

Η ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΣΤΟΝ ΧΟΜΠΣ

ΙΟΛΗ ΠΑΤΕΛΛΗ

Στο δοκίμιο του «Πάνω στο κοινό απόφθεγμα: Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει», ο Καντ κατηγορεί τον Χομπς ότι δεν αναγνωρίζει στα μέλη ενός κράτους το δικαίωμα να υπερασπίζονται τα δικαιώματά τους απέναντι στον αρχηγό του κράτους.¹ Το δικαίωμα στο οποίο αναφέρεται ο Καντ είναι η ελευθερία του λόγου, το δικαίωμα που έχουν οι πολίτες του καντιανού κράτους να ασκούν δημόσια κριτική σε κρατικούς θεσμούς και πολιτικές. Ταυτόχρονα, ο Καντ θεωρεί ότι ο Χομπς συμφωνεί με τον ίδιο ότι η επανάσταση,² ο εναλλακτικός τρόπος υπεράσπισης δικαιωμάτων που πραγματεύεται στο δοκίμιο αυτό, δεν συνιστά νόμιμο τρόπο υπεράσπισης δικαιωμάτων. Όσον αφορά τη δημόσια κριτική, ο Καντ έχει λίγο πολύ δίκιο. Όσον αφορά, όμως, την επανάσταση δεν έχει. Βέβαια, οι υπήκοοι του χομπσιανού κράτους δεν έχουν θετικό δικαίωμα στην επανάσταση. Δεν θα μπορούσαν να έχουν, καθώς ένα τέτοιο δικαίωμα θα αντέφασκε με την απολυταρχική μορφή του κράτους. Η επανάσταση, ωστόσο, συνιστά μέσο ελέγχου του κυρίαρχου και σύστοιχης προστασίας των υπηκόων. Στη συνέχεια, θα υποστηρίξω ότι η θέση αυτή μπορεί να ανιχνευθεί στον *Λεβιάθαν*,³ το έργο στο οποίο απαντάται η πιο ανεπτυγμένη και διεξοδική μορφή της χομπσιανής πολιτικής φιλοσοφίας, ενώ θα εξετάσω ταυτόχρονα αν ο Χομπς αναγνωρίζει φυσικό δικαίωμα στην επανάσταση.

Στο έργο του Χομπς απαντώνται πληθώρα αναφορών στην επανάσταση.⁴ Στις αναφορές αυτές, η επανάσταση συνήθως αξιολογείται αρνητικά. Είναι αποτέλεσμα ιδεολογικών διαφορών, προφάσεων που προβάλλονται, για να αμφισβητηθούν οι εξουσίες του κυρίαρχου και οι υποχρεώσεις των υπηκόων. Οι διαμάχες αυτές χρησιμοποιούνται από τους ισχυρούς, για να παραπλανήσουν και να χειραγωγήσουν τον λαό, ο οποίος είναι αμόρφωτος και ανορθολογικός, και έχουν στόχο την προώθηση των συμφερόντων των ισχυρών. Οι επαναστάσεις, δηλαδή, δεν εξυπηρετούν το συμφέρον του λαού, αλλά τα ιδιωτικά συμφέροντα των ισχυρών που τις υποκινούν. Ανεξαρτήτως των προγραμματικών δηλώσεων των ηγετών τους και της ικανότητάς τους να τις πραγματοποιήσουν (αν καταλάβουν την εξουσία), οι επαναστάσεις αποτιμώνται αρνητικά διότι επαναφέρουν τη φυσική κατάσταση συγκρούσεων, αστάθειας και ανασφάλειας

στην οποία η επίτευξη της ευδαιμονίας καθίσταται δυσχερής και βραχεία. Ο κίνδυνος διεκδίκησης της εξουσίας από τους ισχυρούς μέσω εξεγέρσεων είναι εξάλλου ένας από τους κύριους παράγοντες που καθιστά αναγκαία την ύπαρξη *απολυταρχικού* κράτους. Το απολυταρχικό κράτος προστατεύει από αυτόν τον κίνδυνο, μεταξύ άλλων, μέσω της λογοκρισίας και της εκπαίδευσης των υπηκόων, ώστε να κατανοούν το πραγματικό τους συμφέρον, δηλαδή, φιμώνοντας, από τη μια μεριά, την πηγή παραπλανητικών διδασκαλιών και θωρακίζοντας, από την άλλη, τον λαό απέναντι σε τέτοιες προσπάθειες αποπροσανατολισμού του.

Όταν αντιλαμβανόμαστε το χομπσιανό κράτος, όχι απλώς ως απολυταρχικό, αλλά και ως αυθαίρετο, όταν δηλαδή θεωρούμε ότι στο ιδεατό χομπσιανό κράτος ο κυρίαρχος, όχι μόνον έχει απόλυτη εξουσία, αλλά επιπλέον είναι και η πηγή κάθε κανονιστικότητας και αξίας, ότι δεν δεσμεύεται δηλαδή κατά τη διακυβέρνηση από αντικειμενικές αρχές και αξίες, τότε δικαιολογημένα δεν θα δούμε στα κείμενα του Χομπς παρά την παραπάνω αρνητική διάσταση της επανάστασης. Κι αυτό, διότι η ερμηνεία αυτή αποδίδει στον Χομπς την άποψη ότι η απολυταρχική μορφή του κράτους αποτελεί ικανή και αναγκαία συνθήκη για την αποτελεσματική επιδίωξη της ατομικής ευδαιμονίας. Αν αυτή είναι η θέση του Χομπς, ο λαός δεν χρειάζεται άλλη προστασία από αυτήν που του παρέχει το απολυταρχικό κράτος, και η επανάσταση δεν έχει καμία λειτουργία σε αυτό το σχήμα – πέρα από την αρνητική που αναφέραμε. Το χομπσιανό κράτος, όμως, είναι απολυταρχικό, αλλά όχι αυθαίρετο. Η απολυταρχική μορφή του αποτελεί αναγκαία, αλλά όχι ικανή, συνθήκη για την αποτελεσματική επιδίωξη της ευδαιμονίας. Αναγκαία και ικανή συνθήκη αποτελεί η εναρμόνιση της απολυταρχικής μορφής με το φυσικό δίκαιο. Αυτή επιτυγχάνεται όταν ο κυρίαρχος, παρόλο που συγεντρώνει όλες τις εξουσίες, αυτοδεσμεύεται να κυβερνά σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο και κατορθώνει να εξασφαλίσει τους θεσμούς που επιτρέπουν την προώθηση του ατομικού συμφέροντος.⁵ Γι' αυτό και στο τέλος του Β' μέρους του *Λεβιάθαν* ο Χομπς αναφερόμενος στον Πλάτωνα γράφει ότι ο κυρίαρχος για να κυβερνά καλά, πρέπει να είναι φιλόσοφος (*Lev*, 31/254).⁶

Επίσης, δύσκολα θα βρούμε θέση για την επανάσταση, όταν αντιλαμβανόμαστε το χομπσιανό κράτος ως βασιζόμενο αποκλειστικά στη δύναμη του κυρίαρχου και ελάχιστα στη συναίνεση των υπηκόων. Αν ο κυρίαρχος έχει τόση δύναμη, ώστε να επιβάλει σε όλους τους υπηκόους τη θέλησή του ενάντια στη θέλησή τους, τότε έχει όση δύναμη χρειάζεται, για να ελέγξει οποιαδήποτε εξέγερση. Ο κυρίαρχος, όμως, αντλεί την εξουσία του από τη συναίνεση των υπηκόων του.⁷ Γράφει ο Χομπς σχετικά με την εξουσία στο *Decameron Physiologicum*, έναν διάλογο μεταξύ του Α και του Χομπς υπό το προσωπείο του Β:

«B: [...] Και συνέχισε έτσι [η κατάσταση] μέχρι την εποχή του Καρλομάγνου, όταν εισήλθε και ο Πάπας Λέων ο Τρίτος διαίρεσαν την εξουσία της αυτοκρατορίας στην εγκόσμια και στην πνευματική. – A: Μια πολύ άνιση μεταχείριση. – B: Γιατί; Ποιος απ' αυτούς νομίζεις ότι είχε το μεγαλύτερο μερίδιο; – A: Χωρίς αμφιβολία, ο Αυτοκράτορας, διότι μόνον αυτός είχε το σπαθί. – B: Όταν τα σπαθιά βρίσκονται στα χέρια των ανθρώπων, ποιο από τα δύο θα προτιμούσες να προστάξεις, τους ανθρώπους ή τα σπαθιά; – A: Σε καταλαβαίνω. Διότι εκείνος που έχει τα χέρια των ανθρώπων, έχει και τη χρήση των σπαθιών τους και της δύναμής τους» (*Dec Phys*, 1/77).

Εφόσον, τώρα, το κράτος είναι απολυταρχικό, δεν προβλέπονται διαδικασίες (λ.χ., όπως εκείνες της μεταγενέστερης κοινοβουλευτικής δημοκρατίας) που θα ανάγκαζαν τον κυρίαρχο να συμμορφώνεται προς τις επιταγές του φυσικού δικαίου. Αντ' αυτών, ο Χομπς προβλέπει δύο αλληλοσυμπληρούμενους τρόπους για να επιτευχθεί αυτό. Πρώτον, ο ίδιος ο κυρίαρχος κατανοεί ότι το καλώς εννοούμενο προσωπικό του συμφέρον ταυτίζεται με το συμφέρον του λαού (*Lev*, 30/240, 19/131, 18/128–29). Όσο πιο καλή και προς όφελος του λαού είναι η διακυβέρνησή του, τόσο περισσότερο οι υπήκοοι συναινούν προς την κυριαρχία του και ενσωματώνονται θετικά στο κράτος, δηλαδή τηρούν τους νόμους, εργάζονται παραγωγικά, κτλ. Και συνεπώς, για να προωθήσει ο κυρίαρχος το δικό του συμφέρον, επιδιώκει να προωθήσει το συμφέρον του λαού. Δεύτερον, υπάρχει ο μηχανισμός της επανάστασης. Ακόμα κι αν ο κυρίαρχος δεν κατανοεί τα παραπάνω, θα κατανοήσει ότι αν είναι πολύ κακή η διακυβέρνησή του, ο λαός θα επαναστατήσει, με πιθανό αποτέλεσμα να χάσει το κράτος και την εξουσία του. Συνεπώς, είναι προς το συμφέρον του να κυβερνά καλά. Γράφει ο Χομπς σχετικά με την εξουσία που έχει ο κυρίαρχος να εκπαιδεύει τους υπηκόους του, ότι αυτή συνιστά «όχι μόνον καθήκον του, αλλά και όφελός του, και ασφάλεια εναντίον του κινδύνου που μπορεί να επέλθει στον εαυτό του στο φυσικό του πρόσωπο, από τις εξεγέρσεις» (*Lev*, 30/233).

Βλέπουμε, δηλαδή, ότι η επανάσταση κατέχει, στη χομπσιανή πολιτική φιλοσοφία και σε σχέση με τον κυρίαρχο, μια θέση αντίστοιχη της θέσης που έχει ο θάνατος σε σχέση με τον υπήκοο. Ο θάνατος αποτελεί την οριακή περίπτωση της μη επίτευξης ευδαιμονίας, την περίπτωση κατά την οποία διαλύεται το άτομο, το ίδιο το υποκείμενο της ευδαιμονίας, και επομένως κάθε δυνατότητα ευδαιμονίας. Ο φόβος του θανάτου είναι το κίνητρο που παρακινεί τους υπηκόους να ιδρύσουν απολυταρχικό κράτος και να υποτάσσονται σε αυτό. Και υπό τη μορφή ποινών για την παράβαση νόμων, ο θάνατος αποτελεί το φόβητρο που χρησιμοποιεί το κράτος για να υπακούουν σε αυτό.

Στο επίπεδο του κράτους, η επανάσταση αποτελεί την οριακή περίπτωση των κακών που μπορούν να συμβούν σε ένα κράτος, την περίπτωση κατά την οποία αυτό διαλύεται και παύει να υπάρχει. Ο φόβος της επανάστασης είναι το κίνητρο που παρα-

κινεί τον κυρίαρχο να κυβερνά καλά, σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο, δηλαδή προς όφελος του λαού. Και είναι το μόνο όπλο που έχει ο λαός για να εξαναγκάσει τον κυρίαρχο να πράττει το καθήκον του. Βέβαια, δεν υπάρχει θετικό δικαίωμα στην επανάσταση, αντίθετα με το δικαίωμα και καθήκον που έχει ο κυρίαρχος να επιβάλλει ποινές, μεταξύ των οποίων και η ποινή του θανάτου. Η επανάσταση όμως αποτελεί φυσικό, αιτιακό, αποτέλεσμα της κακής διακυβέρνησης. Γράφει ο Χομπς, πραγματευόμενος τις φυσικές (σε αντίθεση προς τις τεχνητές) ποινές ότι «η αμελής διακυβέρνηση των ηγεμόνων [τιμωρείται φυσικά] με εξέγερση». Και εξηγεί πως «δεδομένου ότι οι ποινές έπονται της παράβασης νόμων, οι φυσικές ποινές πρέπει να έπονται φυσικά των παραβάσεων των νόμων της φύσης, και επομένως τις ακολουθούν ως τα φυσικά, όχι τα αυθαίρετα, αποτελέσματά τους» (*Lev*, 31/254). Η επανάσταση, δηλαδή, προοιωνίζεται αιτιακά ως φυσικό φαινόμενο από το ότι το κράτος δεν προστατεύει τους υπηκόους του. Όταν το κράτος δεν προστατεύει τον λαό, δηλαδή, αυτός εξεγείρεται – είτε έχει είτε δεν έχει φυσικό δικαίωμα στην επανάσταση.

Προκύπτει τώρα το ερώτημα αν έχουν οι υπήκοοι φυσικό δικαίωμα στην επανάσταση. Ο Χομπς αναγνωρίζει ένα μοναδικό φυσικό δικαίωμα: «την ελευθερία που έχει ο κάθε άνθρωπος να χρησιμοποιεί την εξουσία του όπως θέλει ο ίδιος για τη συντήρηση της δικής του φύσης, δηλαδή της δικής του ζωής, και συνεπώς να κάνει οτιδήποτε, σύμφωνα με τη δική του κρίση και Λόγο, θα θεωρήσει ότι συνιστά το πιο κατάλληλο μέσο προς αυτό» (*Lev*, 14/91). Κατά τη σύναψη του συμβολαίου με το οποίο ιδρύεται το κράτος, οι υπήκοοι παραιτούνται από όλα τα επιμέρους δικαιώματα που συναπαρτίζουν το φυσικό δικαίωμα στην αυτοσυντήρηση, εκτός από το δικαίωμα «να αμύνονται με βία έναντι στη βία» (*Lev*, 14/98, επίσης 21/150–51). Λόγου χάρη, να αντιστέκονται με τη βία, όταν η σωματική τους ανεξαρτησία και η ζωή τους απειλείται με τη βία ή όταν προσάγονται στη φυλακή (*Lev*, 14/93, 14/98), να μην υπακούουν όταν ο κυρίαρχος τους διατάσσει να σκοτώσουν τον εαυτό τους, να τον τραυματίσουν, να τον ακρωτηριάσουν, ή να μην αντιστέκονται σε εκείνους που βιαιοπραγούν εναντίον τους, να μην ομολογούν έγκλημά τους αν δεν υπάρχει εγγύηση χάριτος, (*Lev*, 21/151), να παραβαίνουν τους νόμους όταν απειλείται η ζωή τους (*Lev*, 28/208), να κλέβουν τροφή σε περίπτωση λοιμού (*Lev*, 27/208) κ.ά. Επομένως, αν έχουν φυσικό δικαίωμα στην επανάσταση, θα πρέπει να εμπεριλαμβάνεται στο δικαίωμα αυτό.

Το δικαίωμα αυτό, όμως, στην «αυτοάμυνα», μέσα στο χομπσιανό σχήμα, έχει ουσιαστικές διαφορές από ένα δικαίωμα στην επανάσταση. Οι διαφορές αυτές γίνονται εμφανείς όταν λάβει υπόψη του κανείς ότι ενώ η επιβίωση ως αξία είναι διαπραγματεύτη, οι άλλες αξίες που αφορούν τη μορφή της ζωής είναι διαπραγματεύσιμες. Αφενός μεν, η ζωή είναι αντικείμενο επιθυμίας όλων, ενώ το επιθυμητό είδος ζωής ποικίλλει από άνθρωπο σε άνθρωπο, και αφετέρου, η ζωή συνιστά προϋπόθεση όλων των

άλλων αξιών. Το δικαίωμα στην αυτοάμυνα είναι η μορφή που παίρνει, στα πλαίσια του χομπσιανού κράτους, ο αδιαπραγμάτετος χαρακτήρας της ζωής ως αξίας. Το δικαίωμα αυτό, δηλαδή, στόχο έχει τη διασφάλιση της ζωής έναντι όλων των άλλων αξιών. Γι' αυτό και το δικαίωμα αυτό κατισχύει των υποχρεώσεων που έχουν οι υπήκοοι απέναντι στον κυρίαρχο. Η αντίσταση στον κυρίαρχο επιτρέπεται ακόμα και όταν εκείνος, απειλώντας τη ζωή υπηκόου, πράττει νόμιμα. Για να μην ακυρώνονται όμως οι άλλες αξίες συλλήβδην, δηλαδή το χομπσιανό κράτος που τις διασφαλίζει, το δικαίωμα στην αυτοάμυνα ενεργοποιείται μόνον όταν η ζωή απειλείται άμεσα και αδιαμφισβήτητα. Ενεργοποιείται από απλές πράξεις περιορισμένης χρονικής εμβέλειας που στρέφονται άμεσα εναντίον του συγκεκριμένου ατόμου που το ασκεί, ενώ εύκολα κρίνει ο καθένας αν πληρούνται οι όροι για την άσκηση του δικαιώματος.

Αντίθετα, μια επανάσταση προκαλείται από πολυσύνθετες πολιτικές του κράτους, μεγάλης χρονικής διάρκειας, που στρέφονται εναντίον του λαού. Οι πολιτικές αυτές δεν απειλούν άμεσα και αδιαμφισβήτητα τη ζωή συγκεκριμένων υπηκόων, αλλά αόριστα τη ζωή αόριστων υπηκόων και κατεξοχήν άλλες αξίες, αυτές που συνθέτουν μια καλύτερη ζωή. Αυτό συνεπάγεται ότι η κρίση για τη νομιμότητα, τη σκοπιμότητα και την αποτελεσματικότητα μιας επανάστασης είναι σύνθετο ζήτημα που απαιτεί και κρίση και γνώσεις. Επιπλέον, η κρίση για το σκόπιμο μιας επανάστασης πρέπει να λάβει υπόψη της και την πιθανότητα απώλειας ζωής μέσω της επανάστασης και να τη σταθμίσει σε σχέση με την πιθανότητα πραγματοποίησης των άλλων, διαπραγματευσιμων αξιών. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν κριτήρια για το αν ο κυρίαρχος κυβερνά καλά. Ο κυρίαρχος κυβερνά καλά, εφόσον κυβερνά απολυταρχικά και σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο. Οι δυσκολίες προκύπτουν κατά την εφαρμογή αυτών των κριτηρίων, καθώς και κατά τη στάθμιση της σκοπιμότητας και αποτελεσματικότητας μιας επανάστασης. Έτσι, η επανάσταση δεν πληροί τις αξιολογικές και γνωσιακές προϋποθέσεις του δικαιώματος στην αυτοάμυνα. Γι' αυτό είναι αμφισβητήσιμο αν η επανάσταση εμπερικλείεται ή, έστω, είναι προέκταση αυτού του φυσικού δικαιώματος.

Η Finkelstein στο τέλος ενός άρθρου της σχετικά με το δικαίωμα στην αυτοάμυνα,⁸ αναφέρει ότι ο Χομπς υπαινίσσεται ένα δικαίωμα στην επανάσταση και προβαίνει επιπλέον στην εικασία ότι το δικαίωμα στην αυτοάμυνα αντλεί τη σημασία του από το ότι παρέχει φυσικό δικαίωμα στους υπηκόους να απορριψουν την εξουσία του κυρίαρχου εφόσον δεν κυβερνά με στόχο το καλό τους. Με άλλα λόγια, διατηρώντας αυτό το δικαίωμα μετά τη σύναψη του συμβολαίου, οι υπήκοοι έχουν δικαίωμα στην επανάσταση. Στόχος της Finkelstein στο άρθρο αυτό είναι να εξετάσει, στο πλαίσιο της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής, κατά πόσο το επιχείρημα του Χομπς για το δικαίωμα στην αυτοάμυνα είναι έγκυρο και θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί από σύγχρονες συμβολαϊκές θεωρίες για τη νομιμοποίηση ενός τέτοιου δικαιώματος. Η

Finkelstein, δηλαδή, διερευνά αν το δικαίωμα στην αυτοάμυνα είναι ένα δικαίωμα το οποίο θα επέλεγε ένα ορθολογικό (κατά τον Χομπς) άτομο. Αυτό που έχει σημασία για το επιχειρημά μας δεν είναι η (αρνητική) απάντηση της Finkelstein, αλλά το ότι κατά τη διερεύνησή της θεωρεί ότι όλες οι αξίες έχουν την ίδια βαρύτητα για τον Χομπς. Δεν διαφοροποιεί καθόλου μεταξύ των χομπσιανών αξιών, δηλαδή μεταξύ της ζωής και των άλλων αξιών,⁹ με αποτέλεσμα να μην εξετάζει τις ιδιαιτερότητες του δικαιώματος στην αυτοάμυνα που το διαφοροποιούν από ένα πιθανό δικαίωμα στην επανάσταση. Γι' αυτό πιστεύω ότι το συμπέρασμά της για τη σχέση επανάστασης και δικαιώματος στην αυτοάμυνα είναι βιαστικό.

Ο ίδιος ο Χομπς συνδέει την επανάσταση με το δικαίωμα στην αυτοπροστασία. Γράφει, για παράδειγμα, στον *Λεβιάθαν*: «Η υποχρέωση των υπηκόων προς τον κυρίαρχο, θεωρείται ότι διαρκεί όσο, και όχι περισσότερο, διαρκεί η εξουσία με την οποία είναι σε θέση να τους προστατεύει. Διότι το δικαίωμα που έχουν οι άνθρωποι από τη φύση να προστατεύουν τον εαυτό τους, όταν κανένας άλλος δεν μπορεί να τους προστατέψει, δεν μπορεί να εγκαταλειφθεί με κανένα σύμφωνο» (*Lev*, 21/153). Βλέπουμε εδώ ότι, όταν ο κυρίαρχος χάνει την εξουσία του, χάνει δηλαδή τη συναίνεση των υπηκόων (εφόσον αντλεί την εξουσία του από τη συναίνεσή τους), παύει να υπάρχει και κάθε υποχρέωση των υπηκόων προς αυτόν. Και ότι αυτή η «ανυπακοή» των υπηκόων νομιμοποιείται από το φυσικό δικαίωμά τους στην αυτοπροστασία.¹⁰

Δεν νομίζω ότι μπορεί να αντλήσει κανείς από τα κείμενα σαφή απάντηση στο ερώτημα αν αυτό το δικαίωμα στην αυτοπροστασία εμπεριέχεται στο δικαίωμα στην αυτοάμυνα. Οπωσδήποτε και τα δύο δικαιώματα εμπεριέχονται στο φυσικό δικαίωμα. Μπορούμε, όμως, να προβούμε στην ακόλουθη εικασία: Ενώ το δικαίωμα στην αυτοάμυνα είναι συστατικό του φυσικού δικαιώματος από το οποίο δεν παραιτούνται οι υπήκοοι κατά την ίδρυση του κράτους, το δικαίωμα στην αυτοπροστασία είναι το φυσικό δικαίωμα από το οποίο παραιτούνται μεν οι υπήκοοι όταν ιδρύεται το κράτος, ωστόσο υπό τον όρο ο κυρίαρχος να τους προστατεύει (*Lev*, 30/231). Μην ξεχνάμε ότι το ιδρυτικό σύμφωνο αναφέρεται στον σκοπό του κράτους, στον σκοπό για τον οποίον μεταβιβάζεται το φυσικό δικαίωμα (*Lev*, 17/121): Οι υπήκοοι μεταβιβάζουν στον κυρίαρχο το φυσικό τους δικαίωμα προκειμένου να τους εξασφαλίσει ειρήνη και προστασία – με όποιον τρόπο αυτός κρίνει ότι είναι προσφορότερος. Η εκπλήρωση αυτού του σκοπού είναι όρος για τη μεταβίβαση του δικαιώματος, ενώ τα μέσα που θα χρησιμοποιήσει για να τον επιτύχει δεν είναι. Το άνευ όρων του συμβολαίου αφορά μόνο τα μέσα. Εξάλλου, το να έχουν οι υπήκοοι δικαίωμα στην επανάσταση σημαίνει ακριβώς αυτό: ότι είναι νόμιμο να διεκδικήσουν με τη βία αντικατάσταση του κυρίαρχου όταν δεν εκπληρώνει τις υποχρεώσεις του. Οι υποχρεώσεις αυτές έχουν εν μέρει

θετικό χαρακτήρα (εφόσον αναφέρονται στο ιδρυτικό σύμφωνο) και εν μέρει φυσικοδικαιικό (εφόσον δεν προβλέπονται θετικοί μηχανισμοί για την τήρησή τους).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1 Immanuel Kant, «Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht fuer die Praxis», στο Immanuel Kant, *Werkausgabe*, XI, Wilhelm Weishedel (επ.), Suhrkamp, Φρανκφούρτη 1977, σσ. 161 επ.

2 Ο Καντ, όπως και ο Χομπς, δεν χρησιμοποιεί τον όρο «επανάσταση» αλλά τον όρο «εξέγερση» (Rebellion, *ό.π.*, σ. 156) ή όρους όπως «αντίσταση» (Widersetzlichkeit, *ό.π.*, σσ. 156, 161), «δικαίωμα στη βία» («Zwangsrecht», *ό.π.*, σ. 161) κ.α. Στο κείμενο αυτό, χρησιμοποιώ τον όρο «επανάσταση» αντί για «εξέγερση» τόσο σε σχέση με τον Καντ όσο και σε σχέση με τον Χομπς, διότι σήμερα αποκαλούμε «επανάσταση» τα φαινόμενα που ο Καντ και ο Χομπς αποκαλούσαν «εξέγερση». Η χρήση αυτή απαντά και στην αντίστοιχη σύγχρονη δευτερεύουσα βιβλιογραφία.

3 Δεν απαντά τεκμηρίωση αυτής της θέσης ούτε στο *Elements of Law* ούτε στο *De Cive*.

4 Βλ. σημ. 2.

5 Βλ. Ιόλη Πατέλλη, *Η φιλοσοφία του Hobbes. Λόγος και αιτιότητα στη νέα φυσική και πολιτική φιλοσοφία*, Επιστημονικές Εκδόσεις Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1995, και κυρίως το Κεφάλαιο 7, για μια πιο διεξοδική παρουσίαση και τεκμηρίωση αυτής της ερμηνείας του χομπσιανού κράτους.

6 Παραπέμπω στα έργα του Χομπς αναφέροντας κεφάλαιο και σελίδα των εξής εκδόσεων: *Leviathan*, Richard Tuck (επ.), Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1991 (*Lev*), *Decameron Physiologicum*, *The English Works of Thomas Hobbes*, VII, William Molesworth (επ.), Λονδίνο 1842 (*Dec Phys*). Οι μεταφράσεις από τα κείμενα του Χομπς είναι δικές μου.

7 Βλ. σημ. 5.

8 Claire Finkelstein, «A Puzzle About Hobbes On Self-Defense», *Pacific Philosophical Quarterly*, 82, 2001, σσ. 332–361.

9 Γ' αυτό και ταυτίζει το φυσικό δικαίωμα με το δικαίωμα στην αυτοάμυνα.

10 Η Finkelstein παραθέτει αυτό το απόσπασμα για να στηρίζει τη θέση της για τη σχέση επανάστασης και αυτοάμυνας. Ταυτίζει το δικαίωμα στην αυτοάμυνα με το φυσικό δικαίωμα και συμπεραίνει ότι είναι το δικαίωμα στην αυτοάμυνα που νομιμοποιεί την ανυπακοή των υπηκόων όταν ο κυρίαρχος δεν είναι σε θέση πλέον να τους προστατεύσει. (Finkelstein, «A Puzzle About Hobbes On Self-Defense», *ό.π.*, σσ. 357–58).



ΙΔΡΥΜΑ ΣΑΚΗ ΚΑΡΑΓΙΩΡΓΑ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ

Α. ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

- Σταύρος Ιωαννίδης, *Ανταγωνισμός, αγορά και δημοκρατία. Μια κριτική της νεο-αυστριακής οικονομικής θεωρίας* (1993)
- Μανόλης Αγγελίδης, *Φιλελευθερισμός: κλασικός και νέος. Ζητήματα συνέχειας και ασυνέχειας στο φιλελεύθερο επιχείρημα* (1993)
- Διονύσης Γράβαρης, *Εκπαίδευση και πολιτική οικονομία. Αρχές εκπαιδευτικής πολιτικής στους A.Smith, J.S.Mill και A.Marshall* (1994)
- Διονύσης Δρόσος, *Αγορά και κράτος στον A.Smith. Κριτική στην αναδρομική θεμελίωση του νεοφιλελευθερισμού* (1994)
- Μανόλης Αγγελίδης, *Η γένεση του φιλελευθερισμού. Προβλήματα σύστασης του πολιτικού σε θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου: Thomas Hobbes-John Locke* (1994)
- Ιόλη Πατέλλη, *Η φιλοσοφία του Hobbes. Λόγος και αιτιότητα στη νέα φυσική και πολιτική επιστήμη* (1995)
- Κώστας Σταμάτης, *Αστική κοινωνία, δικαιοσύνη και κοινωνική κριτική* (1995)
- Διονύσης Γράβαρης, *Κρίση του κοινωνικού κράτους και νεωτερικότητα* (1997)
- Δημήτρης Χαραλάμπης, *Δημοκρατία και παγκοσμιοποίηση* (1998)
- Θανάσης Μανιάτης/Περσεφόνη Τσαλίκη/Λευτέρης Τσουλιφίδης, *Ζητήματα πολιτικής οικονομίας. Η περίπτωση της Ελλάδας* (1999)
- Θανάσης Γκιούρας, *Φορολογία και πολιτική. Πολιτικο-οικονομική προβληματική και δημοσιονομική σκέψη* (2000)
- Ηλίας Γεωργαντάς, *Τοπικό κράτος και τοπικότητα. Στα ίχνη δύο συζητήσεων* (2002)
- Απόστολος Πανταζής, *Η γένεση του μεθοδολογικού ατομισμού στις κοινωνικές επιστήμες. Προβλήματα κατασκευής κοινωνιολογικών και οικονομικών εννοιών* (2005)
- Θωμάς Νουτσόπουλος, *Διαλεκτική και αξίες. Προβλήματα ανάλυσης διαλεκτικών εννοιών στο έργο των Hegel και Marx* (2005)

Β. ΑΝΘΟΛΟΓΗΣΕΙΣ

(σε συνεργασία με τις εκδόσεις Σαββάλα)

- Μανόλης Αγγελίδης/Θανάσης Γκιούρας (επ.), *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel* (2005)
- Αντώνης Ροβολής/Γιάννης Ψυχάρης (επ.), *Νέα οικονομική γεωγραφία* (υπό έκδοση)
- Ηλίας Γεωργαντάς/Θανάσης Γκιούρας (επ.), *Αστικός χώρος και εξουσία στη νεωτερικότητα* (υπό έκδοση)