει να εγγυηθεί και να ικανοποιήσει παρά τον τονισμό των δεοντολογικών στοιχείων στον Hobbes, τον οποίον διαπιστώσαμε. Ο Strauss υποστηρίζει ότι το άτομο δεν αυτοκαθορίζεται ως πράξη, σύμφωνα με ηθικές αξίες, αλλά η πολιτική, ως οργανωτικός λόγος, θεσπίζει τους όρους και το χώρο που το άτομο δύναται να απολαύσει τα δικαιώματά του, τα οποία αποτελούν προϋπόθεση επιδίωξης και πραγμάτωση του φυσικού δικαίου. «Το κράτος έχει τη λειτουργία όχι να παράγει ή να προάγει τον ενάρετο βίο, αλλά να διασφαλίζει το φυσικό δικαίωμα του καθενός. Και η εξουσία του κράτους συναντά το απόλυτο όριό της στο φυσικό αυτό δικαίωμα και όχι σε κάποιο άλλο ηθικό γεγονός» (σελ. 219). Μεταφυτεύοντας το φυσικό νόμο στο έδαφος του Machiavelli, ο Hobbes δημιουργούσε ασφαλώς έναν εντελώς νέο τύπο πολιτικής διδασκαλίας. Οι παλαιότερες διδασκαλίες του φυσικού νόμου διδασκαν τα καθήκοντα του ανθρώπου· αν έδιναν κάποια προσοχή στα δικαιώματά του, θα τα αντιλαμβάνονταν κατ' ουσία ως απόρροια των καθηκόντων (σελ. 220).

Η σύγχρονη πολιτική επιστήμη αναστρέφει τη σχέση είναι/λόγου. Ο λόγος δεν υπακούει σ' ένα είναι πρωταρχικό και ανώτερο αυτό καθ'

εαυτό, αλλά επινοεί ένα νόμο καθολικά έγκυρο που οι εφαρμογές του δεν σταματούν να επιβεβαιώνουν την αναγκαιότητα και αποτελεσματικότητά του. Το άτομο έτσι δεν ενεργοποιεί τη φορά των δυνάμεών του σύμφωνα με τις επιταγές της προϋπάρχουσας ηθικής αξίας, αλλά σύμφωνα με τις δυνάμεις που διασφαλίζουν το φυσικό δικαίωμα της επιδίωξής του. Ο Hobbes, ιδρυτής της «διδασκαλίας του νεώτερου φυσικού δικαίου» (σελ. 220), αναστρέφει την κλασική θέση μέσα από τον επαναπροσδιορισμό της σχέσης δικαιώματα/υποχρεώσεις. Το άτομο δεν ακολουθεί πλέον υποχρεώσεις για να πορευθεί προς την ηθική ολοκλήρωση, αλλά οι πολιτικές υποχρεώσεις του καθορίζονται και θεσμοθετούνται για να ικανοποιηθούν τα βασικά και φυσικά δικαιώματά του. «Η πραγματοποίηση μιας κοινωνικής τάξης, η οποία ορίζεται με βάση τα ανθρώπινα καθήκοντα, είναι κατ' ανάγκη αόριστη καθώς και απίθανη· μια τέτοια τάξη μπορεί κάλλιστα να φανεί ουτοπική. Εντελώς διαφορετική είναι η περίπτωση μιας κοινωνικής τάξης η οποία ορίζεται με βάση τα δικαιώματα του ανθρώπου. Διότι τα δικαιώματα αυτά εκφράζουν, και θέλουν να εκφράζουν, κάτι το οποίο στην πραγματικότητα επιθυμεί με κάθε τρόπο ο καθένας· καθαγιάζουν το συμφέρον του καθενός όπως το βλέπει καθένας, ή όπως εύκολα μπορούμε να τον κάνουμε να το δει» (σελ. 221). Ο λόγος φανερώνει τις αναντίρρητες ανάγκες της ανθρώπι-

νης πραγματικότητας, και ο φυσικός νόμος δεν κάνει τίποτα άλλο παρά να εκφράσει τυπικά τις ουσιαστικές προϋποθέσεις για να επιδιώσει ο άνθρωπος (σελ. 225-227). Έτσι «η δικαιοσύνη (σε συνάφεια με την ισότητα και τη φιλανθρωπία) παραμένει βέβαια αρετή, αλλά το νόημά της υφίσταται μία ριζική αλλαγή. Αν το μοναδικό απόλυτο ηθικό γεγονός είναι το φυσικό δικαίωμα του καθενός για αυτοσυντήρηση, και αν συνεπώς όλες οι υποχρεώσεις προς τους άλλους προκύπτουν από μία συμφωνία, τότε η δικαιοσύνη γίνεται ταυτόσημη με τη συνήθεια να τηρεί κανείς τις συμφωνίες του» (σελ. 226).

Ο τελεολογισμός, η αντικειμενικότητα και η ιδέα της καθολικής αξίας, ως μέσα προσέγγισης της ανθρώπινης πραγματικότητας, μετεξελλίσσονται και προσαρμόζονται στις διαστάσεις της ανθρώπινης φύσης. Η ηθικότητα παύει πλέον να ορίζει τις υπέρτατες αρετές που κατευθύνουν τη φορά της ανθρώπινης πράξης και καθορίζεται από τις ζωτικές ανάγκες του ανθρώπου. Δηλαδή η ηθικότητα εκφράζει το συμφέρον και τα ωφελιμιστικά στοιχεία που το διέπουν. Κατά τον Strauss, αυτή την ιδέα υιοθετεί ο Rousseau, δανειζόμενος όμως από τον Hobbes την έννοια της «φυσικής κατάστασης» ως πρωταρχικής κατάστασης του ανθρώπου, για να αναπτύξει την πολιτική του φιλοσοφία. Βέβαια, η φιλοσοφία του Rousseau και η ιδέα της θέσης του για τη φυσική κατάσταση

φαίνεται να ξεπερνούν τον ωφελιμισμό που διέπει τον Hobbes και τον Locke, υποστηρίζοντας ότι η ηθική πρέπει να έχει μία σταθερότερη βάση πέρα από τον υπολογισμό. Ο Strauss, αν και αναγνωρίζει (σελ. 332 επ.) ότι η προβληματική και οι προοπτικές της ρουσσωϊκής ανάλυσης θα μπορούσαν να οδηγήσουν στη διάκριση μεταξύ δέοντος και είναι η οποία αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για τη θεμελίωση της πολιτικής φιλοσοφίας, υποστηρίζει ότι η σκέψη του Rousseau παραμένει προσηλωμένη στα ρεαλιστικά στοιχεία προετοιμάζοντας την έλευση του ιστορικισμού.

Το δέον στον Rousseau είναι ρεαλιστικό, επειδή δεν εξαρτάται από καμία ηθική αξία. Το ηθικό πρόβλημα συγκεκριμενοποιείται έτσι στη διάσταση που υπάρχει μεταξύ ελευθερίας και ασυδοσίας και αυτή προσδίδει περιεχόμενο στην πράξη του ανθρώπου. Η ελευθερία δεν εξαρτάται από μία υπέρτατη και αντικειμενική αρετή, αλλά προσδιορίζεται σε σχέση με τον άλλο. Η ασυδοσία δείχνει την κλίση του ανθρώπου προς μία φυσική κατάσταση, δηλαδή μία αξιακή εξάρτηση της πράξης του ανθρώπου που στην πραγματικότητα περιορίζεται από την ασυδοσία των άλλων και γίνεται ελευθερία. Ο αυτοπεριορισμός της ασυδοσίας καταλήγει στην έλλογη και ελεύθερη έκφραση του συνόλου των ανθρώπων και η ελευθερία δεν είναι τίποτε άλλο παρά το αποτέλεσμα του συσχετισμού δυνάμεων με-

ταξύ ανθρώπων με εγωιστικές διεκδικήσεις, που συμφωνούν όμως στη θέσπιση έλλογων κοινών αρχών για να διώσουν ελεύθερα. Αυτό σημαίνει, για τον Strauss, ότι ο Rousseau με τη θεωρία του για τη γενική βούληση που δίνει ταυτόχρονα και περιεχόμενο στην ιδέα της ελευθερίας, υποστηρίζει μια διδασκαλία του φυσικού δικαίου, στηριζόμενη σ' ένα νόμο του λόγου που δεν νοείται πλέον ως νόμος της φύσης. Η γενική βούληση είναι «μία διδασκαλία, η οποία μπορεί να θεωρηθεί ως αποτέλεσμα της προσπάθειας να βρεθεί ένα «ρεαλιστικό» υποκατάστατο για τον παραδοσιακό φυσικό νόμο. Σύμφωνα με τη διδασκαλία αυτή, ο περιορισμός των ανθρώπινων επιθυμιών επηρεάζεται όχι από τις ατελείσφορες αξιώσεις για τελειοποίηση του ανθρώπου, αλλά από την αναγνώριση του ίδιου δικαιώματος, που διεκδικεί κανείς για τον εαυτό του, και σε όλους τους άλλους» (σελ. 328, 329). Η επιθυμία μεταμορφώνεται σε έλλογη επιθυμία που γενικεύεται και γίνεται αντιληπτή ως νόμος. Δηλαδή η επιθυμία υπομένει με επιτυχία τη δοκιμασία της γενίκευσης και αποδεικνύεται έτσι ως έλλογη και συνεπώς δίκαιη (σελ. 329).

Το συμπέρασμα αυτό του Strauss, ανεξάρτητα αν γίνεται δεκτό με πολλές επιφυλάξεις, δύσκολα διαχωρίζει τον Rousseau από τη φιλοσοφία του Hobbes και του Locke, όπως την παρουσίασε ο ίδιος (σελ. 201-300). Όλη η προβληματική του

194 ΑΞΙΟΛΟΓΙΚΑ

Strauss για να ερμηνεύσει τον Rousseau, στηρίζεται σε μια δυσπόστατη προσπάθεια: από τη μια πλευρά επιδιώκει να απομακρύνει όλα τα ωφελιμιστικά χαρακτηριστικά της φιλοσοφίας του, θέλοντας από την άλλη να υπερτονίσει τη ρεαλιστική διάσταση που τη διέπει. Με άλλα λόγια εκείνο που τοποθετεί κατά τον Strauss τη σκέψη του Rousseau στην απαρχή του ιστορικισμού είναι ότι το ηθικό πρόβλημα της διάκρισης μεταξύ ελευθερίας και ασυδοσίας λύνεται με την ιδέα της γενίκευσης του συμφέροντος και όχι με την αναγωγή της σε μία αντικειμενική αξία. Ο Rousseau είναι μοντέρνος όχι επειδή προσδίδει ρεαλιστική μορφή στην ιδέα του δέοντος, αλλά επειδή της αποδίδει μία ιστορική διαδικασία και φορά αφαιρώντας ταυτόχρονα απ' αυτήν κάθε αντικειμενικό περιεχόμενο.

Η αποποίηση κάθε τελεολογικής αρχής που καθορίζει τη φύση του ανθρώπου, οδηγεί τον Rousseau στο να απουσιαστικοποιήσει ακόμα πιο πολύ από τον Hobbes την ιδέα της φύσης και να αρνηθεί στο φυσικό άνθρωπο κάθε άλλη αρχή πέρα από την τελειότητα (perfectibilité). Η φύση του ανθρώπου συνίσταται στο να μην έχει φύση, αλλά να τείνει στην ακαθόριστη τελειοποίηση: «Ο άνθρωπος εκ φύσεως επιδέχεται απεριόριστη σχεδόν τελειοποίηση. Δεν υπάρχουν φυσικά εμπόδια στην απεριόριστη σχεδόν πρόοδο του ανθρώπου ή στην ικανότητά του να απελευθερωθεί από το κακό. Για

τον ίδιο λόγο δεν υπάρχουν φυσικά εμπόδια στην σχεδόν απεριόριστη κατάπτωση του ανθρώπου. Ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως απεριόριστα σχεδόν εύπλαστος... Ο άνθρωπος δεν έχει φύση υπό την ακριδή εκείνη έννοια, η οποία θα έθετε ένα όριο σε ό,τι μπορεί να κάνει ο άνθρωπος τον εαυτό του» (σελ. 323).

Το σημείο αυτό της φύσης του ανθρώπου για τον Strauss είναι κρίσιμο, γιατί από τη μία πλευρά δείχνει ότι η φύση του ανθρώπου είναι «υπο-ανθρώπινη» και δεν μπορούμε να επιστρέψουμε στη φυσική κατάσταση για να βρούμε το μέτρο του ανθρώπου. «Ο Hobbes είχε αρνηθεί ότι ο άνθρωπος έχει φυσικό σκοπό. Πίστευε ότι μπορούσε να βρει μια φυσική ή μη αυθαίρετη βάση δικαίου στις απαρχές του ανθρώπου. Ο Rousseau έδειξε ότι οι απαρχές του ανθρώπου δεν είχαν κανένα ανθρωπινό χαρακτηριστικό. Βάσει, λοιπόν, της συλλογιστικής αφετηρίας του Hobbes έγινε αναγκαίο να εγκαταληφθεί εντελώς η προσπάθεια να βρεθεί η βάση του δικαίου στη φύση, στην ανθρώπινη φύση» (σελ. 326). Από την άλλη, αφού η φύση του ανθρώπου είναι υπο-ανθρώπινη πρέπει να βρεθεί ένα μέτρο για τον ανθρωπισμό του ανθρώπου και αυτό για τον Strauss, ο Rousseau το βρίσκει στην ιστορία. «Ο Rousseau είχε δείξει πως ό,τι είναι χαρακτηριστικά ανθρωπινό δεν είναι δώρο της φύσης, αλλά αποτέλεσμα όσων έκαμε, ή αναγκάστηκε να κάμει ο άνθρωπος για να υπερνικήσει ή να με-

ταβάλλει τη φύση: η ανθρώπινη ουσία του ανθρώπου είναι προϊόν ιστορικής διαδικασίας» (σελ. 326). Επειδή όμως ταυτόχρονα ο Rousseau αντιλαμβανόταν ότι η ιστορική διαδικασία είναι τυχαία και δεν μπορεί να προσφέρει στον άνθρωπο ένα κριτήριο σταθερό, φαίνεται να υπονοεί ότι η απόκρυφη σκοπιμότητα της ιστορίας δεν μπορεί να αναγνωριστεί παρά μόνο αν υπάρχουν υπερϊστορικά κριτήρια. Η ιστορική διαδικασία δεν μπορεί να αναγνωριστεί ως προοδευτική χωρίς προηγούμενη γνώση του «τέλους» της διαδικασίας. «Για να έχει νόημα η ιστορική διαδικασία πρέπει να κορυφώνεται στην πλήρη γνώση του πραγματικού δημοσίου δικαίου· ο άνθρωπος δεν μπορεί να βλέπει και να εξουσιάζει τη μοίρα του, αν δεν έχει μία τέτοια γνώση. Δεν είναι, λοιπόν, η γνώση της ιστορικής διαδικασίας, αλλά η γνώση του πραγματικού δημοσίου δικαίου αυτό που παρέχει στον άνθρωπο το αληθινό μέτρο.» (σελ. 327).

Ο Rousseau λοιπόν, κατά την ανάλυση του Strauss, βρίσκεται πέρα από το ρεύμα του ιστορικισμού επειδή πρεσβεύει την ύπαρξη μιας ιδέας του δέοντος πάνω από την ιστορία. Όμως αυτή η αρχή, όντας ουσιαστικά ανθρώπινη και μη-αντικειμενική οδηγεί σε κρίση τη φιλοσοφία του σύγχρονου φυσικού δικαίου και προετοιμάζει την ορθολογική θεωρία της ιστορίας του γερμανικού ιδεαλισμού. Η ανάλυση του Strauss στηρίζεται στην ιδέα της φυσικής

κατάστασης, ως υποανθρώπινης κατάστασης, που λειτουργεί όμως ως αξιακό μέτρο. «Ο αγαθός βίος συνίσταται στη μέγιστη προσέγγιση στη φυσική κατάσταση, όσο αυτή είναι δυνατή στο επίπεδο το ανθρώπινο. Στο πολιτικό επίπεδο η μέγιστη αυτή προσέγγιση επιτυγχάνεται από μία κοινωνία η οποία οικοδομείται σύμφωνα με τις απαιτήσεις του κοινωνικού συμβολαίου.» (σελ. 335).

Ο Strauss εκτοπίζει το ουσιαστικά θετικό χαρακτηριστικό της φυσικής κατάστασης, στο ακαθόριστο στοιχείο της τελειότητας ή της ελευθερίας που χρησιμεύει ως κριτήριο στον Rousseau για να εγγυηθεί τη ριζοσπαστική ανεξαρτησία του ατόμου. Ο Rousseau διατηρεί τη φυσική κατάσταση του Hobbes γιατί εγγυάται την απόλυτη ανεξαρτησία του ατόμου. Το καινούργιο χαρακτηριστικό του σύγχρονου ανθρώπου δεν είναι ο λόγος αλλά η ελευθερία. «Με άλλα λόγια μπορεί να πει κανείς ότι ο Rousseau δημιούργησε τη φιλοσοφία της ελευθερίας» (σελ. 331). Η ασάφεια της ανθρώπινης κατάστασης ως στόχου της ανθρώπινης φιλοδοξίας τον καθιστά ιδεώδες όχημα της ελευθερίας (σελ. 348). Η επιφύλαξη κατά της κοινωνίας εν ονόματι της φυσικής κατάστασης σημαίνει την ιδανική βάση να αποκτήσει η κοινωνία μία ελευθερία που δεν είναι ελευθερία για κάτι συγκεκριμένο. Έτσι το άτομο, ως άτομο, αναγορεύεται σε μια απόλυτη διάσταση ανεξαγόραστη και αδικαίωτη με αποτέλεσμα η ελευθερία

να μην εξαρτάται από κάποιο συγκεκριμένο σκοπό. Ο άνθρωπος δεν έχει ανθρώπινη φύση αλλά είναι ελευθερία. Αυτή είναι η θέση που σύμφωνα με τον Strauss δίνει τη δυνατότητα να αναπτυχθεί ο γερμανικός ιδεαλισμός και, κατά συνέπεια, ο ιστορικισμός (σελ. 331). Η σκέψη του Rousseau, για τον Strauss, αντιπροσωπεύει το αποφασιστικό σημείο που δίνει τη δυνατότητα μέσα από την έννοια της ελευθερίας να ενεργοποιηθεί το ιδεατό μέσα στο πραγματικό και να υπάρξει ταύτιση του ορθολογικού και του πραγματικού. Η ελευθερία συνιστά την πραγμάτωση της ορθής και δίκαιης πράξης και η γνώση του δικαίου συνιστά την κατανόηση και έκφραση αυτής της πραγμάτωσης.

Ανεξάρτητα από την αποδοχή της ερμηνείας του Strauss που, κατά την άποψή μου, για τη φιλοσοφία του Rousseau, είναι περιοριστική και προβληματική, το βέβαιο είναι ότι τον οδηγεί αναμφίλεκτα στην αναγκαία επιστροφή στους αρχαίους και ενάντια στη σύγχρονη φιλοσοφία και στις συνέπειές της. Ο υποκειμενισμός, η κυριαρχία του φαίνεσθαι και ο ορισμός του ατόμου, ως κυριάρχου όντος της φύσης, δεν μπορούν να εξασφαλίσουν, για τον Strauss την ηθική ανύψωση και ευδαιμονία του ανθρώπου σύμφωνα με τις επιταγές μιας υπέρτατης κανονιστικής αρχής, επειδή ο άνθρωπος δεν είναι το μέτρο των πραγμάτων, αλλά γίνεται το *subjectum* που αυθαίρετα και τεχνητά, δηλαδή με την

παραγωγή της επιστημονικής γνώσης επιδιώκει να επικρατήσει, χωρίς να ολοκληρώνει το είναι του. Η κλασική φιλοσοφική σκέψη αποκαλύπτει κατά τον Strauss την ιδέα και το περιεχόμενο της έννοιας της φύσης, και προσφέρει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να σκεφτεί και να υπερβεί τις εφήμερες εξαρτήσεις του θετικού δεδομένου. Ο L. Strauss στο *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία* καθιστά το φυσικό δίκαιο υπέρτατη πολιτειακή αξία που κατευθύνει το σκοπό της πολιτικής επιστήμης και την αρχαία αντίληψη για τη φύση, το φιλοσοφικό μέτρο και την αναγκαία αξία που καθορίζει το περιεχόμενό του. «Η εμφάνιση της φιλοσοφίας επηρεάζει ριζικά τη στάση του ανθρώπου απέναντι στα πολιτικά πράγματα γενικά και απέναντι στους νόμους ιδιαίτερα, διότι επηρεάζει ριζικά την αντίληψή του γι' αυτή την προσπάθεια. Αρχικά η κατ' εξοχήν αυθεντία ή η ρίζα κάθε αυθεντίας ήταν το πατρογονικό. Με την ανακάλυψη της φύσης η αξίωση του πατρογονικού ξεριζώνεται: η φιλοσοφία επικαλείται όχι πια το πατρογονικό παρά το καλό, ό,τι είναι ενδογενώς καλό, καλό εκ φύσεως. Η φιλοσοφία όμως ξεριζώνει την αξίωση του πατρογονικού κατά τρόπο που διασώζει ένα ουσιώδες στοιχείο του. Διότι, όταν μιλούσαν για τη φύση, οι πρώτοι φιλόσοφοι εννοούσαν τα πρώτα πράγματα, δηλαδή τα πλέον αρχαία πράγματα: η φιλοσοφία επικαλείται όχι πια το πατρογονικό παρά κάτι το αρχαιότερο από το πα-

τρογονικό. Η φύση είναι ο πρόγονος όλων των προγόνων ή η μητέρα όλων των μητέρων. Η φύση είναι αρχαιότερη από κάθε παράδοση: κατά συνέπεια είναι σεβασμιότερη από κάθε παράδοση. Η αντίληψη, ότι τα φυσικά πράγματα έχουν ανώτερη αξία απ' όσα πράγματα παράγονται από τον άνθρωπο, βασίζεται όχι σε λαθραία ή ασυνείδητα δάνεια από το μύθο ή σε κατάλοιπα του μύθου, αλλά στην ανακάλυψη της ίδιας της φύσης. Η τέχνη προϋποθέτει τη φύση, ενώ η φύση δεν προϋποθέτει την τέχνη. Οι «δημιουργικές» ικανότητες του ανθρώπου, οι οποίες είναι πιο θαυμαστές από κάθε προϊόν του, δεν παράγονται από τον άνθρωπο: η μεγαλοφυΐα του Shakespeare δεν ήταν έργο του Shakespeare. Η φύση δεν παρέχει μόνο τα υλικά, αλλά και τα πρότυπα για όλες τις τέχνες: «το μέγιστο και το κάλλιστο των πραγμάτων» είναι έργο της φύσης σε αντιδιαστολή προς την τέχνη. Ανατρέποντας την αυθεντία του πατρογονικού, η φιλοσοφία αναγνωρίζει ότι η φύση είναι η αυθεντία. Θα ήταν λιγότερο παραπλανητικό, πάντως, να πούμε ότι ανατρέποντας την αυθεντία η φιλοσοφία αναγνωρίζει τη φύση ως το μέτρο» (σελ. 118-129). Η αποκάλυψη της φύσης λοιπόν ή η θεμελιώδης διάκριση ανάμεσα στη φύση και στη σύμβαση είναι ο αναγκαίος όρος για την εμφάνιση της ιδέας του φυσικού δικαίου (σελ. 120).

Η ιδέα της φύσης, αναγκαία συνέπεια της εμφάνισης της φιλοσοφίας

κής σκέψης, θεμελιώνει επίσης και την έννοια του δέοντος που προσδίνει έτσι συγκεκριμένο περιεχόμενο και λειτουργία στο φυσικό δίκαιο αυτό καθ' εαυτό. Το δέον (κατ' αντιδιαστολή προς το σύγχρονο ατομικισμό) κατευθύνει τελεολογικά τη φυσική πορεία του ανθρώπου προς τον ύπατο σκοπό, χωρίς να εκθειάζει μεμονομένες δυνατότητες ή χαρακτηριστικά της ανθρώπινης ύπαρξης. Το φυσικό δίκαιο στην κλασική του μορφή συνδέεται με μια τελεολογική θεώρηση του κόσμου⁴. Όλα τα φυσικά όντα έχουν ένα φυσικό σκοπό, ένα φυσικό προορισμό που καθορίζει ποιο είδος λειτουργίας είναι καλό γι' αυτό (σελ. 129). Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να γίνει διάκριση ανάμεσα στις ανθρώπινες επιθυμίες και κλίσεις που είναι σύμφωνες με την ανθρώπινη φύση και καλές για τον άνθρωπο και σε όσες είναι καταστρεπτικές για τη φύση του ανθρώπου. Η αρχαία φιλοσοφία θεμελιώνει την αντίληψη μιας ανθρώπινης ζωής που είναι καλή επειδή είναι με τη φύση (σελ. 122). Υπάρχει μια διάκριση μεταξύ δέοντος και πραγματικού αλλά μια διάκριση που δείχνει τη στενή σχέση και εξάρτηση μεταξύ τους. Η διάκριση είναι αναγκαία για να θεμελιωθεί το δέον και να βρει σημείο αναφοράς το πραγματικό και όχι να αποξενωθεί το ένα από το άλλο. Η φύση

και η ελευθερία, η πραγματικότητα και η κανονιστική αρχή, το είναι και το δέον είναι ανεξάρτητα μεταξύ τους για τη νεότερη φιλοσοφική αντίληψη και όχι για την αρχαία (σελ. 123).

Κατ' αυτό τον τρόπο η πολιτική φιλοσοφία αναλύει την ουσία της φυσικής τάξης που οφείλει να κατευθύνει την κοινωνική οργάνωση του ανθρώπου. Η πολιτική δεν είναι προϊόν της ανθρώπινης δυνατότητας και επινοητικότητας, αλλά είναι φυσική. Δηλαδή δεν προέρχεται ούτε από μία απόλυτη ορθολογικότητα, ούτε είναι και καθολικά ανθρώπινη. Το φυσικό συνεπάγεται ότι η σχέση του ανθρώπου με το φυσικό κόσμο καθορίζει και την πολιτική του οργάνωση και έκφραση. Η τελεολογική τάξη που εγκαθιδρύει το φυσικό δίκαιο κατευθύνει την αναζήτηση του ανθρώπου για την ανεύρεση του καλύτερου καθεστώτος και αυτό είναι το ουσιαστικό πρόβλημα της πολιτικής φιλοσοφίας.

Η πολιτική αυτή θέση του Strauss που πρεσβεύει την επιστροφή στους αρχαίους κινδυνεύει ωστόσο, αν εφαρμοσθεί σε σύγχρονα πολιτικά συστήματα, να ενισχύσει συντηρητικές και αντιδημοκρατικές ιδεολογίες. Η αρχαία πολιτική φιλοσοφία στο μέτρο που πρεσβεύει την εξάρτηση του πολιτικού από το φυσικό αποδέχεται αυτονόητα την αρχή της

4. Ο Strauss αναφέρεται για να χαρακτηρίσει το αξιολογικό πλαίσιο που επιλέγει κυρίως στον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη, τον Κικέρωνα και τον Θωμά Ακινάτη, πρβλ. σελ. 107 επ. και 151 επ.

ανισότητας. Ο κόσμος των αρχαίων είναι ένα σύνολο που είναι αυστηρά και φυσικά ιεραρχημένο. Τα υλικά σώματα και πράγματα βρίσκονται χαμηλά και τα ποιοτικά στην κορυφή. Όλα τα πράγματα έχουν τη φυσική τους θέση και διάσταση και ως τέτοια οφείλουν να συμπεριφέρονται και να εκφράζονται. Έτσι π.χ. το κοινωνικό σώμα στην πολιτεία του Πλάτωνα δεν τροποποιείται ούτε μετεξελίσσεται γιατί οι έννοιες της κίνησης και αλλαγής είναι αδιανόητες για το αρχαίο φυσικό δίκαιο. Η απουσία της ισότητας και μιας διευρυμένης έννοιας ενεργητικού πολίτη καθιστούν τον άνθρωπο όργανο για την πραγμάτωση της φυσικής τάξης. Έτσι η θέση του Strauss για επιστροφή στην αρχαία φιλοσοφία χαρακτηρίζεται από ένα στοιχείο «ντεσιζιονισμού» και εισαγωγής αξιακού πλαισίου, χωρίς αναστοχασμό πάνω στις ιστορικές του προϋποθέσεις και προεκτάσεις της εφαρμογής του. Η θέση αυτή αποτελεί αποδοχή πολιτικής τάξης, στην οποία ο άνθρωπος διώνει τη μοίρα του χωρίς πρωτοβουλία και ανθρώπινα δικαιώματα. Είναι καθορισμένος τε-

λεολογικά να διαπράττει την πραγμάτωση του είναι του χωρίς να είναι υπεύθυνος γι' αυτή την πραγμάτωση. Το *Φυσικό Δίκαιο της Ιστορίας* μπορεί λοιπόν να διαβαστεί, ως μία κριτική της υποκειμενικότητας και των συνεπειών της στην πολιτική θεωρία, που ωστόσο αποδέχεται αρχές εκλεκτικής αυταρχικότητας για την αναζήτηση του «καλύτερου» πολιτικού συστήματος. Η πολιτική θέση του Strauss παραμένει παγιδευμένη στους κινδύνους που εγκυμονεί η αυθαιρεσία της «αυθεντικής» εξουσίας που εξορίζει ως μη «φυσικό» το στοιχείο της κριτικής και του δημοκρατικού ελέγχου. Η πολιτική αυτή συνέπεια βρίσκει έκφραση στη μέθοδο της ανάλυσης του Φυσικού Δικαίου. Ο συνδυασμός ιστοριστικού σχετικισμού και ντεσιζιονισμού κατά την εισαγωγή αξιών που χαρακτηρίζει τη μέθοδο αυτή αντί να θεμελιώνει μια θεωρία του άριστου δημόσιου δικαίου φαίνεται μάλλον να την υπονομεύει.

ΔΗΜΗΤΡΗΣ
ΚΟΤΡΟΓΙΑΝΝΟΣ