

Φυσική κατάσταση και ελευθερία σύμφωνα με τον Rousseau

Νεφέλη Ράλλη

Ο όρος φυσική κατάσταση χρησιμοποιείται από την πολιτική φιλοσοφία στις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, για να περιγράψει την υποθετική κατάσταση της ανθρωπότητας πριν από την εδραίωση της πολιτικής κοινωνίας και του κράτους. Με μια ευρύτερη έννοια είναι η κατάσταση που προηγείται της θέσπισης του θετικού δικαίου. Σ' αυτήν την εργασία θα εστιάσω στη θεωρία της φυσικής κατάστασης όπως αυτή υποστηρίχθηκε από τον Jean-Jacques Rousseau και γιατί αυτή διαφέρει από τις υπόλοιπες καθώς κλονίζει την πεποίθηση περί έμφυτης ανθρώπινης κοινωνικότητας που προκύπτει από την ορθολογική ουσία του ανθρώπου. Επίσης θα αναπτύξω πως η έννοια της ελευθερίας και ανεξαρτησίας του φυσικού προσώπου διασφαλίζεται στην πολιτική κοινωνία μέσα από το κοινωνικό συμβόλαιο του Rousseau δίνοντας τη θέση της στην πολιτική ελευθερία.

1. Ο μύθος της έμφυτης ανθρώπινης κοινωνικότητας

Ο Rousseau συμφωνεί με την επίθεση του Hobbes κατά της παραδοσιακής διδασκαλίας του φυσικού νόμου (όπως είχε αναπτυχθεί από τον Grotius και τον Pufendorf κ.α.)¹. Το φυσικό δίκαιο πρέπει να εκπηγάξει από μια αρχή που είναι προγενέστερη του λόγου δηλαδή από τα πάθη. Επιπλέον ακολουθεί κι ο ίδιος την άποψη του Hobbes ότι η αρχή του φυσικού νόμου έγκειται στο δικαίωμα της αυτοσυντήρησης, δηλαδή στο δικαίωμα του καθενός να είναι ελεύθερος να αποφασίσει ποια είναι τα κατάλληλα μέσα για την επιβίωση του. Αυτό βέβαια συνεπάγεται ότι ο φυσικός άνθρωπος είναι μοναχικός και η ζωή στη φυσική κατάσταση χαρακτηρίζεται από την απουσία της κοινωνικότητας. Άρα και οι δύο

στοχαστές χαρακτηρίζουν την αρετή ως κοινωνικό δημιούργημα. (Ο Rousseau διαχωρίζει την αρετή από την αγαθότητα. Η μία είναι κοινωνικό επακόλουθο, ενώ η δεύτερη είναι έμφυτη στον άνθρωπο). Ο Rousseau φαντάζεται, όπως ο Grotius, τον φυσικό άνθρωπο να ζει σε μια κατάσταση πολύ κοντινή προς εκείνη του ζώου. Αλλά συμφωνώντας με τον Locke αποδίδει στην ανθρώπινη φύση ένα ουσιαστικό χαρακτηριστικό: την κατάσταση της πλήρους ελευθερίας. Επιπλέον έλκεται από τη θεωρία του Machiavelli και του Spinoza.

Η μεγάλη του αντίθεση μ' όλους τους προηγούμενους στοχαστές είναι ότι οι πρώτοι θεώρησαν τον άνθρωπο εντός της φυσικής κατάστασης ως ένα έλλογον, ένα εντελώς ιδιαίτερο δημιούργημα μέσα στη φύση, έτσι διέσωζαν τη μεταφυσική ενότητα του ανθρωπίνου κόσμου, ο οποίος εξ αρχής θεωρήθηκε ότι ήταν βασισμένος στις επιταγές του λόγου και ρυθμισμένος με απόλυτους νόμους. Ενώ ο ίδιος υποστήριζε ότι η φυσική κατάσταση του ανθρώπου είναι προλογική, προκοινωνική και προηθική.

Ο Rousseau υποστηρίζει ότι ο φυσικός άνθρωπος όντας προλογικός ζούσε σε μια φυσική κατάσταση η οποία δεν είχε καμία σχέση με τη σημερινή πολιτική κατάσταση. Με λίγα λόγια διαχωρίζει τον άνθρωπο της φύσης από τον άνθρωπο της κοινωνίας. Σ' ένα απόσπασμα του Λόγου για την ανισότητα εκθέτει τους λόγους που αποκλίνει από όλους τους προηγούμενους πολιτικούς φιλοσόφους: "Οι φιλόσοφοι που εξέτασαν τα θεμέλια της κοινωνίας αισθάνθηκαν όλοι τους την ανάγκη να ανατρέξουν στη φυσική κατάσταση, αλλά κανένας τους δεν τα κατάφερε. Ορισμένοι δεν δίστασαν να υποθέσουν πως ο άνθρωπος σ' αυτή την κατάσταση κατείχε την έννοια του δικαίου και του αδικού, δίχως να φροντίσουν να δείξουν ότι έπρεπε να την κατέχει, ούτε καν ότι θα ήταν χρήσιμη. Άλλοι μίλησαν για το φυσικό δικαίωμα που έχει ο καθένας να διατηρεί ό,τι του ανήκει, χωρίς όμως να εξηγήσουν τι εννοούσαν με το ρήμα ανήκω. Άλλοι, δίνοντας πρώτα στον ισχυρότερο την εξουσία πάνω στον πιο ανίσχυρο, έκαναν αμέσως να γεννηθεί η κυβέρνηση, χωρίς να αναλογιστούν τον χρόνο που χρειάστηκε να κυλήσει προτού

το νόημα των λέξεων εξουσία και κυβέρνηση μπορέσει να υπάρξει ανάμεσα στους ανθρώπους. Τέλος, όλοι μιλώντας αδιάκοπα για ανάγκη, απληστία, καταπίεση, επιθυμίες και έπαρση, μετέφεραν στη φυσική κατάσταση ιδέες που τις είχαν πάρει από την κοινωνία. Μιλούσαν για τον πρωτόγονο άνθρωπο και περιέγραφαν τον πολίτη"².

Ο Rousseau τονίζει ότι η φυσική κατάσταση, όπως την περιέγραψαν οι προγενέστεροι στοχαστές, βασίζεται στην έλλογη πραγματικότητα της πολιτικής κοινωνίας. Αντί να ξεκινήσουμε από την πρώτη φυσική αρχή πηγαίνουμε προς αυτήν αναδρομικά μέσω αφαιρέσεων. Στην ουσία η φυσική αυτή αρχή, όπως την παρουσίασαν, δεν διαφέρει από την αστική πολιτική κοινωνία χωρίς το θετικό δίκαιο. Κατά τον Rousseau ο φυσικός άνθρωπος είναι "υπάνθρωπος" και το ανθρώπινο στοιχείο είναι κάτι που αποκτάται μέσα από την τυχαία αναγκαιότητα της ιστορίας.

2. Η φυσική κατάσταση, μια υποθετική ιστορία

Υπάρχουν βέβαια αντιρρήσεις για αυτήν την κριτική του Rousseau. Στην ακαδημαϊκή διδασκαλία της εποχής του η φυσική κατάσταση δεν ήταν αντιληπτή ως πραγματικό γεγονός αλλά ως υπόθεση. Ο άνθρωπος στη φυσική κατάσταση είναι ο άνθρωπος που έχει όλες τις ανθρώπινες του ιδιότητες αναπτυγμένες, αλλά εξετάζεται μόνο ως φορέας όλων των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων που απορρέουν από τον φυσικό νόμο. Και αυτό συνέβη γιατί οι φιλόσοφοι οφείλουν να σκεφτούν κατά πόσο οι απαιτήσεις της δικαιοσύνης είναι συμβατικές ή αν έχουν κάποια ανεξαρτησία από τα ανθρώπινα θεσπίσματα. Εάν πράγματι ο άνθρωπος έζησε σε μια τέτοια κατάσταση είναι εντελώς αδιάφορο για τους πολιτικούς φιλοσόφους του φυσικού δικαίου. Έτσι ο Rousseau φαίνεται μόνο σαν να διαχωρίζει τις δύο εντελώς άσχετες μεταξύ τους έννοιες της φυσικής κατάστασης: τη φυσική κατάσταση ως παρελθοντικό πραγματικό γεγονός και τη φυσική κατάσταση ως αφαίρεση ή υπόθεση. Ο Rousseau όμως απέκλινε από την ακαδημαϊκή διδασκαλία του φυσικού δικαίου γιατί δεν ήθελε να υιοθετήσει αυτή την παραδοσιακή φυσική θεολογία³. Η ιδέα της φυσικής κατάστασης ως κατάσταση προλογική και προκοινωνική

αντιφάσκει προς τη βιβλική διδασκαλία, όπου ο άνθρωπος είναι ένα έλλογο ον εξαρχής.

Κατά πόσο ο Rousseau όμως δεν έχει πέσει θύμα αυτής της κριτικής που ο ίδιος ασκεί στους προγενέστερους φιλοσόφους; Και σε τι τον εξυπηρετεί αυτή η υπόθεση του φυσικού ανθρώπου ως προλογικού ζώου το οποίο ζει ανεξάρτητο και ελεύθερο μέσα στην αμεσότητα της ύπαρξης του; Θα επιχειρήσω να απαντήσω το πρώτο ερώτημα και η απάντηση στο δεύτερο θα επακολουθήσει.

Στον Λόγο για την ανισότητα ο Rousseau προτείνει: "Ας αρχίσουμε λοιπόν παραμερίζοντας όλα τα γεγονότα, διότι δεν έχουν σχέση με το ζήτημα. Δεν πρέπει να εκλαμβάνουμε τις έρευνες που θα κάνουμε σχετικά μ' αυτό το θέμα ως ιστορικές αλήθειες αλλά μόνο ως υποθετικούς συλλογισμούς και πιθανά ενδεχόμενα, περισσότερο κατάλληλα να φωτίσουν τη φύση των πραγμάτων παρά να δείξουν την πραγματική τους προέλευση»⁴.

Σύμφωνα με τον Hobbes αρκεί να φανταστεί κανείς ότι εξαφανίζονται οι νομικές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων και προκύπτει ο πόλεμος όλων εναντίον όλων⁵. Η φυσική κατάσταση αποτελεί ένα φανταστικό σχήμα, μία τελείως φανταστική κατασκευή, όπου δεν διαχωρίζεται ποτέ ουσιαστικά η φύση από την κοινωνία. Το μόνο που αφαιρείται από το όλο διανόημα είναι η ύπαρξη του συμβατικού θετικού δικαίου, αλλά ο άνθρωπος παραμένει απaráλλακτος, όπως έχει εξελιχθεί από την ιστορικότητα και από την επίδραση του θετικού δικαίου. Ο Rousseau όμως δεν μας μιλά για μία φαντασίωση αλλά για μία υποθετική ιστορία, η οποία προσπαθεί να ανασυνθέσει την πραγματική ιστορία της ανθρωπότητας. Η μέθοδος του Rousseau παίρνει το χαρακτήρα μιας φυσικής διερεύνησης κάνοντας εκτεταμένη χρήση της εθνογραφικής φιλολογίας της εποχής. Προτείνει κάποια πειράματα τα οποία θα μπορούσαν να βοηθήσουν στην εύρεση του χαρακτήρα του φυσικού ανθρώπου, αλλά αυτά σίγουρα δεν αποτέλεσαν τη βάση της θεωρίας του⁶. Περισσότερο βασίζεται στον διαλογισμό πάνω στις πρώτες και απλούστατες λειτουργίες της ανθρώπινης ύπαρξης.

3. Η ανθρώπινη ουσία ως προϊόν συμπτώσεων

- Το τυχαίο

Ο άνθρωπος είναι μοναχικός εκ φύσεως και είναι καλός. Όταν λέμε καλός εννοούμε αγαθός, όχι ενάρετος. Γιατί η αρετή προϋποθέτει τον λόγο, την προσπάθεια και τον εθισμό. Η αγαθότητα, δηλαδή η πλήρης απουσία της επιθυμίας κάποιου να βλάψει τον άλλον, είναι απολύτως φυσική. Η αγαθότητα συνδέεται άμεσα με την συμπόνια η οποία είναι ένα πρωταρχικό πάθος του φυσικού ανθρώπου και δεν εδρεύει στον λόγο. Συνεπώς ο πρωτόγονος άνθρωπος θα βλάψει τον άλλο μόνο για λόγους αυτοσυντήρησης και δεν είναι υπερόπτης ούτε ματαιόδοξος για να τους βλάψει, απλά και μόνο για να τους βλάψει. Ο άνθρωπος αυτός είναι απόλυτα γαλήνιος και παραδίδεται αποκλειστικά στο συναίσθημα της σημερινής του ύπαρξης. Ζει μέσα στην αμεσότητα τελείως ανεξάρτητος από τους άλλους. Επειδή είναι προλογικός στερείται της ελευθερίας της βουλήσεως, συνεπώς δεν μπορεί να κάνει κατάχρηση της φυσικής του ελευθερίας. Παρ' όλα αυτά διαθέτει ένα ειδολογικό γνώρισμα, που ο Rousseau το ονομάζει δυνατότητα τελειοποίησης, το οποίο τον διακρίνει από τα ζώα. Η δυνατότητα τελειοποίησης εκφράζει μια ελευθεριακή μορφή δράσης απροσδιόριστη ως προς την έκβασή της γιατί δεν συνδέεται με το λόγο, η οποία χρησιμεύει για την εξήγηση της προόδου. Άρα κάθε τι αποκλειστικά ανθρώπινο αποκτάται ή στηρίζεται στην επινόηση ή τη σύμβαση.

Ο "υπάνθρωπος" αυτός επιδέχεται απεριόριστη τελειοποίηση, είναι εντελώς εύπλαστος. Ο άνθρωπος δεν έχει κάποια φύση που θα έθετε όρια στο τι μπορεί να γίνει. Άρα η ανθρώπινη ουσία είναι προϊόν συμπτώσεων. Ο λόγος εμφανίζεται σταδιακά κατά τη διαδικασία ικανοποίησης των βασικών αναγκών. Η αύξηση του πληθυσμού δυσχεραίνει την ικανοποίηση των αναγκών. Έτσι ο άνθρωπος αρχίζει να σκέφτεται για να επιβιώσει. Αρχίζει να κατασκευάζει εργαλεία και αυτή η εργαλειακή πράξη προηγείται της ανάπτυξης του στοχασμού. Αλλά οι ανάγκες ικανοποιούνται διαφορετικά ανάλογα με τις διάφορες κλιματικές και άλλες συνθήκες. Το πνεύμα λοιπόν αναπτύσσεται σε αναλογία με τον

τρόπο που ικανοποιούνται οι ανάγκες στις διαφορετικές συνθήκες⁷. Άρα και η ανάπτυξη του λόγου είναι αναγκαία διαδικασία για να μπορεί ο άνθρωπος να επινοεί τρόπους να προσαρμόζεται σε γεγονότα που είναι τυχαία (χειμώνες, σεισμοί). Το τυχαίο επιβάλλει στον άνθρωπο τη νόηση. Ο Rousseau έδειξε ότι η ουσία του ανθρώπου δεν είναι προϊόν της φύσεως αλλά αποτέλεσμα της προσπάθειας του ανθρώπου να μεταβάλλει τη φύση. Ο άνθρωπος είναι προϊόν της ιστορικότητας και γι' αυτό έχει κάνει πολλά λάθη. Από τη στιγμή που ο άνθρωπος αναπτύσσει τον λόγο του ο πολιτισμός που δημιουργεί είναι ένας πολιτισμός συγκρουόμενων βουλήσεων. Η ιδιοτέλεια και η καταπίεση καθιστούν τον άνθρωπο δούλο και ξένο προς την πρωταρχική του ανεξαρτησία, γι' αυτό ο Rousseau προτείνει ως λύση τη σύναψη ενός κοινωνικού συμβολαίου που θα καταστήσει τον κόσμο ένα αμάλγαμα του κόσμου των πανάρχαιων χρόνων, όπου η διαφορά της προόδου δεν υπάρχει ακόμα και του κόσμου του μέλλοντος, όπου η σημερινή αταξία θα έχει αντικατασταθεί από μια εντελέστερη τάξη.

4. Από την φυσική ελευθερία στην πολιτική ελευθερία – από προλογικό ζώο σε ηθικό πρόσωπο

Σύμφωνα με τον Rousseau, η φυσική κατάσταση δεν περιγράφεται κατά τρόπο που να προετοιμάζει τη μετάβαση στην πολιτική κοινωνία. Το φυσικό δίκαιο δεν εκπηγάει από τη φυσική κατάσταση, όπως γινόταν με τους προγενέστερους στοχαστές. Μπορεί να εκφραστεί μόνο μέσα στο πλαίσιο της κοινωνίας μ' ένα νόμο του λόγου ο οποίος διασφαλίζει τη βασική παράμετρο της φυσικής κατάστασης του ανθρώπου: την ελευθερία. Αυτός ο νόμος του λόγου είναι η γενική βούληση, που είναι σαν υποκατάστατο για τον παραδοσιακό φυσικό νόμο. Η γενική βούληση είναι η συνένωση όλων των επιμέρους βουλήσεων των προσώπων που απαρτίζουν τον λαό, η οποία υπερασπίζεται και προστατεύει το κάθε μέλος που την αποτελεί, έτσι ώστε ο καθένας, καθώς ενώνεται με όλους, να υπακούει μόνο στον εαυτό του και να παραμένει εξίσου ελεύθερος με πριν. Η επιθυμία του κάθε προσώπου μεταμορφώνεται σε

έλλογη επιθυμία με το να γενικεύεται, με το να γίνεται αντιληπτή ως περιεχόμενο ενός νόμου ο οποίος υποχρεώνει όλα τα μέλη της κοινωνίας εξίσου. Αυτό γίνεται με τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου που είναι πράξη μέσω της οποίας τα πρόσωπα συμβάλλονται με την κοινότητα. Αυτή η πράξη παράγει ένα ηθικό και συλλογικό σώμα, το σώμα του λαού. Αυτό είναι κυρίαρχο και αποτελεί τη νομοθετική εξουσία ως έκφραση της γενικής βούλησης που αποσκοπεί μόνο στο γενικό συμφέρον και είναι αναπαλλοτρίωτη, αδιαίρετη και αναλλοίωτη⁹.

Σ' αυτό το σημείο γίνεται η σύνδεση της φυσικής κατάστασης με την κοινωνικοπολιτική κατάσταση. Ο φυσικός άνθρωπος είναι τελείως ανεξάρτητος, δεν διακατέχεται από καμία κοινωνική ορμή. Ανεξάρτητος επίσης εισέρχεται στην κοινωνία, αφού έχει αναπτύξει την ανθρώπινη του ουσία και χαρακτηρίζεται από ελευθερία της βούλησης. Θυσιάζει το ατομικό του συμφέρον στον βωμό του συλλογικού συμφέροντος γιατί έτσι είναι καλύτερα προστατευμένος. Θυσιάζει την φυσική του ανεξαρτησία στο βωμό της πολιτικής και ηθικής ελευθερίας. Χάρη στην ηθική ελευθερία ο άνθρωπος γίνεται κύριος του εαυτού του βάζοντας στη θέση του ενστίκτου τη φωνή του καθήκοντος και το δίκαιο στη θέση της ικανοποίησης μιας απλής ανάγκης. Θα μπορούσαμε, λέει ο φιλόσοφος, να προσθέσουμε ως κεκτημένο της πολιτικής κατάστασης την ηθική ελευθερία, που μόνο αυτή καθιστά τον άνθρωπο πραγματικά κύριο του εαυτού του. Διότι οι παρορμήσεις του γυμνού ενστίκτου είναι σκλαβιά ενώ η υποταγή στο νόμο που υπαγορεύουμε στον εαυτό μας είναι ελευθερία¹⁰. Έτσι στη θέση των αιωνίων νόμων της φύσης τίθεται η βούληση του πολιτικού σώματος δια της οποίας αναδιοργανώνεται η κοινωνική μηχανή, που προέκυψε ως έργο της τύχης και της ανάγκης. Η τυχαία αναγκαιότητα υποχρέωσε τον άνθρωπο να εγκαταλείψει τη φυσική κατάσταση και τον μεταμόρφωσε έτσι, ώστε του αφαίρεσε για πάντα τη δυνατότητα να επιστρέψει σ' αυτή την κατάσταση. Από ένα ανήθικο και προλογικό ζώο τον μετέτρεψε σ' ένα ηθικό πρόσωπο. Η φυσική κατάσταση όμως παραμένει ως ανάμνηση: και ο αγαθός βίος συνίσταται στη μεγίστη προσέγγιση στη φυσική κατάσταση, όσο αυτή

είναι δυνατή στο ανθρώπινο επίπεδο.

Σ' αντίθεση με τον Hobbes η ελευθερία για τον Rousseau είναι ανώτερο αγαθό από τη ζωή. Η ελευθερία είναι η υπακοή στο νόμο τον οποίο έχει θέσει κανείς στον εαυτό του, δεν είναι προϋπόθεση ή συνέπεια της αρετής αλλά είναι η ίδια η αρετή και η αγαθότητα. Η ελευθερία της πολιτικής κοινωνίας πρέπει να έχει ως πρότυπο την ελευθερία της φύσης. Αλλά αυτό δημιουργεί προβλήματα, καθώς η φυσική ελευθερία ωθεί τον άνθρωπο να δρα σύμφωνα με τον παρορμητισμό των ενστίκτων του πράγμα που στο πλαίσιο οργανωμένων σχέσεων, μπορεί να παροτρύνει τα ατομικά συμφέροντα. Πώς, λοιπόν, γίνεται οι ενέργειες των πολιτών να επιδιώκουν το γενικό καλό αλλά και την ευημερία του καθενός ξεχωριστά;

5. Η ελευθερία ως βάση των κοινωνικών σχέσεων

Ο Rousseau συνδέει την ελευθερία με την υπαγωγή της βούλησης στο νόμο, που ο καθένας θέτει στον εαυτό του. Ο άνθρωπος είναι πλέον ελεύθερος επειδή οι ενέργειες του είναι έλλογες και υπάγονται σε γενικούς κανόνες και διαφέρει από τον φυσικό άνθρωπο που επιδιώκει μόνο την ικανοποίηση των βασικών του αναγκών.

Σύμφωνα με την κριτική του Constant η συλλογική ελευθερία που διατείνεται ο Rousseau είναι άσχετη με την προσωπική ελευθερία¹⁰. Ο Rousseau όμως μάλλον θεωρούσε ότι η κατάχρηση της προσωπικής ελευθερίας καταστρέφει τις κοινωνικές σχέσεις. Και γι αυτό στη θεωρία του για την αγωγή μέσω της σταθεροποίησης των συνηθειών ήθελε να καταστήσει την ελευθερία ως βάση των κοινωνικών σχέσεων. Εξ' άλλου η πολιτική ελευθερία πρέπει να συνδέεται με την ηθική ελευθερία. Η ηθική ελευθερία, που είναι αποτέλεσμα της καλλιέργειας των συναισθημάτων και της συνείδησης, κατευθύνει τον άνθρωπο να πράξει το καλό. Οπότε το κοινό καλό, ως αντικείμενο της γενικής βούλησης συνδέει την πολιτική με την ηθική ελευθερία.

Ένα άλλο ερώτημα που προκύπτει είναι, γιατί ο Rousseau, αφού τονίζει ότι το φυσικό δίκαιο είναι συνυφασμένο με τη γενική βούληση (που δεν

νοείται ως νόμος της φύσης), δεν δέχεται τη φυσική κοινωνικότητα του ανθρώπου; Η φυσική κοινωνικότητα θα ήταν καλύτερα συνυφασμένη με την ιδέα της γενικής βούλησης, αφού ο άνθρωπος από τη φύση του θα είχε την τάση για κοινωνική συνένωση και θα αντιλαμβανόταν το συλλογικό συμφέρον. Όμως, άμα το δεχόταν αυτό ο Rousseau θα ήταν σα να δεχόταν ότι αυτό που καθιστά τον άνθρωπο μέλος της κοινωνίας θα ήταν η φύση και όχι η ανθρώπινη βούληση. Αρνήθηκε την αντίληψη του ανθρώπου ως κοινωνικού ζώου γιατί τον ενδιαφέρει πρωτίστως η απόλυτη ελευθερία του προσώπου. Ο άνθρωπος πρέπει να καταλήξει ελεύθερος μέσα στην πολιτική κοινωνία μ' ένα τρόπο σύμφωνο με την πρωτόγονη ανεξαρτησία του. Φτάνει σε σημείο να δηλώσει ότι ο παραδοσιακός ορισμός του ανθρώπου πρέπει να αντικατασταθεί με νέο ορισμό, έτσι ώστε το ειδοποιό γνώρισμα του ανθρώπου να είναι η ελευθερία και όχι η λογική. Η πολιτική ελευθερία κατάγεται από τη φυσική ελευθερία αλλά διαφέρει από εκείνη γιατί συνδέεται άμεσα με τις αρχές του λόγου και μ' όλες τις ανθρώπινες ιδιότητες που έχουν καταστήσει τον "υπάνθρωπο" άνθρωπο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ζαν-Ζακ Ρουσσώ, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, μτφρ. Μέλιω Αλεξίου-Καναγκίνη, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 2006, σελ. 101.
2. Ο.π., σελ. 76.
3. Jean-Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μτφρ: Βασιλική Γρηγοροπούλου-Αλφρέδος Σταϊνχάουερ, Αθήνα, Εκδόσεις Πόλις, 2006, βιβλίο II, κεφ.6, σελ. 87
4. Ζαν-Ζακ Ρουσσώ, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους* ό.π., σελ. 77.
5. Thomas Hobbes, *Λεβιάθαν ή Ύλη, Μορφή και Εξουσία μίας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, μτφρ: Γρηγόρης Πασχαλίδης - Αμιλιος Μεταξόπουλος, Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση, 2006, 1ο μέρος, κεφ. XIII, σσ. 195-198.
6. Ζαν-Ζακ Ρουσσώ, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, ό.π., σσ. 77-78, σσ. 151-186.
7. Ο.π., σσ. 114-115.
8. Jean-Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ό.π., βιβλίο II, κεφ. 1ο-2ο, σσ. 73-77.
9. Ο.π., βιβλίο I, κεφ. 8.
10. Benjamin Constant, *Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, Part II, κεφ. 6.