

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ



ΣΧΟΛΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΜΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ «ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

«Η θεωρία περί ηθικών συναισθημάτων στο έργο του Ζάν -Ζακ Ρουσσώ»

Ραφαέλα Πάνου

Αριθμός Μητρώου: 1117Μ048

Επιβλέπωντας Καθηγητής: Στέφανος Δημητρίου

Αθήνα, 2020

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	3
Κεφάλαιο Πρώτο: Η Θεωρία Περί Φυσικών Συναισθημάτων	6
1.1: Η Κριτική του Ρουσσώ στο αναδυόμενο αστικό κράτος και στη φιλοσοφική συγκρότηση της κοινωνικής κατάστασης.....	6
1.2: Η μεθοδολογική προσέγγιση του Ρουσσώ προς την αναζήτηση της αλήθειας.....	11
1.3: Ανάλυση των εγγενών συναισθημάτων στη φύση του ανθρώπου.....	18
1.4: Σύνδεση των πρωταρχικών αρχών της ανθρώπινης ψυχής.....	24
Κεφάλαιο Δεύτερο: Η Πηγή της Δυστυχίας και της Ανισότητας εντός του Κοινωνικού Δεσμού.....	30
2.1: Φυσική και πολιτική ανισότητα.....	31
2.2: Η ελευθερία και τελειοποιησιμότητα ως διακριτά γνωρίσματα στον άνθρωπο....	33
2.3: Η είσοδος του ανθρώπου στην κοινωνική κατάσταση και η συνεπαγόμενη αλλοτρίωση του.....	36
2.4 Η Θεμελίωση της ιδιοκτησίας και η ίδρυση της πολιτικής κοινωνίας.....	42
Κεφάλαιο Τρίτο: Η νομιμοποίηση της ελευθερίας και της ισότητας στο <i>Κοινωνικό Συμβόλαιο</i>	49
3.1: Η αποσύνδεση της ανελευθερίας και της ανισότητας από την νομιμοποιητική της βάση.....	51
3.2: Η μετάβαση στην πολιτική κατάσταση και ο ανθρωπολογικός ανακαθορισμός του υποκειμένου.....	59
Επίλογος/ Συμπεράσματα.....	69
Βιβλιογραφία.....	73

Εισαγωγή

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι να επικεντρωθεί στην θεωρητική προσέγγιση του Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ, σχετικά με την αρετολογική δυνατότητα της πολιτικής πράξης. Συγκεκριμένα, εξετάζεται η εννοιολογική ανάλυση των ηθικών συναισθημάτων και των στάσεων που τους αναλογούν εντός της φυσικής κατάστασης, αλλά και εντός του κοινωνικού δεσμού. Η επιλογή της διερεύνησης της πολιτικής σκέψης του Ρουσσώ, βασίστηκε στο κεντρικό ερώτημα της εργασίας, περί της σχέσης των φυσικών συναισθημάτων και των διαφοροποιητικών στοιχείων του ανθρώπου με τις συνθήκες ανισότητας και ανελευθερίας, εντός της αστικής κοινωνίας. Το ζήτημα το οποίο βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος για τον Ρουσσώ είναι η αντίφαση της νεωτερικότητας που βλέπει να εκτυλίσσεται μπροστά του. Ο ίδιος δηλαδή, παρατηρεί πως η πολιτισμική πρόοδος αναπτύσσεται δίχως να συνοδεύεται από την κίνηση προς την επίτευξη του αγαθού. Η αντίφαση αυτή, εμφανίζεται σε μεγάλο μέρος του έργου του. Η πολιτισμική και η τεχνική πρόοδος δεν συνδέεται με την αρετή αλλά, από φαινόμενα διαφθοράς, ενώ απομακρύνει τον άνθρωπο από την επίτευξη του αγαθού. Πρόκειται για μια ουσιώδη αντινομία του αστικού κράτους, αφού από τα χρόνια του Ρουσσώ, παραμένει έως και την σύγχρονη εποχή.

Η ρουσσωική προβληματική επικεντρώνεται στην αναζήτηση τη συγκρότησης του ορθού πολιτικού δεσμού, σε μια κοινωνία η οποία απεμπολεί σταδιακά τις πολιτικές σχέσεις των φεουδαλικών, προνεωτερικών κοινωνιών και μεταβάλλεται σε αστική. Στην πρώιμη αστική κατάσταση, ο άνθρωπος συμμετέχει σε εξουσιαστικές κοινωνικές σχέσεις που τον καθιστούν άνισο και ανελεύθερο, που αλλοτριώνουν δηλαδή την φύση του. Ο Ρουσσώ αποδεικνύει πως η μεταβολή της ελευθερίας του ανθρώπου είναι αυθαίρετη, αφού δεν υπάγεται σε κανένα δίκαιο που μπορεί να την υποστηρίξει. Συγκροτεί για τον σκοπό αυτό μια σύγχρονη αρετολογία, δια της οποίας εξετάζει τους λόγους που προκάλεσαν την κατάσταση στέρησης στην οποία βρίσκεται ο κοινωνικός άνθρωπος. Προβαίνει λοιπόν, στην ανάλυση των φυσικών συναισθημάτων του ανθρώπου που μπορούν να ανακατασκευαστούν εντός της πολιτικής κατάστασης και να οδηγήσουν στην ενάρετη συγκρότηση του βίου.

Στην παρούσα έρευνα επιχειρείται να αναλυθεί η θεωρητική βάση της ρουσσωικής κατασκευής, δηλαδή η ηθική συγκρότηση του ανθρώπινου γένους. Η μεθοδολογική προσέγγιση της εργασίας αφορά κατά κύριο λόγο τις προβληματικές που αναπτύσσονται από τον Ρουσσώ στον *Αιμίλιο*, στο *Λόγο περί Ανισότητας* και στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Επίσης, γίνεται αναφορά στην αφετηρία των έργων του Ρουσσώ, στο *Λόγο περί Επιστημών και*

Τεχνών. Τα έργα αυτά μοιράζονται μια κοινή βάση. Στον *Αιμίλιο*, ο Ρουσσώ προβαίνει στην μελέτη της συνείδησης του ανθρώπου και παραθέτει τις ορμέμφυτες αρχές που συγκροτούν το όλον της ύπαρξης του. Στο *Λόγο περί Ανισότητας*, εκθέτει το υφιστάμενο εξουσιαστικό συμβόλαιο εν είδη κριτικής, αλλά και την ηθική αλλοτρίωση του ανθρώπου. Ακολούθως, στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* εισάγει το πραγματικό συμβόλαιο, που εδράζεται στις αρχές του πολιτικού δικαίου και εντός του οποίου συντελείται ο ανθρωπολογικός ανακαθορισμός του υποκειμένου. Η κριτική λοιπόν, στην πολιτική κατάσταση του πρώτου λόγου, οδηγεί στην πραγμάτωση του αιτήματος μιας νέας κοινωνικοποίησης εντός του ορθά συγκροτημένου πολιτικού δεσμού. Ο Ρουσσώ θέτει ως αξιακό πυρήνα του νόμιμου συμβολαίου την ελευθερία και την ισότητα. Επομένως, τίθεται το ζήτημα του διαχωρισμού της ανισότητας που προέρχεται από την φύση και της θετικής ανισότητας. Είναι λοιπόν, εφικτό η ανισότητα εντός της κοινωνίας να βρει την αιτία της, αλλά και να νομιμοποιηθεί στη φύση του ανθρώπου; Εάν αυτό συμβαίνει, πως θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί το αίτημα του Ρουσσώ περί ισότητας και πολιτικής ελευθερίας εντός της χειραφετημένης κοινωνίας;

Για να απαντηθούν τα άνωθεν ερωτήματα, κρίνεται αναγκαίο να ανατρέξουμε στην απαρχή της ρουσσωικής προβληματικής: τα έμφυτα συναισθήματα του ανθρώπου. Επομένως, η παρούσα έρευνα θα εκκινήσει από τη βάση της θεωρητικής ανάλυσης του Ρουσσώ, το αξιακά φορτισμένο συναίσθημα. Θα αναζητηθεί ο τρόπος κατά τον οποίο η θεωρία που αφορά το αισθητηριακό υπόβαθρο της ανθρώπινης ψυχής, μετέχει του αιτήματος της άρσης του υφιστάμενου συμβολαίου εξαπάτησης. Η αρετολογική δυνατότητα του φυσικού ανθρώπου που περιγράφει ο Ρουσσώ, θεμελιώνει μια θεωρία δικαιοσύνης. Το βασικό ερώτημα του πρώτου κεφαλαίου, αφορά το πως η εισαγωγή μιας σύγχρονης αρετολογίας, κατευθύνεται στην αποσύνδεση της έννοιας του δικαιώματος από την στέρηση της ελευθερίας και της ανισότητας. Για τον σκοπό αυτό, αναλύεται ο ορισμός του Φυσικού Δικαίου που εισάγει ο φιλόσοφος σε αντιδιαστολή με άλλες φυσικοδικαϊκές ερμηνείες, προκειμένου να βρεθεί το ηθικό του περιεχόμενο και η πηγή της νομιμοποίησης του. Για τη διατύπωση της προβληματικής αυτής, κρίνεται χρήσιμο να γίνει αναφορά στο περιεχόμενο της κριτικής που ασκεί σε όλο του το έργο ο Ρουσσώ. Έπειτα, εξετάζεται η μεθοδολογική προσέγγιση του θεωρητικού, σχετικά με την φυσική κατάσταση. Το ενδιαφέρον μας εστιάζεται στην φύση, ως κριτήριο στην ρουσσωική κατασκευή ,για την νομιμοποίηση της ελευθερίας και της ισότητας. Στη συνέχεια γίνεται η ανάλυση των ηθικών συναισθημάτων του ανθρώπου, καθώς και της μεταξύ τους σχέσης.

Στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας, τίθεται το ερώτημα σχετικά με την πηγή της ανθρώπινης ανισότητας και της παρεπόμενης δυστυχίας του ανθρώπου εντός της κοινωνίας. Ο Ρουσσώ εκφράζει την άποψη πως ο πρωτόγονος άνθρωπος ζούσε ειρηνικά, ελεύθερος και ίσος μεταξύ άλλων, σε μια ηθικά ουδέτερη φύση. Η μετάβαση από την φυσική στην κοινωνική κατάσταση, σηματοδοτεί την έναρξη των δεινών που υφίσταται, ο κοινωνικός πλέον άνθρωπος. Οι πλεονάζουσες ικανότητες του ανθρώπου τον ωθούν στο να εξέλθει από τις σχέσεις αυτοσυντήρησης εντός της φυσικής κατάστασης, για να αποκτήσει τα δεσμά της χειραγώγησης εντός της ημαρτημένης κοινωνίας. Για να φτάσουμε στον άνωθεν συλλογισμό του Ρουσσώ, θα πρέπει πρώτα να διακρίνουμε την έννοια της φυσικής και της πολιτικής ανισότητας. Συγκεκριμένα, θα εξετάσουμε το κατά πόσο από τις φυσικές διαφορές μπορούν να προκύψουν συνέπειες που θα οδηγήσουν στην ανισότητα εντός της κοινωνίας. Έπειτα, θα αναλύσουμε τα διαφοροποιητικά στοιχεία που διαθέτει ο άνθρωπος έτσι ώστε περιγράψουμε τους λόγους που τον οδήγησαν στη μετάβαση από την φυσική στην κοινωνική κατάσταση και εν τέλει στην καταστροφή του. Τέλος, θα εξετάσουμε τη στιγμή κατά την οποία εγκαθιδρύεται η πολιτική κοινωνία με την ταυτόχρονη θεμελίωση της ιδιοκτησίας.

Στο πρώτο και δεύτερο κεφάλαιο λοιπόν, αναλύονται οι θεωρητικές σκέψεις του Ρουσσώ περί της ανθρώπινης φύσης και της καταστροφής της. Ο Ρουσσώ καθιστά σαφές πως η πολιτική δεν μπορεί να ιδωθεί σε αφαίρεση από την ηθική. Για τον λόγο αυτό μελετάει τον άνθρωπο μέσα από την κοινωνία και την κοινωνία μέσα από τον άνθρωπο. Δια της μελέτης αυτής, θα καταδείξει τους λόγους της μεταβολής της ελευθερίας και της ισότητας και θα αποσυνδέσει την αλλοτρίωση που διέπει τον κοινωνικό άνθρωπο, από κάθε φυσική αιτιότητα. Στο τρίτο κεφάλαιο θα μας απασχολήσουν οι πρακτικές διευθετήσεις για την υπέρβαση της ανισότητας και η νομιμοποιητική λύση που δίνει ο φιλόσοφος στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Εδώ, τίθεται το ερώτημα του πως η έννοια του φυσικού ανθρώπου, συνδέεται με το πολιτικό υποκείμενο εντός του κοινωνικού συμβολαίου. Για να προσεγγίσουμε την απάντηση του άνωθεν ερωτήματος, πρέπει να εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο ο Ρουσσώ αποσυνδέει την ανελευθερία και την ανισότητα από την έννοια του δικαιώματος. Σκοπός του Ρουσσώ, είναι να θεμελιώσει μια θεωρία διακυβέρνησης σε σύνδεση με την αρετολογική καλλιέργεια του πολιτικά ελεύθερου υποκειμένου. Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο λοιπόν, τίθενται ερωτήματα σχετικά με την ηθική συγκρότηση του πολίτη και το νέο περιεχόμενο της κυριαρχίας που προσδίδει ο Ρουσσώ. Επομένως, θα αναλυθεί η σχέση του νόμου με την κυριαρχία και ο πολιτικός ανακαθορισμός του υποκειμένου, δηλαδή η νοηματοδότηση της ελευθερίας, ως πολιτικής ελευθερίας στον Ρουσσώ.

Κεφάλαιο Πρώτο

Η Θεωρία Περί Φυσικών Συναισθημάτων

1.1 Η Κριτική του Ρουσσώ στο αναδύμενο αστικό κράτος και στη φιλοσοφική συγκρότηση της κοινωνικής κατάστασης:

Στο συνολικό έργο του Ρουσσώ εμφανίζεται το ζήτημα της ιστορικότητας, το οποίο συνδέεται με την αξιολόγηση της πρώιμης νεωτερικότητας, με τρόπο ανάλογο με εκείνων των κλασικών φυσικοδικαϊκών θεωριών.¹ Η διαπλοκή μεταξύ ιστορικού χρόνου, διαδικασίας βίου και αξιακού προσανατολισμού, όπως και οι θεωρητικές αντινομίες που πηγάζουν από αυτή εναλλαγή, προβάλλεται ως πυρήνας της ρουσσωικής θεωρητικής προσέγγισης.² Η φύση στη θεωρητική κατασκευή του Ρουσσώ, τίθεται εκτός ιστορικού χρόνου, δηλαδή εκτός του βιώματος. Παράλληλα προβάλλεται ως πεδίο ερμηνείας της στρεβλής κοινωνίας, αλλά και ως αξιακό πλαίσιο, δια του οποίου αναζητείται ο τρόπος συγκρότησης του ορθού και όχι ημαρτημένου κοινωνικού δεσμού.³ Για τη μελέτη της κοινωνίας, καθώς και της σχέση του ανθρώπου με τη φύση του, ο Ρουσσώ θεωρεί απαραίτητο να ανατρέξει σε μια ιδέα « αγαθού », έτσι ώστε να επιτευχθεί το επιχείρημα ερμηνείας του υφιστάμενου κόσμου.⁴

Τόσο στον *Αιμίλιο*, στο *Λόγο περί Ανισότητας* αλλά και στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ο Ρουσσώ, επικεντρώνεται στη συγκρότηση του πολιτικού δεσμού μιας κοινωνίας σταδιακά μεταβαλλόμενης από φεουδαρχική σε πρώιμη αστική. Ο θεωρητικός διαπιστώνει πως η πραγματικότητα στο νεωτερικό ορίζοντα θεμελιώνεται και αναπαράγεται ως διαδικασία άρσης αξιών,⁵ πως ο ανθρώπινος πολιτισμός προβάλλεται ως λανθασμένο αποτέλεσμα της ιστορικής εξέλιξης λόγω του ότι εμπλέκεται σε μηχανισμούς αλλοτρίωσης και σε

¹ Θανάσης Γκιούρας, «Ο Ζαν Ζακ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής» στο *Η δημοκρατία στην εξορία: Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σ.136

² Αυτ., σ. 130

³ Μανόλης Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, Στοχαστής, Αθήνα 2008, σ.105

⁴ Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα 2010, σ.233

⁵ Αυτ., σ. 213

ανελεύθερες σχέσεις. Ο άνθρωπος στη σύγχρονη, αστική κοινωνία βρίσκεται σε μια ατέρμονη διαδικασία επίτευξης της ευτυχίας, η οποία νοηματοδοτείται με την εξασφάλιση αναγνώρισης, πλούτου και εξουσίας.⁶ Η πολιτισμική ανάπτυξη κάθε άλλο παρά στοχεύει στην επίτευξη του αγαθού, καθότι έχει απαξιώσει κάθε έννοια ηθικής αξίας, ενώ έχει καταστήσει την αρετή ζήτημα ήσσονος σημασίας⁷. Ο ίδιος λοιπόν, σε όλο το έργο του, διατηρεί μια κριτική στάση απέναντι στην πολιτισμική και τεχνολογική πρόοδο, επειδή παρατηρεί πως η ανάπτυξη των ανθρώπινων δυνάμεων δεν επιτελείται σε συνδυασμό με την επίτευξη του αγαθού. Η θέση του εαυτού στην πολιτική κοινωνία έχει επιφέρει την ηθική αλλοτρίωση του ανθρώπου και φαινόμενα διαφθοράς και απαξίας.

Επομένως, ο Ρουσσώ παρατηρεί και αναλύει σε όλο του το έργο την αρνητική σκοπιά της ιστορικής ανάπτυξης. Ο ίδιος ασκεί πολιτική και πολιτισμική κριτική τόσο στην ανερχόμενη αστική τάξη, όσο στην φεουδαρχία. Η κριτική του στρέφεται ενάντια «στη λογική της βίας και της αναληθσίας»⁸, επιχειρώντας να αναιρέσει λογικές εγωκεντρισμού και εργαλειακότητας και να αντιστρέψει την ηθική των φιλοσοφικών αντιπάλων του, μια ηθική δίχως όρια που δεν δίνει βάρος στο αξιακό περιεχόμενο των πράξεων και εν τέλη οδηγεί στη βία. Εκτός λοιπόν, από την αρνητική στάση απέναντι στην πρόοδο, ο Ρουσσώ εκθέτει την αντινομία της διαλεκτικής του Διαφωτισμού. Η ηθική του εργαλειακού διαφωτιστικού λόγου δεν ανατρέχει στη ζύμωση της καρδιάς και του Λόγου, παρά μόνο προκρίνει λογικές αναληθσίας και εγωισμού.⁹ Αντίθετα, το ρουσσωικό έργο θέτει ως κεντρικό προβληματισμό, «το αίτημα αναζήτησης μιας ορθοκανονιστικά προσδιορισμένης και σταθερής φύσης».¹⁰

Η σύλληψη του Ρουσσώ περί μετάβασης από τη φυσική, προκυριαρχική κατάσταση στην πολιτική, κυρίαρχη κατάσταση αποτελεί βασικό ζήτημα στο έργο του, ενώ διαφοροποιείται από ανάλογες θεωρητικές κατασκευές φυσικού δικαίου.¹¹ Συγκεκριμένα, τόσο για τον Χόμπς, όσο και για τον Λόκ, στη μετάβαση αυτή συμπυκνώνεται η ιστορική δυναμική και διασφαλίζεται ο θεσμός της ιδιοκτησίας.¹² Η διαμόρφωση, δηλαδή, της πολιτικής κοινωνίας έχει ως αντικείμενο της την μετατροπή της κτήσης σε ιδιοκτησία.¹³ Ο Ρουσσώ δεν

⁶ *Αвт.*, σ.213

⁷ Θωμάς Νουτσόπουλος, «Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις της πολιτικής οικονομίας», στο *Η δημοκρατία στην εξορία: Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σ.160

⁸ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ.225

⁹ *Αвт.*, σ.225

¹⁰ Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ.105

¹¹ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ,136

¹² *Αвт.*, σ.136

¹³ *Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, μτφρ., Μανόλης Αγγελίδης, Θανάσης Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα 2005, σ. 113 - 149

αντιμετωπίζει την κατάσταση αυτή ως εύτακτη, αντιθέτως εντοπίζει και αναλύει στο συνολικό έργο του τα δομικά προβλήματα τη μετάβασης, αλλά και της ίδιας της κυριαρχίας.¹⁴ Το πέρασμα στην πολιτική κοινωνία για τον Ρουσσώ πραγματοποιήθηκε εν είδη απάτης με όρους ανισότητας και βίας.¹⁵ Καθομολογήθηκε, έτσι, ένα συμβόλαιο εξαπάτησης, στο οποίο θα έπρεπε να χρησιμοποιηθούν ενάντια των φτωχών οι ίδιες τους οι δυνάμεις και με τρόπο αυτό, οι πλούσιοι να προστατεύσουν τις ιδιοκτησίες τους.¹⁶ Ο Ρουσσώ λοιπόν, όπως προαναφέρθηκε, αποστασιοποιείται από κατασκευές τύπου Χόμπς και Λόκ, οι οποίοι θεμελιώνουν τις αρχές του ατομικιστικού φιλελευθερισμού. Θέτει ερωτήματα σχετικά με τη φύση της κυριαρχίας και τους λόγους για τους οποίους η ίδια δεν αρθρώνεται με σκοπό την επίτευξη του αγαθού.

Ήδη από την αφετηρία του έργου του, το *Λόγο περί Επιστημών και Τεχνών*, ο Ρουσσώ προβαίνει σε κριτική απέναντι στην πολιτισμική και τεχνική πρόοδο. Πραγματεύεται το κατά πόσο συμβάλλει η επιστήμη στην πρόοδο του ανθρώπινου γένους ή στην διαφθορά των ηθών του. Ο ίδιος αναγνωρίζει το γεγονός πως ο άνθρωπος εξαιτίας της πολιτισμικής επιστημονικής προόδου, κατάφερε να γνωρίσει τη φύση και να λύσει τα μυστήρια με τα οποία ήταν περιβεβλημένη.¹⁷ Δεν καταδικάζει εν γένει τον πολιτισμό, γεγονός το οποίο γίνεται σαφές όταν στο *Λόγο περί Ανισότητας*, χαρακτηρίζει την τέχνη της επικοινωνίας και πνευματικής ανταλλαγής ως «ύψιστη τέχνη».¹⁸ Παράλληλα όμως, επισημαίνει ότι η πρόοδος υπονόμεισε το αξιακό περιεχόμενο της αρετής και την κατέστησε επίφαση για τον άνθρωπο, ενώ προσέδωσε μια επίπλαστη αγνότητα στα ήθη του.¹⁹ Εφεξής, οι πράξεις των ανθρώπων δεν εμφορούνται από το αξιακό τους περιεχόμενο, καθότι δεν γνωρίζουν την ηθική.²⁰ Συναισθήματα όπως είναι η ειλικρίνεια η πραγματική εκτίμηση και η εμπιστοσύνη, έρχονται να αντικατασταθούν από εκφυλισμένα συναισθήματα ανειλικρίνειας φόβου και μίσους.²¹

Ακολουθώς, η ίδια αιρετική στάση του Ρουσσώ απέναντι στην πολιτισμική πρόοδο και εν γένει στην πολιτική κοινωνία, χαρακτηρίζει και το *Λόγο για την Ανισότητα*. Στο επίκεντρο του δεύτερου λόγου, τίθεται η κριτική απέναντι στο ψευδεπίγραφο κοινωνικό συμβόλαιο, στις υφιστάμενες εξουσιαστικές σχέσεις και στις διαδικασίες που παραποιούν τα

¹⁴ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ. 136

¹⁵ Jean -Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, μτφ. Μ. Αλεξίου-Καναγκίνη, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2010, σ.128

¹⁶ *Αυτ.*, σελ129

¹⁷ Θωμάς Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π, σ.159

¹⁸ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.94

¹⁹ Jean -Jacques Rousseau, *Λόγος περί των επιστημών και τεχνών*, μτφ. Τ. Μπέτζελος, εισ.-επ. Α. Στυλιανού, Νήσος, Αθήνα 2012, σ. 41

²⁰ *Αυτ.*, σ. 39

²¹ *Αυτ.*, σ. 40

βασικό αίτημα της ελευθερίας. Προκειμένου ο φιλόσοφος να εντοπίσει την μήτρα των άνισων σχέσεων, αλλά και να δώσει απάντηση στον τρόπο κατά τον οποίο ο άνθρωπος θα καταφέρει να απεμπλακεί από αυτές, θα πρέπει να καταφύγει στη διερεύνηση της ανθρώπινης φύσης, πριν ακόμα εκείνη μεταβληθεί στον ιστορικό χρόνο.²² Ο Ρουσσώ αναζητά την πηγή των διαφορών ανάμεσα στους ανθρώπους, αλλά και τους λόγους αλλοίωσης της φύσης τους, στις «διαδοχικές αλλαγές της ανθρώπινης συγκρότησης»²³. Ως προϋπόθεση της αναζήτησης αυτής, τίθεται η διάκριση ανάμεσα στο «τι είναι έμφυτο και τι τεχνητό στην τωρινή φύση του ανθρώπου».²⁴

Σκοπός λοιπόν του Ρουσσώ, καθίσταται να κρίνει ορθά την κατάσταση στο ιστορικό του παρόν, αποκτώντας την απαραίτητη γνώση σχετικά με την ανθρώπινη φύση. Η γνώση αυτή θα επέλθει δια της αναδρομής σε «μια κατάσταση που δεν υπάρχει πια, που ίσως δεν υπήρξε ποτέ». Η φανταστική κατάσταση αποτελεί στη ρουσσωική κατασκευή μια μεθοδολογική υπόθεση μέσα από την οποία τίθενται μια σειρά ερωτημάτων σχετικά με τους τύπους των συμβάσεων που οδήγησαν στην σύναψη συμβολαίου. Για την απάντηση των ερωτημάτων αυτών,²⁵ κρίνεται αναγκαίο να διαθέτουμε «σωστές ιδέες» και να κάνουμε «στέρεες παρατηρήσεις».²⁶ Οι ιδέες αυτές δεν είναι εμπειρικές ούτε προκύπτουν από την επιστήμη. Πρόκειται για ιδέες φιλοσοφικές οι οποίες αντιστοιχούν σε μια νόρμα, μέσα από την οποία συλλαμβάνουμε την αλήθεια. Οι ιδέες αυτές «ανατρέχουν στο φυσικοδικαιϊκό ορθοκανονιστικό πλαίσιο, περιεχόμενο του οποίου είναι η ελευθερία και η ισότητα».²⁷ Το πλαίσιο των σταθερών αξιών προβάλλει το αίτημα της ισότητας και της πολιτικής ελευθερίας που αντιστοιχεί σε μια παρελθοντική, μη προσδιορισμένη χρονικά κατάσταση. Ωστόσο, η αξίωση αυτή απαιτεί να εδραιωθεί στο ιστορικό παρόν, αν και η στιγμή αυτή παραμένει απροσδιόριστη.²⁸

Σημειώνεται εν παρόδω η προσέγγιση του Κάντ στο έργο του η *Διένεξη των σχολών*, σύμφωνα με την οποία η ανάπτυξη των ανθρώπινων δυνάμεων θα επιτελεστεί συνδυαστικά με την επίτευξη του αγαθού. Η πρόοδος του ανθρώπινου γένους δεν μπορεί να παρεμποδιστεί. Θα πραγματοποιηθεί ως παρεπόμενο και αναπόφευκτο αποτέλεσμα ενός συμβάντος το οποίο δεν αποτελεί την αιτία της προόδου, αλλά το «ιστορικό σημείο» που

²² Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ.107

²³ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.66

²⁴ *Αυτ.*, σ. 67

²⁵ *Αυτ.*, σ. 67

²⁶ *Αυτ.*, σ.68

²⁷ Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ.110

²⁸ *Αυτ.*, σ. 110

αποδεικνύει την έμφυτη τάση του ανθρώπινου γένους να προοδεύει καθολικά.²⁹ Το συμβάν αυτό θα αποκαλύψει τον ηθικό χαρακτήρα της ανθρώπινης φύσης και την εγγενή ικανότητα που διαθέτει ο άνθρωπος να προοδεύει και να εξελίσσεται βάσει της ιδέας του αγαθού. Το θεμελιώδες αυτό γεγονός για το οποίο κάνει λόγο ο Καντ, είναι η Γαλλική Επανάσταση. Πρόκειται για το διαχωριστικό ρήγμα μεταξύ φεουδαρχίας και νεωτερικότητας δια του οποίου, ο άνθρωπος θα διατηρήσει την εγγύτητα στην φύση του ενώ, θα κατακτήσει την πολιτική ελευθερία σύμφωνα με τις αρχές του πολιτικού δικαίου.³⁰ Το γεγονός αυτό «θεωρείται ακαθόριστο και προερχόμενο από την συγκυρία».³¹ Αντίστοιχα, για τον Ρουσσώ ο οποίος προηγείται της Γαλλικής επανάστασης, η στιγμή που θα πραγματοποιηθεί η πολιτική χειραφέτηση που περιγράφει στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* μένει απροσδιόριστη, όπως προαναφέρθηκε. Όπως αξιώνει σε μεταγενέστερο χρόνο και ο Καντ, ο Ρουσσώ τονίζει στο έργο του την έμφυτη ικανότητα της προόδου, η οποία βρίσκεται στο γένος αλλά και στους μεμονωμένους ανθρώπους.³² Η ικανότητα αυτή που έχει το υποκείμενο να τελειοποιεί τον εαυτό του, για την οποία θα γίνει λόγος στη συνέχεια της εργασίας, φαίνεται να αποτελεί για τον Ρουσσώ θεμέλιο της ηθικής ιστορίας του ανθρώπου.³³ Βάσει της ικανότητας αυτής λοιπόν, η πρόοδος του ανθρώπινου γένους είναι για τον Ρουσσώ προδιαγεγραμμένη. Με αναπόδραστο τρόπο η φύση οδηγεί τον άνθρωπο στην επίτευξη του αγαθού.

Κεντρικό λοιπόν πρόταγμα στο έργο του Ρουσσώ τίθεται το αίτημα της ελευθερίας και της ισότητας εντός του κοινωνικού δεσμού. Το ενδιαφέρον του εστιάζεται στη συγκρότηση του πολιτικού δεσμού σε μια κοινωνία σταδιακά μεταβαλλόμενη από φεουδαρχική, σε πρώιμη αστική. Στον ιστορικό ορίζοντα του Ρουσσώ, ο άνθρωπος βρίσκεται στο μεταίχμιο μεταξύ των πολιτικών σχέσεων των προνεωτερικών κοινωνιών και των σχέσεων υποταγής και αλλοτρίωσης που χαρακτηρίζουν την αναδυόμενη αστική κοινωνία.³⁴ Εντός της μεταβατικής αυτής κατάστασης, ο άνθρωπος εμπλέκεται σε ανελεύθερες σχέσεις ενώ, αντιμετωπίζει τον κίνδυνο οπισθοδρόμησης στις σχέσεις των παραδοσιακών κοινωνιών.³⁵ Η κοινωνική κατάσταση χαρακτηρίζεται από σχάση αξιακών πρακτικών, ως κατάσταση στέρησης της ελευθερίας του ανθρώπου, γέννησης άνισων

²⁹ Immanuel Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, μτφρ., Θανάσης Γκιούρας, Σαββλαλας, Αθήνα 2004, σ. 241

³⁰ *Αυτ.*, σ. 249

³¹ *Αυτ.*, σ.249

³² Rousseau, *Περί Ανισότητας* σ.87

³³ Αλφρέδος Σταϊνχάουερ, «Η τελειοποιησιμότητα στην ρουσσωϊκή ανθρωπολογία και στην φιλοσοφία του Διαφωτισμού», στο *Η δημοκρατία στην εξορία: Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του, Νήσος*, Αθήνα 2012, σ.87

³⁴ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ.237

³⁵ *Αυτ.*, σ.237

σχέσεων και αναξιοπρέπειας. Η κατάσταση αυτή είναι εκ διαμέτρου αντίθετη από την «αξιούμενη να πραγματοποιηθεί φυσική, ορθοκανονιστική της διάσταση».³⁶ Μεγάλο μέρος της ρουσσωικής προβληματικής επικεντρώνεται στην κριτική του αστικού κράτους, όπου η ισότητα αποτελεί μια επίφαση, καθότι χαρακτηρίζεται «χιμαιρική και μάταιη»³⁷. Η κριτική στρέφεται στη φθορά και την αλλοτρίωση του ανθρώπινου υποκειμένου, στις συγκρουσιακές και ανταγωνιστικές σχέσεις που γεννά η κοινωνία των εγωιστών.³⁸

1.2: Η μεθοδολογική προσέγγιση του Ρουσσώ προς την αναζήτηση της αλήθειας:

Στο *Λόγο περί Ανισότητας*, ο Ρουσσώ ενδιαφέρεται να προσδιορίσει «τη στιγμή που κατά την εξέλιξη των πραγμάτων, όταν το δίκαιο διαδέχθηκε τη βία, η φύση υποτάχθηκε στον νόμο. Με ποια σειρά από θαύματα μπόρεσε να αποφασίσει ο δυνατός να υπηρετήσει τον αδύνατο και ο λαός να αγοράσει μια ιδεατή ησυχία ανταλλάσσοντας την με μια πραγματική ευτυχία».³⁹ Ολόκληρη η ρουσσωική προβληματική αρθρώνεται προς απάντηση αυτών των ερωτημάτων. Διερευνά την πηγή της ανθρώπινης δυστυχίας,⁴⁰ τη γένεση των ελαττωμάτων στον άνθρωπο που συντέιναν στη δυστυχία αυτή⁴¹ καθώς επίσης και τις αιτίες⁴² που ο άνθρωπος έχει απωλέσει την καθοριστική ιδιότητα που του προσδίδει την ανθρώπινη υπόσταση του, την ελευθερία.⁴³ Προς απάντηση των ερωτημάτων αυτών, επιχειρεί να θεμελιώσει μια σύγχρονη αρετολογία.⁴⁴ Θα καταφύγει στη διερεύνηση της φυσικής κατάστασης και θα προσδώσει ένα νέο περιεχόμενο στα γνωρίσματα της αρχέτυπης φιγούρας του φυσικού ανθρώπου. Η προσέγγιση του στηρίζεται σε ανθρωπολογικές παραδοχές σε σχέση με την αρετολογική δυνατότητα που διαθέτει εκ φύσεως ο άνθρωπος και δύναται να την αξιοποιήσει εντός της πολιτικής κοινωνίας.⁴⁵

Το αίτημα αναζήτησης του ορθού, και όχι ημαρτημένου, κοινωνικού δεσμού και η επακόλουθη απόθεση της αυθαίρετης πολιτικής, οδηγεί σε μια εξιδανίκευση του

³⁶ Μανόλης Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ.,110

³⁷ Jean -Jacques Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., μτφ.Γ. Σπανός, επ. Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2006, σ. 45

³⁸ Μανόλης Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., 111

³⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, Ό.π., σ. 76

⁴⁰ *Αυτ.*, σ. 87 -88

⁴¹ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ. ό.π., σ. 11, 21

⁴² Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.129

⁴³ Jean -Jacques Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο ή Αρχές πολιτικού δικαίου*, μτφ. Β. Γρηγοροπούλου και Αλ. Σταϊνχάουερ, επ.-εισ.-σημ.-επίμ. Β. Γρηγοροπούλου, Πόλις, Αθήνα 2017, σ. 48

⁴⁴ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ. 163

⁴⁵ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ. 137

παρελθόντος και δη, της φύσης. Η αδιαμεσολάβητη φυσικότητα συλλαμβάνεται ως το αντίθετο της ακαταστασίας της πολιτικής κοινωνίας.⁴⁶ Η έννοια του φυσικού ανθρώπου, η οποία περιγράφεται διεξοδικά στο *Λόγο περί Ανισότητας*, αντιστοιχεί με την έννοια του «σταθερού μέσα στη διαρκή αλλαγή».⁴⁷ Συνδέεται άμεσα με τον ανθρωπολογικό ανακαθορισμό που θα πρέπει να συντελεστεί εντός της κοινωνίας,⁴⁸ δίχως ο άνθρωπος να αποξενωθεί από την καθοριστική του ιδιότητα, την ελευθερία, προς την πραγμάτωση «μιας φύσης που είναι άξια να λέγεται ανθρώπινη». ⁴⁹Η σχέση λοιπόν, του φυσικού και του πολιτικού αποτελούν άρρηκτα συνδεδεμένο πρόβλημα στη θεωρητική κατασκευή του Ρουσσώ. Η διερεύνηση αυτού του προβλήματος θέτει ως αναγκαία προϋπόθεση την αναφορά σε αξιακά περιεχόμενα του παρελθόντος. Ακολουθως, η πολιτική πρακτική, ως έκφραση πολιτισμικών αξιών, αναλύεται μέσα από το ευρύ πεδίο των ανθρώπινων αισθημάτων και των αρετών.⁵⁰ Ο Ρουσσώ αναφέρει στο τέταρτο βιβλίο του *Αιμίλιου* πως «πρέπει να μελετάμε την κοινωνία μέσω των ανθρώπων και τους ανθρώπους μέσω της κοινωνίας: όσοι θελήσουν να πραγματευθούν χωριστά την πολιτική από την ηθική δεν θα εννοήσουν ποτέ τίποτα ούτε από την μια ούτε από την άλλη».⁵¹ Στο ανθρωπολογικό αυτό κείμενο, η θεμελίωση της αρετής και της ηθικής συγκρότησης του ανθρώπου, επιχειρείται πλέον από την σκοπιά της εκπαίδευσης.⁵² Στον *Αιμίλιο*, αλλά και στον *Λόγο περί ανισότητας*, ο Ρουσσώ πραγματεύεται την συνείδηση του ανθρώπου, την αρετολογική του δυνατότητα και τις παρακλήσεις που μπορεί να έχει. Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* αναλύει τη συνείδηση του ανθρώπου εκείνου, που έχει επιλέξει να καταστεί φορέας πολιτικής ελευθερίας.⁵³ Σε αυτά τα κείμενα, τα οποία μοιράζονται μια βάση κοινή αναλύεται αφ' ενός η συνείδηση του φυσικού ανθρώπου και αφ' ετέρου η συνείδηση του πολίτη.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, καθίσταται σαφές πως η επικριτική στάση που διατηρεί ο Ρουσσώ απέναντι στην πρόοδο του πολιτισμού, εκπηγάει από την έμφαση που δίνει στην ενάρετη συγκρότηση του ανθρώπινου βίου. Το γεγονός αυτό συνδέεται με το σταδιακό, πολιτικό ανακαθορισμό του ανθρώπου εντός της πολιτικής κοινωνίας.⁵⁴ Θέτει το πρόβλημα της ημαρτημένης κοινωνίας, καθώς και το αίτημα της πολιτικής ελευθερίας και της ισότητας. Το αίτημα αυτό προσιδιάζει στην αξίωση να πραγματοποιηθεί η αρετολογική

⁴⁶ Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ.238

⁴⁷ *Αυτ.*, σ. 238

⁴⁸ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 60

⁴⁹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 239

⁵⁰ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ. 138

⁵¹ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 45

⁵² Σταϊνχάουερ, *Η τελειοποιησιμότητα στην...*, ό.π. σ.90

⁵³ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 61

⁵⁴ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ.141

καλλιέργεια του ανθρώπου. Κατά αυτόν τον τρόπο, ο Ρουσσώ φέρνει στο επίκεντρο της θεωρητικής του ανάλυσης τα ανθρώπινα συναισθήματα και θέτει μια σειρά ερωτημάτων σχετικά με την ηθική συγκρότηση του ανθρώπου: «Σε τούτα τα χρόνια ευτελισμού που ζούμε, ποιος ξέρει ως ποιο σημείο αρετής μπορεί να φτάσει η ανθρώπινη ψυχή;».⁵⁵ Στο επίκεντρο της θεωρητικής του κατασκευής θέτει το πρόβλημα της μετεξέλιξης και αλλοτρίωσης της ανθρώπινου γένους, καθώς αυτό εισέρχεται από την φυσική κατάσταση στην κοινωνία. Πιο συγκεκριμένα, από την σκοπιά του *Κοινωνικού Συμβολαίου*, αναζητείται ο τρόπος κατά τον οποίο θα αναπτυχθούν οι καταβολές του ανθρώπου καθολικά, ούτως ώστε η ηθική του συγκρότηση να μην συγκρούεται με τη φύση του.⁵⁶ Για να απαντήσει στο πρόβλημα της ορθής και όχι ημαρτημένης συγκρότησης της κοινωνίας, δημιουργεί μια ιστορία του ανθρώπου και της ηθικής του συγκρότησης, η οποία συνεχώς εξελίσσεται.⁵⁷ Η ιστορία αυτή του ανθρώπου μας απασχολεί διότι φαίνεται πως ο Ρουσσώ αναπτύσσει μια αντίληψη της προόδου που θα μπορούσε να ιδωθεί όχι ως «ατομικιστική», αλλά περισσότερο ως «πρωτοδιαλεκτική».⁵⁸ Η διατύπωση αυτή θα αναλυθεί περαιτέρω στη συνέχεια της παρούσας εργασίας.

Η ανάλυση των συναισθημάτων καθώς και των πρακτικών στάσεων που τους αναλογούν, βρίσκει αναγκαία την εξέταση της φυσικής πλευράς του υποκειμένου. Για το λόγο αυτό, ο Ρουσσώ ψάχνει τις «πρώτες και τις πιο απλές λειτουργίες της ανθρώπινης ψυχής».⁵⁹ Στο *Λόγο περί Ανισότητας*, περιγράφει τον άνθρωπο της φύσης για να διηγηθεί το πως εμφανίζεται ο κοινωνικός άνθρωπος και αναλύει τις αιτίες που συνιστούν την δυστυχία του: «Γιατί πως θα γνωρίσει κανείς την πηγή της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους, αν δεν αρχίσει με το να γνωρίσει τους ίδιους τους ανθρώπους;».⁶⁰ Συνεπώς, συγκροτείται μια ηθική κατασκευή που θεμελιώνεται σε ένα υπόβαθρο αισθητικότητας, το οποίο μπορεί να καταστεί υπόβαθρο έλλογων μορφών και συνδυαστικά να οδηγήσει στην νεωτερική κοινωνία. Το αισθητηριακό αυτό υπόστρωμα της ανθρώπινης ύπαρξης θα συνδεθεί στο έργο του Ρουσσώ με το έμφυτο συναίσθημα της συμπάθειας και της ενσυναίσθησης.

⁵⁵ Jean -Jacques Rousseau, *Αμύλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., μτφ. Π. Γκέκα, επ. Γ. Σπανός, Πλέθρον, Αθήνα 2010, σ. 55

⁵⁶ Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ.107

⁵⁷ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.69

⁵⁸ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ. 138

⁵⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 70

⁶⁰ *Αυτ.*, σ. 65

Στο *Λόγο περί Ανισότητας*, ο Ρουσσώ μελετά τις «πιο απλές λειτουργίες της ανθρώπινης ψυχής» από τις οποίες απορρέουν «δύο αρχές που προηγούνται της λογικής»: η αγάπη προς εαυτό και ο οίκτος.⁶¹ Η αγάπη προς τον εαυτό αποτελεί ουσιαστικά ένα ένστικτο αυτοσυντήρησης και ο οίκτος ένα αίσθημα ασυνείδητο και βιολογικό, το οποίο δημιουργείται στη θέαση κάθε ύπαρξης που υποφέρει και περισσότερο των συνανθρώπων μας.⁶² Η επιμονή του Ρουσσώ στη σημασία της εγγύτητας του ανθρώπου στη φύση του⁶³, τον οδηγεί στο να χρησιμοποιήσει μια «υποθετική μέθοδο» προς τη θεμελίωση της «επιστήμης του ανθρώπου».⁶⁴ Δια της υποθετικής αυτής μεθόδου, αναλύεται η εξέλιξη των κοινωνικών σχέσεων, εστιάζοντας στο μορφικό της στοιχείο, δίχως το αξιακό υλικό της υπόβαθρο. Ο μεθοδολογική υπόθεση, όπως έχει ήδη διατυπωθεί, λειτουργεί ως εργαλείο κατανόησης του υφιστάμενου κόσμου, τον οποίο ανακατασκευάζει μέσω αυτού του στοχασμού. αναζητά τα «ίχνη του 'φυσικού' ως διαφοράς του πραγματικού από τα μοντέλα του».⁶⁵

Τα στοιχεία που αποκλείονται από την αναφερόμενη υποθετική μέθοδο, αποτελούν δεδομένα από τα οποία ξεκινούν οι φυσικοδικαϊκές κατασκευές τύπου Χομπς και Λοκ. Τα πάθη και ο λόγος αποτελούν στην περίπτωση αυτή την αφετηρία της πολιτείας και των κοινωνικών σχέσεων.⁶⁶ Περιεχόμενο εκ διαμέτρου αντίθετο δηλαδή από αυτό που προσέδωσε ο Ρουσσώ στη φυσική κατάσταση. Για τον Χομπς ο φυσικός άνθρωπος εμφορείται από τα πάθη και την φρόνηση και πριν ακόμα μεταβεί σε κοινωνική κατάσταση συμβολαίου, παραμένει σε μια συνθήκη φαυλότητας και γενικευμένου πολέμου. Ο πόλεμος για το οποίο κάνει λόγο ο Χομπς, ενδεχομένως δεν υπάρχει ως κατάσταση μάχης, αλλά ως προδιάθεση του ανθρώπου να ασκήσει την ορμέφυτη βία που τον διακατέχει προς την άσκηση εξουσίας. Σύμφωνα με το συλλογισμό αυτό, «ο κάθε άνθρωπος είναι εχθρός του κάθε ανθρώπου» και επικρατεί η ανασφάλεια και ο φόβος.⁶⁷ Αντίστοιχα, στην λοκιανή επιχειρηματολογία η κατάσταση πολέμου παρουσιάζεται ως μεταγενέστερη φάση εντός της φυσικής ζωής. Ανακύπτει τη στιγμή κατά την οποία οι σχέσεις ανταλλαγής από απλές διευρύνονται και γίνονται πολύπλοκες. Και εδώ ο Λόγος αποτελεί αρχή της ανθρώπινης φύσης. Ο άνθρωπος μπορεί επίσης να διαφθαρεί και να καταστεί «πλάσμα επιζήμιο», εάν

⁶¹ *Αυτ.*, σ. 70

⁶² *Αυτ.*

⁶³ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ. 94

⁶⁴ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ.242

⁶⁵ *Αυτ.*, σ. 242

⁶⁶ *Αυτ.*, σ. 229, 242

⁶⁷ *Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, ό.π., σ.84, 85

αποκηρύξει τον ορθό κανόνα του Λόγου και προκαλέσει βλάβη στον συνάνθρωπο του, προκαλώντας, έτσι, τον πόλεμο εναντίον του ανθρώπινου είδους.⁶⁸

Ο Ρουσσώ διαχωρίζει τη θέση του από το σχήμα των φιλοσόφων, που μετέφεραν τον πολιτικό άνθρωπο στη φύση. Εξετάζοντας τα θεμέλια της κοινωνίας, όπως υποστηρίζει ο ίδιος ο Ρουσσώ, ανέτρεξαν στην φυσική κατάσταση δίχως να παραμερίσουν τα πάθη, τα οποία στη δική του ανάλυση προκύπτουν συν το χρόνω, από μεταγενέστερες ανάγκες.⁶⁹ Η θέση αυτή θα αναλυθεί εκτενώς στο επόμενο κεφάλαιο της εργασίας. Δεν κατάφεραν λοιπόν, να κατασκευάσουν μια θεωρία του πολιτισμού, καθότι «μιλούσαν για τον πρωτόγονο άνθρωπο και περιέγραφαν τον πολίτη», προσδίδοντάς του ιδέες και χαρακτηριστικά που συνάπτονται μονάχα εντός του κοινωνικού δεσμού.⁷⁰ Ο Ρουσσώ δεν συνδέει τη φύση του ανθρώπου και τον κόσμο του με χαρακτηριστικά όπως ο εγωισμός, η απληστία και η φαυλότητα. Αντιθέτως, προκρίνει την αναγκαιότητα της αναδρομής σε μια ιδέα του «αγαθού», έτσι ώστε να περιγράψει την υφιστάμενη κοινωνία, έστω και από την αρνητική της σκοπιά.⁷¹ Ο άνθρωπος της φύσης στη ρουσσωική κατασκευή εμφανίζεται ως αφηρημένο όν. Ο ίδιος, αρκείται σε αυτοματισμούς, δεν έχει λογική ούτε είναι φύσει κοινωνικός, καθώς ο μοναδικός σκοπός του είναι η αυτοσυντήρηση.⁷² Ο Ρουσσώ λοιπόν, περιγράφει τον άνθρωπο της φύσης ως «ζώωδη» και «αποπνευματωποιημένο», για να μελετήσει έναν γενικό άνθρωπο, βάσει πραγματικών φυσικών αρχών.⁷³

Ευθύς εξαρχής λοιπόν, η φυσική κατάσταση αντιδιαστέλλεται πλήρως προς την πολιτική κατάσταση, ούτως ώστε να αναδειχθεί η σημασία και η σπουδαιότητα της πολιτικής κοινωνίας. Τα χαρακτηριστικά τα οποία είναι δοσμένα από τη φύση παρουσιάζονται ως το αντίθετο από εκείνα που προκύπτουν από την κοινωνική ζύμωση.⁷⁴ Όπως θα αναλυθεί διεξοδικά στη συνέχεια της εργασίας, ο Ρουσσώ καταρρίπτει την θεωρητική κατασκευή του Χομπς σύμφωνα με την οποία ο φυσικός άνθρωπος εμφορείται από εγωιστικά κίνητρα και πάθη, ενώ η φυσική ζωή είναι «μοναχική, φτωχή, αποκρουστική, θηριώδης και σύντομη».⁷⁵ Για τον Ρουσσώ, η σημασία που έχει η φύση για τον άνθρωπο δεν δύναται να υποβιβαστεί μέσα από συγκρουσιακές σχέσεις διαφθοράς και ανταγωνισμού και αυτό συμβαίνει διότι οι σχέσεις αυτές ταλανίζουν τον κοινωνικό και όχι τον φυσικό άνθρωπο. Στη φυσική ζωή,

⁶⁸ *Αυτ.*, σ. 122, 123

⁶⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 89

⁷⁰ *Αυτ.*, σ. 76

⁷¹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 233

⁷² Σταϊνχάουερ, *Η τελειοποιησιμότητα στην...*, ό.π., σ. 84

⁷³ *Αυτ.*, σ. 85

⁷⁴ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 242

⁷⁵ *Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, ό.π., σ. 85

μοναδικό μέλημα του ανθρώπου είναι να διατηρηθεί στη ζωή.⁷⁶ Δεν είναι δυστυχημένος, αφού οι ικανότητες και οι επιθυμίες του περιστρέφονται γύρω από αυτόν τον σκοπό, δίχως να νιώθει κάποια «οδυνηρή στέρηση».⁷⁷ Η μοναδική του αυτή ενασχόληση δεν μπορεί, παρά να αποτελεί για εκείνον πηγή ευτυχίας. Η απουσία «ηθικότητας» στην φυσική κατάσταση, την κάνει να γίνεται αντιληπτή ως ένας μηχανισμός εντός του οποίου ο άνθρωπος ζει βάσει αυτοματισμών⁷⁸. Επομένως, αν οι πράξεις του δεν θεωρούνταν ουδέτερες⁷⁹ και αν θα έπρεπε να προσδώσουμε σε αυτές ένα αξιακό περιεχόμενο, αυτό θα ήταν η καλοσύνη. Διότι, «Τι θα κέρδιζε αν ήταν κακός;»⁸⁰

Εν συνεχεία για τον Ρουσσώ, η εμπόλεμη κατάσταση προϋποθέτει σχέσεις ιδιοκτησίας και μπορεί να υπάρξει μονάχα στα πλαίσια συγκρότησης κοινωνικού δεσμού, όχι στην ουδέτερη φυσική κατάσταση.⁸¹ Δεν συμμερίζεται την άποψη πως ο άνθρωπος διαθέτει εκ φύσεως ανδρεία και μια αέναη διάθεση σύγκρουσης που οδηγεί στον γενικευμένο πόλεμο.⁸² Επιπρόσθετα, ο άνθρωπος στη φυσική κατάσταση απαλλάσσεται από το Λόγο, πηγή ανάπτυξης του οποίου αποτελούν τα πάθη.⁸³ Η γνώση εμφανίζεται μονάχα ως μέσο απόλαυσης του σκεπτόμενου ανθρώπου, εκείνου που διακατέχεται από επιθυμίες.⁸⁴ Ο άνθρωπος της φύσης, όπως έχει ήδη αναφερθεί, διακατέχεται μόνο από την επιθυμία να διατηρηθεί στη ζωή και το ένστικτο του προσανατολίζεται προς το σκοπό αυτό. Σε αντιδιαστολή, η καλλιεργημένη νόηση προσφέρει ό,τι κανείς χρειάζεται στα πλαίσια της κοινωνίας.⁸⁵ Η διεύρυνση των επιθυμιών είναι κάτι το οποίο θα απασχολήσει μόνο τον πολιτισμένο άνθρωπο.⁸⁶

Ο φυσικός άνθρωπος, όπως διαπιστώνεται είναι απαλλαγμένος από την κοινωνία, ζει μοναχικός⁸⁷ και δεν έχει καμία «ηθική σχέση» με τους ανθρώπους γύρω του.⁸⁸ Όσο ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται από την ευαισθησία ενώ συναναστρέφεται μονάχα με το εγώ του, δεν γίνεται να προσδιοριστούν αξιακά οι πράξεις του. Αυτό θα συμβεί μας λέει ο Ρουσσώ ,

⁷⁶ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 86

⁷⁷ *Αυτ.*, σ. 99

⁷⁸ Jean -Jacques Rousseau, *Λόγος περί πολιτικής οικονομίας*, μτφ. Γεωργοπούλου, εισ.-επ. Γκιούρας Θ. και Γράβαρης Θ., Σαββάλας, Αθήνα 2004, εισ., σ.57

⁷⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.100

⁸⁰ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ. 95

⁸¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 101

⁸² *Αυτ.*

⁸³ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 243

⁸⁴ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 89

⁸⁵ *Αυτ.*, σ. 100

⁸⁶ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ. 94, 95

⁸⁷ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 83

⁸⁸ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 100

την στιγμή κατά την οποία θα συναναστραφεί με ένα έτερο εγώ, θα αναπτύξει συναισθήματα για θα διαμορφώσει τις έννοιες του καλού και του κακού.⁸⁹ Στα πλαίσια της ατομικότητας που χαρακτηρίζει την φυσική ζωή, ο άνθρωπος ακόμα και αν είχε λογική, δεν θα του ήταν δυνατό να την αξιολογήσει. Αυτό συμβαίνει διότι, δεν έχει σταθερό τόπο διαμονής, ούτε ανεπτυγμένες κοινωνικές σχέσεις και καμία ανάγκη επικοινωνίας αλλά ούτε και συνεργασίας δεν τον ώθησε στο αναπτύξει κοινωνικούς δεσμούς.⁹⁰ Κατ' αυτόν τον τρόπο, η γέννηση της γλώσσας καθίσταται απροσδιόριστη, ένα «προϊόν σύμπτωσης»,⁹¹ καθώς δεν μερίμνησε η φύση για την ανάπτυξη της.⁹² Ο Ρουσσώ παρατηρεί πως ο άνθρωπος δεν είναι εκ φύσεως κοινωνικό όν. Ως τέτοιο τον καθιστά μονάχα η ανάγκη και η δυστυχία που μοιράζεται με τους ανθρώπους γύρω του: «Αν ο καθένας μας δεν είχε καθόλου ανάγκη τους άλλους, δεν θα σκεφτόταν ποτέ να ενωθεί μαζί τους» .⁹³

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο Ρουσσώ αντιστρέφει το επιχείρημα του Χόμπς και του Λοκ, τοποθετώντας τον πόλεμο όλων εναντίον όλων στην κοινωνία. Η κατάσταση πολέμου έρχεται ως αποτέλεσμα της στρεβλής κοινωνικής ζύμωσης, της προόδου του πολιτισμού και της όξυνσης των κοινωνικών ανισοτήτων. Στις θεωρητικές κατασκευές φυσικού δικαίου, τύπου Χόμπς, η σύναψη συμβολαίου νοείται ως μηχανισμός μετάβασης σε ένα πλαίσιο ανάδειξης ενός εξουσιαστικού φορέα δια της παραχώρησης ή μεταβίβασης της προπολιτικής ελευθερίας.⁹⁴ Η μετάβαση από την αξία στον κανόνα φαίνεται να εκτρέπεται από τον ίδιο τον κανόνα που θέτει. Η μετατροπή αυτή για τον Ρουσσώ, καθιστά αναγκαία την επεξεργασία μιας κριτικής βελτίωσης, αλλά και της επαναστατικής ανατροπής του κυρίαρχου.⁹⁵ Ο φιλόσοφος εναντιώνεται στην θέση του Χόμπς και εν γένει του εργαλειακού διαφωτιστικού λόγου. Λόγος ο οποίος για να αναπτυχθεί, πρέπει να διαζευχθεί από το αξιακό του περιεχόμενο.⁹⁶ Η αντίδραση εμφανίζεται ως αξίωση για την πραγματοποίηση μια ηθικής μεταρρύθμισης, η οποία αφορά την μετάβαση από την κατάσταση της φυσικής ζωής, στον πνευματικό κόσμο της κοινωνίας. Στην πολιτική κοινωνία «η ανόρθωση είναι αδιαχώριστη από την πνευματική δημιουργία». ⁹⁷ Η ηθική μεταρρύθμιση λοιπόν, όπως θα αναπτυχθεί εν

⁸⁹ Jean -Jacques Rousseau, *Αμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., μτφ. Γ.Σπανός, επ.Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2006, σελ.21

⁹⁰ *Αυτ.*, σ. 92

⁹¹ Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 243

⁹² Rousseau, *Περί ανισότητας*, ό.π., 98

⁹³ Rousseau, *Αμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 23

⁹⁴ *Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, ό.π., σ. 90

⁹⁵ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ. 137

⁹⁶ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 225

⁹⁷ *Αυτ.*

συνεχεία, θα γίνει εφικτή μονάχα στα πλαίσια πολιτικού δεσμού και μάλιστα την στιγμή κατά την οποία ο άνθρωπος δεν θα παραχωρήσει την ελευθερία του, αλλά θα επιλέξει να την αναβαθμίσει.⁹⁸ Στην θεωρητική κατασκευή του Χομπς, η συνείδηση και το ανθρώπινο πράττειν μπορεί να ερμηνευθεί μόνο μηχανικά.⁹⁹ Προωθεί λογικές εγωισμού και απαξίας, ενώ ο άνθρωπος παρουσιάζεται ως φύσει κακός, υποταγμένος στα έμφυτα πάθη του που τον καθιστούν δυστυχή. Μονάχα η υπακοή ή η υποταγή σε έναν εξουσιαστή μπορεί να εξαλείψει την οδύνη που νιώθει.¹⁰⁰ Ως εκ τούτου, αποκλειστικά και μόνο μια εξωτερική δύναμη, ένας θετικός νόμος ή ένα κυρίαρχος θα μπορούσε να τον εξαναγκάσει στο να πράττει ορθά. Η σύναψη συμβολαίου προϋποθέτει ο φυσικός άνθρωπος να «εγκαταλείψει» την ελευθερία του, δίχως να αποκτήσει πολιτική ελευθερία.¹⁰¹

Ο Ρουσσώ με την μεθοδολογική του προσέγγιση περί της φυσικής κατάστασης, θα υποδείξει πως ο άνθρωπος διαθέτει τα ορμέμφυτα εκείνα συναισθήματα και χαρακτηριστικά, τα οποία τον καθιστούν άξιο να ποιεί τη φύση του και να ορίζει τον βίο του ως ελεύθερος παράγων. Για τον σκοπό αυτό, διερευνά τα «ηθικοψυχικά συμπληρώματα της γνωστικής διαδικασίας, τα ηθικά συναισθήματα που νοηματοδοτούν τα πρακτικά αντικείμενα και τα σταθεροποιούν, ώστε να μην εκπέσουν σε ετερόκλιτα και αδιάφορα δεδομένα».¹⁰² Βάσει της στρατηγικής αυτής, πρέπει να αντιστραφεί η ήδη υπάρχουσα ιστορία και οι προγενέστερες μαρτυρίες που έθεσαν οι φιλόσοφοι του Διαφωτισμού, ως μη αληθείς. Επομένως η «ορθοκανονιστική στρατηγική» στρέφεται στη φύση, «η οποία δεν ψεύδεται ποτέ», για να συλλάβει την αλήθεια.¹⁰³

1.3: Ανάλυση των εγγενών στη φύση του ανθρώπου συναισθημάτων:

Ο άνθρωπος εντός της φυσικής κατάστασης, όπως έχει αναφερθεί παραπάνω, περιορίζεται σε δυο απλές λειτουργίες οι οποίες προηγούνται της λογικής, την αγάπη προς τον εαυτό του και τον οίκτο. Η αγάπη προς τον εαυτό ωθεί τον άνθρωπο να μεριμνά για την «ευεξία και την αυτοσυντήρηση του».¹⁰⁴ Δεν δόθηκε από την φύση ως μια δυνητική

⁹⁸ Rousseau *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 60

⁹⁹ Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, θεωρίες της πολιτικής και του κράτους, ό.π., σ. 69

¹⁰⁰ *Αυτ.*, σ. 84, 85

¹⁰¹ *Αυτ.*, σ. 84, 85

¹⁰² Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 214

¹⁰³ Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ. 214

¹⁰⁴ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 70

λειτουργία, αλλά αποτελεί δύναμη εσωτερική και εγγενής στην ανθρώπινη φύση, δια της οποίας ο άνθρωπος εμμένει στην ουσία του, αποτρέποντας κάθε τι καταστρεπτικό για τη ζωή του.¹⁰⁵ Είναι μια αρχή απαραίτητη για τον άνθρωπο, καθώς αποτελεί την πρώτη και την πιο σημαντική φροντίδα για τον εαυτό του και σε αυτήν επικεντρώνεται το μεγαλύτερο ενδιαφέρον του. Η ίδια αρχή επιφέρει και την αγάπη προς ότι συντείνει σε αυτή τη συντήρηση. Η αγάπη προς τους άλλους έρχεται σαν άμεση απόρροια της αγάπης προς τον εαυτό.¹⁰⁶ Από το πρωταρχικό αυτό αίσθημα, πηγάζουν και όλα τα πάθη ως «αρχή του ψυχισμού».¹⁰⁷ Στην πρώτη αυτή αρχή, που προηγείται της λογικής,¹⁰⁸ εκφράζεται κατά κύριο λόγο η φύση για τον Ρουσσώ.¹⁰⁹ Ο άνθρωπος δεν μπορεί ποτέ να χάσει το πρωταρχικό αυτό αίσθημα και να εγκαταλείψει τη σχέση με τον εαυτό του.¹¹⁰ Ακόμα και την στιγμή κατά την οποία συμπονεί εκείνον που υποφέρει, ενδόμυχα χαίρεται διότι ο ίδιος εξαιρείται από αυτή την δυστυχία.¹¹¹ Η « κατάσταση εκείνη δύναμης» που βρίσκεται και τον κάνει να ευτυχεί, τίθεται και ως απαραίτητη για το συναίσθημα του οίκτου. Αυτό συμβαίνει διότι ο άνθρωπος ωθείται με τον τρόπο αυτό έξω από τον εαυτό του και η πλεονάζουσα ευαισθησία του εκχωρείται προς την βοήθεια ενός άλλου. Κάτι το οποίο είναι αδύνατο να συμβεί όταν ο ίδιος υποφέρει καθώς, δεν μπορεί παρά να συμπονέσει μόνο τον εαυτό του.¹¹² Η αγάπη προς τον εαυτό λοιπόν, αποτελεί αναγκαίο όρο για «την ενεργητική έκφραση της συμπόνοιας, για την μετατροπή της από παθητικό συναίσθημα σε αρετή».¹¹³

Το συναίσθημα λοιπόν της αγάπης προς εαυτό, τίθεται ως προϋπόθεση για την εκδήλωση της έμφυτης λειτουργίας του ανθρώπου, τον οίκτο. Η συμπόνοια αποτελεί τη «μόνη φυσική αρετή».¹¹⁴ Προηγείται της φρόνησης και δεν χρειάζεται διόλου τη σκέψη για να εκφραστεί, καθώς η δύναμη της εκπορεύεται από τη «γνήσια ώθηση της φύσης».¹¹⁵ Εντοπίζεται σε όλους τους ανθρώπους και αποτελεί ένα «σωτήριο φρένο», καθώς εξαιτίας της ύπαρξής του, οι άνθρωποι αποστρέφονται κάθε επιζήμια πράξη προς τον συνάνθρωπο.¹¹⁶ Η αρχή της συμπόνοιας μετριάζει το ζήλο που επιδεικνύει ο άνθρωπος προς την

¹⁰⁵ Βασιλική Γρηγοροπούλου, «Πάθη και πολιτική στον Ρουσσώ και στον Σπινόζα: Τα παραδείγματα του αγανακτισμένου πλήθους και του αυτόνομου πολιτικού σώματος» στο *Η δημοκρατία στην εξορία: Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σ.66

¹⁰⁶ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ.12

¹⁰⁷ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π., σ. 66

¹⁰⁸ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π, σ, 70

¹⁰⁹ *Αυτ.*

¹¹⁰ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π., σ. 69

¹¹¹ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ.35

¹¹² *Αυτ.*

¹¹³ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π., σ. 69

¹¹⁴ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 102

¹¹⁵ *Αυτ.*, σ. 103

¹¹⁶ *Αυτ.*, σ. 105

αυτοσυντήρηση του, πριν ακόμα η φροντίδα αυτή μετατραπεί σε εγωισμό και αλαζονεία.¹¹⁷ Δίνεται από τη φύση προς την υπέρβαση του ενστίκτου της αυτοσυντήρησης, και γεννά στον άνθρωπο αποστροφή στη θέαση οποιουδήποτε όντος υποφέρει.¹¹⁸ Καθότι είναι το «πρώτο ατελές συναίσθημα που αγγίζει την ανθρώπινη καρδιά σύμφωνα με την τάξη της φύσης», θα διαμορφωθεί πλήρως εντός της πολιτικής κοινωνίας.¹¹⁹ Θα καταστεί αιτία για την αλληλέγγυα στάση του ανθρώπου και την ικανότητα του να διεξάγει ενάρετο βίο. Από την ικανότητα αυτή που διαθέτει ο άνθρωπος να συναισθάνεται και να συμπάσχει, εκπορεύονται όλες οι κοινωνικές αρετές εντός της πολιτικού δεσμού.¹²⁰ Ως απαύγασμα της έμφυτης και αλόγιστης αρετής αυτής, προκύπτουν όλα τα αλτρουιστικά συναισθήματα στην κοινωνία. Η ανθρωπιά, η μεγαλοψυχία, και η επιείκεια εκπηγάζουν από τη συμπόνοια.¹²¹

Συνεπώς, ο οίκτος δεν είναι ένα συναίσθημα παθητικό και «στείρο», καθότι ο άνθρωπος δεν αρκείται στη θλίψη που νιώθει μπροστά στην δυστυχία των άλλων.¹²² Δίχως τη διαμεσολάβηση της σκέψης, οδηγεί τον άνθρωπο να βοηθήσει όποιον δυστυχεί.¹²³ Εάν η ψυχή του δεν έχει αλλοιωθεί από το επίκτητο πάθος της ματαιοδοξίας, τότε το ενδιαφέρον του τον ωθεί προς την αναζήτηση των μέσων εκείνων που θα απαλλάξουν τους εξαθλιωμένους από τα δεινά τους. Ως εκ τούτου, η ενεργός αγαθοεργία που εκδηλώνεται εντός της κοινωνίας, αποτελεί για τον Ρουσσώ μια προδιάθεση στον άνθρωπο, η οποία προκύπτει από το συναίσθημα του συμπάσχειν, ως φυσική ροπή.¹²⁴ Εδώ συνάγεται το συμπέρασμα ότι η πρωταρχική λειτουργία της ανθρώπινης ψυχής, η συμπόνοια, λειτουργεί ως δομή ταύτισης και όχι ως απλής διαμεσολάβησης συναισθημάτων. Από τη συμπόνοια εκπηγάζει κάθε κοινωνική αρετή, ως γενική περιεχομενική δομή.¹²⁵ «Κι αληθινά, τι άλλο είναι η γενναιοδωρία, η επιείκεια, η ανθρωπιά αν όχι οίκτος απέναντι στους αδύνατους, στους ένοχους η σε όλο το ανθρώπινο είδος;».¹²⁶ Επομένως, η ταύτιση του ανθρώπου με όποιον βρίσκεται σε δυσμενή θέση δεν δηλώνει μονάχα οίκτο, αλλά και τη δυνατότητα του για αλληλέγγυες σχέσεις εντός της κοινωνίας.¹²⁷ Με άλλα λόγια, η συμπόνοια εκπορεύεται από τον φόβο που διακατέχει έναν άνθρωπο τη στιγμή κατά την οποία αισθάνεται πως

¹¹⁷ *Αвт.*, σ. 102

¹¹⁸ *Αвт.*, σ.103

¹¹⁹ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 27

¹²⁰ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 103

¹²¹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 241

¹²² Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 67

¹²³ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 105

¹²⁴ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., σ. 67 - 68

¹²⁵ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ.172

¹²⁶ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 103

¹²⁷ *Αвт.*, σ. 69

μπορεί να βρεθεί εκείνος στη θέση του άλλου που υποφέρει. Ωστόσο, δύναται να αποτελέσει μια ενσυνείδητη, αλληλέγγυα πράξη όταν ο άνθρωπος διευρύνει την ατομικότητα του ούτως ώστε να συνυπάρξει μαζί με άλλους, εντός της πολιτικής κοινωνίας.¹²⁸

Η αρχή της συμπόνοιας, σύμφωνα με τον Ρουσσώ είναι αποκλειστικά και μόνο το συναίσθημα, το οποίο ενεργοποιείται εντός της ανθρώπινης ψυχής, στη θέαση του πόνου κάποιου άλλου όντος. «Η συμπόνοια δεν είναι παρά ένα αίσθημα που μας βάζει στη θέση αυτού που υποφέρει, αίσθημα αζεδιάλυτο και έντονο στον πρωτόγονο, ανεπτυγμένο αλλά αδύναμο στον πολιτισμένο άνθρωπο».¹²⁹ Στρέφεται αποκλειστικά και μόνο στην ανθρώπινη δυστυχία. Αποτελεί λειτουργία δια της οποίας ο άνθρωπος ταυτίζεται με τα συναισθήματα των συνανθρώπων του και ενστερνίζεται τα δεινά τους. «Δεν ταιριάζει στην ανθρώπινη καρδιά να μπαίνει στη θέση ανθρώπων που είναι ευτυχέστεροι από εμάς, αλλά μόνο στη θέση αυτών που είναι πιο αξιολύπητοι».¹³⁰ Υπάρχει μια μοναδική περίπτωση, κατά την οποία ένας άνθρωπος συγκινείται από μια κατάσταση ευμάρειας κάποιου άλλου. Αυτό συμβαίνει όταν μπορεί να κατακτήσει και εκείνος ανάλογη ευτυχία, αφού δεν υπερβαίνει τα όρια των δυνατοτήτων του.¹³¹ Ο λόγος που δεν απολαμβάνει την ευδαιμονία που παρατηρεί σε κάποιον άλλο, είναι γιατί δεν έχει επιθυμήσει να αξιοποιήσει τις δυνάμεις του ως προς το σκοπό αυτό.¹³² Σε διαφορετική περίπτωση, στη θέαση ενός ευτυχισμένου ανθρώπου, ο οποίος απολαμβάνει αγαθά τα οποία μόνο αυτός μπορεί να έχει, το συναίσθημα που προκύπτει είναι ο φθόνος. Το συναίσθημα του οίκτου συνδέει τους ανθρώπους λόγω της στοργής που νιώθουν μεταξύ τους, με τρόπο ανάλογο που οι κοινές ανάγκες τους ενώνουν λόγω συμφέροντος.¹³³ Δια του οίκτου ο άνθρωπος ικανοποιείται αφού, τα δεινά που αντικρίζει δεν αφορούν τον ίδιο.¹³⁴ Τουναντίον, το αίσθημα του φθόνου τον κάνει να συνειδητοποιεί την στέρηση που νιώθει. «Προκύπτει λοιπόν, ότι με τους όμοιους μας συνδέει λιγότερο η συναίσθηση των απολαύσεων τους και περισσότερο η συναίσθηση του πόνου τους».¹³⁵

Η συμπόνοια ως φυσικό συναίσθημα, αναπτύσσεται δια της φαντασίας.¹³⁶ Ο άνθρωπος γίνεται όν ευαίσθητο τη στιγμή κατά την οποία αφυπνίζεται η φαντασία, μια

¹²⁸ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π., σ. 69, 70

¹²⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 104

¹³⁰ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 27

¹³¹ *Αυτ.*

¹³² *Αυτ.*

¹³³ *Αυτ.*, σ. 24

¹³⁴ *Αυτ.*

¹³⁵ *Αυτ.*, σ. 27

¹³⁶ Jean -Jacques Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., σ., 26

ικανότητα δυνητική που προσέφερε η φύση στον άνθρωπο.¹³⁷ Μέσω της φαντασίας λοιπόν, ο άνθρωπος μπορεί να ενστερνιστεί το συναίσθημα ενός άλλου, δίχως να βιώνει αυτό κάθε αυτό, την ίδια χρονική στιγμή. Κρίνεται όμως αναγκαίο να το έχει γνωρίσει για να το συναισθανθεί.¹³⁸ Από την διαπίστωση αυτή προκύπτει και το δεύτερο αξίωμα στον *Αιμίλιο*: «Δεν λυπούμαστε τους άλλους παρά μόνο για τις συμφορές που δεν μπορούμε να αποφύγουμε ούτε εμείς».¹³⁹ Σύμφωνα με την άποψη αυτή εξηγείται η στάση των πλουσίων απέναντι στους φτωχούς. Οι πλούσιοι θεωρούν την κοινωνική τους κατάσταση παγιωμένη και μη αναστρέψιμη. Η ένδεια είναι μια κατάσταση που δεν μπορούν να συλλάβουν δια της φαντασίας, διότι είναι ξένη προς αυτούς. Οι μεταπτώσεις της τύχης δεν τους αφορούν, καθώς το να εκπέσουν στη φτώχεια και στην ανάγκη είναι κάτι απίθανο να συμβεί. Ως εκ τούτου, τους είναι αδύνατο να νιώσουν συμπόνοια για τους φτωχούς διότι, όπως εκτιμούν, δεν θα έρθουν ποτέ στη θέση τους.¹⁴⁰

Επιπροσθέτως, η απαξίωση που έχουν οι πλούσιοι προς τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα, τους καθιστά ανίκανους να νιώσουν οποιοδήποτε συναίσθημα πλησιάζει την ευαισθησία και την συμπόνοια. Αυτό διότι, όπως επισημαίνει ο Ρουσσώ, το συναίσθημα του οίκτου δεν εξαρτάται από το μέγεθος της δυστυχίας κάποιου, αλλά από το συναίσθημα που τρέφουμε για όποιον υποφέρει. «Δεν οικτίζουμε κάποιον δυστυχισμένο, παρά μόνο όσο πιστεύουμε πως είναι αξιολύπητος».¹⁴¹ Έτσι, οι πλούσιοι περιφρονούν το κακό που κάνουν στους φτωχούς, αφού πιστεύουν πως οι τελευταίοι είναι ανάξιοι να αντιληφθούν και να νιώσουν την κατάσταση ένδειας στην οποία βρίσκονται. Αντίστοιχα, και το ενδιαφέρον που παρουσιάζει κανείς για την ευτυχία ενός άλλου ανθρώπου, εξαρτάται από την γνώμη που έχει σχηματίσει για εκείνον. Η τελεσίδικη αυτή γνώμη και το διαμορφωμένο συναίσθημα, κατευθύνουν και τον περιφρονητικό λόγο που ενδεχομένως έχουν οι πολιτικοί δρώντες και φιλόσοφοι για τον λαό, ο οποίος παρουσιάζεται ως κακός.¹⁴²

Ο Ρουσσώ κάθε άλλο παρά ενστερνίζεται την παραπάνω άποψη. Ο άνθρωπος είναι εκ της φύσεως καλός, ενώ η κοινωνία είναι αυτή που τον διαφθείρει.¹⁴³ Οι έννοιες «λαουτζίκος» και «όχλος» δεν έχουν κανένα υποτιμητικό περιεχόμενο. Απεναντίας

¹³⁷ Jean -Jacques Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., σ. 94

¹³⁸ Jean -Jacques Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., σ.35

¹³⁹ *Αвт.*, σ. 28

¹⁴⁰ *Αвт.*

¹⁴¹ *Αвт.* σ. 29

¹⁴² *Αвт.*, σ.30

¹⁴³ *Αвт.*, σ. 46

εκφράζουν την ηθική ανωτερότητα του λαού.¹⁴⁴ Για τον Ρουσσώ, «ο λαός είναι που συναπαρτίζει το ανθρώπινο γένος. Ό,τι δεν είναι λαός είναι τόσο μηδαμινό που δεν αξίζει να το λογαριάσουμε».¹⁴⁵ Ακόμα παρατηρείται πως οι φιλόσοφοι, τείνουν να μην διαχωρίζουν το επίπεδα ευτυχίας ή πόνου στους ανθρώπους με βάση την κοινωνική καταβολή. Αντιθέτως, πιστεύουν πως η ευδαιμονία ή η δυστυχία προκύπτει σε όλους τους ανθρώπους, για λόγους ανεξάρτητους από την κοινωνική διαστρωμάτωση. Ο Ρουσσώ κρίνει το αξίωμα αυτό σαθρό και καταστρεπτικό. Εξηγεί πως η δυστυχία του φτωχού οφείλεται στην κοινωνική του τάξη, ενώ η δυστυχία του πλούσιου οφείλεται μονάχα στον ίδιο του τον εαυτό. Τα δεινά του πλούσιου προκύπτουν από την κατάχρηση της κοινωνικής του θέσης και ευθύνεται ο ίδιος για αυτό. Η εξαθλίωση του φτωχού όμως δεν οφείλεται στην έλλειψη εγκράτειας και στην ασυδοσία αλλά, αποκλειστικά και μόνο στην κοινωνική του τάξη.¹⁴⁶

Συμπεραίνεται από τα παραπάνω, πως η φυσική αυτή ενόρμηση της ψυχής δεν ερείδεται στην ευτυχία που νιώθει κάποιος άνθρωπος που βρίσκεται σε ευνοϊκή κατάσταση και δη σε μια ανώτερη κοινωνική τάξη. Ο οίκτος, «το πιο σοφό συναίσθημα που ο άνθρωπος μπορεί να έχει για το είδος του»,¹⁴⁷ στρέφεται προς την ανθρώπινη δυστυχία και όχι σε όσους ο άνθρωπος δια της φαντασίας του λογίζει ως ευδαίμονες. Ένας άνθρωπος φτωχός δεν μπορεί να μπει στη θέση του πλούσιου και να οικειοποιηθεί την ευτυχία του. Θα νιώσει λύπηση ή φόβο για την καλή τύχη που δεν έχει ο ίδιος.¹⁴⁸ Ειδιάλλως, το φυσικό αίσθημα του φθόνου θα τον κάνει να νιώσει τη δική του στέρηση και αδυναμία.¹⁴⁹ Πρώτου αναλυθεί περαιτέρω η λειτουργία της συμπόνιας στη ρουσσική κατασκευή, παρατίθεται ένα μέρος των σκέψεων του Ρουσσώ, χρήσιμο ως προς την κατανόηση του θέματος που αναπτύχθηκε παραπάνω: «*Το πιο δύσκολο να κατανηκθώ μέσα μου ήταν μια υπερφίαλη μισανθρωπία, κάτι το πικρόχολο εναντίον των πλούσιων και ευτυχισμένων αυτού του κόσμου, λες και ήταν πλούσιοι και ευτυχισμένοι εις βάρος μου, και η δήθεν ευτυχία τους είχε σφετεριστεί τη δικιά μου*».¹⁵⁰

¹⁴⁴ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 104

¹⁴⁵ Rousseau, *Αμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 30

¹⁴⁶ *Αвт.*, σ. 30 -31

¹⁴⁷ *Αвт.*, σ. 46

¹⁴⁸ *Αвт.*, σ. 27

¹⁴⁹ *Αвт.*, σ. 24

¹⁵⁰ *Αвт.*, σ. 86

1.4 Σύνδεση των πρωταρχικών αρχών της ανθρώπινης ψυχής.

Ο Ρουσσώ στη θεωρητική του κατασκευή επικεντρώνεται στην ανάλυση και την σύνδεση των δυο αυτών πρωταρχικών συναισθημάτων. Οι φυσικές αρετές ανακατασκευάζονται βάσει της ιστορικής γνώσης και της παροντικής εμπειρίας¹⁵¹. Στο επίκεντρο της προβληματικής του ο θεωρητικός θέτει τις παρεμβολές μεταξύ υποκειμενικών και διυποκειμενικών στάσεων της ανθρώπινης ψυχής.¹⁵² Η αγάπη προς εαυτό εκφράζει την υποκειμενικότητα, ενώ η συμπόνοια αναφέρεται στην διυποκειμενικότητα. Το γεγονός ότι και οι δυο αυτές αρετές αποτελούν τις πρωταρχικές λειτουργίες της ανθρώπινης ψυχής, μαρτυρούν πως η μετάβαση από την μια αρχή στην άλλη αποτελούν προδιαγεγραμμένο και αναπόφευκτο γεγονός για την μοίρα του ανθρώπου.¹⁵³ Ο Ρουσσώ όπως έχει ήδη διατυπωθεί, απορρίπτει την ύπαρξη φυσικής κοινωνικότητας και φρονεί πως οι κοινωνίες είναι γέννημα των αναγκών.¹⁵⁴ Ωστόσο, φαίνεται η κοινωνικότητα να υπάρχει δυνάμει, δηλαδή ως προδιάθεση στον άνθρωπο ο οποίος «δεν κατορθώνει να απολαύσει ποτέ τον εαυτό του δίχως τη συνδρομή του άλλου».¹⁵⁵ Ο Ρουσσώ λοιπόν, αναλύει τον τρόπο κατά τον οποίο ο άνθρωπος, ενώ εμμένει στην ουσία του, στη δική του συντήρηση, καθώς είναι η πρώτη και πιο σημαντική υποχρέωση που έχει,¹⁵⁶ παραμένει μέρος ενός κοινωνικού όλου. Καθώς το πολιτικό σύνολο συγκροτείται βάσει του γενικού συμφέροντος, ο άνθρωπος θα διευρύνει την ατομικότητα του ώστε να ενέχει και τους συνανθρώπους του.¹⁵⁷ Ενώ λοιπόν, οι πρωταρχικές αυτές αρετές δεν σχετίζονται εκ καταβολής με την κοινωνικότητα, φαίνεται πως δοκιμάζονται εντός αυτής και η σύνδεση τους πραγματοποιείται μέσω των κοινωνικών συναισθημάτων.¹⁵⁸

Βάσει των παραπάνω, γίνεται σαφές πως ο άνθρωπος της φύσης ήταν ένα όν ευαίσθητο και συμπονετικό. Σε χρόνο μεταγενέστερο, απέκτησε φρόνηση και έγινε ον σκεπτόμενο με τις επακόλουθες επιπτώσεις, για τις οποίες θα γίνει λόγος στη συνέχεια της παρούσας εργασίας. Ο Ρουσσώ εκφράζει την άποψη πως από τη «σύμπραξη» και τον

¹⁵¹ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ. 138

¹⁵² *Αυτ.*

¹⁵³ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π., σ. 70

¹⁵⁴ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π. σ. 23

¹⁵⁵ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π. σ. 70

¹⁵⁶ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 12

¹⁵⁷ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π., σ. 71

¹⁵⁸ *Αυτ.*

«συνδυασμό» των δυο έμφυτων αυτών αρχών, προκύπτουν οι κανόνες του φυσικού νόμου.¹⁵⁹ Οι προγενέστεροι ορισμοί του φυσικού νόμου δόθηκαν βάσει αρχών και γνώσεων, που οι άνθρωποι δεν διέθεταν στη φυσική τους κατάσταση. Ο φυσικός νόμος ήταν ένας κανόνας ο οποίος αφορούσε ένα ον έλλογο και ηθικό. Στηρίχθηκε δηλαδή, σε αρχές μεταφυσικές, οι οποίες αναπτύσσονται μονάχα εντός της κοινωνίας. Ο Ρουσσώ απορρίπτει τους ορισμούς αυτούς ως σαθρές παραδοχές.¹⁶⁰ Οι κανόνες του φυσικού δικαίου θα θεμελιωθούν, όπως υποστηρίζει, σε μεταγενέστερη φάση της ιστορικής εξέλιξης, όπου θα τεθούν σε άλλες βάσεις από τον Λόγο, ο οποίος θα καταλήξει να εξαλείψει τα φυσικά στοιχεία του ανθρώπου.¹⁶¹ Η ιδέα λοιπόν του φυσικού δικαίου, εμφανίζεται στον ύστερο χρόνο και εντός του κοινωνικού δεσμού. Όχι εντός της πρωτόγονης, φυσικής κατάστασης, όπως διατείνονται προγενέστεροι φιλόσοφοι του φυσικού δικαίου. Η φυσική λογική δεν υφίσταται στη θεωρητική κατασκευή του Ρουσσώ, ενώ η ευαισθησία, ως πρωταρχική αρχή είναι αυτή που υποτάσσεται στο φυσικό δίκαιο.

Το φυσικό δίκαιο λοιπόν, αντλεί την νομιμοποίηση του από τα εγγενή στη φύση του ανθρώπου συναισθήματα, την αγάπη προς εαυτό και τη συμπόνοια. Ο Ρουσσώ εκλαμβάνει το φυσικό νόμο δια των αρχών που εκπορεύονται από την φύση και όχι βάσει δεδομένων της ιστορικής εξέλιξης.¹⁶² Στην φυσική κατάσταση ο οίκτος έχει τη λειτουργία την οποία θα αποκτήσει ο νόμος εντός της πολιτικής κοινωνίας.¹⁶³ Αντίστοιχα η αγάπη των ανθρώπων, παράγωγο της αγάπης προς εαυτό, είναι η αρχή της ανθρώπινης δικαιοσύνης εντός του πολιτικού δεσμού.¹⁶⁴ Ο Ρουσσώ αντιμετωπίζει τη ζωή εντός της κοινωνίας ως μια διαδικασία με ρόλο παιδευτικό που αναδιαμορφώνει συνεχώς τον άνθρωπο και τα αισθήματά του.¹⁶⁵ Εντοπίζει μια διπλή φύση στον άνθρωπο η οποία αποτελείται από τα πάθη και το αίσθημα.¹⁶⁶ Τα πάθη, όπως θα αναλυθεί στο επόμενο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, εναλλάσσονται βάσει εξωτερικών σχέσεων και ωθούν τον άνθρωπο να δρα βάσει εγωιστικών κινήτρων. Το στοιχείο εκείνο που παραμένει σταθερό και εκ του οποίου μπορεί να συσταθεί μια θεωρία περί ηθικών συναισθημάτων, είναι συνείδηση. Πρόκειται για μια αρχή αναπόσπαστη και πάγια στη φύση του ανθρώπου, η οποία ταυτίζεται με την αρχή της

¹⁵⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 70

¹⁶⁰ *Αυτ.*, σ. 69

¹⁶¹ Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ. 111

¹⁶² Γιώργος Φαράκλας, «Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης του Ρουσσώ» στο *Η δημοκρατία στην εξορία: Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σ. 256

¹⁶³ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 105

¹⁶⁴ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 44

¹⁶⁵ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 217

¹⁶⁶ *Αυτ.*, σ. 219, 220

δικαιοσύνης.¹⁶⁷ Μέσα από τις έμφυτες αρετές και τα συναισθήματα που έχει ο άνθρωπος « αναδύονται οι πρώτες φωνές της συνείδησης», από της οποίες σχηματίζονται οι έννοιες της καλοσύνης και της δικαιοσύνης, όχι απλά ως γενικά και αφηρημένα κατασκευάσματα της νόησης, αλλά ως « αληθινά συναισθήματα της ψυχής».¹⁶⁸ Ο άνθρωπος δύναται να διεξάγει το βίο του, όχι αφορμώμενος από το ένστικτό και τα πάθη, αλλά βάσει της συνείδησης του, αφού οι αρχές της δικαιοσύνης είναι εγγεγραμμένες στη φύση του. Εξαιτίας του ότι η δικαιοσύνη είναι οργανικά συνδεδεμένη με την αλήθεια, αποτελεί μια ορμέμφυτη αρετή η οποία συνεισφέρει στην επίτευξη του αγαθού.¹⁶⁹

Κατά συνέπεια, ο Ρουσσώ βασίζει τον ενάρετο βίο και την υπακοή στον νόμο στην ευαισθησία, ως εκ γενετής χαρακτηριστικό του ανθρώπου και όχι αμιγώς στη λογική.¹⁷⁰ Συμπεραίνει ότι «δεν είναι αληθινό πως οι αρχές του φυσικού νόμου στηρίζονται μόνο στην λογική, έχουν μια βάση πιο στέρεα και πιο σίγουρη».¹⁷¹ Οι αρετές της ψυχής λοιπόν, η ταύτιση του ανθρώπου με τον συνάνθρωπο αποτελούν πηγή του φυσικού νόμου. Ο άνθρωπος βάσει της δυνατότητας που έχει να λειτουργεί σύμφωνα με τις αρχές της δικαιοσύνης, μπορεί να οδηγηθεί στην επίτευξη του αγαθού. Με άλλα λόγια, είναι εφικτό να συντελεστεί η νέα ανθρωποποίηση που περιγράφει ο Ρουσσώ στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* και θα αναλυθεί στη συνέχεια της εργασίας. Μπορεί να συντελεστεί η «πραγμάτωση της ελευθερίας και της ηθικής φύσης του ανθρώπου που είδη τώρα γνωρίζει η συνείδηση του». Η έννοια λοιπόν της φύσης στον Ρουσσώ συνδέεται με την δικαιοσύνη ως αίσθημα της ψυχής.¹⁷² Εν αρχή όλων των πραγμάτων βρίσκεται η ευαισθησία και όχι η λογική. Ως εκ τούτου ο Ρουσσώ κρίνει τον άνθρωπο με βάση τα συναισθήματα του και όχι δια της πεφωτισμένης σκέψης του.¹⁷³

Ακολούθως, μέσα από την θεωρία των συναισθημάτων, αποδεικνύει την ηθική ανωτερότητα του λαού.¹⁷⁴ Ο λαός έχει την έμφυτη ροπή να διεξάγει ηθικό βίο και δεν χρειάζεται ένα εξωτερικό καταναγκασμό, ένα κυρίαρχο ή ένα θετικό νόμο για να του το επιβάλει. Αυτό συμβαίνει διότι, η αρετή της δικαιοσύνης και όλα τα ηθικά συναισθήματα αποτελούν προδιαθέσεις της ψυχής του. Όπως συμβαίνει με την έννοια της αρετής, έτσι και η έννοια της δικαιοσύνης, εμπερικλείει εντός της μια τυπική και μια υλική πλευρά. Η τυπική της διάσταση περιορίζεται στην ομοφωνία, στην σύμβαση μεταξύ γενικής και

¹⁶⁷ *Αυτ.*, σ. 220

¹⁶⁸ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 44

¹⁶⁹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 228

¹⁷⁰ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ.40

¹⁷¹ *Αυτ.*, σ. 44

¹⁷² Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 220

¹⁷³ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ. 258

¹⁷⁴ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 104

επιμέρους βούλησης, ενώ η υλική της διάσταση εκπηγάζει από αξιακά περιεχόμενα, από τα ηθικά συναισθήματα, φορέας των οποίων είναι ο λαός.¹⁷⁵ Αν η δικαιοσύνη συγκροτηθεί σε αφαίρεση από την υλική της διάσταση, δηλαδή το ηθικό της υπόβαθρο, τότε η νομιμότητα εκπορεύεται από την ισχύ, επομένως είναι ψευδεπίγραφη. Κατά τον τρόπο αυτό συνάγεται ένα κοινωνικό συμβόλαιο το οποίο αποτελεί απάτη για τον λαό, καθώς ο νόμος βασίζεται στην ισχύ και γίνεται εργαλείο εξαπάτησης στα χέρια των πλουσίων, έναντι των φτωχών.¹⁷⁶ Για τον Ρουσσώ λοιπόν η πολιτική κοινωνία μπορεί να συγκροτηθεί ορθά την στιγμή κατά την οποία θεμελιώνεται στη δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη κρίνεται απαραίτητο να ενέχει τόσο την τυπική της διάσταση όσο και την υλική, την συμπόνοια και την αγαθοεργία.¹⁷⁷ Όταν ο φυσικός νόμος βρίσκεται σε διάζευξη από τη συνείδηση και θεμελιώνεται μονάχα στον λόγο, «κάθε δικαίωμα είναι απλώς μια χίμαιρα».¹⁷⁸ Επομένως, αν η δικαιοσύνη στηρίζεται μονάχα στην συμφωνία μεταξύ επιμέρους και γενικής βούλησης, δίχως την αρετή και την αγαθοεργία είναι αδύνατον να διασφαλίσει τον κοινωνικό δεσμό της κοινωνίας.¹⁷⁹

Βάσει όσων έχουν αναπτυχθεί παραπάνω, συμπεραίνεται πως ο Ρουσσώ αναζητά τις πρώτες λειτουργίες της ανθρώπινης ψυχής για να εντοπίσει τα θεμέλιά του φυσικού νόμου και να προσδώσει σε αυτόν έναν ακριβή ορισμό. «Για να είναι πράγματι νόμος, αφενός η βούληση εκείνου που διέπεται από αυτόν πρέπει να μπορεί να υποτάσσεται γνωρίζοντας τον, αφετέρου για να είναι φυσικός πρέπει να μιλάει άμεσα με τη φωνή της φύσης».¹⁸⁰ Η φύση στη ρουσσωική κατασκευή διέπεται από μια «κανονιστική διάσταση» της δικαιοσύνης. Διάσταση η οποία γίνεται αντιληπτή μέσα από την συγκρότηση κοινωνικών σχέσεων που ο Ρουσσώ χαρακτηρίζει ως «φυσικές». Αντιθέτως οι εξουσιαστικές σχέσεις ανελευθερίας που υποβαθμίζουν την ανθρώπινη υπόσταση, χαρακτηρίζονται ως σχέσεις «παρά φύσιν».¹⁸¹ Θεμελιώνεται λοιπόν μια θεωρία δικαιοσύνης η οποία εκπορεύεται από τα ηθικά συναισθήματα της ανθρώπινης φύσης.¹⁸² Ως εκ τούτου, δια της θεωρίας αυτής, ο Ρουσσώ αποσυνδέει την έννοια του δικαιώματος από την στέρηση της ελευθερίας και αποδεικνύει πως η ανισότητα εντός της πολιτικής κατάστασης δεν μπορεί να στηριχθεί στο φυσικό δίκαιο, καθώς αντιβαίνει τις αρχές του. Οποιοδήποτε δικαίωμα για να μην είναι «χιμαιρικό», κρίνεται ως αναγκαιότητα «να στηρίζεται σε μια φυσική ανάγκη της ανθρώπινης

¹⁷⁵ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ. 165

¹⁷⁶ *Αвт.* σ. 165

¹⁷⁷ *Αвт.*

¹⁷⁸ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ.45

¹⁷⁹ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ. 165

¹⁸⁰ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 70

¹⁸¹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ 221

¹⁸² *Αвт.*

καρδιάς». ¹⁸³Ο Ρουσσώ θα θέσει το πρόβλημα της νομιμοποίησης της μεταβολής της ελευθερίας σε ακόμα πιο στέρεες βάσεις στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, όπως θα δούμε στο τρίτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας.

Οι άνθρωποι λοιπόν, εκ της φύσεως τους ήταν ελεύθεροι και ίσοι με όλους τους άλλους. ¹⁸⁴Ο πρωτόγονος άνθρωπος, ως «όν πονετικό και ευαίσθητο» ¹⁸⁵ αναγνωρίζει και αξιώνει την ισότητα αυτή. Η αγάπη προς εαυτό, η αρχή σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος εμμένει στην διατήρηση της ύπαρξης του, συνεπάγεται την αντίσταση σε ότι την προσβάλλει ή την καταστρέφει. ¹⁸⁶ Αντίστοιχα, η αγαθοεργία, ως συναίσθημα του συμπάσχειν και φυσική προδιάθεση στον άνθρωπο, τον κάνει να ενδιαφερθεί για τα μέσα εκείνα με τα οποία θα αναιρέσει την αδικία εις βάρος κάποιου άλλου, δηλαδή την ανισότητα. ¹⁸⁷ Συνεπώς, όπως έχει ήδη διατυπωθεί, το αίσθημα του οίκτου αφορά την σχέση που αναπτύσσει κάποιος άνθρωπος με ένα έτερο εγώ, αφού ταυτίζεται μαζί του την στιγμή που υποφέρει. ¹⁸⁸ Η συμπόνοια γεννιέται από την συνειδητοποίηση της κατάστασης στέρησης και πόνου, δηλαδή της ανισότητας που βιώνει κάποιο άλλο όν. Αυτό είναι και το αρνητικό περιεχόμενο της σχέσης, υπό την έννοια της στέρησης που βιώνει το ένα μέλος της. ¹⁸⁹ Το θετικό περιεχόμενο της σχέσης ταύτισης αφορά την παραδοχή μιας δυνητικής ισότητας ανάμεσα στα μέλη της. ¹⁹⁰ Άρα, ο φυσικός άνθρωπος δίχως να διαθέτει το φίλτρο της λελογισμένης σκέψης αλλά, μέσα από την επίγνωση της δικής του κατάστασης προβάλλει στον συνάνθρωπο του τον ίδιο του τον εαυτό. Νιώθει αποστροφή στην θέαση των συνανθρώπων του που υποφέρουν ¹⁹¹ και με τον τρόπο αυτό, γενικεύει την κατάσταση τη δική του, αξιώνοντας την και για τους άλλους. ¹⁹² Η συμπόνοια, ως πηγή του φυσικού νόμου και πρωταρχικό ανθρώπινο συναίσθημα, μετριάζει τον εγωισμό του κάθε ατόμου. Παράλληλα, διασφαλίζει την διατήρηση καθολικά του ανθρώπινου γένους, ¹⁹³ ως μια δομή σχέσης που στηρίζεται στην ισότητα. ¹⁹⁴

¹⁸³ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 44

¹⁸⁴ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 66

¹⁸⁵ *Αυτ.*, σ. 103

¹⁸⁶ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π., σ. 66

¹⁸⁷ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 67- 58

¹⁸⁸ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 104

¹⁸⁹ Δασκαλάκη, *Για τη λογική της μετάβασης...*, ό.π. σ. 220

¹⁹⁰ *Αυτ.*, σ. 221

¹⁹¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 70

¹⁹² Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 68

¹⁹³ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 105,

¹⁹⁴ Δασκαλάκη, *Για τη λογική της μετάβασης...*, ό.π., σ. 222

Με τη σημασία των παραπάνω, εξάγεται το συμπέρασμα πως οι συνθήκες ανισότητας και ανελευθερίας εντός της πολιτικής κατάστασης δεν βρίσκουν καμία νομιμοποίηση στο φυσικό νόμο. Μάλιστα, ο Ρουσσώ, αποδεικνύει πως οι συνθήκες αυτές εναντιώνονται στην υπόσταση του ανθρώπου, ο οποίος εκ της φύσεως του εμφανίζεται ίσος μεταξύ των συνανθρώπων του. Ακόμα, επιχειρήθηκε να δοθεί μια εικόνα για την αφετηρία του ανθρώπου στη φυσική, προκυριαρχική κατάσταση και των στάσεων που του αναλογούν στην κοινωνία. Η εικόνα αυτή, όπως έχει παρατεθεί στο παρών κεφάλαιο, αφορά την ηθική συγκρότηση που έχει εκ καταβολής ο άνθρωπος δίχως, τη συνδρομή της μεταφυσικής λογικής. Η αρετή λοιπόν, η οποία από υλική άποψη « έλκει τα περιεχόμενα της από τον κόσμο της φτώχειας», δηλαδή από τα έμφυτα, ηθικά συναισθήματα του ανθρώπου, κατά τον Ρουσσώ είναι πιο σημαντική από τον ίδιο τον νόμο.¹⁹⁵ Αυτό συμβαίνει διότι, « το ήθος των πολιτών συνιστά το αληθινό σύνταγμα του κράτους ». ¹⁹⁶Κατ' ακολουθίαν, η δικαιοσύνη, ως συναίσθημα της ψυχής,¹⁹⁷ για μην είναι ψευδεπίγραφη πρέπει να βρίσκεται σε σύμπνοια με την αρετή. Άρα, η ανισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους δεν απορρέει από κανένα φυσικό κανόνα, αφού είναι έννοια ξένη στην φύση. Σύμφωνα με τον παραπάνω συλλογισμό, το κύριο αποτέλεσμα που μπορεί να εξαχθεί είναι ότι ο Ρουσσώ χρησιμοποιεί την μέθοδο του για να νομιμοποιήσει την ισότητα. Μέσα από την προβληματική της ανθρώπινης φύσης που θέτει, θεμελιώνει μια θεωρία της δικαιοσύνης η οποία απορρέει από τα ηθικά συναισθήματα. Με αυτό τον τρόπο η διαστρέβλωση της ελευθεριακής φύσης του ανθρώπου δεν μπορεί να στηριχθεί σε κανέναν αληθινό νόμο και η ανισότητα καθίσταται αυθαίρετη. Το συμπέρασμα αυτό θα τεκμηριωθεί περισσότερο στη συνέχεια της εργασίας. Στο επόμενο κεφάλαιο θα αναλυθεί ο τρόπος με τον οποίο διαφοροποιείται ο άνθρωπος εντός της κοινωνικής συγκρότησης. Θα τεθεί ως βασικό πρόβλημα η αιτία που συνιστά την ανθρώπινη δυστυχία για τον Ρουσσώ, καθώς και οι λόγοι που γεννούν την ανισότητα και την ανελευθερία.

¹⁹⁵ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ.165

¹⁹⁶ *Αвт.*, σ. 165

¹⁹⁷ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 44

Κεφάλαιο Δεύτερο

Η Πηγή της Δυστυχίας και της Ανισότητας εντός του Κοινωνικού Δεσμού

Η συγκρότηση της ρουσσωικής ανθρωπολογίας δεν αφορά την φυσική πλευρά του ανθρώπου. Όπως έγινε αντιληπτό στο προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας, ο φιλόσοφος στρέφεται στη φυσική διάσταση του υποκειμένου, προκειμένου να νομιμοποιήσει, μ' έναν εξ αντιδιαστολής συλλογισμό, την ισότητα εντός της κοινωνίας. Ο Ρουσσώ, λοιπόν, εισάγει μια προβληματική περί της φύσης του ανθρώπου, με αφετηρία τα εγγενή στη φύση του χαρακτηριστικά τα οποία εκπορεύεται από επίκτητες αρχές. Ως εκ τούτου, ο φιλόσοφος προβαίνει σε μια μελέτη του ανθρώπου η οποία έχει τα γνωρίσματα μιας κανονιστικής ανθρωπολογίας. Με άλλα λόγια, ο Ρουσσώ περιγράφει τον άνθρωπο της φύσης, για να μπορέσει να προσδιορίσει την πολιτική του διάσταση¹⁹⁸. Στο παρόν κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε να προσδιορίσουμε τους λόγους διαφοροποίησης του ανθρώπου κατά την μετάβαση του στην κοινωνία, καθώς επίσης την αλλοτρίωση του βίου του που συνιστά τους λόγους δυστυχίας.

Όπως έχει αναπτυχθεί και στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας, ο πολιτισμός έχει επιφέρει για τον Ρουσσώ την διαφθορά των ηθών και την ανθρώπινη δυστυχία. Τα ευγενή αισθήματα που ο θεωρητικός προσδίδει στην ανθρώπινη φύση, θα μεταλλαχθούν σε ελαττώματα της ψυχής που θα απομακρύνουν τον άνθρωπο από την επίτευξη του αγαθού. Εντός της κοινωνίας, όπως φρονεί ο θεωρητικός, ο άνθρωπος δεν επιτυγχάνει την πολιτική ελευθερία. Απεναντίας, εναντιώνεται στην ίδια του τη φύση και καθίσταται άρισος και ανελεύθερος. Για να θεμελιώσουμε το άνωθεν επιχείρημα πρέπει πρώτα να εξετάσουμε το αν η πολιτική ανισότητα εμφανίζεται στην κοινωνία ως μια λογική εξέλιξη της φυσικής ανισότητας. Για τον Ρουσσώ, όπως θα στηριχθεί σε αυτό το κεφάλαιο, η εγγύτητα του ανθρώπου στην φύση του, διασφαλίζει την ευημερία του άρα, δεν τον καθιστά άρισος. Ο άνθρωπος πρέπει να λειτουργεί σύμφωνα με την φύση, ωστόσο να μην είναι δέσμιος σε εκείνη. Οι δυνατότητες που του προσφέρουν την ανεξαρτησία αυτή, την ίδια στιγμή γίνονται η αιτία της δυστυχίας του. Πως είναι λοιπόν δυνατόν οι πλεονάζουσες ικανότητες του ανθρώπου αντί να συντείνουν στην πρόοδο του να τον οδηγούν σε οπισθοδρόμηση; Το

¹⁹⁸ Rojda Azizoglou / Ροζντά Αζιζόγλου, «Οι δύο μεταβάσεις στην πολιτική θεωρία του Ρουσσώ» στο *Η δημοκρατία στην εξορία: Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σ.237

ερώτημα αυτό, που τίθεται στο κέντρο της ρουσσωικής προβληματικής, θα μας απασχολήσει στο παρόν κεφάλαιο.

2.1 Φυσική και πολιτική ανισότητα:

Ο Ρουσσώ μελετά την κοινωνία μέσα από τους ανθρώπους και τους ανθρώπους μέσα από την κοινωνία και με τον τρόπο αυτό αναδεικνύει τη διάσταση ανάμεσα στην φυσική την αστική ισότητα.¹⁹⁹ Ενδιαφέρεται να γνωρίσει τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά και τις κλίσεις που τους αναλογούν, ούτως ώστε να προβλέψει και τις αντίστοιχες επιπτώσεις στο σώμα του λαού.²⁰⁰ Δια της μελέτης αυτής λοιπόν, διακρίνει δυο ειδών ανισότητας στο ανθρώπινο γένος: τη φυσική ανισότητα και την πολιτική ή ηθική ανισότητα.²⁰¹ Ο φιλόσοφος δεν ενδιαφέρεται να προσδιορίσει την πηγή της φυσικής κατάστασης. Εντοπίζει την ύπαρξη της φυσικής ανισότητας, η οποία αφορά μονάχα τις σωματικές διαφοροποιήσεις της υπόστασης του ανθρώπου και όχι τις πνευματικές.²⁰² Εν τοις πράγμασι λοιπόν, ο Ρουσσώ κάνει λόγο για φυσικές ανομοιότητες. Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ίσος μεταξύ των συνανθρώπων του,²⁰³ ενώ η φύση τον διαφοροποιεί από τους άλλους με τη «διανομή των χαρισμάτων».²⁰⁴ Οι διαφορές αυτές ως προς τα προσόντα του κάθε ανθρώπου, ουδεμία σχέση έχουν για τον Ρουσσώ με την μεταφυσική ανισότητα. Η ηθική ανισότητα επιτρέπεται μόνο από το θετικό δίκαιο εντός της κοινωνίας και έρχεται σε σύγκρουση με το φυσικό δίκαιο.²⁰⁵ Σκοπός του πραγματικού νόμου τίθεται η διατήρηση της ισότητας και της ελευθερίας,²⁰⁶ ενώ το αδιαχώριστο αυτό δίπολο αξιών, αποτελεί συγκροτησιακό όρο της έννοιας της ίδιας της κυριαρχίας.²⁰⁷

Ο Ρουσσώ εκφράζει την άποψη πως δεν μπορεί να αναζητηθεί το κατά πόσο υπάρχει κάποια «ουσιαστική σχέση» ανάμεσα σε φυσική και πολιτική ανισότητα.²⁰⁸ Ωστόσο, όσον αφορά τις συνέπειες των δυο, τις αντιδιαστέλλει πλήρως και έτσι θέτει ένα σαφή διαχωρισμό μεταξύ φυσικής και πολιτικής ανισότητας. Η φυσική ανισότητα δεν μπορεί να έχει

¹⁹⁹ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ.45

²⁰⁰ *Αвт.*, σ. 51

²⁰¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 75

²⁰² Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ. 269

²⁰³ *Αвт.*, ό.π., σ. 66

²⁰⁴ *Αвт.*, ό.π., σ. 110

²⁰⁵ *Αвт.*, σ. 148-149

²⁰⁶ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 106

²⁰⁷ *Αвт.*, σ. 66

²⁰⁸ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 75

«πραγματική υπόσταση και επίδραση».²⁰⁹ Η διαφορά ανάμεσα στους ανθρώπους στη «φυσική κατάσταση» είναι πολύ πιο μικρή από ό,τι είναι μέσα στη πολιτική κατάσταση, ενώ η φυσική ανισότητα επεκτείνεται λόγω της θετικής ανισότητας.²¹⁰ Κατά αυτό τον τρόπο, γίνεται άμεσα κατανοητό πως η νόμω ανισότητα εντός των κοινωνιών δεν μπορεί να δικαιολογηθεί βάσει των φυσικών διαφοροποιήσεων. Η θέση αυτή ενισχύεται στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, όπου ο Ρουσσώ θα καταστήσει σαφές πως η συνθήκη της ισότητας δεν εξαλείφει τις φυσικές διαφορές. Το πραγματικό συμβόλαιο, που εκπορεύεται από τις αρχές δικαίου, θα εγκαταστήσει μια «ηθική και νόμιμη ισότητα», δίχως να άρει τη φυσική ανομοιότητα.²¹¹ Την στιγμή κατά την οποία, ο άνθρωπος επιλέγει να σχηματίσει «ενιαίο σώμα» και να συνάψει το νόμιμο κοινωνικό συμβόλαιο, θα ταυτιστεί με την πολιτική του ιδιότητα και θα γίνει άνθρωπος πολιτικός.²¹² Όλα τα στοιχεία τα οποία τον διαφοροποιούν ως επιμέρους χαρακτήρα, ως διακριτή οντότητα, θα παραμείνουν. Κατά συνέπεια, η σύναψη του συμβολαίου δεν θα άρει την φυσική ανομοιομορφία. Αντιθέτως, θα διασφαλίσει πως η φυσική ανομοιομορφία δεν θα γεννήσει συνθήκες ανισότητας εντός της κοινωνίας, καθιστώντας δια της σύμβασης τους ανθρώπους ισότιμους και όχι άνισους.²¹³ Η ανισότητα, λοιπόν, δεν μπορεί να εδραιωθεί νόμιμα στην κοινωνία, καθώς δεν βρίσκει καμία νομιμοποίηση στην φύση του ανθρώπου, αλλά την αντιβαίνει. Μια σταθεροποιημένη κοινωνική σχέση, για να επιτευχθεί πρέπει να συγκροτηθεί βάσει των αρχών της ελευθερίας και της ισότητας και να άρει τις κοινωνικές συνέπειες των φυσικών διαφοροποιήσεων.²¹⁴

Η φυσική διαφορετικότητα λοιπόν, δεν δύναται να συγκριθεί με την ύστερη ηθική ανισότητα. Για τον Ρουσσώ, είναι μονάχα αισθητή ως προς της επιπτώσεις της,²¹⁵ οπότε δεν μπορεί να ευθύνεται για την αλλοτρίωση του ανθρώπου εντός των κοινωνιών. Για τον λόγο αυτό, ο ίδιος στρέφεται στην ηθική ανισότητα εντός του κοινωνικού δεσμού. Αυτό συμβαίνει διότι η πολιτική ανισότητα δεν δημιουργείται από τη φύση ως αστάθμητος παράγοντας, αλλά προκύπτει από κάποια σύμβαση. «Αυτή συνίσταται στα διάφορα προνόμια που απολαμβάνουν μερικοί σε βάρος των άλλων, όπως με το να είναι πιο πλούσιοι, πιο σεβαστοί, πιο ισχυροί από τους άλλους ή και ακόμα με το να κάνουν τους άλλους να τους υπακούουν»²¹⁶. Στο επίκεντρο της ρουσσωικής προβληματικής, όπως έχει διευκρινιστεί ήδη,

²⁰⁹ *Αυτ.*, σ.109

²¹⁰ *Αυτ.*, σ. 110

²¹¹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π, σ.71-72

²¹² *Αυτ.*, σ. 61

²¹³ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις ...*, ό.π. σ. 174

²¹⁴ *Αυτ.*

²¹⁵ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 111

²¹⁶ *Αυτ.*, σ. 75

τίθεται η διερεύνηση της πηγής της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους. Προκειμένου να κατανοήσει την προέλευση των άνισων σχέσεων, ο Ρουσσώ στρέφεται στη μελέτη του «αρχικού ανθρώπου».²¹⁷ Ωστόσο, όπως έχει διευκρινιστεί παραπάνω, η μελέτη του ανθρώπου για τον Ρουσσώ γίνεται μέσα από την μελέτη της κοινωνίας και αντίστροφα.²¹⁸ Συνεπώς, η αναζήτηση της ανθρώπινης φύσης κρίνεται αναγκαίο να εκκινήσει από τη αλλοίωση της εντός της κοινωνίας, τα πάθη και την πρόοδο.²¹⁹ Για τον λόγο αυτό, θα αναλύσουμε αρχικά τα φυσικά εκείνα γνωρίσματα που ώθησαν τον άνθρωπο να μεταβεί από την φυσική κατάσταση στην κοινωνική.

2.2 Η ελευθερία και τελειοποιησιμότητα ως διακριτά γνωρίσματα στον άνθρωπο:

Στις «διαδοχικές αλλαγές στην ανθρώπινη συγκρότηση» εντοπίζει ο Ρουσσώ την πρώτη πηγή της ανισότητας στις κοινωνικές σχέσεις.²²⁰ Οι αλλαγές που θα οδηγήσουν στην αλλοίωση της ανθρώπινης ψυχής βρίσκουν την αιτία τους σε δυο έμφυτες ιδιότητες, την ελευθερία και την τελειοποιησιμότητα. Ο άνθρωπος, όπως και κάθε ζώο, περιγράφεται από τον Ρουσσώ, ως μια «έξυπνη μηχανή». Το πρώτο στοιχείο που τον διαφοροποιεί από τα άλλα ζώα είναι πως έχει την ευχέρεια να δρα ανεξάρτητα από αυτό που του προστάζει το ένστικτο. Έχει τη δυνατότητα, δηλαδή, να πράττει αυτοβούλως, σε ένα βαθμό ανεξάρτητα από τη φύση, ως «ελεύθερος παράγων».²²¹ Το διαφορετικό στοιχείο του ανθρώπου λοιπόν από τα άλλα ζώα, είναι η ελευθερία, ενώ «η πνευματικότητα του φαίνεται περισσότερο στη συναίσθηση αυτής της ελευθερίας».²²² Το δεύτερο διαφοροποιητικό στοιχείο του ανθρώπου από τα άλλα έμβια όντα, είναι η «ικανότητα να τελειοποιεί τον εαυτό του».²²³ Η φύση προσέφερε τις απαραίτητες επιθυμίες και τις αντίστοιχες ικανότητες στον άνθρωπο για να τις ικανοποιήσει. Οι επιθυμίες και οι ικανότητες εντός της φυσικής κατάστασης προσανατολίζονται προς έναν και μοναδικό σκοπό, την αυτοσυντήρηση. Από την φύση δόθηκαν επίσης στον άνθρωπο κάποιες δυνητικές ικανότητες, «ως εφεδρεία στο βάθος της

²¹⁷ *Αвт.*, σ.71

²¹⁸ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π. σ.45

²¹⁹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π. σ.241

²²⁰ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π. σ. 66

²²¹ *Αвт.*, σ.86

²²² *Αвт.*, σ.87

²²³ *Αвт.*

ψυχής του, για να αναπτυχθούν εάν χρειαστεί».²²⁴ Βάσει της ρουσσωικής ανθρωπολογίας, ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση εμφανίζεται ως ένα ον ατελές, η ελευθερία του οποίου συνίσταται σε ένα σύμπλεγμα δυνάμεων, οι οποίες θα αναπτυχθούν μέσα στον ιστορικό χρόνο, μονάχα όταν τις χρειαστεί.²²⁵

Η λειτουργία της τελειοποιησιμότητας έγκειται στο γεγονός πως αποδεσμεύει τον άνθρωπο από το αντικείμενο της εξάρτησης του και τον εκπολιτίζει.²²⁶ Ο άνθρωπος, εξαιτίας της ικανότητας να τελειοποιεί τον εαυτό του, ξεπερνά τις σχέσεις αυτοσυντήρησής του και δεν ετεροκαθορίζεται αμιγώς από μια φυσική αιτιότητα. Συνεπώς, η φύση παύει να έχει κανονιστική αξία για τον άνθρωπο τη στιγμή κατά την οποία σταματά να εξαρτάται από εκείνη σε απόλυτο βαθμό.²²⁷ Αν και ο άνθρωπος εμφανίζεται εξαρτώμενος από τους άλλους ανθρώπους, αφού οι ανάγκες του τον καθιστούν κοινωνικό,²²⁸ η φυσική ανεξαρτησία που του προσδίδει ο Ρουσσώ βρίσκει την αιτία της στην τελειοποιησιμότητα.²²⁹ Η πολλαπλή δυνατότητα της πράξης που έχει ο άνθρωπος δεν είναι επιφορτισμένη με κανένα θετικό ή αρνητικό περιεχόμενο. Κατά τον Ρουσσώ, «θα ήταν λυπηρό να αναγκαστούμε να παραδεχτούμε πως αυτή η ικανότητα που μας διαφοροποιεί και που είναι σχεδόν απεριόριστη, είναι η πηγή όλων των ανθρώπινων δεινών».²³⁰ Η τελειοποιησιμότητα δεν έχει κάποιο αξιακό περιεχόμενο, καθώς δεν μπορεί από μόνη της να εγγυηθεί τη θετική ή αρνητική εξέλιξη του ανθρώπου.²³¹ Η «σχεδόν απεριόριστη δύναμη» για την οποία κάνει λόγο ο Ρουσσώ, όταν δεν συμβαδίζει με τις πραγματικές αρχές της αγωγής, δύναται να οδηγήσει τον άνθρωπο, όχι στην πρόοδο του, αλλά στην οπισθοδρόμηση.²³²

Η έννοια της τελειοποιησιμότητας, όπως υποστηρίχτηκε, δεν είναι αξιακά προσδιορισμένη καθώς, ο Ρουσσώ της προσδίδει ένα ουδέτερο περιεχόμενο. Ωστόσο, ενδέχεται να αποτελέσει την αιτία της ηθικής ανάπτυξης του ανθρώπου, καθώς, τον ωθεί να

²²⁴ Rousseau, Αιμίλιος ή Περί αγωγής, 2 τ., ό.π. σ. 94

²²⁵ Σταϊνχάουερ, *Η τελειοποιησιμότητα στην...*, ό.π. σ.86

²²⁶ Μαρία Δασκαλάκη, «Για τη λογική της μετάβασης από τη φυσική στην κοινωνική κατάσταση στον Λόγο για την ανισότητα του Ρουσσώ» στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σ.219

²²⁷ Σταϊνχάουερ, *Η τελειοποιησιμότητα στην...*, ό.π., σ.86

²²⁸ Jean -Jacques Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., μτφ.Γ.Σπανός, επ.Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα, σελ. 23

²²⁹ Σταϊνχάουερ, *Η τελειοποιησιμότητα στην...*, ό.π. σ.86

²³⁰ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 88

²³¹ Μαρία Δασκαλάκη, *Για τη λογική της μετάβασης...*, ό.π., σ. 219

²³² Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ.107

εξέλθει από την φυσική κατάσταση και να συγκροτήσει κοινωνικούς δεσμούς.²³³ Η ελευθερία και η τελειοποιησιμότητα επομένως, συναπαρτίζουν μια δομή σχέσης η οποία οδηγεί τον άνθρωπο στην άρνηση μιας «καθορισμένης αλυσίδας πραγμάτων».²³⁴ Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος βάσει της ικανότητας να δρα ως ελεύθερος παράγων, μπορεί να αρνηθεί τις σχέσεις που υφίσταται εντός του πλαισίου αυτοσυντήρησης και να διαμορφώσει ο ίδιος την φύση του. Το δίπολο αυτό των διακριτών γνωρισμάτων που έχει το ανθρώπινο γένος, η ελευθερία και η τελειοποιησιμότητα, αποτελούν εγγενή στη φύση του χαρακτηριστικά.²³⁵ Κατά τον Ρουσσώ συγκροτούν δομικά την ύπαρξη του ανθρώπου άρα, δεν μπορούν να αφαιρεθούν από το είναι του εντός της κοινωνικής κατάστασης. Εφόσον οι δυνητικές ικανότητες του ανθρώπου θα ενεργοποιηθούν με το πέρασμα του στην κοινωνική κατάσταση, θα διαμορφώσουν τα στοιχεία της ατομικότητας του. Η τελειοποιησιμότητα λοιπόν, μαζί με την ελευθερία, βάσει της ανταλλαγής μεταξύ νόμιμων και φυσικών δικαιωμάτων που διέπει το συμβόλαιο²³⁶ από έμφυτα στοιχεία του ανθρώπου, θα μετατραπούν σε αναφαίρετα δικαιώματα εντός της πολιτικής κοινωνίας. Συνεπώς, αποδεικνύεται πως δεν μπορεί να υπάρξει νομιμοποίηση της δουλείας και των δεσποτικών πολιτευμάτων. Καθώς η στέρηση της ελευθερίας υπάρχει νόμω, και όχι φύσει εντός της κοινωνίας, δεν μπορεί παρά να είναι άδικη. Ο Ρουσσώ, δια της επίκλησης στη φύση, αποδεικνύει μέχρι στιγμής πως η στέρηση της ελευθερίας δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί βάσει των φυσικών αρχών. Όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο της εργασίας, στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* ο φιλόσοφος θέτει απευθείας το πρόβλημα νομιμοποίησης μιας τέτοιας διαστρέβλωσης, η οποία ιδρύει εξουσιαστικές σχέσεις που αίρουν την ελευθερία.

Βάσει των άνωθεν, ο Ρουσσώ αφήνει ως ανοικτό ενδεχόμενο την δυνατότητα ηθικής εξέλιξης του ανθρώπου. Αυτό συμβαίνει διότι ο φιλόσοφος παρατηρεί την αρνητική σκοπιά της ανθρώπινης προόδου. Φρονεί πως η μετάβαση από την φυσική στην κοινωνική κατάσταση επέφερε όλα τα δεινά της ανθρωπότητας και τον εκφυλισμό των συναισθημάτων.²³⁷ Για τον Ρουσσώ λοιπόν, αποτελεί καίριο ερώτημα το αν τα διακριτά γνωρίσματα του ανθρώπου θα τον οδηγήσουν στην ηθική ανάπτυξη ή στην οπισθοδρόμηση. Για τον λόγο αυτό, ο θεωρητικός διερευνά της συνθήκες υπό τις οποίες αφυπνίζονται οι δυνητικές ικανότητες του ανθρώπου. Για τον Ρουσσώ, η ανάπτυξη των νοητικών ικανοτήτων

²³³ Σταϊνχάουερ, *Η τελειοποιησιμότητα στην...*, ό.π., σ. 89-90

²³⁴ Μαρία Δασκαλάκη, *Για τη λογική της μετάβασης...*, ό.π., σ.217

²³⁵ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π. σ.67

²³⁶ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 81

²³⁷ Σταϊνχάουερ, *Η τελειοποιησιμότητα στην...*, ό.π., σ.90

του υποκειμένου κατά το πέρασμα του από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση, σηματοδότησε και την αρχή των δεινών του.²³⁸ Τα πρωταρχικά του συναισθήματα εκφυλίζονται, ενώ οι πλεονάζουσες ικανότητες του αντί να τον οδηγούν προς την επίτευξη του αγαθού, τον καθιστούν δυστυχή. Για να απαντήσουμε στο ερώτημα που βρίσκεται στο επίκεντρο της ρουσσωικής προβληματικής, δηλαδή τα αίτια που προκαλούν την στρεβλή ανθρωποποίηση, θα πρέπει να ερμηνεύσουμε το σχήμα μετάβασης από την φυσική στην πολιτική κατάσταση.

2.3 Η είσοδος του ανθρώπου στην κοινωνική κατάσταση και η συνεπαγόμενη αλλοτρίωσή του:

Η τελειοποιησιμότητα και η ελευθερία αποτελούν μια δυναμική που ωθεί τον άνθρωπο να εξέλθει από τη φυσική κατάσταση και μέσα από μια μεγάλη πορεία στον ιστορικό χρόνο να δημιουργήσει κοινωνίες. Η αλλοτρίωση του ανθρώπου πραγματοποιείται «παρά φύσιν», ως απόρροια τυχαίων γεγονότων, αλλά με την ανάπτυξη των δυνάμει ικανοτήτων του ανθρώπου.²³⁹ Τα αίτια της δημιουργίας της κοινωνίας στην θεωρητική κατασκευή του Ρουσσώ, έχουν τον «χαρακτήρα των καταστροφών».²⁴⁰ Οι άνθρωποι υποχρεώθηκαν να μείνουν μαζί και να συγκροτήσουν κοινωνικούς δεσμούς, εξαιτίας έκτακτων φυσικών φαινομένων.²⁴¹ Με την αλλαγή στον τρόπο ζωής και μέσα από την αδιάληπτη επαφή με άλλα όντα, ο άνθρωπος άρχισε να αποκτά αντίληψη σχέσεων.²⁴² Κατά αυτό τον τρόπο, την πρώτη και καθολική γλώσσα του ανθρώπου, την «κραυγή της φύσης»,²⁴³ διαδέχθηκε η ανάπτυξη γενικών ιδεών. Οι γενικές αυτές ιδέες για τον κόσμο που πλαισιώνει τον άνθρωπο, κατάφεραν να εισχωρήσουν στο πνεύμα του με την ανάπτυξη της γλώσσας και τη βοήθεια του λόγου.²⁴⁴ Πριν ακόμα προκύψουν εκείνες οι δυσλειτουργίες που υποχρέωσαν τον άνθρωπο να συνάψει κοινωνικό συμβόλαιο, οι άνθρωποι απέκτησαν μόνιμη κατοικία, δημιούργησαν ομάδες και έφτιαξαν τελικά ένα «ιδιαιτέρο έθνος».²⁴⁵ Έτσι, αναπτύχθηκε κοινή γλώσσα και δημιουργήθηκαν ήθη, όχι από έναν νόμο, αλλά από την συναναστροφή μεταξύ των ανθρώπων και τον κοινό τρόπο ζωής τους. Ο άνθρωπος της

²³⁸ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.104

²³⁹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π. σ..243

²⁴⁰ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ.262

²⁴¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.119

²⁴² *Αυτ.*, σ. 115

²⁴³ *Αυτ.*, σ.95

²⁴⁴ *Αυτ.*, σ. 96-97

²⁴⁵ *Αυτ.*, σ. 119

φύσης, από μονήρης έγινε κοινωνικός. Η σταθερή συναναστροφή του με άλλους ανθρώπους έγινε απαραίτητη και έτσι απέκτησε μόνιμη γειτνίαση και συγκρότησε τους πρώτους δεσμούς της οικογένειας.²⁴⁶

Ο φυσικός άνθρωπος λοιπόν, μέσα από μια μακρά πορεία στον ιστορικό χρόνο, από ένα «όλον για τον εαυτό του», μετατρέπεται σε «ενότητα κλασματική», δηλαδή σε πολιτικό άνθρωπο.²⁴⁷ Ξεφεύγει, δηλαδή, από την ατομικότητα που χαρακτηρίζει την φυσική κατάσταση, εκπολιτίζεται ερχόμενος σε σταθερή επαφή με άλλους ανθρώπους, αναπτύσσει ιδέες αξίας, ομορφιάς και αισθήματα προτίμησης. Όσο οι ιδέες αυτές εξελίσσονται και τα συναισθήματα αυξάνονται, τόσο ισχυροποιούνται τα δεσμά μεταξύ των ανθρώπων.²⁴⁸ Για τον Ρουσσώ, η συγκέντρωση των ανθρώπων και η απομάκρυνση τους από τη φύση επιφέρει τη ψυχική και σωματική τους διαφθορά. «Οι αναπηρίες του σώματος, καθώς και τα πάθη της ψυχής, είναι και το αναπόφευκτο αποτέλεσμα αυτής της τόσο συχνής σύμπραξης».²⁴⁹ Η ανάπτυξη των νοητικών ικανοτήτων του ανθρώπου ήταν και η απαρχή του εκφυλισμού των συναισθημάτων του, ενώ η σκέψη διατήρησε και ενδυνάμωσε αυτήν την αλλοίωση.²⁵⁰ Η πρώτη πηγή των δεινών του ανθρώπου εντοπίζεται στις πρωταρχικές σχέσεις που ανέπτυξε, καθώς από αυτές γεννήθηκαν όλα τα επίπλαστα πάθη του. Η κάλυψη των πρωταρχικών και αληθινών αναγκών που είχε ο άνθρωπος της φύσης δεν είναι πλέον αρκετές. Καθώς αυξάνονται συνεχώς οι ανάγκες του, ο ίδιος δεν νιώθει καμία τέρψη. Αντιθέτως, οι μάταιες ανάγκες του, που συνεχώς αυξάνονται, του αφήνουν μόνιμα το συναίσθημα της στέρησης και του ανικανοποίητου.²⁵¹

Ο άνθρωπος, την στιγμή κατά την οποία εισέρχεται στην κοινωνική κατάσταση, διαφοροποιείται από τον ουδέτερο, φυσικό άνθρωπο που αφήνει πίσω του. Με την ανάπτυξη της νόησης, ο ίδιος διαφθείρεται και διακατέχεται από το συναίσθημα της φιλαυτίας. Το έμφυτο συναίσθημα της αγάπης προς τον εαυτό του μετατρέπεται σε φιλαυτία, τη διαστρεβλωμένη ροπή της ψυχής που εκκινεί όλα τα εγωιστικά συναισθήματα.²⁵² Τη θέση του πρωτόγονου, αφημένου στο ένστικτο ανθρώπου,²⁵³ θα διαδεχτεί ο κοινωνικός άνθρωπος που εμφορείται από εγωιστικά κίνητρα. Τα φυσικά στον άνθρωπο συναισθήματα, από μήτρα όλων των ηθικών συναισθημάτων, μετατρέπονται από συνθήκες εξωτερικές, σε

²⁴⁶ *Αвт.*

²⁴⁷ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π. σ.41

²⁴⁸ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.119 -120

²⁴⁹ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ.68

²⁵⁰ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 104

²⁵¹ *Αвт.*, σ.118

²⁵² *Αвт.*, σ.104

²⁵³ *Αвт.*, σ. 88

«ματαιοδοξία, περιφρόνηση, ντροπή και φόβος».²⁵⁴ Η φιλαυτία απομακρύνει τον άνθρωπο από τον ίδιο του τον εαυτό και τον μετατρέπει σε ον δυστυχισμένο.²⁵⁵ Η δυστυχία του έγκειται στην ματαιοδοξία που γεννάται όταν το «σχετικό εγώ διακυβεύεται συνεχώς» και δεν μπορεί να ιδωθεί δίχως τη σύγκριση με ένα έτερο εγώ.²⁵⁶ Η αγάπη προς τον εαυτό λοιπόν, μετατρέπεται σε φιλαυτία και σηματοδοτεί τη γέννηση όλων των παθών για τον Ρουσσώ. Όταν ο άνθρωπος διακατέχεται από το συναίσθημα της φιλαυτίας, συγκρίνει τον εαυτό του με τους πλησίον του και προκύπτει η επιθυμία της πρωτοκαθεδρίας.²⁵⁷ Συνεπώς, δεν μπορεί να δει τον εαυτό του εν είδη επιμέρους ατομικότητας που θα τον έκανε να αυτοπεριορίζεται και να πράττει αυτοβούλως. Αντίθετα, το συναίσθημα της φιλαυτίας που τον κάνει να προτιμάει τον εαυτό του, τον βάζει σε μια αέναη διαδικασία σύγκρισης με τους συνανθρώπους του.²⁵⁸

Η αγάπη για τον εαυτό, το έμφυτο εκείνο συναίσθημα που συνίσταται στην απαραίτητη φροντίδα του ανθρώπου για το είναι του, μεταπίπτει στη λογική της ματαιοδοξίας, του εγωισμού και της συνεχόμενης σύγκρισης. Η φιλαυτία κάνει τον άνθρωπο συνεχώς να συγκρίνεται, για αυτό δεν μπορεί να νιώσει την τέρψη της ψυχής του.²⁵⁹ Για τον Ρουσσώ, ο άνθρωπος με τον τρόπο αυτό καθίσταται κακός, αφού οι επίπλαστες ανάγκες που στηρίζονται στην γνώμη των άλλων, καθώς και η σύγκριση που κάνει με εκείνους μονοπωλούν το είναι του. Έτσι, τα εγωιστικά συναισθήματα που εγείρονται από την φιλαυτία και η αύξηση των επίπλαστων αναγκών, αφήνουν στον άνθρωπο πάντα την αίσθηση της στέρησης.²⁶⁰

Ο Ρουσσώ εκφράζει την άποψη πως η διαφθορά και η δυστυχία των ανθρώπων γεννιέται εξαιτίας των καινούριων αναγκών εντός των κοινωνικών σχέσεων και πως «επειδή δεν είναι δυνατόν να ζουν πάντοτε μόνοι, δύσκολα θα παραμείνουν πάντα καλοί». Η καλοσύνη έγκειται στην μετριοπάθεια των συναισθημάτων, καθότι «καθιστά τους ανθρώπους ανεξάρτητους και ελεύθερους».²⁶¹ Οι πλεονάζουσες ανάγκες έγιναν τα θεμέλια της κοινωνίας και κατέστησαν τον άνθρωπο εξαρτημένο από τους άλλους, ενώ αποτέλεσαν και την αφετηρία για τα πάθη που αλλοίωσαν τη φύση του ανθρώπου. Ο Ρουσσώ παρατηρεί πως τα πάθη αφορμίζονται από τις ανθρώπινες ανάγκες, ενώ αποτελούν και πηγή ανάπτυξης

²⁵⁴ Αυτ., σ. 120

²⁵⁵ Αυτ., σ.104

²⁵⁶ Rousseau, *Αμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π. σ. 56

²⁵⁷ Αυτ, σ. 44

²⁵⁸ Αυτ., σ. 13

²⁵⁹ Αυτ.

²⁶⁰ Αυτ.

²⁶¹ Αυτ., σ. 45

της τελειοποιησιμότητας και της σκέψης.²⁶² Επομένως, τα πάθη δεν είναι δοσμένα από την φύση στον άνθρωπο, αναπτύσσονται δια των αυξανόμενων επιθυμιών εντός της κοινωνικής κατάστασης. Για τον Ρουσσώ λοιπόν, τα πάθη είναι επίπλαστα, αν και χρεώνονται στη φύση του ανθρώπου.²⁶³ Η εξαίρεση των παθών από τη φυσική κατάσταση εξοβελίζει το φυσικό εν γένει από τον ιστορικό χρόνο.²⁶⁴ Ο φυσικός άνθρωπος διαθέτει μονάχα πραγματικές ανάγκες, ενώ τα φυσικά συναισθήματα του δεν έχουν μετατραπεί σε πάθη που θα εγείρουν την επιθυμία άσκησης τυραννικής εξουσίας της φύσης αλλά και της κοινωνίας.²⁶⁵ Με τον τρόπο αυτό, ο Ρουσσώ καθιστά σαφές πως οι ιδέες της υποδούλωσης και της κυριαρχίας δεν είναι εγγεγραμμένες στη φύση του ανθρώπου, αλλά καλλιεργούνται.²⁶⁶ Ο φυσικός άνθρωπος ήταν αυτάρκης, δεν γνώριζε την νόηση και την υπέρβαση της φυσικής ανάγκης αφού δεν είχε κανένα συμφέρον από αυτές.²⁶⁷ Οι έννοιες της δουλείας και της κυριαρχίας πόρρω απέχουν από τον άγριο άνθρωπο, καθώς οι δεσμοί υποτέλειας δημιουργήθηκαν από σχέσεις αλληλεξάρτησης. Οι σχέσεις αυτές, εξέλειπαν από τη φυσική κατάσταση αφού, δεν υπήρχαν οι σχέσεις ατομικής ιδιοκτησίας που της γεννούν. Δίχως τις αμοιβαίες ανάγκες, η υποδούλωση του ανθρώπου είναι ανέφικτη, ενώ ο νόμος του ισχυρότερου καθίσταται ανώφελος.²⁶⁸

Εν συνεχεία, το μοναδικό πάθος το οποίο λογίζεται από τον Ρουσσώ ως φυσικό και όχι επίπλαστο, είναι η αγάπη προς τον εαυτό. Πρόκειται για ένα πάθος έμφυτο και προγενέστερο από οποιοδήποτε άλλο, καθώς όλα τα υπόλοιπα που προκύπτουν συν το χρόνω δεν είναι παρά τροποποιήσεις του.²⁶⁹ Άρα τα πάθη δεν είναι φυσικά. Μονολότι, εκπηγάζουν από το πρωταρχικό συναίσθημα της αγάπης του εαυτού, διαμορφώνονται και εμπλουτίζονται από πολλούς εξωτερικούς παράγοντες. Ο Ρουσσώ προβαίνει σε ένα διαχωρισμό μεταξύ φυσικών και επίκτητων παθών. Βάσει του χωρισμού αυτού, διατυπώνει την άποψη πως τα εσωτερικά πάθη απελευθερώνουν τον άνθρωπο. «Είναι τα όργανα ελευθερίας μας και κατατείνουν στην συντήρησή μας».²⁷⁰ Εν αντιθέσει με τα εξωτερικά πάθη, τα οποία ιδιοποιείται μόνος του ο άνθρωπος για να τον οδηγήσουν στην αυτοκαταστροφή και την

²⁶² Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 89

²⁶³ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π. σ.53

²⁶⁴ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 242

²⁶⁵ *Αυτ.*, σ., 242 - 243

²⁶⁶ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ.53

²⁶⁷ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.109

²⁶⁸ *Αυτ.*, σ. 110 - 111

²⁶⁹ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 11

²⁷⁰ *Αυτ.*, σ. 11

υποδούλωση του.²⁷¹ Αν και τα πάθη προέρχονται από το πρωταρχικό συναίσθημα της αγάπης προς τον εαυτό και την ευαισθησία που εκπορεύεται από αυτό, η φαντασία είναι εκείνη που κατευθύνει την ροπή τους. Η φαντασία ως δύναμη ικανότητα που διαθέτει ο άνθρωπος, διεγείρει τις επιθυμίες του²⁷² ενώ, «οι πλάνες της φαντασίας είναι που μετατρέπουν σε ελαττώματα τα πάθη όλων των περιορισμένων πλασμάτων».²⁷³

Οι ικανότητες λοιπόν, που έχουν δοθεί από τη φύση στον άνθρωπο, όπως επισημαίνει ο Ρουσσώ, αντί να τον οδηγήσουν στην επίτευξη του αγαθού, τον απομακρύνουν από την φύση του και εκφυλίζουν τα συναισθήματα του. Η τελειοποιησιμότητα, ως δυναμική που αίρει τις σχέσεις αυτοσυντήρησης, γίνεται και η αιτία της ανθρώπινης αλλοτρίωσης, καθώς μετασχηματίζει τα φυσικά συναισθήματα σε ελαττώματα της ψυχής. Ο Ρουσσώ εξηγεί ότι «συγκρίνοντας τον συμβατικό άνθρωπο με τον φυσικό άνθρωπο, έδειξα πως η πραγματική πηγή της αθλιότητας βρίσκεται στην υποθετική τελειοποίηση του πρώτου».²⁷⁴ Η αθλιότητα αυτή χαρακτηρίζει την συγκρότηση του ανθρώπου στην κοινωνική πια κατάσταση. Οι αντιφάσεις διαμορφώνουν την ταυτότητα του και ο ίδιος δεν μπορεί να χαρακτηριστεί πολίτης γιατί αφ' ενός απώλεσε την ανθρώπινη ιδιότητα του, δηλαδή την ελευθερία, αφ' ετέρου η ίδια η πολιτεία είναι σαθρή. Ο Ρουσσώ εδώ κάνει λόγο για τον αστό και αποδίδει στην έννοια αυτή απόλυτα αρνητικό φορτίο.²⁷⁵ Ο αστός, στη ρουσσική κατασκευή, προβάλλεται σαν να είναι η «λανθασμένη και στρεβλή απάντηση που ξέβρασε η ιστορική εξέλιξη».²⁷⁶ Από την έννοια αυτή αφορμάται και η διατύπωση του βασικού προβληματισμού που θέτει ο Ρουσσώ: Πως οι πλεονάζουσες ικανότητες του ανθρώπου αποτέλεσαν και πηγή των δεινών του;²⁷⁷

Η δυστυχία, έτσι, κατά τον Ρουσσώ, έγκειται στη δυσαναλογία μεταξύ επιθυμιών και δυνατοτήτων.²⁷⁸ Ο πρωτόγονος άνθρωπος είχε την ίδια αντιμετώπιση από τη φύση με όλα τα άλλα ζώα. Από την στιγμή κατά την οποία ο ίδιος προσέφερε ανέσεις στον εαυτό του αποδυναμώθηκε. Ως κοινωνικός άνθρωπος πλέον, έγινε «αδύναμος, φοβιτσιάρης, σερνόμενος».²⁷⁹ Ο άνθρωπος, λοιπόν, είναι δυνατός όσο αρκείται στις αληθινές του ανάγκες

²⁷¹ *Αвт.*, σ. 11

²⁷² Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ. 94

²⁷³ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 21

²⁷⁴ Παναγιώτης Νούτσος, «Από τον Ρουσσώ στον Ρενάν: 'κοινή γνώμη και έθνος'» στο *Η δημοκρατία στην εξορία: Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ. 361

²⁷⁵ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ. 42

²⁷⁶ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ.162

²⁷⁷ *Αвт.*, σ. 163

²⁷⁸ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ. 93, 99

²⁷⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 85

και δεν υπερβαίνει τη φύση του. Από την στιγμή κατά την οποία οι επιθυμίες του υπερβαίνουν τη δύναμη του ο ίδιος καθίσταται αδύναμος.²⁸⁰ Ο λόγος που συμβαίνει αυτό είναι διότι, ο άνθρωπος έχει επίγνωση και υπολογίζει το πλεόνασμα των ικανοτήτων του. Συνεπώς, αυξάνει συνεχώς τις επιθυμίες του και οδηγείται σε μια αέναη προσπάθεια ευτυχίας με αποτέλεσμα να γίνει δυστυχής. Έτσι, ο ίδιος οδηγείται στη δυσμενή αυτή κατάσταση, εξαιτίας των ίδιων των δυνάμεων του.²⁸¹ Για τον Ρουσσώ λοιπόν, η δυστυχία είναι μια συνθήκη η οποία απαντάται μονάχα εντός του κοινωνικού δεσμού. Αυτό συμβαίνει διότι η κοινωνία είναι εκείνη που έκανε τον άνθρωπο δυστυχισμένο, αφού διογκώνοντας τις επίπλαστες ανάγκες, κατέστησε τις δυνάμεις του ανεπαρκείς.²⁸² Η φαντασία είναι εκείνη που διευρύνει τις επιθυμίες,²⁸³ ενώ τα πάθη αποδυναμώνουν όλο και περισσότερο τον άνθρωπο, ο οποίος καταβάλλει ατέρμονες προσπάθειες προς την ικανοποίηση τους.²⁸⁴

Η ανισότητα μεταξύ επιθυμιών και ικανοτήτων ευθύνεται για την δυστυχία του ανθρώπου, καθώς τον απομακρύνει από την φύση του. Για τον Ρουσσώ η εγγύτητα στη φύση είναι εκείνη που μειώνει το χάσμα μεταξύ αναγκών και δυνατοτήτων.²⁸⁵ Προκειμένου να διασφαλιστεί η εγγύτητα του ανθρώπου στην φύση του και να παραμείνει ευτυχισμένος, ο Ρουσσώ θέτει φραγμούς στο μέτρο των επιθυμιών.²⁸⁶ Οι υπερβολικές επιθυμίες θα πρέπει να μειωθούν, ούτως ώστε να συμβαδίσει η επιθυμία με την ικανότητα του ανθρώπου και να επιτευχθεί η τέρψη της ψυχής του.²⁸⁷ Κρίνεται, έτσι, απαραίτητος ο μετριασμός των αναγκών, με τρόπο κατά τον οποίο δεν θα ανασταλούν οι ανθρώπινες δυνάμεις υπό την παντελή έλλειψη επιθυμιών, ούτε θα υπάρξει πολλαπλασιασμός των επιθυμιών.²⁸⁸

Το πέρασμα του ανθρώπου από την φυσική στην πολιτική κατάσταση, ως αποτέλεσμα σύμπτωσης, έγινε και το έναυσμα της δυστυχίας του. Αυτό συνέβη όπως συμπεραίνεται με τον άνωθεν συλλογισμό, διότι ο άνθρωπος αξιοποίησε τις πλεονάζουσες δυνατότητες του προς εμπαιθείς και ιδιοτελείς σκοπούς. Η διαστρέβλωση της ψυχής επέφερε την ολίσθηση στην φιλαυτία, «ένα εργαλείο χρήσιμο, αλλά επικίνδυνο».²⁸⁹ Για τον Ρουσσώ, η φιλαυτία έχει ιδιοτελή σκοποθεσία, επομένως δεν μπορεί να κάνει καλό δίχως να βλάψει κάποιον. Ο άνθρωπος που διακατέχεται από το εκφυλισμένο αυτό πάθος της ψυχής,

²⁸⁰ *Αυτ.*, σ. 95

²⁸¹ *Αυτ.*

²⁸² *Αυτ.*, σ.99

²⁸³ *Αυτ.*, σ. 94

²⁸⁴ *Αυτ.*, σ. 211

²⁸⁵ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ. 164

²⁸⁶ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., ό.π., σ. 93

²⁸⁷ *Αυτ.*, σ. 94 -95

²⁸⁸ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ 170

²⁸⁹ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 58

ενδέχεται να νιώθει μεγαλύτερη εκτίμηση για τον εαυτό του, αλλά και περιφρόνηση για τους άλλους. Η φιλαυτία χαρακτηρίζεται από τον Ρουσσώ ως «φενάκη της αλαζονείας»,²⁹⁰ η οποία κατέστησε τον άνθρωπο εγωιστή. Παραδομένος στα πάθη του, δεν μπορεί να νιώσει οίκτο για τον συνάνθρωπο του.²⁹¹ Έτσι η θέαση ενός ανθρώπου που υποφέρει, τον κάνει να μονολογεί: «εσύ μπορείς να χαθείς, εγώ είμαι πλέον ασφαλής».²⁹² Την ακύμαντη και ουδέτερη ζωή του φυσικού ανθρώπου που περιγράφει ο Ρουσσώ, θα έρθουν να διαδεχθούν οι ανταγωνιστικές σχέσεις αντιζηλίας εντός της κοινωνίας οι οποίες θα τον κάνουν να δυστυχήσει παραδομένος στα πάθη και στις επιθυμίες του.

Η διαστρέβλωση του ανθρώπινου βίου, όπως εξηγεί ο Ρουσσώ άρχισε όταν έγινε κοινωνικός. Από την στιγμή κατά την οποία εισήχθησαν κανόνες στην κοινωνία και διαμόρφωσαν την ανθρώπινη συμπεριφορά, η φυσική καλοσύνη έπαψε να χαρακτηρίζει τον άνθρωπο.²⁹³ Ωστόσο, στην απαρχή της κοινωνίας, στο μεταβατικό εκείνο στάδιο όπου ο άνθρωπος βρισκόταν στο μεταίχμιο της φυσικής και κοινωνικής κατάστασης, δεν είχε γνωρίσει ακόμα την επερχόμενη αλλοίωση του. Ο Ρουσσώ εκφράζει πως η πρώτη αυτή στιγμή κοινωνικοποίησης «πρέπει να ήταν η πιο ευτυχισμένη και η πιο μακρόχρονη εποχή».²⁹⁴ Αυτό συνέβαινε διότι, στην κοινωνία που ξεκινούσε ο άνθρωπος παρέμενε ακόμα κοντά στην φύση του. Οι επιθυμίες του ήταν εναρμονισμένες με τις ικανότητες του, ενώ επιβίωνε βασιζόμενος ακόμα στις δικές του ανάγκες.²⁹⁵ Η μεταβατική αυτή περίοδος ευτυχίας και αθωότητας, έλαβε τέλος όταν εμφανίστηκε ο «πραγματικός ιδρυτής της κοινωνίας των πολιτών», δηλαδή ο άνθρωπος που περιέφραξε ένα κομμάτι γης και είπε: «αυτό είναι δικό μου».²⁹⁶

2.4 Η Θεμελίωση της ιδιοκτησίας και η ίδρυση της πολιτικής κοινωνίας:

Κατά τις πρώτες στιγμές συγκρότησης της κοινωνίας, εισάγεται ένα «είδος ιδιοκτησίας».²⁹⁷ Η ιδιοκτησία αυτή για την οποία κάνει λόγο ο Ρουσσώ, δεν είναι ακόμα αστική, όμως ανήκει στην καθημερινή ζωή και διασφαλίζεται παραδοσιακά μέσα από την

²⁹⁰ *Αυτ.*

²⁹¹ *Αυτ.*, σ. 23

²⁹² Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π. σ. 104

²⁹³ *Αυτ.* σ. 121

²⁹⁴ *Αυτ.*

²⁹⁵ *Αυτ.*, σ. 122

²⁹⁶ *Αυτ.*, σ. 113.

²⁹⁷ *Αυτ.*, σ.117

διαδικασία βίου.²⁹⁸ Σταδιακά εισάγεται μια νέα παραγωγική δύναμη, η γεωργία και η μεταλλουργία.²⁹⁹ Ο καλλιεργητής αποκτά μέσω της εργασίας του την ιδιοκτησία της συγκομιδής του και η συνεχόμενη κτήση της γης μετατρέπεται ιδιοκτησία.³⁰⁰ Αυτή η στιγμή αποτελεί το δεύτερο στάδιο θεμελίωσης της ιδιοκτησίας στον ιστορικό ορίζοντα, η οποία βασίζεται στις παραγωγικές δυνάμεις της εργασίας.³⁰¹ Για τον Ρουσσώ, η ισότητα μεταξύ των ανθρώπων χάθηκε τη στιγμή κατά την οποία η ιδιοκτησία εισχώρησε στην κοινωνία και ο ένας άρχισε να «διαθέτει προμήθειες για δύο», να αποκτά δηλαδή τα μέσα επιβίωσης ενός άλλου ανθρώπου.³⁰² Η ανισότητα, λοιπόν, και τα δεινά που ο άνθρωπος αντιμετωπίζει δεν εξηγούνται βάσει μιας φυσικής αιτιότητας. Αντίθετα, οι άνισες και ανελεύθερες σχέσεις αποτελούν δομικό πρόβλημα των ιδιοκτησιακών σχέσεων εντός της αστικής κοινωνίας.

Η ίδρυση της πολιτικής κοινωνίας πραγματοποιείται με τη θεμελίωση της ιδιοκτησίας. Ο άνθρωπος δηλαδή, γνωρίζει την έννοια «δικό μου» και αποκτά την δυνατότητα να την αξιώσει.³⁰³ Η αστική κοινωνία της ιδιοκτησίας γεννά στο εσωτερικό της ανταγωνιστικές και συγκρουσιακές σχέσεις, οι οποίες διαμορφώνουν τον κοινωνικό άνθρωπο. Εφεξής, η πολιτική κοινωνία θα προσδιορίζεται με τα χαρακτηριστικά τα οποία προσέδωσε ο Χόμπς στην φυσική κατάσταση.³⁰⁴ Μέσα από τις διαδικασίες ανάπτυξης της ιδιοκτησίας, οι ανομοιότητες της φύσης θα επιφέρουν ανισότητες εντός του κοινωνικού δεσμού. Αυτό θα συμβεί διότι οι φυσικές διαφορές θα διαμορφώσουν και την ποιότητα του βίου που θα διεξάγει ο κοινωνικός άνθρωπος.³⁰⁵ Χαρακτηριστικά δοσμένα από τη φύση όπως η επινοητικότητα, η ευελιξία και η σωματική ρώμη θα καθορίσουν το κέρδος που θα λαμβάνει από την εργασία του ο άνθρωπος. Για τον Ρουσσώ, οι φυσικές ανομοιότητες και οι πλεονάζουσες ικανότητες του πολιτικού ανθρώπου καθορίζονται από πλέον, από το πεδίο των ανταλλαγών.³⁰⁶

Επομένως, η εγκαθίδρυση των ιδιοκτησιακών σχέσεων επέφερε την ανισότητα εντός της κοινωνίας με τον παρεπόμενο σφετερισμό των πλουσίων έναντι των φτωχών και την

²⁹⁸ Θανάσης Γκιούρας, *Ιδιοκτησία και ελευθερία στις θέσεις του Justus Moser και του Jean -Jacques Rousseau*, Αξιολογικά / τ.10, σ. 213

²⁹⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, σ. 122

³⁰⁰ *Αвт.*, σ. 125

³⁰¹ Γκιούρας, *Ιδιοκτησία και ελευθερία...*, ό.π., σ. 213

³⁰² Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 122

³⁰³ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 243

³⁰⁴ *Αвт.*

³⁰⁵ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.,125

³⁰⁶ *Αвт.*, σ. 125

καταπίεση του ισχυρού προς τον αδύναμο.³⁰⁷ Τη φυσική, αληθινή ισότητα ήρθε να διαδεχθεί για τον Ρουσσώ, «μια ισότητα δικαίου χιμαιρική και μάταιη».³⁰⁸ Η ισότητα εντός της κοινωνίας ιδιοκτητών είναι μονάχα φαινομενική καθώς, «τα ίδια τα μέσα που προορίζονται για να τη διατηρήσουν χρησιμεύουν για την καταστροφή της».³⁰⁹ Από την αντινομία αυτή του αστικού κράτους προκύπτει και η αντίφαση μεταξύ «φαινομενικότητας» και «πραγματικότητας» που συντέινει στην υπονόμευση του ανθρώπου.³¹⁰ Το «είναι» και το «φαίνεσθαι», λοιπόν, έγιναν δυο έννοιες αντίθετες. Η ανάγκη του ανθρώπου για αυτεπίδειξη και η πονηριά που τον διακατέχει, περιβλήθηκαν με ένα πέπλο ομορφιάς και αρετών, προκειμένου ο ίδιος να καταστεί αξιάρεστος, παρά την διαφθορά της ψυχής του.³¹¹ Η αντίφαση μεταξύ «είναι» και «φαίνεσθαι» μπορεί να ιδωθεί στη ρουσσική προβληματική ως διάκριση μεταξύ θεωρίας και πράξης.³¹² Με την επισήμανση αυτής της αντινομίας, ο Ρουσσώ οδηγείται στην αναζήτηση των ιστορικών αιτιών που την προκάλεσαν αλλά αξιώνει επίσης το αίτημα της άρσης της διάκρισης αυτής σε μελλοντικό χρόνο.³¹³

Ο Ρουσσώ κάνει, έτσι, σαφές, μέσα από την ανάλυση του, πως η εισαγωγή της ιδιοκτησίας είναι και η πηγή της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους. Στο σημείο αυτό κρίνεται χρήσιμο να αναφερθούμε στους λόγους τους για τους οποίους ο Ρουσσώ στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* δεν απορρίπτει αλλά, πραγματεύεται την αστική ιδιοκτησία. Αυτό συμβαίνει διότι η ανάγκη υπεράσπισης της ιδιοκτησίας είναι επιτακτική, καθώς απειλείται από τον δεσποτισμό.³¹⁴ Η διασφάλιση των ιδιοκτησιακών σχέσεων κρίνεται αναγκαία κατά τη διαδικασία μετάβασης από τα φεουδαρχικά δικαιώματα σε δικαιώματα αστικού δικαίου.³¹⁵ Με άλλα λόγια, η ιδιοκτησία εντός της πολιτικής κατάστασης πρέπει να βρει την νεωτερική μορφή της και από προνόμιο να γενικευθεί ώστε να καταστεί δικαίωμα.³¹⁶ Στον ιστορικό ορίζοντα του Ρουσσώ δε δύναται να υπάρξει ελευθερία σε αφαίρεση από την ιδιοκτησία. Είναι απαραίτητο λοιπόν, προ του δεσπότη το δικαίωμα της ιδιοκτησίας να καταστεί «το ιερότερο απ' όλα τα δικαιώματα των πολιτών».³¹⁷ Κατά συνέπεια, ο Ρουσσώ στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, υποστηρίζει όπως και ο Λόκ³¹⁸ πως η νομιμοποιητική βάση της

³⁰⁷ *Αвт.*, σ., 127

³⁰⁸ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ. ό.π., σ.45

³⁰⁹ *Αвт.*

³¹⁰ *Αвт.*

³¹¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 126

³¹² Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ. 140

³¹³ *Αвт.*

³¹⁴ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 249

³¹⁵ *Αвт.*

³¹⁶ *Αвт.*

³¹⁷ Rousseau *Λόγος περί πολιτικής οικονομίας*, ό.π., σ. 107

³¹⁸ *Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, ό.π., σ. 131

ατομικής ιδιοκτησίας είναι η εργασία.³¹⁹ Τροποποιεί όμως το δίκαιο του πρώτου κρατήσαντος και αξιώνει πως μονάχα η εργασία της γης και η ανάγκη που μπορεί κανείς να έχει, δύναται να του προσφέρει και το δικαίωμα στην ιδιοκτησίας της.³²⁰ Με τον τρόπο αυτό, καταδικάζει τις μεγάλες ιδιοκτησίες που νομιμοποιούνται στην εργασία, θέτοντας φραγμούς στην υπερσυσσώρευση και τον άκρατο εγωισμό της αστικής κοινωνίας.³²¹ Αυτό συμβαίνει διότι η δημοκρατική μορφή του πολιτεύματος για την οποία κάνει λόγο ο Ρουσσώ στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, προαπαιτεί μια «ιδιοκτησιακή μεσότητα».³²² Συνεπώς, μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα πως ο τύπος περιφραξής της γης που αναφέρει ο Ρουσσώ στο *Λόγο περί Ανισότητας*,³²³ ο οποίος οδήγησε στην ανθρώπινη αλλοτρίωση, αντιστοιχεί στη φεουδαλική κτήση και όχι εν γένη στην ατομική ιδιοκτησία.

Στη διάρκεια εδραίωσης της ιδιοκτησίας, οι αλληπάλληλες συγκρούσεις ανάμεσα στους φτωχούς και τους πλούσιους, δηλαδή η πάλη των τάξεων, οδήγησε σε μια φονική κατάσταση πολέμου.³²⁴ «Υπήρχε μια συνεχής σύγκρουση ανάμεσα στο δίκαιο του ισχυρότερου και το δίκαιο του πρώτου κατέχοντος, που δεν τελείωνε παρά με μάχες και φόνους».³²⁵ Προκειμένου οι συγκρούσεις αυτές να λάβουν τέλος, καθίσταται απαραίτητη η σύναψη ενός συμβολαίου, σκοπός του οποίου τίθεται η επικύρωση των ιδιοκτησιακών σχέσεων.³²⁶ Για τον Ρουσσώ λοιπόν, το αναδυόμενο αστικό κράτος, η πολιτική κοινωνία εκ της συστάσεως της βασίζεται σε ένα σχέδιο εξαπάτησης των πλουσίων έναντι των φτωχών,³²⁷ αλλά και των φτωχών έναντι των πλουσίων.³²⁸ Ο ίδιος, περιγράφει ένα «καλοεπεξεργασμένο σχέδιο»³²⁹ το οποίο επέτρεψε να χρησιμοποιηθούν κατά των φτωχών τάξεων οι ίδιες τους οι δυνάμεις και επέφερε νέους θεσμούς, αντίθετους προς το φυσικό δίκαιο.³³⁰ Δια της εξαπάτησης αυτής, καθίσταται δυνατή η εξασφάλιση των πλεονεκτημάτων των πλουσίων κατά των φτωχών με την παρεπόμενη θεσμοθέτηση της ανισότητας.³³¹ Κατά τον τρόπο αυτό, «ο οικονομικός σφετερισμός μετατρέπεται σε πολιτική δύναμη [και] ο πλούσιος διασφαλίζει την ιδιοκτησία του με ένα δικαίωμα που δεν προϋπήρχε

³¹⁹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, ό.π., σ.69

³²⁰ *Αυτ.*, σ. 69

³²¹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 249

³²² Γκιούρας, *Ιδιοκτησία και ελευθερία...*, ό.π., σ.217

³²³ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 113

³²⁴ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 127

³²⁵ *Αυτ.*

³²⁶ Γκιούρας, *Ιδιοκτησία και ελευθερία...*, ό.π., σ.214

³²⁷ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, σ. 128

³²⁸ *Αυτ.*, σ. 126

³²⁹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 128

³³⁰ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 244

³³¹ Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., σ.108

και έτσι καθίσταται κύριος». ³³² Η ιδιοκτησία και η αναγκαία εξασφάλιση της βασίστηκε σε ένα σαθρό δίκαιο. Το πέπλο νομιμότητας με το οποίο περιβλήθηκε μπορεί να είναι παρά μόνο πρόσκαιρο και αυτό διότι μπορεί να αποσπαστεί με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο κατακτήθηκε, δηλαδή δια της βίας. ³³³

Η θεμελίωση, λοιπόν, των ιδιοκτησιακών σχέσεων για τον Ρουσσώ αποτέλεσε και την «προέλευση της κοινωνίας και των νόμων, που πρόσθεσαν νέες δυσκολίες στον αδύναμο και νέες δυνάμεις στον πλούσιο». ³³⁴ Το συμβόλαιο καθυποταγής είχε ως απόρροια ένα ανεπαρκές πολιτικό κράτος, το οποίο ήταν αποτέλεσμα της τύχης. Επομένως, δεν διέθετε καμία φιλοσοφική συγκρότηση, ούτε και καμία πείρα. ³³⁵ Η συμφωνία συνεργασίας αρκέστηκε σε γενικές συμφωνίες, οι οποίες βασιζόταν σε ένα σύνταγμα ανεπαρκές, ενώ εγγυήτρια των συμφωνιών αυτών ήταν η ίδια η κοινωνία. Οι άνθρωποι θα συνειδητοποιήσουν πως η ανεπάρκεια ενός τέτοιου συντάγματος, κάθε άλλο παρά διασφαλίζει την ελευθερία τους εντός του πολιτικού δεσμού. Επομένως, όταν οι δυσχέρειες αυξηθούν, θα αποφασίσουν να εκλέξουν αρχηγούς οι οποίοι θα επιφορτιστούν με τη διασφάλιση και την τήρηση των νόμων, την εκτέλεση της λαϊκής βούλησης. ³³⁶ Ο Ρουσσώ εκφράζει ρητά την άποψη πως ένας λαός δεν μπορεί να παραχωρήσει την ελευθερία του σε κάποιον κυρίαρχο. Αν αυτό συμβεί, αμέσως εξισώνει τον εαυτό του με ένα ζώο που καθορίζεται από το ένστικτο του. ³³⁷ Η ελευθερία αποτελεί πολυτιμότερο χάρισμα της φύσης προς τον άνθρωπο και την ευγενέστερη αρετή. ³³⁸ Το να εκχωρήσει κανείς την ελευθερία του σημαίνει για τον Ρουσσώ πως αρνείται την ανθρώπινη ιδιότητα του. ³³⁹ «Είναι λοιπόν αναμφισβήτητο, και είναι αυτό θεμελιώδες αξίωμα του αστικού δικαίου, ότι οι λαοί τοποθέτησαν αρχηγούς για να προστατεύσουν την ελευθερία τους και όχι για να την υποδουλώσουν». ³⁴⁰

Στο μεταβατικό πλαίσιο της κοινωνικής και πολιτικής κατάστασης, ο Ρουσσώ εντοπίζει τρία στάδια στην πορεία της ανισότητας. Το πρώτο στάδιο είναι η «θεμελίωση του νόμου και του δικαιώματος της ιδιοκτησίας», από το οποίο προκύπτει η σχέση πλούσιου και φτωχού. Έπειτα, ακολουθεί η «εγκαθίδρυση της εξουσίας», όπου αναπτύσσονται οι σχέσεις

³³² *Αυτ.*

³³³ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ.128

³³⁴ *Αυτ.*, σ. 130

³³⁵ *Αυτ.*

³³⁶ *Αυτ.*

³³⁷ *Αυτ.*, σ. 136

³³⁸ *Αυτ.*

³³⁹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, ό.π., σ. 55

³⁴⁰ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 133

ισχύος, Τέλος, το τρίτο στάδιο είναι η «αλλαγή από νόμιμη εξουσία σε αυθαίρετη» και από την περίοδο αυτή ανακύπτει η σχέση μεταξύ δούλου και κυρίου.³⁴¹ Στο τελευταίο αυτό στάδιο της ανισότητας, κάθε έννοια του αγαθού και της αρετής έχει απαξιωθεί. Ο νόμος εκπορεύεται μονάχα από τον δεσπότη.³⁴² Μπροστά στον δεσπότη «οι ιδιώτες όλοι ξαναγίνονται ίσοι, γιατί πια δεν είναι τίποτα».³⁴³ Ο ηγέτης σφετερίζεται την εξουσία μονάχα όσο έχει την ισχύ που την έφερε στα χέρια του. Δια της βίας υφάρπαξε την εξουσία, επομένως, είναι νόμιμο ο λαός να αναιρέσει την ανελευθερία του με το ίδιο μέσο, δηλαδή τη βία. Ο Ρουσσώ θέτει το ζήτημα της επαναστατικής προοπτικής και νομιμοποιεί την εξέγερση του ανελεύθερου λαού.³⁴⁴ Κατά τον τρόπο αυτό, η ανισότητα μπορεί να μετατραπεί ξανά σε ισότητα, όχι όμως εκείνη που γνώρισε ο άνθρωπος στην φυσική του κατάσταση. Όπως θα αναπτυχθεί στο επόμενο κεφάλαιο της εργασίας, ο άνθρωπος με τη σύμβαση του νόμιμου συμβολαίου θα παραχωρήσει την φυσική του ελευθερία για να λάβει την πολιτική ελευθερία. Μονάχα μέσα από την κοινωνία της ελευθερίας και της ισότητας ο άνθρωπος οδηγείται στην επίτευξη του αγαθού.

Βάσει όσων αναπτύχθηκαν στο παρόν κεφάλαιο, γίνεται σαφές πως ο Ρουσσώ αντιμετωπίζει την αστική κοινωνία ως μια πραγματικότητα απαξίας και ηθικής αλλοτρίωσης του υποκειμένου. Η ρουσσωική ανάλυση αφορμάται από τα έμφυτα συναισθήματα και τις πρωταρχικές λειτουργίες του ανθρώπου για να καταδείξει τον εκφυλισμό που ίδιος υφίσταται εντός του πολιτικού δεσμού. Με την αναζήτηση της αξιακής φύσης του ανθρώπου, ο Ρουσσώ αποδεικνύει πως η πολιτισμική αλλοτρίωση βρίσκει την αιτία της στον εκφυλισμό των αξιών που συντελείται εντός του πολιτισμού.³⁴⁵ Οι δυνάμεις του ανθρώπου που τον έκαναν να υπερβεί τις σχέσεις αυτοσυντήρησης εντός της φυσικής κατάστασης τον οδήγησαν εν τέλει, όχι στην ηθική ανάπτυξή του, αλλά σε μια αλλοτριωτική κοινωνικοποίηση. Το υφιστάμενο συμβόλαιο το οποίο καταγγέλλει ο Ρουσσώ έχει συγκροτηθεί επί τη βάσει αυτής της αλλοτρίωσης. Θεμελιώθηκε σε δεσμούς υποτέλειας και στην άρση της ελευθερίας και της ισότητας, προκειμένου να χρησιμοποιηθεί υπέρ του κατέχοντος πλούτου και ισχύος και κατά του φτωχού και αδύναμου. Επομένως, η ημαρτημένη κοινωνία που προκύπτει από το σαθρό αυτό συμβόλαιο εξαπάτησης γεννά στο εσωτερικό της άνισες και ανελεύθερες σχέσεις από τις οποίες διασφαλίζει την ύπαρξη της. Για τον Ρουσσώ, η κοινωνία της ιδιοκτησίας αποτελεί την μήτρα της ανισότητας και της

³⁴¹ *Αυτ.*, σ. 142

³⁴² *Αυτ.*, σ. 146

³⁴³ *Αυτ.*

³⁴⁴ *Αυτ.*

³⁴⁵ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 214

ανελευθερίας. Συνεπώς, η παραδοχή πως η νόμω ανισότητα μπορεί να στηριχθεί και να δικαιολογηθεί βάσει της φυσικής ανομοιομορφίας κρίνεται αβάσιμη από τον φιλόσοφο. Ακολούθως, η ελευθερία ως φυσικό αγαθό δεν γίνεται να στερηθεί από τους ανθρώπους διότι, αποτελεί «ένα δώρο που τους δόθηκε από τη φύση, γιατί είναι άνθρωποι».³⁴⁶ Ο Ρουσσώ δείχνει πως η μεταβολή της ισότητας και της ελευθερίας είναι αυθαίρετη διότι αντιβαίνει στις φυσικές αρχές του ανθρώπου. Ο Ρουσσώ συνεπώς, δια της θεωρίας περί της αξιακής φύσης του ανθρώπου, ασκεί κριτική στον εγωισμό της αστικής κοινωνίας και προβάλλει το αίτημα της άρσης της ανελευθερίας και της ανισότητας. Η αξίωση αυτή θα τεθεί σε στέρεες βάσεις στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, όπου ο Ρουσσώ θα θέσει κατευθείαν το πρόβλημα της νομιμοποίησης της ανισότητας και της ανελευθερίας.

³⁴⁶ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 137

Κεφάλαιο τρίτο

Η νομιμοποίηση της ελευθερίας και της ισότητας στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*

Στον *Λόγο περί Ανισότητας* ο Ρουσσώ περιέγραψε τη μετάβαση του ανθρώπου από την φυσική στην κοινωνική κατάσταση και την σύναψη του ψευδαιπίγραφου συμβολαίου. Το συμβόλαιο αυτό έχει συσταθεί εν είδει εξαπάτησης και καταναγκασμού των ισχυρών απέναντι στους αδύναμους. Όσο όμως, εξαπατά ο πλούσιος τον φτωχό συμβαίνει και το αντίθετο, ως μια αέναη σύγκρουση συμφερόντων και εσωτερική αντινομία του αστικού κράτους. Η ημαρτημένη κοινωνία που προκύπτει από το συμβόλαιο αυτό, συγκροτείται βάσει ταξικών χωρισμών και ανισοτήτων. Ο άνθρωπος εντός της νεωτερικής κοινωνίας δεν μπορεί να απεμπλακεί από τις απαξίες που γεννιούνται στο εσωτερικό της.³⁴⁷ Ο ίδιος αλλοτριώνεται και τα έμφυτα συναισθήματα του εκφυλίζονται καθώς απομακρύνεται από τη φύση του. Ο Ρουσσώ φρονεί πως η ανθρώπινη αλλοτρίωση δεν είναι εφικτό να αντιστραφεί εντός της αστικής κοινωνίας.³⁴⁸ Αυτό συμβαίνει διότι, αναπόφευκτα η νεωτερική κοινωνία θα διατηρήσει τα αρνητικά χαρακτηριστικά που διαθέτει εκ της συστάσεως της. Επομένως κρίνεται αναγκαίο να υπάρξει μια νέα αρχή που θα υπερβεί το συμβόλαιο απάτης και θα μετατρέψει την τυραννία σε νόμο.³⁴⁹ Ο Ρουσσώ στο έργο του προβαίνει σε μια σύνδεση της εξαπάτησης αυτής των πλουσίων ενάντια των φτωχών με το αίτημα άρσης της υφιστάμενης ανισότητας και ανελευθερίας.³⁵⁰

Όπως διατυπώθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας, το τρίτο στάδιο της ανισότητας αφορά την «αλλαγή από νόμιμη εξουσία σε αυθαίρετη».³⁵¹ Από το τελευταίο αυτό στάδιο προκύπτει η ιδιωτική σχέση μεταξύ κυρίου και δούλου³⁵² δηλαδή, η σχέση μεταξύ μονάρχη και υπηκόου.³⁵³ Ο Ρουσσώ στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* θέτει το ερώτημα, του πως η ιδιωτική σχέση ανάγκης, θα μεταστραφεί σε δημόσια έτσι ώστε, να αναιρεθεί η αυθαίρετη εξουσία. Η σχέση σύμβασης είναι απαραίτητο να συγκροτηθεί από τη σκοπιά του

³⁴⁷ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 213

³⁴⁸ *Αυτ.*, σ. 245

³⁴⁹ *Αυτ.*

³⁵⁰ Αγγελίδης, *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, ό.π., 109

³⁵¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 142

³⁵² *Αυτ.*

³⁵³ *Αυτ.*, σ. 146

γενικού³⁵⁴ προκριμένου, να υπάρξει «πολιτικό σώμα» και «δημόσιο αγαθό».³⁵⁵ Όπως θα αναπτύξουμε σε αυτό το κεφάλαιο, ο Ρουσσώ θέτει ως προϋπόθεση ότι το υποκείμενο πρέπει να καταστεί ελεύθερο και σε πολιτικό επίπεδο να αναπτύξει δομές δημόσιας διαβούλευσης.³⁵⁶ Με τον τρόπο αυτό καθίσταται εφικτή η μετατροπή του ιδιωτικού σε γενικό και η πραγματοποίηση της ιδέας του νόμιμου συμβολαίου, δηλαδή της ελευθερίας και της ισότητας.³⁵⁷

Ο Ρουσσώ λοιπόν, θεμελίωσε στο έργο του ένα υπόβαθρο αισθητικότητας με σκοπό να απαντήσει στο ερώτημα της ορθής συγκρότησης της κοινωνίας . Μέσα από την θεωρία περί ηθικών συναισθημάτων μελέτησε την φύση του ανθρώπινου υποκειμένου προκειμένου να θεμελιώσει μια θεωρία διακυβέρνησης σε σύνδεση με την ηθική συγκρότηση του πολίτη. Έτσι, κεντρικό θέμα του *Κοινωνικού Συμβολαίου* αποτέλεσε η αναζήτηση του κανόνα μιας νόμιμης διακυβέρνησης, η οποία θα ενώνει το δίκαιο του πολίτη με το συμφέρον του ιδιώτη εντός της αστικής κοινωνίας.³⁵⁸ Στο *Λόγο περί Ανισότητας* ο Ρουσσώ αποσυνέδεσε την στέρηση της ελευθερίας και την ανισότητα από την έννοια του δικαιώματος και απέδειξε πως δεν μπορούν να αντλήσουν νομιμοποίηση από το φυσικό δίκαιο . Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* θα δείξει πως η μεταβολή της ελευθερίας και της ισότητας είναι αυθαίρετη καθώς θα την αποδυνδέσει από τον νόμο της λογικής.³⁵⁹ Επομένως, όπως θα αναπτύξουμε στο παρών κεφάλαιο, η έννοια του φυσικού νόμου διαχωρίζεται από την έννοια του νόμου του Λόγου, όπως συμβαίνει και με την έννοια της φυσικής και πολιτικής ελευθερίας.³⁶⁰ Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* λοιπόν, ο Ρουσσώ διερευνά τις συμβάσεις με τις οποίες συγκροτείται το γνήσιο και νόμιμο συμβόλαιο. Η έννοια του δικαιώματος θα συνδεθεί, όχι με τη φύση του ανθρώπου, όπως στον *Λόγο Περί Ανισότητας*, αλλά με την έννοια των συμβάσεων που ιδρύουν την κοινωνία και αποτελούν συγκροτησιακό όρο κάθε εξουσιαστικής αρχής.

³⁵⁴ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 81

³⁵⁵ *Αυτ.*, σ. 59

³⁵⁶ *Αυτ.*, σ., 60

³⁵⁷ *Αυτ.*, σ. 61

³⁵⁸ Rousseau , *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 66

³⁵⁹ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης*, ό.π., σ. 260

³⁶⁰ *Αυτ.*

3.1 Η αποσύνδεση της ανελευθερίας και της ανισότητας από την νομιμοποιητική της βάση:

Πυρήνας των διαπιστώσεων του Ρουσσώ για την πολιτική κοινωνία, αποτελεί ο αντιφατικός χαρακτήρας της ανθρώπινης υπόστασης στην πολιτισμένη της εκδοχή. Στον *Λόγο Περί Ανισότητας* αναλύει τον φυσικό άνθρωπο ώστε, να προβεί στην κριτική του συμβολαίου εξαπάτησης που αντέστρεψε πλήρως τη φύση του ανθρώπου, καθιστώντας τον ανελεύθερο. Η μετάβαση του ανθρώπου από την φυσική στην πολιτική κατάσταση δεν οφείλεται σε δομικά προβλήματα εντός της πρώτης. Αντίθετα, το γεγονός που προκάλεσε την μετάβαση ήταν η εμφάνιση της ιδιοκτησίας και των άνισων σχέσεων που αυτή επέφερε.³⁶¹ Πριν ακόμα ο άνθρωπος προβεί στη σύσταση πολιτείας, συγκρότησε την κοινωνία.³⁶² Η φυσική κατάσταση λοιπόν, δεν οδήγησε απευθείας στην σύμβαση συμβολαίου και στην πολιτική κατάσταση αλλά, στην συγκρότηση κοινωνίας. Στην κοινωνική κατάσταση ο Ρουσσώ εντοπίζει τη συγκρουσιακή συνθήκη που τοποθετεί ο Χόμπς στην φυσική κατάσταση.³⁶³ Η πολιτεία επομένως, βρίσκει την νομιμοποίηση της στην προβληματική κοινωνία και όχι στην φυσική κατάσταση.³⁶⁴ Για να αναιρεθούν τα προβλήματα εντός της κοινωνίας, απαιτείται η θέσπιση της σύμβασης, η οποία δεν προέρχεται από τη φύση. Για τον Ρουσσώ λοιπόν, η σύμβαση και η πολιτική κατάσταση που εδραιώνεται από εκείνη, δεν νομιμοποιείται δια της φύσης.³⁶⁵ Εντός της πολιτικής κατάστασης ο φυσικός νόμος που προσδιορίζει τις αρχές της φύσης, παύει να έχει νομιμοποιητική ισχύ.³⁶⁶ Η φύση στον Ρουσσώ εμφανίζεται ως «κριτήριο» για την άρση της ανελευθερίας και της ανισότητας.³⁶⁷ Εντός της πολιτείας η φύση, ως αρχή νομιμοποίησης θα δώσει τη θέση της στη γενική βούληση.³⁶⁸ Ως εκ τούτου, ο Ρουσσώ μέσα από την κριτική που ασκεί στους πολιτικούς θεσμούς θέτει την έννοια της «φύσης» σαν σταθερή αξία, ως το αντίθετο του ακαθόριστου και αυθαίρετου πολιτικού.³⁶⁹

³⁶¹ Αζιζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις στην πολιτική θεωρία του Ρουσσώ*, ό.π., σ. 243

³⁶² Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης του Ρουσσώ*, ό.π., σ. 267

³⁶³ *Αυτ.*, σ. 266

³⁶⁴ *Αυτ.*, σ. 266

³⁶⁵ *Αυτ.*, σ., 267

³⁶⁶ *Αυτ.*, σ. 256

³⁶⁷ *Αυτ.*, σ. 274

³⁶⁸ *Αυτ.*, σ. 261

³⁶⁹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 238

Πρωταρχικός σκοπός του Ρουσσώ στο Κοινωνικό Συμβόλαιο, τίθεται η αποσύνδεση της έννοιας του δικαιώματος από τη μεταβολή της ελευθερίας. Βάσει της αποσύνδεσης αυτής, ο Ρουσσώ θα διερευνήσει το κατά πόσο ένα πολίτευμα, με την έννοια της οργάνωσης και των εξουσιαστικών αρχών μέσα στην πόλη, μπορεί να τοποθετηθεί στο πεδίο του δικαίου. Ζητούμενο είναι λοιπόν, να βρεθεί μια μορφή συνένωσης η οποία θα αναιρέσει την απάτη του υφιστάμενου συμβολαίου, διαφυλάττοντας τα πρόσωπα και τα αγαθά.³⁷⁰ Αυτός είναι και ο λόγος ύπαρξης του «κοινωνικού συμβολαίου».³⁷¹ Για να διερευνήσει ο Ρουσσώ τον τρόπο με τον οποίο μπορεί να φτάσει στη έννομη πολιτεία και να περιγράψει το αυθεντικό συμβόλαιο, εκλαμβάνει «τους ανθρώπους όπως είναι και τους νόμους όπως μπορούν να γίνουν».³⁷² Ο Ρουσσώ ξεκινά με την παραδοχή πως οι άνθρωποι εκ φύσεως βρίσκονται σε κατάσταση ελευθερίας.³⁷³ Η στρεβλή ανθρωποποίηση, η συνακόλουθη φθορά της ανθρώπινης ψυχής και η μεταβολή της ελευθερίας σε υποδούλωση, συντελούνται καταναγκαστικά. Ο άνθρωπος λοιπόν, παρατηρείται πως «γεννήθηκε ελεύθερος και παντού βρίσκεται αλυσοδεμένος».³⁷⁴ Τα δεσμά που φέρουν οι άνθρωποι ως αποτέλεσμα ενός συμβάντος, αναδεικνύουν την αλλοτρίωση της ελεύθερης φύσης τους και δεν προσδιορίζουν σε απόλυτο βαθμό το τι πραγματικά είναι.³⁷⁵ Ο Ρουσσώ θέτει κατευθείαν το πρόβλημα της νομιμοποίησης της αλλοτρίωσης αυτής, που γεννά εξουσιαστικές σχέσεις.³⁷⁶ Η μεταβολή λοιπόν, της ελευθερίας στη στέρηση της τυγχάνει νομιμοποίησης. Ο Ρουσσώ θα προσπαθεί να καταδείξει το γιατί οι λόγοι που στηρίζουν τη νομιμοποίηση αυτή δεν ισχύουν. Προκειμένου να μιλήσει περί κοινωνικού συμβολαίου, καθίσταται αναγκαίο να αποκαταστήσει την σχέση του νόμου και της ελευθερίας. Εφόσον υπάρχει νόμος που θεωρεί θεμιτή τη στέρηση της ελευθερίας, πρέπει πρώτα η σχέση αυτή να αναστραφεί.³⁷⁷

Ο Ρουσσώ όπως έχει επισημανθεί στο σύνολο της παρούσας εργασίας, εκφράζει την άποψη πως το πολυτιμότερο αγαθό που διαθέτει εκ φύσεως ο άνθρωπος είναι η ελευθερία και όχι η εξουσία.³⁷⁸ Τα δεσμά που καθιστούν τον άνθρωπο ανελεύθερο στην πολιτισμένη του εκδοχή είναι επίκτητα και παρουσιάζονται ως αποτέλεσμα ισχύος.³⁷⁹ Ο άνθρωπος λοιπόν, γεννιέται ελεύθερος και είναι αυτή η καθοριστική του αρχή, που συνίσταται μια μεταβολή. Ο

³⁷⁰ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, ό.π., σ. 61

³⁷¹ Αζιζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις στην πολιτική θεωρία του Ρουσσώ*, ό.π., σ. 243

³⁷² Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 47

³⁷³ *Αυτ.*, σ. 48

³⁷⁴ *Αυτ.*

³⁷⁵ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 246

³⁷⁶ *Αυτ.*

³⁷⁷ *Αυτ.*

³⁷⁸ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., σ. 99

³⁷⁹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 48

Ρουσσώ θέτει το πρόβλημα της σχέσης ισχύος και νόμου για να αποδείξει πως η μεταβολή της ελευθερίας δεν μπορεί παρά να είναι έκνομη.³⁸⁰ Η δυνατότητα επιβολής που έχει ο ισχυρότερος δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί βάσει της βίας, διότι το δίκαιο δεν εκπορεύεται ποτέ από τη δύναμη.³⁸¹ Δεν υπάρχει δίκαιο δίχως ισχύ όμως, όπως θα εξηγήσει ο Ρουσσώ, η δύναμη δεν ποιεί δίκαιο³⁸² αφού, η ισχύς εκτός δικαίου είναι αυθαίρετη.³⁸³ Για να αποκαταστήσει τη διαστρέβλωση της ελεύθερης φύσης του ανθρώπου, ο Ρουσσώ συνδέει θετικά την έννοια της ισχύος με την έννοια της ελευθερίας.³⁸⁴ Από τη στιγμή κατά την οποία η ελευθερία στερείται δια της ισχύος, ο λαός έχει το ίδιο νόμιμο δικαίωμα να ασκήσει ισχύ, προς την αποκατάσταση της.³⁸⁵ Η ισχύς γίνεται το μέσο που θα χρησιμοποιήσει ο άνθρωπος για να αναιρέσει τη στερητική κατάσταση στην οποία βρέθηκε δια της βίας. «Διότι, ανακτώντας την ελευθερία του με τη χρήση του ίδιου δικαιώματος με το οποίο του την αφαίρεσαν, είτε ο λαός δικαιούται να την ανακτήσει, είτε όσοι του την αφαίρεσαν δεν είχαν αυτό το δικαίωμα».³⁸⁶

Για τον Ρουσσώ επομένως, ο άνθρωπος διαθέτει το ίδιο νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση ισχύος και δια της βίας μπορεί να ανατρέψει την κατάσταση ανελευθερίας και ανισότητας που του επέβαλε το συμβόλαιο εξαπάτησης. Επομένως, ο άνθρωπος μπορεί νόμιμα να απελευθερωθεί και να δημιουργήσει εκ νέου κοινωνία. Η συγκρότηση της κοινωνίας αποτελεί για τον Ρουσσώ εξίσου θεμελιώδες δικαίωμα με το δικαίωμα στην ελευθερία.³⁸⁷ Καθώς οι κοινωνίες αποτελούν θεσμικές συμβάσεις, αφού ως τέτοιες δεν υπάρχουν στη φύση, το δικαίωμα συγκρότησης κοινωνιών προέρχεται από το συμβόλαιο, δηλαδή από την «ουσία της σύμβασης».³⁸⁸ Ο Ρουσσώ διερευνά τις συμβάσεις εκείνες πάνω στις οποίες θεμελιώνονται τα δικαιώματα συγκρότησης της κοινωνίας.³⁸⁹ Κατά τον τρόπο αυτό, τίθεται σαφής διαχωρισμός ανάμεσα στο «νόμο της φύσης» και στο «νόμο του λόγου».³⁹⁰ Όπως έχει ήδη διατυπωθεί, ο φυσικός νόμος προκύπτει από τις αρχές της ανθρώπινης φύσης.³⁹¹ Ο νόμος του λόγου στηρίζεται στις συμβάσεις και όχι στη φύση³⁹² ενώ,

³⁸⁰ *Αυτ.*

³⁸¹ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ. 261

³⁸² Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 53

³⁸³ *Αυτ.*, σ. 52

³⁸⁴ *Αυτ.*, σ. 48

³⁸⁵ *Αυτ.*

³⁸⁶ *Αυτ.*

³⁸⁷ *Αυτ.*

³⁸⁸ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση...*, ό.π., σ. 263

³⁸⁹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 48

³⁹⁰ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση...*, ό.π., σ. 260

³⁹¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 69

δεσμεύει τόσο τον λαό όσο και τον κυρίαρχο.³⁹³ Τα όρια του λόγου, δηλαδή τα όρια της ελευθερίας και της ισότητας,³⁹⁴ είναι εκείνα που επιτάσσουν στον κυρίαρχο τις δεσμεύσεις που μπορεί να επιβάλλει στους υπηκόους.³⁹⁵

Προκειμένου ο Ρουσσώ να αναζητήσει τις συμβάσεις στις οποίες βασίζεται το δικαίωμα δημιουργίας κοινωνίας, ανατρέχει στο «αρχέτυπο των πολιτικών κοινωνιών», την οικογένεια.³⁹⁶ Η οικογένεια εμφανίζεται ως ένας δεσμός φυσικός εντός όμως, των ορίων που θέτει η αναγκαιότητα της αυτοσυντήρησης. Κάθε μέλος της οικογένειας από τη στιγμή κατά την οποία έχει διασφαλίσει την αυτοσυντήρησή του, όπως του προστάζει η φύση του, μπορεί και να καταστεί ανεξάρτητο. Η απόφαση ενός παιδιού να εξακολουθήσει να εντάσσεται στο οικογενειακό του πλαίσιο ενώ, δεν υπάρχει ανάγκη αποτελεί μια πρωταρχική σύμβαση³⁹⁷. Αντίστοιχα και ο λαός, με την προϋπόθεση πως γεννάται ίσος και ελεύθερος, απαλλοτριώνει την ελευθερία του, μονάχα όταν αποβλέπει σε κάποιο συμφέρον ικανό να εξηγήσει την απαλλοτρίωση αυτή.³⁹⁸ Αν και ο Ρουσσώ συσχετίζει την πατρική εικόνα με τον ηγέτη και την εικόνα των παιδιών με τον λαό ενός κράτους,³⁹⁹ ο ίδιος ασκεί κριτική στην «πατριαρχική ή πατερναλιστική νομιμοποίηση της εξουσίας».⁴⁰⁰ Η πολιτική κοινωνία δεν απορρέει από την πατρική εξουσία και ο λαός δεν παραχωρεί όλα του τα δικαιώματα σε ένα κυρίαρχο ο οποίος ταυτίζεται με τον πατέρα του οίκου.⁴⁰¹ Άρα, ο Ρουσσώ διαχωρίζει πλήρως την πολιτική κοινωνία από τον οίκο καθότι, η πρώτη είναι επιμέρους σχέση φύσης, ενώ ο οίκος αποτελεί γενική σχέση σύμβασης.⁴⁰² Η πατρική εξουσία είναι φυσική και ο πατέρας διοικεί τον οίκο άμεσα.⁴⁰³ Αντίθετα, η πολιτική εξουσία θεμελιώνεται στις συμβάσεις, δεν απορρέει από τη φύση, ενώ ο κρατικός ηγεμόνας διοικεί το κράτος έμμεσα, δηλαδή δια των νόμων.⁴⁰⁴ Επομένως, αν ο ηγεμόνας διαχειριστεί το κράτος ως διαχείριση οίκου τότε, το αντικείμενο συγκροτείται στρεβλά και οδηγείται στην καταστροφή του.⁴⁰⁵

³⁹² Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης*, ό.π., σ. 260

³⁹³ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ.245

³⁹⁴ *Αυτ.*, σ.250

³⁹⁵ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 80

³⁹⁶ *Αυτ.*, σ. 49

³⁹⁷ *Αυτ.*

³⁹⁸ *Αυτ.*

³⁹⁹ *Αυτ.*

⁴⁰⁰ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ. 260

⁴⁰¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 135

⁴⁰² Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ. 260

⁴⁰³ Rousseau, *Λόγος περί πολιτικής οικονομίας*, ό.π., σ. 63

⁴⁰⁴ *Αυτ.*

⁴⁰⁵ *Αυτ.*, σ. 65, 67

Ο άνθρωπος λοιπόν, αν παραχωρεί την ελευθερία του σε κάποιον ηγέτη, το κάνει χάριν συμφέροντος. Η εξήγηση της απαλλοτριώσης της ελευθερίας για τον Ρουσσώ, βρίσκεται στη βάση του κινήτρου.⁴⁰⁶ Αυτό οφείλεται στο γεγονός πως η πράξη υποταγής δεν είναι πράξη υποχρέωσης απέναντι στον κυρίαρχο αλλά πράξη φρόνησης, δηλαδή ικανότητα υπολογισμού συμφέροντος.⁴⁰⁷ Αν στην πορεία της ιστορικής εξέλιξης ο άνθρωπος έχει καταστεί δούλος, δεν σημαίνει πως η υποδούλωση αυτή εκπορεύεται από τις αρχές δικαίου.⁴⁰⁸ Ο Ρουσσώ παίρνει ρητή θέση έναντι της δουλείας και καταγγέλλει την στέρηση της ελευθερίας η οποία, δόθηκε στον άνθρωπο από τη φύση και αποσπάστηκε εξαιτίας των συνθηκών εντός της κοινωνίας.⁴⁰⁹ Η δουλεία αντιτίθεται στις αρχές της φύσης του ανθρώπου και για αυτό το λόγο δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί βάσει κανενός δικαιώματος.⁴¹⁰ Είναι παράλογο λοιπόν να διαθέσει κάποιος τον εαυτό του και να εκχωρήσει άνευ ανταλλάγματος την ελευθερία του.⁴¹¹ Αν ο άνθρωπος χάσει την ελευθερία, το ουσιώδες γνώρισμα του εαυτού του, είναι ως αν να αποφασίζει πως δεν είναι πια άνθρωπος.⁴¹² Αφαιρώντας ο άνθρωπος την ελευθερία από τη θέληση του, παύει να είναι φορέας ελεύθερων βουλήσεων και πράξεων, άρα παύει να είναι φορέας ηθικής.⁴¹³ Ως εκ τούτου, η υποδούλωση δεν μπορεί να έχει καμία νομιμοποιητική βάση αφού, «οι λέξεις δουλεία και δίκαιο είναι αντιφατικές και αλληλοαποκλείονται».⁴¹⁴

Άρα, όπως ήδη διατυπώθηκε, η πράξη υποταγής στον κυρίαρχο σαν πράξη φρόνησης που είναι, δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί δίχως αντάλλαγμα. Το δίκαιο του ισχυρότερου αποτελεί μια αρχή και όχι πραγματικό δίκαιο.⁴¹⁵ Οι άνθρωποι δεν υπακούν στον ισχυρότερο από καθήκον, αλλά υποτάσσονται στην δύναμη του. Εφόσον η ισχύς αποτελεί μια φυσική δύναμη και καθώς έχει διαζευχθεί η ελευθερία από τη βούληση,⁴¹⁶ δεν μπορεί να προκύψει καμία ηθική από την υποταγή στον ισχυρότερο.⁴¹⁷ Όπως αναλύθηκε στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, όταν η δικαιοσύνη εκπορεύεται από την ισχύ, δίχως το ηθικό της υπόβαθρο, ο νόμος μετατρέπεται σε μέσο εξαπάτησης των ισχυρών έναντι των ανίσχυρων.⁴¹⁸

⁴⁰⁶ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 49

⁴⁰⁷ *Αυτ.*, σ. 52

⁴⁰⁸ *Αυτ.*, σ. 51

⁴⁰⁹ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ. 273, 274

⁴¹⁰ Rousseau, *Λόγος περί πολιτικής οικονομίας.*, ό.π., σ. 65

⁴¹¹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 54

⁴¹² *Αυτ.*, σ. 55

⁴¹³ *Αυτ.*

⁴¹⁴ *Αυτ.*, σ. 59

⁴¹⁵ *Αυτ.*, σ. 52

⁴¹⁶ *Αυτ.*, σ. 55

⁴¹⁷ *Αυτ.*, σ. 52

⁴¹⁸ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ. 165

Αν λοιπόν, το αξίωμα της δύναμης του κυρίαρχου δεν μετατραπεί σε πραγματικό δίκαιο και η υποταγή του λαού δεν γίνει καθήκον, τότε η ισχύς παραμένει σχετική.⁴¹⁹ Όπως επισημάνθηκε άνωθεν, ο Ρουσσώ μέσα από τη θεωρητική του κατασκευή, επιχειρεί να αποδείξει πως η ανελευθερία και η ανισότητα δεν μπορούν να στηριχθούν σε κανένα δικαίωμα και να αντλήσουν νομιμοποιητική βάση. Εξηγεί λοιπόν, πως ο λαός έχει δικαίωμα να εξεγερθεί για την ανάκτηση της ελευθερίας του. Αν αυτό το δικαίωμα έχει αφαιρεθεί τότε, αυτός που του το στέρησε δρα αυθαίρετα. Άρα, και ο λαός μπορεί αυθαίρετα να ανακτήσει την ελευθερία του.⁴²⁰ Συνεπώς, η νομιμοποίηση δια της βίας και οι εξουσιαστικές σχέσεις που απαλλοτριώνουν την ελευθερία, δεν μπορεί παρά να είναι αντίφαση εν τοις όροις.⁴²¹ «Αν λοιπόν η ισχύς δημιουργεί το δίκαιο, το αποτέλεσμα παίρνει τη θέση της αιτίας, κάθε νέα ισχύς που υπερνικά την προηγούμενη κληρονομεί τα δικαιώματα της».⁴²² Στην περίπτωση λοιπόν, που η ισχύς ποιεί δίκαιο και η ισχύς είναι προσωρινή, τότε και το δίκαιο είναι προσωρινό. Επομένως, η ισχύς μπορεί να ιδωθεί μονάχα ως φυσική δύναμη, ως μια αξίωση και δεν μπορεί να αποτελέσει θεμέλιο του δικαίου, ούτε και ο λαός οφείλει υπακοή σε αυτόν που δια της βίας εκχώρησε την ελευθερία του.⁴²³

Ο Ρουσσώ λοιπόν, με τον άνωθεν συλλογισμό αποδεικνύει πως η στέρηση της ελευθερίας δεν είναι νόμιμη αφού, κανένας δεν μπορεί δια της βίας να ασκήσει εξουσία σε κάποιον άλλον και η ισχύς δεν ποιεί δίκαιο. Οι άνθρωποι υπακούουν ηθελημένα μονάχα στο νόμο⁴²⁴ ενώ, η ομοφωνία είναι ο μοναδικός λόγος νομιμοποίησης.⁴²⁵ Ο Ρουσσώ αντέστρεψε τη σχέση νόμου και ισχύος, η οποία θεωρεί θεμιτή τη στέρηση της ελευθερίας. Με τον τρόπο αυτό, θα μπορέσει να προσεγγίσει την ισχύ ελεύθερων και ισότιμων σχέσεων που αποτελεί όρο του κοινωνικού συμβολαίου.⁴²⁶ Το καθήκον υπακοής του λαού επαφίεται στον νόμο, όχι σε ένα δεσποτικό κυρίαρχο. Ο γενικός νόμος αυτός που προάγει την ελευθερία και την ισότητα, απορρέει από την κυριαρχία⁴²⁷ δηλαδή, την γενική βούληση του πολιτικά συγκροτημένου λαού.⁴²⁸ Κάθε έννομη πολιτική εξουσία λοιπόν, έχει ως βάση της τις συμβάσεις και όχι την ισχύ.⁴²⁹ Ο Ρουσσώ θέτει το φυσικό εκτός πολιτικού αφού, η πολιτική

⁴¹⁹ *Αвт.*, σ. 52

⁴²⁰ *Αвт.*, σ. 48

⁴²¹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 247

⁴²² Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 52

⁴²³ *Αвт.*, σ. 53

⁴²⁴ *Αвт.*

⁴²⁵ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 247

⁴²⁶ *Αвт.*, σ. 248

⁴²⁷ *Αвт.*, σ. 249

⁴²⁸ *Αвт.*, σ. 248

⁴²⁹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 53

εξουσία δεν βρίσκει τη νομιμοποίηση της στο φυσικό νόμο, αλλά στις συμβάσεις.⁴³⁰ Καθότι, οποιαδήποτε σύμβαση προαπαιτεί την ομοφωνία των συμβαλλόμενων, «η βούληση αντικαθιστά την φύση ως αρχή νομιμοποίησης».⁴³¹

Όπως αναλύθηκε παραπάνω, αφού ο Ρουσσώ ανασκεύασε τα επιχειρήματα περί μεταβολής της ελευθερίας και υπέδειξε τους λόγους για τους οποίους η μεταβολή αυτή δεν ευσταθεί βάσει δικαίου, διερευνά τη φύση της νομιμοποιητικής συναίνεσης της νεωτερικής κοινωνίας.⁴³² Με άλλα λόγια, θέτει ερωτήματα σχετικά με τον ποιο νόμο οφείλει να υπακούει ο άνθρωπος δηλαδή, με το ποιες είναι οι έννομες δυνάμεις και από που εκπορεύονται. Με τον τρόπο αυτό μετατρέπει την ισχύ σε δίκαιο, με αποτέλεσμα η υποταγή ως πράξη ανάγκης να βρίσκει την αιτία της στον νόμο και να μετατρέπεται σε δίκαιο. Ο Ρουσσώ αποσυνδέει τη βούληση από την ανάγκη και τον εξαναγκασμό δια της ισχύος για να μπορέσει να φτάσει στην κεντρική ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου, στην σύνδεση της βούλησης με τον νόμο και την ελευθερία. Οι νόμοι δεσμεύουν τόσο τον λαό, όσο και την κυβέρνηση η οποία πρέπει να δρα με γνώμονα το δημόσιο όφελος και να τηρεί τους νόμους από τους οποίους η ίδια νομιμοποιείται και διασφαλίζει την υπακοή του λαού.⁴³³ Προκειμένου να νομιμοποιηθεί μια κυβέρνηση, πρέπει να εγκριθεί από τον λαό, ειδάλλως, ως αποτέλεσμα ισχύος και εξαναγκασμού, είναι αυθαίρετη.⁴³⁴

Ο Ρουσσώ δια της επιχειρηματολογίας του ασκεί κριτική στις θεωρητικές κατασκευές του Γκρότιους και του Χόμπς, όπου το συμβόλαιο συγκροτείται ως συμφωνία παραχώρησης ελευθερίας και δικαιωμάτων του ανθρώπου στον κυρίαρχο.⁴³⁵ Το δίκαιο της δουλείας με το οποίο συνηγορεί ο Γκρότιους προκύπτει από το δίκαιο του πολέμου.⁴³⁶ Σύμφωνα με το δίκαιο του πολέμου, ο νικητής έχει το δικαίωμα να σκοτώσει τον ηττημένο, για αυτό και είναι νόμιμο ο ηττημένος να παραχωρήσει την ελευθερία του για να διαφυλάξει τη ζωή του. Το δικαίωμα της αφαίρεσης της ζωής του ηττημένου από το νικητή, όπως και το παρεπόμενο δικαίωμα της δουλείας για τον Ρουσσώ δεν προκύπτουν από την συνθήκη του πολέμου, οπότε και απορρίπτονται. Αυτό συμβαίνει διότι, αφ' ενός οι άνθρωποι δεν είναι εκ φύσεως εχθροί, αφ' ετέρου διότι, ο πόλεμος αφορά μια κατάσταση μεταξύ κρατών και όχι

⁴³⁰ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ. 261

⁴³¹ *Αυτ.*

⁴³² Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 247

⁴³³ *Αυτ.*, σ. 245

⁴³⁴ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 55

⁴³⁵ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 247

⁴³⁶ *Αυτ.*, 55

ανθρώπων.⁴³⁷ Στην ουδέτερη φυσική κατάσταση δεν υπήρχαν διόλου συγκρούσεις καθώς, εξέλειπε ο μεταφυσικός κοινωνικός ανταγωνισμός επομένως ο φυσικός άνθρωπος ζούσε σε ειρηνική κατάσταση.⁴³⁸ Επίσης, αφού ο πόλεμος δεν δίνει το δικαίωμα στον νικητή να αφανίσει τον ηττημένο λαό, το δικαίωμα κατάκτησης βασίζεται μονάχα στο δίκαιο του ισχυρότερου και όχι στο δίκαιο του πολέμου.⁴³⁹ Επομένως, το να πουλάει κανείς την ελευθερία του, με αντάλλαγμα το ύψιστο δικαίωμα της ίδιας του της ζωής είναι μια ανταλλαγή άνιση για τον Ρουσσώ.⁴⁴⁰ Βάσει όσων αναπτύχθηκαν άνωθεν, η εκχώρηση της ελευθερίας προς τη διαφύλαξη της ζωής, εκτός από μια άνιση ανταλλαγή μπορεί να ιδωθεί μονάχα ως αποτέλεσμα ισχύος. Ως εκ τούτου, δεν μπορεί να βασιστεί σε κανένα δίκαιο, είναι αυθαίρετη και άδικη. Το συμπέρασμα αυτό προκύπτει λόγω του ότι, η ισχύς είναι μονάχα φυσική δύναμη η οποία δεν ποιεί δίκαιο άρα, όταν δεν κατευθύνεται από τον νόμο παράγει μονάχα αδικία και εξουσιαστικές σχέσεις.

Στο πρότυπο εξουσιαστικών σχέσεων ενός συμβολαίου καθυποταγής, όπως αυτό που προτάσσει ο Γκρότιους και ο Χομπς, ο Ρουσσώ αντιδιαστέλλει την αναγκαιότητα της πρώτης σύμβασης, δηλαδή της ομοφωνίας.⁴⁴¹ Όπως έχει ήδη διατυπωθεί, ο μοναδικός λόγος νομιμοποίησης της εξουσίας, είναι η συμφωνία.⁴⁴² Το ενέργημα στο οποίο προβαίνει ένας λαός για να συγκροτηθεί ως τέτοιος είναι η συναίνεση.⁴⁴³ «Η πράξη αυτή, αναγκαία προγενέστερη, είναι το αληθινό θεμέλιο της κοινωνίας».⁴⁴⁴ Ο Ρουσσώ για να στηρίξει το επιχείρημα του, αφού προηγουμένως έχει απονομιμοποιήσει τη δουλεία, διακρίνει την έννοια του πλήθους από τον λαό και του αφέντη από τον ηγέτη.⁴⁴⁵ Ο αφέντης και το πλήθος αντιστοιχούν στη σχέση κυρίου και δούλου, άρα σε ένα δεσποτικό παράδειγμα άσκησης εξουσίας.⁴⁴⁶ Ο αφέντης είναι ιδιώτης και όχι ηγέτης διότι, διακατέχεται από ιδιωτικά συμφέροντα. Το πλήθος είναι ένα σύμφυρμα μεμονωμένων ανθρώπων, μια «μάζα» που υπάγεται σε έναν αφέντη, δίχως να αποτελεί συνένωση.⁴⁴⁷ Από τη στιγμή κατά την οποία δεν υπάρχει δημόσιο αγαθό, δεν υπάρχει και συνένωση, δηλαδή πολιτικός δεσμός.⁴⁴⁸ Η διαφορά του πλήθους με τον λαό έγκειται ακριβώς στην πράξη της συνένωσης, δηλαδή της

⁴³⁷ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 55, 56

⁴³⁸ Αζιζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις...*, ό.π., σ. 237

⁴³⁹ *Αвт.*, σ. 58

⁴⁴⁰ *Αвт.*, σ. 58

⁴⁴¹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 247

⁴⁴² *Αвт.*

⁴⁴³ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 60

⁴⁴⁴ *Αвт.*

⁴⁴⁵ *Αвт.*, σ. 59

⁴⁴⁶ *Αвт.*, σ. 59

⁴⁴⁷ *Αвт.*

⁴⁴⁸ *Αвт.*

δημιουργίας κοινωνίας, δια της οποίας ο λαός μπορεί να αυτονομηθεί και να δημιουργήσει ο ίδιος τους νόμους στους οποίους υπακούει, ως φορέας της γενικής βούλησης.⁴⁴⁹

3.2 Η μετάβαση στην πολιτική κατάσταση και ο ανθρωπολογικός ανακαθορισμός του υποκειμένου:

Η κοινωνία για να συγκροτηθεί ως τέτοια, προαπαιτείται να υπάρχει δημόσιο αγαθό και πολιτικό σώμα, καθώς δεν είναι ένα άμορφο πλήθος προς ένα αφέντη που ασκεί εξουσία κατά το δοκούν. Ο λαός συγκροτεί πολιτικό σώμα μόνο βάσει του πολιτικού αγαθού.⁴⁵⁰ Ο Ρουσσώ παραθέτει σε αυτό το σημείο τη συνταγματική ερμηνεία του λαού, ο οποίος με τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου λαμβάνει πολιτική και νομική διάσταση.⁴⁵¹ Σύμφωνα με τον συνταγματικό ορισμό της έννοιας, ως λαός λογίζεται μια συνένωση, ένα οργανωμένο πολιτικό σώμα, το οποίο συναπαρτίζει το κράτος ως πολιτικός φορέας.⁴⁵² Ο λαός λοιπόν, ως αφαίρεση από τη γενική έννοια, ως συντεταγμένη ενότητα που αναγνωρίζει την πολιτική της υπόσταση⁴⁵³ και συνενώνεται χάριν του δημόσιου αγαθού, είναι η σπουδαιότερη εκδήλωση της ελευθερίας της ανθρώπινης βούλησης.⁴⁵⁴ Ο λαός προκύπτει από μια πρώτη σύμβαση πριν ακόμα, προσυπογράψει το κοινωνικό συμβόλαιο, δηλαδή από την ομοφωνία.⁴⁵⁵ Για τον Ρουσσώ οι πολίτες συναθροίζονται σε επιμέρους συνελεύσεις, διαβουλεύονται και οδηγούνται σε ρυθμιστικές συμφωνίες, σε αναφορά με τη γενική βούληση.⁴⁵⁶ Η ομοφωνία είναι η προϋπόθεση του να μπορεί να υπάρχει αντίλογος και από αυτήν τη δημόσια διαβούλευση εκπηγάζει «η υποχρέωση της μειοψηφίας να υποταχθεί στην απόφαση της πλειοψηφίας».⁴⁵⁷ Καθώς η πρωταρχική σύμβαση, δηλαδή η ομοφωνία προκύπτει από τη γενική βούληση, προϋποθέτει την παραδοχή της ελευθερίας.⁴⁵⁸ Η ομοφωνία λοιπόν, είναι η πρώτη δημόσια διαβούλευση, «η πράξη με την οποία ορίζεται ένας λαός»⁴⁵⁹ δηλαδή, το

⁴⁴⁹ Γρηγοροπούλου, *Πάθη και πολιτική...*, ό.π., σ. 74

⁴⁵⁰ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 59

⁴⁵¹ Δήμητρα Κυρανούδη, «Ο Ρουσσώ σε ρόλο συνταγματικού νομοθέτη: Τα δύο σχέδια για τη θεσμική οργάνωση της Κορσικής και της Πολωνίας», στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σ. 197

⁴⁵² *Αυτ.*

⁴⁵³ *Αυτ.*

⁴⁵⁴ *Αυτ.*, σ. 195

⁴⁵⁵ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 60

⁴⁵⁶ *Αυτ.*

⁴⁵⁷ *Αυτ.*

⁴⁵⁸ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π., σ. 267

⁴⁵⁹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 60

θεμέλιο της κοινωνίας διότι, αποτελεί προϋπόθεση στο να συγκροτηθεί κάθε εξουσιαστική αρχή.⁴⁶⁰

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο λαός ως ένα ενεργό υποκείμενο που πράττει και υπάρχει πριν εκλέξει βασιλιά,⁴⁶¹ δεν αποτελεί φυσική ύπαρξη αλλά, αποτέλεσμα της πρωταρχικής αυτής σύμβασης, της ομοφωνίας που έχει ως κοινή παραδοχή την ελευθερία και την ισότητα. Η ιδέα λοιπόν, του «φυσικού ανθρώπου» που συγκροτεί ο Ρουσσώ στον *Λόγο Περί Ανισότητας*, συνδέεται με την έννοια της «ανθρωποποίησης» που θα συντελεστεί εντός της πολιτικής κατάστασης και θα διαμορφώσει την ελεύθερη, ίση και υπεύθυνη ανθρωπότητα.⁴⁶² Με άλλα λόγια, οι άνθρωποι προκειμένου να καταστούν το υποκείμενο της πράξης για το οποίο έγινε λόγος άνωθεν, θα φύγουν από την φυσική κατάσταση και θα γίνουν το γενικό υποκείμενο του λαού το οποίο πλέον είναι ηθικά ελεύθερο. Το πρόβλημα που θα αντιμετωπίσουν τώρα οι δρώντες είναι, ο τρόπος κατά τον οποίο θα μεταβούν από την κοινωνία σε μια νέα κατάσταση δίχως να χάσουν την ελευθερία τους, το πως θα αποφύγουν δηλαδή τη μετάβαση σε τυραννία.⁴⁶³ Το κοινωνικό συμβόλαιο αποτελεί τη λύση του προβλήματος της νομιμότητας της μετάβασης από, την κοινωνική κατάσταση στην πολιτική κατάσταση.⁴⁶⁴ Ο Ρουσσώ για να φτάσει στη νομιμοποιητική λύση του κοινωνικού συμβολαίου περιγράφει τον κερματισμό της φυσικής κατάστασης ο οποίος απειλεί το όλον της ανθρωπότητας.⁴⁶⁵

Ως ζητούμενο τίθεται να βρεθεί μια μορφή συνένωσης που θα διαφυλάττει τα πρόσωπα και τα αγαθά.⁴⁶⁶ Όπως θα αναπτυχθεί στην άμεση συνέχεια, ως πρόσωπο υπάρχει και αναγνωρίζεται ο άνθρωπος μονάχα εντός της πολιτικής κατάστασης, όπου θα καταστεί πολίτης ίσου σεβασμού και δικαιωμάτων. Σύμφωνα με τους όρους του κοινωνικού συμβολαίου, δηλαδή την ελευθερία και την ισότητα, οι άνθρωποι ενώνουν τις δυνάμεις και την ελευθερία τους προκειμένου να συγκροτήσουν κοινωνία.⁴⁶⁷ Οι θεσμοί της κοινωνίας αυτής θα ανταποκρίνονται στη «γενική βούληση» δίχως να προσκρούουν στην επιμέρους βούληση του ενός εκάστου.⁴⁶⁸ Η γενική βούληση είναι ο όρος συγκρότησης των ιδιαίτερων βουλήσεων αλλά και αναγκαία προϋπόθεση συγκρότησης του ίδιου του αντικειμένου και της

⁴⁶⁰ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 247

⁴⁶¹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 60

⁴⁶² Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 238, 239

⁴⁶³ *Αυτ.*, σ. 247

⁴⁶⁴ Αζίζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις...*, ό.π., σ.243

⁴⁶⁵ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 60

⁴⁶⁶ *Αυτ.*, σ. 61

⁴⁶⁷ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 247

⁴⁶⁸ *Αυτ.*

βούλησης όλων.⁴⁶⁹ Ως τέτοιος όρος, η γενική βούληση είναι η ελευθερία και η ισότητα δηλαδή, η προϋπόθεση και το περιεχόμενο του κοινωνικού συμβολαίου.⁴⁷⁰

Συνεπώς ο άνθρωπος θα παραμείνει ελεύθερος με τη διαφορά, πως η ελευθερία του εντός της πολιτικής κατάστασης θα απορρέει από τη σύμβαση και όχι από τη φύση του όπως και πριν.⁴⁷¹ Η ιδέα που καθορίζει το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* είναι εκείνη μιας καινούριας «ανθρωποποίησης».⁴⁷² Σύμφωνα με την ιδέα αυτή, ο άνθρωπος από φυσικός θα αλλάξει ως οντότητα και θα καταστεί πολιτικός άνθρωπος. Θα συντελεστεί ένας ανθρωπολογικός ανακαθορισμός έτσι ώστε, ο άνθρωπος να μην εγκαταλείψει την φυσική του ελευθερία αλλά, να την αναβαθμίσει σε ηθική ελευθερία η οποία θα εκπορεύεται από την γενική βούληση.⁴⁷³ Ο κάθε δρών τη στιγμή κατά την οποία θα επιλέξει να σχηματίσει ενιαίο σώμα με όλους, «θα παραμείνει το ίδιο ελεύθερος όσο και πριν.⁴⁷⁴ Παραμένει ελεύθερος διότι επιλέγει να είναι πολίτης καθώς, βούλεται ελεύθερα και επιθυμεί να είναι φορέας της πολιτικής ελευθερίας. Αν ο άνθρωπος παραβιάσει τους όρους και τις προϋποθέσεις του κοινωνικού συμβολαίου, την ελευθερία και την ισότητα, εκπίπτει ξανά στη φυσική ελευθερία, την οποία αρνήθηκε για να καταστεί πρόσωπο, δηλαδή πολίτης.⁴⁷⁵

Ο πολιτικός άνθρωπος «παραχωρεί τον εαυτό του» και ταυτίζεται με την πολιτική του ιδιότητα.⁴⁷⁶ Παραχωρεί δηλαδή, την πολιτική του προσωπικότητα χάριν του δημόσιου αγαθού με τη βούληση του. Όλα τα επιμέρους χαρακτηριστικά, τα οποία τον διαφοροποιούν και τον κάνουν διακριτή οντότητα δεν μεταβάλλονται. Ο άνθρωπος λοιπόν, παραμένει ο εαυτός του διότι, «όταν ο καθένας παραχωρεί τον εαυτό του σε όλους, δεν τον παραχωρεί σε κανέναν».⁴⁷⁷ Η ηθελημένη παραχώρηση του πολιτικού εαυτού, αποτελεί προϋπόθεση της κοινής δύναμης, της ενότητας του πολιτικού δεσμού και γίνεται επί ίσοις όροις από όλους του πολίτες. « Από την ίδια αυτή πράξη, το σώμα αποκτά την ενότητα του, το κοινό του εγώ, τη ζωή και τη βούληση του».⁴⁷⁸ Κάθε εξατομικευμένο πολιτικό εγώ, συνενώνεται με τα υπόλοιπα, έτσι ώστε να προκύψει η γενική βούληση.⁴⁷⁹ Οι συμβαλλόμενοι στη πράξη αυτή

⁴⁶⁹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 66

⁴⁷⁰ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 247

⁴⁷¹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 61

⁴⁷² Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 238

⁴⁷³ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 68

⁴⁷⁴ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 61

⁴⁷⁵ *Αυτ.*

⁴⁷⁶ *Αυτ.*, σ. 62

⁴⁷⁷ *Αυτ.*

⁴⁷⁸ *Αυτ.*, σ. 62, 63

⁴⁷⁹ *Αυτ.*, σ. 62-63

ονομάζονται λαός, και ο καθένας ξεχωριστά, πολίτες, οι οποίοι συντίθενται προκειμένου να συγκροτήσουν μια δύναμη κοινή, την κυριαρχία.⁴⁸⁰

Ο Ρουσσώ προσδίδει ένα νέο κανονιστικό περιεχόμενο στην έννοια της κυριαρχίας, η οποία ορίζεται βάσει της γενικής βούλησης του λαού που συμβάλλεται για να συγκροτήσει το ενιαίο και αδιαίρετο πολιτικό σώμα του φορέα της κυριαρχίας.⁴⁸¹ Η λαϊκή κυριαρχία λοιπόν, είναι η άσκηση της γενικής βούλησης και για τον λόγο αυτό είναι αδιαίρετη, δεν μπορεί να απαλλοτριωθεί.⁴⁸² Με άλλα λόγια, ο λαός είναι αδιαίρετος ως φορέας της κυριαρχίας, άρα και η κυριαρχία είναι αδιαίρετη. Η αντίληψη της κυριαρχίας που εισάγει ο Ρουσσώ, δεν συνδέει την έννοια της κυριαρχίας με την κυβέρνηση, αλλά με τους όρους που ασκείται.⁴⁸³ Η κυριαρχία είναι η γενική βούληση, δηλαδή η γενική νομοθεσία.⁴⁸⁴ Καθώς η κυριαρχία νομοθετεί, δεν μπορεί να είναι λιγότερο γενική από τον νόμο που θεσπίζει.⁴⁸⁵ Άρα, κυριαρχία για τον Ρουσσώ σημαίνει γενική νομοθεσία από το γενικό υποκείμενο του λαού, που είναι πολιτικά ελεύθερο. Η κυβέρνηση είναι η εκτελεστική εξουσία η οποία αναλαμβάνει την εφαρμογή της γενικής βούλησης.⁴⁸⁶ Για τον Ρουσσώ η γενική βούληση αποτελεί ένα αίτιο ηθικό, ενώ η εκτελεστική εξουσία ως δύναμη που εφαρμόζει τον νόμο, είναι ένα φυσικό αίτιο.⁴⁸⁷ Από την σύμπραξη της νομοθετικής και της εκτελεστικής δύναμης που συναποτελούν το πολιτικό σώμα, παράγεται κάθε ελεύθερη πράξη και συγκροτείται το αντικείμενο.⁴⁸⁸

Ο Ρουσσώ θεμελιώνει την κυριαρχία στην γενική βούληση και με τον τρόπο αυτό καταφέρνει να προσδιορίσει τα όρια της σχέσης μεταξύ βίας και κυριαρχίας, εστιάζοντας στην εξωτερική και εσωτερική θεμελίωση της εξουσιαστικής αρχής.⁴⁸⁹ Κάθε εξουσιαστική αρχή δηλαδή, είναι νομιμοποιημένη μόνο όταν εκπορεύεται από την γενική βούληση, από το γενικό υποκείμενο του λαού που την υφίσταται.⁴⁹⁰ Η πολιτική ελευθερία μπορεί να επικρατήσει λόγω του ότι ο λαός, δίχως καμιά εξαίρεση συναπαρτίζει την γενική βούληση ενώ, η ίδια η γενική βούληση προστατεύει την πολιτική ελευθερία διότι, είναι αναγκαίος

⁴⁸⁰ *Αυτ.*, σ. 63

⁴⁸¹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 248

⁴⁸² Αζιζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις...*, ό.π., σ. 244

⁴⁸³ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 248

⁴⁸⁴ *Αυτ.*, σ. 249

⁴⁸⁵ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 81

⁴⁸⁶ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 249

⁴⁸⁷ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 111

⁴⁸⁸ *Αυτ.*

⁴⁸⁹ Γκιούρας, *Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής*, ό.π., σ. 145

⁴⁹⁰ *Αυτ.*

όρος της ύπαρξής της.⁴⁹¹ Εφόσον, η κυριαρχία ασκείται από το αδιαίρετο γενικό σώμα, η υποχρέωση του κάθε πολίτη προς την τήρηση του συμβολαίου, προκύπτει από την υποχρέωση που έχει προς τον ίδιο του τον εαυτό.⁴⁹² Αυτό συμβαίνει διότι, όταν το πλήθος συνενωθεί και γίνει πολιτικό σώμα, «δεν μπορεί κανείς να ζημιώσει κάποιο μέλος του χωρίς να προσβάλλει το σώμα, πολλώ μάλλον να ζημιώσει το σώμα χωρίς τα μέλη του να υποστούν τις συνέπειες».⁴⁹³ Κατά τον Ρουσσώ λοιπόν, η πολιτική ελευθερία συντάσσεται βάσει του καθήκοντος υπακοής.

Το καθήκον υπακοής υποδηλώνει πως η ιδέα της κυριαρχίας μπορεί να επιβάλει την ελευθερία και την ισότητα έναντι των ιδιαίτερων συμφερόντων εντός της πολιτικής κοινωνίας.⁴⁹⁴ Αν οι πολίτες λάβουν δικαιώματα, δίχως να ανταποκριθούν σε καμία πολιτική υποχρέωση, κατά τον Ρουσσώ το πολιτικό όλον θα καταρρεύσει.⁴⁹⁵ Η πολιτικές υποχρεώσεις πρέπει να έχουν δεσμευτική ισχύ απέναντι στην γενική βούληση⁴⁹⁶ προκειμένου, ο κάθε πολίτης να μην κυριαρχηθεί από ιδιωτικά συμφέροντα που θα οδηγήσουν σε άνισες πολιτικές σχέσεις.⁴⁹⁷ Στην περίπτωση που κάποιος πολίτης εξουσιαστεί από προσωπικές εξαρτήσεις, «θα εξαναγκαστεί να είναι ελεύθερος».⁴⁹⁸ Η πολιτική κοινωνία λοιπόν της γενικής ελευθερίας, περιέχει εντός της καταναγκασμούς. Η αντίφαση αυτή λύνεται στη ρουσσική κατασκευή μέσω της έννοιας των νόμων, των πράξεων της γενικής βούλησης.⁴⁹⁹ Ο άνθρωπος όταν γίνεται μέλος της πολιτικής αρχής, καθίσταται και υπήκοος του νόμου που θεσπίζει ο ίδιος και καλείται να τον τηρήσει.⁵⁰⁰ Κατά τον Ρουσσώ η έννοια της αυτονομίας, η ελευθερία προϋποθέτει την αποδοχή δεσμών, δηλαδή γενικών νόμων, στη χάλκευση των οποίων συμμετέχει ο ίδιος ο άνθρωπος προκειμένου να διασφαλίσει την ελευθερία του.⁵⁰¹

Ο νόμος είναι η πραγμάτωση της ελευθερίας και η προϋπόθεση του να κυβερνά το δημόσιο συμφέρον ώστε, να υπάρξει η πολιτική συνένωση, δηλαδή η πολιτεία.⁵⁰² Συνεπώς, η υπακοή στον νόμο που θεσπίζει ο κάθε πολίτης για τον εαυτό του, είναι η πολιτική ελευθερία, η πραγμάτωση δηλαδή της αυτονομίας.⁵⁰³ Η πολιτική κοινωνία που διέπεται από

⁴⁹¹ Αζιζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις...*, ό.π., σ. 246

⁴⁹² Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 65

⁴⁹³ *Αυτ.*

⁴⁹⁴ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό. π., σ. 248

⁴⁹⁵ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 66

⁴⁹⁶ *Αυτ.*

⁴⁹⁷ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό. π., σ. 248

⁴⁹⁸ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 66

⁴⁹⁹ *Αυτ.*

⁵⁰⁰ Αζιζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις...*, ό.π., σ. 246

⁵⁰¹ *Αυτ.*

⁵⁰² Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 66

⁵⁰³ Αζιζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις...*, ό.π., σ. 247

τις αρχές του κοινωνικού συμβολαίου, συνεπάγεται την απώλεια της φυσικής ελευθερίας και των απεριόριστων δικαιωμάτων που έχει ο άνθρωπος σε όλα τα πράγματα.⁵⁰⁴ Τα δικαιώματα αποτελούν κεντρικό στοιχείο της ρουσσικής προβληματικής καθώς, όλα αυτά που αποκτά ο άνθρωπος στην πολιτική κοινωνία, δεν μπορούν να γίνουν αντιληπτά δίχως να υπάρχει η «ισότητα των δικαιωμάτων και η συνακόλουθη έννοια της δικαιοσύνης».⁵⁰⁵ Επομένως, η σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου, διαμεσολαβείται από την ανταλλαγή μεταξύ φυσικών και νόμιμων δικαιωμάτων.⁵⁰⁶ Ο Ρουσσώ λοιπόν, αποσκοπεί στην ανασυγκρότηση των φυσικών δικαιωμάτων του πρωτόγονου ανθρώπου, μαζί με ένα πλέγμα επίκτητων πολιτικών δικαιωμάτων που θα αποκτήσει ο ίδιος, εντός της πολιτικής κοινωνίας.⁵⁰⁷

Συνεπώς, αντικείμενο των προνεωτερικών κοινωνιών, γίνεται ελεύθερο υποκείμενο που συγκροτείται σε πολιτικό σώμα και θεσπίζει νόμους έτσι ώστε να αυτοπεριορίζεται και να αυτονομείται. Το πλήθος παύει να υφίσταται ως τέτοιο, όταν γίνεται διακριτό πρόσωπο, όταν συγκροτείται σε πολιτικό σώμα.⁵⁰⁸ Ο άνθρωπος έχει δυνατότητα να διαφοροποιηθεί μονάχα όταν ο ίδιος επιλέξει δια της σύμβασης να καταστεί πολίτης. Τότε γίνεται λοιπόν πρόσωπο, αποκτά πολιτική ελευθερία και δομεί σχέσεις αλληλοσεβασμού και ηθικής ανόρθωσης εντός της κοινωνίας.⁵⁰⁹ Στο σύνολο του κράτους, το οποίο για τον Ρουσσώ είναι ένα «ηθικό πρόσωπο», τα μέλη του έχουν ταυτόχρονα μια επιμέρους και μια γενική βούληση.⁵¹⁰ Η πράξη της ένωσης, η γενική βούληση, όπου οι άνθρωποι παραιτούνται από τη φυσική ελευθερία έναντι της πολιτικής ελευθερίας, προϋποθέτει πως θέτει ο καθένας τον εαυτό του υπό την καθοδήγηση της γενικής βούλησης, η οποία αποτελεί το κοινό εγώ.⁵¹¹ Τη στιγμή της ένωσης υπάρχει και η αυτοσυνείδηση, η γνώση δηλαδή της εξατομικευμένου εγώ, που δεν επιτρέπει στον άνθρωπο να παραχωρήσει τον εαυτό του.⁵¹² Ο άνθρωπος αποκτά πολιτική προσωπικότητα και την παραχωρεί για το δημόσιο αγαθό όμως, η ατομικότητα του παραμένει, όχι εν είδει ατομικισμού αλλά ως αναγκαίος όρος για να αυτονομείται, παραμένοντας ο εαυτός του.⁵¹³

Όπως διατυπώθηκε άνωθεν, η αυτονομία είναι η υπακοή του ανθρώπου στον νόμο που ο ίδιος θεσπίζει. Αυτονομία, δηλαδή ελευθερία, αποκτά ο άνθρωπος όταν καθίσταται

⁵⁰⁴ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό. π., σ. 248

⁵⁰⁵ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 81

⁵⁰⁶ Νουτσόπουλος, *Ο Ζάν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις...*, ό.π., σ. 174

⁵⁰⁷ Αζιζόγλου, *Οι δύο μεταβάσεις...*, ό.π., σ. 247

⁵⁰⁸ *Αвт.*, σ. 65

⁵⁰⁹ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 248

⁵¹⁰ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 66

⁵¹¹ *Αвт.*, σ. 62

⁵¹² *Αвт.*, σ. 62

⁵¹³ *Αвт.*, σ.62

πολίτης αφού, η βούληση του μπορεί να υπαχθεί τον νόμο μονάχα εντός της πολιτικής κοινωνίας. Ακολούθως, η έννοια της ηθικότητας προϋποθέτει το να είναι ο άνθρωπος υπήκοος του νόμου με ίσες υποχρεώσεις και ίσα δικαιώματα με όλους τους άλλους κατά τη στιγμή της σύνταξης του κυρίαρχου πολιτικού σώματος, δηλαδή να είναι πολίτης.⁵¹⁴ Όταν ο άνθρωπος συμμετέχει στο συνολικό κράτος, στη γενική βούληση η οποία προσδιορίζεται από τον Ρουσσώ ως ηθικό όν,⁵¹⁵ μπορεί να γίνει και ο ίδιος ηθικός. Η αρχή της δικαιοσύνης, η οποία αποτελεί ένα φυσικό συναίσθημα, «μια διατεταγμένη πρόοδος των πρωταρχικών συναισθημάτων»,⁵¹⁶ αντικαθιστά το ένστικτο στον άνθρωπο και τον κάνει να πράττει με γνώμονα την ηθική.⁵¹⁷ Ο άνθρωπος ο οποίος έχει κατακτήσει την ηθική ελευθερία είναι ίσος και όμοιος με όλους τους άλλους, παραμένει όμως μοναδικό πολιτικό πρόσωπο καθώς, είναι κύριος του εαυτού του, μπορεί δηλαδή να αυτεξουσιάζεται.⁵¹⁸ Επομένως η ηθικότητα για τον Ρουσσώ, ταυτίζεται με την αυτεξουσιότητα.

Εντός λοιπόν της πολιτικής κοινωνίας, ο άνθρωπος πράττει σύμφωνα με τις αρχές της δικαιοσύνης και προσανατολίζεται προς την ηθική του ανάπτυξη. Οι πλεονάζουσες ικανότητες και τα διαφοροποιητικά στοιχεία που διαθέτει εκ φύσεως ο άνθρωπος, αναπτύσσονται σε συνδυασμό με την διεύρυνση των ιδεών του.⁵¹⁹ Παράλληλα, τα έμφυτα συναισθήματα του «εξευγενίζονται»,⁵²⁰ προάγονται βάσει ηθικών αξιών και μετασηματίζονται από αρετές τις ψυχής του σε κοινωνικές αρετές.⁵²¹ Η αναβάθμιση της φυσικής ελευθερίας σε πολιτική και η αλλαγή που θα υποστεί ο άνθρωπος ως οντότητα, συνεπάγεται και την κινητοποίηση των φυσικών συναισθημάτων.⁵²² Ο οίκτος ως το πρώτο ατελές συναίσθημα της ανθρώπινης ψυχής,⁵²³ θα διαμορφωθεί στην πολιτική κοινωνία και θα γίνει η μήτρα όλων των αλτρουιστικών και αλληλέγγυων συναισθημάτων του ανθρώπου.⁵²⁴ Κατά την διαδικασία κινητοποίησης και διαμόρφωσης των συναισθημάτων του πολιτικού πλέον ανθρώπου, τα πάθη αντικαθίστανται από τις αρχές της αλήθειας, της ελευθερίας και της αρετής.⁵²⁵ Οι ανταγωνιστικές σχέσεις ζήλειας και φθόνου που απέδωσε ο Ρουσσώ στις κοινωνικές σχέσεις, θα αντικατασταθούν από άμιλλα, δηλαδή από έναν «θετικό

⁵¹⁴ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 67

⁵¹⁵ *Αυτ.*, σ. 66

⁵¹⁶ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 44

⁵¹⁷ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 67

⁵¹⁸ *Αυτ.*

⁵¹⁹ *Αυτ.*

⁵²⁰ *Αυτ.*

⁵²¹ Rousseau, *Περί Ανισότητας*, ό.π., σ. 103

⁵²² Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 225

⁵²³ Rousseau, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ., ό.π., σ. 27

⁵²⁴ Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, ό.π., σ. 241

⁵²⁵ *Αυτ.*, σ. 225

ανταγωνισμό», προσανατολισμένο στην πρόοδο της ανθρωπότητας και όχι στην καταστροφή της.⁵²⁶

Βάσει των παραπάνω, ο άνθρωπος με την ανάπτυξη των ικανοτήτων και την διαμόρφωση των ηθικών συναισθημάτων του, θα καταστεί ηθικά ελεύθερος και θα προσδιοριστεί από την πολιτική του ιδιότητα. Η κυριαρχία δεν θα εξαλείψει τα επιμέρους διαφοροποιητικά στοιχεία του, έτσι ώστε η ατομικότητα του ανθρώπου να παραμείνει. Η ατομικότητα που θα διατηρήσει ο άνθρωπος, δεν σχετίζεται με τον ατομικισμό αλλά αποτελεί προϋπόθεση για τον αυτοκαθορισμό και την αυτονομία του. Δια της αυτονομίας του μπορεί να θέτει στον εαυτό του περιορισμούς και να υπακούει στους νόμους που θεσπίζει ο ίδιος, ως μέλος της γενικής βούλησης. Επομένως, μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα πως τα συναισθήματα, εντάσσονται για τον Ρουσσώ στα επιμέρους διαφοροποιητικά στοιχεία του ανθρώπου. Από την σύμπραξη των δύο έμφυτων και άρα αναφαίρετων αρχών, των συναισθημάτων και των διαφοροποιητικών στοιχείων, ο άνθρωπος καθίσταται πρόσωπο. Ως πολίτης, είναι ίσος και όμοιος με τους άλλους την ίδια στιγμή κατά την οποία, είναι μοναδικό πολιτικό πρόσωπο, που ως κύριος του εαυτού του, μπορεί να αυτεξουσιάζεται, άρα να είναι ηθικός.

Η φύση λοιπόν, παραμένει και διαμορφώνει τον άνθρωπο ως άτομο ενώ, η πολιτική προσωπικότητα του διαπλάθεται από την πολιτεία και υποτάσσεται σε αυτήν.⁵²⁷ Η ατομικότητα του ανθρώπου ορίζεται από τα χαρακτηριστικά που του προσδίδει η φύση του, τα οποία είναι καταγωγικά.⁵²⁸ Η φυσική οντότητα του ανθρώπου επαναπροσδιορίζεται όταν καθίσταται υπήκοος του νόμου και γίνεται οντότητα πολιτική.⁵²⁹ Κατά τον τρόπο αυτό, ο Ρουσσώ νοηματοδοτεί την φύση ως «το σύνολο καταγωγικού και επίκτητου».⁵³⁰ Η μεταβολή του ανθρώπου σε πολίτη ταυτίζεται με αυτήν την αλλαγή της φύσης, με την διαδικασία διαμόρφωσης και ωρίμανσης των συναισθημάτων και των ικανοτήτων του που τον κατέστησαν από «περιορισμένο ζώο» σε «νοήμον όν».⁵³¹ Η λογική του Ρουσσώ σχετικά με την έννοια του πολίτη, πλησιάζει την καντιανή αντίληψη. Σύμφωνα με τον Κάντ, το να είναι κανείς πολίτης ταυτίζεται με το να είναι ώριμος, να μπορεί δηλαδή να χρησιμοποιήσει τις

⁵²⁶ *Αвт.*, σ. 225, 226

⁵²⁷ Φαράκλας, *Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης...*, ό.π. σ. 278

⁵²⁸ *Αвт.*

⁵²⁹ *Αвт.*

⁵³⁰ *Αвт.*, σ. 277

⁵³¹ Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο...*, ό.π., σ. 67

δυνατότητες του προς την απελευθέρωση από την χειραγώγηση και προς τη διασφάλιση ενός αξιοπρεπούς βίου.⁵³²

Ο Ρουσσώ στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* αποδεικνύει πως οι νόμοι που καθιστούν την μεταβολή της ελευθερίας είναι ψευδεπίγραφοι, δεν μπορούν να στηριχθούν σε ένα δίκαιο με στέρρες βάσεις. Εντός της πολιτικής κατάστασης, κριτήριο νομιμοποίησης αποτελεί η ομοφωνία, δηλαδή η συναίνεση ως κριτήριο συγκρότησης κάθε έννομης αρχής. Για να υπάρξει η ομοφωνία που θεμελιώνει την κοινωνία, ως αναγκαίος όρος, τίθεται η παραδοχή της ελευθερίας και της ισότητας. Η βούληση λοιπόν, παίρνει τη θέση της φύσης ως βάση κάθε έννομης εξουσίας. Με τον τρόπο αυτό ο Ρουσσώ ανασκευάζει τα επιχειρήματα περί μεταβολής της ελευθερίας και αποδεικνύει πως η εκχώρηση της ελευθερίας δεν είναι νόμιμη. Η δύναμη δεν είναι εκείνη που ποιεί το δίκαιο αλλά το δίκαιο διαμορφώνει την ισχύ. Ο μη έχων ελευθερία, έχει χάσει τη μείζων αρχή του, την ουσία της ύπαρξης του και εκείνος που του την έχει αφαιρέσει εναντιώνεται στις αρχές της φύσης αλλά και της σύμβασης. Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* ο Ρουσσώ, περιγράφει την νόμιμη σύμβαση η οποία αίρει τις εξουσιαστικές, αυθαίρετες σχέσεις, ιδρύοντας μια νέα ανθρώπινη σχέση, με όρους χειραφέτησης, όπου δεν θα προκρίνεται το επιμέρους συμφέρον έναντι του γενικού και οι άνθρωποι θα γεννιούνται και θα παραμένουν, όπως ορίζει η φύση τους να είναι, δηλαδή ελεύθεροι και ίσοι.

Κατά αυτόν τον τρόπο, ο Ρουσσώ αποσυνδέει την ανελευθερία και την ανισότητα από τη βάση του δικαιώματος. Στο *Λόγο περί Ανισότητας* απέδειξε πως η φύση δεν ευθύνεται για τις ανελεύθερες σχέσεις εντός της κοινωνίας, ούτε για την αλλοτρίωση που αυτές επιφέρουν στον άνθρωπο. Το φυσικό δίκαιο που διέπει τις αρχές της φύσης, ορίζει πως ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος και ίσος μεταξύ των άλλων ανθρώπων. Εντός της πολιτικής κατάστασης, η μεταβολή της ελευθερίας, ως αποτέλεσμα ισχύος δεν μπορεί παρά να είναι έκνομη. Καθώς, η προϋπόθεση της σύμβασης είναι η ελευθερία και η ισότητα, οποιαδήποτε εξουσιαστική αρχή αναθεωρήσει τον ηθικό κανόνα της γενικής βούλησης, καθίσταται αυθαίρετη.

⁵³² Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, *θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, ό.π., σ. 26

Επίλογος

Μέσω της παραπάνω ανάλυσης, θεωρώ πως απαντήθηκε επαρκώς το κεντρικό ερώτημα της παρούσας εργασίας, αναφορικά με την σχέση που μπορεί να έχει η φύση του ανθρώπου με την επίκτητη ανελευθερία και την ανισότητα. Η ελευθερία εντός της φυσικής κατάστασης νομιμοποιείται βάσει του φυσικού δικαίου, ως εγγενή αξία στη φύση του ανθρώπου. Άρα, σύμφωνα με τον Ρουσσώ, η ελευθερία θα συνδεθεί με την υπαγωγή της βούλησης στον νόμο και θα γίνει αναφαίρετο δικαίωμα εντός της πολιτικής κατάστασης. Εντός του κοινωνικού συμβολαίου που εδράζεται στις αρχές δικαίου, η ελευθερία επιτυγχάνεται επί ίσοις όροις ενώ, ο νόμος είναι συμφυής στην πολιτική ελευθερία, αφού είναι αυτός που την προάγει. Τα διαφοροποιητικά στοιχεία του ανθρώπου και τα φυσικά του συναισθήματα, δεν μπορούν να θεωρηθούν υπεύθυνα για τις κοινωνικές ανισότητες. Η πολιτική κοινωνία δεν αίρει την φυσική ανομοιομορφία, αλλά διασφαλίζει πως δεν θα καθορίσει την σύσταση των κοινωνικών δεσμών, καθιστώντας δια της σύμβασης τους ανθρώπους ισότιμους.

Επομένως η φύση θα καθορίσει τον άνθρωπο ως ατομικότητα, ως υπεύθυνο και ώριμο πρόσωπο που θα αξιοποιήσει τις έμφυτες αξίες και δυνατότητες του, προκρινόμενου να φθάσει στην επίτευξη του αγαθού, την ηθική ελευθερία. Έτσι ο πολιτικός άνθρωπος παραμένει αυτόνομος, δηλαδή ελεύθερος. Είναι κύριος του εαυτού του, αυτεξουσιάζεται την ίδια στιγμή κατά την οποία, υποτάσσει το όλον της πολιτικής του προσωπικότητας, προς το δημόσιο αγαθό με την δική του βούληση. Μονάχα έτσι, σύμφωνα με τον Ρουσσώ, ο άνθρωπος γίνεται ηθικός. Τα έμφυτα συναισθήματα που προσδιορίζουν τη συμπεριφορά του ανθρώπου στη φυσική κατάσταση, από ηθικές προδιαθέσεις της ψυχής, μετατρέπονται σε πραγματικές αρετές που κατονομάζουν το ηθικό περιεχόμενο του ανθρώπινου βίου. Η σημασία που δίνει ο Ρουσσώ στην ηθική συγκρότηση του βίου, ταυτίζεται με την σταδιακή ανθρωποποίηση του εντός της πολιτικής κατάστασης. Το αίτημα της πραγμάτωσης της πολιτικής ελευθερίας και της ισότητας, προσήκει ηθικά στην αξίωση να πραγματοποιηθεί η αρετολογική καλλιέργεια του ανθρώπου. Για τον λόγο, αυτό προβαίνει στην ανάλυση της πολιτικής πρακτικής μέσα από ένα αξιακό πλαίσιο το οποίο αρύεται το περιεχόμενο του από το πεδίο των ανθρώπινων συναισθημάτων.

Ο Ρουσσώ, λοιπόν, φροντίζει να θεμελιώσει ένα φυσικό υπόβαθρο αισθητικότητας, δια του οποίου ο άνθρωπος μπορεί να ξεφύγει από τις αλλοτριωτικές σχέσεις και συνδυαστικά με ένα επίκτητο, έλλογο υπόβαθρο να οδηγηθεί στην νεωτερική κοινωνία. Συμπληρωματικά, ο ρόλος της φύσης του ανθρώπου εντός της πολιτικής κατάστασης δεν κατέχει νομιμοποιητική βάση, αλλά καθορίζει τη προσωπικότητα του ανθρώπου, έτσι ώστε να αυτονομηθεί και να καταστεί πολιτικό πρόσωπο. Τα διαφοροποιητικά στοιχεία και τα ανθρώπινα συναισθήματα αποτελούν προϋποθέσεις για τον σχηματισμό της πολιτικής αυτής ταυτότητας και συνεπώς δεν αίρονται από την κυριαρχία εντός του πολιτικού δεσμού. Το στοιχείο αυτό αποδεικνύει το γεγονός πως η φύση δεν μπορεί με κανέναν τρόπο να αιτιολογήσει την κοινωνική ανισότητα. Άλλωστε, αυτή είναι μια προβληματική που ακολουθείται καθ' όλη τη διάρκεια της νεωτερικότητας, καθώς η θετική ανισότητα ερμηνεύεται ως απόρροια της φυσικής ανισότητας. Αν δεχθούμε ως δεδομένο πως η κοινωνική ανισότητα προκύπτει ως μια αναπόδραστη κανονικότητα από τις αρχές της ίδιας της φύσης, τότε δεν μπορεί να συζητηθεί και να διεκδικηθεί μια κοινωνία δίχως χωρισμούς και άνισες σχέσεις.

Ο Ρουσσώ θεμελιώνει στο έργο του τη καταγγελία και την κριτική της αστικής πραγματικότητας, όχι αξιώνοντας το μετριάσμο του ακραίου εγωισμού, αλλά την άρση στην ολότητά του και την αντικατάσταση από το αίσθημα αλληλεγγύης. Η αξίωση αυτή δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσα από μεταρρυθμιστικές λύσεις, εντός της υφιστάμενης κοινωνίας, αλλά από μια εξ' ολοκλήρου νέα συγκρότηση του κοινωνικού δεσμού. Λαμβάνοντας μεν υπόψιν την ριζοσπαστικότητα της σκέψης του Ρουσσώ, εγχρονισμένη στην εποχή του, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε την μαρξιστική συνέχεια- ή και απάντηση- που ακολουθεί έναν αιώνα αργότερα. Εν είδη επιλογικού σχολίου, ας αναφερθεί πως ο Μαρξ, στο Εβραϊκό Ζήτημα, ασκώντας κριτική στο αστικό κράτος, υποστηρίζει πως πίσω από τα δικαιώματα προαπαιτείται μια ανθρωπολογική σταθερά του ατόμου ως εγωιστικό ον. Ο όρος κατασκευής και προϋπόθεσης του αστικού κράτους είναι να αφαιρέσει, εν τέλη, τα ουσιώδη χαρακτηριστικά και διαφοροποιητικά στοιχεία από τη σφαίρα της πολιτικής, προκειμένου να καταστεί γενικό. Η διαφοροποίηση, λοιπόν του Μαρξ με τον Ρουσσώ, έγκειται στο ότι ο δεύτερος επισημαίνει πως το αστικό κράτος δεν αίρει τα διαφοροποιητικά στοιχεία, διότι δεν τα μετατρέπει σε διακρίσεις εντός της κοινωνίας, αλλά σε δικαιώματα. Όπως υποστηρίζει ο Ρουσσώ, οι επιμέρους ιδιότητες του ανθρώπου, ως αναφαίρετα στοιχεία της προσωπικότητας του, θα μετατραπούν σε δικαιώματα εντός της πολιτικής κατάστασης. Το υποκείμενο εντός της αστικής κοινωνίας δεν είναι εγωιστής, αλλά αυτόνομος και το

στοιχείο της αυτονομίας τον κάνει ικανό να παραχωρεί την πολιτική του προσωπικότητα προς το δημόσιο αγαθό. Εν αντιθέσει, ο Μαρξ απαντάει πως το αστικό κράτος αφαιρεί τα στοιχεία αυτά από τα οποία δεν απελευθερώνονται οι πολίτες, ενώ στην πραγματικότητα τα καταφάσκει, αφού δεν αίρει τους χωρισμούς που γεννούν τα διαφοροποιητικά αυτά στοιχεία εντός της κοινωνίας. Εδώ, εμφανίζονται κατά τον Μαρξ τα όρια του αστικού κράτους, καθώς ο περιορισμός αφαιρείται από το κράτος και όχι από το υποκείμενο. Εντός του αστικού κράτους, όπου πραγματοποιείται ο διαχωρισμός ιδιωτικού και δημοσίου, ο άνθρωπος, αναδιπλασιάζεται σε αστό και πολίτη με ψευδή αλληλεγγύη. Για τον Ρουσσώ, το κράτος αποτελεί ένα ηθικό ον τα μέλη του οποίου είναι ταυτόχρονα πολίτες και ιδιώτες, τα συμφέροντα τους υπάρχουν μέσα στη γενική βούληση και μπορούν τα ατομικά να εναρμονιστούν με τα γενικότερα συμφέροντα.

Συνεπώς, είναι εμφανές από την μια, η ριζοσπαστικότητα της σκέψης του Ρουσσώ, ενώ από την άλλη αντιλαμβανόμαστε τους περιορισμούς του ιστορικού του ορίζοντα που δε του επιτρέπουν να εμβαθύνει στους πραγματικούς χωρισμούς που γεννά η αστική κοινωνία. Όπως αναφέρθηκε ήδη, την σκέψη αυτή θα καταφέρει να αναπτύξει ο Μαρξ, καθώς αποδεικνύει πως η πολιτική χειραφέτηση δεν είναι ικανή από μόνη της να αίρει τους χωρισμούς που γεννά το αστικό κράτος. Ο άνθρωπος δεν απελευθερώνεται δια της πολιτικής χειραφέτησης, αντιθέτως διχάζεται σε πολίτη και ιδιώτη. Αυτός είναι και ο όρος συγκρότησης της αστικής κοινωνίας, η οποία χειραφετεί πολιτικά το κράτος, αλλά δεν αγγίζει την ανθρώπινη χειραφέτηση. Το κράτος λοιπόν καθίσταται πολιτικά ελεύθερο, την ίδια στιγμή που ο άνθρωπος δεν αποκτά την ηθική ελευθερία για την οποία κάνει λόγο ο Ρουσσώ, αλλά παραμένει δέσμιος των επιμέρους ιδιοτήτων του και ανελεύθερος. Η πολιτική χειραφέτηση για τον Ρουσσώ κρίνεται αναγκαία, προκειμένου η κοινωνία να απαλλαγεί τόσο από τους προνεωτερικούς, φεουδαλικούς δεσμούς, όσο και από τις εξουσιαστικές σχέσεις που γεννά το αναδυόμενο αστικό κράτος. Ο Ρουσσώ φρονεί πως η πολιτική χειραφέτηση θα επιτευχθεί μέσα από τη μορφή συνένωσης που περιγράφει στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Η νόμιμη σύμβαση θα διαφυλάξει την μείζονα αρχή της ανθρώπινης ύπαρξης, την ελευθερία, και θα κατοχυρώσει τα αγαθά, τόσο της κάθε ξεχωριστής ατομικότητας, όσο και του συνόλου, ως ενιαίο σώμα. Έτσι, ο άνθρωπος θα καταστεί ξανά ίσος και ελεύθερος, όπως προστάζει η φύση του να είναι, ενώ τα συναισθήματά του δεν θα καταστούν εκφυλισμένα πάθη της ψυχής, αλλά αληθινές αρετές που θα προσδιορίσουν τις πράξεις του. Και για τον Μαρξ, αποτελεί αναγκαιότητα, οι χωρισμοί εντός της κοινωνίας να αρθούν πραγματικά. Για να πραγματοποιηθεί αυτή η αξίωση, πρέπει να ιδωθεί η ανθρωπότητα από

τη σκοπιά της ανθρώπινης χειραφέτησης. Τα ανθρώπινα δικαιώματα, ως επίτευγμα της Γαλλικής Επανάστασης, επικύρωσαν συνταγματικά, το διαχωρισμό ανάμεσα στους ανθρώπους. Η ελευθερία και η ισότητα έρχονται σε αντιπαράθεση με το τρίτο αίτημα της Γαλλικής Επανάστασης, την αδελφότητα. Η ελευθερία στο νεωτερικό ορίζοντα σημαίνει ατομική ιδιοκτησία, δηλαδή χωρισμός, που δεν μπορεί να συμπορευτεί με το αίσθημα αλληλεγγύης. Ο Μαρξ αναγνωρίζει πως η αστική τάξη απελευθέρωσε τη συνολική κοινωνία, αλλά την δέσμευσε στη δική της αρχή, στους δικούς της όρους, καθώς είναι εκείνη που ελέγχει τους όρους παραγωγής. Πρόκειται όμως για μια επανάσταση η οποία δεν έχει ολοκληρωθεί και αυτό διότι απελευθέρωσε μονάχα μια τάξη. Η ολοκλήρωση της επανάστασης και η ανθρώπινη χειραφέτηση, θα ολοκληρωθεί από μια τάξη που εκπροσωπεί τη διάλυση της κοινωνίας. Μια τάξη για την οποία, αποφασίστηκε ιστορικά πως η ιδιοκτησία είναι αυταπάτη. Αυτή η τάξη είναι το προλεταριάτο.

Βιβλιογραφία

- *Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel: Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, μτφρ., Μανόλης Αγγελίδης, Θανάσης Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα 2005
- Azizoglou, R./ Αζιζόγλου, Ρ., «Οι δύο μεταβάσεις στην πολιτική θεωρία του Ρουσσώ», στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ 233-254
- Kant, Im., *Η δίενηξη των σχολών*, μτφρ., Θανάσης Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα 2004
- Rousseau, Jean –Jacques, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 2 τ. μτφ.Γ.Σπανός, επ.Π. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2006
- Rousseau, Jean –Jacques, *Αιμίλιος ή Περί αγωγής*, 1 τ., μτφ. Π. Γκέκα, επ. Γ. Σπανός, Πλέθρον, Αθήνα 2010
- Rousseau, Jean –Jacques, *Λόγος περί πολιτικής οικονομίας*, μτφ. Γεωργοπούλου, εισ.-επ. Γκιούρας Θ. και Γράβαρης Θ, Σαββάλας, Αθήνα 2004
- Rousseau, Jean –Jacques, *Λόγος περί των επιστημών και τεχνών*, μτφ. Τ. Μπέτζελο, εισ.-επ. Α. Στυλιανού, Νήσος, Αθήνα 2012
- Rousseau, Jean –Jacques, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, μτφ. Μ. Αλεξίου-Καναγκίνη, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2010
- Rousseau, Jean- Jacques, *Το κοινωνικό συμβόλαιο ή Αρχές πολιτικού δικαίου*, μτφ. Β. Γρηγοροπούλου και Αλ. Σταϊνχάουερ, επ.-εισ.-σημ.-επίμ. Β. Γρηγοροπούλου, Πόλις, Αθήνα 2017
- Αγγελίδης, Μ., Γκιούρας, Θ., *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel*, Σαββάλας, Αθήνα 2005
- Αγγελίδης, Μ., *Δικαιώματα και κανόνες στην πολιτική*, Στοχαστής, Αθήνα 2008.
- Γκιούρας, Θ., «Ο Ζάν- Ζάκ Ρουσσώ στο μεταίχμιο της κριτικής», στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012 σελ 135-138
- Γκιούρας, Θ., *Ιδιοκτησία και ελευθερία στις θέσεις του Justus Moser και του Jean -jacues Rousseau*, Αξιολογικά / τ.10
- Γρηγοροπούλου, Β., «Πάθη και πολιτική στον Ρουσσώ και στον Σπινόζα: Τα παραδείγματα του αγανακτημένου πλήθους και του αυτόνομου πολιτικού σώματος», στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ 59 –82
- Δασκαλάκη, Μ., «Για τη λογική της μετάβασης από τη φυσική στην κοινωνική κατάσταση στον Λόγο για την ανισότητα του Ρουσσώ» στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ 205-23
- Κυρανούδη, Δ., «Ο Ρουσσώ σε ρόλο συνταγματικού νομοθέτη: Τα δύο σχέδια για τη θεσμική οργάνωση της Κορσικής και της Πολωνίας», στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σ. 181- 204

- Νουτσόπουλος, Θ., «Ο Ζαν-Ζάκ Ρουσσώ και οι μεταμφιέσεις της πολιτικής οικονομίας», στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ 159 –180
- Νούτσος . Π., «Από τον Ρουσσώ στον Ρενάν: “κοινή γνώμη και έθνος”» στο *Η δημοκρατία στην εξορία: Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ. 359 -370
- Σταϊνχάουερ, Αλφ., «Η τελειοποιησιμότητα στην ρουσσωική ανθρωπολογία και στην φιλοσοφία του Διαφωτισμού» στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ 83 –104
- Φαράκλας, Γ., «Η πολιτική απονομιμοποίηση της φύσης του Ρουσσώ», στο *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για τη σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννηση του*, Νήσος, Αθήνα 2012, σελ 255- 288
- Ψυχοπαίδης, Κ., *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα, 2010