



Βάνα Γρηγοροπούλου

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΣΤΟ LEVIATHAN ΤΟΥ Τ. HOBBS*

Η σχέση της ελευθερίας και της εξουσίας στο Leviathan

ΟΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΛΛΑΓΕΣ ΤΟΥ 16ου ΚΑΙ ΤΟΥ 17ου ΑΙΩΝΑ και η ανάπτυξη των φυσικών επιστημών υποστηρίζεται πως επηρέασαν αποφασιστικά τη σκέψη του Τ. Hobbes. Στην Αγγλία, οι διαμάχες ανάμεσα στους οπαδούς του στέμματος και τους κοινοβουλευτικούς αντιπάλους τους έθεταν τα ζητήματα: α) Της μορφής και των σκοπών της εξουσίας και β) των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων τόσο της κυβέρνησης όσο και των πολιτών. Οι εμφύλιοι πόλεμοι που είχαν ξεσπάσει στην Αγγλία του 17ου αι. φαίνεται πως θα είχαν ιδιαίτερα απασχολήσει τη σκέψη του Τ. Hobbes· γι' αυτό το κεντρικό πρόβλημα που έθεσε στο LEVIATHAN ήταν πώς μπορεί να αποφευχθεί ο εμφύλιος πόλεμος και η διασάλευση της δημόσιας τάξης¹. Αυτό αποτελεί και το κυριότερο πρόβλημα, από ιστοριογενετική άποψη, στην πολιτική και την ηθική του θεωρία. Από φιλοσοφική άποψη ενδιαφέρθηκε για την ανάπτυξη του μεθοδολογικού στοχασμού στον οποίο θα βασιζόταν η πραγμάτωση των θεωρητικών και πρακτικών προβλημάτων που τον απασχόλησαν. Ως βασικότατο θεωρήθηκε η διατύπωση του νόμου που διέπει την ανθρώπινη συμπεριφορά και οι συνθήκες που καθιστούν δυνατή την ύπαρξη μιας σταθερής κοινωνίας. Η θεωρία των κινήσεων, για τη δημιουργία της οποίας επηρεάστηκε από το Γαλιλαίο, αποτέλεσε το θεμέλιο για τη φιλοσοφική του θεωρία, αφού ανήγαγε όλα τα φαινόμενα, φυσικά και κοινωνικά, σε μηχανικές κινήσεις.

Ο Τ. Hobbes ακολούθησε τη γεωμετρική μέθοδο της παραγωγής. Ξεκίνησε από την υπόθεση της κινήσεως, δηλ. ό,τι υπάρχει δεν είναι τίποτε άλλο παρά κίνηση. Πέτυχε

* Δημοσιεύονται ορισμένα βασικά μέρη μιας ευρύτερης μελέτης με τον ίδιο τίτλο. Στο κείμενο που ακολουθεί επιχειρείται να ερμηνευτεί: α) Η σχέση, ελευθερίας και εξουσίας, β) βούλησης και ελευθερίας στη διαδικασία της περισκέψης μέχρι την εκλογή μιας απόφασης. γ) Εκθέτονται οι ελευθερίες των πολιτών στο κράτος LEVIATHAN και, τέλος, διατυπώνονται γενικές εκτιμήσεις για το πρόβλημα

της ελευθερίας και του κράτους στο έργο του Hobbes, με διάθεση κριτικής στην προβληματική του. Η εργασία είχε πρωταρχικά έναν προσωπικό χαρακτήρα και σκοπό, την κατανόηση του προβλήματος της ελευθερίας στα πλαίσια του αστικού κράτους, στις απαρχές της γένεσής του.

1. D.D. Raphael, *Hobbes Morals and Politics* (εκδ. George Allen and Unwin, 1977), σ.σ. 16-17.

να καινοτομήσει εφαρμόζοντας τη θεωρία της κίνησης στην πολιτική θεωρία. Κυρίως όμως ο Τ.Η. χρησιμοποίησε την αναλυτικοσυνθετική μέθοδο του Γαλιλαίου. Με την αναλυτική πορεία διασπάται η γενική εικόνα ενός φαινομένου, ανάγεται το φαινόμενο στα ουσιαστικά του στοιχεία και έτσι φτάνουμε σε απλές, βασικές προτάσεις. Με τη συνθετική πορεία από τις αρχικές απλές προτάσεις φτάνουμε σταδιακά στη δημιουργία νέων, πολύπλοκων, πολυσύνθετων προτάσεων. Ανέλυσε την κοινωνία στα άτομα που την αποτελούν, στη συνέχεια ανέλυσε τα άτομα στις κινήσεις που τα συγκροτούν και ερμήνευσε τη λειτουργία αυτών των κινήσεων. Βασίστηκε στην υπόθεση πως είναι δυνατό να αναλυθούν οι κινήσεις των ανθρώπινων όντων σε λειτουργίες μηχανικής συσκευής που αποτελείται από αισθητήρια, νεύρα, μυς, φαντασία, μνήμη και λόγο· μιας συσκευής που απαντά σε ερεθίσματα εξωτερικά².

Η πολιτική θεωρία, που δεν αποτέλεσε το μοναδικό αντικείμενο της σκέψης του, είναι η εφαρμογή, όπως έχει υποστηριχθεί, της φιλοσοφικής του θεωρίας στα ζητήματα που αφορούν την πολιτική οργάνωση της κοινωνίας³. Ο Τ.Η. όρισε τη φιλοσοφία ως εξής: «Φιλοσοφία θεωρείται η γνώση που αποκτάται με τη λογική σκέψη, (που ξεκινάει) από τον τρόπο της γένεσης κάθε πράγματος, (και φτάνει) μέχρι τις ιδιότητες· ή από τις ιδιότητες, σε κάποιο δυνατό τρόπο γένεσης του ίδιου του πράγματος, για να είμαστε στο τέλος ικανοί να παράγουμε, όσο η ύλη και η ανθρώπινη δύναμη επιτρέπουν, τέτοια αποτελέσματα που απαιτεί η ανθρώπινη ζωή»⁴. Επομένως, η φιλοσοφία α) έχει το γνώρισμα της έλλογης σκέψης, β) είναι η γνώση των αιτίων, γ) απλώνεται σε όλα τα πράγματα, δ) έχει σκοπό να εξυπηρετήσει τις ανάγκες της ανθρώπινης ζωής. Για την κατανόηση οποιουδήποτε φαινομένου, κατά τον Τ.Η., πρέπει να προχωρούμε στη γενετική σύλληψη, δηλ. να το αφήνουμε να γεννηθεί μπροστά μας με βάση τους γενετικούς του όρους. Πρέπει επομένως να αντιμετωπίζουμε τα πάντα όχι στη στατική σύνθεσή τους αλλά στη γένεσή τους, να συλλαμβάνουμε το νόμο του γίνεσθαι, που τα διέπει⁵.

Η πολιτική του θεωρία βασίζεται στη θεμελιακή του υπόθεση για τη «φυσική κατάσταση»⁶, στην οποία υποστήριξε ότι επικρατεί πόλεμος μεταξύ όλων, επειδή οι άνθρωποι κινούνται από εγωιστικά κίνητρα. Η θεωρία για τη «φυσική κατάσταση» θεμελιώθηκε πάνω στις προτάσεις του ίδιου για την ανθρώπινη φύση. Ο άνθρωπος από τη φύση του θεωρήθηκε πως διακρίνεται για εγωιστικές, επιθετικές κι ωφελιμιστικές διαθέσεις και όλες οι ενέργειές του υπαγορεύονται από την ορμή της αυτοσυντήρησης.

Στην έρευνά του για τις αιτίες που προκαλούν τον πόλεμο, κατέληξε στο συμπέρασμα πως οι αιτίες γένεσης του πολέμου εντοπίζονται στην ανθρώπινη φύση: Στο *LEVIATHAN* υποστηρίζει: «Από την ισότητα ικανοτήτων απορρέει η ισότητα της ελπίδας για την εκπλήρωση των σκοπών μας. Γι' αυτό, αν δυο άνθρωποι επιθυμήσουν το ίδιο πράγ-

2. Α.Ν. Γιανναρά, «Εμπειρισμός. Διαφωτισμός», σσ. 48-49, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1976, βλ. επίσης τη μελέτη του Γ. Μανιάτη «Ανθρώπινη συμπεριφορά και κοινωνία στη φιλοσοφία του Hobbes στα Κεφάλαια Φιλοσοφίας, Δωδώνη 1979.

3. M. Oakeshott, *Hobbes on Civil Association*,

εκδ. Basil Blackwell, 1975, σ. 26.

4. *Leviathan*, Κεφ. 46, σ. 478, εκδ. M. Oakeshott, Collier books, 1978.

5. Αν. Γιανναρά, σ.σ. 42-43.

6. *Leviathan*, Κεφ. 13, σ. 98 κ.εξ.

μα, ενώ δεν είναι δυνατό να το απολαύσουν και οι δύο, γίνονται εχθροί και στην επιδίωξη του σκοπού τους, που είναι κυρίως η αυτοσυντήρησή τους και μερικές φορές μόνο η απόλαυσή τους, ο καθένας προσπαθεί να καταστρέψει ή να υποτάξει τον άλλον»⁷. Ο T. Hobbes στο τέλος του ίδιου κεφαλαίου υποστηρίζει πως οι άνθρωποι από το φόβο του θανάτου, την επιθυμία των αναγκαίων πραγμάτων για μια ευτυχισμένη ζωή και την ελπίδα να τα πετύχουν όλα αυτά με τη νημοσύνη τους κλίνουν προς την ειρήνη. Έτσι, η Λογική υποδεικνύει κατάλληλους όρους ειρηνικής συμφωνίας, πάνω στους οποίους οι άνθρωποι μπορούν να οδηγηθούν σε συνεννόηση⁸. Η συγκρότηση του Κράτους οφείλεται στην ανάγκη των ανθρώπων για προστασία από τους συνανθρώπους τους, απορρέει από το φόβο των καταστρεπτικών τάσεων της ανθρωπίνης φύσης. Παρατηρούμε ότι η λογική συνδέεται με την ορμή της αυτοσυντήρησης. «Ο Λόγος είναι ανίσχυρος εναντίον του πάθους, αλλά μπορεί να γίνει πανίσχυρος αν συνεργαστεί με το ισχυρότερο πάθος ή αν τεθεί στην υπηρεσία του»⁹.

Η σκέψη του T.H. πορεύεται από τις αιτίες στα αποτελέσματα ή από τα αποτελέσματα στις πιθανές αιτίες. Σαν ντετερμινιστής πιστεύει πως κάθε μεταβολή είναι αιτιακά καθορισμένη· έτσι και το ζήτημα της ελευθερίας το εξετάζει σε σχέση με την αναγκαιότητα και δε θεωρεί πως υπάρχει αντίφαση ανάμεσα σε μια ελεύθερη πράξη ενός ανθρώπου και στο γεγονός πως οι ενέργειές του καθορίζονται αιτιακά από εξωτερικούς παράγοντες.

Στο LEVIATHAN δίνεται ο εξής ορισμός για την ελευθερία: «Η λέξη ελευθερία σημαίνει καθαρά την απουσία κάθε εξωτερικού εμποδίου στην κίνηση άλογων, άψυχων και λογικών πλασμάτων»¹⁰. Η ελευθερία δηλ. καθορίζεται από το εξωτερικό περιβάλλον. Η ύπαρξή της αναιρείται με την παρουσία εξωτερικών εμποδίων. Τα εμπόδια νοείται πως υπάρχουν μόνον έξω από το σώμα. Η ελευθερία επίσης εξετάζεται σε σχέση με την κίνηση, γι' αυτό όταν η κίνηση εμποδίζεται υπάρχει ανελευθερία. Το ζήτημα της κίνησης εξάλλου παίζει σημαντικό ρόλο στο φιλοσοφικό σύστημα του T.H., είναι κατηγορήμα της ζωής· όπως λέει στην εισαγωγή του LEVIATHAN: «Η ζωή δεν είναι παρά μια κίνηση των μελών, η αρχή της οποίας βρίσκεται σε κάποιο κύριο μέρος εσωτερικά»¹¹. Το γεγονός ότι θεωρεί τα εμπόδια της ελευθερίας μόνον εξωτερικά και όχι εσωτερικά ξεκαθαρίζεται στο εξής σημείο: «Σε περίπτωση που το εμπόδιο υπάρχει στη φύση του ίδιου του πράγματος, τότε δε συνηθίζουμε να λέμε πως του λείπει η ελευθερία, αλλά η δύναμη να κινηθεί, όπως στην περίπτωση της πέτρας που μένει ακίνητη, ή του ανθρώπου που είναι καθηλωμένος στο κρεβάτι από αρρώστια»¹². Επομένως, ο Hobbes δε θέτει ζήτημα εσωτερικής ελευθερίας. Αφού θεωρεί τα εμπόδια της ελευθερίας εξωτερικά και όχι εσωτερικά, μπορεί να συνδέσει την ελευθερία με το φόβο¹³. «Όταν ένας άνθρωπος ρίξει όλα τα υπάρχοντά του στη θάλασσα από φόβο μήπως βυθιστεί

7. Ο.π., σ. 100.

8. Ο.π., σ. 102.

9. Leo Strauss, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, Εκδ. Γνώση, σ. 242.

10. *Leviathan*, Κεφ. 21, σ. 159.

11. Ο.π., εισαγωγή, σ. 19.

12. Ο.π., Κεφ. 21, σ. 159.

13. J.R. Pennock «Hobbes's Confusing Clarity. The Case of Liberty», σ. 103, από το έργο *Hobbes Studies*, εκδ. K.C. Brown, Oxford. B. Blackwell, 1965.

το πλοίο, το κάνει ωστόσο με όλη του τη θέληση και θα μπορούσε να αρνηθεί να το κάνει αν ήθελε. Είναι επομένως η ενέργεια κάποιου που ήταν ελεύθερος»¹⁴. Ο φόβος λοιπόν δε θεωρείται εμπόδιο, αφού υπάρχει εσωτερικά στον άνθρωπο. Η ελευθερία όπως αναφέρθηκε σημαίνει ανεμπόδιστη κίνηση. Η ζωή για τον Τ.Η. είναι κίνηση. Άρα η δύναμη για κίνηση και ζωή είναι ελευθερία. Επομένως ο άνθρωπος που θυσιάζει τα υπάρχοντά του για να ζήσει είναι ελεύθερος.

Στην προηγούμενη περίπτωση δε θεωρήθηκε ότι ο φόβος του ανθρώπου απέκλειε την ύπαρξη της ελευθερίας του. Στο Κεφ. 14 όμως τον αναφέρει σαν εμπόδιο υποστηρίζοντας πως οι δεσμοί που έγιναν με τα λόγια είναι πολύ εύθραυστοι για να συγκρατήσουν τη φιλοδοξία, την απληστία και το θυμό των ανθρώπων, αν δεν υπάρχει ο φόβος από κάποια καταναγκαστική δύναμη· κι αυτός ο φόβος δεν είναι πιθανό να υπάρξει στην απλή φυσική κατάσταση όπου όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι και κριτές της ορθότητας των φόβων τους¹⁵. Και παρακάτω, στο ίδιο κεφάλαιο: «Οι συμφωνίες που γίνονται κάτω από το φόβο... δημιουργούν υποχρέωση»¹⁶. Ενώ στην περίπτωση της φυσικής ελευθερίας δε θεωρούσε το φόβο σαν εμπόδιο, στην κοινωνική κατάσταση θεωρεί πως ο φόβος θα πρέπει να εμποδίζει τους ανθρώπους να κιούνται όπως θέλουν¹⁷. Ο φόβος αυτός όμως προκαλεί τη δημιουργία υποχρέωσης, που βέβαια είναι αντίθετη στην ελευθερία. Μπορεί να θεωρηθεί πως υπάρχουν αντιφάσεις στη σκέψη του Τ.Η. ως προς το ζήτημα της ελευθερίας και της σχέσης της με το φόβο;

Ο Hobbes αφενός μεν αναφέρεται στο φυσικό και ενστικτώδη φόβο που αποτελεί κίνητρο για προστασία της ζωής, αφετέρου στο φόβο που προκαλείται από εξωτερικούς παράγοντες και με τεχνητό τρόπο, από την καταναγκαστική δύναμη του Κράτους. Ανάμεσά τους υπάρχει σαφής διαφορά, γιατί προκαλούνται με διαφορετικούς τρόπους. Για τον Hobbes όμως, και ο φόβος της δεύτερης περίπτωσης εξυπηρετεί τη ζωή· γιατί, αν δεν υπάρχει μια εξουσία που να συγκρατεί τους ανθρώπους, μπορεί αυτοί να καταστρέψουν ο ένας τον άλλον και να χαθεί η δυνατότητα για ζωή¹⁸. Οι άνθρωποι θα πρέπει ακόμα και με την τεχνητή δημιουργία του φόβου να σεβαστούν ορισμένες υποχρεώσεις απέναντι σ' αυτήν την εξουσία που διασφαλίζει, κατά την άποψη του φιλόσοφου, την ειρήνη και το δικαίωμα για ζωή, την ανεμπόδιστη κίνηση της ζωής, την ελευθερία. Άρα και ο τεχνητά προκαλούμενος φόβος εξυπηρετεί τον ίδιο σκοπό με το φυσικό φόβο.

Ο Hobbes, εκ πρώτης όψεως τουλάχιστον, φαίνεται πως έβλεπε το Κράτος LEVIATHAN ως πραγματικότητα της ζωής και της ελευθερίας, ως αποτέλεσμα της λογικής.

Ο Τ.Η. στο Κεφ. 21 του LEVIATHAN, αφού συνέδεσε την ελευθερία με το φόβο, συνέχισε συνδέοντάς τη με την αναγκαιότητα: «Αυτό συμβαίνει στην περίπτωση του νερού, που δεν δοκιμάζει μόνο την ελευθερία αλλά επίσης και την αναγκαιότητα να κυλάει με την κατηφορία κατά μήκος της κοίτης του ποταμού· το ίδιο (συμβαίνει) στην περίπτωση των πράξεων που οι άνθρωποι κάνουν θεληματικά· αυτές προέρχονται από τη θέλησή τους, προέρχονται από την ελευθερία· κι όμως, αφού κάθε πράξη μιας

14. Ο.π., Κεφ. 21, σ. 200.

15. *Leviathan*, Κεφ. 14, σ. 108.

16. Ο.π., Κεφ. 14, σ. 110.

17. J.R. Pennock, σ. 105.

18. *Leviathan*, Κεφ. 13, σ. 98.

ανθρώπινης βούλησης, κάθε επιθυμία και κάθε κλίση προέρχεται από κάποια αιτία, και αυτή από κάποια άλλη, σύμφωνα με μια συνεχή αλυσίδα... οι πράξεις αυτές προέρχονται επίσης από την αναγκαιότητα. Γι' αυτό σ' εκείνον που θα μπορούσε να δει τη σχέση που έχουν οι αιτίες, η αναγκαιότητα όλων των αυτόβουλων πράξεων του ανθρώπου θα φανεί καθαρά»¹⁹. Ο Τ. Hobbes εξετάζοντας το ζήτημα της ελευθερίας στον κόσμο των σωμάτων, όπου τα πάντα προκύπτουν από κάποια υλική αιτία, θεώρησε πως η ελευθερία και η αναγκαιότητα δεν αλληλοαποκλείονται, αλλά βρίσκονται σε σταθερή σχέση αναμεταξύ τους· η ελευθερία, δηλαδή η αδέσμευτη κίνηση των σωμάτων προέρχεται από κάποιους συγκεκριμένους κάθε φορά λόγους. Οι πράξεις του ανθρώπου προκύπτουν από τη βούλησή του, που είναι η τελευταία στιγμή στη διαδικασία του βουλευέσθαι, η τελευταία ορμή ή αποστροφή που προκαλεί στον άνθρωπο ένα άλλο σώμα· η βούληση προκύπτει από κάποιαν αιτία· άρα οι πράξεις του ανθρώπου προκύπτουν κι αυτές από κάποιαν αιτία, από την αναγκαιότητα.

Οι άνθρωποι από το φόβο του πολέμου και την επιθυμία της ειρήνης, αποφάσισαν να κατασκευάσουν έναν τεχνητό άνθρωπο, την Πολιτεία, και τεχνητές αλυσίδες, τους νόμους. Επομένως η ίδρυση της κοινωνίας και του Κράτους προέκυψε από τη βούληση του ανθρώπου, από την επιθυμία της ειρήνης και τις υποδείξεις της λογικής. Ο φόβος του πολέμου ήταν ένα αναγκαστικό αίτιο που δημιούργησε την επιθυμία της ειρήνης και την απόφαση για την ίδρυση της κοινωνίας και του Κράτους. Ήταν μια απόφαση ελευθερίας, αφού η ελευθερία συνυπάρχει με την αναγκαιότητα και την επίγνωσή της.

Το ζήτημα της ελευθερίας ο Τ.Η. το ορίζει αυστηρά και δε θεωρεί πως αποτελεί ζήτημα βαθμών ή σταδίων. Μια πράξη ή είναι εθελούσια ή δεν είναι²⁰. Αυτή η θεωρητική αντιμετώπιση πρέπει να σχηματίστηκε, επειδή θεωρούσε την ελευθερία δεμένη με την κίνηση και τη ζωή· και η ζωή και η ελευθερία έχουν κοινό κατηγορημα τη διαρκή κίνηση. Η ζωή δεν είναι παρά η κίνηση των σωμάτων και των μελών τους· γι' αυτό ζητήματα οντολογικής φύσεως διερευνήθηκαν σύμφωνα με τις αρχές της Μηχανικής κίνησης.

Νομίζω πως αντιρρήσεις για τη συνοχή των απόψεων του Hobbes δύσκολα μπορεί να διατυπωθούν. Μπορεί όμως να αναφερθούν στον τρόπο με τον οποίο όρισε την ελευθερία, στην πληρότητα ή μη του ορισμού και τον τρόπο με τον οποίο θέλησε να δώσει λύση στο ζήτημα της ειρήνης, (ζητήματα στα οποία θα επανέλθουμε).

Βούληση και Ελευθερία

α) «Βούλευση (Deliberation) και βούληση»

ΣΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΑΥΤΟ ΕΞΕΤΑΖΕΤΑΙ Η ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ που συντελείται στη σκέψη μέχρι την εκλογή μιας απόφασης. Ο Hobbes την εντάσσει στα πλαίσια των μηχανικών κινήσεων του σώματος και την ερμηνεύει αιτιοκρατικά.

19. Ο.π., Κεφ. 21, σ. 160.

20. J.R. Pennock, σ. 115.

Ο άνθρωπος, για τον Τ.Η., ποτέ δε βρίσκεται σε κατάσταση αταραξίας· ακόμα κι όταν δε δρα, στο μυαλό του υπάρχει μια ακολουθία εικόνων που σχηματίζει με τη φαντασία και επιθυμιών ή φόβων που κινητοποιούν τη σκέψη. Όταν πρόκειται να αποφασίσει για ένα ζήτημα, εμφανίζονται με διάφορους τρόπους ορμές κι αποστροφές, ελπίδες και φόβοι· καθώς αναλογίζεται τις καλές και τις κακές συνέπειες που θα προκύψουν, τότε επιθυμεί και τότε αποστρέφεται την έκβασή του. Μερικές φορές φοβάται κι απελπίζεται κι άλλοτε ελπίζει πως είναι ικανός να το πραγματοποιήσει. Το σύνολο των επιθυμιών, αποστροφών, ελπίδων και φόβων που διαρκούν μέχρις ότου είτε αποφασιστεί η πραγματοποίησή του είτε θεωρηθεί αδύνατη καλείται βούλευση (Deliberation)²¹.

Η βούλευση μπορεί να αφορά μόνον ενέργειες που θεωρούνται πιθανές. Ενέργειες που ανήκουν στο παρελθόν ή θεωρείται αδύνατο να συμβούν δεν μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενό της. Για πράγματα αδύνατα, τα οποία όμως θεωρούμε πιθανά, μπορεί να υπάρξει βούλευση. Μόνο μελλοντικές επομένως ενέργειες μπορεί να αποτελέσουν αντικείμενο της βούλευσης κι αυτές μόνο όσο υπάρχει ελπίδα να γίνουν. Η πορεία της δεν μπορεί να πάρει τη θέση του Λόγου ή της επιστήμης. Βούλευση είναι η ακολουθία των ορμών και αποστροφών που περιλαμβάνει τη φανταστική απεικόνιση των καλών ή κακών συνεπειών μιας μελλοντικής πράξης²². Επομένως ό,τι έχει αίσθηση, φαντασία και μνήμη, ορέξεις και αποστροφές μπορεί να προβεί σε βούλευση. Άρα η βούλευση δε διακρίνει μόνο τον άνθρωπο.

Η τελευταία στιγμή αυτής της διαδικασίας, η ορμή ή η αποστροφή που άμεσα προηγείται από την πραγματοποίηση ή την παράλειψη μιας ενέργειας είναι ό,τι καλείται θέληση²³. Η θέληση είναι η ενέργεια και όχι η ικανότητα του βούλεσθαι. Άρα τα ζώα που μπορούν να προβούν σε βούλευση έχουν θέληση. Ο Hobbes αρνείται πως η θέληση είναι μια λογική επιθυμία. Ορισμένοι φιλόσοφοι θεωρούσαν τη βούληση σαν κάτι διαφορετικό από την επιθυμία ή σαν ένα ιδιαίτερο είδος επιθυμίας²⁴. Ο Hobbes όμως δεν τη θεωρούσε αντίθετη από την επιθυμία, αφού υποστήριζε πως η βούληση είναι η τελευταία ορμή ή αποστροφή στη διαδικασία της βούλευσης, όπως ειπώθηκε. Η άποψή του μπορεί να στηριχτεί σε λογικά επιχειρήματα· γιατί αν η θέληση ήταν λογική, δε θα μπορούσε να υπάρξουν παράλογες θελημένες ενέργειες και, καθώς είναι γνωστό, οι άνθρωποι κάνουν με τη θέλησή τους πολλές παράλογες πράξεις. Αυτό μπορούμε να το διαπιστώσουμε σε ψυχοπαθολογικές περιπτώσεις ανθρώπων, που βρίσκονται κάτω από την επίδραση ισχυρών επιδράσεων τις οποίες συνήθως έχουν εσωτερικεύσει και δεν μπορούν να ελέγξουν· πράγμα που μπορεί να συμβεί στον καθένα· ή σε περιπτώσεις άγνοιας, όταν δηλ. δεν υπάρχει σαφής γνώση αυτού που πρόκειται να αποφασιστεί.

Ο Hobbes δε θεωρεί πως η θέληση είναι ανεξάρτητη από αιτιακές σχέσεις, αφού είναι αποτέλεσμα των μηχανικών κινήσεων του σώματος, που με τη σειρά τους επηρεάζονται από τις εξωτερικές επιδράσεις (κινήσεις). Θεωρώντας πως η θέληση είναι ορμή, οι αιτίες της ορμής και της αποστροφής είναι κι αυτές αιτίες της θέλησης. «Η ορμή,

21. *Leviathan*, Κεφ. 6, σ. 53.

22. Ο.π., σ.σ. 53-54.

23. Ο.π., σ. 54.

24. Mc Neilly, *The Anatomy of Leviathan*, Macmillan & CO LTD, 1968, σ. 122.

ο φόβος, η ελπίδα και τα υπόλοιπα πάθη δε θεωρούνται εκούσια, γιατί αυτά είναι η θέληση και δεν προέρχονται από αυτήν και η θέληση δεν είναι εκούσια· ένας άνθρωπος δεν μπορεί να πει πως η θέληση η ίδια θέλει»²⁵. Η θέληση δε θεωρείται πως αποτελεί ένα αυτοκινούμενο κινούν· εξάλλου, αν η θέληση ήταν ελεύθερη από αιτιώδη σχέση, δε θα μπορούσε να υποκινηθεί από την επιθυμία.

Η διαδικασία της βούλευσης, αν και ο Hobbes δεν επέμεινε ιδιαίτερα στην ανάλυσή της, είναι σύνθετη. Αφού η φαντασία και η ανάμνηση παρεμβαίνουν, η φανταστική απεικόνιση των συνεπειών ενός πράγματος ή μιας ενέργειας μπορεί να παράγει μια σειρά λανθανουσών κινήσεων που έχουν αποτέλεσμα μια διαφοροποίηση των επιθυμιών και αποστροφών, ελπίδων και φόβων. Έτσι, οι αισθήσεις, με τις οποίες προσλαμβάνονται τα εξωτερικά ερεθίσματα, συσχετίζονται αιτιακά με όλες τις επιθυμίες και αποστροφές· η επιθυμία και η αποστροφή είναι αιτιακά συσχετισμένες με τη βούληση.

Η σχέση της επιθυμίας και της αποστροφής με τη βούληση δεν είναι απλή και άμεση, αλλά σύνθετη, τόσο στον άνθρωπο όσο και στα ζώα. Και τούτο γιατί υπάρχει ανάμνηση των περασμένων συνεπειών των ενεργειών τους· επίσης, η ανάμνηση των συνεπειών που εξετάστηκαν δημιουργεί ορμές και αποστροφές ανάλογα με τις συνέπειές τους· και, επιπλέον, ο άνθρωπος σύμφωνα με τον Hobbes βασικό στόχο έχει την εξασφάλιση της επιβίωσής του και διαλέγει πάντα το μικρότερο κακό. Άρα η βούληση καθορίζεται από τις εξωτερικές επιδράσεις (κινήσεις), τις εσωτερικές μηχανικές κινήσεις του σώματος και από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης. Επομένως θα πρέπει να επιχειρείται και η πρόβλεψη των συνεπειών. Η πρόβλεψη συνίσταται σε μια σειρά υποθέσεων για ένα ζήτημα, δηλ. «μπορεί να είναι, μπορεί να μην είναι», ή «έχει γίνει ή δεν έχει γίνει». Αυτή η πορεία λέγεται αμφιβολία και είναι παράλληλη με τη βούλευση²⁶. «Κι όπως συμβαίνει να εναλλάσσονται οι ορμές κι αποστροφές στη βούλευση, το ίδιο εναλλάσσονται και οι γνώμες στην έρευνα της αλήθειας του παρελθόντος και του μέλλοντος. Κι όπως η τελευταία ορμή στη βούλευση καλείται θέληση, έτσι και η τελευταία γνώμη στην έρευνα του παρελθόντος και του μέλλοντος καλείται κρίση. Όπως όλη η αλυσίδα των ορέξεων και των αποστροφών που μεταβάλλονται στο ζήτημα του καλού και του κακού καλείται βούλευση, έτσι όλη η αλυσίδα των απόψεων που αλλάζουν στο ζήτημα της αλήθειας ή του λάθους καλείται αμφιβολία»²⁷. Ο Η. ξεχωρίζει τη διαδικασία του βούλεσθαι από τις διαδικασίες για την έρευνα της αλήθειας· χωρίς αυτό όμως να σημαίνει πως ορισμένοι άνθρωποι δεν τις συνδυάζουν και τις δυο αυτές διαδικασίες.

Σύμφωνα με τον F.S. McNeilly²⁸ ο Hobbes δεν ασχολήθηκε αρκετά με τη συνθετότητα του ζητήματος της deliberation (βούλευσης) και της βούλησης, επειδή τον ενδιέφερε να φτάσει σε συμπεράσματα για τα πολιτικά καθήκοντα. Οι απόψεις του όμως για τους μηχανισμούς του βουλεύεσθαι βρίσκονται σε συμφωνία με το γενικό σύστημα της σκέψης του· φαίνεται μάλιστα καθαρά πως απορρίπτει τη θεωρία του ιντερμινισμού, σύμφωνα με την οποία η βούληση είναι αιτία του εαυτού της (causa sui).

25. *Leviathan*, Κεφ. 21, σ. 162.

26. M.M. Goldsmith, *Hobbes's Science of Politics*, Columbia University Press, N. York.

1966, σ. 61.

27. *Leviathan*, Κεφ. 7, σ. 56.

28. F.S. Mc Neilly, σ. 121.

ελεύθερη από κάθε αιτία και ενεργεί σύμφωνα με δικούς της νόμους.

β) Η ελευθερία ως βούλευση

Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΗΣ ΒΟΥΛΗΣΗΣ ΣΤΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΤΟΥ ΒΟΥΛΕΥΕΣΘΑΙ έγινε φανερή· η εξέταση όμως της ελευθερίας στην ίδια διαδικασία παρουσιάζει ορισμένα προβλήματα και ερωτηματικά.

Ο ίδιος ο T. Hobbes δεν επέμεινε ιδιαίτερα στην εξέταση της ελευθερίας σε σχέση με τη βούλευση. Το μοναδικό σημείο στο οποίο γίνεται σχετική αναφορά είναι το εξής: «... και αυτό καλείται βούλευση, επειδή είναι η πράξη με την οποία βάζουμε ένα τέλος στην ελευθερία που είχαμε να πράξουμε ή να παραλείψουμε μια ενέργεια, σύμφωνα με την όρεξη ή αποστροφή»²⁹.

Σύμφωνα με τον W. Von Leyden³⁰ η άποψη του T.H. συνεπάγεται τρεις θέσεις: α) Κάθε διαδοχικό στάδιο μιας διαδικασίας του βουλευέσθαι αφαιρεί τμήμα της ελευθερίας ενός ανθρώπου να εκπληρώσει ή να μην εκπληρώσει μια πράξη σύμφωνα με τις επιθυμίες ή τις αποστροφές του. β) Όσο ένας άνθρωπος βουλεύεται, έχει την ελευθερία να πράξει ή να παραλείψει μιαν ενέργεια σύμφωνα με τη βούλησή του. γ) Η τελευταία στιγμή της βούλευσης, (που περιέχει την τελευταία θέληση του ανθρώπου), αφαιρεί τη δυνατότητα εκλογής που είχε, είτε να εκτελέσει είτε να μην εκτελέσει κάτι, εκτός αν η βούλευση ξαναρχίσει σε ένα επόμενο στάδιο, και σ' αυτή την περίπτωση η υποτιθέμενη «τελευταία» θέληση δεν ήταν η τελευταία.

Η ελευθερία, όπως έχει οριστεί από τον T.H., είναι η απουσία εξωτερικών εμποδίων, που μπορούν συχνά να αφαιρέσουν από έναν άνθρωπο τμήμα της δύναμης που έχει να κάνει εκείνο που θα ήθελε· δεν μπορούν όμως να τον εμποδίσουν να χρησιμοποιήσει τη δύναμή του, σύμφωνα με ό,τι θα του υπαγορεύσει η κρίση του και η λογική³¹. Η ελευθερία επομένως νοείται σε συμφωνία με τη βούληση του ανθρώπου. Αν όμως η ελευθερία είναι ανεμπόδιστη άσκηση της βούλησης, τότε πώς με την ολοκλήρωση της διαδικασίας του βουλευέσθαι μπαίνει ένα τέλος στην ελευθερία; Ποια συμφωνία και ποια διαφορά υπάρχει ανάμεσα στην έννοια της ελευθερίας σαν ανεμπόδιστη άσκηση της βούλησης και την άλλη έννοια που δίνεται σαν απουσία της τελικής εκλογής; Οι ορέξεις και οι αποστροφές που δημιουργούνται στη διαδικασία του βουλευέσθαι, δεν είναι δυνατό, βέβαια, να εκφραστούν όλες στην κίνηση του ανθρώπου· ο άνθρωπος αναγκαστικά θα κινηθεί σύμφωνα με την τελευταία από αυτές. Ο T. Hobbes όμως δεν αναφέρει τι γίνονται αυτές οι ορέξεις και αποστροφές που γεννιούνται, αλλά δεν εκφράζονται στην πράξη του ανθρώπου. Κι αν παραμένουν (στο υποσυνείδητο, όπως θα έλεγαν οι οπαδοί της ψυχανάλυσης), ποια η λειτουργία και η δράση τους; Ο T.H., βέβαια, με τη γνωστή του λογική θα απαντούσε πως ή καταστρέφονται ή μεταβάλλονται.

Ο W. Von Leyden στη μελέτη του για τον T.H. υποστηρίζει πως υπάρχει ελευθερία, με την πλήρη σημασία του όρου, όπως χρησιμοποιήθηκε από τον T.H., όσο ένας άνθρω-

29. *Leviathan*, Κεφ. 6, σ. 53.

30. S. Von Leyden. *Hobbes and Locke. The Politics of Freedom and Obligation*, εκδ. The

London School of Economics and P.S. Macmillan Press, LTD, 1982, σ. 42.

31. *Leviathan*, Κεφ. 14, σ. 103.

πος βουλεύεται και ούτε η εκλογή του ούτε η επακόλουθη ενέργειά του εμποδίζονται από εξωτερικά εμπόδια³².

Ο Τ.Η. όμως στον ορισμό της ελευθερίας που έδωσε, όπως παρατηρήσαμε, δεν αναφέρεται μόνο στη βούληση του ανθρώπου, αλλά και σε εκείνα που υπαγορεύονται από την κρίση και το λογικό. Θα μπορούσαμε επομένως να καταλήξουμε στο συμπέρασμα πως για τον Τ. Hobbes ελευθερία είναι η έλλογη χρησιμοποίηση της βούλησης του ανθρώπου, η οποία συνήθως βάζει τέλος σε μια σειρά ορέξεων και αποστροφών του ανθρώπινου ατόμου; Όταν, δηλαδή, η διαδικασία της βούλευσης είναι παράλληλη με τη διαδικασία για την ανακάλυψη της αλήθειας και η βούληση βάζει τέλος σ' ό,τι δεν ωφελεί τη ζωή.

Οι ελευθερίες του πολίτη

Η ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ HOBBS. ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΩΝ ΥΠΗΚΟΩΝ ενός κράτους αφορά δύο περιπτώσεις: Πρώτον, εκείνες κατά τις οποίες ο πολίτης έχει δικαίωμα να μην υπακούσει στον ηγεμόνα, χωρίς να θεωρηθεί πως διαπράττει αδίκημα. Δεύτερον, υπάρχουν εκείνες οι ελευθερίες που «εξαρτώνται από τη σιωπή του νόμου»³³. Ο Η. θεωρούσε ότι η εξουσία είναι το ασφαλέστερο μέσο για την ύπαρξη ειρήνης και την εξασφάλιση του δικαιώματος για ζωή καθώς επίσης και για την υπεράσπιση των πολιτών ενάντια στον κοινό εχθρό. Η υποχρέωση όμως των πολιτών προς τον ηγεμόνα μπορεί να αναιρεθεί εντελώς σε περίπτωση που η υπάρχουσα εξουσία δεν αποδειχτεί ικανή να προστατέψει το δικαίωμα της ζωής τους. «Η υποχρέωση των πολιτών προς τον ηγεμόνα θεωρείται πως διαρκεί τόσο, και όχι περισσότερο, όσο είναι επαρκής η δύναμη με την οποία αυτός είναι ικανός να τους προστατέψει»³⁴.

Τα δικαιώματα της πρώτης ομάδας συνοψίζονται ως εξής:

1) Αν κάποιος υποχρεωθεί από τον ηγεμόνα να σκοτωθεί ή να πληγωθεί ή να ακρωτηριαστεί, τότε ο πολίτης έχει την ελευθερία να μην υπακούσει. Αν θα ήταν υποχρεωμένος να υπακούσει, τότε θα έχανε το νόημά του το κοινωνικό συμβόλαιο, που έγινε για την υπεράσπιση της ζωής των ανθρώπων.

2) Δεν μπορεί να υποχρεωθεί κάποιος να κατηγορήσει τον εαυτό του, όταν ερωτάται από τον ηγεμόνα ή κάποιον άλλον φορέα εξουσίας για ένα έγκλημα που τυχόν διέπραξε.

3) Δεν μπορεί να υποχρεωθεί κανείς να σκοτωθεί ή να σκοτώσει κάποιον άλλον.

4) Ακόμα και σε περίπτωση πολέμου μπορεί κάποιος να αρνηθεί να πολεμήσει, χωρίς αυτό να θεωρηθεί αδίκημα, όταν όμως αυτό γίνεται από φόβο και όχι για προδοσία.

5) Σε περίπτωση που μια ομάδα ανθρώπων έχει διαπράξει κεφαλαιώδες αδίκημα, έχει το δικαίωμα να συγκεντρωθεί και να υπερασπιστεί ο ένας τον άλλο, χωρίς αυτό να θεωρηθεί πως είναι κι άλλη πράξη αδικήματος³⁵.

Είναι φανερή η λογική βάση στην οποία στηρίζονται οι ελευθερίες αυτής της κατηγο-

32. W. Von Leyden, σ. 48.

33. *Leviathan*, Κεφ. 21, σ.σ. 165-166.

34. Ο.π., σ. 167.

35. Ο.π., κεφ. 21, σ. 161-165.

ρίας. Ο άνθρωπος έχει το αναφαίρετο δικαίωμα να υπερασπίζεται τη ζωή του απέναντι σ' οποιονδήποτε. Επειδή είναι ατομικός και αμυντικός ο χαρακτήρας αυτών των ελευθεριών στο χώρο της πολιτείας, μπορεί να υπονοηθεί ότι και ο χαρακτήρας των σχέσεων στο Κράτος LEVIATHAN είναι ατομικιστικός και ανταγωνιστικός. Πρόθεση του Η. είναι η προστασία των φυσικών βιοτικών συμφερόντων των ανθρώπων σαν ατόμων και μόνο, μιας και δε διέκρινε την ύπαρξη κοινωνικών τάξεων. Φαίνεται ότι ο Τ.Η. δε θεωρεί πως οι άνθρωποι μπορεί να απαλλαγούν από τον ατομικισμό τους, δεν είναι εύκολο να διαφοροποιηθεί και να μετεξελιχθεί η εγωιστική τους φύση σε κάτι ποιοτικά διαφορετικό στην οργανωμένη κοινωνία. Απλώς πρέπει να πίστευε ότι θα μπορούσε να κατασταλεί. Είναι χαρακτηριστικό αυτό που διατυπώνεται στο κεφ. 13, ότι οι άνθρωποι δεν αισθάνονται καμιά ευχαρίστηση, αντίθετα μεγάλη δυσaréσχεια στη συντροφική ζωή, εκεί όπου δεν υπάρχει καμιά δύναμη ικανή να τους επιβληθεί. Αποτελεί όμως ένα τεράστιο ζήτημα εάν ο Τ.Η. προτείνει το LEVIATHAN για την προστασία της ζωής, των ζωτικών συμφερόντων των ανθρώπων και του δικαιώματος για ζωή που υπαγορεύει η φύση τους· ή εάν προτείνεται ένας ειδικός τύπος εξουσίας που επιστεγάζει τα συγκεκριμένα συμφέροντα μιας τάξης. Στο κεφ. 24 αναφέρει ότι χωρίς τη δύναμη της εξουσίας υπάρχει κίνδυνος να μην υπάρχει ιδιοκτησία. Η έμφαση στο δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας, της μεταβιβάσής της και στην κατανομή των γαιών για την εμπορευματοποίηση τους οδηγούν στον τύπο μιας οργανωμένης αστικής κοινωνίας.

Από ένα σημείο του κεφαλαίου για τις ελευθερίες των πολιτών μπορούμε να διακρίνουμε την υφή των ελευθεριών αυτών καθώς και τη σχέση ανάμεσα στα ατομικά δικαιώματα και την πολιτική εξουσία: Αν ένας πολίτης διαφωνεί με την κυρίαρχη εξουσία για την εφαρμογή ενός νόμου, για ένα χρέος ή για την ιδιοκτησία κινητών ή ακινήτων αγαθών ή για κάποια υπηρεσία που απαιτείται από αυτόν ή για μια σωματική ή χρηματική ποινή, έχει την ελευθερία να υπερασπιστεί τα δικαιώματά του... Αλλά αν ο ηγεμόνας απαιτήσει ή πάρει κάποιο πράγμα, με το πρόσχημα της εξουσίας του, δεν υπάρχει σε καμιά περίπτωση δυνατότητα για νόμιμη προσφυγή· γιατί ό,τι κάνει ο ηγεμόνας δυνάμει της εξουσίας του γίνεται με την εξουσιοδότηση του κάθε πολίτη και, κατά συνέπεια, όποιος καταπιάνεται με μια πράξη εναντίον της εξουσίας, τότε αυτός στρέφεται και εναντίον του εαυτού του³⁶.

Μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι οι ελευθερίες των πολιτών δε θεωρείται πως αποτελούν δικαίωμα των ανθρώπων στην κατάσταση της ελευθερίας που βασίζεται στη σχέση ανθρώπου με άνθρωπο αλλά στο χωρισμό του ανθρώπου από το συνάνθρωπό του· αποτελούν επομένως τα δικαιώματα του εγωιστικού ατόμου, του περιορισμένου στα δικά του όρια. Ιδιαίτερα η αναγνώριση του δικαιώματος της ατομικής ιδιοκτησίας μπορεί αφενός μεν να προστάτευε τους πολίτες από την αυθαιρεσία των μεγαλοκτηματιών, συγχρόνως όμως κατοχύρωσε και το δικαίωμα του ατομικού συμφέροντος. Σε γενικές γραμμές διαπιστώνονται ελευθερίες από τυχόν αυθαιρεσίες σε βάρος της ζωής των πολιτών κι όχι ελευθερίες που επιτρέπουν την ανεμπόδιστη έκφραση κι εξέλιξη των ανθρώπων. Ο πόλεμος όλων εναντίον όλων δεν αποτελεί μόνο την κατάληξη της

36. Ο.π., σ. 166.

υποθετικής φυσικής κατάστασης, αλλά και το εγωιστικό πνεύμα που επικρατεί στο κράτος LEVIATHAN, από το οποίο για να προστατευθεί ο καθένας χρειάζεται τις τεχνητές αλυσίδες, τους Νόμους, και την επιβολή του ηγεμόνα. Απορίας άξιον είναι που το δικαίωμα της ελευθερίας καταργείται σε περίπτωση που έρθει σε σύγκρουση με την εξουσία του ηγεμόνα, ενώ θα έπρεπε να αναιρούνταν σε περίπτωση που δε διασφαλιζόταν η ανάπτυξη του καθένα. Αυτό βέβαια γίνεται στο όνομα της ασφάλειας που αποτελεί υπέρτατη έννοια για την οποία ο κάθε πολίτης εξουσιοδοτεί τον ηγεμόνα και οδηγεί σε ιστορικά στην εμφάνιση και εγκαθίδρυση του αστυνομικού κράτους (Στο όνομα αλήθεια αυτής της τάξης και της ασφάλειας πόσες και πόσες στρατιωτικές δικτατορίες δεν έχουν εγκαθιδρυθεί στην πορεία της αστικής-καπιταλιστικής κοινωνίας;).

Βέβαια, όλα αυτά είναι ορατά σήμερα μέσα από την εξέλιξη των αστικών κρατών όπου η εξουσία έχει σε ένα σημαντικό βαθμό αυτονομηθεί σε σχέση με τους σκοπούς και τις ανάγκες των πολιτών. Ο Τ.Η. όμως είναι δύσκολο να γνωρίζουμε πώς θα έκρινε αυτή την εξέλιξη, μιας και θεωρούσε πως η ηγεμονική εξουσία χρέος και αποστολή έχει, γι' αυτό και τη δικαίωσε, να προστατεύει τους πολίτες. Μπορούμε όμως επιπλέον να υποθέσουμε ότι αυτή η σκέψη δεν αποτελεί απλώς και μόνο μια «αγαθή προαίρεση» του στοχαστή και του ηγεμόνα του αλλά κάτι πιο σημαντικό: ότι αυτή η άποψη αποτέλεσε τον αναγκαίο μύθο για την ιδεολογική υποστήριξη του θεσμού του Κράτους.

Από την ίδια τη διατύπωση του διανοητή μπορούμε να διακρίνουμε πως η πολιτική εξουσία είναι ένα εξωτερικό προς τα άτομα πλαίσιο, ένας περιορισμός της ανεξαρτησίας τους, που οδήγησε στη διάσπασή τους στον πολιτικό και ιδιωτικό εαυτό τους. Υπονοείται επίσης η σχέση αντίθεσης ανάμεσα στο πολιτικό κράτος και τις προϋποθέσεις του, όπως η ατομική ιδιοκτησία, ή η αντίθεση του γενικού και ιδιωτικού συμφέροντος, η οποία όμως μπορεί ή μάλλον, σύμφωνα με τη συντριπτικά απλουστευτική λογική του Τ.Η., πρέπει να καταργηθεί με την ταύτιση των πολιτών με τον ηγεμόνα τους και την αναγνώριση της κοινής ανάγκης για ασφάλεια.

Σχετικά με τη μορφή διακυβέρνησης, ο Η. κλείνει υπέρ της απόλυτης εξουσίας του ηγεμόνα ή ενός συμβουλίου ανθρώπων. Ο ηγεμόνας όμως ή το συμβούλιο είναι ένα πρόσωπο ή σύνολο προσώπων κι όχι μόνο ένα «τεχνητό» πρόσωπο, ένας θεσμός· άρα θα υπόκεινται στα ίδια πάθη και ορμές που διακρίνουν το ανθρώπινο ον, σύμφωνα με τη θεωρία του Η. Πώς είναι επομένως δυνατό να υπάρξει εξασφάλιση με αυτό το δεδομένο; Κι ο ίδιος ο Η. όμως είχε υπόψη του αυτή την επιφύλαξη, γι' αυτό και θέλησε να προσδιοριστούν τα δικαιώματα των πολιτών. Στο Κεφ. 24 επίσης αναφέρει: «Επειδή όμως η φύση του ανθρώπου είναι αυτή που είναι, η παροχή ενός ορισμένου εισοδήματος στην Κυβέρνηση θα ήταν μια μάταιη πράξη, θα έτεινε στη διάλυσή της και στην επιστροφή στη φυσική κατάσταση και τον πόλεμο, αν η κυριαρχική δύναμη έπεφτε στα χέρια ενός μονάρχη ή ενός συμβουλίου, που είτε θα αδιαφορούσαν για τα χρηματικά ζητήματα είτε θα ρισκοκινδύνευαν δαπανώντας τα δημόσια χρήματα σε ένα μακροχρόνιο και δαπανηρό πόλεμο»³⁷.

Σίγουρα, βέβαια, η εκλογή του ηγεμόνα δε θα πρέπει να γίνεται τυχαία. Σύμφωνα

37. Ο.π., Κεφ. 24, σ. 187.

με τον D. Gauthier³⁸, ο H. δεν κλίνει προς ένα ολοκληρωτικό σύστημα ή έναν απόλυτο δεσποτισμό αλλά μάλλον σε μια φωτισμένη μοναρχία, αυταρχική αλλά αγαθοεργή, που προσφέρει στους πολίτες και αρκετές ευκαιρίες να γνωστοποιήσουν τις ανάγκες και τα παράπονά τους στο συμβούλιο ή τον ηγεμόνα και ίση ελευθερία αναμεταξύ τους να ασχοληθούν με εμπορικές δραστηριότητες. Στο LEVIATHAN γίνεται προσπάθεια να δοθεί το θετικό περιεχόμενο του ρόλου του κυρίαρχου καθώς αυτός εξουσιοδοτείται από τους πολίτες να κυβερνά. Η προσπάθεια αυτή συμφωνεί με τη θέση του H. για την απόλυτη εξουσία του ηγεμόνα ή του κυβερνητικού συμβουλίου.

Μπορούμε να συμπεράνουμε από τον τύπο των ελευθεριών των πολιτών και από τους σκοπούς της εξουσίας πως ο H. δε θεωρούσε ότι το κράτος υπάρχει ή μπορεί να υπάρξει ως αυτοσκοπός, ως αυτοτελής οντότητα. Αντιλαμβανόταν σαν μια ενότητα το κράτος με την κοινωνία. Η αντίληψη αυτή ενισχύεται και από το ότι δε διέκρινε στην κοινωνία κοινωνικές τάξεις, και αλληλοσυγκρουόμενα ταξικής φύσης συμφέροντα παρά μόνον κάποιες ανταγωνιστικές τάσεις ατομικού χαρακτήρα που ανήκουν στη φύση του ανθρώπου. Έτσι υποστήριξε την εμφάνιση και τη δημιουργία του κράτους στη βάση του φυσικού δικαίου και του κοινωνικού συμβολαίου εξαιτίας των φυσικών βιοτικών συμφερόντων των ανθρώπων. Δεν υποστήριξε, βέβαια, πως το Κράτος δημιουργήθηκε από το Θεό, αναζήτησε ορισμένες υλικές αιτίες για τη γένεσή του, γι' αυτό και κρίνεται προοδευτική η σκέψη για την εποχή του. Δεν ερμήνευσε την κρατική εξουσία σαν ταξική έκφραση συμφερόντων και της βίαιης επιβολής τους που αποκλείει το μύθο του συμβολαίου ανάμεσα στους ανθρώπους. Ανήκει όμως μάλλον στη σφαίρα του μύθου η εκδοχή του για τη γένεσή της. Έτσι δεν εξηγείται πώς από τη μια μέρα στην άλλη οι άνθρωποι, ενώ βρίσκονταν σε κατάσταση διαμάχης, συμφώνησαν να συνάψουν το κοινωνικό συμβόλαιο και να οργανώσουν τη ζωή τους διαφορετικά. Ο μύθος του κοινωνικού συμβολαίου ως παράγοντα δημιουργίας του Κράτους αναπτύσσει και θεμελιώνει περισσότερο την πίστη για τη διαιώνιση της ύπαρξής του. Αλλά και ο μηχανιστικός ή μεταφυσικός υλισμός του Hobbes παρέχει μια στατική θεώρηση του κόσμου, αφού με βάση αυτόν δεν προβλέπονται ποιοτικές επαναστατικές εξελίξεις στην κοινωνία.

Ο Hobbes όμως έζησε σε μιαν εποχή όπου η κρατική εξουσία δεν είχε ακόμα πλήρως συγχροτηθεί, ώστε να επιτραπεί η αμφισβήτησή της, ενώ υπήρχαν σοβαροί ιστορικοί και κοινωνικοί λόγοι για την ολοκλήρωση του σχηματισμού της.

Σχετικά με τη δεύτερη κατηγορία ελευθεριών, που «εξαρτώνται από τη σιωπή του νόμου», αφήνονται κάποια ερωτηματικά, μιας και ο Hobbes δεν ορίζει τις περιπτώσεις τους. Είναι ιστορικό δεδομένο πως οι περιπτώσεις που δεν ορίζονται σαφώς από το νόμο ποικίλλουν από εποχή σε εποχή και από χώρα σε χώρα. Ανάμεσα σ' αυτές δε θα πρέπει να περιλαμβάνει τις ενέργειες που στρέφονται ενάντια στην εξουσία που στηρίζει τον τύπο της πολιτείας που οραματίστηκε, αλλά περιπτώσεις ατομικών διεκδικήσεων που συμβάλλουν στην απελευθέρωση του νέου τύπου σχέσεων αυτής της κοινωνίας

38. D.P. Gauthier, *The logic of Leviathan. The moral and political theory of Thomas Hobbes*, σ. 139 (Oxford Clarendon Press, 1969).

που θέλησε να σχεδιάσει· μια τέτοια ερμηνεία συμφωνεί με το γενικότερο πνεύμα και την πρόθεσή του.

Συμπερασματικά μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι τα δικαιώματα του πολίτη έτσι όπως διατυπώθηκαν από τον Τ.Η. αποτελούν αστικές ελευθερίες, προωθημένες για την εποχή του, που κατοχυρώθηκαν μετά τις αστικές επαναστάσεις στην Ευρώπη και την Αμερική, ενώ ακόμα και σήμερα σε πολλές χώρες σχεδόν καθημερινά παραβιάζονται (με βασανισμούς και άλλους τρόπους). Συνάμα είναι εμφανής ο ατομικιστικός και αμυντικός χαρακτήρας τους που είναι συνυφασμένος με την ανταγωνιστική αστική κοινωνία. Όμως μπροστά στην εξουσία του ηγεμόνα τα δικαιώματα των πολιτών μπορεί να ατονήσουν ή και να αναιρεθούν στο όνομα της σιγουριάς και της ασφάλειας για τις οποίες αυτός είναι εξουσιοδοτημένος από όλους. Στο κεφ. 21 διατυπώνεται ότι δεν υπάρχει ελευθερία των ιδιωτών αλλά η ελευθερία της Πολιτείας, που είναι η ίδια με εκείνη που θα είχε κάθε άνθρωπος εάν δεν υπήρχαν αστικοί νόμοι και πολιτικό κράτος. Κατά συνέπεια η μέγιστη ελευθερία συγκεντρώνεται στο κράτος. Οι άνθρωποι πρέπει να πεισθούν ώστε «εκούσια» να μεταβιβάσουν τις ελευθερίες τους σ' αυτό.

Αναγκαστικά οι ελευθερίες του πολίτη είναι συρρικνωμένες στο επίπεδο της αυτοσυντήρησης. Σε περίπτωση διαφωνίας με την ηγεμονική δύναμη, το αποτέλεσμα θα είναι αμφίβολο για τους διαφωνούντες. «Εκείνος που καταφέρεται εναντίον του ηγεμόνα αυτός στρέφεται και εναντίον του εαυτού του». Ο ηγεμόνας εκφράζει την ύψιστη δύναμη του πολίτη, αυτή που του αφαιρέθηκε.

Γενικές εκτιμήσεις

ΔΙΑΠΙΣΤΩΘΗΚΕ ΟΤΙ Η ΒΟΥΛΗΣΗ ΕΙΝΑΙ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑ μιας διαδικασίας ξεχωριστής από τη λογική και τη γνώση· άρα οι αποφάσεις δεν είναι αναγκαία λογικές. Είναι αξιοσημείωτο ότι στο κεφ. 10 ο Τ.Η. κρίνει ότι η επιστήμη είναι πολύ μικρότερη δύναμη συγκριτικά με την πολιτική, τα πλούτη, τη φήμη, την απόκτηση φίλων και υπηρετών κ.λπ., διότι αφενός μεν οι περισσότεροι άνθρωποι την αγνοούν, αφετέρου δεν είναι αναπτυγμένη και δεν υπάρχει γνώση παρά για λίγα πράγματα. Στην εποχή του βέβαια ήταν όντως περιορισμένη η ανάπτυξη της επιστήμης, αφού επιβίωναν ακόμη οι μεσαιωνικές αντιλήψεις και σχέσεις. Ήταν λογικό να θεωρεί πρωταρχικής σημασίας την εδραίωση νέου κοινωνικού και πολιτικού συστήματος. Στο κεφ. 29 υποστηρίζει ότι η πολιτική εξουσία επειδή είναι πιο ορατή και βρίσκειται κάτω από το καθαρότερο φως του φυσικού λόγου δεν μπορεί παρά να προσελκύσει ένα μεγάλο μέρος του λαού, σε αντίθεση με την πνευματική εξουσία που βρίσκεται στα σκοτάδια των Σχολαστικών· γιατί ο φόβος των σκοταδιών και των φαντασμάτων είναι ο πιο δυνατός από όλους. Υποστηρίζει όμως³⁹ ότι η κυβέρνηση δε θα πρέπει ούτε καν να κρίνεται από τους ιδιώτες, διότι αυτό ταιριάζει στη «φυσική κατάσταση» όπου δεν υπάρχουν πολιτικοί νόμοι· σε μια οργανωμένη πολιτική κυβέρνηση ο μόνος κριτής πρέπει να είναι ο νομοθέτης·

39. *Leviathan*, Κεφ. 29, 238 κ.εξ.

η ηγεμονική εξουσία δεν μπορεί να κρίνεται από κανέναν, διότι αυτό θα οδηγήσει στη διάσπαση της δύναμης και της αποτελεσματικότητάς της. Για τον Τ.Η. είναι δεδομένο ότι οι άνθρωποι δεν κινούνται πρωταρχικά από τη λογική και τη γνώση αλλά από τις ορμές τους. Εξάλλου, αν πίστευε ότι είναι ισχυρός ο ανθρώπινος λόγος δε θα πρότεινε το σχήμα της απόλυτης εξουσίας. Πώς όμως είναι δυνατό η σκέψη των πολιτών να απελευθερωθεί πραγματικά από το δογματισμό των μεσαιωνικών πεποιθήσεων, ώστε και οι αποφάσεις τους να είναι λογικές, ενώ θέτονται νέοι φραγμοί στην κριτική σκέψη; Και είναι δυνατό να υπάρξει μια τόσο φωτισμένη καθοδήγηση;

«Δεν μπορούμε να έχουμε γνώση κάποιου πράγματος παρά μόνο στο βαθμό που το πραγματοποιούμε»⁴⁰. Η πολιτική αφού εντάσσεται στα έργα του ανθρώπου μπορεί να οδηγήσει σε έγκυρη γνώση. Πολλά όμως ζητήματα που αφορούν τη φύση αλλά και την ανθρώπινη φύση θα είναι αδιευκρίνιστα. Κι όμως η πολιτική του θεωρία υπαγορεύεται από τη θεωρία για την ανθρώπινη φύση. Ακόμη κι αν δεχτούμε το νόμιμο αυτής της συνεπαγωγής, των πολιτικών καθηκόντων από τις προτάσεις για την ανθρώπινη φύση, θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι αφού υπάρχουν ελλείψεις, ατέλειες ή σφάλματα σε μια θεωρία για την ανθρώπινη φύση, κατά συνέπεια θα υπάρχουν και στην πολιτική θεωρία που θεμελιώνεται σ' αυτήν.

Η εικόνα της κοινωνίας που προβάλλεται μέσα από τα κείμενα του Η. είναι μια κοινωνία αναγκαία κατακερματισμένη από τον αγώνα του καθενός να υπερισχύει έναντι των άλλων σε τέτοιο βαθμό, που όλοι είναι ίσοι σε ανασφάλεια. Δεν μπόρεσε να δει πως ούτε μια ισχυρή και «αγαθοεργή» διακυβέρνηση ούτε και η συνετή αναγνώριση υποχρέωσης από τους πολίτες προς αυτήν θα αρκούσαν για την εξασφάλιση της ειρηνικής διαβίωσης. Ίσως γιατί οι κοινωνικές αιτίες δεν μπορούν να εντοπιστούν στη φύση του ανθρώπου, όποια κι αν είναι αυτή, αλλά στη φύση των κοινωνικών σχέσεων. Ο Hobbes θέλησε να συνάγει το δέον, που αφορούσε την πολιτική διακυβέρνηση, από το ον, δηλ. τη θεωρία για την ανθρώπινη φύση. Έτσι παρέβλεψε να αναλύσει τη φύση των κοινωνικών και πολιτικών σχέσεων. Ο ατέρμονος ανταγωνισμός για την υπερίσχυση έναντι των άλλων προκύπτει από τις κοινωνικές ανισότητες, όταν οι δυνάμεις των ανθρώπων γίνονται εμπορεύσιμα αγαθά και βασικός νόμος της κοινωνίας είναι ο νόμος του κέρδους. Ο Η. δεν ήταν τόσο τυφλός ώστε να μη δει το γεγονός ότι υπήρχε ταξική διαίρεση στη χώρα του, ενώ έβλεπε ότι η ανάπτυξη των σχέσεων της αγοράς είχε υποσκάψει τις παλιές αξίες και ότι οι κοινωνικά ανερχόμενοι άνθρωποι, που είχαν πλουτίσει από το εμπόριο, διέθεταν αρκετή συνοχή, ώστε να υποθάλφουν έναν εμφύλιο πόλεμο⁴¹. Εντούτοις όμως δεν περιέλαβε την ταξική ανάλυση στην πραγματεία του. Μπορούμε να διατυπώσουμε την άποψη ότι μια ταξική ανάλυση της κοινωνίας θα συνεπαγόταν και μια κριτική τοποθέτηση στο ζήτημα της ατομικής ιδιοκτησίας. Όμως η ατομική ιδιοκτησία αποτελούσε ιδανικό της εποχής του και ήταν επιτακτικό το αίτημα για την κατοχύρωση και διεύρυνση αυτού του δικαιώματος, ακόμα και για τους Ισοπεδωτές (Levellers), που θεωρούνταν ως η ριζοσπαστική πολιτική τάση της εποχής.

40. Ο.π., Κεφ. 10, σ. 73.

41. C.B. Macpherson, *The Political theory of*

Possessive Individualism. Hobbes to Locke, σ. 100.

Όπως είναι γνωστό, ο Τ.Η. υποστήριζε πως ο πόλεμος, και κυρίως ο εμφύλιος πόλεμος, είναι το χειρότερο πράγμα για τον άνθρωπο. Έχει αυτή την άποψη επειδή υποθέτει πως ο φόβος του θανάτου είναι το ισχυρότερο κίνητρο του ανθρώπου. Οι άνθρωποι όμως έχει συμβεί να προτιμήσουν το θάνατο προκειμένου να ικανοποιήσουν ανώτερης ποιότητας ανάγκες ή επειδή δεν πετυχαίνουν να τις πραγματώσουν (για να αποφύγουν το θάνατο της καθημερινής ζωής). Σε περίπτωση που κάποιος πεθαίνει στον αγώνα του για περισσότερα δικαιώματα ή προτιμάει το θάνατο από μια μίζερη ζωή, θα θεωρηθεί λιγότερο ελεύθερος από εκείνον που θα συνθηκολογήσει με τις υπάρχουσες καταστάσεις της ζωής του για να επιβιώσει; Νομίζουμε πως δύσκολα μπορεί να δοθεί μια ικανοποιητική απάντηση σ' αυτό το ερώτημα σύμφωνα με τη θεωρία του Τ.Η. Εξάλλου πουθενά δεν αναφέρθηκε στην περίπτωση των ανθρώπων που προτιμούν το θάνατο αντί για μια στερημένη ζωή. Αλλά, όπως έχει αναφερθεί, ο φόβος του θανάτου (του βιολογικού) θεωρούνταν για τον Τ.Η., το ισχυρότερο κίνητρο του ανθρώπου. Το γεγονός όμως πως η πραγματικότητα έχει αποδείξει και το αντίθετο φανερώνει πως υπάρχουν ελλείψεις στη θεωρία του για τον άνθρωπο και πως, κατά συνέπεια, ο ορισμός που δίνεται για την ελευθερία μπορεί να θεωρηθεί ανεπαρκής. Ο άνθρωπος στη Χομπσιανή θεωρία δε διαφέρει και πολύ από το ζώο, αφού κινείται σύμφωνα με τα πάθη του καθώς η χρήση του λογικού του δεν είναι επαρκής για τη ριζική αντιμετώπιση των προβλημάτων της ζωής του.

Η σκέψη του Τ.Η. βέβαια διαφέρει από τη μεταφυσική θεολογική αντίληψη που επιβίωνε σε σημαντικό βαθμό και στην εποχή του και με την οποία ήρθε σε σύγκρουση, αφού αρνούνταν την ύπαρξη ενός «αυτοκινούμενου πνεύματος» που είναι κάτι το ασafές και οδηγεί στον αγνωστικισμό. Ο Τ.Η. θέλησε να θεμελιώσει τη φιλοσοφική του σκέψη στη φυσική επιστήμη και να ανεξαρτητοποιηθεί από την τελεολογική σκέψη των θεολογούντων (που από κοινωνική άποψη έκφραζε τα συμφέροντα και την τάση για τη διαίω-νιση της εκκλησιαστικής εξουσίας).

Μπορεί να υποστηριχθεί όμως πως δεν απέφυγε εντελώς την επίδραση της θεολογικής παραδοσιακής σκέψης ο ματεριαλισμός του Τ. Hobbes, που βασίστηκε μεν στη φυσική επιστήμη αλλά διακρίνεται σ' αυτόν ο φαταλισμός, οπωσδήποτε ιδιόμορφος αφού συνδυάζεται με γνωρίσματα της υλιστικής σκέψης. Μπορούμε να διακρίνουμε μιαν αναλογία ανάμεσα στη χριστιανική πίστη και στην πίστη και υπακοή στο Κράτος. Το Κράτος στη Χομπσιανή θεωρία γίνεται αναπόφευκτα ο νέος Θεός που έχει τη δύναμη να δίνει ζωή ή το θάνατο. Θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για μια νέα χρησιμοποίηση της ανθρώπινης πίστης προσαρμοσμένη στις ανάγκες της νέας αστικής κοινωνίας.

Ο άνθρωπος είναι και παραμένει Φύση, ο μηχανισμός των ενστίκτων που τον κινεί θεωρείται αναλλοίωτος, απλώς περιορίσιμος. Γι' αυτό και μόνον κάτω από το δέος της ηγεμονικής δύναμης κι εξαιτίας του φόβου από βίαιο θάνατο μπορεί να περιστείλει την επιθετικότητα και τις απεριόριστες διαθέσεις του. Γι' αυτό και η εξουσία πρέπει να είναι απόλυτη και κυριαρχική. Πώς όμως ερμηνεύεται η λογική απόφαση για τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου; Ο λόγος καταντά ένα εμβόλιμο στοιχείο, δεν ενσωματώνεται στη «φυσική» λειτουργία των ανθρώπων, απλώς γίνεται ένα μέσον για την εξυπηρέτηση της ίδρυσης του κράτους και της αύξησης της δύναμης. Ο Η. πρέπει να

ήταν έντονα επηρεασμένος αφενός μεν από τις παραστάσεις του εμφυλίου πολέμου, αφετέρου από το μηχανιστικό ντετερμινισμό τον οποίο μετέφερε στις ανθρώπινες λειτουργίες. Το γεγονός ότι θεώρησε τον άνθρωπο σαν σώμα, σαν φύση, αποδεχόμενος τη σωματικότητα του, τις ορμές και επιθυμίες σαν κάτι φυσικό, ενώ καταδικάζονταν από τη θρησκεία, οδηγούσε σε μίαν απροκατάληπτη θεώρηση του ανθρώπου: «Κανείς από μας δεν μπορεί να κατηγορήσει τη φύση του ανθρώπου. Οι επιθυμίες κι άλλα πάθη του ανθρώπου δεν είναι καθαυτά αμαρτία»⁴². Εντούτοις όμως εξαναγκαστικά πρόβαλε τις συνέπειες της απεριόριστης ορμής έτσι που να προκαλείται φόβος για τη «φύση», για να δικαιώσει την αναγκαιότητα ύπαρξης μιας απόλυτης και κυριαρχικής δύναμης πάνω στους ανθρώπους. Τελικά, τόσο τα «πνεύματα» του Μεσαίωνα όσο και η μηχανιστική αιτιοκρατία του Hobbes οδηγούσαν στην απόλυτη κηδεμονία του ανθρώπου καθώς δεν ήταν δυνατό πλήρως να διαγνωσθούν οι διαδικασίες του Λόγου, της φύσης και της κοινωνικής εξέλιξης.

Ο Q. Skinner⁴³ υποστηρίζει πως υπάρχει αντιστοιχία ανάμεσα στην εικόνα του «εκπεπτωκότος» ανθρώπου της Βίβλου και την υπόθεση του T.H. για την έμφυτη ανομία του ανθρώπου. Η παρατήρηση είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, αφού η υπόθεση αυτή του T.H. για την ανθρώπινη φύση αποτέλεσε τη βάση για την πολιτική του θεωρία. Με πόση δυσκολία λοιπόν διαταράσσεται και μεταβάλλεται το σύστημα ιδεών κάθε ιστορικής εποχής, ακόμα κι όταν επιχειρούνται ριζοσπαστικές ρήξεις με το παρελθόν.

Εντούτοις όμως ο Q. Skinner αναγνωρίζει⁴⁴ ότι ο T.H. παρά το γεγονός ότι είχε εκφράσει την προτίμησή του για την ήσυχη ζωή και το φόβο του μήπως κατηγορηθεί για ανορθόδοξο, ποτέ δεν επιχείρησε να απαρνηθεί τους ριζοσπάστες θεωρητικούς που τον ανέφεραν ως αυθεντία ή να καταθέσει τα όπλα στους αναρρίθμητους κριτικούς του και να προσπαθήσει να αποδείξει πως είχαν εσφαλμένα αντιληφθεί τις βασικές του θέσεις.

Δεν είναι, βέβαια, απλό για μας σήμερα να κατανοήσουμε και να κρίνουμε τη σκέψη του που γεννήθηκε σε μίαν εποχή όπου η κύρια αντίθεση τοποθετούνταν ανάμεσα στη μεσαιωνική κοινωνία και το νεοεμφανιζόμενο αστικό κράτος. Με τη φιλοσοφική του σκέψη αναζητήθηκε η σύνδεση με την επιστήμη και η ορθολογιστική ερμηνεία των πραγμάτων για τον περιορισμό της πλάνης και της δεισιδαιμονίας, της τραγικής μοίρας του ανθρώπου. Με την ντετερμινιστική μηχανιστική θεώρηση δημιουργήθηκαν ορισμένες προϋποθέσεις για την υλιστική σκέψη, παρόλο που επιβίωναν στοιχεία της μεταφυσικής, όπως η αντιστορική αντίληψη που δεν διακρίνεται για τα γνωρίσματα της υλιστικής διαλεκτικής θεώρησης.

Ως προς το ζήτημα της ελευθερίας μπορούμε να πούμε πως ο ορισμός και το περιεχόμενο της καθορίζονται σε σχέση με τις πνευματικές παραστάσεις και τις κοινωνικές συνθήκες κάθε εποχής. Ο T.H. την όρισε σε σχέση με τη φυσική και την κοινωνική αναγκαιότητα· σε σχέση με την αδιάκοπη ανάγκη για ζωή και την κοινωνική ανάγκη

42. *Leviathan*, Κεφ. 13, σ. 101.

43. Q. Skinner, στο άρθρο «The Ideological Context of Hobbes: Political Thought», στο

Historical Journal, IX, 1966, σ. 300.

44. Ο.π., σ. 316.

για ειρήνη, η οποία υποστηρίχτηκε πως πραγματώνεται χάρη στον ηγεμόνα και το κράτος Λεβιάθαν, το οποίο θεωρήθηκε ως μια αναγκαιότητα, ένα αναγκαίο κακό, για τη διαιώνιση και την εξέλιξη της ζωής. Η ελευθερία ορίστηκε ως ανεμπόδιστη δύναμη· όμως η δύναμη κάθε ανθρώπου ξεχωριστά είναι περιορισμένη και μπορεί να οδηγήσει στην καταστροφή των άλλων· γι' αυτό και θεωρήθηκε ότι η συνένωση όλων των ανθρώπων δυνάμεων, η συγχέντρωση και η διεύθυνσή τους από τη βούληση της πολιτικής εξουσίας συνιστά τη μεγαλύτερη δύναμη. Η ελευθερία του ανθρώπου στο LEVIATHAN δεν οδηγεί στην πλήρη απελευθέρωση των δυνάμεων του υποκειμένου της, αλλά περιορίζεται στην αυτοσυντήρηση, κάτι που ισοδυναμεί με μια φιλήσυχη ζωή και την υπακοή στην ηγεμονική εξουσία. Το άτομο πρέπει να αποποιηθεί τη φυσική του τάση γι' απεριόριστη ελευθερία. Η μέγιστη δύναμη συγκεντρώνεται στο Κράτος, που αποτελεί και την υπέρτατη έκφραση της ελευθερίας. Η γένεση αυτού του Κράτους απαιτούνταν για την απόδραση από τη μεσαιωνική τάξη πραγμάτων, για την αποδέσμευση από την κυριαρχία της εκκλησιαστικής εξουσίας, αποτελώντας ταυτόχρονα όμως κι ένα νέο τρόπο, σύγχρονο και καλύτερα οργανωμένο για τη χειραγώγηση του ατόμου. Αφού το κράτος αυτό σήμαινε για τη σκέψη του Τ. Hobbes εξασφάλιση της ζωής, των ατομικών δικαιωμάτων, την κατοχύρωση της ατομικής ιδιοκτησίας, τον έλεγχο της εκκλησίας, η δύναμη αυτού του κράτους οδηγεί στην απελευθέρωση από τις μεσαιωνικές συνθήκες ζωής. Μπορούμε επομένως να υποθέσουμε πως για την ανθρώπινη συνείδηση το περιεχόμενο της ελευθερίας τείνει να διαφοροποιείται καθώς εκλαμβάνει το περιεχόμενο της ανάλογα με τα περιστασιακά αιτήματα της εποχής και να συνοδεύεται από την ανάλογη άρνησή της.

Η σύνδεση της ελευθερίας με την αναγκαιότητα έχει θεωρηθεί ως μια ευφυής σύλληψη του Τ.Η. Δεν τη συναντάμε όμως μόνο στον Τ.Η., αλλά και σε άλλους στοχαστές. Ο Β. Spinoza, ο οποίος ιδιαίτερα τον εκτιμούσε, γνωρίζοντάς τον από τα γραπτά του, στον 7ο ορισμό της *Ηθικής* διατυπώνει τα εξής: «Ελεύθερο λέγεται εκείνο που υπάρχει μόνο από την αναγκαιότητα της φύσης του και καθορίζεται στην ενέργειά του μόνον από τον ίδιο τον εαυτό του, δεσμευμένο με εκείνο που η ύπαρξη και η ενέργειά του καθορίζονται από κάτι άλλο»⁴⁵. Ελεύθερο είναι ό,τι διέπεται από τους αναγκαίους νόμους της δικής του ύπαρξης, ό,τι δεν εμποδίζεται από κάτι άλλο. Η ελευθερία συνδέεται με την αναγκαιότητα που διέπει τη φύση, όπου όλα συνδέονται αναμεταξύ τους καθώς διέπονται από κοινούς νόμους, καθόσον όλα συμβαίνουν σύμφωνα με αναγκαίους νόμους. Μπορούμε επομένως να διαπιστώσουμε αντιστοιχία με τον τρόπο που όρισε ο Τ.Η. την ελευθερία, ως αδέσμευτη από εξωτερικά εμπόδια κίνηση, ως δύναμη κίνησης και ζωής· καθώς και με την αντίληψη του Η. ότι η ελευθερία δεν υπάρχει πέρα από την αναγκαιότητα, αφού όλες οι ενέργειες είναι επιβλημένες από αναγκαίες αιτίες. Ο Spinoza θεώρησε πως δεν υπάρχει τίποτε τυχαίο, αφού όλα γίνονται δυνάμει της αναγκαιότητας, προκαθορισμένα να υπάρξουν και να ενεργήσουν κατά ορισμένο τρόπο. Το ίδιο και ο Hobbes είχε απορρίψει το τυχαίο σαν αντίληψη που προκύπτει από την άγνοια για την αλήθεια και τις αναγκαίες αιτίες των γεγονότων⁴⁶. Η βούληση, κατά το

45. Spinoza, *Ethique*, Paris Librairie Garnien.

46. Έλλτ. Λαμπρίδη, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*.

Spinoza, δεσμεύεται από τους νόμους, καθώς τα πάντα γίνονται σύμφωνα με την αναγκαιότητα της φύσης του Θεού (που ταυτίζεται με το παν)· επομένως τίποτε δεν είναι τυχαίο. Η θέληση η ίδια δεν είναι ελεύθερη αιτία (δηλ. αυθύπαρκτη οντότητα), αλλά επηρεάζεται αναγκαστικά από άλλες προηγούμενες. Κατά συνέπεια απορρίπτεται και από τους δύο φιλόσοφους η θεωρία για το αυτεξούσιο, την αυτονομία της βούλησης, καθώς διακρίνονται για τον αιτιοκρατικό τρόπο σκέψης.

Συγγένεια επίσης εμφανίζουν οι απόψεις του Spinoza, όπως εκθέτονται στην *Πολιτική Πραγματεία* με τις απόψεις του Τ.Η. στο LEVIATHAN. Και οι δυο είχαν επεξεργαστεί ένα φιλοσοφικό σύστημα στο οποίο διακρίνεται η προσήλωση στις ανθρωπολογικές βάσεις της κοινωνικής δράσης και η αξιωματική θέση ότι η «φυσική κατάσταση» ξεπερνιέται με το «κοινωνικό συμβόλαιο». Στην πολιτική φιλοσοφία, το ενδιαφέρον και των δύο ήταν η ανάπτυξη ενός καθαρού κριτηρίου για μια ορθή πολιτική εξουσία⁴⁷. Σκοπός της πραγματείας του Spinoza ήταν να υποδείξει πώς θα πρέπει να είναι διαμορφωμένη μια κοινωνία στην οποία οι καλύτεροι κατέχουν την εξουσία, ώστε να μην καταλήξει στην τυραννία και να παραμείνουν απαραβίαστες η ειρήνη και η ελευθερία των πολιτών⁴⁸.

Το κράτος πρέπει αναγκαία να παρέχει την ασφάλεια στους πολίτες. Έκρινε πως οι περισσότεροι άνθρωποι οδηγούνται από την τυφλή επιθυμία, από τα πάθη, που είναι εκδηλώσεις της φυσικής δύναμης (και όχι ηθικές κατηγορίες), όπως επίσης υποστήριξε και ο Hobbes. Κάθε ανθρώπινο πλάσμα προσπαθεί να διατηρήσει την ύπαρξή του. Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος στο μέτρο που έχει την εξουσία να υπάρχει και να ενεργεί σύμφωνα με τους νόμους της φύσης του. Η ελευθερία δηλ. συνδέεται και στο Spinoza με το δικαίωμα για ζωή, αποτελεί κι εδώ κατηγορήμα της ύπαρξης και συνδέεται με την αναγκαιότητα για ζωή. Όταν οι άνθρωποι είναι ενωμένοι, τότε έχουν μεγαλύτερη δύναμη, καθώς είναι ενωμένες οι δυνάμεις τους. Οι άνθρωποι πρέπει να υποτάσσονται στους νόμους της Πολιτείας, που βασίζονται στη λογική, η οποία διδάσκει την επιδίωξη της ειρήνης και την προστασία της ζωής⁴⁹. Ο Spinoza προτείνει μια συγκεντρωτική πολιτική εξουσία, τον τύπο μιας «φωτισμένης δεσποτείας» που διοικεί σύμφωνα με τη λογική, έχει προκύψει από την κοινή λαϊκή συγκατάθεση και προστατεύει τα δίκαια του λαού, ο οποίος στην πλειοψηφία του οδηγείται από τα πάθη και όχι από τη λογική· η εξουσία αυτή πηγάζει από την αδυναμία του λαού και από την ανάγκη για τη διατήρηση και εξέλιξη της κοινωνίας. Είναι επομένως σαφής η συγγένεια με τις απόψεις του Hobbes.

«Σ' ό,τι αφορά το άτομο, καθένας είναι γιος του καιρού του, το ίδιο και η φιλοσοφία, που συνοφίζει την εποχή μέσα στη σκέψη. Είναι επίσης τρέλα να φαντάζεται κανείς ότι μια οποιαδήποτε φιλοσοφία θα ξεπεράσει το σύγχρονό της κόσμο όπως το να πιστεύει ότι ένα άτομο θα ξεπεράσει την εποχή του»⁵⁰. Εντούτοις και ο Hobbes και ο Spinoza

εκδ. Σύγχρονη Βιβλιοθήκη Γκοβόστη, σ. 174 .
47. M.J. Petry, *Hobbes and the early Dutch Spinozists στο Spinoza's Political and Theological thought*, εκδ. C. De Deugt, North Holland. Publishing Company, Amsterdam,

Oxford, N. York, 1984, σ.σ. 150 κ.ε.

48. *Spinoza Opera*, έκδ Carl Winters, 1925, τόμ. 3. σ.σ. 272-273

49. 6.π. τόμ. 3. σ.σ. 285-287, 4-7.

50. G.W. Hegel, *The Philosophy of Right. The*

και ο Χέγκελ, που διατύπωσε επιγραμματικά το παραπάνω, θέλησαν να δώσουν στα έργα τους καθολική ισχύ, εμφανίζοντας τη λογική τους σαν αδιασάλευτη από την ιστορία, σχεδόν πέρα από την ιστορία που τη γέννησε.

Στα χείμενα του T. Hobbes (και του Spinoza) παρατηρήσαμε ότι τονίζεται η αναγκαιότητα για ειρήνη και ενότητα. Ο φεουδαρχικός κόσμος γκρεμιζόταν καθώς το νέο αστικό κράτος αναπτυσσόταν και απαιτούσε την ομοψυχία για τη συγκρότησή του. Η ζωή εκφραζόταν με τις έννοιες, τις ανάγκες και τους μύθους για την ιδεολογική υποστήριξη του νέου αστικού κράτους. Ο Χέγκελ στο 19ο αι. μίλησε για την αναγκαιότητα του πολέμου «για να μη ριζώσουν και σκληρύνουν μέσα στη μόνωση τα ιδιαίτερα συστήματα, για να μην αποσυντεθεί το 'Όλον»⁵¹. και ο Μαρξ κατόπιν μίλησε για την αναγκαιότητα των επαναστάσεων ως έκφραση της ιστορικής εξέλιξης. Η ζωή είναι ένα παιχνίδι αντιθέσεων που την αναζωογονούν, διαφορετικά τίποτε δε θα προχωρούσε, όλα θα μένανε και θα στέριωναν εμποδίζοντας την εξέλιξη.

Ο Hobbes, για την εποχή του, έκρινε αναγκαίο να πραγματωθεί η εικόνα του κράτους LEVIATHAN που πρότεινε, να υψωθεί στη συνείδηση των ανθρώπων πιο πάνω από την εξουσία της εκκλησίας, που μέχρι τότε κυριαρχούσε, να λατρευτεί σαν νέος Θεός. Η κυρίαρχη εξουσία όφειλε να γίνει η δημόσια ψυχή και να επικρατήσει η πεποίθησή πως από αυτήν παίρνει κίνηση η ζωή. Όλα αυτά με την ιδέα ότι η εξουσία είναι το πιο αναγκαίο και κατάλληλο μέσον για την εξασφάλιση των συμφερόντων των πολιτών, που εκ φύσεως αγαπούν την ελευθερία αλλά και την κυριαρχία επί των άλλων, με σκοπό μια πιο ευτυχημένη ζωή, σιγουριά και ασφάλεια, απομάκρυνση του φόβου για πόλεμο, αφθονία των αγαθών, εξασφάλιση της κατοχής τους για τον καθένα καθώς και των ελευθεριών τους χάρη στην τήρηση των νόμων⁵². Σήμερα το ορθολογικό κράτος που πρότεινε ο Hobbes έχει γίνει πραγματικότητα και μάλιστα διακρίνεται για μια πολύ υψηλότερη και συνθετότερη οργάνωση και λειτουργία, αδιανόητη για το 17ο αιώνα.

Εντούτοις όμως, αντί να έχουν εξασφαλιστεί ακόμη καλύτερα όλα αυτά που πρότεινε για όλους τους πολίτες, η πραγματικότητα της κρατικής οργάνωσης και εξουσίας καθημερινά σε όλο τον κόσμο τα καταρρίπτει σαν μυθοπλασίες και η πολιτική κακοδαιμονία εξακολουθεί να υφίσταται. Η κρατική εξουσία έχει εμφανίσει μια σχετική αυτονομία απέναντι στις κοινωνικές δυνάμεις, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει πως το κράτος είναι ουδέτερο· αντίθετα παραμένει ταξικό και χάρη στην αναπτυγμένη του οργάνωση καθιερώνεται καλύτερα η ταξική κυριαρχία δίχως να χρειάζεται να παρεμβαίνει άμεσα η τάξη που καλύτερα εξυπηρετείται σ' αυτό, με αποτέλεσμα να μην οξύνονται οι αντιθέσεις στην επικράτειά του. Αλλά για να πραγματοποιηθεί η κρατική κυριαρχία απαιτείται η καταστολή είτε με την άμεση βία είτε έμμεσα με τους ιδεολογικούς της μηχανισμούς που νομιμοποιούν αυτή την καταστολή. Αυτή η σχετική αυτονομία, που είναι ιδιαίτερα σημαντική, παύει να υφίσταται σε καταστάσεις όπου κυριαρχούν εμφανείς, ανοιχτές

Philosophy of History, στο *Great Book of Western World*, τόμ. 46, μτφ. T.M. Knox, έκδ. W. Benton, Oxford University Press, 1952, σ.6.

51. ό.π., κεφ. 3, σ.σ. 324-326.

52. *Leviathan*, σ. 129 & 185.

συγκρούσεις ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις. Η εσωτερική ενότητα, που έχει το χαρακτήρα της ενότητας υπέρ της ταξικής εξουσίας, εννοείται πως συντελεί στην ευρύτερη κατίσχυσή της⁵³. Στην εποχή του Hobbes έπρεπε να επικρατήσει η ενότητα και ο συμβιβασμός ανάμεσα στην αστική τάξη και την αριστοκρατία των ιδιοκτητών γης σε όφελος της συγκρότησης της ηγεμονικής εξουσίας που θα εκπλήρωνε με νομοθετικές ρυθμίσεις τα συμφέροντα όλων. Όπως και έγινε· οι φεουδάρχες έγιναν οξυδερκείς επιχειρηματίες, ενώ στο νέο αστικό κράτος προστατεύτηκαν νομικά τα συμφέροντα που ευνοούσαν τη θέση των αστικών στρωμάτων. Για το 17ο αι. ήταν σημαντικό να κατοχυρωθούν εκείνα τα δικαιώματα και οι ελευθερίες που θα ισχυροποιούσαν τη νέα αστική τάξη για να πάρει το νήμα της σύγχρονης εξέλιξης που οδήγησε σε νέα προβλήματα και αντιθέσεις που απαιτούν με τη σειρά τους τις θεωρητικές και πρακτικές λύσεις τους. Τελικά δε θα πρέπει να ήταν τυχαίο αλλά αποτέλεσμα περίσκεψης ίσως και ενορατικής σύλληψης το γεγονός ότι ο Hobbes έδωσε το όνομα ενός βιβλικού τέρατος, του LEVIATHAN στο κράτος θεωρώντας το σαν αναγκαίο κακό για την ιστορία του ανθρώπου, ενώ δεν ήταν δυνατό να φτάσει στην κριτική θεώρησή του, μιας και τότε εμφανιζόταν με τη σύγχρονη μορφή του· «γιατί η σκέψη ολοκληρώνεται μόνον όταν η πραγματικότητα έχει πλέον αποχρυσταλλωθεί και συμπληρωθεί ως προς το γίγνεσθαι της διαμόρφωσής της»⁵⁴.

53. Νίκος Πουλαντζάς, *K. Marx et F. Engels*, στο 1979, κεφ. VII.

La Philosophie de Kant a Husserl, εκδ. Marabout

54. F. Hegel, *The Philosophy of Rights*.