

ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ Π. ΑΓΓΕΛΙΔΗΣ

880697

ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΣΥΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ
ΣΕ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟΥ
(Thomas Hobbes-John Locke)

Διδακτορική Διατριβή
<Υποβληθείσα στην Πάντειο Ανωτάτη Σχολή
Πολιτικών Επιστημών>

ΑΘΗΝΑ 1987

<Η Έγκριση Διδακτορικής Διατριβής από την Πάντειο Ανωτάτη
Σχολή Πολιτικών Επιστημών δεν υποδηλοί αποδοχή των
γνωμών του συγγραφέα. Ν.5343, αρ. 202, § 2.>

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	Σελίδα
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	1
ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: THOMAS HOBBS	
1. Ο Hobbes και η εμπειρική θεμελίωση	47
2. Η φύση του ανθρώπου ως στοιχείο θεμελίωσης της Πολιτικής Επιστήμης	75
3. Οι φυσικοί νόμοι ως θεωρήματα ελλόγου πράττειν	96
4. Φυσική κατάσταση και εμφύλιος πόλεμος	115
5. Το πρόβλημα του αναπροσδιορισμού των θεμελιώσεων στη χομπσιανή θεωρία: η σύσταση του κράτους ως λογικό πρόβλημα	131
6. Η κυριαρχία και ο "αυταρχικός" τύπος νομιμοποίησης	148
ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: JOHN LOCKE	
1. Η λοκιανή ανασκευή του χομπσιανού επιχειρήματος	173
2. Η κατασκευή του δεσμευτικού ορθοπρακτικού πλαισίου	195
3. Η θεμελίωση του ορθού πράττειν σε φυσική κατάσταση	208
4. Προβλήματα ερμηνείας της θεωρίας της ιδιοκτησίας	221
5. Η συγκρότηση των δεσμευτικών όρων του ορθού πράττειν στη μορφή του κράτους και ο εξουσιαστικός πυρήνας	264
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	291

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στα πλαίσια της έρευνας που ακολουθεί εξετάζονται δύο μοντέλα πολιτικής θεωρίας στην παράδοση του νεώτερου φυσικού δικαίου που θεμελιώνονται σε θεωρίες για τη φύση του ανθρώπου. Από τον τύπο κατασκευής των "ανθρωπολογιών" αυτών, στη βάση του οποίου η φύση του ανθρώπου συγκροτείται ως ένα πλέγμα ορθολογικών (λόγος) και ανορθολογικών (πάθη) στοιχείων, προκύπτει μία δομή του ανθρώπινου πράττειν με κύριο στοιχείο συγκρότησής της το επιμέρους άτομο, απογυμνωμένο κατ' αρχήν από κάθε δεσμό που παραπέμπει σε δομές κοινωνικότητας. Αυτό ακριβώς το στοιχείο συγκρότησης του ανθρώπινου πράττειν αποτελεί την επιστημολογική προϋπόθεση σύστασης θεωριών κοινωνικού συμβολαίου. Ταυτόχρονα, χάρη στην προϋπόθεση αυτή, οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου αυτοκατανοούνται ως θεωρίες κριτικής σε παραδοσιακές θεμελιώσεις σύστασης του πολιτικού, δεδομένου ότι οι παραδοσιακές θεμελιώσεις προσεγγίζουν το πολιτικό στοιχείο όπως αυτό βρίσκεται σε ανάμιξη με το κοινωνικό. Με την έννοια αυτή, η σύσταση θεωριών κοινωνικού συμβολαίου αντιστοιχεί στη σύσταση του πολιτικού ως επιστημονικού αντικειμένου της πολιτικής θεωρίας.

Βέβαια, το πιο πάνω στοιχείο της αντιστοιχίας αυτής διαφοροποιείται μεταξύ των θεωριών σύστασης του κοινωνικού συμβολαίου ανάλογα με τον τύπο κατασκευής της δομής του ανθρώπινου πράττειν. Στον χομπσιανό τύπο θεωρίας η δομή του ανθρώπινου πράττειν κατασκευάζεται με τρόπο ώστε να αναγνωρίζεται ως ουσιώδες χαρακτηριστικό της ο αιτιακός δεσμός ως τύπος σύνδεσης του πράττειν αυτού. Επί τη βάση της δομής αυτής του πράττειν, το πολιτικό νομιμοποιείται ως αντικείμενο της πολιτικής θεωρίας εφόσον αυτή δεσμεύεται μόνον στην περιγραφή των αιτιακών δεσμών που καταλήγουν στη συγκρότησή του. Ο τύπος αυτός θεμελίωσης του πολιτικού προϋποθέτει την κατασκευή της δομής του ανθρώπινου πράττειν με τρόπο ώστε ο τύπος της πράξης να διακρίνεται από τον τύπο του κανόνα. Ο τρόπος αυτός θεωρητικής κατασκευής έχει σημαντικές συνέπειες στο πλαίσιο παραγωγής της ρύθμισης, δεδομένου ότι οι επιμέρους ατομικές σκοποθεσίες τίθενται εκτός ορθολογισμού και εκλαμβάνονται από τη θεωρία ως δεδομένες. Εφόσον λοιπόν οι σκοποί των επιμέρους δρώντων είναι δεδομένοι, το θεωρητικό ενδιαφέρον εντοπίζεται στη διερεύνηση των κα-

τάλληλων μέσων για την επίτευξή τους.

Ωστόσο, μολονότι η πολιτική θεωρία περιγράφει το πλαίσιο επί τη βάσει του οποίου είναι δυνατόν να πραγματοποιούνται οι επιμέρους ατομικοί σκοποί, δεν έπεται απ' αυτό ότι η διασφάλισή τους είναι δεδομένη. Αυτό συμβαίνει επειδή το πλαίσιο της περιγραφής αναφέρεται υποχρεωτικά σε μια δομή του ανθρώπινου πράττειν που κατασκευάζεται με τρόπο ώστε οι αιτιακές σχέσεις που ορίζουν το πράττειν των δρώντων να απολήγουν σε μια κατάσταση συγκρούσεων. Η κατάσταση αυτή τείνει να ακυρώσει τους όρους συγκρότησης του πράττειν επειδή θίγει την ουσιώδη προϋπόθεσή του: την ανθρώπινη ζωή. Προκειμένου να αποτραπεί η αυτοκατάλυση αυτή της δομής του πράττειν, η πολιτική θεωρία προβαίνει στην επεξεργασία συνθηκών αποτροπής, τις οποίες στη συνέχεια θέτει ως εξωτερικούς όρους ρύθμισης του πράττειν. Οι συνθήκες αυτές, μολονότι προκύπτουν ως αποτέλεσμα των αιτιακών σχέσεων μεταξύ των δρώντων και επομένως δεν αναφέρονται ρητά σε αξίες, ωστόσο φαίνεται να προϋποθέτουν ένα ελαχιστοποιημένο πλαίσιο υπόρρητων αξιών, το οποίο όμως η θεωρητική κατασκευή παρουσιάζει ως πλαίσιο που αποδέχονται οι δρώντες κατά την πορεία συγκρότησης του πράττειν. Η πολιτική θεωρία δεν θέτει το πλαίσιο αυτό ως δεσμευτικό του πράττειν, αλλά καταφάσκει σ' αυτό εφόσον γίνεται αποδεκτό από τους δρώντες και υπό τον όρο ότι αντιστοιχεί στις ορθολογικές της προϋποθέσεις. Ο τύπος αυτός χωρισμού του πράττειν από αξίες φαίνεται στο επίπεδο της ανάλυσης να αντιστοιχεί με τον χωρισμό περιγραφής και παραδείγματος, όπου τα δεύτερα συνιστούν δομές υποστήριξης των επιχειρημάτων περιγραφής και ερμηνευτικά πλαίσια συγκρότησης των αξιών. Το στοιχείο αυτό ωστόσο προσδιορίζει και την πιο θεμελιώδη ίσως συνέπεια του πιο πάνω χωρισμού, που συνίσταται στο ότι η θεμελίωση των αξιών είναι λειτουργιστική.

Στον λοκιανό τύπο θεωρίας αντίθετα, η δομή του ανθρώπινου πράττειν κατασκευάζεται με τρόπο ώστε οι δεσμοί μεταξύ των επιμέρους ατόμων να παραπέμπουν υποχρεωτικά σε δομές κοινωνικότητας. Οι δομές αυτές ωστόσο της κοινωνικότητας δεν συγκροτούνται σε αναφορά με την ιστορία, αλλά σε σχέση με ένα υπερβατολογικό πλαίσιο θεμελίωσης της δομής του ανθρώπινου πράττειν το οποίο ελέγχει τα στοιχεία της δομής

της κοινωνικότητας με τρόπο ώστε αυτά να αντιστοιχούν με το πλαίσιο των αξιών στις οποίες δεσμεύεται η θεωρία και καλεί, ως πούμε, τους δρώντες να δεσμευτούν κι αυτοί. Τέτοιες αξίες στις οποίες δεσμεύεται η θεωρία είναι οι αξίες της ελευθερίας και της ισότητας, που τίθενται εξαρχής ως συγκροτησιακά στοιχεία της δομής του ανθρώπινου πράττειν. Με την έννοια αυτή, αντικείμενο της πολιτικής θεωρίας δεν μπορεί να είναι το πράττειν αδιάκριτα, αλλά το πράττειν που δεσμεύεται στις πιο πάνω αξίες. Από τον τύπο αυτό δέσμευσης του πράττειν προκύπτει και η πραξεολογική διάσταση της θεωρίας που αναφέρεται στη συγκρότηση του πολιτικού επι τη βάσει των αξιών του υπερβατολογικού πλαισίου θεμελίωσης. Βέβαια, όπως άλλωστε θα δούμε στα πλαίσια της έρευνας αυτής, ο τύπος αυτός θεωρητικής κατασκευής, ιδιαίτερα σε σχέση με τους τύπους σύνδεσης του υπερβατολογικού πλαισίου με τα επίπεδα συγκρότησης του πράττειν, δεν είναι χωρίς προβλήματα.

Είπαμε ήδη ότι ο τύπος κατασκευής της δομής του ανθρώπινου πράττειν ορίζει και την κριτική διάσταση της πολιτικής θεωρίας. Ο τύπος αυτό θεωρητικής κατασκευής προσφέρεται ιδιαίτερα τον 17ο αιώνα επειδή απαλλάσσει τη θεωρία από επιχειρήματα που θεμελιώνονται στην "παραδοσιακή ιστορία", είτε αυτή συγκροτείται ως ιστορία της Δημιουργίας του ανθρώπου, είτε αναφέρεται σε πρακτικές που θεωρούνται καθιερωμένες. Το "παραδεδομένο" αυτό, που η παραδοσιακή θεωρία επιχειρεί να το θέσει δεσμευτικά για το ανθρώπινο πράττειν απλώς και μόνον επειδή θεωρείται ότι κατάγεται από τις ιστορικές απαρχές, η νεώτερη θεωρία του φυσικού δικαίου το αντιμετωπίζει κριτικά με την κατασκευή ανθρωπολογιών στις οποίες μπορεί να θέσει κανείς αρχές πέραν της παραδοσιακής ιστορίας ως αρχές του Λόγου. Με την έννοια αυτή, η ιστορία αντιμετωπίζεται ως πηγή θετικών δεδομένων, τα οποία είναι δυνατόν να τα επεξεργάζεται και να τα χρησιμοποιεί η ορθολογική θεωρία κατά τη βούλησή της. Επιπλέον, εφόσον οι φυσικοί νόμοι συγκρότησης του ανθρώπινου πράττειν είναι δυνατόν να αναχθούν σε λογικές κατηγορίες, είναι εύλογο για τη θεωρία να προβαίνει σε τέτοιες ανακατασκευές του ανθρώπινου πράττειν προκειμένου αυτό να συγκροτηθεί ως ρυθμισμένο.

Εφόσον αμφισβητούνται τα κριτήρια δεσμευτικότητας της παραδο-

σιακής θεωρίας είτε μέσω του χομπσιανού φορμαλισμού της αιτιότητας, είτε μέσω της "αντιστροφής" του ερμηνευτικού πλαισίου της παραδοσιακής ιστορίας και της σύνδεσης της δομής του πράττειν με ένα πλαίσιο υπερβατολογικής θεμελίωσης κατά τη λοκιανή προβληματική, η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου στρέφεται προς την κατασκευή συνθηκών του πράττειν από τις οποίες είναι δυνατόν να παραχθούν δεσμευτικοί κανόνες με γενική ισχύ. Η θεμελίωση των κανόνων αυτών, ανεξάρτητα από τον τύπο της, προσανατολίζει τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου σε μορφές διάκρισης του πολιτικού από το κοινωνικό προκειμένου το αίτημα για γενικούς κανόνες να συνδεθεί με τη σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους. Η σύνδεση αυτή πραγματοποιείται με την επεξεργασία θεωριών κυριαρχίας, οι οποίες περιέχουν ως όρο σύστασής τους την κριτική στην προνομιακή συγκρότηση της εξουσίας και ως εκ τούτου συνδέονται με ζητήματα νομιμοποίησής της.

Η ανακατασκευή των πιο πάνω θεωρητικών μοντέλων είναι αναγκαίο να συνδεθεί με τη διερεύνηση της ιστορικότητάς τους, προκειμένου να στρέψει το ερευνητικό ενδιαφέρον σε εκείνα τα ζητήματα που έχουν σχέση με τους τρόπους που τίθεται -στα πλαίσια της επικαιρότητας του 17ου αιώνα- το "σύγχρονο" επιχείρημα απέναντι στο παραδοσιακό, με τους τύπους κριτικής στο παραδοσιακό, με την ένταση ανάμεσά τους, και με προβλήματα μετριασμού του "σύγχρονου" όταν η θεωρία αντιμετωπίζει τις συνέπειες του στην ιστορική δομή του ανθρώπινου πράττειν.

Ως προς το ζήτημα της ιστορικότητας των θεωριών αυτών, το πιο σημαντικό στοιχείο από την άποψη της ιστορικής δομής του πράττειν στην οποία αναφέρονται, είναι εκείνο της ανάμιξης του πολιτικού και του κοινωνικού στοιχείου που αντιστοιχεί σ' έναν τύπο προαστικών κοινωνικών σχέσεων. Η έννοια αυτή της ανάμιξης πολιτικού-κοινωνικού προϋποτίθεται για να γίνει κατανοητή η θεωρητική παράδοση του κοινωνικού συμβολαίου. Επιπλέον, η κριτική που ασκείται από τις θεωρίες αυτές σε παραδοσιακούς τύπους θεμελίωσης της εξουσίας εντοπίζεται ακριβώς στο αίτημα της άρσης της ανάμιξης αυτής προκειμένου να ανασταθεί η ιστορική δομή του πράττειν επί τη βάση των πλαισίων που θέτει η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου.

Ωστόσο, μολονότι το πιο πάνω στοιχείο της ανάμιξης πολιτικού-κοινωνικού τέθηκε εξ αρχής ως ουσιώδες για την ανακατασκευή των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου με κριτήριο την ιστορικότητά τους, δεν θα έπρεπε το κριτήριο αυτό να θεωρηθεί δεδομένο αλλά να συγκροτηθεί σε σχέση με το κατηγοριακό πλέγμα που αναπτύσσεται στις θεωρίες αυτές, προκειμένου να αποφευχθεί το ενδεχόμενο της ιδεολογικής και μη κριτικής πρόσβασης σ' αυτές. Ο τύπος ανακατασκευής της κλασικής θεωρίας, στη βάση του οποίου το κριτήριο της ιστορικότητας θεωρείται δεδομένο, μας φέρνει μπροστά στις διάφορες "χρήσεις" της μαρξικής κριτικής στις θεωρίες του φιλελευθερισμού. Σύμφωνα με την προβληματική αυτή, μεγαλύτερη ή αποκλειστική σημασία αποκτούν εκείνα τα στοιχεία, επι τη βάση των οποίων οι κατηγορίες της "ελευθερίας" και της "ισότητας" συγκροτούνται ως νομικο-πολιτικές μορφές διαμεσολάβησης της κοινωνικής ανισότητας, με αποτέλεσμα οι θεωρίες του πρώιμου φιλελευθερισμού να αντιμετωπίζονται αναχρονιστικά ως θεωρίες φυσικών δικαιωμάτων που συγκαλύπτουν τη δικαίωση πραγματικών προνομίων.⁽¹⁾

Εφόσον οι θεωρίες του πρώιμου φιλελευθερισμού αντιμετωπισθούν εξ αρχής ως ιδεολογικές κατασκευές συγκάλυψης πραγματικών-ιστορικών προνομίων, τα ερμηνευτικά περιθώρια που απομένουν είναι ιδιαίτερα περιορισμένα γιατί, αν και το κριτήριο της ιστορικότητας εφαρμόζεται σε σχέση με την αναπτυγμένη ιστορικά δομή του κοινωνικού πράττειν, δεν συνδέεται στη συνέχεια με την επίκαιρη κατά τον 17ο αιώνα δομή του. Ως προς αυτό θα μπορούσε να παρατηρηθεί ότι η προβληματική αυτή προσεγγίζει τα ιστορικο-θεωρητικά στοιχεία που περιέχονται στους όρους σύστασης του κοινωνικού συμβολαίου με εξίσου ιδεολογικούς όρους, πράγμα που θέτει εμπόδια στον εντοπισμό των κριτικών στοιχείων που βρίσκονται στον πυρήνα των θεωριών του πρώιμου φιλελευθερισμού απέναντι σε παραδοσιακές μορφές συγκρότησης της κοινωνίας.

(1) Βλ. Galvano della Volpe, Critique of Rousseau's abstract Man, στο Rousseau and Marx, and other writings, tr. John Fraser, Lawrence and Wishart, London 1978, σελ.30 επ., όπου ευνοείται η πιο πάνω "αναχρονιστική" προβληματική.

Προκειμένου η μαρξική κριτική ότι η "ελευθερία" και η "ισότητα" αποτελούν μορφές διαμεσολάβησης της κοινωνικής ανισότητας και της εκμετάλλευσης, ότι δηλαδή η αναπτυγμένη ιστορικά δομή του ανταλλακτικού πράττειν προϋποθέτει "μιαν απόλυτη σχέση εξάρτησης. . . του εργάτη από τον κεφαλαιούχο"⁽¹⁾, να μας χρησιμεύσει αναλυτικά και ερμηνευτικά σε σχέση με το επίπεδο ιστορικότητας της δομής του κοινωνικού πράττειν τον 17ο αιώνα, είναι αναγκαίο να συνδεθεί τόσο με την προβληματική σύστασης του πολιτικού όσο και με την προβληματική της κοινωνικής αναπαραγωγής που θέτουν οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου. Από την άποψη των θεωριών αυτών, τόσο η πρώτη όσο και η δεύτερη προβληματική συνδέονται με ζητήματα ορίων συνοχής της κοινωνικής συγκρότησης σε περιόδους μετάβασης. Τα ζητήματα αυτά των ορίων συνοχής αναφέρονται στον πυρήνα της προβληματικής του κοινωνικού συμβολαίου, με την έννοια ότι η σύστασή του δεν είναι μονοσήμαντη, δεν περιέχει δηλαδή μόνον στοιχεία ειρήνευσης και επιβολής ως όρους σύστασης του πολιτικού, αλλά και τους λόγους χάριν των οποίων τα στοιχεία αυτά κρίνονται αναγκαία από τη θεωρία. Επιπλέον περιέχει και τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες η θεωρία απευθύνεται στον χώρο του πράττειν, προκειμένου να το στρέψει στην αποδοχή των λόγων αυτών, ή ακόμη να το δεσμεύσει.

Από την άποψη αυτή, οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου μας θέτουν εκ νέου το ζήτημα μεταρρύθμισης/επανάστασης σε συνάφεια με τους όρους συγκρότησης και λειτουργίας της κρατικής εξουσίας, με το θεσμικό πλαίσιο που "επενδύει" τη λειτουργία αυτή (νομιμοποίηση), με το πλαίσιο διαπλοκής και σύγκρουσης του παραδοσιακού και του σύγχρονου κατά τη σύσταση της εξουσίας αυτής, ως στοιχεία που ορίζουν τη μεταβατική αυτή διαδικασία. Το ερμηνευτικό αυτό πλαίσιο μας επιτρέπει να διαμορφώσουμε κριτήρια σύνδεσης του πολιτικού με τη δομή του καταμερισμού της εργασίας, και συνάμα να ερευνήσουμε τους τρόπους με τους οποίους η θεωρία σχετικοποιεί από άποψη περιεχομένου τις προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού ώστε να μην απειληθούν οι όροι της κοινωνικής αναπαραγωγής.

(1) Βλ. Κ.Μαρξ, Το Κεφάλαιο, Τομ.Α', μετ.Γ.Σκουριώτη, Αθήνα 1957, σελ. 842.

Το αίτημα αυτό να συνδεθεί η σύσταση του πολιτικού με στοιχεία της δομής του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας τίθεται ήδη από τη μαρξική προβληματική στα πλαίσια της Γερμανικής Ιδεολογίας και είναι στραμμένο προς τη συγκρότηση μιας θεωρίας του κράτους. Η μαρξική προβληματική της Γερμανικής Ιδεολογίας δεν αντιμετωπίζει τη σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους ως αποτέλεσμα μιας συμβατικής πράξης μεταβίβασης δικαιωμάτων στην οποία προβαίνουν οι επιμέρους δρώντες σε "φυσική κατάσταση", αλλά ως αποτέλεσμα ανάπτυξης των αντιθέσεων στα πλαίσια του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, δεδομένου ότι η ανάπτυξη του καταμερισμού της εργασίας "συνεπάγεται την αντίθεση ανάμεσα στα συμφέροντα του ξεχωριστού ατόμου ή της ξεχωριστής οικογένειας και στο συλλογικό συμφέρον όλων των ατόμων που έχουν επικοινωνία ανάμεσά τους."⁽¹⁾ Το κράτος επομένως συγκροτείται ως αποτέλεσμα των αντιθέσεων αυτών σε μια "ανεξάρτητη μορφή . . . αποχωρισμένο από τα πραγματικά συμφέροντα του ατόμου και του συνόλου . . ." και επειδή τα άτομα δεν επιζητούν παρά μόνο το δικό τους συμφέρον, το κράτος "θα επιβληθεί σ' αυτά σαν ένα συμφέρον «ξένο» προς αυτά, και «ανεξάρτητο» απ' αυτά, που είναι με τη σειρά του ιδιαίτερο, ιδιόμορφο «γενικό» συμφέρον."⁽²⁾

Το κριτήριο αυτό που προκύπτει από τη μαρξική προβληματική ως αποτέλεσμα της σύνδεσης του πολιτικού με τη δομή του καταμερισμού της εργασίας, μας επιτρέπει να προσεγγίσουμε τις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου από την άποψη μιας θεωρίας του κράτους, η οποία κατά τη συγκρότησή της θα λαμβάνει υπόψη τη διαμόρφωση πολιτικών την περίοδο του μερκαντιλισμού. Η σύνδεση με τις πολιτικές αυτές είναι αναγκαία όχι μόνον επειδή οι θεωρίες αυτές τις περιλαμβάνουν στην προβληματική τους, αλλά κυρίως επειδή μόνον μέσω αυτών είναι δυνατόν να προσεγγίσουμε την προβληματική της κοινωνικής αναπαραγωγής προς την οποία στρέφονται με διάφορους τρόπους. Επιπλέον, το ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο διαμόρφωσης των πολιτικών αυτών μας παρέχει και τα όρια σχετικοποίησης από άποψη

(1) Βλ. Κ.Μαρξ-Φρ. Έγκελς, Η Γερμανική Ιδεολογία, Τομ.Α', μετ.Κ. Φιλίνη, Gutenberg, Αθήνα χ.χ.ε., σελ.78.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 79.

περιεχομένου των προϋποθέσεων σύστασης του πολιτικού με τρόπο ώστε να μην απειληθούν οι όροι της κοινωνικής αναπαραγωγής. Στο επίπεδο της ιστορικότητας του 17ου αιώνα η "ελευθερία" και η "ισότητα" αποτελούν τις προϋποθέσεις για τη συγκρότηση της δομής του πράττειν ως δομής ελεύθερου ανταγωνισμού των επιμέρους δρώντων. Η ρύθμιση ωστόσο που διέπει τη δομή αυτή του πράττειν και αναφέρεται στις νομικοπολιτικές προϋποθέσεις της ελευθερίας και της ισότητας, προϋποθέτει με τη σειρά της, από ιστορική άποψη, δύο επαναστάσεις (1640, 1688). Το στοιχείο αυτό των ιστορικών προϋποθέσεων έχει σημαντικές συνέπειες στον τύπο θεμελίωσης των θεωριών που εξετάζουμε ως προς τις νομικοπολιτικές προϋποθέσεις της ελευθερίας και της ισότητας. Στον χομπσιανό τύπο θεμελίωσης, οι δύο αυτές προϋποθέσεις ορίζονται φυσικομηχανικά και αναφέρονται σε μια συγκρουσιακή δομή του πράττειν, ευνοώντας έτσι τη συγκρότηση της ρύθμισης χωρίς άμεση αναφορά σε νομιμοποιητικές διαδικασίες, ενώ στον λοκιανό τύπο θεμελίωσης οι δύο προϋποθέσεις τίθενται αξιολογικά και συγκροτούν τη ρύθμιση σε αναφορά με νομιμοποιητικές διαδικασίες, οι οποίες περιέχουν υποχρεωτικά τις δύο παραπάνω προϋποθέσεις.

Η διερεύνηση επομένως της ιστορικότητας των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου μας δεσμεύει να αντιμετωπίσουμε τις κατηγορίες της "ελευθερίας" και της "ισότητας" περισσότερο ως μορφές κριτικής σε παραδοσιακούς τύπους ρύθμισης του πράττειν και λιγότερο ως μορφές διαμεσολάβησης της εκμετάλλευσης, δεδομένου ότι για να συγκροτηθούν ως τέτοιες μορφές προϋποτίθεται η ανάπτυξη του πράττειν στο επίπεδο ιστορικότητας του 19ου αιώνα. Υπό την προϋπόθεση τώρα ότι ισχύει ο πιο πάνω ερμηνευτικός περιορισμός, το πρόβλημα της ιστορικής ένταξης των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου είναι δυνατόν να λυθεί σε αναφορά με τον τύπο ρύθμισης του πράττειν που προκύπτει απ' αυτές. Προκειμένου να κατανοηθούν οι τύποι ρύθμισης των θεωριών αυτών είναι αναγκαίο να συνδεθούν με τη φυσικοδικαιϊκή διάσταση που προϋποθέτουν οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου. Η σύνδεση αυτή θέτει το ζήτημα θεμελίωσης των κανόνων επί τη βάση των οποίων καθίσταται δυνατή η ρύθμιση.

Προκειμένου η μορφή της ρύθμισης να έχει τα χαρακτηριστικά της γενικότητας που αντιστοιχούν στη σύσταση του πολιτικού κατά τις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, είναι αναγκαίο οι τύποι θεμελίωσης των κανόνων να αναφέρονται σε ένα πλαίσιο που τα χαρακτηριστικά αυτά της γενικότητας θα τίθενται ισχυροποιημένα. Η ορθολογική φυσικοδικαϊκή διάσταση των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου παρέχει το πλαίσιο αυτό, το οποίο συγκροτείται ως το "άθροισμα όλων εκείνων των κανόνων, που είναι έγκυροι ανεξάρτητα από, και ανώτεροι από, κάθε θετικό δίκαιο και οι οποίοι οφείλουν την επιβολή τους όχι σε αυθαίρετη πράξη, αλλά απεναντίας παρέχουν τη νομιμοποίηση την ίδια στη δεσμευτική δύναμη του θετικού δικαίου."⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή η νομιμότητα των κανόνων αυτών έλκεται "από τα συμφυή και τελεολογικά χαρακτηριστικά τους."⁽²⁾ Ο ιδιαίτερος αυτός τύπος "αυτοθεμελίωσης" των κανόνων του φυσικού δικαίου προσδίδει σ' αυτό "την ειδική μορφή νομιμότητας της επαναστατικά δημιουργημένης τάξης."⁽³⁾ Τα γενικά αυτά χαρακτηριστικά του ορθολογικού φυσικού δικαίου αντιστοιχούν στο επίπεδο ιστορικότητας του 17ου αιώνα και συνδέονται με την πάλη της ανερχόμενης αστικής τάξης να αποκτήσει προβάσεις στο επίπεδο συγκρότησης της ρύθμισης ώστε αυτή να προσαρμοστεί στα χαρακτηριστικά της γενικότητας. Από την άποψη τώρα της θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου, εφόσον ο τύπος θεμελίωσης των κανόνων αντιστοιχεί στην ιδέα του αδέσμευτου ατόμου, το οποίο δεν έχει ιστορία, "δεν [είναι] ιστορικό αποτέλεσμα, αλλά αφετηρία της ιστορίας"⁽⁴⁾, τα χαρακτηριστικά της γενικότητας αποκτούν φυσική υπόσταση προς την οποία οφείλει να κατευθύνεται το ατομικό πράττειν προκειμένου η ρύθμισή του ν' αποκτήσει την ίδια αναλλοίωτη υπόσταση. Με την έννοια αυτή, η θεωρία του φυσικού δικαίου θέτει "τις θεμελιώδεις συνθήκες ύπαρξης της αστικής κοινωνίας . . . ως τις φυσικές συνθήκες ύπαρξης κάθε κοινωνίας."⁽⁵⁾

(1) Βλ. Max Weber, *Economy and Law (Sociology of Law)*, στο *Economy and Society*, ed. G.Roth and C.Wittich, University of California press 1978, Vol.II, σελ. 867.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 867. (3) Βλ. στο ίδιο, σελ.867.

(4) Βλ. K.Marx, *Grundrisse*, Tr.M.Nicolaus, Penguin books 1981, σελ.83.

(5) Βλ. Ε.Πασουκάνις, *Μαρξισμός και Δίκαιο*, Μετ.Α.Χριστόπουλος, "Οδυσσέας", Αθήνα 1977, σελ. 76.

Είναι δυνατόν τώρα να στρέψουμε το πλαίσιο των κριτηρίων προσέγγισης στις θεωρίες του νεώτερου φυσικού δικαίου, όπως τέθηκε στις προηγούμενες σελίδες, προς την κατεύθυνση της κριτικής εκτίμησης ορισμένων ερμηνειών των θεωριών αυτών, οι οποίες κρίνεται ότι συνέβαλαν στην καλύτερη κατανόησή τους και εξακολουθούν να βρίσκονται στο επίκεντρο του θεωρητικού ενδιαφέροντος. Από την άποψη ότι το κριτήριο της ιστορικότητας έχει ιδιαίτερη σημασία για την ανακατασκευή των θεωριών αυτών, είναι εύλογο να εγκαινιάσουμε τη συζήτηση αυτή με την ερμηνευτική προβληματική του C.B. Macpherson, η οποία συγκροτήθηκε ακριβώς γύρω από την προσπάθεια να συνδεθεί η θεωρία του πρώιμου φιλελευθερισμού με το επίπεδο ιστορικότητας του 17ου αιώνα.⁽¹⁾ Ο Macpherson, αναφερόμενος στα προβλήματα ερμηνείας των θεωριών αυτών, επικρίνει τις προηγούμενες προσεγγίσεις ότι δεν δώσαν "επαρκή βαρύτητα" στις "κοινωνικές υποθέσεις" επί τη βάση των οποίων συγκροτήθηκε η πολιτική θεωρία του 17ου αιώνα.⁽²⁾ Πίσω βέβαια από την κριτική αυτή παρατήρηση βρίσκεται η θέση ότι η αγγλική πολιτική θεωρία από τον 17ο ως τον 19ο αιώνα θα ήταν δυνατόν να θεωρηθεί "ενιαία" υπό την προϋπόθεση ότι αναγνωρίζουμε ως συστατικό της στοιχείο το θεώρημα του "κτητικού ατομικισμού". Το θεώρημα αυτό, που αποτελεί και την "κεντρική δυσχέρεια" της θεωρίας του πρώιμου φιλελευθερισμού, συνίσταται στην "αντίληψη ότι το άτομο είναι ουσιαστικά ο ιδιοκτήτης του προσώπου του ή των ικανοτήτων του, χωρίς να οφείλει γι' αυτά τίποτα στην κοινωνία. Το άτομο δεν θεωρήθηκε ούτε ως ηθική ολότητα, ούτε ως μέρος μιας ευρύτερης κοινωνικής ολότητας, αλλά ως κάτοχος του εαυτού του."⁽³⁾

(1) Βλ. C.B. Macpherson, *The Social bearing of Locke's political theory*, στο C.B. Martin-D.M. Armstrong, *Locke and Berkeley: A Collection of Critical Essays*, Macmillan, London, χ.χ.ε. Το κείμενο αυτό πρωτοδημοσιεύθηκε το 1954. Βλ. επίσης και C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press 1979 (1962). Το έργο αυτό εκδόθηκε πρόσφατα στα ελληνικά με τίτλο "Ατομικισμός και Ιδιοκτησία: Η πολιτική θεωρία του πρώιμου φιλελευθερισμού από τον Hobbes ως τον Locke", Μετ.Ε.Κασίμη, "Γνώση", Αθήνα 1986.

(2) Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 4.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 3. Για ορισμένες κριτικές παρατηρήσεις Βλ. Μ. Αγγελίδη, *Μια ερμηνεία του πρώιμου φιλελευθερισμού*, βιβλιοκριτική, Διαβάζω, Αρ.155, 19-11-86, σελ.67-70.

Κατά την ερμηνεία του Macpherson, η αρχή ότι το άτομο συγκροτείται ως "κύριος του προσώπου του" έχει σημαντικές συνέπειες στον τύπο κατασκευής της δομής του κοινωνικού πράττειν. Θεωρείται ότι οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, εφόσον αναγνωρίζουν ως ουσιώδη την αρχή αυτή, κατασκευάζουν τη δομή του πράττειν όχι σε αναφορά με μια ιεραρχική κλίμακα ρόλων, λειτουργιών και αναγκών, επί τη βάση της οποίας προσδιορίζεται και το στοιχείο του αναγκασμού, αλλά σε αναφορά με ένα πλαίσιο όπου οι επιμέρους δρώντες ορίζονται ως ελεύθεροι και ίσοι. Από το πλαίσιο αυτό, το οποίο στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής αντιστοιχεί στη συγκρότηση της φυσικής κατάστασης, είναι δυνατόν να συναχθεί το στοιχείο του αναγκασμού ως στοιχείο του πολιτικού, το οποίο όμως συγκροτείται σε επίπεδο διαφορετικό από εκείνο του πράττειν. Σύμφωνα με την ερμηνεία αυτή, προκειμένου οι συνέπειες που προαναφέρθηκαν να γίνουν κατανοητές είναι αναγκαίο να συνδεθούν με τις "πραγματικές σχέσεις μιας κοινωνίας της αγοράς" δεδομένου ότι οι θεμελιώδεις υποθέσεις των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου "αντιστοιχούν ουσιαστικά" προς τις σχέσεις αυτές.⁽¹⁾ Επειδή όμως "δεν είναι δυνατόν να ειπωθεί ότι οι επικρατούσες κατά τον 17ο αιώνα έννοιες της ελευθερίας, των δικαιωμάτων, της υποχρέωσης και της δικαιοσύνης έχουν εξολοκλήρου συναχθεί από αυτή την έννοια της κτήσης, αλλά . . . έχουν σε μεγάλο βαθμό διαμορφωθεί από αυτήν"⁽²⁾, πράγμα που σημαίνει ότι από τις θεωρίες του Thomas Hobbes και του John Locke δεν προκύπτουν οι θεμελιώδεις προϋποθέσεις για τον άμεσο συσχετισμό των θεωριών αυτών με την "αγορά", ο Macpherson προτείνει ως κριτήριο το θεώρημα των "υπόρρητων υποθέσεων". Πρόκειται ουσιαστικά για υποθέσεις, τις οποίες αν και δεν διατυπώνουν ρητά οι πιο πάνω θεωρητικοί, θα έπρεπε να θεωρήσουμε ότι τις "προϋποθέτουν υπόρρητα" προκειμένου η ερμηνεία να μην παρουσιάζει προβλήματα συνοχής. Το κριτήριο των "υπόρρητων υποθέσεων" δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι θα μας βοηθήσει σε μια ανακατασκευή των θεωριών αυτών που θα είναι συμβατή με τον επίπεδο

(1) Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 4.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 3.

ιστορικότητας του 17ου αιώνα, δεδομένου ότι δεν φαίνεται να αξιοποιεί τις διατυπωμένες ρητά προϋποθέσεις της ελευθερίας και της ισότητας ως προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού στις θεωρίες αυτές, ανεξάρτητα από τις κοινωνικές σχέσεις της αγοράς, όσο και από το περιεχόμενο που αποδίδει ο κάθε θεωρητικός στις προϋποθέσεις αυτές.

Αφαιτηρία της ερμηνευτικής προσέγγισης του Macpherson στο θεωρητικό σχήμα του Hobbes είναι η κριτική του τοποθέτηση απέναντι σε παλιότερες ερμηνείες. Το πιο σημαντικό στοιχείο της κριτικής αυτής είναι ότι οι ερμηνείες στις οποίες αναφέρεται επιχείρησαν, για διαφορετικούς λόγους η καθεμιά, να διασπάσουν την επιστημολογική ενότητα της χομπσιανής θεωρίας. Εφόσον διασπάται η ενότητα αυτή, η ερμηνεία της χομπσιανής θεωρίας είναι δυνατόν να στραφεί προς κάθε επιθυμητή κατεύθυνση, και πάντως προς κατευθύνσεις που το θεωρητικό σχήμα δεν υποστηρίζει. Αναφερόμενος, ειδικότερα, ο Macpherson στην ερμηνεία του A.E.Taylor, παρατηρεί ορθά ότι αυτή στηρίχθηκε στην πρόταση ότι η χομπσιανή θεωρία ως προς τη συγκρότηση της "πολιτικής υποχρέωσης. . . δεν είχε καμιά αναγκαία λογική σύνδεση με τις προτάσεις του για την ψυχολογική φύση του ανθρώπου."⁽¹⁾ Η αποσύνδεση αυτή της χομπσιανής ανθρωπολογίας από τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου γίνεται επί τη βάση της μεθοδολογικής πρότασης ότι δεν είναι δυνατόν να συναχθεί το δέον (υποχρέωση) από το ον (δεδομένα της

(1) Βλ. C.B.Macpherson, στο ίδιο,σελ.10. Βλ. επίσης A.E.Taylor, *The Ethical Doctrine of Hobbes*, στο K.C.Brown (ed.), *Hobbes Studies*, B. Blackwell, Oxford 1965, σελ.37, όπου αναφέρεται ότι "η πραγματική ηθική θεωρία του Hobbes, αποσυνδεδεμένη από μια εγωϊστική ψυχολογία με την οποία δεν έχει καμιά αναγκαία λογική σύνδεση, αποτελεί μian ιδιαίτερα αυστηρή δεοντολογία, και κατά παράδοξο τρόπο υποδηλώνει, αν και με ενδιαφέρουσες διαφορές, ορισμένες από τις χαρακτηριστικές θέσεις του Kant." Πρέπει ωστόσο να παρατηρηθεί ότι η χομπσιανή ανθρωπολογία δεν συγκροτείται ως "εγωϊστική ψυχολογία", αλλά ως πλαίσιο ορθολογικών και ανορθολογικών στοιχείων, τα οποία δεν αντιστοιχούν σε "ψυχολογικές ιδιότητες", αλλά παραπέμπουν σε ένα πλαίσιο αιτιακού πράττειν το οποίο συγκροτείται με τρόπο ώστε το αποτέλεσμα που θα προκύψει να είναι η ορθολογική ρύθμιση, η οποία ενεργοποιείται σε ένα άλλο επίπεδο αφαίρεσης από εκείνο του αιτιακού πράττειν. Ο τύπος εξάλλου σχέσης του σκοπού, ο οποίος είναι δεδομένος, προς τα μέσα που μετέρχεται ο επιμέρους δρων για να τον πετύχει, δεν μας επιτρέπει τον πιο πάνω συσχετισμό με καντιανές θέσεις.

πραγματικότητας). Με άλλα λόγια, η πρόταση αυτή μπορεί να συνοψισθεί στο ότι η χομπσιανή κατασκευή του επιπέδου της "πραγματικότητας" (*bellum omnium contra omnes*) δεν περιέχει όσα στοιχεία είναι αναγκαία για τη θεμελίωση των κανόνων στο δεοντικό επίπεδο. Αυτό υποδηλώνει ότι υπάρχει ένα χάσμα ανάμεσα στον τύπο περιγραφής και στον τύπο αξιολόγησης του κοινωνικού πράττειν. Ωστόσο, η προβληματική αυτή αναφύεται με τη σκωτική ηθική φιλοσοφία και συνδέεται με τις επεξεργασίες του D.Hume.⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή, ο Macpherson ορθά επικρίνει τις ερμηνείες που στηρίζονται στην επιστημολογική διάσπαση της χομπσιανής θεωρίας ως μεθοδολογικά αναχρονιστικές, δεδομένου ότι στη φυσικοδικαιϊκή παράδοση του 17ου αιώνα το πρόβλημα των κανόνων τίθεται σε στενή σχέση με το πρόβλημα σύστασης του πολιτικού. Έτσι, "αν οι αξιώσεις καθολικότητας του Hobbes αναχθούν σε ιστορική κλίμακα, δεν υπάρχει καμιά ανάγκη ν' αποχωρίσουμε τη θεωρία του για την ανθρώπινη φύση από την πολιτική του θεωρία προκειμένου να διασωθεί η τελευταία" έτσι, οι δύο θεωρίες μπορούν να θεωρηθούν ότι έχουν ιδιαίτερη ιστορική εγκυρότητα, και ότι είναι συνεπείς μεταξύ τους.⁽²⁾ Στο σημείο αυτό τίθεται το αίτημα για τη διερεύνηση της ιστορικότητας των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου, και επιπλέον συνδέεται με τους λόγους που καθιστούν αναγκαία μια τέτοια διερεύνηση.⁽³⁾ Ωστόσο, ο τύπος συγκρότησης του κριτηρίου της ιστορικότητας στην ερμηνεία του Macpherson, καθώς συνδέεται με την προβληματική των "υπόρρητων υποθέσεων", μας επιτρέπει να πούμε ότι το αίτημα της ιστορικότητας δεν ικανοποιείται, αφού προκειμένου ν' αποφύγει το μεθοδολογικό αναχρονισμό στρέφεται σε μια σειρά από ιστορικούς αναχρονισμούς.

(1) Βλ. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 2nd edition, ed. P.H.Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1985, Book III, Part I, Section I, σελ.467-470. Βλ. επίσης και Κ.Ψυχοπαίδη, *Γένεση και Θεμελίωση Κανόνων στην Πολιτική Θεωρία*, Ανάτυπο από τον τόμο ΑΜΗΤΟΣ στη μνήμη Φ.Αποστολόπουλου, Αθήνα 1984, σελ. 270 επ.

(2) Βλ. C.B.Macpherson, στο ίδιο, σελ.13.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ.14, όπου αναφέρεται ότι "ένας λόγος για να στραφούμε στην εξέταση κοινωνικών και ιστορικών όρων, όταν αντιμετωπίζουμε προβλήματα ως προς τη λογική συνέπεια ή επάρκεια του Hobbes, είναι οι δυσκολίες που, όπως είδαμε, προκύπτουν από την επιβολή μεταχομπσιανών λογικών αξιώσεων στον Hobbes."

Ο Macpherson ανακατασκευάζοντας τη χομπσιανή δομή του ανθρώπινου πράττειν θεωρεί ότι η έννοια της "φυσικής κατάστασης" δεν προϋποθέτει τον φυσικό άνθρωπο γενικά "ως ένα σύστημα αυτοκινούμενης, αυτοκατευθυνόμενης ύλης εν κινήσει" σε αναφορά με ορισμένα αισθητηριακά χαρακτηριστικά, όπως η "φαντασία, η μνήμη, ο λόγος, η όρεξη και η αποστροφή"⁽¹⁾, αλλά το άτομο σε αναφορά με δομές κοινωνικότητας που είναι δυνατόν να προσδιορισθούν ιστορικά. Το άτομο επομένως αυτό είναι δυνατόν να παραχθεί λογικά αν θεωρήσουμε ότι η χομπσιανή δομή του ανθρώπινου πράττειν κατασκευάζεται σε αφαίρεση από το επίπεδο του νομικού αναγκασμού που υποτίθεται ότι διέπει το πράττειν αυτό. Επομένως, η φύση του ανθρώπου στο χομπσιανό σχήμα δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι συγκροτείται σε αναλογία με τον "πρωτόγονο" άνθρωπο, αλλά σε αναλογία με τον "πολιτισμένο", δεδομένου ότι οι "επιθυμίες του αναφέρονται ειδικά σε πολιτισμένους ανθρώπους."⁽²⁾ Από την άποψη αυτή θεωρείται ότι η φύση του ανθρώπου συγκροτείται από τη μια μεριά σε αφαίρεση από το επίπεδο του νομικού αναγκασμού, αλλά από την άλλη μεριά περιέχει "προσθετικά" όσα στοιχεία έκρινε ο Hobbes αναγκαία προκειμένου να την καταστήσει ανταγωνιστική, υπολογιστική, επιθετική και εχθρική. Επί τη βάση λοιπόν των πιο πάνω παρατηρήσεων θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι η "φυσική κατάσταση ήταν για τον Hobbes μια κατάσταση λογικά προηγούμενη από την εγκαθίδρυση μιας τέλει (δηλαδή, πλήρως κυρίαρχης) πολιτικής κοινωνίας."⁽³⁾ Η ερμηνεία αυτή ωστόσο, στο μέτρο που θεωρεί δυνατή για το χομπσιανό θεωρητικό σχήμα την αφαίρεση από το επίπεδο του νομικού αναγκασμού, προϋποθέτει ταυτόχρονα την ιστορική σύσταση του πολιτικού ως ξεχωριστής σφαίρας από τις δομές της κοινωνικότητας προκειμένου ακριβώς να καταστεί δυνατή η πιο πάνω αφαίρεση. Η προϋπόθεση αυτή όμως ως προς την ιστορική σύσταση του πολιτικού, η οποία συνιστά και τον ιστορικό αναχρονισμό της ερμηνείας του Macpherson, θέτει σοβαρά

(1) Βλ. C.B.Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ.18.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.18 [Η μετάφραση είναι ελαφρώς τροποποιημένη].

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 21.

εμπόδια στην ίδια την ερμηνεία σε σχέση με την "εξήγηση" του αυθαίρετου τύπου της χομπσιανής κυριαρχίας. Ο Macpherson αντιμετωπίζει τη δυσκολία αυτή υποβάλλοντας σε κριτική τη χομπσιανή προβληματική γιατί συγκρότησε τη φυσική κατάσταση σε απόκλιση από το μοντέλο της κτητικής κοινωνίας της αγοράς⁽¹⁾, με αποτέλεσμα να μην δώσει "αρκετή σημασία στην ταξική διαίρεση που κατ' ανάγκη γεννά η κτητική κοινωνία της αγοράς, κι έτσι να συμπεράνει εσφαλμένα ότι η κυρίαρχη εξουσία πρέπει, και θα μπορούσε, να βρίσκεται σ' ένα αυτοδιαιωνιζόμενο πρόσωπο ή σώμα."⁽²⁾ Ωστόσο, όπως έχει ήδη παρατηρηθεί, το "μοντέλο της «κτητικής αγοράς» παραβλέπει τον μεταβατικό χαρακτήρα της αγγλικής κοινωνίας κατά τη διάρκεια της περιόδου αυτής, και ενμέρει για το λόγο αυτό προσφέρει μια ανεπαρκή και απατηλή βάση για την κατανόηση του ιστορικού ρόλου του επιχειρήματος του Hobbes στην εξέλιξη της φιλελεύθερης ιδεολογίας."⁽³⁾

Αυτή ακριβώς η δυσκολία που προκύπτει από τον συσχετισμό του "κτητικού μοντέλου" με τον χομπσιανό τύπο κυριαρχίας, επιβάλλει να προσεγγίσουμε το χομπσιανό θεωρητικό σχήμα σε σχέση με την κατασκευή των επιπέδων αφαίρεσης και με τα στοιχεία που τίθενται και στη συνέχεια αναπροσδιορίζονται ώστε να συγκροτηθεί τελικά το επίπεδο αφαίρεσης σύστασης του πολιτικού. Τίθεται επομένως το πρόβλημα να ερευνήσουμε σε ποιο επίπεδο αφαίρεσης εισάγονται στοιχεία από τη "δομή της κοινωνικότητας" του 17ου αιώνα, και μέχρι ποιο σημείο η "εισαγωγή" αυτή μας επιτρέπει να θεωρήσουμε ότι η χομπσιανή δομή του πράττειν ανταποκρίνεται στο μοντέλο της κτητικής κοινωνίας της αγοράς.

Σε όλες σχεδόν τις ερμηνευτικές προσεγγίσεις της χομπσιανής θεωρίας αποτελεί κοινό τόπο ότι ο Hobbes συγκροτεί τη φύση του ανθρώπου φυσικομηχανικά. Στο επίπεδο αυτό, ο άνθρωπος συγκροτείται ως σώμα που κινείται διαρκώς, και εφόσον αναφερόμαστε στον αισθητηριακό άνθρωπο, επιθυμεί συνάμα να διατηρήσει την κίνησή του. Από μεθο-

(1) Βλ. για το μοντέλο της κτητικής κοινωνίας της αγοράς, C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, σελ. 53-68.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 99. Βλ. επίσης T. Hobbes, *Leviathan*, ed. C.B. Macpherson, *Introduction* του C.B. Macpherson, σελ. 55-56, Penguin 1980.

(3) Βλ. Ian Shapiro, *The Evolution of Rights in Liberal Theory*, Cambridge University Press, 1986, σελ. 23.

δολογική άποψη, το επίπεδο αυτό προϋποθέτει τη χομπσιανή δομή του μοντέλου της αυτοσυντήρησης, το οποίο όμως παρουσιάζεται στη συνέχεια ως αποτέλεσμα λογικής παραγωγής. Με την έννοια αυτή, ο τύπος της κατασκευής των επιπέδων αφαίρεσης στη χομπσιανό σχήμα ανταποκρίνεται σε έναν τύπο "μεθοδολογικής τελεολογίας", όπου τα επόμενα επίπεδα αφαίρεσης προϋποτίθενται λογικά των προηγούμενων, παρόλο που εκτίθενται αντίστροφα.

Στο επίπεδο που κατασκευάζεται το χομπσιανό μοντέλο της αυτοσυντήρησης προστίθενται όσα στοιχεία είχαν αφαιρεθεί προκειμένου να συγκροτηθεί η "φύση του ανθρώπου". Αυτή η "φύση του ανθρώπου", που ορίζεται σε σχέση με την επιθυμία διατήρησης της κίνησης, "μεταφέρεται" στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης, πράγμα που ισοδυναμεί με την κατασκευή ενός ανθρώπου ο οποίος, επί τη βάση της πιο πάνω επιθυμίας, έρχεται σε σύγκρουση με τους άλλους ανθρώπους, οι οποίοι βέβαια συγκροτούνται με ανάλογο τρόπο. Είναι προφανές ότι ο χαρακτήρας της σύγκρουσης αυτής που περιγράφεται από τη φυσικομηχανική μορφή παραπέμπει σε δομές κοινωνικότητας. Ο τύπος της σύγκρουσης αυτής προϋποθέτει την αναγνώριση ότι εφόσον ο άνθρωπος κινείται από το "πάθος" του για την απόκτηση ολοένα και περισσότερης "εξουσίας" ώστε να διασφαλίσει το "προφανές αγαθό", δηλαδή την ίδια τη ζωή του, θα επιδιώξει να βρεί τον άλλον άνθρωπο για να τον υποτάξει ή ακόμη και για να τον θανατώσει. Με τον τρόπο αυτό η θεωρία συγκροτεί έναν τύπο συγκρουσιακών αιτιακών σχέσεων, ο οποίος απειλεί την αναπαραγωγή της δομής του πράττειν.

Προκειμένου τώρα η θεωρία να θέσει συνθήκες αποτροπής των συγκρούσεων αυτών είναι υποχρεωμένη να αναφερθεί έμμεσα στις δομές της κοινωνικότητας του 17ου αιώνα. Οι συνθήκες αυτές αποτροπής κατασκευάζονται σε σχέση με το πρόβλημα ορισμού της "δύναμης" και των "φυσικών νόμων". Η έννοια της "δύναμης" στο χομπσιανό σχήμα συγκροτείται σε σχέση με ένα τύπο σχέσεων, στις οποίες το χαρακτηριστικό στοιχείο είναι η διαπλοκή του πολιτικού με το κοινωνικό επίπεδο, και οι φυσικοί νόμοι συγκροτούνται σε σχέση με τη δομή του Λόγου ως λειτουργικοί ορθολογικοί κανόνες, οι οποίοι είναι δυνατόν να παραχθούν λογικά από το επίπεδο των αιτιακών σχέσεων,

χωρίς όμως ακόμη ν' αποκτήσουν αποτρεπτικό χαρακτήρα.

Η ερμηνεία του Macpherson ασχολείται κυρίως με το πρόβλημα του ορισμού της "δύναμης" και του επαναπροσδιορισμού της ως "υπεροχής".⁽¹⁾ Εφόσον η έννοια της "δύναμης" αναπροσδιορίζεται ως "υπεροχή" είναι εύλογο να θεωρηθεί ότι υπάρχει μια "διάχυτη αγορά ως προς τη δύναμη, η οποία καθορίζει την αξία του κάθε ανθρώπου."⁽²⁾ Η πρόταση αυτή δεν σημαίνει μόνον ότι η δομή του συγκρουσιακού αιτιακού πράττειν αναφέρεται σε δομές κοινωνικότητας, αλλά επιπλέον ότι οι δομές αυτές της κοινωνικότητας προϋποθέτουν την "παραδοχή ενός μοντέλου κοινωνίας που επιτρέπει και καθιστά αναγκαία τη διαρκή προσβολή κάθε ανθρώπου από κάθε άλλον."⁽³⁾ Μολονότι στο χομπσιανό σχήμα η προσβολή αυτή παρουσιάζεται ως προσβολή φυσικών δικαιωμάτων που αναφέρονται στο χομπσιανό μοντέλο της αυτοσυντήρησης, θεωρείται ότι το μοντέλο κοινωνίας που προϋποθέτουν οι προσβολές αυτές δεν είναι άλλο από το μοντέλο της αναπτυγμένης αγοράς. Η αναφορά του Macpherson στο αναπτυγμένο μοντέλο της αγοράς εξηγείται από το γεγονός ότι του επιλύνει το πρόβλημα της γένεσης των κανόνων στη χομπσιανή θεωρία, αν ληφθεί υπόψη ότι "τα δεδομένα του συστήματος της αγοράς παρείχαν ένα αξιολογικό κριτήριο. . . και αυτό το κριτήριο θα μπορούσε να εκληφθεί ως κριτήριο δικαιοσύνης επειδή ανταποκρινόταν σε μια απαίτηση που κάθε ηθική αρχή αξιώνει, δηλαδή υπερέβαινε τις υποκειμενικές επιθυμίες του κάθε ανθρώπου."⁽⁴⁾ Με την έννοια αυτή θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι "η αναγνώριση των ουσιαδών χαρακτηριστικών της κοινωνίας της αγοράς οδήγησε τον Hobbes στην πεποίθηση ότι τα κοινωνικά δεδομένα περιείχαν όλα όσα ήταν αναγκαία για τη λογική παραγωγή της πολιτικής υποχρέωσης που θα ήταν δεσμευτική για τους έλλογους ανθρώπους."⁽⁵⁾ Ο Macpherson επομένως φαίνεται να θεωρεί ότι το πρόβλημα της γένεσης των κανόνων στο χομπσιανό σχήμα είναι δυνατόν να επιλυθεί αν αναχθεί σε πρόβλημα σύνδεσης αιτιακού επιπέδου με το δεοντικό επίπεδο. Ωστόσο, από

(1) Βλ. C.B.Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, σελ. 35 επ. Βλ. επίσης T.Hobbes, *Leviathan*, *Introduction*, σελ. 33 επ.

(2) Βλ. C.B.Macpherson, *The Political Theory*, στο ίδιο, σελ. 40.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 42. (4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 80. (5) Βλ. στο ίδιο, σελ. 81.

τον τύπο της χομπσιανής κατασκευής προκύπτει ότι το πρόβλημα γένεσης των κανόνων αντιμετωπίζεται ως προς τη δεσμευτικότητά τους στο επίπεδο σύστασης του κοινωνικού συμβολαίου, έλκεται με άλλα λόγια εξολοκλήρου από το πλαίσιο της πολιτικής θεωρίας ως αυτόνομου επιστημονικού κλάδου με υψηλό βαθμό λογικής συνοχής. Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής αυτό σημαίνει ότι η συγκρότηση της φυσικής κατάστασης συνεπάγεται τη σύσταση του πολιτικού και δεν την προϋποθέτει, όπως αφήνει να εννοηθεί η προβληματική του "κτητικού μοντέλου", ούτε την εκλογικεύει ως προϋποτιθέμενη με την επιβολή κανόνων "οι οποίοι θα παρεμπόδιζαν τον ειρηνικό ανταγωνισμό της αγοράς να μεταβληθεί, ή να συμπληρωθεί από την ανοιχτή βία."⁽¹⁾ Η σύσταση του πολιτικού μέσω της συμβατικής κατασκευής τίθεται από τη θεωρία ως το τελικό επίπεδο εκλογίκευσης του πράττειν. Αυτό καθίσταται ιδιαίτερα σαφές αν εξετάσει κανείς τόσο τις συνέπειες της φυσικής κατάστασης, όσο και την κατασκευή της έννοιας της ιδιοκτησίας, καθώς και τη σύνδεσή τους από τη χομπσιανή προβληματική με τη σύσταση της "Πολιτείας".⁽²⁾ Από τις παραπάνω συνδέσεις προκύπτει ότι προτεραιότητα στη χομπσιανή κατασκευή έχει η σύσταση του κοινωνικού συμβολαίου, επί τη βάση του οποίου κατασκευάζεται η έννοια της κυριαρχίας. Με την έννοια αυτή, η δέσμευση του πράττειν κατασκευάζεται σε σχέση με τον χομπσιανό τύπο της κυριαρχίας, και επομένως τους όρους της πρέπει η ερμηνεία να τους αναζητήσει στις αυστηρά συγκροτημένες προϋποθέσεις της πολιτικής θεωρίας και όχι στα πλαίσια μια αυτόνομης "ηθικής θεωρίας", η ενότητα της οποίας με το επίπεδο κατασκευής της πολιτικής θεωρίας θεωρείται ότι διασφαλίζεται με το μοντέλο της "κτητικής κοινωνίας της αγοράς".

(1) Βλ. C.B.Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, σελ.89. Ο Macpherson, σ' ένα παλιότερο κείμενο του (1945) σημείωνε ότι "η αγορά στη βάση της οποίας ο Hobbes έβλεπε την κοινωνία δεν ήταν η αυτορρυθμιζόμενη αγορά του laissez-faire. Από την κοινωνία του δεν αναδύονταν ένα αδράτο χέρι. Δεν είχε τίποτα από τη φυσική αρμονία για την οποία ήταν βέβαιοι ορισμένοι από τους φιλοσόφους του 18ου αιώνα." Βλ.C.B.Macpherson, *Hobbes's Bourgeois Man*, στο *Democratic Theory:Essays in Retrieval*, Clarendon Press, Oxford 1984,σελ. 247. Αυτό ήδη υποδηλώνει την αναγνώριση των προβλημάτων σε σχέση με την ερμηνεία του κτητικού μοντέλου.

(2) Βλ.T.Hobbes, *Leviathan*, στο ίδιο, Κεφ.XIII,σελ.186 επ., και Κεφ.XV, σελ. 202.

Είναι δυνατόν τώρα, στη βάση των πιο πάνω παρατηρήσεων, να υποστηριχθεί ότι η ερμηνεία του Macpherson, εφόσον θέτει το ζήτημα της γένεσης των κανόνων ως ζήτημα σχέσης μεταξύ αιτιακού και δεοντικού επιπέδου, αναγνωρίζει έμμεσα ότι στην πραγματικότητα υπάρχουν προβλήματα ως προς την επιστημολογική ενότητα των προϋποθέσεων της χομπσιανής θεωρίας. Αυτό γίνεται ακόμη σαφέστερο αν θυμηθούμε ότι το "κτητικό μοντέλο" τίθεται από τον Macpherson ως ερμηνευτικό κριτήριο όχι μόνον σε σχέση με τη θεωρία του Hobbes, αλλά σε σχέση με την ευρύτερη θεωρητική παράδοση του "φιλελευθερισμού", που καλύπτει την περίοδο από τον 17ο ως τον 19ο αιώνα. Το αίτημα όμως αποκατάστασης της λογικής ενότητας μεταξύ αιτιακής περιγραφής και αξιολόγησης των φαινομένων του κοινωνικού πράττειν, το οποίο υποτίθεται ότι ικανοποιείται με την ερμηνεία του "κτητικού μοντέλου", είναι δυνατόν να τεθεί σε ερμηνείες θεωριών τύπου D.Hume και A.Smith - στις οποίες διαπιστώνει κανείς μια δυσπιστία απέναντι σε κατασκευές ενιαίων θεωριών ως προς τη δυνατότητα "συνολικής" πρόσληψης της κοινωνίας ⁽¹⁾ - ώστε να το λάβουν υπό-

(1) Χρειάζεται στο σημείο αυτό να παραθέσουμε την κριτική του Hume σε θεωρητικές κατασκευές χομπσιανού τύπου για να γίνει σαφέστερη η διαφοροποίηση στις θεωρίες του "φιλελευθερισμού". Η κριτική αυτή συνοψίζεται στο επιχείρημα ότι: "αν εξετάσουμε την κανονική πορεία των ανθρώπινων πράξεων, θα βρούμε ότι το πνεύμα δεν αυτοπεριορίζεται από κάποιους γενικούς και καθολικούς κανόνες, αλλά ενεργεί στις περισσότερες περιπτώσεις στη βάση των παρόντων κινήτρων και κλίσεων του. . . Αφού λοιπόν αυτή είναι η κανονική πορεία των ανθρώπινων πράξεων [που επιτρέπει στους γενικούς κανόνες να έχουν πλήθος εξαιρέσεων] μπορούμε να συμπεράνουμε ότι οι νόμοι της δικαιοσύνης, ως καθολικοί και πλήρως άκαμπτοι, δεν μπορούν ποτέ να παραχθούν λογικά από τη φύση. . ." Βλ. D.Hume, *A Treatise of Human Nature*, στο ίδιο, III, II, σελ. 531-532. Η κριτική του A.Smith έχει περισσότερο ενδιαφέρον γιατί από τη μια μεριά συνδέει τον χομπσιανό τύπο θεωρίας με την κριτική σε επιχειρήματα που εξαρτούσαν τα κριτήρια του δικαίου από την αυθαίρετη βούληση του ηγεμόνα ["Για να ανασκευασθεί μια τόσο απεχθής θεωρία, ήταν αναγκαίο να αποδειχθεί ότι πριν από κάθε νόμο και θετική θεσμοποίηση, το πνεύμα ήταν εκφύσεως προικισμένο με ένα χάρισμα, με το οποίο διέκρινε σε ορισμένες πράξεις και συναισθήματα τα χαρακτηριστικά του δικαίου... και του αδικού...]" από την άλλη μεριά συνδέει τον τύπο αυτό θεωρίας με το επίπεδο ανάπτυξης της επιστήμης δεδομένου ότι "αφού το πνεύμα κατανοούσε τις διακρίσεις αυτές ως προγενέστερες κάθε νόμου" σήμαινε ότι θεμελιώνει την κατανόησή του αυτή στο Λόγο, πράγμα που εξηγείται από το γεγονός ότι "η αφηρημένη επιστήμη της ανθρώπινης φύσης βρισκόταν ακόμη στην παιδική της ηλικία." Βλ. A.Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Liberty Classics, Indianapolis 1982, σελ. 318-319.

ψη τους. Ο Macpherson λοιπόν, μέσω της ερμηνείας του κτητικού του μοντέλου, η οποία είναι ιστορικά αναχρονιστική⁽¹⁾, μεταφέρει εξίσου "αναχρονιστικά" το πιο πάνω μεθοδολογικό αίτημα σε θεωρίες τύπου Hobbes και Locke, που ο αυστηρός χαρακτήρας της ορθολογικής τους θεμελίωσης δεν μας επιτρέπει να το θέσουμε.⁽²⁾

Σε ό,τι αφορά τη λοκιανή θεωρία, η ερμηνεία του "κτητικού μοντέλου" σε συνδυασμό με την υπόθεση των ταξικών διαιρέσεων, θεωρείται ότι είναι δυνατόν να ερμηνεύσει τις περισσότερες από "τις αντιφάσεις και αμφισημίες [της] . . . [αν ληφθεί υπόψη ότι] ο Locke έχει θέσει αναδρομικά στη φύση του ανθρώπου και της κοινωνίας ορισμένες προσχηματισμένες αντιλήψεις για τη φύση του ανθρώπου και της κοινωνίας του 17ου αιώνα, τις οποίες γενίκευσε εντελώς ανιστορικά, και τις ανέμιξε μάλλον μη συστηματικά με παραδοσιακές αντιλήψεις, όπως εκείνες τις οποίες αποδεχόταν επικαλούμενος συχνά τον Hooker."⁽³⁾

(1) Σχετικά με τον αναχρονιστικό χαρακτήρα του κτητικού του μοντέλου, που θα συζητήσουμε εκτενέστερα σε σχέση με το κατηγοριακό πλέγμα της χομπσιανής θεωρίας, έχει παρατηρηθεί ότι: "Μια προκαταρκτική ματιά στην κοινωνία που απεικονίζεται στα κείμενα του Hobbes υποδηλώνει ότι διαφέρει ως προς πολλές σημαντικές πλευρές από την εικόνα που συνήθως παρουσιάζουν οι ερμηνευτές του. Ιδιαίτερα, η οικονομία είναι σε αρκετό βαθμό λιγότερο αναπτυγμένη απ' όσο συνήθως υπονοείται, η κοινωνική ιεραρχία, αν και σε μεγάλο βαθμό διαμεσολαβείται από συμβάσεις, εξακολουθεί να φέρει έντονα τα ίχνη του πατριρχισμού (patriarchalism), και η φροντίδα για φήμη και τιμές στις ανώτερες βαθμίδες της κοινωνίας είναι πιο έντονη απ' όσο η επιθυμία για πλούτη. Ωστόσο, η ανάπτυξη του καπιταλισμού απεικονίζεται στη χειραφέτηση των ατόμων από πολλούς από τους παλιούς εθιμικούς δεσμούς και στη φανερή παρουσία κτητικών επιθυμιών. Στην πραγματικότητα, στον κόσμο του Hobbes, τα στοιχεία του παλιού και του νέου στην κοινωνική οργάνωση πρέπει να θεωρηθούν ότι βρίσκονται δίπλα-δίπλα. Δεν απομένει παρά να αναμένεται ότι οι δικές του κοινωνικές συμπάθειες θ' αποκαλύψουν έναν ανάλογο μεταβατικό χαρακτήρα." Βλ. Keith Thomas, *The social origins of Hobbes's political thought*, στο K.C. Brown (ed.), *Hobbes's Studies*, στο ίδιο, σελ. 191.

(2) Βλ. ως προς αυτό και τις παρατηρήσεις του David Miller, *The Macpherson Version*, Review Article, *Political Studies*, XXX, No.1, March 1982, σελ. 120-127.

(3) Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 197.

Οι "αντιφάσεις" και οι "αμφισημίες" αυτές, τις οποίες επικαλείται ο Macpherson, ισοδυναμούν ουσιαστικά με την έμμεση αναγνώριση δύο από τις σημαντικότερες δυσκολίες που παρουσιάζει η λοκιανή θεωρία. Η πρώτη δυσκολία αναφέρεται στο ότι από άποψη παρουσίασης η λοκιανή θεωρία δεν έχει την ίδια συνοχή με τη χομπσιανή, με αποτέλεσμα η έρευνα της επιστημολογικής ενότητας των προϋποθέσεών της να είναι περισσότερο επίπονη. Η δεύτερη δυσκολία έχει να κάνει με το ότι το λοκιανό μοντέλο της αυτοσυντήρησης είναι διαφορετικό από το αντίστοιχο χομπσιανό. Οι διαφορές αυτές είναι δυνατόν να διαπιστωθούν αν δούμε ότι οι δύο θεωρητικοί συγκροτούν τη δομή του ανθρώπινου πράττειν στη βάση διαφορετικών προϋποθέσεων, οι οποίες έχουν σημαντικές συνέπειες στον τύπο θεμελίωσης των κανόνων και σύστασης του πολιτικού. Μια τέτοια διαφορά λ.χ. είναι εκείνη που έχει να κάνει με το status των φυσικών νόμων στις δύο θεωρίες. Ενώ στην χομπσιανή θεωρία, οι φυσικοί νόμοι συγκροτούνται "εργαλειακά" ως θεωρήματα έλλογης συμπεριφοράς χωρίς δεσμευτικότητα για τους δρώντες, στη λοκιανή θεωρία οι φυσικοί νόμοι συγκροτούνται "κανονιστικά", είναι δεσμευτικοί για τους δρώντες ανεξάρτητα από τη σύσταση του πολιτικού, έχουν πρακτική διάσταση ως προς τη σύσταση του πολιτικού, και ο προσδιορισμός τους διαπλέκεται με επεξεργασίες που αφορούν το πρόβλημα της "ορθής" γνώσης τους προκειμένου να έχουμε με "ορθή" συγκρότηση του πράττειν.

Ο Macpherson, χωρίς να παίρνει υπόψη του τη δεύτερη από τις δύο πιο πάνω δυσκολίες, στηρίζεται στις αντιφάσεις και τις αμφισημίες της λοκιανής θεωρίας για να υποστηρίξει ότι ο Locke "αναγνώρισε τη διαφοροποίηση στη δική του κοινωνία και την προέβαλε αναδρομικά στη φυσική κοινωνία. Ταυτόχρονα, επέμενε στην αρχή της ισότητας φυσικών δικαιωμάτων και ορθολογισμού."⁽¹⁾ Η επιμονή αυτή του Locke θεωρείται ότι οφείλεται στην άρνησή του "να ανάγει κάθε κοινωνική σχέση σε σχέση αγοράς και κάθε ηθικότητα σε ηθικότητα της αγοράς!"⁽²⁾

(1) Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, σελ. 269.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 269.

Αυτή ακριβώς η αμφισημία, υποστηρίζει ο Macpherson, είναι σε θέση να εξηγήσει τη σύγχυση της λοκιανής θεωρίας, η οποία "δεν υπήρξε τόσο αποτέλεσμα της ατελούς λογικής του, όσο της προσπάθειάς του να επιλύσει μian αντίφαση της κοινωνίας της αγοράς για την οποία δεν είχε πλήρη συνείδηση."⁽¹⁾ Η υποτιθέμενη σύγχυση του Locke εγγράφεται από τον Macpherson στην αντιφατικότητα της θεωρίας του πρώτου φιλελευθερισμού, "το μεγαλείο [της οποίας] υπήρξε ο ισχυρισμός της ότι το ελεύθερο έλλογο άτομο είναι το κριτήριο της αγαθής κοινωνίας, και η τραγωδία της ήταν ότι ο ίδιος ακριβώς ισχυρισμός οδηγούσε αναπόφευκτα στην άρνηση του ατομικισμού του μισού έθνους."⁽²⁾ Στο σημείο αυτό διαπιστώνει κανείς την εσφαλμένη "εφαρμογή" του κριτηρίου της ιστορικότητας, στη βάση του οποίου επιχείρησε ο Macpherson να συγκροτήσει την ερμηνεία του. Αν εξετάσει κανείς προσεκτικά το VII Κεφάλαιο της II Πραγματείας⁽³⁾, θα διαπιστώσει ότι η ορθολογική ανακατασκευή που επιχειρεί ο Locke στη μορφή των σχέσεων της κοινωνίας του 17ου αιώνα αντιστοιχεί ουσιαστικά σ' έναν υψηλό βαθμό συνειδητοποίησης του μεταβατικού τους χαρακτήρα, με την έννοια ότι η λοκιανή προβληματική καταβάλλει μια σημαντική προσπάθεια μετριασμού της έντασης μεταξύ παραδοσιακού και σύγχρονου στις κοινωνικές σχέσεις σε αναφορά με τα κριτήρια στη βάση των οποίων το σύγχρονο έχει το προβάδισμα. Εάν ληφθεί αυτό υπόψη, είναι δυνατόν να κατανοήσουμε γιατί "ποτέ δεν θα συνέβαινε σ' έναν φιλελεύθερο θεωρητικό, όπως ο Locke και ο Kant, να συνυπολογίζει τον εργάτη ως μέλος της αστικής κοινωνίας -απλώς βρισκόταν έξω απ' αυτήν, και καμιά προσπάθεια δεν γινόταν για να συγκαληφθεί το γεγονός."⁽⁴⁾ Από την άποψη αυτή, μπορούμε να πούμε ότι η προβληματική του "μεγαλείου και της τραγωδίας", ενώ υποτίθεται ότι συγκροτείται σε αναφορά με το κριτήριο της ιστορικότητας, δεν είναι σε θέση να συλλάβει την κριτική διάσταση των θεωριών αυτών σε σχέση με την επικαιρότητά της τον 17ο αιώνα.

(1) Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 270. (2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 262.

(3) *Of Political or Civil Society*.

(4) Βλ. H. Reichelt, *Some Comments on Sybille von Flatow and Freerk Huisken's Essay "On the Problem of the Derivation of the Bourgeois State"*, στο J. Holloway-S. Piccioto (ed.), *State and Capital, A Marxist Debate*, E. Arnold, London 1979, σελ. 47.

Σε σχέση με το πιο πάνω ζήτημα του προσδιορισμού του status των φυσικών νόμων (Πρβλ.σελ.21), που στη λοκιανή προβληματική συνδέεται, όπως έχουμε πει (Πρβλ.σελ.2-3), με ένα πλαίσιο υπερβατολογικής θεμελίωσης που κατασκευάζεται βάσει αξιών, συγκροτείται και η ερμηνεία του Leo Strauss.⁽¹⁾ Ο Strauss αναφερόμενος στις ίδιες δυσκολίες, στις οποίες δοκιμάστηκε και η μεταγενέστερη ερμηνεία του Macpherson, "προειδοποιεί" ότι ο ίδιος Locke, ως "συνετός άνθρωπος", μας "δυσκολεύει ιδιαίτερα να αναγνωρίσουμε πόσο σύγχρονος είναι ή πόσο αποκλίνει από τη φυσικοδικαιϊκή παράδοση."⁽²⁾ Γίνεται από αυτό φανερό ότι ο Strauss στρέφεται προς μια ερμηνεία της λοκιανής θεωρίας που θεωρεί ότι η σχέση του Locke με το παραδοσιακό θωμιστικό φυσικό δικαιο τύπου Hooker, την αυθεντία του οποίου συχνά επικαλείται ο Locke, δεν είναι αυτονόητη, όπως θα μπορούσε να φανεί από μια πρώτη προσέγγιση στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα. Πράγματι ο Locke, όπως άλλωστε θα δούμε συζητώντας τα προβλήματα ερμηνείας που θέτει η λοκιανή θεωρία της ιδιοκτησίας, διασπά την ενότητα των παραδοσιακών φυσικών δικαιωμάτων, η οποία προϋπέθετε την ενότητα πολιτικού-κοινωνικού, και την αποκαθιστά εκ νέου σε ένα επίπεδο που συγκροτείται στη βάση του χωρισμού πολιτικού-κοινωνικού. Από την άποψη αυτή η παρατήρηση του Strauss είναι σωστή, αλλά για διαφορετικούς λόγους από εκείνους που προβάλλει η ερμηνεία του, και με διαφορετικές συνέπειες στη θεωρητική κατασκευή από εκείνες που υποστηρίζει.

Το επιχείρημα του Strauss συγκροτείται στη βάση του προβλήματος της γνώσης του φυσικού νόμου. Επειδή στο λοκιανό φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο υπάρχει η πιο πάνω εγγενής δυσκολία, η οποία προσδιορίζεται, από τη μια μεριά, από την υπερβατολογική θεμελίωση του πλαισίου της δέσμευσης και του καταλογισμού του πράττειν, και από την άλλη μεριά, από την ορθολογική απόδειξη των συνεπειών του δεσμευτικού αυτού πλαισίου στα διάφορα επίπεδα συγκρότησης του πράττειν, θεωρείται από την ενλόγω ερμηνεία ότι στο λοκιανό σχήμα υπάρχουν δύο επίπεδα συγκρότησης του φυσικού νόμου: το επίπεδο του πλήρως αναπτυγμέ-

(1) Βλ. Leo Strauss, *Natural Right and History*, University of Chicago Press (1953), 1971, ιδ.σελ.202 επ.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 165.

νου φυσικού νόμου, ο "χαρακτήρας του οποίου είναι αμφιλεγόμενος"⁽¹⁾, και το επίπεδο του "μερικού φυσικού νόμου", η συγκρότηση του οποίου αναφέρεται στο πλαίσιο της "πολιτικής ευδαιμονίας."⁽²⁾ Στην ερμηνεία του Strauss ο χωρισμός μεταξύ των δύο επιπέδων συγκρότησης του φυσικού νόμου είναι πλήρης. Η κατασκευή πρώτα, και ο χωρισμός έπειτα, των δύο αυτών επιπέδων του φυσικού νόμου εντάσσεται στην ερμηνευτική προσπάθεια του Strauss να υποστηριχθεί ότι στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα η ύπαρξη του φυσικού νόμου δεν συνδέεται κατ' ανάγκη με την "προϋπόθεση της μετά θάνατον ζωής, ούτε με την πίστη στη μετά θάνατον ζωή"⁽³⁾ η οποία υποτίθεται ότι συνιστά το πλαίσιο καταλογισμού του πράττειν. Εφόσον δεν είναι αναγκαία η πιο πάνω προϋπόθεση, εφόσον, μ' άλλα λόγια, οι κανόνες συγκρότησης της δομής του πράττειν δεν αναφέρονται στην πιο πάνω προϋπόθεση, η οποία υποτίθεται ότι θα θεμελιώνει τη δεσμευτικότητα των κανόνων αυτών, είναι εύκολο να παρουσιασθεί εξασθετισμένο το πλαίσιο συγκρότησης της δεσμευτικότητας των κανόνων. Στα πλαίσια της προβληματικής αυτής θεωρείται ότι οι κανόνες αποκαθίστανται "στα αληθή τους θεμέλια" μόνο αν αποχωρισθούν από εκείνο που η λοκιανή προβληματική θεωρεί ως "αληθείς βάσεις της ηθικότητας."⁽⁴⁾ Η εξομοίωση αυτή του υπερβατολογικού πλαισίου θεμελίωσης των κανόνων με την προβληματική της "μετά θάνατον ζωής" έχει ως συνέπεια την αποσύνδεση της δομής του πράττειν από τις αξιακές προϋποθέσεις συγκρότησής του. Έτσι, το πράττειν συγκροτείται σε σχέση με τη δομή της "αυτοσυντήρησης", από την οποία έχει αφαιρεθεί κάθε στοιχείο δεσμευτικότητας. Η αφαίρεση αυτή διευκολύνει την ερμηνεία του Strauss διότι αίρει τις προϋποθέσεις που θέτει το λοκιανό θεωρητικό σχήμα σε σχέση με τη μετάβαση από το επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση στο επίπεδο του πράττειν στην κατάσταση του πολέμου. Εφόσον αίρονται οι προϋποθέσεις αυτές, η ρύθμιση είναι δυνατόν να θεμελιωθεί στην ύπαρξη φυσικών δικαιωμάτων τα οποία δεν αναφέρονται σε κανένα φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο που θέτει τις προϋποθέσεις δημιουργίας και άσκησης των δικαιωμάτων αυτών.

(1) Βλ. L.Strauss, *Natural Right and History*, στο ίδιο, σελ. 213.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.214.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ.212.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ.213.

Κατά την ερμηνεία επομένως του Strauss, "ολόκληρη η θεωρία της φυσικής κατάστασης στηρίζεται στη ρήξη με τις αρχές του Hooker, δηλαδή με τις αρχές της παραδοσιακής θεωρίας του φυσικού δικαίου", κατά την οποία η κύρωση του νόμου εξαρτάται "από την κρίση της συνείδησης, που είναι η κρίση του Θεού."⁽¹⁾ Από την παρατήρηση αυτή προκύπτει ότι η λокιανή προβληματική ευθυγραμμίζεται σιωπηρά με τη χομπσιανή, δεδομένου ότι τόσο ο Locke όσο και ο Hobbes δυσπιστούν απέναντι στον τύπο αυτό θεμελίωσης της δεσμευτικότητας των κανόνων διότι κρίνεται ως επιμεριστικός. Ωστόσο, η εξομοίωση του Hooker με το παραδοσιακό φυσικό δίκαιο, μολονότι διευκολύνει την εξομοίωση της προβληματικής του Locke με εκείνη του Hobbes, μας εμποδίζει να κατανοήσουμε την επιλεκτική στρατηγική του Locke απέναντι στο παραδοσιακό επιχείρημα. Η λокιανή στρατηγική εστιάζεται κυρίως στην κατασκευή πλαισίων υπαγωγής παραδοσιακών και λειτουργιστικών επιχειρημάτων σε τύπους θεμελίωσης της δεσμευτικότητας των κανόνων, ώστε η δεσμευτικότητα αυτή να αναφέρεται υποχρεωτικά στο μοντέλο του ορθού πράττειν που συγκροτείται στη βάση της ελευθερίας και της ισότητας. Στο II Κεφάλαιο της II Πραγματείας, ο Locke κατασκευάζει ακριβώς ένα τέτοιο πλαίσιο υπαγωγής συνδέοντας το παραδοσιακό επιχείρημα (Hooker) με την ορθοπρακτική αρχή της ισότητας: "Την ισότητα αυτή των ανθρώπων εκφύσεως ο δίκαιος Hooker τη θεωρεί τόσο αυτονόητη από μόνη της, και πέρα από κάθε αμφισβήτηση, ώστε την κάνει το θεμέλιο εκείνης της υποχρέωσης στην αμοιβαία αγάπη μεταξύ των ανθρώπων, στην οποία οικοδομεί τις υποχρεώσεις που οφείλουν ο ένας στον άλλον, και από εκεί συνάγει τα μεγάλα αξιώματα της δικαιοσύνης και της πρόνοιας."⁽²⁾

Αποφεύγοντας ο Strauss την πιο πάνω σύνδεση αναρωτιέται: "Ποιός είναι ο λόγος που σύμφωνα με τον Locke η παραδοχή του φυσικού νόμου απαιτεί την παραδοχή της φυσικής κατάστασης, και ειδικότερα την παραδοχή ότι στη φυσική κατάσταση «ο κάθε άνθρωπος έχει το δικαίωμα να είναι ο εκτελεστής του φυσικού νόμου;»"⁽³⁾ Ο λόγος είναι βέβαια ότι

(1) Βλ. L.Strauss, *Natural Right and History*, σελ. 222.

(2) Βλ. John Locke, *Two Treatises of Government*, (ed.) Peter Laslett, Cambridge University Press 1980, II,II,5,σελ. 288.

(3) Βλ. L.Strauss, στο ίδιο, σελ. 222.

στο δικαίωμα αυτό είναι δυνατόν να θεμελιωθεί "αιτιακά" του πλαίσιο αναγκασμού του φυσικού νόμου.⁽¹⁾ Στο σημείο αυτό καθίσταται προφανές ότι η φυσική κατάσταση ως επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν το οποίο συγκροτείται περιέχοντας δομές κοινωνικότητας, εκτιμάται από την ερμηνεία του Strauss σε σχέση με το λειτουργικό αποτέλεσμα του καταλογισμού του πράττειν και όχι σε σχέση με τις ορθοπρακτικές προϋποθέσεις που συγκροτούν τα κριτήρια του καταλογισμού. Η εκτίμηση αυτή, που συνδέει τη φυσική κατάσταση μόνο με τα αποτελέσματα του καταλογισμού, αποσκοπεί ουσιαστικά να συνδέσει το "αμφιλεγόμενο" αξιακό πλέγμα του "πλήρως αναπτυγμένου φυσικού νόμου" με τα επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν μόνον ενδεικτικά και όχι δεσμευτικά. Εφόσον γίνει αποδεκτή η πιο πάνω "ενδεικτική" σύνδεση, είναι δυνατόν στη συνέχεια να θεωρηθεί ότι η ενεργοποίηση του φυσικού νόμου προκύπτει ως "αποτέλεσμα της ανθρώπινης σύμβασης",⁽²⁾ στη βάση της οποίας ήδη συγκροτείται κατ' αναλογία η φυσική κατάσταση από την ερμηνεία του Strauss, χωρίς επιπλέον να χρειάζεται να αλλοιωθεί το ειρηνικό status της φυσικής κατάστασης. Αυτό σημαίνει ότι τα στοιχεία αναγκασμού που προσδιορίζουν το πράττειν στο επίπεδο αφαίρεσης της φυσικής κατάστασης είναι δυνατόν να τεθούν χωρίς να διαμεσολαβούνται από το δεσμευτικό φυσικοδικαϊκό πλαίσιο της λοκιανής κατασκευής. Εφόσον η ερμηνεία του Strauss ανάγει το πρόβλημα της δεσμευτικότητας του φυσικού νόμου σε πρόβλημα αιτιότητας του καταλογισμού, είναι σχεδόν αυτονόητη η εξομοίωση των επιπέδων αφαίρεσης της φυσικής κατάστασης και της κατάστασης του πολέμου. Ωστόσο, εκείνο που καθιστά ανενεργή στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα τη φυσική κατάσταση από την άποψη του καταλογισμού του πράττειν είναι ότι στο επίπεδο αφαίρεσης της φυσικής κατάστασης τα στοιχεία του καταλογισμού συνυπάρχουν με τα στοιχεία αναπαραγωγής του πράττειν. Ο Locke θεωρεί ότι η διαπλοκή αυτή των στοιχείων καταλογισμού και αναπαραγωγής του πράττειν εμπεριέχει τη δυνατότητα αλλοίωσης των κριτηρίων καταλογισμού που συγκροτούνται στη βάση του φυσικοδικαϊκού πλέγματος.

(1) Βλ. L.Strauss, *Natural Right and History*, σελ. 223 επ.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 223.

Η δυνατότητα αυτή καθίσταται μεγαλύτερη αν λάβουμε υπόψη ότι τα στοιχεία αναπαραγωγής του πράττειν γίνονται περισσότερο πολύπλοκα στο μέτρο που συνδέονται με τη λοκιανή θεωρία της ιδιοκτησίας. Μόνον μετά τη σύνδεση αυτή είναι δυνατόν οι ανεπάρκειες της φυσικής κατάστασης να γίνουν ανυπέβλητες και να συνδεθούν από τη θεωρία με σχέδια προσβολής του πράττειν, τα οποία εξειδικεύονται σε σχέση με τις προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού.

Η ερμηνεία του Strauss αναγνωρίζει τον αναπροσδιορισμό του αρχικού επιχειρήματος της φυσικής κατάστασης στη βάση του οποίου συγκροτείται το επίπεδο αφαίρεσης της κατάστασης του πολέμου. Τα επιμέρους όμως στοιχεία που διευκολύνουν τη λοκιανή προβληματική να προβεί στον αναπροσδιορισμό αυτό, και τα οποία "προστίθενται" με μεθοδικό τρόπο στα επιμέρους επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν ώστε αυτά να συνδεθούν λογικά μεταξύ τους, ο Strauss τα "συγκεντρώνει" αδιακρίτως προκειμένου να υποστηρίξει ότι "η κατάσταση της ειρήνης είναι η πολιτική κοινωνία* η κατάσταση που προηγείται της πολιτικής κοινωνίας είναι η κατάσταση του πολέμου. Αυτή είναι είτε η αιτία, είτε το αποτέλεσμα του γεγονότος ότι η φυσική κατάσταση δεν είναι κατάσταση αφθονίας αλλά ένδειας."⁽¹⁾

Ωστόσο, από μεθοδολογική άποψη, το επίπεδο αφαίρεσης της φυσικής κατάστασης συγκροτείται σε σχέση με το επίπεδο συγκρότησης του κράτους, αφού πρώτα έχει αφαιρεθεί όχι το στοιχείο της ρύθμισης γενικά, αλλά εκείνο το στοιχείο της ρύθμισης που προσιδιάζει, από την άποψη της νομιμοποίησης, σ' έναν τύπο κρατικής συγκρότησης στον οποίο δεν αναγνωρίζονται ως ουσιώδεις οι δεσμεύσεις του φυσικοδικαϊκού πλαισίου. Πρόκειται ακριβώς για έναν τύπο κρατικής συγκρότησης, που θεμελιώνεται σ' έναν τύπο σχέσεων όπου το πολιτικό και το κοινωνικό βρίσκονται σε διαπλοκή και από τον οποίο η κάθε ρύθμιση δεν είναι δυνατόν να προκύψει παρά μόνον ως προνομιακή. Εάν από το επίπεδο της κρατικής συγκρότησης αφαιρείτο το στοιχείο της ρύθμισης γενικά, τότε θα ήταν δυνατή η εξομίωση της λοκιανής φυσικής κατάστασης με τη χομπσιανή, και ταυτόχρονα δεν θα ήταν δυνατόν να εντοπισθεί ο ιδιαίτερος τύπος της λοκιανής κριτικής στο παραδοσιακό επι-

(1) Βλ. L.Strauss, *Natural Right and History*, σελ. 225.

χείρημα.

Ο Strauss, προκειμένου να ισχυροποιήσει το επιχείρημα της "εξομίωσης" της φυσικής κατάστασης στον Locke και στον Hobbes, στρέφεται στο αρχικό πρόβλημα της "γνώσης του φυσικού νόμου." Ισχυρίζεται έτσι ότι "η φυσική κατάσταση θα ήταν κατάσταση ειρήνης και αγαθής θέλησης αν οι άνθρωποι στη φυσική κατάσταση βρίσκονταν υπό τον φυσικό νόμο."⁽¹⁾ Αλλά επειδή κανένας δεν είναι δυνατόν να θεωρηθεί ότι βρίσκεται υπό τις δεσμεύσεις ενός νόμου αν πρώτα δεν του έχει γνωστοποιηθεί ο νόμος αυτός, και εφόσον δεν υπάρχουν κατά τη λокιανή θεωρία έμφυτοι ηθικοί κανόνες, αλλά ο "φυσικός νόμος γίνεται γνωστός μόνον δια της αποδείξεως",⁽²⁾ τίθεται το πρόβλημα "αν οι άνθρωποι στη φυσική κατάσταση έχουν την ικανότητα να γίνουν μελετητές του φυσικού νόμου."⁽³⁾ Η απάντηση βέβαια είναι για την ερμηνεία του Strauss αρνητική. Ωστόσο, για να δώσει την απάντηση αυτή ο Strauss είναι υποχρεωμένος να συνδέσει μεταξύ τους το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν που κατασκευάζεται σε σχέση με την ιδιοκτησία με το επίπεδο αφαίρεσης της φυσικής κατάστασης. Η σύνδεση αυτή δεν γίνεται για να καταδειχθεί η ένταξη της ιδιοκτησίας στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης, αλλά για να μεταφερθούν στο επίπεδο αυτό οι λокιανές επιστημολογικές προϋποθέσεις πρόσβασης στο φυσικοδικαιϊκό πλέγμα ως προϋποθέσεις που περιορίζουν ουσιαστικά την πρόσβαση αυτή, και ως εκ τούτου δεν έχουν καμιά συνέπεια για τα επίπεδα συγκρότησης του πράττειν. Ωστόσο, όπως θα δούμε εξετάζοντας τη λокιανή προβληματική, η έννοια της απόδειξης στη λокιανή επιστημολογία συνδέεται με ένα κατ' αρχήν πλαίσιο αυταπόδεικτων προτάσεων.⁽⁴⁾ Εκείνο που επιδιώκεται ν' αποδειχθεί είναι οι συνέπειες που προκύπτουν κατά την "εφαρμογή" τους σε ένα συγκεκριμένο γνωστικό πεδίο. Κατ' αναλογία, σε σχέση με τη συγκρότηση της ηθικότητας ως αποδεικτικής επιστήμης, εκείνο που ενδιαφέρει τη λокιανή προβληματική είναι να συνδέσει τις αυταπόδεικτες προτάσεις, που περιέχονται στο μοντέλο της Δημιουργίας,

(1) Βλ. L. Strauss, *Natural Right and History*, σελ. 225.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 225.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 225.

(4) Βλ. John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, (ed.) Peter H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1985, Βιβλίο IV, Κεφ. VII.

με τα επίπεδα συγκρότησης του πράττειν, και να ερευνήσει τις συνέπειες που θα έχει για το πράττειν η εφαρμογή του φυσικοδικαιϊκού αξιακού πλέγματος. Η απόδειξη των συνεπειών είναι οργανωμένη κατά επίπεδα συγκρότησης του πράττειν, ενώ ταυτόχρονα συνιστά έναν τύπο ορθολογικής αιτιακής εξήγησης, ο οποίος έχει αξία μόνον εφόσον αναφέρεται στις αρχικές προτάσεις οι οποίες αποτελούν συγκροτησιακά στοιχεία του ορθοπρακτικού μοντέλου. Με την έννοια αυτή, η λοκιανή θεωρητική προβληματική δεν μας επιτρέπει να διαφοροποιήσουμε τον τύπο του πράττειν από τον τύπο του κανόνα.

Όταν η ερμηνεία του Strauss εξαρτά τη δεσμευτικότητα των φυσικών νόμων από το πρόβλημα της γνώσης τους, στρέφει την επιχειρηματολογία του προς μια κατεύθυνση που θα υποστηρίζει ότι "το φυσικό δικαίωμα είναι περισσότερο θεμελιώδες από τον φυσικό νόμο, και συνιστά τη θεμελίωση του φυσικού νόμου, αφού το φυσικό δικαίωμα είναι έμφυτο, ενώ ο φυσικός νόμος δεν είναι."⁽¹⁾ Εφόσον η δομή του πράττειν στο λοκιανό σχήμα ανακατασκευάζεται στη βάση φυσικών δικαιωμάτων που δεν αναφέρονται στο φυσικοδικαιϊκό πλέγμα, τότε είναι δυνατόν το μοντέλο της "αυτοσυντήρησης" να κατασκευασθεί περιέχοντας μόνον στοιχεία αιτιακών σχέσεων, τα οποία μπορούν να εκληφθούν ως στοιχεία συγκρούσεων. Έτσι, "αφού η ευδαιμονία προϋποθέτει τη ζωή, η επιθυμία για ζωή, σε περίπτωση σύγκρουσης, προηγείται της επιθυμίας για ευδαιμονία."⁽²⁾ Η πρόταση αυτή είναι δυνατόν, κατά την ερμηνεία του Strauss, να εκληφθεί ως "προσταγή του λόγου" η οποία αντιστοιχεί στον τύπο "της φυσικής αναγκαιότητας."⁽³⁾ Με την έννοια αυτή, "ο φυσικός νόμος δεν είναι τίποτα άλλο από το άθροισμα των προσταγών του λόγου σε σχέση με την «αμοιβαία ασφάλεια» ή με την «ειρήνη και την ασφάλεια» των ανθρώπων."⁽⁴⁾ Στο βαθμό που ο Λόγος στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα κατασκευάζεται φορμαλιστικά ως μέτρο, στη βάση του οποίου είναι δυνατόν να "αποφασισθεί" τι είναι εκείνο που διασφαλίζει το ανθρώπινο πράττειν, είναι αυτονόητο ότι από τη δομή του Λόγου αυ-

(1) Βλ. L.Strauss, *Natural Right and History*, σελ. 227.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.227.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ.227.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ.228.

τού θα προκύψει ένα πλαίσιο προσταγών ως προς τον "τρόπο που πρέπει να συγκροτηθεί η πολιτική κοινωνία, και ως προς το ποιά είναι τα δικαιώματά της και οι δεσμεύσεις της."⁽¹⁾ Το πλαίσιο συγκρότησης της πολιτικής κοινωνίας προσδιορίζεται από την "ύπαρξη ενός ορθολογικού δημοσίου δικαίου. . . η αρχή του οποίου είναι ότι κάθε κοινωνική η κυβερνητική δύναμη παράγεται από τις δυνάμεις που εκφύσεως ανήκουν στα άτομα."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, είναι εύλογος ο ισχυρισμός ότι "ο Locke εναντιώνεται στα συμπεράσματα του Hobbes στη βάση ακριβώς της χομπσιανής άποψης για τον φυσικό νόμο. Προσπαθεί να αποδείξει ότι η αρχή του Hobbes-το δικαίωμα της αυτοσυντήρησης-αντί να ευνοεί την απόλυτη κυβέρνηση, απαιτεί την περιορισμένη κυβέρνηση."⁽³⁾

Πρέπει ωστόσο να παρατηρηθεί ότι η συγκρότηση της "περιορισμένης κυβέρνησης" είναι κατ'ανάγκη συνδεδεμένη με έναν τύπο νομιμοποίησης της, ο οποίος αναφέρεται στις ορθοπρακτικές προϋποθέσεις συστασης του πολιτικού κατά τη λокιανή προβληματική. Η ερμηνεία του Strauss, εξομοιώνοντας το επίπεδο της φυσικής κατάστασης στις θεωρίες του Locke και του Hobbes, παραβλέπει ακριβώς το στοιχείο αυτό.⁽⁴⁾

(1) Βλ. L.Strauss, *Natural Right and History*, σελ. 228.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.228.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ.231.

(4) Προς την ίδια ερμηνευτική κατεύθυνση προσανατολίζεται και η ερμηνεία του Richard H.Cox, *Locke on War and Peace*, Clarendon Press, Oxford 1960, αν και έχει διαφορετική αφετηρία. Ο Cox ισχυρίζεται ότι η λокιανή "αντίληψη για τη φυσική κατάσταση-είτε σε σχέση με τα άτομα, είτε σε σχέση με τα κράτη-είναι στην πραγματικότητα θεμελιακά χομπσιανού χαρακτήρα" ότι η πολιτική του φιλοσοφία στηρίζεται στην προτεραιότητα της εξωτερικής απέναντι στην εσωτερική πολιτική και ότι ο μερκαντιλισμός του, που αποτελεί ιδιαίτερη έκφραση της προτεραιότητας αυτής, δεν είναι παρά η ειδική εφαρμογή μιας θεωρίας που αποδίδει τεράστια σημασία στο δικαίωμα της αυτοσυντήρησης."(σ.xx). Επειδή το "δικαίωμα της αυτοσυντήρησης" αποτελεί συγκροτησιακό στοιχείο της φυσικής κατάστασης, η πιο πάνω ερμηνεία στρέφεται στον προσδιορισμό της κατάστασης αυτής σε σχέση με τους φυσικούς νόμους. Επειδή στη σχέση αυτή θεμελιώνεται η σύσταση της Πολιτείας, είναι εύλογο ότι αν η σχέση αυτή εκληφθεί ως σχέση δυνάμεων, τότε μπορεί να ερμηνευθεί η "...αρχική φροντίδα του Locke να κατανοήσει τον χαρακτήρα των δυνάμεων που κατέχουν οι άνθρωποι σε φυσική κατάσταση" ως "αναπόσπαστο τμήμα της γενικής και συνολικής του φροντίδας να κατανοηθούν και να σκιαγραφηθούν οι αρχές της πολιτικής εξουσίας ως τέτοιας."(σ.66). Για ορισμένες ενδιαφέρουσες κριτικές παρατηρήσεις στην ερμηνεία αυτή, Βλ. R.Ashcraft, *Locke's state of nature: Historical fact or Moral fiction?*, στο *American Political Science Review*, Vol.62,3,Sept.1968, σελ.901 επ.

Σε σχέση με τα προβλήματα ερμηνείας της κλασικής θεωρίας, το κριτήριο της ιστορικότητας, που όπως είδαμε επιλύει προβλήματα συνοχής του κατηγοριακού πλέγματος της θεωρίας, υποχρεώνοντας μας ταυτόχρονα να λάβουμε υπόψη το επίπεδο της επικαιρότητας στο οποίο συγκροτείται το πλέγμα αυτό, χρησιμοποιείται συχνά για να αντιμετωπιστούν τα προβλήματα ερμηνείας ως προβλήματα ένταξης του θεωρητικού "σ' ένα κατάλληλο ιστορικό πλαίσιο" προκειμένου να "αποκαλυφθεί το «νόημα» του έργου του."⁽¹⁾ Θεωρείται ότι η ένταξη αυτή στο ιστορικό πλαίσιο μας επιτρέπει να "αναγνωρίσουμε την ιδιαιτερότητα, τη συγκινησιακή αμφιθυμία και την εννοιολογική σύγχυση του πνευματικού προγράμματος, που θα αποκαλύψουν την πλήρη ερμηνευτική δυναμική του και θα αποσαφηνίσουν ακριβώς γιατί ένας άνθρωπος έφτασε να στοχάζεται με τον τρόπο αυτό."⁽²⁾ Πρόκειται ουσιαστικά για ένα είδος "ιστορικοεπιστημονικής βιογραφίας", η οποία, από τη μια μεριά, λαμβάνει υπόψη της το "ιστορικό πλαίσιο" ως πλαίσιο διαμόρφωσης και ανάπτυξης "παράλληλων" ιδεών, ενώ από την άλλη φροντίζει να κατανοήσει τη συγκρότηση των θεωριών "με τους δικούς της όρους, διαφυλάσσοντας προσεκτικά τον ιδιοσυγκρασιακό και ιδιαίτερο χαρακτήρα τους" διακινδυνεύοντας όμως να τις αξιολογήσει ως προς τη σημασία τους για το παρόν "ως σύνολο μουσειακών εκθεμάτων."⁽³⁾

Με την ερμηνεία αυτή επιχειρείται η προσέγγιση στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα μέσω της κατασκευής μιας κατ' αναλογία "ιστορικοεπιστημονικής βιογραφίας" του Locke, η οποία επιπλέον συνδέεται με τη λοκιανή προβληματική της "ταυτότητας του προσώπου" όπως αυτή αναπτύσσεται στις σελίδες του Δοκιμίου.⁽⁴⁾ Απέναντι στα προβλήματα που παρουσιάζει η προσέγγιση αυτή, προβάλλεται ο ισχυρισμός ότι το να παρακολουθήσει κανείς "την ίδια τη διαμόρφωση της πνευματικής ταυτότητας του Locke μέσα στο ιστορικο-κοινωνικό της πλαίσιο, δεν σημαίνει ότι υπο-

(1) Βλ. John Dunn, *The Political Thought of John Locke*, Cambridge University Press, 1982, σελ. 203. Για ορισμένες ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις στον τύπο αυτό ερμηνείας βλ. Neal Wood, *John Locke and Agrarian Capitalism*, University of California Press, 1984, σελ. 10 επ.

(2) Βλ. J. Dunn, στο παραπάνω, σελ. 210.

(3) Βλ. Alasdair MacIntyre, *The relationship of philosophy to its past*, στο R. Rorty et al. (ed.) *Philosophy in History*, Cambridge University Press, 1984, σελ. 31.

(4) Βλ. J. Dunn, *Individuality and Clientage in the formation of Locke's social imagination*, στο J. Dunn, *Rethinking modern political theory*, Cambridge University Press 1985, σελ. 13 επ.

τιμά την πνευματική ενέργεια και τη δημιουργική δύναμη του έργου της ζωής του. Αλλά σημαίνει ότι αφήνει ανοιχτό το ζήτημα (ένα ζήτημα που η σημασία του είναι πιεστική για τον καθένα) πώς ακριβώς σύρονται οι γραμμές μεταξύ επιλογής και πεπρωμένου στην ανθρώπινη πνευματική ζωή."⁽¹⁾ Η υπόρρητη αυτή διαπλοκή μεταξύ ορθολογικών και ανορθολογικών στοιχείων, η οποία επιπλέον τίθεται εκτός ερμηνείας, αφαιρεί ουσιαστικά από το κατασκευαζόμενο "ιστορικό πλαίσιο" το στοιχείο της κοινωνικής αντιπαλότητας, και ταυτόχρονα αμβλύνει τις κριτικές αιχμές της θεωρίας, οι οποίες αποτελούν κρίσιμο στοιχείο της συγκρότησής της. Με τον τρόπο αυτό εκτιμάται ότι "εκείνο που κάνει τον Locke έναν τόσο ισχυρό στοχαστή είναι λιγότερο η χτυπητή πρωτοτυπία της εννοιολογικής του επινόησης, και περισσότερο η ικανότητά του να κρατάει σε μια εξαιρετικά σταθερή σχέση μια ποικιλία διάφορων γραμμών σκέψης και να επεξεργάζεται με μεγάλη φροντίδα και προσοχή τις περίπλοκές δομές που τις συσχετίζουν."⁽²⁾

Η πιο πάνω εξισορρόπηση μεταξύ των "περίπλοκων δομών" που συσχετίζουν τις "διάφορες γραμμές σκέψης" αντιστοιχεί σε μια "επισφαλή ισορροπία μεταξύ συντηρητισμού και καινοτομίας που δίνει την ξεχωριστή ποιότητα ...στην ηθική του σκέψη", της οποίας η "ευρύτητα και οι περιορισμοί" είναι δυνατόν να ερμηνευτούν μόνον "με την παραδοσιακή έννοια του προορισμού"⁽³⁾, ή οποία ως στοιχείο της "προτεσταντικής ηθικής έχει μια ερμηνευτική δυναμική στο επίπεδο της ατομικής ορθολογικότητας."⁽⁴⁾ Έτσι, απέναντι σε άλλες ερμηνείες, όπως εκείνη του C.B.Macpherson, ο J.Dunn προτείνει μια ερμηνεία που "παρουσιάζει την κοινωνική θεωρία του Locke ως διερεύνηση του πουριτανικού αυτού δόγματος και του κοινωνικού του νοήματος, μιας και το κοινωνικό πλαίσιο της θεοκρατικής κοινωνότητας έχει εξαλειφθεί."⁽⁵⁾ Θεωρείται ότι η διερεύνηση αυτή ισοδυναμεί με μια "βιογραφική σκιαγραφία του τρόπου που το πλέγμα αυτό των ιδεών θα μπορούσε να φανεί πειστικό στον Locke, καθώς και του νοήματος που έδωσε στη ζωή του."⁽⁶⁾

(1) Βλ. J.Dunn, *Individuality and Clientage*, στο ίδιο, σελ.15-16.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 17.

(3) Βλ. J.Dunn, *The Political Thought of John Locke*, σελ. 245.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 213.

(5) Βλ. στο ίδιο, σελ. 213.

(6) Βλ. στο ίδιο, σελ. 213.

Εφόσον, στη βάση της ερμηνείας αυτής, θεωρείται ότι η λοκιανή "ανάλυση του προορισμού παίρνει ως δεδομένο την ανυπακοή και την καταπιεστική ιδεολογική κύρωση των υπάρχουσών δομών",⁽¹⁾ εφόσον, με άλλο λόγια, θεωρείται ότι η λοκιανή ανάλυση συγκροτείται "πέραν" του επιπέδου της κοινωνικής αντιπαλότητας, είναι εύλογο να θεωρηθεί ότι η λοκιανή προβληματική αναγνωρίζει ως ζήτημα άμεσης προτεραιότητας για τη θεωρητική κατασκευή την "ηθικοατομική πρόθεση", η οποία αντιστοιχεί στην πουριτανική ιδέα του "προορισμού". Η αναγνώριση ωστόσο αυτής της προτεραιότητας αποκλείει εξ αρχής κάθε ερμηνεία, στη βάση της οποίας επιχειρείται η κατανόηση του λοκιανού τύπου θεμελίωσης των κανόνων είτε στη βάση "ενός συνόλου συγκεκριμένων κοινωνικών σχέσεων" είτε μέσω "πρακτικών μεγιστοποίησης μιας καθαρά εγωϊστικής οφελιμότητας, ή της ατομικής κτητικότητα."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, η "ηθικοατομική πρόθεση" γίνεται το αποκλειστικό κριτήριο στη βάση του οποίου είναι δυνατόν να συνδεθεί η "ορθολογικότητα του ατομικού πράττειν με την πραγματικότητα του δημόσιου κόσμου."⁽³⁾ Επιπλέον, στο μέτρο που η "ηθικοατομική πρόθεση" προσδιορίζεται "σ' ένα θεολογικό πλαίσιο", θεωρείται ότι η λοκιανή αξιολογία θεμελιώνεται, ή τουλάχιστον κατάγεται, σε μεγάλο βαθμό, αν όχι αποκλειστικά, από τις "πουριτανικές θρησκευτικές αξίες που ο Locke κληρονόμησε από τον πατέρα του, και στα πλαίσια των οποίων στοχαζόταν διαρκώς το νόημα της ανθρώπινης ύπαρξης για πάνω από τέσσερεις δεκαετίες της έντονης πνευματικής του ζωής."⁽⁴⁾

Η ερμηνεία αυτή έχει σημαντικές συνέπειες στην κατανόηση του προβλήματος των προϋποθέσεων σύστασης του πολιτικού στη λοκιανή θεωρία. Οι προϋποθέσεις αυτές τίθενται στα πλαίσια μιας ανθρωπολογίας, η οποία βρίσκεται σε αυστηρή σχέση ενότητας με την προβληματική του κοινωνικού συμβολαίου. Τα δύο αυτά επίπεδα της θεωρητικής κατασκευής προϋποθέτουν ένα υπερβατολογικό πλαίσιο στο οποίο θεμελιώνεται η δεσμευτικότητα των κανόνων του πράττειν. Το πλαίσιο αυτό κατασκευ-

(1) Βλ. J. Dunn, *The Political Thought of John Locke*, σελ. 245.

(2) Βλ. J. Dunn, *Individuality and Clientage*, στο ίδιο, σελ. 33.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 33.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 33.

άζεται με τέτοιο τρόπο ώστε οι δρώντες σε φυσική κατάσταση να είναι υποχρεωμένοι να το λαμβάνουν υπόψη προκειμένου να αντιμετωπίσουν τις "ανεπάρκειες" που παράγονται από την κατάσταση αυτή, όσο και να αποκρούουν τα "σχέδια προσβολής" του πράττειν. Η απόκρουση αυτή συνδέεται με διαδικασίες ισχυροποίησης του φυσικοδικαϊκού πυρήνα της θεωρίας, ο οποίος προσδιορίζει τώρα το πρακτικό αίτημα που απευθύνεται στους δρώντες, ώστε αυτοί να προβούν στη σύσταση ενός κοινωνικού συμβολαίου στη βάση των δεσμευτικών προϋποθέσεων του παραπάνω πυρήνα. Από την άποψη αυτή, η ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου, μολονότι προϋποθέτει τη συγκρότηση επιπέδου ατομικού πράττειν, αναφέρεται στο επίπεδο της συνολικής κοινωνίας. Επιπλέον, ακόμη και το επίπεδο του ατομικού πράττειν "έλκεται" από το επίπεδο της συνολικής κοινωνίας, με την έννοια ότι προϋποθέτει σχέσεις μεταξύ των επιμέρους δρώντων. Η λοκιανή προβληματική επομένως δεν ενδιαφέρεται για την "ηθικοατομική" πρόθεση των δρώντων, αλλά για τον τύπο των σχέσεων μεταξύ τους ώστε αυτές να "ανασυσταθούν" μέσω του κοινωνικού συμβολαίου και στη βάση του δεσμευτικού φυσικοδικαϊκού πλαισίου.

Στην ερμηνεία του J.Dunn η ιδέα της "ηθικοατομικής πρόθεσης" συνδέεται με την ανακατασκευή του επιπέδου του ατομικού πράττειν στη λοκιανή θεωρία, με τρόπο ώστε κάθε στοιχείο που θα μπορούσε να αναφέρεται σε σχέσεις να θεωρηθεί ως μη σχετικό* αυτό γίνεται ανεξάρτητα από το γεγονός ότι το πρόβλημα των σχέσεων στο λοκιανό σχήμα προσεγγίζεται από τη σκοπιά των νομικοπολιτικών όρων συγκρότησής τους. Η κατεύθυνση προς την οποία στρέφεται η πιο πάνω ερμηνεία γίνεται προφανής όταν θέτει εκ νέου το ερώτημα "ποιός είναι ο δεσμός της ανθρώπινης κοινωνίας;"⁽¹⁾ Η επιθυμητή απάντηση στο ερώτημα αυτό περιέχει την κριτική στην αντίληψη ότι "εκείνο που κρατάει την ανθρώπινη κοινωνία συνδεδεμένη είναι το αναπόδραστο της συνεργασίας για την παραγωγή υλικών αγαθών."⁽²⁾ Θεωρείται ότι η αντίληψη αυτή δεν μας λέει τίποτα για "τον τρόπο και τις αιτίες που οι δρώντες άνθρωποι μπο-

(1) Βλ. J.Dunn, "Trust" in the politics of John Locke, στο J.Dunn, Rethinking of modern political theory, σελ. 34.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 34.

ρεί με βεβαιότητα να αναμένεται ότι είναι διατεθειμένοι ή ικανοί να εκτελέσουν τα καθήκοντα που τους θέτει η θεωρία."⁽¹⁾ Εάν αποσυνδέσει κανείς το επίπεδο της ανάλυσης από το επίπεδο που τίθεται από την μαρξική θεωρία το πραξολογικό αίτημα, θα διαπιστώσει ότι η κριτική του J.Dunn δεν στρέφεται στις "ασάφειες" σύνδεσης των δύο επιπέδων της μαρξικής θεωρίας, αλλά στο επίπεδο της ανάλυσης. Με την έννοια αυτή, η ανακατασκευή του μαρξικού επιχειρήματος από τον J. Dunn γίνεται με τέτοιο τρόπο ώστε κάθε αναφορά στην έννοια του "καταμερισμού της εργασίας" να σημαίνει ταυτόχρονα και την αδυναμία της ερμηνείας να θέσει το ζήτημα της "παραγωγής" των αξιών. Αυτό όμως προϋποθέτει ότι η έννοια του "καταμερισμού της εργασίας" εκλαμβάνεται στην καλύτερη περίπτωση ως μια κοινωνική "υπερλειτουργία", η οποία απονέμει, ως πούμε αντικειμενικά, κοινωνικές λειτουργίες-ρόλους στους επιμέρους δρώντες. Πρέπει να παρατηρηθεί ότι η κριτική αυτή υπαγορεύεται από εκείνο που ο J.Dunn κατανοεί ως μαρξική αντίληψη.⁽²⁾

Εφόσον η ερμηνευτική προσέγγιση στο λοκιανό σχήμα συγκροτείται ανεξάρτητα από τα προβλήματα σύστασης του πολιτικού, δεν είναι σε θέση να ερμηνεύσει και τα προβλήματα έντασης παραδοσιακού/σύγχρονου στο επίπεδο της κοινωνίας, ούτε να εντοπίσει τα κριτήρια με τα οποία η θεωρία ευνοεί την επίλυσή τους προς την κατεύθυνση της προόδου. Αυτό φαίνεται ιδιαίτερα σε μια άλλη ερμηνεία που επιλέγει την ίδια κατεύθυνση με εκείνη του J.Dunn.⁽³⁾ Η ερμηνεία αυτή, όπως θα δούμε σε μεγαλύτερη έκταση συζητώντας τα προβλήματα που θέτει η λοκιανή θεωρία της ιδιοκτησίας, αναγνωρίζει ότι ο τύπος θεμελίωσης των κανόνων κατά την λοκιανή προβληματική συνδέεται με ένα υπερβατολογικό πλαίσιο το οποίο κατασκευάζεται με τέτοιο τρόπο ώστε να περιλαμβάνει έναν ισχυρό φυσικοδικαιϊκό πυρήνα με αξιώσεις ρύθμισης του ατομικού πράττειν. Ωστόσο, μολονότι αναγνωρίζεται το πλαίσιο αυτό, και επιπλέον συσχετίζεται με τη προβληματική του Δοκιμίου, η ερ-

(1) Βλ. J.Dunn, Trust in politics of John Locke, στο ίδιο, σελ.35.

(2) Βλ. J.Dunn, The Political Thought of John Locke, σελ.208-209, όπου ως μαρξική αντίληψη κατανοείται η "αντανάκλαση" της κοινωνικής δομής στο πνευματικό έργο.

(3) Βλ. James Tully, A Discourse on Property: John Locke and his adversaries, Cambridge University Press, 1982.

μηνεία στρέφεται προς τα προβλήματα σύστασης μιας ηθικής θεωρίας, το αντικείμενο της οποίας θεωρείται ότι επικαλύπτεται με εκείνο της πολιτικής θεωρίας. Έτσι, σε σχέση με την προβληματική του Δοκιμίου, θεωρείται ότι ο Locke απέδειξε τη "βεβαιότητα και το επιστημονικό status της ηθικής και της πολιτικής γνώσης, και φώτισε την υπεροχή τους πάνω στη γνώση του φυσικού κόσμου."⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή, θεωρείται ότι το "ευτυχές συμπέρασμα" της λοκιανής προβληματικής δεν είναι "μόνον ότι η ηθικότητα είναι ασχολία μας, αλλά ότι είναι επίσης επιστημολογικά υπέρτερη από τις άλλες μορφές γνώσης."⁽²⁾ Η επικάλυψη ωστόσο των δύο αντικειμένων, ενώ φαίνεται να λύνει το πρόβλημα της δεσμευτικότητας των κανόνων της πολιτικής θεωρίας, δεν προσεγγίζει ικανοποιητικά το πρόβλημα σύστασης του πολιτικού, με αποτέλεσμα να μην κατανοεί τον ιδιαίτερο τύπο των δικαιωμάτων που συνδέονται με τον φυσικοδικαιϊκό πυρήνα της λοκιανής θεωρίας.

Οι πιο πάνω δυσκολίες παρουσιάζονται όταν η ερμηνεία μεταφέρει το "μοντέλο της Δημιουργίας", στη βάση του οποίου θεμελιώνεται η δεσμευτικότητα των κανόνων του φυσικοδικαιϊκού πλέγματος, στο επίπεδο αφαίρεσης του ανθρώπινου πράττειν σε φυσική κατάσταση. Σε αναλογία με το μοντέλο αυτό, κατά το οποίο ο Θεός είναι δημιουργός του ανθρώπου, και επομένως ο "ιδιοκτήτης" του ανθρώπου, ο άνθρωπος είναι δημιουργός των προϊόντων μέσω της εργασίας τους, και επομένως ιδιοκτήτης τους.⁽³⁾ Με την έννοια αυτή, "η πράξη της δημιουργίας γεννά το δικαίωμα στο προϊόν, και αυτό, με τη σειρά του, παρέχει ένα δικαίωμα πάνω στο προϊόν να χρησιμοποιηθεί με καθορισμένους τρόπους. Αφού ο Θεός κατασκευάζει τον άνθρωπο με λόγο, το δικαίωμα Του συσχετίζεται με την υποχρέωση του ανθρώπου να ενεργεί σύμφωνα με τους σκοπούς για τους οποίους δημιουργήθηκε."⁽⁴⁾

(1) Βλ. J.Tully, στο ίδιο, σελ. 26.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 27.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 37, όπου αναφέρεται ότι "χάρη στην αναλογία μεταξύ του Θεού και του ανθρώπου ως δημιουργών, ό,τι είναι αληθές για τον έναν, θα είναι, *ceteris paribus*, αληθές και για τον άλλον. Μια και εξηγεί την κυριότητα (*dominion*) του Θεού πάνω στον άνθρωπο, καθώς και το γιατί ο άνθρωπος είναι "ιδιοκτησία" του Θεού, θα εξηγεί επίσης την κυριότητα και την ιδιοκτησία του ανθρώπου πάνω στα προϊόντα που δημιουργεί."

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ.41.

Η "αναλογική" αυτή ερμηνεία του ανθρώπινου πράττειν, μολονότι αυτοκατανοείται ως προσπάθεια "αποκατάστασης του επιχειρήματος του Locke στο πλαίσιο του ώστε να ανακτήσει το πρωτογενές του νόημα"⁽¹⁾, δεν είναι σε θέση, όπως θα δούμε, να κατανοήσει τη θεμελιακή διαφοροποίηση που υφίσταται ο τύπος των δικαιωμάτων ως προς την ιδιοκτησία. Εκείνο που επιτυγχάνεται με τη λокιανή θεωρία της ιδιοκτησίας είναι η διάσπαση της αρχικής ενότητας του τύπου των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας, η οποία στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής αντιστοιχεί στο επίπεδο συγκρότησης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, και στο επίπεδο της ιστορικότητας του 17ου αιώνα αντιστοιχεί σε μια μορφή σχέσεων, που συγκροτείται στη βάση της διαπλοκής πολιτικού και κοινωνικού. Η διάσπαση της ενότητας αυτής, που πραγματοποιείται στο επίπεδο της θεωρίας της ιδιοκτησίας, δεν έρχεται σε αντίθεση με τον φυσικοδικαιϊκό πυρήνα της θεωρίας, αλλά αντίθετα, στο μέτρο που συγκροτείται ένας άλλος τύπος δικαιωμάτων ιδιοκτησίας σε σύνδεση με τη σύσταση του πολιτικού "έξω και δίπλα" από την κοινωνία, ο φυσικοδικαιϊκός πυρήνας της θεωρίας αποκτά ως προς τη δεσμευτικότητά του το χαρακτήρα της γενικότητας.

Η ερμηνεία του J.Tully, εντάσσοντας τη λокιανή θεωρία στη νεοθωμιστική παράδοση,⁽²⁾ στη βάση της οποίας θεωρείται ότι είναι δυνατόν να αναγνωρισθεί περισσότερος χώρος σε δικαιώματα "πρόνοιας", παίρνει περισσότερο υπόψη τις "νεοσυμβατικές" θεωρίες τύπου R.Nozick,⁽³⁾ και λιγότερο το κριτήριο της ιστορικότητας. Μολονότι στο πλαίσιο της έρευνας αυτής δεν θα ασχοληθούμε με τις "νεοσυμβατικές" θεωρίες, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι ο J.Tully επιχειρεί να στρέψει τη λокιανή θεωρία σε θεωρίες του τύπου αυτού, οι οποίες έχουν συγκροτηθεί ως κριτικές απέναντι σε πολιτικές πρόνοιας του "κοινωνικού κράτους". Θεωρείται ότι είναι δυνατόν να αντιπαραθέσει κανείς τη λокιανή θεωρία στη "νεοσυμβατική" προβληματική, αντιπαραθέτοντας την παραδοσιακή ιδέα της πρόνοιας στην ιδέα του "ελάχιστος κράτους" (minimal state), μέσω της οποίας επιχειρείται η επανατοποθέτηση του ζητήματος των "κοινωνικών δικαιωμάτων", τα οποία συνδέονται με την ανάπτυξη πολιτικών παρέμβασης στην οικονομία. Με την αντιπαραθέση αυτή εκτιμάται ότι λокιανή θεωρία θα απαλλαγεί από τους χειρισμούς που της επιφυλάσσουν οι "νεοσυμβατικές" θεωρίες.

(1) Βλ. J.Tully, στο ίδιο, σελ. x. (2) Βλ. στο ίδιο, ιδ.Κεφάλαιο 6.

(3) Βλ. R.Nozick, Anarchy, State and Utopia, Blackwell, Oxford 1980.

Όπως εδώ θέσαμε ορισμένα ζητήματα που θεωρήσαμε ότι προϋποτίθενται για την κατανόηση των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου. Τα περισσότερα απ' αυτά τα ζητήματα τέθηκαν μέσω των κριτικών παρατηρήσεων σε ορισμένες από τις ερμηνευτικές προσεγγίσεις στις θεωρίες που εξετάζονται εδώ, οι οποίες βρίσκονται ακόμη και σήμερα στο επίκεντρο του θεωρητικού ενδιαφέροντος. Είναι αναγκαίο τώρα να επιχειρήσουμε τη σύνδεση των ζητημάτων αυτών σε μια λογική σειρά παρουσίασης, η οποία θα συνοψίζει ταυτόχρονα σε γενικές γραμμές την κατεύθυνση της έρευνας που ακολουθεί. Ας τονιστεί για μια ακόμη φορά ότι πρόκειται για ζητήματα που πρέπει να λάβει κανείς υπόψη του ως ουσιώδη, προκειμένου η ανακατασκευή των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου να εκπληρώνει τους ακόλουθους όρους:

1. να αναγνωρίζει την επιστημολογική ενότητα των επιπέδων αφαίρεσης της εξεταζόμενης θεωρητικής κατασκευής.

2. να ικανοποιεί το αίτημα "εφαρμογής" του κριτηρίου της ιστορικότητας, ώστε να αποκαθίσταται η πιο πάνω ενότητα όπου παρουσιάζονται προβλήματα συνοχής στη θεωρητική κατασκευή, και

3. να αντιμετωπίζει το ζήτημα της επικαιρότητας που αποκτούν οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου σε σχέση με το σημερινό επίπεδο ανάπτυξης της κοινωνίας.

Σε ό,τι αφορά την ανακατασκευή των ορθολογικών προϋποθέσεων της πολιτικής θεωρίας του Thomas Hobbes, είναι δυνατόν να διακριθούν τρία κατ' αρχήν θεμελιώδη στοιχεία:

1. η προτεραιότητα που δίνει η θεωρία στο άτομο, το οποίο συγκροτείται φυσικομηχανικά, ως το στοιχειωδέστερο μέρος στο οποίο μπορεί να αναλυθεί η κοινωνία.

2. η "μεταφορά" της φυσικομηχανικής ερμηνείας του επιμέρους ατόμου στο επίπεδο αφαίρεσης όπου διαπλέκονται αιτιακά μεταξύ τους επιμέρους πράττειν, σε αναφορά με τις δομές της κοινωνικότητας.

3. ο γνωσιολογικός φορμαλισμός ως προς την αλήθεια και το ψεύδος των λογικών προτάσεων, που η δομή του αντιστοιχεί με το δικαίκο φορμαλισμό ως προς τη δεσμευτικότητα και τον καταλογισμό που συνεπάγονται οι νομικοί κανόνες, εφόσον αποκτήσουν το χαρακτήρα της γενικότητας.

Τα τρία αυτά στοιχεία είναι αναγκαίο να συνδεθούν με τις χομπσιανές αναλύσεις που προσδιορίζουν το Λόγο ως τύπο λογισμού και την επιστήμη ως τύπο μεθοδικής σύνδεσης των δεδομένων. Από τη σύνδεση αυτή θα διαπιστωθεί ότι η χομπσιανή δομή του Λόγου περιέχει τις ορθολογικές αρχές της υπολογισιμότητας και της προβλεψιμότητας, οι οποίες είναι δυνατόν να συγκροτηθούν στο επίπεδο αφαίρεσης του ανθρώπινου πράττειν σε φυσική κατάσταση και ταυτόχρονα να προκαλέσουν διαδικασίες σύγκλισης του πράττειν αυτού προς τη σύσταση του κοινωνικού συμβολαίου. Η χομπσιανή προβληματική αναγνωρίζει ότι η απουσία των αρχών αυτών από το επίπεδο της κοινωνικής συγκρότησης συνιστά την αυθαιρεσία, η οποία παρεμποδίζει την αναπαραγωγή του πράττειν.

Ο προσδιορισμός του πλαισίου, στη βάση του οποίου συγκροτείται ο νέος τύπος της ορθολογικής επιστήμης, καθιστά αναγκαία τη σύνδεση της ερμηνευτικής ανακατασκευής με μια ιστορικο-κοινωνιολογική ανάλυση των κοινωνικών διαδικασιών σε περιόδους μετάβασης από προαστικές σε αστικές κοινωνικές σχέσεις. Πρόθεση της σύνδεσης αυτής είναι να αναζητηθεί και να ερευνηθεί ο τύπος της σύνδεσης ανάμεσα στο επίπεδο συγκρότησης των ορθολογικών αρχών της νέας επιστήμης και στο επίπεδο του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας.

Ως προς το ζήτημα της "μεταφοράς" της φυσικομηχανικής ερμηνείας του ατόμου στο επίπεδο της κοινωνικής συγκρότησης, εκείνο που προκύπτει ως ουσιώδες είναι ότι η θεωρία για τη φύση του ανθρώπου αποτελεί την επιστημολογική προϋπόθεση για τη σύσταση της θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου. Οι θεωρητικές κατασκευές που εξετάζονται εδώ, προβαίνουν στην κατασκευή θεωριών για τη φύση του ανθρώπου προκειμένου να καταστήσουν το άτομο, κατά τη μαρξική διατύπωση, την "απαρχή της κάθε ιστορίας", και τη σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους το "τέλος" κάθε ιστορίας. Το "τέλος" αυτό, ουσιώδη γνώρισμα του οποίου θεωρείται ότι ενυπάρχουν στο επίπεδο της επικαιρότητας του 17ου αιώνα και οφείλουν να αναπτυχθούν, αξιολογείται από τη θεωρία θετικά εφόσον αποδεσμεύει το επίπεδο του πράττειν από το πλήθος των εμποδίων που θέτει η παραδοσιακή προαστική κοινωνία.

Από την άποψη τώρα της χομπσιανής θεωρητικής κατασκευής, το πλαίσιο του αιτιακού πράττειν σε φυσική κατάσταση θέτει το πρόβλημα να εντοπιστεί το επίπεδο αφαίρεσης στο οποίο συγκροτείται η "επίκαιρη" για τη θεωρία κοινωνικότητα του ατόμου, ώστε αυτό να γίνει συμβατό με τον ιδιαίτερο τύπο σύστασης του πολιτικού που αντιστοιχεί στο "παράδειγμα" κράτους το οποίο εξυπονοεί η χομπσιανή κατασκευή. Με την έννοια αυτή, είναι δυνατόν να φτάσει η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου στη θεωρητική ανάπτυξη των ορθολογικών προϋποθέσεων σύστασης του πολιτικού υπό τον όρο ότι έχει συγκροτήσει μια "επαρκή" θεωρία για τη φύση του ανθρώπου και έχει ταυτόχρονα διερευνήσει του όρους υπό τους οποίους η θεωρία αυτή "μεταφέρεται" στο πλαίσιο του αιτιακού πράττειν.

Οι συνέπειες του τύπου κατασκευής του αιτιακού πράττειν με τον τρόπο αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικές για τον τύπο γένεσης των κανόνων στη χομπσιανή θεωρία. Το πλαίσιο του πράττειν αυτού σε φυσική κατάσταση κατασκευάζεται έτσι ώστε να δημιουργείται η διαρκής τάση αναίρεσης της ανθρώπινης ύπαρξης ως κοινωνικής ύπαρξης. Η τάση αυτή προκύπτει στα πλαίσια του χομπσιανού μοντέλου της αυτοσυντήρησης, όπου το άτομο, στο επίπεδο της αρρυθμιστής φυσικής κατάστασης, προκειμένου να διασφαλίσει τη ζωή του επιδιώκει την καταστροφή ή το θάνατο του άλλου ατόμου. Από τη δομή της φυσικής κατάστασης παράγεται ταυτόχρονα μια εξισορροπητική τάση, ο φόβος του θανάτου, που διαμεσολαβείται αναδρομικά από το Λόγο ώστε οι δρώντες να αναγνωρίσουν τη ρυθμιστική του δύναμη. Ο Λόγος στην προκειμένη περίπτωση τίθεται ως η συμπύκνωση των εμπειρικών-αισθητηριακών δεδομένων της φύσης και της κοινωνίας, που διερευνά η θεωρία προκειμένου να συναγάγει ρυθμιστικούς ορθολογικούς κανόνες για το πράττειν. Το status των κανόνων αυτών δεν είναι βέβαια δεσμευτικό, αλλά επέχει τη θέση "γεωμετρικών" θεωρημάτων. Με την έννοια αυτή, τα πιο πάνω θεωρήματα που τίθενται ως "φυσικοί νόμοι", υποδεικνύουν στους δρώντες πιθανές, αλλά έγκυρες κατευθύνσεις, στη βάση των οποίων επισημαίνεται η διέξοδος από την κατάσταση του "bellum omnium contra omnes". Η διέξοδος αυτή πρέπει να πάρει τη μορφή της

μεταβίβασης των "φυσικών δικαιωμάτων" της αυτοσυντήρησης (φυσική βία) στον κυρίαρχο μέσω του κοινωνικού συμβολαίου σύστασης της Πολιτείας, οπότε και οι φυσικοί νόμοι αποκτούν το δεσμευτικό τους χαρακτήρα.

Ήδη, το ζήτημα των "επίκαιρων" χαρακτηριστικών που επιλέγει η χομπσιανή θεωρία από τις δομές κοινωνικότητας του 17ου αιώνα, προκειμένου να κατασκευάσει το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, δεσμεύει την έρευνα να στραφεί προς την κατεύθυνση διερεύνησης του επιπέδου ανάπτυξης της κοινωνίας του 17ου αιώνα με δύο στόχους:

1. να εντοπιστούν σε γενικές γραμμές οι ιστορικο-κοινωνικοί όροι που θα μας επιτρέψουν να ερμηνεύσουμε τις μεταβολές στον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας ως διαδικασίες μετατροπής της δεσμευμένης σε αδέσμευτη εργασία, και

2. να συσχετιστεί ο εμφύλιος πόλεμος της δεκαετίας του 1640 τόσο με τα χαρακτηριστικά του πράττειν σε φυσική κατάσταση, όσο και με το ζήτημα της πρόσβασης των δρώντων στην παραγωγή της νομοθετικής ρύθμισης.

Οι δύο αυτοί στόχοι χρειάζεται να συνδεθούν με προβλήματα διαμόρφωσης μερκαντιλιστικών πολιτικών του απολυταρχικού κράτους σε περίοδο μετάβασης και "πρωταρχικής συσσώρευσης κεφαλαίου", με προβλήματα σύνδεσης των πολιτικών αυτών με τη συγκρότηση της κρατικής εξουσίας, και, τέλος, με προβλήματα διαπραγμάτευσης των όρων στη βάση των οποίων οι δρώντες αποδέχονται ή τροποποιούν τις πολιτικές αυτές.

Από την άποψη όμως της θεωρητικής κατασκευής, η σύνδεση αυτή της "επικαιρότητας" με το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση δεν είναι αυτονόητη, δεδομένου ότι εδώ έχουμε έναν τύπο συναγωγής του πολιτικού στη μορφή του κράτους από τη φύση του ανθρώπου. Το πρόβλημα αυτό θεωρείται ότι είναι δυνατόν να αντιμετωπιστεί αν η συναγωγή του κράτους από τη φύση του ανθρώπου τεθεί ως ζήτημα αναπροσδιορισμού των θεμελιώσεων κατά επίπεδα αφαίρεσης στα οποία συγκροτείται το πράττειν.

Το παραπάνω ερμηνευτικό σχήμα μας δεσμεύει με τη σειρά του να προσεγγίσουμε τη χομπσιανή θεωρία της κυριαρχίας ως πλαίσιο που προσδιορίζει την πράξη μεταβίβασης των φυσικών δικαιωμάτων της βίας των επιμέρους δρώντων στον κυρίαρχο, η οποία, από την ίδια της τη φύση, θεωρείται ότι καταργεί τους προαστικούς επιμερισμούς που παράγουν συγκρουσιακά αποτελέσματα, εφόσον οι δρώντες αυτοί "ενώνονται στο πρόσωπο του κυρίαρχου" κατά τη χομπσιανή διατύπωση.

Η ανακατασκευή της χομπσιανής θεωρίας της κυριαρχίας προσφέρεται ειδικότερα για τη διερεύνηση της έντασης μεταξύ των παραδοσιακών τύπων ρύθμισης και των ορθολογικών μορφών με χαρακτηριστικά γενικότητας, καθώς και των όρων υπό τους οποίους ορισμένοι παραδοσιακοί τύποι σύνδεσης των ατόμων (π.χ. η εκκλησία) επιβιώνουν σε σχέση με τις ορθολογικές μορφές ρύθμισης, εφόσον θεωρείται ότι γίνονται αποδεκτοί από τους δρώντες και στο μέτρο που οριοθετούνται με τρόπο ώστε να μην αίρουν τα χαρακτηριστικά γενικότητας της ρύθμισης.

Ερευνώνται, μ' άλλα λόγια, τόσο ο τρόπος με τον οποίο η χομπσιανή προβληματική κατασκευάζει την "ορθολογική μορφή της εκ συστάσεως Πολιτείας", όσο και οι όροι υπό τους οποίους η μορφή αυτή γίνεται το "μέτρο" που "ελέγχει", από τη μια μεριά, τους παραδοσιακούς τύπους θεμελίωσης εξουσιακών σχέσεων, και από την άλλη, τα ριζοσπαστικά περιεχόμενα που επιδιώκουν την υπέρβαση της ρύθμισης ως φορμαλιστικής.

Η ερευνητική αυτή κατεύθυνση μας επιτρέπει να εντοπίσουμε τα επίπεδα έντασης και διαπλοκής παραδοσιακού και σύγχρονου σε κοινωνίες μετάβασης, και συνάμα μας αφήνει περιθώρια να ερμηνεύσουμε τους λόγους που η χομπσιανή προβληματική προκρίνει τον "αυταρχικό τύπο νομιμοποίησης." Ο τύπος αυτός νομιμοποίησης είναι συνδεδεμένος με ορθολογικές εκτιμήσεις ανάπτυξης της κοινωνίας και ρύθμισης του ατομικού πράττειν με τρόπο ώστε να μην αναβιώνει ο προαστικός επιμερισμός. Στο μέτρο που ο τύπος ανάπτυξης της κοινωνίας συνδέεται με τον τύπο ρύθμισης του πράττειν, ο αυταρχικός τύπος νομιμοποίησης σχετικοποιείται με τρόπο ώστε οι "ρυθμιστικές αποφάσεις" του κυρίαρχου να διαμεσολαβούνται από ορθολογικές εκτιμήσεις "κοινωνικού συμφέροντος". Οι παραπάνω συνδέσεις αντιστοιχούν με τη δομή του Λόγου,

από την οποία παράγονται συνθήκες αυτοπεριορισμού του, προκειμένου να μην προκύψουν από την ακαμψία του συνθήκες αντιπαράθεσης ανάμεσα στο επίπεδο συγκρότησης του πράττειν και στο επίπεδο της ρύθμισης.

Ο χομπσιανός τύπος σύστασης του πολιτικού φαίνεται να "εξαντλείται" στην ανάδειξη ορισμένων θεμελιωδών όρων του, όπως είναι λ. χ. η ειρήνευση. Απεναντίας, στην πολιτική θεωρία του John Locke, η οποία προϋποθέτει έναν αυστηρά συγκροτημένο φυσικοδικαιϊκό πυρήνα θεμελίωσης της ρύθμισης, η σύσταση του πολιτικού προϋποθέτει αντίστοιχα ένα υπερβατολογικό πλαίσιο συγκρότησης των κανόνων του ορθού πράττειν. Οι ορθοπρακτικοί αυτοί κανόνες φαίνεται κατ' αρχήν να διαχέονται στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, και επανατοποθετούνται από τη θεωρητική κατασκευή ως εξωτερικοί προς το πράττειν, στο μέτρο που αυτό φτάνει στο σημείο να απειλείται.

Από την άποψη αυτή, η στρατηγική του λοκιανού επιχειρήματος ως προς τη σύσταση του πολιτικού περιέχει υπόρρητα, κι ως ένα βαθμό ανακόλουθα, το αίτημα της μερικής ανασκευής του χομπσιανού επιχειρήματος, και δεν συγκροτείται στη βάση της "απόκρυψης" των χομπσιανών της καταβολών, όπως το θέτει η ερμηνεία του L. Strauss.

Η διερεύνηση των προϋποθέσεων, στη βάση των οποίων συγκροτείται στη λοκιανή θεωρία ένας ισχυρός φυσικοδικαιϊκός πυρήνας, μας φέρνει αντιμέτωπους με μια σειρά από προβλήματα που έχουν σχέση με τη στάση της λοκιανής προβληματικής απέναντι σε παραδοσιακά επιχειρήματα τύπου Filmer. Επειδή ακριβώς προέχει η συγκρότηση του πυρήνα αυτού, η στάση του Locke απέναντι στην παραδοσιακή θεωρία δεν είναι εξαρχής απορριπτική, αλλά διαλογική. Από το διάλογο αυτό με το παραδοσιακό επιχείρημα προκύπτει η κριτική διάσταση της λοκιανής θεωρίας, οι συνέπειες της οποίας στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής μπορούν να συνοψιστούν στις ακόλουθες δύο κατηγορίες:

1. συνέπειες που προκύπτουν από την αντιστροφή του ερμηνευτικού πλαισίου της παραδοσιακής θεωρίας, στη βάση της οποίας θεωρείται ότι το αντεστραμμένο πλαίσιο είναι δυνατόν να θεμελιώσει τις ορ-

θοπρακτικές αρχές της λοκιανής θεωρίας, και

2. συνέπειες που, όπως έχουμε ήδη επισημάνει (Πρβλ.σελ.25), εξειδικεύονται στην κατασκευή πλαισίων υπαγωγής παραδοσιακών και λειτουργιστικών επιχειρημάτων στους δεσμευτικούς τύπους θεμελίωσης των κανόνων κατά τη λοκιανή προβληματική, με τρόπο ώστε και αυτά ακόμη τα επιχειρήματα να αναφέρονται υποχρεωτικά στο μοντέλο του ορθού πράττειν που συγκροτείται στη βάση των ιδεών της ελευθερίας και της ισότητας.

Η λοκιανή ανασκευή παραδοσιακών και λειτουργιστικών επιχειρημάτων μας δεσμεύει με τη σειρά της να διερευνήσουμε τις σχέσεις των κανόνων με το επίπεδο συγκρότησης του πράττειν. Εφόσον το πράττειν στη λοκιανή κατασκευή δεν συγκροτείται αιτιακά και συνδέεται με το επίπεδο των κανόνων, τίθεται το πρόβλημα των κριτηρίων αξιολόγησης του πράττειν. Τα κριτήρια αυτά, που αποτελούν στοιχεία του πλαισίου της ηθικότητας, θεωρείται από τη λοκιανή προβληματική του Δοκιμίου ότι είναι επιδεκτικά ορθολογικής αποδείξεως. Η ορθολογική απόδειξη των κριτηρίων αυτών δεν εξειδικεύεται μόνον στην "καταμέτρηση" των συνεπειών που έχουν οι ορθοπρακτικές αρχές στα επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν στη λοκιανή θεωρία, αλλά προσδιορίζει επιπλέον και τις προϋποθέσεις που οι αρχές αυτές είναι δυνατόν να τεθούν ως πρακτικά αιτήματα από τους δρώντες εφόσον απειλείται ο τύπος του πράττειν που προσιδιάζει στις αρχές αυτές. Με την έννοια αυτή, το πρόβλημα των κριτηρίων αξιολόγησης του πράττειν δεν τίθεται μόνον ως πρόβλημα αιτιακών συνεπειών που μπορεί να έχει το ορθοπρακτικό μοντέλο, αλλά και ως πρόβλημα εφαρμογής των κανόνων του μοντέλου αυτού στα επίπεδα συγκρότησης του πράττειν.

Ως προς το πρόβλημα της εφαρμογής των κανόνων, θα ήταν δυνατόν να εντοπίσει κανείς στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα τα ακόλουθα επίπεδα αφαίρεσης στα οποία συγκροτείται το πράττειν:

1. στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, όπου διαπλέκεται το πράττειν των επιμέρους δρώντων στη βάση ενός μοντέλου αυτοσυντήρησης που περιέχει τις αξίες της ελευθερίας, της

ισότητας και, ως ένα βαθμό, της αλληλεγγύης.

2. στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε κατάσταση πολέμου, όπου το μοντέλο της αυτοσυντήρησης απειλείται από "σχέδια προσβολής" του πράττειν και με τον τρόπο αυτό ενεργοποιείται ο φυσικοδικαιϊκός πυρήνας της θεωρίας.

3. στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν όπου η ενεργοποίηση του φυσικοδικαιϊκού πυρήνα της θεωρίας συνδέεται με την υλοποίηση του πρακτικού αιτήματος των δρώντων στη σύσταση της Πολιτείας (κοινωνικό συμβόλαιο).

4. στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, όπου οι όροι ρύθμισής του είναι δυνατόν να ενεργοποιήσουν έναν πυρήνα καταστολής στο μέτρο που θίγεται ο όρος της ειρήνευσης (συγκρότηση της prerogation).

Η διερεύνηση των επιπέδων αυτών αφαίρεσης, και οι συνδέσεις στις οποίες προβαίνει μεταξύ τους η λοκιανή προβληματική αναπτύσσοντας τη θεωρία της ιδιοκτησίας, είναι δυνατόν να μας δώσουν ένα ικανοποιητικό κριτήριο για την ερμηνεία της λοκιανής θεωρίας.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ
THOMAS HOBBS

1. Ο Hobbes και η εμπειρική θεμελίωση

Με έναν εντελώς σχηματικό τρόπο, και έχοντας υπόψη την προτεραιότητα που αποδίδεται στο άτομο, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η θεωρητική κατασκευή του Thomas Hobbes θέτει ως αφετηρία της τις "λειτουργίες" του ανθρώπου ως "μηχανισμού εν κινήσει" για να καταλήξει στη συγκρότησή του ως προσώπου. Ο άνθρωπος ως πρόσωπο θεωρείται ότι αποτελεί το μέρος ενός ευρύτερου μηχανισμού, της Πολιτείας, και μόνον εφόσον συγκροτηθεί ως πρόσωπο είναι δυνατόν να αποτελεί μέρος του μηχανισμού αυτού. Σε ένα άλλο επίπεδο της κατασκευής αυτής, ο άνθρωπος ως τέτοιος μηχανισμός βρίσκεται ως προς τους άλλους ανθρώπους σε φυσική κατάσταση, στην οποία εκείνο που ρυθμίζει τις σχέσεις του με τους άλλους ανθρώπους είναι ο πόλεμος όλων εναντίον όλων, η σύμφυτη δηλαδή διάθεση του για σύγκρουση ως το συγκροτησιακό στοιχείο της φύσης του. Από την άλλη μεριά, ο άνθρωπος ως πρόσωπο αποτελεί τη βασική προϋπόθεση που θέτει η θεωρία για την εκλογίκευση της συγκρουσιακής του διάθεσης, για την ένταξη δηλαδή των παθών του, και ιδιαίτερα του πάθους του για ολοένα και περισσότερη εξουσία, σε ένα πλαίσιο συγκροτημένο στη βάση γενικών ορθολογικών κανόνων, το οποίο θα εγγυάται την ίδια του τη ζωή. Το στοιχείο αυτό αποτελεί τον αναγκαίο όρο για τη σύσταση της Πολιτείας, ενώ συνάμα προσδιορίζει και τις προϋποθέσεις για τη σύσταση του αντικειμένου της πολιτικής επιστήμης κατά τη χομπσιανή αντίληψη.

Πρέπει κατ' αρχήν να αναγνωρισθεί ως τόπος, ότι ο τύπος αυτός σύστασης του πολιτικού φέρει από τη μια μεριά τη σφραγίδα της εμπειρικής μεθοδολογίας, όπως διατυπώθηκε από τον Francis Bacon, ενώ από την άλλη μεριά απηχεί τις κοινωνικές συγκρούσεις στην Αγγλία της δεκαετίας του 1640. Ως προς την πρώτη πλευρά, ο Hobbes προβαίνει στην ανάλυση των απλούστερων λειτουργιών της ανθρώπινης νόησης, όπως είναι η αίσθηση και η φαντασία, για να καταλήξει στις συνθετότερες, όπως είναι ο λόγος και η επιστήμη. Ο τύπος αυτός κατασκευής, που συγκροτείται κριτικά απέναντι στην κλασική μεταφυσική θεωρία, αντιστοιχεί στο αίτημα της νέας εμπειρικής επιστήμης, το οποίο θα μπορούσε να διατυπωθεί ως αίτημα αναγνώρισης των ικανότητων της ανθρωπι-

νης νόησης να "μετράει" τα συμβεβηκότα της φύσης και της κοινωνίας, και απ' εδώ προκύπτει η απόπειρα ανεύρεσης αναλογιών ανάμεσα στη φύση και την κοινωνία. Με την έννοια αυτή, η εμπειρική μεθοδολογία νομιμοποιείται να θέσει ως στόχο της το ορισμό της κοινωνίας ως μηχανισμού, οι κινήσεις του οποίου είναι δυνατόν να αναλυθούν επιμέρους και επομένως να μετρηθούν, ώστε να γίνει δύνατη η σύσταση εκείνου του τύπου Πολιτείας, που θα αντιστοιχεί στη φύση του ανθρώπου, όπως συγκροτείται κατά τις χομπσιανές προϋποθέσεις. Το αίτημα αυτό είναι φανερό από την Εισαγωγή ακόμη του *Leviathan*, στην οποία ο Hobbes αναφέρει: "Τη φύση, την τέχνη με την οποία ο Θεός έχει δημιουργήσει και κυβερνά τον κόσμο, ο άνθρωπος, όπως και σε πολλά άλλα πράγματα, έτσι και σ' αυτό, τη μιμείται με την τέχνη του, ώστε να μπορεί να κατασκευάζει μ' αυτήν ένα τεχνητό ζώο. Βλέποντας ότι η ζωή δεν είναι παρά μια κίνηση των μελών, η αρχή της οποίας βρίσκεται σε κάποιο πρωτεύον τμήμα μέσα της, γιατί να μην μπορούμε να πούμε ότι όλα τα αυτόματα (οι μηχανές που κινούνται με αντλίες και τροχούς, όπως το ρολόι) έχουν μια τεχνητή ζωή; Γιατί, τί είναι η καρδιά, αν όχι μια αντλία και τα νεύρα, αν όχι ισάριθμοι σύνδεσμοι και οι αρθρώσεις, αν όχι ισάριθμοι τροχοί, που δίνουν κίνηση σε ολόκληρο το σώμα κατά το σκοπό του τεχνητή; Η τέχνη προχωράει ακόμη περισσότερο μιμούμενη εκείνο το έλλογο και πιο θαυμαστό έργο της φύσης, τον άνθρωπο. Γιατί με την τέχνη δημιουργείται εκείνος ο μεγάλος ΛΕΒΙΑΘΑΝ, που αποκαλείται ΠΟΛΙΤΕΙΑ ή ΚΡΑΤΟΣ (στα λατινικά CIVITAS), που δεν είναι παρά ένας τεχνητός άνθρωπος, αν και μεγαλύτερου αναστήματος και δύναμης απ' όσο ο φυσικός, στον οποίον την προστασία και υπεράσπιση αποσκοπεί, και στον οποίο η κυριαρχία είναι μια τεχνητή ψυχή, καθώς δίνει ζωή και κίνηση σε ολόκληρο το σώμα..."⁽¹⁾

Μολονότι το απόσπασμα αυτό μας δίνει ένα περίγραμμα των χομπσιανών προθέσεων, πρέπει να πούμε ότι τα προβλήματα ανακατασκευής της εμπειρικής μεθόδου στη χομπσιανή θεωρία είναι περισσότερο περίπλοκα απ' όσο φαίνεται, ιδιαίτερα αν συνδεθούν με την κατασκευή της "φύσης του ανθρώπου". Για να κατανοηθεί, με άλλα λόγια, η σημασία της

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, (ed.) C.B.Macpherson, Penguin Classics, Harmondsworth, 1980, σελ. 81.

"εμπειρικής μεθόδου", είναι αναγκαίο να ληφθεί υπόψη το επίπεδο στο οποίο συγκροτείται η "φύση του ανθρώπου". Χωρίς τη σύνδεση αυτή είναι εύλογο να θεωρηθεί ότι "το θεωρητικό ένδυμα του Λεβιάθαν είναι φτωχό και αποτελεί ανεπαρκή βάση για την επίθεση εναντίον της παραδοσιακής μεταφυσικής", δεδομένου ότι "η πολιτική επιστήμη του Λεβιάθαν εξαρτάται από μια ατελή διδασκαλία για την ανθρώπινη ομιλία και το λόγο."⁽¹⁾ Θα μπορούσε επιπλέον να θεωρηθεί εξίσου εύλογο ότι ο Hobbes δεν επινόησε νέα όπλα για την ορθή οργάνωση της κοινωνίας, αλλά "απεναντίας, αναδιέταξε και σε μικρή έκταση διόρθωσε τα παλιά. Σε ό,τι αφορά τη μεταφυσική είναι επιτρεπτό να πούμε ότι ενώ η φωνή του Hobbes είχε τη σύγχρονη πλευρά της νέας μηχανικής, τα χέρια του, δηλαδή η τεχνική του, ήταν σχολαστική, και αριστοτελική ακόμη. Στην ηθική και πολιτική θεωρία ωστόσο, η φωνή όσο και τα χέρια του ήταν μεσαιωνικά, μολονότι μπορεί να έκανε περισσότερα από κάθε άλλον άγγλο της εποχής του για να διαρρήξει το παλιό καθεστώς της πολιτικής θεωρίας, και, όπως ισχυριζόταν, να την ανακαινίσει βαθειά."⁽²⁾ Και τέλος, θα μπορούσε να προβληθεί το αίτημα ότι για να "κατανοήσουμε την πολιτική φιλοσοφία του Hobbes πρέπει να ξεχάσουμε τη φυσική του φιλοσοφία."⁽³⁾

Ωστόσο, στο πιο πάνω απόσπασμα από την Εισαγωγή του Λεβιάθαν, ο άνθρωπος αναγνωρίζεται ως το "πιο θαυμαστό έργο της φύσης." Η αναγνώριση αυτή του ανθρώπου προϋποθέτει την ιδέα της "αναβάθμισης" του "στο σύμπαν, η οποία είναι διαμετρικά αντίθετη με την αντίληψη του Αριστοτέλη."⁽⁴⁾ Διαμετρικά αντίθετη προς την αριστοτελική προβληματική, που συνδέει τον τύπο της "ευδαιμονίας" με τον τύπο του "έργου του ανθρώπου",⁽⁵⁾ είναι και η χομπσιανή κατασκευή της δομής του ανθρώπινου πράττειν, που προϋποθέτει επιμέρους "ίσα και ελεύθερα" άτομα. Από την άποψη αυτή, και χωρίς να μας απασχολεί στο σημείο αυτό το επίπεδο που συγκροτείται η "φύση του ανθρώπου", μπορούμε να πούμε ότι η χομπσιανή προβληματική κατευθύνεται στη διάσπαση

(1) Βλ. J.Weinberger, Hobbes's Doctrine of Method, στο American Political Science Review, Vol.69; Dec.1975,No.4, σελ.1350.

(2) Βλ. J.Laird, Hobbes, Russel and Russel, New York 1968, σελ. 57.

(3) Βλ. L.Strauss, Natural Right and History, σελ. 169.

(4) Βλ. L.Strauss, The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and its Genesis, (Tr.) E.M.Sinclair, University of Chicago Press,1984, σελ.35.

(5) Βλ. Αριστοτέλη, Ηθικά Νικομάχεια, 1097b , 9-12 (22-34), Loeb 1982.

της αριστοτελικής οντολογίας, δεδομένου ότι ο Αριστοτέλης θεωρείται ότι "διέφθειρε τη φυσική φιλοσοφία με τη λογική του, κατασκευάζοντας τον κόσμο με κατηγορίες" [. . .] ισχυριζόμενος ότι τα επιμέρους σώματα έχουν το καθένα μια επιμέρους και ίδια κίνηση, και ότι αν παίρνουν μέρος σε οποιαδήποτε άλλη, αυτό προκύπτει από μία εξωτερική αιτία* και επιβάλλοντας αναρίθμητους άλλους αυθαίρετους περιορισμούς στη φύση των πραγμάτων."⁽¹⁾

Το πρόβλημα αυτό της διάσπασης της παραδοσιακής οντολογίας είναι συνδεδεμένο από τη μια μεριά με την αναγνώριση του ανθρώπου ως ενεργητικού παράγοντα της φύσης και της κοινωνίας, και από την άλλη μεριά, με τη μέθοδο της νέας επιστήμης που θα υποστηρίξει με αποδεικτική βεβαιότητα την αναγνώριση αυτή. Με την έννοια αυτή, το ζήτημα αν ο Hobbes "είχε διαμορφώσει τις πολιτικές του ιδέες πριν γνωρίσει ή υιοθετήσει την επιστημονική φιλοσοφία της κίνησης"⁽²⁾ έχει, από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, μόνον φιλολογική αξία.

Εκείνο που έχει ιδιαίτερη σημασία είναι ότι η αναλυτική-συνθετική μεθοδολογία του γεωμετρικού λογισμού προσφέρεται για τον αναπροσδιορισμό του αντικειμένου της πολιτικής επιστήμης με τρόπο ώστε να διακρίνεται η "προαίρεσις" ως "πράξεως αρχή" από το δεσμευτικό πλαίσιο της "διανοίας" και της "ηθικής" που θέτει η αριστοτελική προβληματική.⁽³⁾ Η διάκριση αυτή μεταξύ του τύπου της πράξης και του τύπου του κανόνα έχει σημαντικές συνέπειες στον προσδιορισμό του status της πολιτικής επιστήμης. Στο μέτρο που η δομή του πράττειν συγκροτείται στη βάση μιας "φυσικομηχανικής" κατασκευής, η πολιτική είναι δυνατόν να συγκροτηθεί ως "ακριβής" επιστήμη, σε αντίθεση με την αριστοτελική προβληματική, κατά την οποία η πολιτική επιστήμη είναι υποβαθμισμένη επειδή "τα καλά και τα δίκαια, περί ών η πολιτική σκοπείται, πολλήν έχει διαφοράν και πλάνην"⁽⁴⁾ και ως εκ τούτου η πολιτική επιστήμη συγκροτείται στο ίδιο επίπεδο με τη φρόνηση.⁽⁵⁾

(1) Βλ. Fr.Bacon, *Novum Organum*, O Ixiii αφορισμός, στο E.A.Burt (ed.), *The English Philosophers from Bacon to Mill*, The Modern Library, New York 1967, σελ. 43.

(2) Βλ. W.H.Greenleaf, *Hobbes: The Problem of Interpretation*, στο M.Cranston-R.S.Peters (ed.), *Hobbes and Rousseau*, Anchor Books, New York 1972, σελ. 10.

(3) Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1139a, 30-36.

(4) Βλ. στο ίδιο, 1094b, 14-16. (5) στο ίδιο, 1141b, 20-25.

Η "αναβάθμιση" αυτή της πολιτικής από το επίπεδο της φρόνησης στο επίπεδο της επιστήμης είναι συνδεδεμένη με ένα ευρύτερο επιστημολογικό πρόγραμμα, που προσδιορίζεται από τη συστηματική προσπάθεια ν' ανευρεθούν αναλογίες ανάμεσα στη συγκρότηση της φύσης και της κοινωνίας, από την υιοθέτηση του γεωμετρικού λογισμού και από την ανάπτυξη της αναλυτικής-συνθετικής μεθόδου σε όλα τα γνωστικά πεδία. Πρόκειται για μια περίοδο, όπου απέναντι στην οντολογική "ακαμψία" της σχολαστικής παράδοσης συγκροτούνται αντιλήψεις που επιδιώκουν τη θεμελίωση ενός ευρύτατου φάσματος φυσικών αλλά και κοινωνικών φαινομένων, αν όχι όλων, στην αρχή της κίνησης.⁽¹⁾

Ως προς την αναζήτηση των αναλογιών ανάμεσα στη φύση και την κοινωνία, εκείνο που τίθεται ως προϋπόθεση, όπως είδαμε πιο πάνω (Πρβλ.σ.50), είναι η ενεργητική σχέση του ανθρώπου με τη φύση όσο και με την κοινωνία. Η ενεργητική αυτή σχέση προϋποθέτει την αναγνώριση των ανθρώπινων ικανοτήτων να τη "μιμείται" στο μέτρο που διδάσκεται από την κίνησή της και γνωρίζει τους νόμους της. Με τον τρόπο αυτό είναι δυνατόν να τη στρέψει στην ικανοποίηση των αναγκών του, να την "υποτάξει".⁽²⁾ Κατ' αναλογία το ίδιο ισχύει και σε ό,τι αφορά την κοινωνία.

Ως προς το ζήτημα της εφαρμογής της αναλυτικής-συνθετικής μεθόδου στην κοινωνία, θεωρείται ότι η κοινωνία είναι δυνατόν να αναλυθεί "στα απλούστερα στοιχεία της, και έπειτα να ανασυντεθούν τα στοιχεία αυτά σ' ένα λογικό όλο."⁽³⁾ Ως προς αυτό, έχει υποστηριχθεί ότι τα περισσότερα προβλήματα της χομπσιανής μεθόδου προκύπτουν από το γεγονός ότι "ο Hobbes δεν μας παρουσιάζει το αναλυτικό μέρος της σκέψης του, αλλά αρχίζει με τα αποτελέσματά του και μας παρουσιάζει μόνο το συνθετικό μέρος."⁽⁴⁾ Αυτό είναι ενμέρει σωστό, και εφόσον αναγνωριστεί ότι η παρουσίαση του συνθετικού μέρους είναι "οργανωμένη" κατά επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν, και ότι η

(1) Βλ. και Max Horkheimer, *Αρχές της Αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας*, Μετ.Τ.Κουδύλη, Κάλβος, Αθήνα 1971, σελ.43-44.

(2) Βλ. F.Bacon, *Novum Organum*, ο iii αφορισμός, όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά "Nature to be commanded must be obeyed", στο ίδιο, σελ. 28.

(3) Βλ. C.B.Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, σελ. 30.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 30.

"μετάβαση" από το προηγούμενο επίπεδο στο επόμενο προϋποθέτει τον αναπροσδιορισμό θεμελίωσης του προηγούμενου επιπέδου με την "πρόσθεση" των στοιχείων εκείνων που είχαν αφαιρεθεί κατά τη συγκρότησή του. Με το ζήτημα αυτό όμως θα ασχοληθούμε περισσότερο συστηματικά σε άλλο σημείο.

Είναι αναγκαίο τώρα να στραφούμε στη χομπσιανή γνωσιολογία, η οποία είναι συνδεδεμένη με τα προβλήματα "αναβάθμισης" της πολιτικής επιστήμης. Απέναντι στην παραδοσιακή οντολογία ο Hobbes επιχειρεί να συγκροτήσει μια γνωσιοθεωρία στη βάση της οποίας θεωρείται ότι η "αίσθηση" είναι δυνατόν να ερμηνεύσει τους μηχανισμούς της ανθρώπινης νόησης. "Η αιτία της αίσθησης είναι το εξωτερικό σώμα ή αντικείμενο, που πιέζει το όργανο που προσιδιάζει στην κάθε αίσθηση, είτε άμεσα, όπως στη γεύση και την αφή, είτε έμμεσα, όπως στην όραση, την ακοή και την όσφρηση."⁽¹⁾ Η πίεση αυτή, "με τη μεσολάβηση των νεύρων, και των άλλων τενόντων και των μεβρανών του σώματος, καθώς συνεχίζεται εσωτερικά προς τον εγκέφαλο και την καρδιά, προκαλεί εκεί μian αντίσταση, ή αντίθετη πίεση, ή ενέργεια της καρδιάς να απαλλαγεί . . ."⁽²⁾ Η αίσθηση ορίζεται στο *De Corpore* ως "ένα φάντασμα" που δημιουργείται από την αντίδραση και ενέργεια του αισθητηρίου οργάνου προς τα έξω, η οποία προκαλείται από την ενέργεια του αντικειμένου προς τα μέσα, που επιμένει για περισσότερο ή λιγότερο χρόνο."⁽³⁾

Η χομπσιανή γνωσιοθεωρία καθιστά την αίσθηση μέτρο όλων των λειτουργιών που συγκροτούν την ανθρώπινη νόηση. Η φαντασία, η μνήμη, η εμπειρία, τα όνειρα και τα οράματα δεν είναι παρά παράγωγα των αισθήσεων. Η σκέψη η ίδια είναι το αποτέλεσμα της σχέσης των αισθητηρίων οργάνων με τα "σώματα" του εξωτερικού κόσμου. Επιπλέον, η σχέση του ανθρώπου με τον εξωτερικό κόσμο δεν είναι στατική, αλλά μεταβαλλόμενη, αφού η "πίεση" δεν είναι παρά κίνηση, και το "πιεζόμενο" δεν είναι παρά κινούμενο, μια και η "κίνηση δεν παράγει παρά μόνο κίνηση."⁽⁴⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 85.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 85.

(3) Βλ. T.Hobbes, *Concerning Body*, στο M.W.Calkins (ed.), *The Metaphysical System of Hobbes*, Open Court Classics, Chicago 1966, σελ.117.

(4) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 86.

Είναι προφανές ότι η χομπσιανή γνωσιοθεωρία θεμελιώνεται σε μια κινητική θεωρία, οι προϋποθέσεις της οποίας έχουν ήδη τεθεί από τη γαλιλεϊκή μηχανική των σωμάτων. Στη βάση της αναλογικής αυτής "μεταφοράς" των αρχών της μηχανικής των σωμάτων στην κατασκευή της δομής του ανθρώπινου πράττειν, ο άνθρωπος συγκροτείται ερμηνευτικά ως "σώμα", και επομένως αντιμετωπίζεται ως "μηχανισμός που αποτελείται από σωματικά μέρη."⁽¹⁾ Στη σχέση ακριβώς αυτή των σωματικών μερών του ανθρώπου με τα σώματα του εξωτερικού κόσμου θεμελιώνεται η θεωρία της αισθητηριακής γνώσης ως μέσου για την πρόσληψη του κόσμου, αλλά και του ίδιου του ανθρώπου ως μέρους του κόσμου αυτού.

Η θεωρία αυτή της αισθητηριακής γνώσης στρέφεται στην κριτική της παραδοσιακής φιλοσοφίας, ή κατά τη διατύπωση του Hobbes, στις "σχολές της φιλοσοφίας". Οι σχολές αυτές, "σε όλα τα Πανεπιστήμια της Χριστιανοσύνης, στηριγμένες σε ορισμένα κείμενα του Αριστοτέλη, διδάσκουν ένα άλλο δόγμα" και λένε, ως προς την αιτία της όρασης, ότι το πράγμα που γίνεται ορατό, εκπέμπει από κάθε πλευρά ένα ορατό είδος [. . .] η λήψη του οποίου από το μάτι συνιστά την όραση. Και ως προς την αιτία της ακοής, ότι το πράγμα που ακούγεται, εκπέμπει ένα ακουστικό είδος, [. . .] που εισερχόμενο στο αυτί δημιουργεί την ακοή. Και ως προς την αιτία της νόησης επίσης, λένε ότι το νοούμενο πράγμα, εκπέμπει ένα νοητό είδος [. . .] που εισερχόμενο στη νόηση, μας κάνει να νοούμε. Δεν τα λέω αυτά για να αποδοκιμάσω τη χρησιμότητα των Πανεπιστημίων, αλλά επειδή προτίθεμαι να μιλήσω στη συνέχεια για τη θέση τους στην Πολιτεία, πρέπει να σας κάνω να δείτε σε κάθε περίπτωση που παρουσιάζεται, ποια πράγματα πρέπει να διορθωθούν σ' αυτά" ανάμεσα σ' αυτά είναι και η συχνότητα του α-σήμαντου λόγου (insignificant speech)!"⁽²⁾

Από το απόσπασμα αυτό γίνεται φανερό η διπλή κατεύθυνση της χομπσιανής κριτικής στην παραδοσιακή θεωρία. Η κριτική αυτή δεν ενδιαφέρεται μόνο για την αλήθεια ή όχι της θεωρίας, αλλά περιλαμβάνει επιπλέον και τη σχέση της θεωρίας με την εξουσία. Θεωρείται ότι η

(1) Βλ. M.Horkheimer, στο ίδιο, σελ. 43-45.

(2) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 86-87.

Πολιτεία, προκειμένου να εντάξει τα Πανεπιστήμια σε μια κατεύθυνση ανάλογη προς τις ορθολογικές προϋποθέσεις στη βάση των οποίων έχει η ίδια συγκροτηθεί, είναι υποχρεωμένη να παρεμβαίνει διορθωτικά στο επίπεδο των θεσμών. Η παρέμβαση αυτή δεν γίνεται, ούτε ενθαρρύνεται στη βάση του *raison d'état*, αλλά στη βάση ενός πλαισίου που προσδιορίζει τη σχέση κράτους/ορθολογικής θεωρίας: η ορθολογική θεωρία θεωρείται ότι μπορεί να υποδείξει μεταρρυθμιστικές παρεμβάσεις στο κράτος, και το κράτος θεωρείται, εφόσον κι αυτό είναι συγκροτημένο ορθολογικά, ότι θα όφειλε να τις λάβει υπόψη και να τις υλοποιήσει.⁽¹⁾

(1) Σε ό,τι αφορά την παραδοσιακή θεωρία, η χομπσιανή κριτική στρέφεται στο πρόβλημα του "αρχικού κινούντος". Ο Hobbes απορρίπτει τόσο την αντίληψη ότι αιτία της κίνησης είναι ένα αναλοίωτο ακίνητο ου, όσο και την αντίληψη ότι η αιτία της κίνησης βρίσκεται μέσα στο κινούμενο. Αντιπαραθέτει στις αντιλήψεις αυτές, την αντίληψη ότι η κίνηση αποτελεί τον τρόπο ύπαρξης του σύμπαντος, το οποίο αποτελείται από σώματα. Ως σώμα ορίζει "εκείνο, που μη έχοντας καμιά εξάρτηση από τις σκέψεις μας, συμπίπτει ή συνεκτείνεται σε ορισμένο τμήμα του χώρου"(Βλ. T.Hobbes, Concerning Body, στο ίδιο, σελ.53). Τα σώματα επομένως υπάρχουν αντικειμενικά, και μόνον εφόσον προκαλούν ή διεγείρουν τις αισθήσεις μας, γίνονται αντιληπτά. Η σημαντικότερη ιδιότητα των σωμάτων είναι η κίνηση, που ορίζεται ως "η διαρκής εγκατάλειψη μιας θέσης και η κατάληψη μιας άλλης." (Βλ.T.Hobbes, Concerning Body, στο ίδιο, σελ. 58). Το κινούμενο σώμα υποτίθεται ότι θα κινείται διαρκώς, εκτός κι αν ένα άλλο σώμα επιδράσει πάνω του και το ακινητοποιήσει.(Βλ.T.Hobbes, Concerning Body, στο ίδιο, σελ. 65). Το σύμπαν επομένως θεωρείται ως "ένα τεράστιο συνεχές της ύλης, χωρίς πνεύμα, που δημιουργήθηκε και τέθηκε σε κίνηση από έναν υλικό Θεό."(Βλ. S.I.Mintz, The Hunting of Leviathan, Cambridge University Press, 1970, σελ. 23). Το μοντέλο αυτό των σωμάτων μεταφέρεται κατ'αναλογία στην κοινωνία, η οποία θεωρείται ότι συγκροτείται από επιμέρους σώματα-άτομα, μεταξύ των οποίων υπάρχουν κινητικές-συγκρουσιακές σχέσεις. Έτσι, απέναντι σε μια κοινωνία οργανικών σχέσεων, προβάλεται το μοντέλο μιας κοινωνίας επιμέρους ατόμων, η συμπεριφορά των οποίων προσδιορίζεται κατ'αρχήν φυσικομηχανικά. Το ερμηνευτικό αυτό πλαίσιο της φυσικομηχανικής συγκρότησης των ατόμων προσφέρεται για να τεθούν εξαρχής οι προϋποθέσεις στη βάση των οποίων θα είναι δυνατόν οι σχέσεις μεταξύ τους να ρυθμιστούν, ώστε η σύγκρουση-κίνηση να μην παράγει αποτελέσματα ακύρωσης του πράττειν (θάνατος-ακίνησία). Η ρύθμιση αυτή είναι δυνατόν να προκύψει μόνον εφόσον έχουν τεθεί οι νέες επιστημονικο-ορθολογικές αρχές συγκρότησης του πράττειν, οι οποίες δεν θα αναφέρονται ούτε στην παραδοσιακή οντολογία, ούτε σε ιστορικές υπαρκτές σχέσεις.

Δίχως να μειώνουμε, όπως συνηθίζεται, τη σημασία της χομπσιανής φυσικής θεωρίας (είναι άλλωστε γνωστό ότι ο Hobbes ασχολήθηκε με ένα ευρύτατο φάσμα γνωστικών αντικειμένων, από τη γεωμετρία ως την οπτική), πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η χομπσιανή κινητική θεωρία έχει σημαντικές συνέπειες ως προς τη σύσταση του ίδιου του αντικειμένου της φιλοσοφίας. Το αντικείμενο της φιλοσοφίας, "ή το υλικό που πραγματεύεται, είναι κάθε σώμα που μπορούμε να συλλάβουμε τη γένεση, και που μπορούμε, εξετάζοντάς το, να το συγκρίνουμε με άλλα σώματα, ή το οποίο προσφέρεται για ανάλυση-σύνθεση" δηλαδή, κάθε σώμα, για τη γένεση ή τις ιδιότητες του οποίου μπορούμε να έχουμε γνώση. Και αυτή μπορεί να συναχθεί από τον ορισμό της φιλοσοφίας, που η δουλειά της είναι να αναζητά τις ιδιότητες των σωμάτων από τη γένεσή τους ή τη γένεσή τους από τις ιδιότητές τους¹ και επομένως, όπου δεν υπάρχει γένεση, ούτε ιδιότητα, δεν υπάρχει φιλοσοφία. Γιαυτό αποκλείεται η Θεολογία, εννοώ το δόγμα του αιώνιου, αγέννητου και ασύλληπτου Θεού, στον οποίο δεν υπάρχει τίποτα ούτε να αναλύσεις στα μέρη του, ούτε να συνθέσεις, ούτε τη γένεσή του να συλλάβεις. Αποκλείεται το δόγμα των αγγέλων, και όλων αυτών των πραγμάτων, καθώς αυτά θεωρούνται ότι δεν είναι ούτε σώματα, ούτε ιδιότητες σωμάτων [. . .] Αποκλείεται η ιστορία, τόσο η φυσική όσο και η πολιτική, παρόλο που είναι ιδιαίτερα χρήσιμη (αν όχι απαραίτητη) στη φιλοσοφία¹ επειδή η γνώση αυτή δεν είναι παρά εμπειρία, ή αυθεντία (authority), και όχι λογισμός."⁽¹⁾ Ό,τι λοιπόν δεν μπορεί να υπαχθεί στη μεθοδολογική αρχή της ανάλυσης-σύνθεσης, ό,τι με άλλα λόγια δεν είναι δυνατόν να μετρηθεί ορθολογικά, δεν μπορεί ν' αποτελέσει αντικείμενο της Φιλοσοφίας.

Η χομπσιανή προβληματική ως προς τη σύσταση του αντικειμένου της φιλοσοφίας ή της επιστήμης, συνιστά στην πραγματικότητα μιαν επανάσταση: εφόσον το θεμέλιο της παραδοσιακής οντολογίας, ο Θεός, δεν είναι δυνατόν να μετρηθεί, χωρίς να απορρίπτεται η ιδέα της ύπαρξής του, εγκαταλείπεται στο Εκείθεν. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και

(1) Βλ. T.Hobbes, Concerning Body, στο ίδιο, σελ. 13-14. Βλ. επίσης και T.Hobbes, Leviathan, το ΙΧ Κεφάλαιο "Περί των αντικειμένων της γνώσης", σελ. 147-149, και ιδιαίτερα την χομπσιανή κατάταξη των επιστημών στον πίνακα της σελ. 149.

για την ιστορία, στην οποία αναζητούσαν τη θεμελίωσή τους τα παραδοσιακά επιχειρήματα νομιμοποίησης της προνομιακής εξουσίας. Αντίθετα, η χομπσιανή προβληματική αναγνωρίζει ότι "τα πρωταρχικά μέρη της φιλοσοφίας είναι δύο. Γιατί, δύο κύρια είδη σωμάτων, αν και ιδιαίτερα διαφορετικά το ένα από το άλλο, προσφέρονται για την έρευνα αυτή, κατά τη γένεση και τις ιδιότητές τους* το ένα από αυτά, που είναι το έργο της φύσης, αποκαλείται φυσικό σώμα* το άλλο αποκαλείται Πολιτεία, και συνίσταται στις βουλήσεις και τη συμφωνία των ανθρώπων. Και απ' αυτά πηγάζουν τα δύο μέρη της φιλοσοφίας, που αποκαλούνται φυσική και πολιτική."⁽¹⁾

Η χομπσιανή προβληματική είναι δυνατόν να εγγραφεί στην παράδοση της φυσικής θεωρίας του 17ου αιώνα, στη βάση της οποίας αντιστρέφονται οι όροι του προβλήματος της γνώσης. Η φυσική ως επιστήμη, που αντικείμενό της είναι το μεταβλητό, παύει πλέον να θεωρείται υποδεέστερη της μεταφυσικής, επειδή το αντικείμενό της προϋποθέτει τη διάσπαση της παραδοσιακής οντολογικής ιεραρχίας.⁽²⁾ Η χομπσιανή προβληματική, στο μέτρο που κάνει επίκεντρο του ενδιαφέροντός της την κίνηση, παύει να ενδιαφέρεται για τη μεταφυσική, που αντικείμενό της είναι η αναζήτηση της "πρώτης αιτίας", και αφήνοντας το Θεό στο Εκείθεν, υπονομεύει την ίδια την αποδιδόμενη σ' αυτόν παντοδυναμία ως κοσμικού ρυθμιστικού παράγοντα. Έτσι, όχι μόνον "η θεμελιώδης μεταφυσική διάκριση ανάμεσα σ' Εκείθεν και Εντεύθεν ατονεί", αλλά επιπλέον "η ενοποίηση του κόσμου, και παράλληλα των χώρων του επιστητού, επιτρέπει τη διαμόρφωση μιας γενικότερης επιστήμης, που το έργο της συνίσταται στον ορθό και πάγιο ορισμό όσων εννοιών θεωρούνται απαραίτητες για την εξήγηση της υφής και της γένεσης των σωμάτων."⁽³⁾

Ωστόσο, η σύσταση του αντικειμένου της φιλοσοφίας, που από τη μια μεριά στηρίζεται στην εμπειρία, και από την άλλη μεριά στην αναλυτική-συνθετική μεθοδολογία, είναι συνδεδεμένη με μια σειρά από

(1) Βλ. T.Hobbes, Concerning Body, στο ίδιο, σελ. 14.

(2) Βλ. Π.Κουδύλη, Η Κριτική της Μεταφυσικής στη Νεότερη Σκέψη, "Γνώση", Αθήνα 1983, σελ. 167.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 217. Βλ. επίσης M.M.Goldsmith, Hobbes's Science of Politics, Columbia University Press, New York 1966, σελ.44.

ενδιάμεσα επίπεδα, η κατασκευή των οποίων είναι αναγκαία προκειμένου να εξασφαλιστεί το επιστημονικό status του αντικειμένου της. Η γνώση βέβαια για τον περιβάλλοντα κόσμο προέρχεται σε τελευταία ανάλυση από τις αισθητηριακές εντυπώσεις. Όμως, η προερχόμενη με τον τρόπο αυτό γνώση αφορά μόνον τα επιμέρους "σώματα" ή τις επιμέρους ιδιότητες των "σωμάτων" αυτών και δεν περιέχει ακόμη τίποτα που να εγγυάται την αλήθεια των προτάσεών μας. Αυτό είναι δυνατόν να υποστηριχθεί καλύτερα, αν ληφθεί υπόψη ότι οι αισθητηριακές εντυπώσεις είναι περίπου ίδιες στον άνθρωπο όσο και στα ζώα. Ωστόσο, η χομπσιανή προβληματική επισημαίνει ένα ιδιαίτερο στοιχείο που διαφοροποιεί την ανθρώπινη νόηση από τη νόηση του ζώου, κι αυτό είναι, κατ' αρχήν, το γεγονός ότι ο άνθρωπος έχει την ικανότητα να μετατρέπει "τις αντιλήψεις και τις σκέψεις του, με την ακολουθία και το συσχετισμό των ονομάτων των πραγμάτων, σε αποφάνσεις και αποφάσεις, και σε άλλες μορφές της γλώσσας."⁽¹⁾ Έτσι, με τη βοήθεια του συλλογισμού, ο οποίος συνιστά τη *mental discourse*, την αλληλουχία των ιδεών μας, είναι δυνατόν να ενεργοποιηθούν και να αναπτυχθούν οι επιμέρους λειτουργίες ή ιδιότητες της νόησης. Γιατί, μολονότι "πέρα από την αίσθηση και τις σκέψεις, και τη διάταξη των σκέψεων, το πνεύμα του ανθρώπου δεν έχει άλλη κίνηση", ωστόσο "με τη βοήθεια της ομιλίας και της μεθόδου, οι ίδιες ικανότητες μπορούν να βελτιωθούν σε τόσο υψηλό βαθμό ώστε να διακρίνουν τους ανθρώπους απ' όλα τα άλλα ζωντανά πλάσματα."⁽²⁾

Η ομιλία επομένως είναι το ιδιαίτερο στοιχείο που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα ζώα. Πρόκειται ακριβώς για την "πιο ευγενή και επωφελή επινόηση" η οποία συνίσταται στα ονόματα ή στις ονομασίες, και στη διαπλοκή τους, με τις οποίες οι άνθρωποι ταξινομούν τις σκέψεις τους· τις αναπολούν στη μνήμη τους όταν ανήκουν στο παρελθόν· και τις κάνουν επίσης γνωστές ο ένας στον άλλον, προς αμοιβαία ωφέλεια και επικοινωνία."⁽³⁾ Η σημασία της είναι ακόμη μεγαλύτερη αν λάβει κανείς υπόψη του ότι χωρίς αυτή "δεν θα υπήρχε μεταξύ των αν-

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 94.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.99.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 100.

θρώπων ούτε Πολιτεία, ούτε κοινωνία, ούτε συμβόλαιο, ούτε ειρήνη περισσότερο απ' όσο υπάρχει ανάμεσα στα λιοντάρια, στις αρκούδες και τους λύκους."⁽¹⁾

Αν επομένως η σημασία της αισθητηριακής γνώσης βρίσκεται στο ότι "ο άνθρωπος δεν μπορεί να έχει καμιά σκέψη, που παριστάνει οποιοδήποτε πράγμα, χωρίς να υπόκειται στην αίσθηση"⁽²⁾, χωρίς να αναφέρεται δηλαδή στις έννοιες του "χώρου" και του "μεγέθους", η σημασία της ομιλίας βρίσκεται στο ότι "μετατρέπει την mental discourse σε λεκτική, ή τη σειρά των σκέψεών μας σε σειρά λέξεων" και αυτό, γιατί μας παρέχει δύο οφέλη· απ' αυτά, το ένα είναι η ταξινόμηση των συμπερασμών των σκέψεών μας [. . .] 'Ωστε η πρώτη χρήση των ονομάτων είναι να χρησιμεύουν ως σημάδια (markes) ή σημειώσεις (notes) της μνήμης· η άλλη είναι, αφού πολλοί χρησιμοποιούν τις ίδιες λέξεις, να επισημαίνουν (με τη συνοχή και τη διάταξή τους) ο ένας στον άλλον, εκείνο που εννοούν ή σκέφτονται για το κάθε ζήτημα, όπως επίσης εκείνο που επιθυμούν, φοβούνται ή έχουν κάποιο πάθος γι' αυτό. Και για τη χρήση τους αυτή ονομάζονται σημεία (signes)."⁽³⁾

Η χομπσιανή προβληματική επομένως, αναγνωρίζει ότι οι αισθήσεις αποτελούν τη βάση κάθε γνώσης, εφόσον αυτή συνδεθεί με τα ονόματα. Αυτά θεωρείται ότι συνιστούν τους δεσμούς μεταξύ της αισθητηριακής γνώσης και της συγκρότησής της σε προτάσεις, ώστε να οδηγηθούμε, εφόσον οι προτάσεις είναι ορθά διατεταγμένες, στο χώρο της επιστήμης. Τα ονόματα τώρα διακρίνονται σ' εκείνα που προσιδιάζουν σ' ένα πράγμα (proper, singular), και σ' εκείνα που αναφέρονται σε πολλά επιμέρους πράγματα, που παρουσιάζουν ομοιότητες ως προς ορισμένες ιδιότητές τους και αποκαλούνται καθολικά (universals).

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 100.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 99.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 101. Στο σημείο αυτό ο Hobbes ορίζει τόσο τις ειδικές χρήσεις όσο και τις καταχρήσεις της ομιλίας. Οι ειδικές χρήσεις της ομιλίας συνδέονται με το ζήτημα των αιτιακών σχέσεων. Στις χρήσεις της ομιλίας αντιστοιχούν και οι καταχρήσεις της, οι οποίες συνδέονται με τη δυνατότητα που παρέχουν για την εξαπάτηση των ανθρώπων (στο ίδιο, σελ. 102).

Είναι προφανές ότι ο Hobbes στρέφεται προς τη νομιναλιστική προβληματική, που τον 17ο αιώνα αποτελούσε τον τόπο της εμπειρικά προσανατολισμένης επιστήμης. "Δεν υπάρχει", παρατηρεί ο Hobbes, "τίποτα καθολικό στον κόσμο εκτός από ονόματα" γιατί τα ονομαζόμενα πράγματα είναι, το καθένα τους, επιμέρους και ατομικό. Ένα καθολικό όνομα τίθεται σε πολλά πράγματα, επειδή αυτά έχουν ομοιότητα ως προς ορισμένη ιδιότητα, ή ως προς κάποιο άλλο συμβεβηκός και ενώ το επιμέρους φέρνει στο νου ένα πράγμα μόνο, τα καθολικά φέρνουν σ' αυτόν οποιοδήποτε απ' αυτά τα πολλά."⁽¹⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 102-103. Με ανάλογο τρόπο ο Γουλιέλμος του Ockham παρατηρούσε ότι "δεν υπάρχει κανένα πράγμα καθολικό, ενυπάρχον στα πράγματα από κοινού. Κανένα καθολικό, εκτός από εκείνο για το οποίο υπάρχει εκούσια συμφωνία, δεν υπάρχει με οποιοδήποτε τρόπο έξω από την ψυχή, αλλά το καθετί που μπορεί να γίνει κατηγορηματικό πολλών πραγμάτων, βρίσκεται από τη φύση του στο πνεύμα, είτε ψυχολογικά είτε λογικά." (Βλ. Anne Fremantle (ed.), *The Age of Belief: The Mediaeval Philosophers*, Mentor Books, New American Library, New York 1954, σελ. 209. Η κριτική που ασκείται στα "καθολικά" έχει ως συνέπεια να αναγνωρισθεί ότι η μόνη κοσμική τάξη είναι εκείνη που ανακατασκευάζει ο άνθρωπος με το πνεύμα του, συνδέοντας μεταξύ τους τα επιμέρους στοιχεία της και περιγράφοντάς τα με συμφωνημένα ονόματα. Με την έννοια αυτή, "το αληθές και το ψευδές" δεν αποτελούν ιδιότητες των πραγμάτων, αλλά "της ομιλίας, και όπου δεν υπάρχει ομιλία δεν υπάρχει ούτε αλήθεια ούτε ψεύδος." (Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.105). Η χομπσιανή αυτή πρόταση θυμίζει το αριστοτελικό "ου γαρ εστι το ψεύδος και το αληθές εν τοις πράγμασιν, οίον το μεν αγαθόν αληθές, το δε κακόν ευθύς ψεύδος, αλλ' εν διανοία." (Βλ. Τα μετά τα φυσικά, 1027b, 25 επ., Loeb). Ωστόσο, η χομπσιανή προβληματική διαφοροποιείται από το νομιναλιστικό πλαίσιο, γιατί η σημασία που αποδίδεται στα ονόματα και στη διάταξή τους ως μέτρων των αληθών προτάσεων ενισχύει, από τη μια μεριά, την αισθητηριακή γνώση και αποκλείει, από την άλλη μεριά, τη δυνατότητα ενός άλλου τύπου γνώσης, που θα μας βοηθούσε να προσλάβουμε τον κόσμο. Αυτό αληθεύει ιδιαίτερα σε σχέση με την προβληματική του Ockham, γιατί, μολονότι αυτός απορρίπτει την "ιδέα του καθολικού ως ξεχωριστής πνευματικής πραγματικότητας, που λειτουργεί ως αναπαράσταση των αντικειμένων", ωστόσο θεωρεί την "ενορατική γνώση" ως έναν τύπο γνώσης "που επιτρέπει στο πνεύμα να διατυπώσει μια αβέβαιη πρόταση για την ύπαρξη του νοούμενου πράγματος", χωρίς όμως ταυτόχρονα να θεωρεί τον τύπο αυτό γνώσης ή κατανόησης ως εγγύηση για την ύπαρξη των αντικειμένων. (Βλ. F.C.Copleston, *A History of Mediaeval Philosophy*, Methuen, London 1980, σελ.247,239.). Για μια συστηματική, αν και συνοπτική, μελέτη του νομιναλισμού, βλ. Π.Χρ.Νούτσου, *Ο Νομιναλισμός: οι κοινωνικοπολιτικές προϋποθέσεις της υστερομεσαιωνικής φιλοσοφίας*, Κέδρος, Αθήνα 1980.

Η στροφή αυτή της χομπσιανής προβληματικής στο νομιναλιστικό πλαίσιο έχει σημαντικές συνέπειες στη σύσταση του αντικειμένου της φιλοσοφίας, της φυσικής όσο και της πολιτικής, κατά τη χομπσιανή κατάταξη. Στο επίπεδο της φυσικής φιλοσοφίας, η αντίληψη ότι δεν υπάρχει τίποτα καθολικό εκτός από ονόματα συνεπάγεται ότι το σύμπαν δεν είναι παρά το άθροισμα επιμέρους σωμάτων* στο επίπεδο της πολιτικής φιλοσοφίας, η ίδια αντίληψη συνεπάγεται ότι η κοινωνία δεν είναι παρά το άθροισμα επιμέρους ατόμων.⁽¹⁾

Εφόσον λοιπόν τα ονόματα συνιστούν τις θεμελιώδεις προϋποθέσεις του ανθρώπινου λογισμού, είναι αναγκαίο, προκειμένου να καταλήξουμε "σ' έναν τύπο αναλυτικής γνώσης, που 'ναι ριζωμένος στην αισθητηριακή εμπειρία, αλλά τον οποίο οι αισθήσεις μόνες τους δεν μπορούν να προσφέρουν",⁽²⁾ να φροντίζουμε για την ορθή διάταξή τους σε προτάσεις. Εφόσον, μ' άλλα λόγια, η αλήθεια και το ψεύδος εξαρτώνται από την ορθή η εσφαλμένη διάταξη των ονομάτων στις προτάσεις, είναι αναγκαίο ο ανθρώπινος νους, αφού προσανατολίζεται στην αναζήτηση της "ακριβούς αλήθειας [. . .] να θυμάται τι αντιπροσωπεύει κάθε όνομα που χρησιμοποιεί, και να το διατάσσει ανάλογα, αλλιώς θα βρεθεί παγιδευμένος στις λέξεις, όπως το πουλί στην ξόβεργα, και όσο θα παλεύει να ξεφύγει τόσο θα παγιδεύεται."⁽³⁾ Ο άνθρωπος επομένως, προκειμένου να λογίζεται ορθά, οφείλει ν' "αρχίζει με τη διερεύνηση της σημασίας των λέξεων, [. . .] δηλαδή με τους ορισμούς", και ακολουθώντας το πρότυπο του γεωμετρικού λογισμού, να τους προτάσσει σε κάθε διαδικασία λογισμού.⁽⁴⁾

Με την έννοια αυτή η σημασία του ορισμού είναι στρατηγική, μια και "στον ορθό ορισμό των ονομάτων έγκειται η πρώτη χρήση της γλώσσας, που είναι η απόκτηση της επιστήμης" και στο σφαλερό ορισμό, ή στην απουσία του, έγκειται η πρώτη κατάχρησή της."⁽⁵⁾

(1) Βλ. και J.W.N.Watkins, *Philosophy and Politics in Hobbes*, στο *Philosophical Quarterly*, V, 1955, σελ.139. Το ίδιο κείμενο, με μικρές αλλαγές, επαναδημοσιεύτηκε στο K.C.Brown (ed.), *Hobbes Studies*, στο ίδιο, βλ. σελ. 255.

(2) Βλ. S.I.Mintz, στο ίδιο, σελ. 24.

(3) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 105.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 105.

(5) Βλ. στο ίδιο, σελ. 106. Συγκρ. επίσης με το Κεφ.VI ("Περί Μεθόδου") στο *Concerning Body*, σελ. 33.

Η χομπσιανή γνωσιοθεωρία προϋποθέτει ότι ο άνθρωπος διαθέτει την ικανότητα να θέτει και να συμπλέκει με ορθό τρόπο τα ονόματα. Στη βάση αυτής της ικανότητας είναι δυνατόν να φτάσει στο επίπεδο του λόγου και της επιστήμης. Ο χομπσιανός λόγος βέβαια συγκροτείται ως τύπος υπολογισμού, και με κανένα τρόπο δεν συνδέεται με αξιακά περιεχόμενα. Κατά τη χομπσιανή προβληματική, "όταν ένας άνθρωπος λογίζεται, δεν κάνει τίποτα άλλο από το να συλλαμβάνει ένα συνολικό άθροισμα από την πρόσθεση των μερών" ή να συλλαμβάνει ένα υπόλοιπο από την αφαίρεση ενός αθροίσματος από ένα άλλο" που (αν γίνει με λέξεις) σημαίνει ότι προχωράει από τους συμπερασμούς των ονομάτων όλων των μερών, στο όνομα του όλου" ή από τα ονόματα του όλου και ενός μέρους, στο όνομα του άλλου μέρους."⁽¹⁾ Ο λόγος με την έννοια αυτή "δεν είναι παρά υπολογισμός (δηλαδή, πρόσθεση και αφαίρεση) των συμπερασμών των γενικών ονομάτων που συμφωνήθηκαν, για την επισημανση ή τη σημασιολόγηση των σκέψεων μας."⁽²⁾ Η χρήση και ο σκοπός του λόγου αυτού "δεν είναι η ανεύρεση του αθροίσματος και της αλήθειας ενός ή μερικών συμπερασμών, που είναι απόμακροι από τους πρώτους ορισμούς και τις συμφωνημένες σημασίες των ονομάτων, αλλά [συνίσταται στο] ν' αρχίζουμε μ' αυτούς και να προχωράμε από το ένα συμπέρασμα στο άλλο. Γιατί δεν μπορεί να υπάρξει καμιά βεβαιότητα για το τελικό συμπέρασμα χωρίς τη βεβαιότητα όλων εκείνων των αποφάνσεων και αποφάσεων, στις οποίες αυτό θεμελιώθηκε και από τις οποίες παρήχθη λογικά."⁽³⁾ Σ' αυτόν ακριβώς τον τύπο του λόγου θεμελιώνεται και η σημασία της επιστήμης, που "σκοπός της είναι η απόδειξη των αιτίων και της γένεσης των πραγμάτων" που αν δεν βρίσκονται στους ορισμούς, δεν μπορούν ν' ανευρεθούν στο συμπέρασμα του πρώτου συλλογισμού που κατασκευάζεται με τους ορισμούς αυτούς" κι αν δεν βρίσκονται στο πρώτο συμπέρασμα, δεν πρόκειται να βρεθούν σε κανένα περαιτέρω συμπέρασμα που έχει παραχθεί από εκείνο, και επομένως, προχωρώντας με τον τρόπο αυτό, ποτέ δεν πρόκειται να φτάσουμε στην επιστήμη."⁽⁴⁾ Η επι-

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 110-111.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 111.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 112.

(4) Βλ. T.Hobbes, Concerning Body, σελ. 33.

στήμη επομένως δεν είναι τίποτα άλλο "από τη γνώση των συμπερασμών και της εξάρτησης του ενός δεδομένου από το άλλο"⁽¹⁾, δεν είναι δηλαδή παρά η γνώση των αιτιακών σχέσεων των συμβεβηκότων του φυσικού και του κοινωνικού περιβάλλοντος του ανθρώπου. Και επειδή δεν γεννιέται μαζί μας, όπως η αίσθηση και η μνήμη, ούτε αποκτιέται με την εμπειρία, όπως η φρόνηση, αλλά απεναντίας με την φιλοπονία, αποτελεί ένα πρόσθετο στοιχείο διαφοροποίησης του ανθρώπου από το ζώο. Το στοιχείο αυτό συνίσταται στο ότι ο "άνθρωπος μπορεί να ανάγει, με τις λέξεις, τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγει σε γενικούς κανόνες, που αποκαλούνται θεωρήματα ή αφορισμοί."⁽²⁾

Το φορμαλιστικό αυτό κριτήριο της επιστήμης ως ορθολογικής γνώσης των αιτιακών σχέσεων των συμβεβηκότων, και όχι ως αναζήτησης των ενύπαρκτων στα πράγματα "ουσιών", όπως θα επιθυμούσε η παραδοσιακή θεωρία, έχει σημαντικές συνέπειες ως προς τη σύσταση του αντικειμένου της πολιτικής θεωρίας. Από την άποψη των συνεπειών αυτών, οι οποίες μας διασφαλίζουν να κατανοήσουμε τη θεωρία σε σχέση με το στοιχείο της επικαιρότητάς της τον 17ο αιώνα, ο ισχυρισμός ότι η χομπσιανή θεωρητική κατασκευή στο σύνολό της "θεμελιώνεται σε ένα πλήθος συγχύσεων", η σημαντικότερη από τις οποίες είναι η αδυναμία του Hobbes "να διακρίνει τις λογικές από τις εμπειρικές σχέσεις"⁽³⁾, είναι μη σχετικός προς τα ζητήματα της ερμηνευτικής ανακατασκευής της. Αντίθετα, η προβληματική αυτή της "ανακάλυψης" των "συγχύσεων" της χομπσιανής θεωρίας αποσκοπεί στη "διόρθωσή" της, ώστε ν' αποτελέσει το ερμηνευτικό πλαίσιο για την κατασκευή σύγχρονης πολιτικής θεωρίας, που θα συγκροτείται εξίσου φορμαλιστικά με τη χομπσιανή. Ο τύπος αυτός θεωρητικής κατασκευής επιχειρεί να αποκλείσει από τη θεμελίωσή της κάθε στοιχείο που θα μπορούσε να αναφέρεται δεσμευτικά σε ιστορικές μορφές συγκρότησης του πράττειν, και με την έννοια αυτή να θέσει το στοιχείο της ρύθμισης στη βάση της ανακαινισμένης χομπσιανής αρχής

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 115.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 113,183.

(3) Βλ. Gregory S.Kavka, Hobbesian Moral and Political Theory, Princeton University Press, 1986, σελ. 8.

της υπολογισιμότητας, η οποία θεωρείται ότι αλλοιώθηκε από τις ιστορικές αντιθέσεις του πράττειν σε σύγχρονες κοινωνίες, και χρειάζεται επομένως ν' αποκατασταθεί.

Επανερχόμενοι τώρα στη χομπσιανή προβληματική, οι συνέπειες που αναφέρθηκαν πιο πάνω θα μπορούσαν να συνοψιστούν με τον ακόλουθο τρόπο:

1. Ο Hobbes, αναγορεύοντας την ορθότητα του ορισμού σε κριτήριο της αλήθειας των προτάσεων, στρέφει την αναζήτηση των εγγυήσεων για το ορθό και το εσφαλμένο στις ίδιες τις προϋποθέσεις της διαδικασίας του λογισμού, και όχι σε κάποια προτιθέμενη βεβαιότητα, ενύπαρκτη στην ουσία των πραγμάτων. Η εγγύηση της αλήθειας για την επιστήμη βρίσκεται στη μέθοδό της. Στηριζόμενοι επομένως στη δεδομένα "αλήθεια" των αισθητηριακών εντυπώσεων, οι οποίες αποτελούν και τις βάσεις των γνώσεων μας, δεν έχουμε παρά να μιμηθούμε την ίδια τη φύση κατά το αίτημα της εμπειρικής μεθοδολογίας, αφού "η φύση η ίδια ποτέ δεν σφάλει."⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή, "προκειμένου να γίνεις φιλόσοφος μεγάλης σοβαρότητας, άφησε το λογισμό σου να κινηθεί προς το βάθος των γνώσεων σου και της εμπειρίας σου· εκείνα τα πράγματα που βρίσκονται σε σύγχυση πρέπει να ξεχωριστούν, να διακριθούν μεταξύ τους, και το καθένα σφραγισμένο με τ' όνομά του να ταξινομηθεί" δηλαδή, η μέθοδός σου πρέπει να μοιάζει μ' εκείνη της δημιουργίας."⁽²⁾ Από την άποψη αυτή, η πολιτική καθίσταται ακριβής επιστήμη και δεν συγκροτείται στο επίπεδο της φρόνησης.

2. Στο μέτρο που η ορθότητα της επιστήμης είναι αποκλειστικά ζήτημα μεθόδου, το αντικείμενό της αποδεσμεύεται από περιεχόμενα. Με την έννοια αυτή, είναι δυνατόν να συσταθούν διάφορα επιστημονικά αντικείμενα εφόσον αυτά μπορούν να υπαχθούν στις προϋποθέσεις της μέτρησης που θέτει η αναλυτική-συνθετική μέθοδος. Κατά τον ίδιο τρόπο που " [. . .] οι μαθηματικοί διδάσκουν να προσθέτουμε και να αφαιρούμε με αριθμούς, [που] οι γεωμέτρεις μας διδάσκουν τα ίδια με τις γραμμές και τα σχήματα [. . .] [που] οι επιστήμονες της λογικής μας δι-

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 106.

(2) Βλ. T.Hobbes, Concerning Body, The Author's Epistle to the Reader, σελ. 3.

δάσκουν τα ίδια με τους συμπερασμούς των λέξεων, προσθέτοντας μαζί δύο ονόματα για να κάνουν μια απόφαση, και δύο αποφάνσεις για να κάνουν έναν συλλογισμό, και πολλούς συλλογισμούς για να κάνουν μιαν απόδειξη [. . .]" και "οι συγγραφείς της πολιτικής προσθέτουν τις συμφωνίες για να βρουν τις υποχρεώσεις των ανθρώπων [. . .]. Με δυο λόγια, σε όποιο αντικείμενο υπάρχει χώρος για πρόσθεση και αφαίρεση, υπάρχει επίσης χώρος για το Λόγο, και όπου δεν υπάρχει χώρος, ο Λόγος, δεν έχει καμιά θέση."⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή, το αντικείμενο της πολιτικής επιστήμης δεν συγκροτείται σε σχέση με ένα "κατάλογο αρετών", αλλά σε σχέση με την κατασκευή της δομής του ανθρώπινου πράττειν, που είναι δυνατόν να αναλυθεί στα επιμέρους για να βρεθούν οι δεσμοί που το συνέχουν.

3. Τέλος, το φορμαλιστικό αυτό κριτήριο έχει μιαν αποφασιστική απομυθοποιητική λειτουργία, επειδή παρέχει τη δυνατότητα να διορθώνονται τα σφάλματα της ανθρώπινης νόησης στη βάση έγκυρων κανόνων υπολογισμού. Επιπλέον, η λειτουργία αυτή στρέφεται κριτικά απέναντι σε τύπους θεωρίας, οι οποίες θεωρείται ότι συγκροτούνται εσφαλμένα και ως εκ τούτου δεν είναι σε θέση να ερμηνεύσουν ορθολογικά το ανθρώπινο πράττειν, με αποτέλεσμα οι ίδιες να προσθέτουν αιτίες που απειλούν την αναπαραγωγή του. Η λειτουργία αυτή αντιστοιχεί στα αιτήματα κριτικής που τέθηκαν ήδη από τη θεωρία των ειδώλων του F.Bacon,⁽²⁾ η οποία προσδιορίζει με σαφήνεια και το πλαίσιο της σύγκρουσης μεταξύ παραδοσιακής και σύγχρονης θεωρίας.

Οι πιο πάνω συνέπειες μας επιτρέπουν να εντοπίσουμε τη χρησιμοθηρική διάσταση της ορθολογικής επιστήμης ως εργαλείου για την ανθρώπινη ευδαιμονία, η οποία αποσυνδέεται από την έννοια του "αγαθού" κατά την αριστοτελική προβληματική. Η ευδαιμονία δεν μετριέται

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.110-111.

(2) Βλ. F.Bacon, *Novum Organum*, ο xxviii αφορισμός, στο ίδιο, σελ. 34, όπου αναφέρεται: "Τα είδωλα και οι ψευδείς ιδέες που διακατέχουν την ανθρώπινη νόηση, και έχουν αναπτύξει βαθιές ρίζες σ' αυτήν, όχι μόνον πολιορκούν τα ανθρώπινα πνεύματα ώστε η αλήθεια να μην μπορεί να διεισδύσει, αλλά και όταν ακόμη διεισδύσει, θα επιδιώξουν την αναμέτρηση και την παρεμβολή εμποδίων στην ίδια την αποκατάσταση των επιστημών, εκτός κι αν οι άνθρωποι, προειδοποιημένοι για τον κίνδυνο, οχυρωθούν όσο καλύτερα μπορούν εναντίον των εφόδων τους."

στη βάση ενός πλαισίου αρετών, αλλά προσανατολίζεται στην ιδέα της προόδου, η οποία είναι δυνατόν να εκφραστεί με ποσοτικούς όρους. Η μεταστροφή αυτή προσδιορίζει ταυτόχρονα και το πλαίσιο προσέγγισης των παραδοσιακών αρετών, οι οποίες "μετασκευάζονται" και στη συνέχεια "απορροφώνται" από το πλαίσιο που θέτει η πρόοδος. Το πλαίσιο αυτό, όπως θα δούμε, συγκροτείται στο επίπεδο αφαίρεσης της φύσης του ανθρώπου, όπου, επειδή ακριβώς η ορθολογική θεωρία δεν αναγνωρίζει "κανέναν finis ultimus, και κανένα summum bonum, σαν αυτό για το οποίο μιλούσαν τα βιβλία της παλιάς ηθικής φιλοσοφίας", ορίζει την ευδαιμονία "ως τη διαρκή πρόοδο της επιθυμίας από το ένα αντικείμενο στο άλλο."⁽¹⁾ Σε σχέση με τον αναπροσδιορισμό του παραδοσιακού επιχειρήματος της ευδαιμονίας, η χρησιμότητα της ορθολογικής επιστήμης "μπορεί καλύτερα να κατανοηθεί με τον υπολογισμό των κυριότερων ευκολιών τις οποίες απολαμβάνει η ανθρωπότητα, και με τη σύγκριση του τρόπου ζωής εκείνων που τις απολαμβάνουν, με τον τρόπο ζωής εκείνων από τους οποίους λείπουν."⁽²⁾ Αντίστοιχα, η "χρησιμότητα της ηθικής και της πολιτικής φιλοσοφίας πρέπει να εκτιμηθεί όχι τόσο από τις ευκολίες που έχουμε γνωρίζοντας τις επιστήμες αυτές, όσο από τις συμφορές που θα υποστούμε μη γνωρίζοντάς τις."⁽³⁾

Είναι φανερό ότι η χομπσιανή έννοια του Λόγου ως λογισμού, είναι συνδεδεμένη με τις έννοιες της υπολογισιμότητας, της προβλεψιμότητας και της ωφέλειας. Το περιεχόμενο που αποκτούν οι έννοιες αυτές στη χομπσιανή κατασκευή, αλλά και η δυνατότητα εφαρμογής τους στο επίπεδο της κοινωνίας, καθιστούν αναγκαία τη σύνδεση της χομπσιανής θεωρητικής κατασκευής με το πλαίσιο που οι έννοιες αυτές φαίνεται να υλοποιούνται ως κοινωνικές πρακτικές.

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 160. Βλ. επίσης και τις επεξεργασίες του L.Strauss, The Political Philosophy of Hobbes, στο ίδιο, ιδιαίτερα το VIII Κεφάλαιο "Η Νέα Πολιτική Επιστήμη", όπου συζητιέται η σχέση αριστοτελικής-χομπσιανής θεωρίας, ιδ.σελ.133 επ.

(2) Βλ. T.Hobbes, Concerning Body, σελ.11.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 11, όπου οι "συμφορές" που είναι δυνατόν να υποστούν οι άνθρωποι μη γνωρίζοντας την πολιτική φιλοσοφία συνδέονται με το επίπεδο της πραγματικότητας του εμφυλίου πολέμου, από τον οποίο "πρόκειται η σφαγή, η απομόνωση και η έλλειψη των πάντων.", στο ίδιο, σελ. 11.

Η διερεύνηση του πλαισίου συγκρότησης και ανάπτυξης των πρακτικών αυτών μας παραπέμπει σε διαδικασίες μετασχηματισμού του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, οι οποίες βέβαια δεν είναι δυνατόν παρά να εξεταστούν συνοπτικά στα πλαίσια της έρευνας αυτής. Εκείνο που ενδιαφέρει εδώ είναι ο εντοπισμός ορισμένων θεμελιωδών χαρακτηριστικών του μετασχηματισμού αυτού, ώστε οι πρακτικές που αναφέρθηκαν πιο πάνω να εξεταστούν σε αναφορά με το ιστορικο-κοινωνικό τους πλαίσιο και να μη θεωρηθούν ως "αυτοφυείς". Από συστηματική άποψη, οι διαδικασίες αυτές μετασχηματισμού είναι δυνατόν να συγκροτήσουν ένα μοντέλο μετάβασης από προαστικές σε αστικές κοινωνικές σχέσεις: μέτρο της μετάβασης αυτής, από την άποψη του ερευνητικού ενδιαφέροντος, θεωρείται η μετατροπή της δεσμευμένης-εξαρτημένης εργασίας σε αδέσμευτη. Είναι αυτονόητο ότι η μετατροπή αυτή του κοινωνικού χαρακτήρα της εργασίας συνδέεται με μια σειρά ευρύτερων μετατροπών στους πολιτικούς και οικονομικούς όρους συγκρότησης της κοινωνίας, ως σημαντικότερη από τις οποίες αξιολογείται ο χωρισμός της πολιτικής από την οικονομία, και η συγκρότηση της πρώτης στη μορφή του κράτους "δίπλα και έξω" από την κοινωνία. Ο χωρισμός αυτός βρίσκεται ήδη στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου που εξετάζονται εδώ, και παίρνει την ιδιότυπη μορφή του προβλήματος της λογικής παραγωγής του κράτους από τη φύση του ανθρώπου. Τις πιο πάνω μετατροπές και τους χωρισμούς που συντελούνται στο επίπεδο της συνολικής κοινωνίας και συγκλίνουν στη διάκριση του πολιτικού από το κοινωνικό επίπεδο, οι θεωρίες αυτές τους αντιλαμβάνονται ως χωρισμούς της δομής του πράττειν, η οποία συγκροτείται ως "αθροισμα" επιμέρους ατομικών πράττειν. Η αντίληψη αυτή αντιστοιχεί στο επίπεδο της πραγματικότητας με τη διάσπαση των προαστικών κοινωνικών σχέσεων, τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά των οποίων θα μπορούσαν να συνοψιστούν με τον ακόλουθο τρόπο:

1. Η προαστική (φεουδαλική) κοινωνία συγκροτείται επιμεριστικά, στη βάση του κατακερματισμού του ευρύτερου γεωγραφικού χώρου, όπου αρθρώνονται οι παραγωγικές δραστηριότητες των ανθρώπων. Από άποψη ιστορικής περιοδολόγησης, ο τύπος αυτός συγκρότησης της προαστικής κοινωνίας αντιστοιχεί στην πρώιμη φεουδαλική εποχή, που ε-

κτείνεται χρονικά ως τα μέσα του 11ου αιώνα.⁽¹⁾ Εκείνο ωστόσο το θεμελιώδες χαρακτηριστικό που συγκροτεί τον τύπο αυτό των προαστικών σχέσεων, ανεξάρτητα από περιοδολόγηση, είναι η διαπλοκή μεταξύ των σφαιρών της πολιτικής και της κοινωνίας. Η διαπλοκή αυτή, που είναι συγκροτημένη στο επίπεδο της συνολικής κοινωνίας, θα μπορούσε να εκφραστεί σε μερικότερο επίπεδο στο πρόσωπο του "κυρίου" ως διαπλοκή εξουσιαστικών, ρυθμιστικών, δικαστικών, οικονομικών λειτουργιών. Από άποψη περιεχομένου, οι λειτουργίες αυτές είναι δυνατόν να διαφοροποιούνται κατά περίπτωση, αλλά αυτό δεν επηρεάζει την κατασκευή του πιο πάνω τύπου.

2. Στο επίπεδο της ταξικής συγκρότησης του τύπου αυτού των προαστικών σχέσεων, η δομή των τάξεων ήταν ιεραρχική, με θεμελιώδες χαρακτηριστικό τις νομικοπολιτικές σχέσεις της αφοσίωσης και της υποτέλειας. Οι σχέσεις εξουσίας που αντιστοιχούν στη δομή αυτή των ταξικών σχέσεων νομιμοποιούνται στη βάση του ότι εκφράζουν την οντολογική ιεραρχία του κόσμου. Από την άποψη της διαπλοκής των νομικοπολιτικών σχέσεων υποτέλειας με το επίπεδο της οικονομίας, ο κάθε εξαρτημένος υποτελής όφειλε στον κύριο του τις υπηρεσίες του, ενώ ο "εξαρτημένος παραγωγός", ανεξάρτητα από τον βαθμό της εξάρτησής του αυτής, είχε τη νομικο-εθιμική υποχρέωση να παραχωρεί ένα μέρος από την εργασία του ή από το προϊόν του στον κύριο του.⁽²⁾

3. Στο επίπεδο της παραγωγικής δραστηριότητας, θεμελιώδες χαρακτηριστικό του τύπου αυτού των προαστικών σχέσεων ήταν η "ύπαιθρος", με επίκεντρο της την καλλιέργεια της γης, ή κατά την έκφραση του Marx, με επίκεντρο τη "γη ως την έδρα της ιστορίας".⁽³⁾ Άλλες μορφές παραγωγικής ή οικονομικής δραστηριότητας, όπως η βιοτεχνική ή η εμπορική, είναι περιθωριακές και προσανατολίζονται περισσότερο στις καταναλωτικές ανάγκες των κυρίαρχων τάξεων. Οι δραστηριότητες αυτές αποκτούν σημασία με την ανάπτυξη των πόλεων.

(1) Βλ. Marc Bloch, Η Φεουδαλική Κοινωνία, Μετ.Μπ.Λυκούδης, Κάλβος, Αθήνα 1987, σελ. 101 επ.

(2) Βλ. M.Dobb, Transition from feudalism to capitalism, στο Papers on Capitalism, Development and Planning, Routledge and Kegan Paul, London 1968, σελ.2.

(3) Βλ. K.Marx, Grundrisse, στο ίδιο, σελ.479.

4. Στα πλαίσια των ιεραρχικών-οργανικών σχέσεων της προαστικής κοινωνίας, ιδιαίτερη θέση κατέχει η Εκκλησία, η οποία, μετά από την αναστάτωση της περιόδου των επιδρομών και εισβολών του πρώιμου μεσαίωνα, συγκροτείται προβάλλοντας αξιώσεις ρύθμισης των κοινωνικών σχέσεων. Συγκροτημένη ως "χωροδεσπότης", διαπλέκεται η ίδια με τις κατά τόπους "κοσμικές" εξουσίες στη βάση των σχέσεων της εξαρτημένης αμοιβαιότητας.⁽¹⁾ Η κατά την χομπσιανή διατύπωση, "[. . .]αν κάποιος εξετάσει την καταγωγή της μεγάλης αυτής εκκλησιαστικής επικράτειας, θα αντιληφθεί εύκολα πως η Παπική Αρχή δεν είναι παρά το φάντασμα της πεθαμένης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, που κάθεται εστεμμένο πάνω στον τάφο της τελευταίας."⁽²⁾

Ωστόσο, παρά τη φαινομενική "ακινησία" της κοινωνίας την περίοδο του πρώιμου φεουδαλισμού, την αντίληψη της οποίας επέβαλε μια ορισμένη ιστορική παράδοση,⁽³⁾ σημειώνονται αξιοσημείωτες αλλαγές τόσο στο επίπεδο της τεχνικής, όσο και στο επίπεδο της επικοινωνίας. Οι αλλαγές αυτές από ιστορικοθεωρητική άποψη εντάσσονται στην ανάπτυξη της αντίθεσης ανάμεσα στην ύπαιθρο και την πόλη. Η ανάπτυξη της αντίθεσης αυτής του καταμερισμού της εργασίας, παραμερίζοντας τα εμπόδια της επικοινωνίας στον ευρωπαϊκό χώρο, έθεσε τις προϋποθέσεις για την ανάπτυξη του εμπορίου και των χρηματοπιστωτικών πρακτικών, προκαλώντας την ανάπτυξη νομικών ρυθμίσεων που διασφάλιζαν ακριβώς την αναπτυξιακή αυτή κατεύθυνση. Ο έμπορος πλέον δεν μοιάζει μεπραματευτή που "κουβαλούσε τηνπραμάτεια του από πόλη σε πόλη, από εμποροπανήγυρη σε εμποροπανήγυρη, από αγορά σε αγορά, με τα πόδια ή έφιππος, πουλώντας στους δρόμους;"⁽⁴⁾ αλλά οργανώνει τις δραστηριότητές του ορθολογικά, με αξιώσεις διάρκειας.

Οι ιστορικοκοινωνικές προϋποθέσεις που ανατρέπουν τη σχέση ανάμεσα στην πόλη και την ύπαιθρο, όπως ήταν συγκροτημένη την περίοδο του πρώιμου φεουδαλισμού, είναι δυνατόν να συνοψιστούν με τον ακόλουθο τρόπο:

(1) Βλ. Μ. Bloch, Η Φεουδαλική Κοινωνία, στο ίδιο, ιδ. Κεφ. VI.1, σελ. 464 επ.

(2) Βλ. Τ. Hobbes, Leviathan, σελ. 712.

(3) Βλ. F. Braudel, Civilization and Capitalism, 15-18th Century, Vol. 2, The Wheels of Commerce, Tr. S. Reynolds, Collins, 1985, σελ. 256 επ.

(4) Βλ. Μ.Ε. Tigar-M. R. Levy, Το Δίκαιο και η Άνοδος του Καπιταλισμού, μετ. Φ. Αρβανίτης-Δ. Δέδες, Επ. Σ. Λ. Κουνιάδος, Άλμπατρος, Αθήνα 1981, σελ. 20.

1. Το εμπόριο των μακρινών αποστάσεων, ως εξωτερική προϋπόθεση, και

2. Ο διαχωρισμός μεταξύ αγροτικής και χειροτεχνικής-βιοτεχνικής παραγωγής, ως εσωτερική προϋπόθεση.⁽¹⁾

Σε σχέση με την πρώτη προϋπόθεση, πρέπει να παρατηρηθεί ότι το εμπόριο μακρινών αποστάσεων ήταν συνδεδεμένο τόσο με προβλήματα διασφάλισης των θαλάσσιων εμπορικών δρόμων από τις επιδρομές, όσο και με προβλήματα ορθολογικής οργάνωσης των παράκτιων πόλεων, ώστε να έχουν τη δυνατότητα να στηρίξουν μεγάλης κλίμακας επιχειρήσεις, ιδιαίτερα στους τομείς της ναυπηγικής και της υποδοχής του μεγάλου όγκου των εμπορευμάτων. Οι πόλεις αυτές αναπτύσσονται ώστε ο τύπος αυτός του εμπορίου να γίνει αποκλειστικότητά τους, επειδή είναι φθηνότερο όσο και ευκολότερο από το εσωτερικό εμπόριο: μεταφέρεται περισσότερος όγκος εμπορευμάτων (πλοίο) με ευκολότερο τρόπο (θάλασσα).⁽²⁾ Από την άποψη αυτή, ο εσωτερικός καταμερισμός εργασίας στις πόλεις αυτές είναι συνθετότερος, και ο πληθυσμός τους μεγαλύτερος.

Σε σχέση με τη δεύτερη προϋπόθεση, ο διαχωρισμός μεταξύ της αγροτικής/βιοτεχνικής παραγωγής συνδέεται με την ανάπτυξη ενός δικτύου μικρής και μεσαίας κλίμακας πόλεων, οι οποίες αναπτύσσονται ιδιαίτερα μετά το πέρας του Εκατονταετούς Πολέμου, με κύριο χαρακτηριστικό ότι διατηρούν τους δεσμούς τους με τη γύρω απ' αυτές ύπαιθρο. Εξαιτίας των δεσμών αυτών, οι πόλεις αυτές μετατρέπονται σε βασικούς φορείς ανάπτυξης του εγχώριου εμπορίου, που είναι προσανατολισμένο στη διακίνηση γεωργικών προϊόντων. Επειδή τώρα το εμπόριο αυτό διεξάγεται από τους γνωστούς ηπειρωτικούς ή ποτάμιους εμπορικούς δρόμους, απαιτεί μικρότερα κεφάλαια αφού ο όγκος των διακινούμενων εμπορευμάτων είναι ασφαλώς μικρότερος.⁽³⁾ Εξάλλου, η σύνδεση αυτή των πόλεων με την ύπαιθρο έχει ως αποτέλεσμα τη μεταφορά μιας σειράς δραστηριοτήτων από τη δεύτερη στις πρώτες, όπως την κατασκευή εργαλείων, που συγκροτούν τον πυρήνα της βιοτεχνικής ανάπτυξης.

(1) Βλ. Leo Kofler, Συμβολή στην Ιστορία της Αστικής Κοινωνίας, τομ.Α', μετ.Τ.Κουνδύλη, Κάλβος, Αθήνα 1978, σελ.64-66.

(2) Βλ. Kristof Glamann, European Trade: 1500-1750, στο Fontana Economic History of Europe, (ed.) C.M.Cipolla, Collins 1979, Vol.2,σελ.429.

(3) Βλ. Jacques Bernard, Trade and Finance in the Middle Ages: 900-1500, Vol.1, στο ίδιο, σελ. 303 επ.

Η συγκρότηση ωστόσο των πόλεων, στα πλαίσια των προαστικών κοινωνικών σχέσεων, και η κατάκτηση απ' αυτές της αυτονομίας τους, δεν σημαίνει ταυτόχρονα ότι η κατεύθυνση της μετάβασης προς έναν τύπο αστικών σχέσεων ήταν δεδομένη. Απεναντίας, η αυτονομία αυτή "θεμελιωνόταν και περιοριζόταν από το συνολικό κατακερματισμό της κυριαρχίας, που στηριζόταν στη σύμπτωση των πολιτικών και οικονομικών σχέσεων της υποτέλειας/ιδιοποίησης η οποία προσδιόριζε τον φεουδαλισμό."⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή υπάρχει μια θεμελιακή αντιστοιχία ανάμεσα στις σχέσεις εξάρτησης που διαμορφώνονται στην ύπαιθρο και στις σχέσεις που συγκροτούνται στην πόλη, οι οποίες βέβαια, ως προς το στοιχείο της εξάρτησης, συγκροτούνται σε άλλο επίπεδο. Αυτό είναι ιδιαίτερα φανερό σε σχέση με τη συγκρότηση της δομής των επαγγελματιών. Στα πλαίσια αυτά, "η ιδιοκτησία ήταν κυρίως η εργασία κάθε ξεχωριστού ατόμου" όπου όμως "η ανάγκη για συνένωση εναντίον των οργανωμένων ληστών-ευγενών, η ανάγκη για αγορές προστατευόμενες από την κοινότητα σε μια εποχή όπου ο βιομήχανος ήταν ταυτόχρονα έμπορος, ο αυξανόμενος συναγωνισμός των δουλοπάροικων που δραπέτευαν και συσσωρεύονταν στις αναπτυσσόμενες πόλεις, [. . .], όλα αυτά γέννησαν τις συντεχνίες."⁽²⁾

(1) Βλ. John Merrington, *Town and Country in the Transition to Capitalism*, *New Left Review* No.93, Sept.-Oct. 1975, σελ. 78.

(2) Βλ. K.Marx-Fr.Engels, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, Τομ.Α', σελ. 65. Ως προς τις συντεχνίες, αυτές "ως υποχρεωτικές ενώσεις, εκπλήρωναν δύο ρόλους: ενδιαφέρονταν για «την εσωτερική ρύθμιση της εργασίας και του εξωτερικού μονοπωλίου» (Max Weber). Και οι δύο λειτουργίες ήταν στενά αλληλλένδεται και αποσκοπούσαν στην εξασφάλιση του επιπέδου διαβίωσης των μελών της συντεχνίας. Για το λόγο αυτό οι συντεχνίες καθόριζαν ποσοστώσεις στην παραγωγή και την προσφορά· περιόριζαν τον ανταγωνισμό στις τιμές και την ποιότητα μεταξύ των μελών· καθυστέρουσαν την εισαγωγή νέων προϊόντων και τεχνολογιών· έθεταν περιορισμούς στην πρόσβαση στην αγορά και προσπαθούσαν να λειτουργήσουν ως μονοπωλητές στις πρώτες ύλες και στις αγορές των τελειωμένων προϊόντων. Η ιδέα ήταν να περιφρουρήσουν την ισότητα των όρων της παραγωγής μεταξύ των μελών, να εμποδίσουν τη διαφοροποίηση και να παρεμποδίσουν το σχηματισμό εκείνου που ο Weber ονόμασε "ενέργεια του κεφαλαίου"(Kapitalismacht). Οι οικονομικές πολιτικές των συντεχνιών δεν ήταν τελείως έχθρικές στην ανάπτυξη. Ωστόσο, όταν η ανάπτυξη και η κοινωνική ισορροπία έρχονταν σε σύγκρουση, οι συντεχνίες ευνοούσαν τη δεύτερη αρχή." Βλ. Peter Kriedte, *Peasants, Landlords and Merchant Capitalists: Europe and the World Economy, 1500-1800*, Tr.V.R.Berghahn, Berg Publishers, 1983, σελ.9. Βλ. επίσης και Antony Black, *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the 12th Century to the Present*, Methuen, London 1984, σελ. 10.

Τα γενικά χαρακτηριστικά του προαστικού τύπου κοινωνικών σχέσεων, που περιγράφηκαν πιο πάνω, συνιστούν την προϋπόθεση για να στραφεί το ενδιαφέρον της έρευνας σε μικροκοινωνικό επίπεδο, ώστε να γίνει δυνατή η διερεύνηση των όρων που επέβαλαν μια σειρά από τεχνικο-οργανωτικές ορθολογικές ρυθμίσεις. Ήδη, από την περίοδο που έγινε δυνατή η "μεταφορά" δραστηριοτήτων από την ύπαιθρο στην πόλη, σημειώνεται αύξηση στον όγκο των εμπορικών συναλλαγών και στην παραγωγή προϊόντων. Η αύξηση αυτή συνδέεται με την ανάγκη να διαφυλαχθεί η πόλη ως αυτόνομος *locus pacificus*, και να προστατευτεί από τις αυθαίρετες αξιώσεις των επιμέρους φεουδαρχών κυρίων και από τους παρείσακτους ξένους. Το σύνολο αυτών των αναγκών προκαλεί:

1. την επινόηση, κατά το δυνατόν, ενιαίων μέτρων και σταθμών, και νομισματικών μονάδων, που να καλύπτουν τις ανάγκες του επιπέδου των ανταλλακτικών πρακτικών.

2. τη στρατιωτική οχύρωση των πόλεων για την αποτροπή των επιδρομών και την αποθάρρυνση του πλεονάζοντος πληθυσμού.⁽¹⁾

3. την κατοχύρωση της αυτόνομης νομικής υπόστασης της πόλης, ως ξεχωριστής ενότητας στα πλαίσια της ευρύτερης περιφέρειας, μέσω της απόσπασης από τον ισχυρότερο "κύριο", και αργότερα από τον μονάρχη, της "χάρτας" των δικαιωμάτων.⁽²⁾

Τα τρία πιο πάνω στοιχεία συγκροτούν ένα πλαίσιο ορθολογικών προϋποθέσεων που καθίσταται εσωτερικός όρος αναπαραγωγής της πόλης. Προκειμένου η μορφή της κοινωνικής οργάνωσης να διατηρεί και να αναπτύσσει τα χαρακτηριστικά που αναφέρθηκαν πιο πάνω είναι αναγκαίο να ανασυνθέτει τα στοιχεία αυτά σε διευρυμένο επίπεδο. Τα στοιχεία αυτά είναι δυνατόν να εξειδικευτούν στο επίπεδο του επιμέ-

(1) Βλ. J.Le Goff, *The Town as an Agent of Civilization:1200-1500*, στο *Fontana Economic History of Europe*, Vol.1, στο ίδιο, σελ.72.

(2) Βλ. L.Kofler, στο ίδιο, σελ. 74, όπου αναφέρεται:"Στην Ολλανδία, τυπικό ευρωπαϊκό παράδειγμα ίδρυσης πόλεων, μια πόλη δημιουργείται ως εξής: ο ηγεμόνας της αναγνωρίζει γραπτά μια σειρά δικαιωμάτων όσο αφορά την ιδιοκτησία, τη διοίκηση και την προστασία, και σε αντάλλαγμα οι κάτοικοί της έχουν την υποχρέωση να καταβάλουν τακτικά ένα φόρο και να δίνουν ορισμένο αριθμό στρατιωτών." (Υπογ. δικές μας).

ρους πράττειν ως μορφές που συγκροτούν τη δραστηριότητα των δρώντων. Η δραστηριότητα αυτή σε μικροκοινωνικό επίπεδο είναι δυνατόν να ανακατασκευαστεί ως δραστηριότητα που συγκροτείται στη βάση κριτηρίων υπολογισμού της διαπλοκής και των συνεπειών του πράττειν των δρώντων, εφόσον αυτό αναφέρεται στο οικονομικό επίπεδο. Προς την κατεύθυνση αυτή είναι δυνατόν να ερμηνευτεί λ.χ. η διαδικασία των επινοήσεων που αναπτύσσεται σε σχέση με τους τεχνικούς όρους παραγωγής της υλικής ζωής και γενικεύεται σε τέτοιο βαθμό, ώστε να είναι επιτρεπτή η μεταγενέστερη έκφραση, ότι στο επίπεδο εκείνο ανάπτυξης τους καταμερισμού της εργασίας "επινοείται η επινοήση".⁽¹⁾ Πρόκειται ουσιαστικά για τη διαπίστωση, ότι ο "μηχανισμός" των επινοήσεων, ως γενικευμένη έκφραση της ανάπτυξης του καταμερισμού της εργασίας σε μικροκοινωνικό επίπεδο, καθίσταται το γενικό μεθοδικό κριτήριο για την επίλυση προβλημάτων της οικονομικής και της κοινωνικής οργάνωσης, στη βάση της αρχής της υπολογισιμότητας, που έχει φτάσει στο σημείο ν' αυτονομηθεί από το επιμέρους πρόβλημα, και να μετατραπεί, αντίστροφα, σε ορθολογικό όρο προσέγγισης του κάθε επιμέρους προβλήματος. Ένα παράδειγμα προς την κατεύθυνση αυτή είναι η σύλληψη της έννοιας του χρόνου και ο υπολογισμός του.⁽²⁾

Οι συνέπειες των μεταβολών αυτών σε επίπεδο συνολικής κοινωνίας είναι μακροπρόθεσμες και διαρκείς, αν λάβει κανείς υπόψη του ότι τα έλλογα κριτήρια οργάνωσης της κοινωνικής ζωής αναβιώνουν με σχετική ευκολία ευθύς μόλις παρέλθουν οι συνέπειες της πανούκλας, που αποδεκάτισε τον 14ο αιώνα τον ευρωπαϊκό πληθυσμό. Εφόσον πλέον η πόλη συγκροτείται και αναγνωρίζεται ως πόλος έλξης και ανάπτυξης ανθρώπινων δραστηριοτήτων, ολόκληρο σχεδόν το μεσαιωνικό εκκλησιαστικό οικοδόμημα "μετακομίζει". Τα μοναχικά τάγματα και η εκκλησία στρέφονται στις πόλεις, αναγνωρίζοντάς τες, κατ' αρχήν, ως πρόσφορους χώρους προσηλυτισμού, εξαιτίας του απλού γεγονότος ότι έχουν περισσότερο και συγκεντρωμένο πληθυσμό σε σχέση με την ύπαιθρο, και στη συνέχεια, όταν πια αυτές μετατρέπονται σε κέντρα, όχι μόνον παραγωγής εμπορευμάτων, αλλά και προτύπων πολιτισμού, μεταφέρουν σ' αυτές

(1) Βλ. Lynn, White Jr., *The Expansion of Technology: 500-1500*, στο Fontana Economic History of Europe, Vol.1, στο ίδιο, σελ. 159.

(2) Βλ. J.Le Goff, στο ίδιο, σελ.87.

τις περισσότερο οργανωμένες δραστηριότητες: την εκπαίδευση. Με τον τρόπο αυτό δημιουργούνται στις πόλεις τα μοναστηριακά και επισκοπικά σχολεία, μέσα από τα οποία επιχειρείται η θεσμική παρέμβαση της εκκλησίας.⁽¹⁾

Η αρχή τώρα της υπολογισιμότητας ως έκφρασης του εκκοσμικευμένου Λόγου, είναι συνδεδεμένη με την αρχή της προβλεψιμότητας και της ωφέλειας. Η αξίωση εγγυρότητας των αρχών αυτών είναι από τη μια μεριά συνδεδεμένη με τη διάσπαση της παραδοσιακής οντολογικής ιεραρχίας, που επιτυγχάνεται στο κοινωνικό επίπεδο, και από την άλλη, με την αξίωση διάλυσης του πλέγματος των προνομίων της προαστικής κοινωνίας. Μολονότι η ίδρυση των πόλεων ως αποτέλεσμα των αντιθέσεων του καταμερισμού της εργασίας είναι δυνατόν να συνδεθεί με την "αναγνώριση" των αρχών αυτών, ωστόσο οι ίδιες οι πόλεις ιδρύονται στη βάση εκχώρησης προνομίου. Αυτό σημαίνει ότι παρεμβάλλονται εμπόδια στον υπολογισμό και την πρόβλεψη των συνεπειών της οικονομικής δραστηριότητας, τα οποία αίρονται με τη μορφή εκχώρησης προνομίου, και μαζί μ' αυτό αίρεται και κάθε δυνατότητα υπολογισμού και πρόβλεψης.

Οι αντιθέσεις αυτές αποτελούν το κύριο χαρακτηριστικό της μετάβασης από τις προαστικές στις αστικές κοινωνικές σχέσεις, και εκδηλώνονται με διάφορες μορφές. Τον πρώτο μεσαίωνα λ.χ., η καταδίκη της πρακτικής του δανεισμού με τόκο αποσκοπούσε στη στοιχειώδη προστασία των εξαρτημένων άμεσων παραγωγών από τις υπερβάσεις των χρηματοκατόχων δανειστών. Τον ύστερο μεσαίωνα η ίδια καταδίκη επιβιώνει, αλλά αποσκοπεί πλέον στη διασφάλιση του πλέγματος των προνομίων, που απειλείται με την ανάπτυξη των χρηματοπιστωτικών πρακτικών.⁽²⁾ Στο μέτρο εξάλλου που η ανάπτυξη των πόλεων διευρύνει το πλαίσιο των ανταλλαγών, και οι επιμέρους ηγεμόνες στρέφονται σ' αυτές για τη χρηματοδότηση πολεμικών επιχειρήσεων, είναι δυνατόν να παρατηρηθούν τάσεις εξισορρόπησης ανάμεσα στις σύγχρονες και τις παραδοσιακές πρακτικές. Έτσι, στο μέτρο που διασπάται η παραδοσιακή οντολογική ιεραρχία και έχουν μπει σε κίνηση οι διαδικασίες μετατροπής της δεσμευμένης εργα-

(1) Βλ. J. Le Goff, στο ίδιο, σελ. 84 επ.

(2) Βλ. Π. Νούτσου, στο ίδιο, σελ. 33.

σίας σε αδέσμευτη, εγκαταλείπεται η ιδέα των αναλοΐωτων σχέσεων υποτέλειας, και προβάλλεται η ιδέα της διανομής των επίγειων αγαθών στα άτομα ανάλογα με τα επίκτητα χαρίσματά τους.⁽¹⁾

Οι αντιφάσεις αυτές της μετάβασης φτάνουν σε επίπεδο όξυνσης την περίοδο του απολυταρχικού κράτους. Μολονότι το απολυταρχικό κράτος εκφράζει ένα επίπεδο ισοροπίας, που γενικεύεται στο μέτρο που αναπτύσσονται οι πολιτικές του μερκαντιλισμού, οι οποίες περιέχουν ορθολογικές αξιώσεις ως προς την οργάνωση της οικονομικής δραστηριότητας, ωστόσο η ισορροπία αυτή δεν αρκεί ώστε να διασφαλισθούν οι όροι της δραστηριότητας αυτής. Στο μέτρο επομένως που οι συγκρούσεις για την κατάργηση των προνομίων υπονομεύουν τον όρο της ειρήνευσης της κοινωνίας, διατυπώνονται αιτήματα για την αποκατάσταση της ειρήνευσης, που όμως συνδέονται με τη σύσταση ενός νομικοπολιτικού πλαισίου που θα εξασφαλίζει την πρόσβαση της ανερχόμενης αστικής τάξης στην παραγωγή των ρυθμίσεων συγκρότησης του πράττειν. Προκειμένου η ρύθμιση αυτή να φέρει τα χαρακτηριστικά της γενικότητας, είναι αναγκαίο να παραχθεί ορθολογικά, να λάβει δηλαδή υπόψη της κάθε συνέπεια που θα είχε στο επίπεδο του πράττειν, ώστε να μην αλλοιωθεί ο όρος της ειρήνευσης. Προς την κατεύθυνση αυτή συγκροτείται η χομπσιανή θεωρία σύστασης του πολιτικού, οι προϋποθέσεις της οποίας αναπτύσσονται ήδη στη θεωρία για τη φύση του ανθρώπου.-

(1) Βλ. Π.Νούτσου, στο ίδιο, σελ. 36.

2. Η φύση του ανθρώπου ως στοιχείο θεμελίωσης της πολιτικής επιστήμης

Η χομπσιανή θεωρία της αισθητηριακής γνώσης και η προϋποτιθέμενη κατασκευή του φυσικού κόσμου ως αθροίσματος επιμέρους σωμάτων εν κινήσει, αποτελούν το ερμηνευτικό πλαίσιο για τη συγκρότηση της δομής του ανθρώπινου πράττειν ως αθροίσματος επιμέρους ατόμων. Το ερμηνευτικό αυτό πλαίσιο θεωρείται ότι προσφέρει ορισμένα θεμελιώδη κριτήρια για την ορθή πρόσληψη του κοινωνικού κόσμου, υπό τον όρο ότι αυτός κατασκευάζεται λογικά κατ' αναλογία με το φυσικό κόσμο. Το σημαντικότερο στοιχείο της κατ' αναλογίαν αυτής κατασκευής είναι ότι μέσω αυτής μεταφέρεται στο επίπεδο ανάλυσης της κοινωνίας η κριτική στην παραδοσιακή οντολογία, που είναι δεσμευτική για την προσέγγιση των ιστορικών μορφών του κοινωνικού πράττειν.

Με άλλα λόγια, η χομπσιανή προβληματική θέτει ως όρο ορθής ερμηνείας του κοινωνικού πράττειν την αποδέσμευσή του από το κατηγοριακό πλέγμα της παραδοσιακής θεωρίας, και επιπλέον συνδέει τον όρο αυτό με την ικανότητα που αποκτά η θεωρία να λαμβάνει υπόψη της τα στοιχεία της επικαιρότητας του 17ου αιώνα που συνθέτουν το πράττειν αυτό. Τα στοιχεία αυτά, εφόσον λαμβάνονται υπόψη, θεωρείται ότι μπορούν ν' αποτελέσουν το υλικό μιας θεωρίας, η οποία θα έχει τη δυνατότητα να ανακατασκευάσει το πράττειν αυτό ως πράττειν, που από την ίδια του την ιστορική συγκρότηση δεν παρέχει καμιά διέξοδο από την αυτοακύρωσή του. Ταυτόχρονα, η θεωρία έχει τη δυνατότητα να επιλέξει ορισμένα από τα στοιχεία της επικαιρότητας αυτής, και να αναγνωρίσει ότι περιέχουν τους όρους για την κατασκευή συνθηκών αποτροπής των διαδικασιών ακύρωσης του πράττειν.

Στο μέτρο που οι συνθήκες αυτές αποτροπής είναι φανερό ότι διαπλέκονται με τις ιστορικές μορφές του πράττειν, θεωρούνται ισχυρές και επιπλέον κρίνονται επιθυμητές' στο επίπεδο αυτό της κατασκευής, η θεωρία αποσπά τις συνθήκες αυτές από το ιστορικό πλαίσιο συγκρότησής τους και τις συνδέει λογικά με το επίπεδο αφαίρεσης όπου το πράττειν καθίσταται συγκρουσιακό, προκειμένου να παρουσιασθούν ως αιτιακό του αποτέλεσμα.

Ο τύπος αυτός θεωρητικής κατασκευής, στη βάση του οποίου οι ιστορικά παραγόμενες συνθήκες αποτροπής της αυτοακύρωσης του πράττειν μετατρέπονται σε λογικούς όρους ανασύστασής του, προϋποθέτει την αφαίρεση από τη δομή του πράττειν κάθε στοιχείου ορθολογικής ρύθμισης, προκειμένου αυτή να προκύψει ως επιγενόμενη μέσα από την αιτιότητα των συγκρούσεων.⁽¹⁾ Ο τύπος αυτός επιγένεσης των ορθολογικών ρυθμίσεων αντιστοιχεί σε έναν τύπο θεμελίωσης του πράττειν, στη βάση του οποίου προκρίνονται οι επιμέρους σκοποθεσίες των δρώντων χωρίς να αναφέρονται σε κοινωνικές σκοποθεσίες που υποτίθεται ότι συνδέουν τους επιμέρους δρώντες. Με την έννοια αυτή, το επίπεδο αφαίρεσης που παράγονται οι ορθολογικές ρυθμίσεις είναι διαφορετικό από το επίπεδο συγκρότησης του πράττειν. Εκείνο που ενδιαφέρει, ως προς αυτό, τη χομπσιανή προβληματική, είναι η ανεύρεση των συνδέσεων μεταξύ των δύο πιο πάνω επιπέδων. Η αναζήτηση των συνδέσεων αυτών, που αποτελεί έργο της νέας πολιτικής επιστήμης, στρέφει τη χομπσιανή προβληματική προς μια θεωρία για τη φύση του ανθρώπου, η οποία θα συγκροτείται με τέτοιο τρόπο ώστε να αντιστοιχεί στο επίπεδο συγκρότησης του πράττειν. Η αντιστοιχία αυτή εξασφαλίζεται με την κατασκευή μιας τυπολογίας πράξεων, στις οποίες η παραδοσιακή θεωρία απέδιδε αξιολογικά χαρακτηριστικά, καθιστώντας τις έτσι συγκροτησιακά στοιχεία της ορθοπραξίας της.⁽²⁾ Οι πράξεις αυτές προσεγγίζονται στη βάση των κριτηρίων που επεξεργάζεται η θεωρία για τη φύση του ανθρώπου, και το περιεχόμενό τους αναπροσδιορίζεται σε σχέση με τα κριτήρια αυτά για να διαπιστωθεί ο βαθμός εγγυρότητάς τους ως στοιχείων θεμελίωσης του πολιτικού.

Ο τρόπος αυτός θεωρητικής κατασκευής, στη βάση του οποίου διακρίνονται το επίπεδο συγκρότησης του πράττειν από το επίπεδο παραγωγής των ρυθμίσεων, γίνεται ήδη φανερός από τις επεξεργασίες του De Cive (1642). Εκεί, αφού ο Hobbes επικρίνει τους "ηθικούς φιλοσόφους" επειδή δεν έχουν "κάνει καμιά πρόοδο προς τη γνώση της αλή-

(1) Βλ. και Κ.Ψυχοπαίδη, Γένεση και Θεμελίωση των κανόνων στην Πολιτική Θεωρία, στο ίδιο, σελ. 268.

(2) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, ιδιαίτερα Κεφ.Χ, σελ.150 επ.

θειας" για το λόγο ότι κανείς τους δεν "χρησιμοποίησε μια κατάλληλη αρχή επιστημονικής πραγματείας";⁽¹⁾ στρέφει την προσοχή του στις προϋποθέσεις συγκρότησης της δομής του πράττειν με επίκεντρο το πρόβλημα της δικαιοσύνης/ιδιοκτησίας. Οι προϋποθέσεις αυτές, ισχυρίζεται, δεν βρίσκονται στη φύση αλλά στη συμφωνία των ανθρώπων, δεδομένου ότι "εκείνο που η φύση έχει θέσει αρχικά από κοινού, οι άνθρωποι στη συνέχεια διένειμαν σε πολλές ιδιοκτησίες."⁽²⁾ Η χομπσιανή προβληματική, αφού ανακάλυψε την πηγή των προϋποθέσεων, στρέφει το ενδιαφέρον της στο πρόβλημα, που όπως θα δούμε επανατίθεται από τον Locke, γιατί οι άνθρωποι, αφού όλα ανήκαν σ' αυτούς από κοινού, σκέφτηκαν ότι θα έπρεπε ο καθένας τους να έχει το δικό του.⁽³⁾ Από την απάντηση στο πρόβλημα αυτό εξαρτάται και η κατασκευή της δομής του ανθρώπινου πράττειν. Ο λόγος που προκαλεί τη διάσπαση του κοινού σε επιμέρους βρίσκεται στο ότι "από την κοινότητα των αγαθών προκύπτει κατ' ανάγκη φιλονικεία ως προς το ποιος θα έχει τη μεγαλύτερη απόλαυση, και από τη φιλονικεία αυτή ακολουθεί αναπόφευκτα κάθε είδους συμφορά, την οποία ο κάθε άνθρωπος διδάσκεται από το φυσικό ένστικτο ν' αποφεύγει."⁽⁴⁾ Η δομή αυτή του ανθρώπινου πράττειν καθιστά "απολύτως αναγκαία τους συνασπισμούς και τα συμβόλαια, και εξ' αυτών τις αρχές της ηθικής όσο και της πολιτικής φρόνησης."⁽⁵⁾ Ο συνδυαστικός κρίκος μεταξύ των δύο αυτών επιπέδων είναι η θεωρία της φύσης του ανθρώπου, η οποία θεμελιώνεται στη βάση δύο αρχών: "η μία προκύπτει από το εμπάθές τμήμα [της ανθρώπινης φύσης], που επιθυμεί να ιδιοποιείται για τον εαυτό της τη χρήση εκείνων των πραγμάτων στα οποία όλοι οι άλλοι έχουν κοινό συμφέρον, και η άλλη προέρχεται από το έλλογο τμήμα, που διδάσκει στον κάθε άνθρωπο ν' αποφεύγει τον βίαιο θάνατο (contra-natural dissolution) ως τη μεγαλύτερη βλάβη που μπορεί να συμβεί στη φύση."⁽⁶⁾ Επομένως, σύμφωνα με τη χομπσιανή προβληματική, "για να έχουμε μια σαφή ιδέα των στοιχείων του φυσικού δικαίου και της πολιτικής είναι σημαντικό να γνωρίζουμε τη φύση του ανθρώπου."⁽⁷⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, *De Cive, or The Citizen*, (ed.) S.P.Lamprecht, Appleton-Century-Crofts, New York 1949, σελ. 4 [The Epistle Dedicatory].

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 5. (3) Βλ. στο ίδιο, σελ.5. (4) Βλ. στο ίδιο, σελ.5.

(5) Βλ. στο ίδιο, σελ. 5 (6) Βλ. στο ίδιο, σελ.5.

(7) Βλ. T.Hobbes, *De la Nature Humaine*, Vrin, Paris 1981, I,1, σελ.1.

Θα ήταν δυνατόν να υποθέσει κανείς, ότι η χομπσιανή αξίωση για τη σύσταση μιας θεωρίας της φύσης του ανθρώπου αντιστοιχεί ουσιαστικά σε έναν τύπο φυσικής σύστασης του πολιτικού, ο οποίος εκλαμβάνεται ως δεδομένος, οπότε και η πιο πάνω διάκριση των δύο επιπέδων αφαίρεσης είναι άχρηστη ως ερμηνευτική προσέγγιση. Ωστόσο, και σ' αυτό συνηγορεί το ίδιο το χομπσιανό σχήμα, η θεωρία για τη φύση του ανθρώπου δεν έχει μόνον ερμηνευτική σχέση ως προς τη θεωρία σύστασης του πολιτικού (κοινωνικό συμβόλαιο), αλλά αποτελεί επιπλέον και την επιστημολογική της προϋπόθεση. Με την έννοια αυτή, η θεωρία για τη φύση του ανθρώπου αντιστοιχεί σ' έναν συμβατικό τύπο σύστασης του πολιτικού, οι προϋποθέσεις του οποίου θεωρείται ότι συγκροτούνται σε αναφορά με το πλαίσιο συγκρότησης της φύσης του ανθρώπου.

Από την άποψη της συστηματικής παρουσίασης, και επειδή κατά τη χομπσιανή μεθοδολογία "τα πάντα κατανοούνται καλύτερα από τις συστατικές τους αιτίες"⁽¹⁾ θεωρείται ότι για να ερευνηθούν με αποτελεσματικότερο τρόπο "τα δικαιώματα των κρατών [. . .] είναι αναγκαίο να εξεταστούν ως εάν να είχαν διαλυθεί."⁽²⁾ Με τον τρόπο αυτό θεωρείται ότι είναι δυνατόν να κατανοήσουμε "την ποιότητα της ανθρώπινης φύσης, ποια στοιχεία της είναι και ποια δεν είναι κατάλληλα για να συνθέσουν την πολιτική κυβέρνηση, και με ποιό τρόπο πρέπει οι άνθρωποι να συμφωνήσουν μεταξύ τους" προκειμένου να αναπτυχθούν σε ένα καλά θεμελιωμένο κράτος.⁽³⁾ Ο τύπος αυτός θεωρητικής κατασκευής οδηγεί στην αναγνώριση της εμπειρικής αρχής ότι "οι διαθέσεις των ανθρώπων είναι τέτοιες εκ φύσεως, ώστε, εκτός κι αν αναχαιτισθούν από τον φόβο ορισμένης κατασταλτικής εξουσίας, ο κάθε άνθρωπος θα δυσπιστεί και θα φοβάται τον καθέναν, και όπως θα έχει το φυσικό δικαίωμα, έτσι και απο αναγκαιότητα, θα είναι υποχρεωμένος να χρησιμοποιεί τη δύναμη που διαθέτει για την αυτοσυντήρησή του."⁽⁴⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, De Cive, σελ. 10 [The Author's Preface to the Reader.]

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 11 [Υπογ.δική μου.]

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 11.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 11.

Η μέθοδος επιλογής των στοιχείων εκείνων από τη φύση του ανθρώπου, που θεωρούνται "κατάλληλα για τη σύνθεση της Πολιτείας", υποδηλώνει έναν τύπο κατασκευής της δομής του ανθρώπινου πράττειν, στη βάση του οποίου δεν είναι δυνατόν να αναγνωριστεί ότι "ο άνθρωπος είναι ένα πλάσμα γεννημένο κατάλληλο για την κοινωνία."⁽¹⁾ Έτσι, η αντίληψη της παραδοσιακής θεωρίας, ότι ο άνθρωπος είναι "ζώον πολιτικόν [. . .] είναι ασφαλώς εσφαλμένη, και το σφάλμα αυτό προέρχεται από τον ιδιαίτερα ισχυρό στοχασμό πάνω στην ανθρώπινη φύση."⁽²⁾

Η χομπσιανή προβληματική επομένως, μέσω της κριτικής που ασκεί στην παραδοσιακή θεωρία, στρέφεται προς την κατασκευή ενός μοντέλου αυτοσυντήρησης, στο οποίο θα αναπτύσσονται όλα τα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης, και ιδιαίτερα εκείνα που θεωρούνται αναγκαία για τη σύσταση του πολιτικού. Το μοντέλο αυτό της αυτοσυντήρησης συγκροτείται σε αντιστοιχία με το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, από το οποίο έχει αφαιρεθεί το στοιχείο της ορθολογικής ρύθμισης. Η αντιστοιχία αυτή σημαίνει ότι εκείνο που λαμβάνει πρωταρχικά υπόψη της η θεωρία είναι το εμπαθές τμήμα της ανθρώπινης φύσης, και μάλιστα κατά τέτοιο τρόπο ώστε να αποτελεί το κριτήριο της γενίκευσής της: τα πάθη θεωρείται ότι είναι τα ίδια σε όλους τους ανθρώπους.⁽³⁾

Εφόσον έχει αφαιρεθεί το στοιχείο της ρύθμισης, η χομπσιανή προβληματική προσεγγίζει το μηχανισμό των παθών από την άποψη της κατασκευής του ανθρώπου ως αυτοκινούμενου σώματος. Στο επίπεδο αυτό, ο άνθρωπος ενδιαφέρει τη χομπσιανή θεωρία από την άποψη της "ζωϊκής κίνησής" του ως "εκούσιας κίνησής", οι απαρχές της οποίας βρίσκονται στη φαντασία.⁽⁴⁾ Ο μηχανισμός αυτός των εκούσιων κινήσεων του ανθρώπου θεμελιώνεται στην έννοια της ορεκτικότητας (*endeavour*), που προσδιορίζει μια κατάσταση του ανθρώπου ως σώματος πριν ακόμη εκδηλωθούν οι κινήσεις του. Η ορεκτικότητα τώ-

(1) Βλ. T.Hobbes, *De Cive*, I, I, 2, σελ. 21.

(2) Βλ. στο ίδιο, I, I, 2, σελ. 22.

(3) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, Introduction, σελ. 82-83. Βλ. επίσης Martin A. Bertman, *Equality in Hobbes, with Reference to Aristotle*, στο "The Review of Politics", Vol. 38, Oct. 1976, No. 4, σελ. 535.

(4) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 118. Επίσης, *Concerning Body*, σελ. 130, και *De la Nature Humaine*, σελ. 64 επ.

ρα, ως προπαρασκευαστική κατάσταση κάθε κίνησης, εξειδικεύεται στο ζεύγος της επιθυμίας και της αποστροφής. Η επιθυμία ορίζεται σε αναφορά με μια κατάσταση, όπου η ορεκτικότητα κατευθύνεται προς ένα αντικείμενο που την προκαλεί, και η αποστροφή σε αναφορά με μια κατάσταση, όπου η ορεκτικότητα απομακρύνεται από ένα αντικείμενο που την απωθεί.⁽¹⁾ Και στις δύο πιο πάνω καταστάσεις, η ορεκτικότητα συνδέεται αιτιακά με το αντικείμενο που προκαλεί την επιθυμία όσο και την αποστροφή. Στο ζεύγος αυτό της επιθυμίας/αποστροφής θεμελιώνονται όλες οι εκδηλώσεις του επιμέρους ανθρώπινου πράττειν, εκτός από τις περιπτώσεις όπου ορισμένα αντικείμενα είναι αδιάφορα για τον άνθρωπο, και επομένως δεν προκαλούν την κίνησή του.⁽²⁾

Η επιθυμία και η αποστροφή, όταν δεν είναι σύμφυτες στον άνθρωπο, οπότε έχουμε να κάνουμε με τη ζωτική ή ακούσια κίνηση, συγκροτούνται σε σχέση με την εμπειρία και θεωρείται ότι προέρχονται από "τη δοκιμή των αποτελεσμάτων [των πραγμάτων] πάνω στους ίδιους και στους άλλους ανθρώπους."⁽³⁾ Ως συγκροτούμενες όμως σε σχέση με την εμπειρία δεν περιέχουν έλλογα στοιχεία με την έννοια ότι προσδιορίζουν τη στάση του ανθρώπου απέναντι στα αντικείμενα στη βάση ορισμένων *a priori* ρυθμιστικών κανόνων με ορθολογική συγκρότηση. Αυτό είναι ιδιαίτερα σαφές από τον τύπο κατασκευής των εννοιών του καλού και του κακού, που είναι ανάλογος με τον τύπο κατασκευής των εννοιών του ορθού και του σφαλερού των λογικών προτάσεων. Έτσι, καλό είναι το αντικείμενο της επιθυμίας, και κακό το αντικείμενο της αποστροφής, δεδομένου ότι "οι λέξεις αυτές για το καλό, το κακό και το αδιάφορο, χρησιμοποιούνται πάντοτε σε σχέση με το πρόσωπο που τις χρησιμοποιεί. Δεν υπάρχει τίποτα [που να ισχύει] κατά την έννοια αυτή, απλά και απόλυτα^ο ούτε κάποιος κοινός κανόνας για το καλό και το κακό, που να λαμβάνεται από τη φύση των ίδιων των αντικειμένων^ο αλλά από το πρόσωπο του ανθρώπου (όπου δεν υπάρχει Πολιτεία), ή (στην Πολιτεία) από το πρόσωπο που την εκπροσωπεί^ο ή από έναν διαιτητή ή κριτή, τον οποίο, οι άνθρωποι που διαφωνούν, θα ορίσουν με συναίνεση, και θα κάνουν την απόφασή του κανόνα τους."⁽⁴⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 119.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 120.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 120.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 120-121.

Από τον τύπο κατασκευής των εννοιών του καλού και του κακού προκύπτει ότι τα κριτήρια συγκρότησής τους είναι αποτέλεσμα της σύμβασης μεταξύ των δρώντων. Ως συμβατικό αποτέλεσμα ανταποκρίνονται στο πλαίσιο συγκρότησης της φύσης του ανθρώπου, η οποία θεωρείται ότι περιέχει τη δυνατότητα να αναγνωρίζει τον έλλογο χαρακτήρα των ρυθμίσεων, οι οποίες θα προκληθούν ως αποτέλεσμα των συγκρούσεων που θα καταλήξουν στη συγκρότηση του πλαισίου προσδιορισμού του καλού και του κακού. Οι έλλογες αυτές ρυθμίσεις που παγιώνονται με τη σύσταση της Πολιτείας, είναι δυνατόν να προσδιοριστούν με ακρίβεια σε αναφορά με τις προϋποθέσεις εκείνης της επιστήμης που καθιστά την ανθρώπινη φύση μετρήσιμο αντικείμενό της.⁽¹⁾ Η κατασκευή όμως της ανθρώπινης φύσης ως επιστημονικού αντικειμένου σημαίνει ότι η επιστήμη της πολιτικής συγκροτείται αυτόνομα και προς την κατεύθυνση της ρήξης με την παραδοσιακή πολιτική θεωρία, στη βάση της οποίας το ανθρώπινο πράττειν νοούνταν εξορισμού ως προσανατολισμένο στην εγγενή ηθικότητα της Πολιτείας. Από την άποψη της νέας πολιτικής επιστήμης, το καλό και το κακό δεν αντιμετωπίζονται πλέον ως κατηγορήματα του όντος, αλλά συγκροτούνται σε σχέση με την ωφέλεια που παρέχουν στον άνθρωπο, και επομένως το ζητούμενο είναι ο κοινά αποδεκτός και έγκυρος προσδιορισμός τους με την έννοια του ορθού υπολογισμού τους. Η θεμελίωση επομένως του πολιτικού στην ανθρωπολογική κλίση των επιμέρους δρώντων, όπου το πράττειν τους ερμηνεύεται με μια θεωρία των παθών, υπονοεί ότι η ίδια η συμβατική σύσταση της Πολιτείας είναι ο οριστικός προσδιορισμός του πλαισίου του καλού και του κακού, που ανταποκρίνεται στην ανθρώπινη φύση ως αναλλοίωτη.

Όπως είδαμε, η φύση του ανθρώπου κατά τη χουμσιανή προβληματική συγκροτείται φυσικομηχανικά, με την έννοια ότι κατασκευάζεται σε αναφορά με ένα αυστηρό πλαίσιο αιτιότητας που συνδέει τα ανθρώπινα πάθη με τις ανθρώπινες ενέργειες² ή με άλλα λόγια, ". . . όλα τα πάθη που εξαιτίας τους ενεργούμε, είναι αυστηρά αναγκαίες επιδράσεις

(1) Βλ. και J. Habermas, *Theory and Practice*, (tr.) J. Viertel, Beacon Press, Boston 1974, σελ. 42-43, όπου τονίζεται ο "τεχνικός" χαρακτήρας της σύστασης του πολιτικού, αφού οι "οι μηχανικοί της ορθής τάξης μπορούν να αγνοήσουν τις κατηγορίες της ηθικής κοινωνικής επικοινωνίας και να περιοριστούν στην κατασκευή συνθηκών κάτω από τις οποίες τα ανθρώπινα όντα, όπως ακριβώς τα φυσικά αντικείμενα, θα συμπεριφέρονται κατ' ανάγκη με υπολογίσιμο τρόπο." (στο ίδιο, σελ.43).

μηχανικών προβάσεων στο σώμα μας και, πλατύτερα, στον εξωτερικό κόσμο."⁽¹⁾ Το πλαίσιο αυτό της αιτιότητας είναι συγκροτημένο σε δύο επίπεδα: το πρώτο περιλαμβάνει στοιχεία αιτιακής σύνδεσης ανάμεσα στο ζεύγος της επιθυμίας/αποστροφής (πάθη) και στο ανθρώπινο πράττειν· το δεύτερο περιλαμβάνει στοιχεία προσανατολισμού του ανθρώπινου πράττειν στην ωφέλεια. Από τη διαπλοκή των στοιχείων που περιέχονται στα δύο πιο πάνω επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν παράγεται η υπαγωγή του ανθρώπινου πράττειν σε ορθολογικές ρυθμίσεις, με τρόπο ώστε η ωφέλεια του ενός να μην θίγει την ωφέλεια του άλλου. Ο τύπος αυτός ορθολογικής οριοθέτησης του πράττειν μεταξύ των δρώντων αντιστοιχεί, στο επίπεδο της συνολικής κοινωνίας, με τη διάσπαση του πλαισίου των κοινών δικαιωμάτων (*jus in omnia*). Θεωρείται ότι, εφόσον διασπάται το πλαίσιο αυτό που παράγει τη "φιλονικεία ως προς την απόλαυση", είναι δυνατόν να προκύψει η αναγκαία ορθολογική ρύθμιση με την αποκατάσταση της δικαιοσύνης ως μορφής που με τη μεσολάβησή της θα αποδίδεται στον καθένα ό,τι του ανήκει.

Επανερχόμενοι στο επίπεδο του ατομικού πράττειν, πρέπει να παρατηρηθεί ότι η πιο πάνω αντιμετώπιση, όπου ο νόμος κίνησης των σωμάτων προσδιορίζει ερμηνευτικά την κίνηση των επιμέρους δρώντων, υπονοεί την ύπαρξη μιας αυστηρά συγκροτημένης νομοτέλειας που προσδιορίζει το πλαίσιο των "πραξεολογικών δυνατοτήτων" των δρώντων.⁽²⁾ Αυτοί δρούν στα πλαίσια αρρυθμιστων αιτιακών σχέσεων, και η μόνη δυνατότητα που έχουν είναι εκείνη της επιλογής ανάμεσα σε μια πράξη, εφόσον έχουν την εντύπωση ότι θα ωφεληθούν, και στην παράλειψη μιας πράξης, εφόσον έχουν την εντύπωση ότι θα ζημιωθούν. Η επιλογή αυτή προσδιορίζει και το πλαίσιο της ελευθερίας του ανθρώπου να πράξει ή να μην πράξει. Η διαδικασία αυτή που καταλήγει στην επιλογή ορίζεται ως προαίρεση (*deliberation*), "επειδή θέτει ένα τέρμα στην ελευθερία που είχαμε να πράξουμε ή να παραλείψουμε την πράξη, σύμφωνα με την επιθυμία ή την αποστροφή μας."⁽³⁾

(1) Βλ. M.Horkheimer, στο ίδιο, σελ. 46.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 50.

(3) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 127. Βλ. και T.Hobbes, *De la Nature Humaine*, σελ. 144 επ.

Στη χομπσιανή θεωρία του πράττειν η έννοια της προαίρεσης κατασκευάζεται με διαφορετικό τρόπο απ'ότι στην παραδοσιακή θεωρία. Το σημαντικότερο στοιχείο της διαφοροποίησης αυτής, που έχει σημαντικές συνέπειες στην κατασκευή της έννοιας της βούλησης, συνίσταται στο ότι η προαίρεση αποσυνδέεται από την έννοια της αρετής. Εφόσον όμως δεν συνδέεται με την αρετή, δεν προϋποθέτει ταυτόχρονα την κατοχή από τους δρώντες του λόγου με την αυστηρή του έννοια, αλλά μόνον την ικανότητα της αισθητηριακής πρόσληψης του κόσμου μέσω της φαντασίας και της μνήμης. Με την έννοια αυτή, την ικανότητα της προαίρεσης διαθέτουν εξίσου οι άνθρωποι και τα ζώα.⁽¹⁾ Ο μόνος χώρος επομένως που απομένει στον άνθρωπο να είναι ελεύθερος, με την έννοια ότι έχει την ικανότητα της επιλογής, είναι εκείνος που οριοθετεί η προαίρεση, "γιατί μέχρι τότε διατηρούμε την ελευθερία να πράξουμε ή να μην πράξουμε, σύμφωνα με την επιθυμία ή την αποστροφή μας."⁽²⁾ Στο χώρο αυτόν ακριβώς συγκροτείται και έννοια της βούλησης, που ορίζεται ως "η τελευταία επιθυμία και αποστροφή, που είναι άμεσα συνδεδεμένη με την πράξη ή την παράλειψή της."⁽³⁾ Η βούληση επομένως δεν ορίζεται ως "έλλογη επιθυμία", γιατί "τότε δεν θα μπορούσε να υπάρξει καμιά πράξη της βούλησης εναντίον του λόγου."⁽⁴⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.127,128, όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι η προαίρεση "δεν διαφέρει από τη γλώσσα του λογισμού, εκτός από το ότι ο λογισμός γίνεται με γενικές λέξεις, ενώ η προαίρεση, στο μεγαλύτερο μέρος της, με επιμέρους."(σελ.128, οι υπογ.δικές μου). Βλ. επίσης και M.M.Goldsmith, στο ίδιο, σελ. 58. Συγκρ. με Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια*, III, i-xii, ιδ. 1111b-1113b. Ο Hobbes, από την αριστοτελική έννοια της προαίρεσης κρατάει μόνον τα "φορμαλιστικά" χαρακτηριστικά, όπως λ.χ. το ότι η προαίρεση αφορά μόνον τα μελλοντικά πράγματα, αλλά και τα δυνατά να πραγματοποιηθούν (Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.127 και Αριστοτέλη, στο ίδιο, 1111b, 20επ.), και αφαιρεί τα "αξιολογικά".

(2) Βλ. T.Hobbes, στο ίδιο, σελ. 127.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 127.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 127, όπου γίνεται φανερό ότι το χομπσιανό μοντέλο του πράττειν συγκροτείται τελείως διαφορετικά απ'ότι στην παραδοσιακή θεωρία, δεδομένου ότι το στοιχείο της ορθολογικής σύνδεσης μεταξύ του ατομικού πράττειν και των αξιών της κοινωνικής συγκρότησης έχει αφαιρεθεί.

Ο προσδιορισμός της βούλησης ως της "τελευταίας επιθυμίας της προαίρεσης";⁽¹⁾ στη βάση της οποίας ο δρων εξετάζει τις πιθανές συνέπειες της πράξης του, υποδηλώνει την υπαγωγή της στο πλαίσιο των αιτιακών σχέσεων που συγκροτούν το πράττειν με τέτοιο τρόπο ώστε να καθίσταται σαφές ότι "όλα τα γεγονότα έχουν μια ικανή και αναγκαία αιτία που τα προκαλεί, ώστε τίποτα που αποτελεί τμήμα της πραγματικότητας να μην είναι ελεύθερο από τη νομοτέλεια."⁽²⁾ Η υπαγωγή αυτή της βούλησης στο πλαίσιο των αιτιακών σχέσεων όπου συγκροτείται το πράττειν δεν αποσκοπεί στον περιορισμό της έννοιας της ελευθερίας, αλλά στον αναπροσδιορισμό του περιεχομένου της, ώστε να αντιστοιχεί στο επίπεδο συγκρότησης της φύσης του ανθρώπου, από την οποία είναι δυνατόν να παραχθούν οι προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού. Οι έννοιες της βούλησης και της ελευθερίας, ως συστατικά στοιχεία της ανθρώπινης φύσης, είναι αναγκαίο να κατασκευαστούν σε αναφορά με το πλαίσιο της αιτιότητας του πράττειν, προκειμένου η πολιτική επιστήμη να είναι σε θέση να υπολογίσει τις αναγκαίες προϋποθέσεις για την παραγωγή της ρύθμισης του πράττειν.

Η διάκριση επομένως ανάμεσα στη βούληση και στην πράξη, επάνω στην οποία, όπως παρατηρεί ο Max Horkheimer, θεμελιώνεται το πρόβλημα της ανθρώπινης ελευθερίας,⁽³⁾ έχει σημαντικές συνέπειες σε αναφορά με το πρόβλημα της παραγωγής της ορθολογικής ρύθμισης, όπως επίσης και σε αναφορά με τον καταλογισμό του πράττειν. Η έννοια αυτή του καταλογισμού συγκροτείται σε σχέση με τα κριτήρια της ορθολογικής ρύθμισης του πράττειν, και εφόσον έχει συγκροτηθεί η έννοια της δικαιοσύνης, στη βάση της οποίας ο καθένας παίρνει ό,τι του ανήκει.

Επανερχόμενοι τώρα στο επίπεδο του πράττειν όπου ο δρων εξετάζει τις συνέπειες των πράξεων στις οποίες πρόκειται να προβεί, πρέπει να παρατηρηθεί ότι η εξέταση αυτή είναι στραμμένη προς την επίτευξη της ευδαιμονίας του δρώντος. Στο επίπεδο αυτό ο δρών, εφόσον διαθέτει σωρευμένη εμπειρία ή την άσκηση του λόγου, είναι σε θέση

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 128.

(2) Βλ. W.von Leyden, *Hobbes and Locke: The Politics of Freedom and Obligation*, Macmillan, London 1982, σελ. 28.

(3) Βλ. M.Horkheimer, στο ίδιο, σελ. 47-48.

να ανακατασκευάσει τα πιθανά "καλά ή κακά αποτελέσματα" της πράξης, και να διαπιστώσει αν αυτά θα τον οδηγήσουν στην απόκτηση του "προφανούς αγαθού". Εφόσον η ανακατασκευή αυτή αντιστοιχεί στη "διάρκη επιτυχία" ως προς την απόκτηση εκείνων των πραγμάτων που ένας άνθρωπος επιθυμεί κατα καιρούς, δηλαδή στη διάρκη ευημερία"⁽¹⁾, τότε ο δρών επιτυγχάνει την "ευδαιμονία". Στο επίπεδο αυτό αφαίρεσης του πράττειν, η επίτευξη και η διατήρηση της ευδαιμονίας του δρώντος εξαρτάται από τη σύνδεσή της με την ενεργοποίηση του πάθους για δύναμη (power), που ορίζεται ως "τα παρόντα μέσα του ανθρώπου ν' αποκτήσει ένα μελλοντικό προφανές αγαθό."⁽²⁾

Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, η σύνδεση της "ευδαιμονίας" με το "πάθος για δύναμη" προσδιορίζει το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν όπου οι επιμέρους δρώντες έρχονται σε επαφή μεταξύ τους, που προκαλείται από την προσπάθεια για την απόκτηση του "προφανούς αγαθού". Στο σημείο αυτό, το αρχικό πλαίσιο της φυσικομηχανικής συγκρότησης του ανθρώπου αναπροσδιορίζεται ώστε να περιλάβει στο επίπεδο της αιτιότητας μη "σωματικά" χαρακτηριστικά, αλλά χαρακτηριστικά που προϋποθέτουν στοιχεία κοινωνικότητας. Στο επίπεδο αυτό αφαίρεσης, η "ευδαιμονία" ορίζεται ως "η διάρκής πρόοδος της επιθυμίας από το ένα αντικείμενο στο άλλο", δεδομένου ότι "η απόκτηση του πρώτου δεν είναι παρά ο δρόμος για την απόκτηση του δεύτερου."⁽³⁾ Εφόσον η "ευδαιμονία" ορίζεται με τον τρόπο αυτό, είναι αναγκαίο τώρα να αναπροσδιοριστεί η έννοια του "αντικειμένου της επιθυμίας" ως αντικειμένου που ο δρών "δεν το απολαμβάνει για μια μόνο φορά, ούτε για μια μόνο χρονική στιγμή, αλλά για να του διασφαλίσει για πάντα το δρόμο για τη μελλοντική του επιθυμία."⁽⁴⁾ Με την έννοια αυτή θεωρείται ότι "οι εκούσιες πράξεις και κλίσεις όλων των ανθρώπων τείνουν όχι μόνον στην απόκτηση, αλλά επίσης στην εξασφάλιση μιας ευχάριστης ζωής" και διαφέρουν μόνον κατά τον τρόπο."⁽⁵⁾ Προϋπόθεση επομένως για την εξασφάλιση της ευδαιμονίας είναι η δύ-

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 129.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 150.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 160.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 161.

(5) Βλ. στο ίδιο, σελ. 161.

ναμη, η οποία εγγράφεται στη φύση του ανθρώπου. Ο Hobbes στο σημείο αυτό της θεωρητικής κατασκευής του θέτει "ως γενική κλίση όλων των ανθρώπων τη διαρκή και ακατάπαυστη επιθυμία για τη συσσώρευση ολοένα και περισσότερης δύναμης, η οποία δεν σταματάει παρά μόνο με τον θάνατο. Και η αιτία γι' αυτό δεν είναι πάντοτε ότι ο άνθρωπος ελπίζει για πιο έντονη απόλαυση απ' όση έχει ήδη πετύχει· ούτε επειδή δεν μπορεί να μείνει ικανοποιημένος με τη μέτρια δύναμη· αλλά επειδή δεν μπορεί να διασφαλίσει τη δύναμη και τα μέσα της ευδαιμονίας, που επί του παρόντος διαθέτει, χωρίς την απόκτηση περισσότερων."⁽¹⁾

Οι αναπροσδιορισμοί που αναφέραμε πιο πάνω σε θεμελιώδεις έννοιες της χομπσιανής κατασκευής, επιτρέπουν την εγγραφή στην έννοια της φύσης του ανθρώπου ορισμένων στοιχείων που προϋποθέτουν μορφές επικοινωνίας μεταξύ των δρώντων. Στο επίπεδο αυτό της θεωρητικής κατασκευής η φύση του ανθρώπου συγκροτείται στη βάση των ακόλουθων τεσσάρων χαρακτηριστικών: "σωματική δύναμη, εμπειρία, λόγος και πάθη."⁽²⁾ Ήδη, από τις πρώτες σελίδες του *De Cive*, ο Hobbes μας προειδοποιεί για τα επίπεδα συγκρότησης της θεωρητικής του κατασκευής. Θεωρώντας ως δεδομένα τα πιο πάνω χαρακτηριστικά της φύσης του ανθρώπου, η θεωρία προτίθεται να ερευνησει σε πρώτο επίπεδο "με ποιό τρόπο οι κλίσεις των ανθρώπων, οι οποίοι είναι προικισμένοι με τα χαρακτηριστικά αυτά, τους οδηγούν να συμπεριφέρονται ο ένας προς τον άλλον, και αν, και με ποιά ιδιότητα, είναι γεννημένοι κατάλλοι για την κοινωνία και για να προστατεύονται εναντίον της αμοιβαίας βίας" και σε δεύτερο επίπεδο, "τι να συμβουλευτούν κατ' ανάγκη για το εγχείρημα αυτό, και ποιοί είναι οι όροι της κοινωνίας ή της ανθρωπίνης ειρήνης" δηλαδή, (αλλάζοντας μόνο τις λέξεις) ποιοί είναι οι θεμελιώδεις φυσικοί νόμοι."⁽³⁾

Είδαμε ότι οι "κλίσεις των ανθρώπων", τα πάθη τους, αποτελούν το αφετηριακό σημείο της χομπσιανής κατασκευής. Στο χομπσιανό πί-

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 161.

(2) Βλ. T.Hobbes, *De Cive*, σελ. 21. Βλ. επίσης T.Hobbes, *De Corpore Politico*, στο *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, (ed.) Sir W.Molesworth, Vol. IV, London MDCCCXL, I,I,1, σελ.81.

(3) Βλ. T.Hobbes, *De Cive*, σελ. 21.

νακα των παθών ως σημαντικότερα θεωρούνται "η επιθυμία για δύναμη, για πλούτο, για γνώση και για τιμή."⁽¹⁾ Τα πάθη αυτά ανάγονται σε τελευταία ανάλυση στο πάθος για δύναμη, χωρίς ταυτόχρονα να χάνουν την ερμηνευτική τους σημασία ως τύποι σχέσεων, που από τη μια μεριά προϋποθέτουν την ανθρώπινη επικοινωνία, και από την άλλη μεριά, συνδέουν το συγκρουσιακό τύπο επικοινωνίας με το πρόβλημα της διάσπασης του πλαισίου των κοινών δικαιωμάτων. Η σύνδεση αυτή επιτυγχάνεται στη βάση της υπόθεσης ότι η φύση έχει παραχωρήσει όλα τα πράγματα σε όλους τους ανθρώπους (*natura dedit omnia omnibus*). Η υπόθεση αυτή εξειδικεύεται στην πρόταση ότι "το *jus* και το *utile*, το δικαίωμα και το ωφέλιμο είναι το ίδιο πράγμα."⁽²⁾ Στο βαθμό που ισχύει, στο επίπεδο συγκρότησης του πράττειν, η σχέση ταυτότητας ανάμεσα στο "δικαίωμα" και στο "ωφέλιμο", τότε "το δικαίωμα όλων των ανθρώπων σε όλα τα πράγματα δεν είναι στην πραγματικότητα καλύτερο από το αν οι άνθρωποι δεν είχαν κανένα δικαίωμα σε κανένα πράγμα. Γιατί, η χρησιμότητα και το όφελος του δικαιώματος που έχει ένας άνθρωπος είναι ελάχιστα, τη στιγμή που ένας άλλος, το ίδιο ισχυρός ή ισχυρότερος από τον ίδιο, έχει δικαίωμα στο ίδιο [πράγμα]."⁽³⁾

Στο σημείο αυτό της θεωρητικής κατασκευής, όπου η φύση του ανθρώπου αναπροσδιορίζεται ώστε να ανταποκρίνεται στο επίπεδο αφάιρεσης που το πράττειν γίνεται συγκρουσιακό, ο Hobbes θέτει ως προϋπόθεση του την ανακατάταξη των παθών σε πάθη που προδιαθέτουν τον άνθρωπο σε συγκρούσεις και σε πάθη που τον προδιαθέτουν ν' αποφεύγει τις συγκρούσεις, με τρόπο ώστε ν' αναζητάει έναν τύπο ρύθμισης που να αποτρέπει τη σύγκρουση. Η αναζήτηση από τους δρώντες του τύπου αυτού ρύθμισης αντιστοιχεί συνάμα στο επίπεδο αφάιρεσης όπου από το συγκρουσιακό πράττειν παράγονται οι όροι σύστασης του πολιτικού. Το πολιτικό στοιχείο στη μορφή του κράτους συγκροτείται σε αναφορά με την επίλυση του προβλήματος διάσπασης του πλαισίου των κοινών δικαιωμάτων στη βάση της έννοιας της δικαιοσύνης/ιδιοκτησίας.

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 139.

(2) Βλ. T.Hobbes, *De Corpore Politico*, I,I,10, σελ. 84.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 84.

Η συστηματική αυτή αναδιάταξη των παθών⁽¹⁾ είναι αναγκαία προκειμένου να συγκροτηθεί το χομπσιανό μοντέλο της αυτοσυντήρησης με τρόπο ώστε να καθίσταται προφανής η αντιφατικότητα της συγκρουσιακής δομής του πράττειν σε σχέση με τους όρους της αναπαραγωγής του. Ο πίνακας αυτός των διαφοροποιημένων σε κατηγορίες παθών συνδέεται με αναλύσεις που αφορούν τον τύπο ερμηνείας τους ως στοιχείων της δομής του πράττειν. Με τον τρόπο αυτό αποκαθίσταται ένας εσωτερικός δεσμός ανάμεσα στο επίπεδο του πράττειν και στον τύπο περιγραφής του. Η ιδιαιτερότητα του δεσμού αυτού βρίσκεται στο ότι ορισμένα από τα στοιχεία της περιγραφής του πράττειν "μεταφέρονται" στο επίπεδο συγκρότησης του πράττειν για να υποδηλωθεί ότι η απουσία τους από αυτό έχει ως συνέπεια τη συγκρουσιακή του συγκρότηση, από την οποία παράγονται μεταξύ των δρώντων σχέσεις που έρχονται σε αντίθεση με τις ορθολογικές αρχές που θέτει η θεωρία ως προϋποθέσεις της ρύθμισης. Με την έννοια αυτή, θεωρείται ότι "η απουσία της επιστήμης, δηλαδή η άγνοια των αιτιών προδιαθέτει ή μάλλον υποχρεώνει τον άνθρωπο να στηρίζεται στη συμβουλή και την αυθεντία των άλλων."⁽²⁾ Για τον ίδιο λόγο "η άγνοια των αιτιών και της πρωταρχικής σύστασης του δικαίου, της επιείκειας (equity), του νόμου και της δικαιοσύνης, προδιαθέτει έναν άνθρωπο να κάνει το έθιμο και το παράδειγμα κανόνα των πράξεών του."⁽³⁾ Οι "άγνοιες" αυτές των δρώντων, που αντιστοιχούν στα πάθη που τους προδιαθέτουν στις συγκρούσεις, εξισορροπούνται από την "αβεβαιότητα για το μέλλον, που προδιαθέτει τους ανθρώπους να ερευνούν τις αιτίες των πραγμάτων, επειδή η γνώση τους τους κάνει ικανότερους να διατάσσουν το παρόν αποσπώντας περισσότερο όφελος."⁽⁴⁾ Η αβεβαιότητα αυτή αντιστοιχεί στην κατηγορία των παθών που προδιάθετει τους δρώντες ν' αποφεύγουν τις συγκρούσεις. Η ισορροπία αυτή των "δυνάμεων", που παράγονται από τη φύση του ανθρώπου, θεμελιώνεται στην υπόθεση της φυσικομηχανικής ιδιότητας των επιμέρους δρώντων, από την οποία προκύπτουν οι συγκ-

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 161 επ., όπου και η διαφοροποίηση των παθών στις κατηγορίες που επισημάνθηκαν.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.164-165.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 165.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 167.

ρούσεις μεταξύ τους. Η υπόθεση αυτή, στο μέτρο που διαπλέκεται μέσω των χομπσιανών παραδειγμάτων με στοιχεία από το επίπεδο της επικαιρότητας του 17ου αιώνα, αναπροσδιορίζεται με τρόπο που να υποδηλώνεται η αντιστοιχία της δομής του συγκρουσιακού πράττειν με τη δομή της πραγματικότητας, όπου η δομή του ιστορικο-κοινωνικού πράττειν συγκροτείται στη βάση της διαπλοκής του κοινωνικού και του πολιτικού στοιχείου. Στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, η ιστορική αυτή διαπλοκή αντιστοιχεί στην ανάμιξη των παραδοσιακών και σύγχρονων όρων στη βάση των οποίων θεωρείται ότι "κινούνται" οι δρώντες. Από την κίνηση αυτή των δρώντων, που καταλήγει στις συγκρούσεις, η χομπσιανή προβληματική αναδεικνύει ως μείζον στοιχείο συγκρότησης του πράττειν το φορμαλισμό της βίας, ο οποίος ως κριτήριο συνδέεται με την απουσία της "κοινής εξουσίας".

Το πράττειν, στο επίπεδο αφαίρεσης των συγκρούσεων, ορίζεται στη βάση του ότι "η φύση έχει κάνει τους ανθρώπους τόσο ίσους στα χαρίσματα του σώματος και του πνεύματος, ώστε κι αν βρεθεί ένας άνθρωπος μερικές φορές έκδηλα ισχυρότερος στο σώμα ή πιο εύστροφος στο πνεύμα από έναν άλλον, η διαφορά μεταξύ τους, όταν συνεκτιμηθούν τα πάντα, να μην είναι τόσο σημαντική, ώστε ο ένας να αξιώσει εξαιτού για τον εαυτό του κάποιο όφελος, το οποίο ο άλλος να μην μπορεί εξίσου να αξιώσει. Γιατί, ως προς τη δύναμη του σώματος, ο ασθενέστερος έχει αρκετή δύναμη να σκοτώσει τον ισχυρότερο, είτε με μυστική μηχανορραφία, είτε σε συνασπισμό με άλλους, που διατρέχουν τον ίδιο κίνδυνο με αυτόν."⁽¹⁾

Είναι φανερό ότι στα πλαίσια της χομπσιανής θεωρητικής κατασκευής η ισότητα των ανθρώπων νοείται ως ισότητα ικανοτήτων. Οι δρώντες, οι οποίοι από την ίδια τη θεωρητική κατασκευή δεν είναι σε θέση να αξιώνουν για τον εαυτό τους κάτι που δεν θα μπορούσαν οι υπόλοιποι, διαθέτουν την ίδια περίπου "στατιστική" ικανότητα, μεταχειριζόμενοι τη δύναμη και την πανουργία τους, να μετέρχονται όσων μέσω των κρίνουν αναγκαία προκειμένου να συσσωρεύουν ολοένα και περισσότερη δύναμη για την απόκτηση προφανών και μελλοντικών αγαθών.

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.183. Βλ. επίσης, *De Corpore Politico*, I,1,2, σελ.81-82, και *De Cive*, I,1,3, σελ.25.

Το στοιχείο αυτό του μελλοντικού ως όρου για την ασφαλή κατοχή και απόλαυση του παρόντος περιέχει ταυτόχρονα και τις προϋποθέσεις της αβεβαιότητας και της διαρκούς διαμάχης, γιατί από "την ισότητα αυτή της ικανότητας απορρέει η ισότητα στην ελπίδα για την επίτευξη των σκοπών μας. Και επομένως, αν δύο άνθρωποι επιθυμούν το ίδιο πράγμα, που παρόλ' αυτά δεν μπορούν να απολαύσουν και οι δύο, γίνονται εχθροί" και επιδιώκοντας τον σκοπό τους (που είναι πρωταρχικά η δική τους συντήρηση, και μερικές φορές μόνον η απόλαυσή τους) επιδιώκουν να καταστρέψουν ή να υποτάξουν ο ένας τον άλλον."⁽¹⁾

Το πλαίσιο αυτό της ισότητας των ικανοτήτων αντιστοιχεί στο πλαίσιο του *jus in omnia*, το οποίο εφόσον δεν διασπάται παράγει τη "δυσπιστία" μεταξύ των ανθρώπων. Στη διαμάχη αυτή όλων εναντίον όλων, η μόνη αποτελεσματική μέθοδος για να διασφαλίζει κανείς τον εαυτό του είναι να "προκαταλαμβάνει" τις πιθανές ενέργειες του αντιπάλου του, δηλαδή "με τη δύναμη ή τα τεχνάσματα να εξουσιάζει τα πρόσωπα όσων ανθρώπων μπορεί, ώστε να βεβαιωθεί ότι καμιά άλλη δύναμη δεν είναι αρκετά ισχυρή για να τον θέσει σε κίνδυνο."⁽²⁾

Στο επίπεδο αυτό συγκρότησης του πράττειν, η θεωρία αναγνωρίζει ως θεμιτές τις ενέργειες αυτές των δρώντων, δεδομένου ότι είναι αναγκαίες για την αυτοσυντήρησή τους και μόνον. Με την έννοια αυτή, δεν είναι "εναντίον του λόγου το ότι ένας άνθρωπος πράττει ό,τι μπορεί για να διασφαλίσει το σώμα του και τα μέλη του από το θάνατο και τον πόνο."⁽³⁾ Το σύνολο των ενεργειών αυτών των δρώντων για να διασφαλίσουν την αυτοσυντήρησή τους αποτελεί το πλαίσιο θεμελίωσης του φυσικού δικαιώματος, το οποίο συνίσταται στο ότι "ο κάθε άνθρωπος, σε όσο βαθμό εναπόκειται σ' αυτόν, επιδιώκει να προστατεύει τη ζωή του και τα μέλη του"⁽⁴⁾ δεδομένου ότι στη "φυσική κατάσταση το όφελος είναι το μέτρο του δικαίου."⁽⁵⁾ Ως φυσικό δικαίωμα επομένως ορίζεται "η ελευθερία που ο κάθε άνθρωπος έχει να χρησιμοποιεί τη δική του δύναμη, όπως ο ίδιος θέλει, για την εξασφάλιση της δικής του

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 183. Βλ. επίσης *De Corpore Politico*, I,1,5, σελ.82, και *De Cive*, I,1,6, σελ. 26.

(2) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 184.

(3) Βλ. T.Hobbes, *De Corpore Politico*, I,1,6, σελ.83.

(4) Βλ. T.Hobbes, *De Cive*, I,1,7, σελ.27.

(5) Βλ. στο ίδιο, σελ.28.

φύσης* δηλαδή, της ζωής του* και επομένως, να κάνει ο,τιδήποτε που κατά την κρίση και το λόγο του, θεωρεί ότι αποτελεί το καταλληλότερο μέσο για το σκοπό αυτό."⁽¹⁾

Η έννοια του φυσικού δικαιώματος συγκροτείται στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, και αντιστοιχεί στην ελευθερία των δρώντων να επιλέγουν όσα μέσα κρίνουν αναγκαία για να εξασφαλίσουν την αυτοσυντήρησή τους. Τα μέσα αυτά, επειδή ακριβώς επιλέγονται σε σχέση με ένα πλαίσιο συγκρούσεων, δεν είναι παρά μέσα φυσικής βίας. Ωστόσο, η έννοια του φυσικού δικαιώματος δεν συγκροτείται μόνο σε σχέση με τα μέσα της φυσικής βίας, αλλά και σε αναφορά με έναν ισχυρό πυρήνα "ελευθερίας", ο οποίος παραμένει άθικτος στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται η ρύθμιση, αφού οι δρώντες έχουν "καταθέσει" τα μέσα φυσικής βίας. Ο ισχυρός αυτός πυρήνας φυσικών δικαιωμάτων που απομένει στους δρώντες να χρησιμοποιούν "σύμφωνα με τον τρόπο που θα τους υπαγορεύσει η κρίση και ο λόγος τους"⁽²⁾, αποτελεί το πλαίσιο του πράττειν στο επίπεδο που συγκροτείται η ρύθμιση.

Επανερχόμενοι τώρα στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης, είναι αναγκαίο να παρατηρηθεί ότι η χομπσιανή προβληματική συνδέει τα φυσικά δικαιώματα της αυτοσυντήρησης με το πλαίσιο που συγκροτείται το *jus in omnia*. Από τη σύνδεση αυτή προκύπτει ένα συγκρουσιακό πλαίσιο όπου ο κάθε δρων δικαιούται να προσβάλλει ό,τι ο άλλος δικαιούται να υπεραμύνεται. Πρόκειται για το πλαίσιο του πολέμου όλων εναντίον όλων, ο οποίος "δεν είναι δυνατόν να τερματιστεί με τη νίκη" γιατί στην κατάσταση αυτή ο κατακτητής βρίσκεται εκτεθειμένος σε τόσο μεγάλο κίνδυνο, ώστε θα ήταν θαύμα, αν κάποιος, ακόμη και ο ισχυρότερος, ζούσε πολλά χρόνια και έφτανε να γεράσει."⁽³⁾

Στη χομπσιανή κατασκευή ο χαρακτήρας "του πολέμου αυτού είναι τέτοιος, ώστε από αυτόν να καταστρέφεται η ίδια η φύση, και οι άνθρωποι να σκοτώνουν ο ένας τον άλλον [...]" επομένως αυτός που επιθυμεί να ζει σε μια τέτοια κατάσταση όπως είναι η κατάσταση της ελευθερίας και του δικαιώματος όλων σε όλα, αντιφάσκει προς τον εαυτό του.

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 189.

(2) Βλ. T.Hobbes, στο ίδιο, σελ. 189.

(3) Βλ. T.Hobbes, *De Cive*, I,I,13, σελ. 29.

Γιατί, ο κάθε άνθρωπος επιθυμεί από φυσική αναγκαιότητα το δικό του καλό προς το οποίο η κατάσταση αυτή είναι αντίθετη, όπου υποθέτουμε τη διαμάχη μεταξύ ανθρώπων ίσων εκ φύσεως και ικανών να καταστρέφουν ο ένας τον άλλον."⁽¹⁾

Γίνεται φανερό ότι στο επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση αναπτύσσονται οι φυσικές καταβολές του ανθρώπου, τόσο εκείνες που τον προδιαθέτουν στις συγκρούσεις, όσο και εκείνες που τον αποτρέπουν από αυτές. Οι καταβολές αυτές, μολονότι θεμελιώνονται στην υπόθεση της φυσικομηχανικής κατασκευής του ανθρώπου ως σώματος, δεν είναι δυνατόν να αναπτυχθούν αν δεν αναφερθούν σε ένα πλαίσιο που περιέχει στοιχεία από την ιστορικο-κοινωνική δομή του πράττειν. Τα στοιχεία αυτά επιλέγονται με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι δυνατόν να ενταχθούν στη θεωρητική κατασκευή ως αρνητικές συνέπειες της συγκρουσιακής δομής του πράττειν, ως θεμελιώδεις ενδείξεις των διαδικασιών αυτοαναίρεσης της κοινωνικής αναπαραγωγής. Μολονότι οι ενδείξεις αυτές, στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, διατηρούν το χαρακτήρα των "δεδομένων", στο επίπεδο ωστόσο της επικοινωνίας των δρώντων συγκροτούνται ως πλαίσιο αξιών προς το οποίο είναι αναγκαίο αυτοί να προσανατολίζονται προκειμένου να υπερβούν τη διαμάχη που τους απειλεί. Το πλαίσιο αυτό των αξιών, στο οποίο η θεωρία δεν δεσμεύεται παρά μόνο μέσω της δέσμευσης των δρώντων, συνδέεται με τις θεμελιώδεις προϋποθέσεις της πολιτικής θεωρίας, όπως η πρόοδος, η ανάπτυξη και η ειρήνη, που συνιστούν τους όρους της ανθρώπινης ευδαιμονίας.

Από την άποψη αυτή, θεωρείται ότι στην κατάσταση του πολέμου όλων εναντίον όλων "δεν υπάρχει χώρος για βιομηχανία, γιατί το προϊόν της είναι αβέβαιο" και επομένως ούτε για την καλλιέργεια της γης, ούτε για τη ναυσιπλοΐα, ούτε για τη χρησιμοποίηση των εμπορευμάτων που μπορούν να εισαχθούν δια θαλάσσης, ούτε για άνετα οικήματα, ούτε για τα όργανα της κίνησης και της μετακίνησης εκείνων των πραγμάτων που απαιτούν δύναμη, ούτε για τη γνώση της επιφάνειας της γης, ούτε για τον υπολογισμό του χρόνου, ούτε για τις τέχνες, ούτε για τα γράμματα, ούτε για την κοινωνία" και το χειρότερο όλων, [υπάρχει] ο

(1) Βλ. Τ. Hobbes, De Corpore Politico, I, I, 12, σελ. 84-85.

διαρκής φόβος, και ο κίνδυνος του βίαιου θανάτου* και η ζωή του ανθρώπου είναι μοναχική, φτωχή, αποκρουστική, κτηνώδης και σύντομη!"⁽¹⁾ Το πλαίσιο συναγωγής των αρνητικά προσδιορισμένων αξιών αντιστοιχεί στο επίπεδο του πράττειν από το οποίο η χομπσιανή προβληματική συνάγει τη ρύθμιση. Στα πλαίσια της χομπσιανής κατασκευής η ρύθμιση συγκροτείται σε αντιδιαστολή με τις συνέπειες της συγκρουσιακής δομής του πράττειν. Οι συνέπειες αυτές "του πολέμου αυτού του κάθε ανθρώπου εναντίον του κάθε ανθρώπου" είναι ότι "τίποτα δεν μπορεί να είναι άδικο. Οι έννοιες του ορθού και του μη-ορθού, της δικαιοσύνης και της αδικίας, δεν έχουν εκεί καμιά θέση. Όπου δεν υπάρχει κοινή εξουσία, δεν υπάρχει νόμος* και όπου δεν υπάρχει νόμος, δεν υπάρχει αδικία. Η δύναμη και ο δόλος αποτελούν στον πόλεμο τις δύο θεμελιώδεις αρετές. Η δικαιοσύνη και η αδικία δεν αποτελούν χαρίσματα ούτε του σώματος, ούτε του πνεύματος. Αν αποτελούσαν [τέτοια χαρίσματα] θα ήταν δυνατόν να βρίσκονται σε έναν άνθρωπο, που θα ήταν μόνος στον κόσμο, όπως οι αισθήσεις και τα πάθη του. Αυτές αποτελούν ιδιότητες που αναφέρονται σε ανθρώπους [που βρίσκονται] στην κοινωνία και όχι στην απομόνωση. Αποτελεί επίσης συνέπεια της ίδιας κατάστασης, ότι δεν υπάρχει ούτε ιδιοκτησία, ούτε κυριότητα (dominion), ούτε δικό μου και δικό σου ξεχωριστά* αλλά μόνον εκείνο είναι του κάθε ανθρώπου, το οποίο μπορεί να αποκτήσει, και για όσο χρόνο μπορεί να το κρατήσει. Αυτά είναι όλα όσον αφορά την κακοήθη κατάσταση, στην οποία είναι τοποθετημένοι οι άνθρωποι από την απλή φύση, αν και με μία πιθανότητα να βγούν απ' αυτή, η οποία συνίσταται ενμέρει στα πάθη, ενμέρει στον λόγο."⁽²⁾

Τα δύο αυτά μακροσκελή αποσπάσματα από τον Leviathan περιέχουν τις προϋποθέσεις εκείνες που καθιστούν το πλαίσιο θεμελίωσης της θεωρίας για τη φύση του ανθρώπου όρο παραγωγής της ρύθμισης και σύστασης του πολιτικού. Ήδη, η εισαγωγή του όρου της ειρήνευσης, όπως αυτή συνδέεται με τη διάσπαση του ευρύτατα συγκροτημένου πλαισίου του jus in omnia, αποτελεί μία σαφή ένδειξη ότι η θεωρία προσανατολίζεται σε εκτιμήσεις που αφορούν τα προβλήματα της αναπαραγω-

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 186.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.188.

γής του πράττειν. Το στοιχείο αυτό της αναπαραγωγής του πράττειν, όπως προκύπτει από την ανάπτυξη της φύσης του ανθρώπου μέχρι το σημείο της αυτοακύρωσης του πράττειν, αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα σημεία διαφοροποίησης της χομπσιανής πολιτικής θεωρίας σε σχέση με την παραδοσιακή θεωρία. Η σημαντικότερη συνέπεια του τύπου αυτού θεωρητικής κατασκευής βρίσκεται στο ότι, εφόσον η αποκατάσταση των δεσμών μεταξύ των δρώντων συνδέθηκε με "μία συμβατική πράξη, έγινε τελείως αδύνατο [για τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου] να ξεφύγει από τον κύκλο των ατομικιστικών ιδεών."⁽¹⁾ Η κατασκευή της φύσης του μη-ιστορικού ανθρώπου, που συγκροτείται χωρίς να έχει τα χαρίσματα της δικαιοσύνης και της αδικίας σύμφυτα σ' αυτήν, σκοπεύει κριτικά στην παραδοσιακή θεωρία που βλέπει το ιστορικά ή θεϊκά παραδεδομένο ως την πηγή από την οποία συνάγονται οι προϋποθέσεις συγκρότησης της κοινωνίας. Οι προϋποθέσεις αυτές, προκειμένου να εξασφαλίζουν τον όρο της ειρήνευσης στο επίπεδο του συγκρουσιακού πράττειν, είναι αναγκαίο να ανακατασκευαστούν ορθολογικά ως εάν να μην υπήρχε κανένας δεσμός μεταξύ των δρώντων. Κατά την ανακατασκευή αυτή των ορθολογικών όρων συγκρότησης του πράττειν δεν λαμβάνονται από τη θεωρία υπόψη μόνον τα στοιχεία σύστασης του πολιτικού, αλλά και τα στοιχεία από την επικαιρότητα του 17ου αιώνα, τα οποία, από τη μια μεριά, υποστηρίζουν το ορθολογικό επιχειρήμα, και από την άλλη μεριά το υποχρεώνουν να λάβει υπόψη το σημείο μέχρι το οποίο είναι δυνατόν να φτάσει, ώστε να μην επιφέρει και αυτό αρνητικές συνέπειες ως προς τη συγκρότηση της ρύθμισης, δεδομένης της φύσης των δρώντων η οποία αναπροσδιορίζεται σε σχέση με τα στοιχεία αυτά της επικαιρότητας. Ο τύπος αυτός σύστασης του πολιτικού που παράγεται από τη φύση του ανθρώπου, όπως αυτή αναπροσδιορίζεται από στοιχεία της ιστορικο-κοινωνικής δομής του πράττειν, αντιστοιχεί, από την άποψη της ιστορικότητας, σε διαδικασίες μετάβασης από

(1) Βλ. Otto Gierke, *Natural Law and the Theory of Society*, (tr.) Ernest Barker, Beacon Press, 1957, σελ. 46. Βλ. επίσης και L. Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, σελ. 1, όπου αναφέρεται ότι "Ο Hobbes ήταν ο πρώτος που κατανόησε την αναγκαιότητα να αναζητήσει, και πέτυχε να βρεί, μια *nuova scienza* για τον άνθρωπο και το κράτος. Στη νέα αυτή θεωρία στηρίχθηκε ρητά ή υπόρρητα όλη η μεταγενέστερη ηθική και πολιτική σκέψη."

την προαστική στην αστική κοινωνία, και ως εκ τούτου σε διαδικασίες χωρισμού του κράτους από την κοινωνία. Οι διαδικασίες αυτές κατανοούνται από τη θεωρία ως πρόβλημα παραγωγής της ρύθμισης από το επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, που συνδέεται με το αίτημα να απαλλαγεί το πράττειν σε φυσική κατάσταση από τη διαπλοκή του με τα στοιχεία της βίας (πολιτικό). -

3. Οι φυσικοί νόμοι ως θεωρήματα ελλόγου πράττειν

Το χομπσιανό μοντέλο της αυτοσυντήρησης συγκροτείται στη βάση της μεθοδικής ανάπτυξης των φυσικών καταβολών του ανθρώπου (πάθη), οι οποίες, στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, θεωρείται ότι αποτελούν τα διαφοροποιημένα μεταξύ τους στοιχεία ενός πλαισίου ισορροπίας δυνάμεων, ιδιαίτερα ασταθούς, καθώς φαίνεται να υπερισχύουν οι καταβολές εκείνες που οδηγούν τους δρώντες σε σύγκρουση. Το πλαίσιο θεμελίωσης των καταβολών αυτών είναι δεσμευτικό για τη θεωρία ως προς τον τύπο σύστασης του πολιτικού, και συνάμα, στο μέτρο που οι καταβολές αυτές παράγουν στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης φυσικά δικαιώματα, συνδέεται με την προβληματική της διάσπασης του πλαισίου του *jus in omnia*.

Στο επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, τα φυσικά δικαιώματα, ως το πλαίσιο της ελευθερίας των δρώντων να χρησιμοποιούν τις δυνάμεις τους για την αυτοσυντήρησή τους, συγκροτούνται χωρίς να αναφέρονται σε ένα κανονιστικό πλαίσιο.⁽¹⁾ Τα φυσικά δικαιώματα δεν παράγονται από ένα *a priori* δεσμευτικό πλαίσιο αξιών, αλλά συγκροτούνται από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής ως η *quasi* αντίθεση ενός τέτοιου πλαισίου. Στο χομπσιανό θεωρητικό σχήμα, η αντίθεση αυτή θεωρείται ότι είναι δυνατόν να αρθεί μόνον στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν που παράγεται και παγιώνεται η ρύθμιση. Στο επίπεδο όμως του πράττειν σε φυσική κατάσταση, όπου προέχει η αυτοσυντήρηση των δρώντων, τα φυσικά δικαιώματα κατασκευάζονται σε αναλογία με το αρχικό πλαίσιο της φυσικομηχανικής συγκρότησης του ανθρώπου. Με την έννοια αυτή, το "δικαίωμα συνίσταται στην ελευθερία να πράττει ή να μην πράττει κανείς, ενώ ο νόμος προσδιορίζει και δεσμεύει σε ένα από αυτά."⁽²⁾ Το χομπσιανό αυτό σχήμα της αντιθετικής σχέσης "δικαιώματος / νόμου" είναι δυνατόν να υπαχθεί στο αρχικό πλαίσιο θεμελίωσης του πράττειν, όπου το "δικαίωμα" αντιστοιχεί στην "κίνηση" και ο "νόμος" στον "εξωτερικό εμποδισμό" της.⁽³⁾ Πρέπει βέβαια να αναγνωριστεί ότι στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης ο εμποδισμός της

(1) Βλ. και I.Shapiro, στο ίδιο, σελ. 41, όπου αναφέρεται ότι ο Hobbes "αποσπά την ιδέα του δικαιώματος από εκείνη του νόμου, επιμένοντας ότι τα φυσικά δικαιώματα είναι απλές ικανότητες, τελείως ανεξάρτητες από οποιαδήποτε έννοια νόμου."

(2) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 189.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 189.

κίνησης ισοδυναμεί με την αφαίρεση δυνάμεων από τον δρώντα, και επομένως με την προσβολή του πυρήνα των δικαιωμάτων της αυτοσυντήρησής του.

Ο τύπος αυτός θεμελίωσης των φυσικών δικαιωμάτων στο μοντέλο της αυτοσυντήρησης σε φυσική κατάσταση υποδηλώνει, από τη μια μεριά, μian "αποφασιστική ρήξη με την παράδοση του παλιού Φυσικού Δικαίου, στην οποία τα φυσικά δικαιώματα συνάγονταν από το φυσικό νόμο, ή το θεϊκό νόμο, ή την κοινωνικότητα, και στην οποία υπήρχε ένα ισχυρό στοιχείο ιεραρχίας."⁽¹⁾ από την άλλη μεριά όμως, θέτει το πρόβλημα της μεθοδολογικής επάρκειας του αρχικού πλαισίου θεμελίωσης του πράττειν στη φυσικομηχανική συγκρότηση του ανθρώπου, δεδομένου ότι η δομή του πράττειν αυτού σε φυσική κατάσταση περιέχει στοιχεία επικοινωνίας μεταξύ των δρώντων σε αναφορά με την επίτευξη της ευδαιμονίας.⁽²⁾ Η χομπσιανή προβληματική θεωρεί

(1) Βλ. C.B.Macpherson, *Natural Rights in Hobbes and Locke*, στο *Democratic Theory*, στο ίδιο, σελ. 226.

(2) Θα μπορούσε να παρατηρηθεί στο σημείο αυτό ότι η δομή της φυσικής κατάστασης στο χομπσιανό σχήμα παρουσιάζει αναλογίες με την εγγελιανή δομή της αναγνώρισης. Στα πλαίσια της δομής αυτής "η σχέση των δύο ατομικών αυτοσυνειδητήσεων είναι τέτοια ώστε να επαληθεύουν τον εαυτό τους και η μια την άλλη μέσα από μια πάλη ζωής και θανάτου" (Βλ. G.W.F.Hegel, *Phenomenology of Spirit*, (Tr.) A.V.Miller, Oxford University Press 1977, §187, σελ.113-114). Επίσης, "η πάλη της αναγνώρισης είναι μια πάλη ζωής και θανάτου: η καθεμιά αυτοσυνειδητήση θέτει σε κίνδυνο τη ζωή της άλλης, και εκτίθεται η ίδια σέ έναν ανάλογο κίνδυνο-αλλά μόνον σε κίνδυνο, γιατί η καθεμιά είναι εξίσου αποφασισμένη στη διατήρηση της ζωής της, ως την ύπαρξη της ελευθερίας της. Έτσι, ο θάνατος της μιας, αν και από την αφηρημένη, και για τον λόγο αυτό πρωτόγονη, άρνηση της αμεσότητας, επιλύνει, από μια άποψη, την αντίφαση, ωστόσο, από την ουσιαστική άποψη (δηλαδή, την εξωτερική και ορατή αναγνώριση) αποτελεί μια νέα αντίφαση (γιατί η αναγνώριση αυτή ακυρώνεται ταυτόχρονα με τον θάνατο της άλλης) μεγαλύτερη από την άλλη." (Βλ. G.W.F. Hegel, *Philosophy of Mind*, (Tr.) William Wallace, Clarendon Press, Oxford 1985, §432, σελ.172.) Η δεύτερη αντίφαση είναι μεγαλύτερη από την πρώτη, γιατί "εκείνοι που έχουν επαληθεύσει με τη σύγκρουση την εσωτερική τους ελευθερία, δεν έχουν ωστόσο πετύχει μian ύπαρξη στην οποία αναγνωρίζεται η ελευθερία τους. Για να προλάβουμε τις πιθανές παρανοήσεις ως προς τη σκοπιά που μόλις σκιαγραφήθηκε, πρέπει να παρατηρήσουμε εδώ ότι η πάλη για αναγνώριση [...] δεν μπορεί να συμβεί παρα μόνο σε φυσική κατάσταση, όπου οι άνθρωποι υπάρχουν μόνο ως επιμέρους, ξεχωριστά άτομα· απουσιάζει όμως από την αστική κοινωνία και το κράτος, γιατί εδώ η αναγνώριση, για την οποία οι συγκρουόμενοι πάλεψαν, ήδη υπάρχει. Γιατί, αν και το κράτος μπορεί να έχει τις απαρχές του στη βία, ωστόσο δεν στηρίζεται σ' αυτήν." (Βλ. στο ίδιο, §432 Zus.)

ότι ο συσχετισμός της συγκρουσιακής δομής του πράττειν σε φυσική κατάσταση με την επίτευξη της ευδαιμονίας ενεργοποιεί εκείνες τις φυσικές καταβολές του ανθρώπου που τον αποτρέπουν από τις συγκρούσεις. Η ενεργοποίηση των φυσικών αυτών καταβολών του ανθρώπου είναι δυνατόν να συνδεθεί, στο επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, με τις έλλογες εκτιμήσεις των δρώντων ως προς την αναπαραγωγή του πράττειν. Η σύνδεση αυτή είναι δυνατή, επειδή, από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, "ο λόγος ανήκει στη φύση του ανθρώπου το ίδιο όσο και τα πάθη, και είναι ο ίδιος σε όλους τους ανθρώπους, επειδή όλοι οι άνθρωποι συμφωνούν στην απόφαση να κατευθύνονται και να κυβερνώνται προς εκείνο το οποίο επιθυμούν να πετύχουν, δηλαδή προς το δικό τους καλό, που είναι έργο του λόγου."⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή, "τα πάθη που παρακινούν τους ανθρώπους στην ειρήνη είναι ο φόβος του θανάτου" η επιθυμία εκείνων των πραγμάτων που είναι αναγκαία για να ζουν άνετα" και η ελπίδα να τα αποκτήσουν με τη φιλοπονία τους."⁽²⁾ Τη στιγμή ακριβώς που αναγνωρίζεται ότι ο φόβος του θανάτου είναι δυνατόν να μετατραπεί σε όρο ειρήνης μεταξύ των δρώντων σε φυσική κατάσταση, ενεργοποιείται ο λόγος, ο οποίος "υποδεικνύει πρόσφορους όρους ειρήνης, στη βάση των οποίων οι άνθρωποι μπορούν να συμφωνήσουν."⁽³⁾ Πρόκειται ακριβώς για τους φυσικούς νόμους, οι οποίοι συνιστούν "αρχές ή γενικούς κανόνες που τους ανακαλύπτει ο λόγος, στη βάση των οποίων ένας άνθρωπος απαγορεύεται να πράξει εκείνο που είναι καταστροφικό για τη ζωή του ή να αφαιρέσει τα μέσα για τη συντήρησή της, καθώς επίσης και να παραλείψει εκείνο με το οποίο νομίζει ότι μπορεί να διασφαλιστεί καλύτερα."⁽⁴⁾ Είναι επομένως φανερό ότι "μέτρο" του φυσικού νόμου στο χομμοισιανό σχήμα είναι ο λόγος ως η συμπύκνωση των εμπειρικών προϋποθέσεων του πράττειν, τις οποίες διερευνά η επιστήμη για να συνάγει απ' αυτές τις πιθανές συνέπειες τους, αλλά και τους κανόνες του ορθού υπολογισμού τους.⁽⁵⁾ Το status αυτό των φυσικών νόμων υποδηλώνει ότι

(1) Βλ. T.Hobbes, De Corpore Politico, I,II,1,σελ.87.

(2) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ.188. (3) Βλ.στο ίδιο,σελ.188.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ.189.

(5) Βλ. T.Hobbes, De Cive, I,II,1, σελ.32, όπου ο φυσικός νόμος ορίζεται ως "η προσταγή του ορθού λόγου" και ως ορθός λόγος "η πράξη του υπολογισμού, δηλαδή ο ιδιαίτερος και ορθός υπολογισμός του κάθε ανθρώπου ως προς τις πράξεις του εκείνες που μπορεί να έχουν ως επίπτωση τους είτε τη ζημιά είτε το όφελος των συνανθρώπων του." (σ.32,υπ.).

εφόσον οι άνθρωποι κατέχουν εξίσου την ικανότητα να υπολογίζουν ορθά τις συνέπειες του πράττειν τους σε φυσική κατάσταση, όπως επίσης και τη βούληση ν' αποφύγουν την αναίρεση της ύπαρξής τους, θεωρείται ότι κατέχουν ταυτόχρονα και την ικανότητα να εκτιμήσουν ότι θα οφεληθούν περισσότερο αν αναγνωρίσουν ότι το πλαίσιο συγκρότησης των φυσικών νόμων περιέχει τους αναγκαίους όρους για την άρση των συγκρούσεων. Στο επίπεδο αυτό της ανάλυσης θα μπορούσε να παρατηρηθεί ότι υπάρχει ένα σημείο "σύμπτωσης" ανάμεσα στο επίπεδο του πράττειν, όπου οι δρώντες αναγνωρίζουν τη σημασία των φυσικών νόμων ως όρων ορθής αναδιάρταξης του πράττειν, και στο επίπεδο της θεωρητικής περιγραφής του, όπου η πιο πάνω αναγνώριση από την πλευρά των δρώντων τίθεται ως συνέπεια της δομής των συγκρουσιακών αιτιακών σχέσεων του πράττειν αυτού, στη βάση των οποίων μετατρέπεται ο "αένας αγώνας για υπεροχή" σε ορθά υπολογισμένο όρο ειρήνης.⁽¹⁾

Η σύσταση των φυσικών νόμων ως "συμπερασμάτων ή θεωρημάτων, που αφορούν εκείνα τα οποία συντελούν στην αυτοσυντήρηση και αυτοάμυνα"⁽²⁾ των ανθρώπων, και για το λόγο αυτό "είναι εγχαραγμένα στη στοιχειώδη ορθολογικότητα του κοινού νου" που στο επίπεδο αφαίρεσης του συγκρουσιακού πράττειν "υποδεικνύουν ένα κοινό αγαθό καθολικά επιδιώξιμο: την ειρήνη",⁽³⁾ δεν περιέχει ακόμη τίποτα για το επίπεδο του πράττειν που αυτοί διαπλέκονται με τη σύσταση του πλαισίου δεσμευτικότητας για τους δρώντες. Η "σιωπή" αυτή της θεωρίας είναι συνδεδεμένη με τα προβλήματα της μεθοδικής ανάπτυξης των προϋποθέσεων της έννοιας του "νόμου", που ορίζεται σε σχέση με το γενικό πλαίσιο από το οποίο παράγεται η νομιμότητα της προσταγής.⁽⁴⁾

Οι φυσικοί νόμοι βέβαια, εφόσον θεμελιώνονται στην εργαλειώδη αντίληψη του λόγου, ο οποίος "είναι ο ίδιος σε όλους τους ανθρώπους", περιέχουν στοιχεία γενικότητας. Τα στοιχεία όμως αυτά,

(1) Βλ. M. Oakeshott, *The Moral Life in the Writings of Thomas Hobbes*, στο *Rationalism and Politics and other Essays*, Methuen, London 1984, σελ. 258-259.

(2) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 217.

(3) Βλ. Α. Μεταξόπουλου, *Το πρόβλημα της ατομικής ιδιοκτησίας στις θεωρίες του φυσικού δικαίου και στη νεώτερη φιλελεύθερη φιλοσοφία: Hobbes, Locke, Kant*, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 39-40, Μάιος-Δεκέμβριος 1980, σελ. 416.

(4) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 217.

δεν επαρκούν για ν' αποτελέσουν όρους διασφάλισης του πράττειν, ακόμη και στην περίπτωση που η θεωρία αναγνωρίζει ότι οι φυσικοί νόμοι είναι "αναλοίωτοι και αιώνιοι."⁽¹⁾ Το χαρακτήρα τους αυτόν οι φυσικοί νόμοι τον έλκουν από την ίδια τη μη-ιστορική συγκρότηση του πράττειν, η οποία θεμελιώνεται στη φύση του ανθρώπου. Μολονότι όμως η μορφή του φυσικού νόμου κατασκευάζεται σε αναλογία με τη μορφή του πράττειν, πρέπει να παρατηρηθεί ότι ο φυσικός νόμος γίνεται περιεχόμενο της ρύθμισης μόνον στο μέτρο που η πολιτική θεωρία προσανατολίζεται στη συγκρότηση ενός νομικοπολιτικού πλαισίου με χαρακτηριστικά γενικότητας, το οποίο, αν και θα προϋποθέτει το επίπεδο του ατομικού πράττειν, θα συγκροτείται σε διαφορετικό επίπεδο απ' ότι εκείνο. Η συγκρότηση του πλαισίου αυτού προϋποθέτει ωστόσο τη σύνδεση των φυσικών νόμων ως όρων ειρήνευσης με τη διάσπαση του πλαισίου του *jus in omnia*. Η διάσπαση αυτή είναι αναγκαία, διότι το πλαίσιο των κοινών δικαιωμάτων συνδέεται, από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, με το επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, και από την άποψη της ιστορικότητας, με ένα πλέγμα οργανικών δικαιωμάτων και υποχρεώσεων το οποίο συγκροτείται σε αντίθεση με τη σύσταση του πιο πάνω νομικοπολιτικού πλαισίου. Αυτός ακριβώς είναι ο λόγος που στο επίπεδο ανάλυσης των φυσικών νόμων επιβάλλεται η "σιωπή" που αναφέραμε πιο πάνω.

Επανερχόμενοι λοιπόν στο επίπεδο ανάλυσης των φυσικών νόμων, η χομπσιανή προβληματική επιλέγει ως θεμελιώδη τρία "θεωρήματα", στα οποία θεμελιώνονται οι υπόλοιποι φυσικοί νόμοι:

1. "Ο κάθε άνθρωπος οφείλει να επιδιώκει την ειρήνη στο μέτρο που ελπίζει να την αποκτήσει" και όταν δεν μπορεί να την αποκτήσει, μπορεί να επιδιώκει και να χρησιμοποιεί όλα τα μέσα και τα πλεονεκτήματα του πολέμου. Το πρώτο τμήμα του κανόνα αυτού περιέχει τον πρώτο και θεμελιώδη νόμο της φύσης, που είναι: επιδίωξε την ειρήνη και τήρησέ την. Το δεύτερο συνοψίζει το φυσικό δικαίωμα, που είναι να υπερασπίσουμε τον εαυτό μας με όσα μέσα μπορούμε."⁽²⁾

(1) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 215.

(2) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 190. Βλ. επίσης, *De Corpore Politico*, I, II, 1, σελ. 87, και *De Cive*, I, I, 15, σελ. 30.

2. "Ο άνθρωπος βρίσκεται σε κατάσταση να επιθυμεί, όταν και οι άλλοι το επιθυμούν, στο μέτρο που το θεωρεί αναγκαίο για την ειρήνη και την αυτοάμυνά του, να παραιτείται από το δικαίωμα του αυτό σε όλα τα πράγματα, και να μένει ευχαριστημένος με τόση ελευθερία απέναντι στους άλλους, όση θα επέτρεπε και στους άλλους απέναντι στον εαυτό του. Γιατί όσο κάθε άνθρωπος διατηρεί το δικαίωμα αυτό να κάνει ό,τι του αρέσει, τόσο όλοι οι άνθρωποι βρίσκονται στην κατάσταση του πολέμου. Αλλά αν οι άλλοι άνθρωποι δεν πρόκειται να παραιτηθούν από το δικαίωμά τους όπως αυτός, τότε δεν υπάρχει κανείς λόγος για οποιονδήποτε να παραιτηθεί από το δικό του, γιατί θα ήταν σαν να άφηνε το εαυτό του λεία (για το οποίο κανείς άνθρωπος δεν είναι υποχρεωμένος) παρά σα να έδειχνε ότι είναι διατεθειμένος για ειρήνη."⁽¹⁾

3. "Οι άνθρωποι οφείλουν να τηρούν τις συμβάσεις που συνήψαν. Χωρίς αυτό οι συμβάσεις είναι μάταιες, και δεν αποτελούν παρά κενές λέξεις. Και καθώς το δικαίωμα όλων των ανθρώπων σε όλα τα πράγματα παραμένει, βρισκόμαστε ακόμη στην κατάσταση του πολέμου."⁽²⁾

Από την πιο πάνω έκθεση των τριών θεμελιωδών φυσικών νόμων, προκύπτει ότι στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής η διάσπαση του πλαισίου του *jus in omnia* παίρνει τη μορφή της παραίτησης από κάποιο δικαίωμα ή της μεταβίβασης κάποιου δικαιώματος. Ο τύπος αυτός της διάσπασης του πλαισίου των δικαιωμάτων σε όλα συγκροτείται με τέτοιο τρόπο υποδεικνύοντας την αφαίρεση ορισμένων θεμελιωδών στοιχείων από το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, ώστε να αίρονται ταυτόχρονα και ορισμένες θεμελιώδεις αιτίες που προκαλούν τον πόλεμο εναντίον όλων. Στο επίπεδο του ατομικού πράττειν η παραίτηση από ένα δικαίωμα ισοδυναμεί με την παραίτηση του δρώντος "από την ελευθερία να εμποδίζει έναν άλλον από το όφελος του δικού του δικαιώματος. Γιατί, αυτός που παραιτείται ή παραχωρεί το δικαίωμά του, δεν δίνει σε οποιονδήποτε άνθρωπο ένα δικαίωμα που δεν είχε προηγουμένως, επειδή δεν υπάρχει τίποτα στο οποίο ο κάθε άνθρωπος να μην έχει δικαίωμα εκ φύσεως" αλλά μόνον παραμερίζει από

(1) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 190. Βλ. επίσης, *De Corpore Politico*, I, II, 2, σελ. 87, *De Cive*, I, II, 3, σελ. 33.

(2) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 201. Βλ. επίσης, *De Corpore Politico*, I, III, 1, σελ. 95, *De Cive*, I, III, 1, σελ. 43.

το δρόμο του, ώστε να μπορεί να απολαύσει το δικό του αρχικό δικαίωμα χωρίς να εμποδίζεται απ' αυτόν, και όχι χωρίς να εμποδίζεται από έναν άλλον. Έτσι ώστε το αποτέλεσμα που ευνοεί έναν άνθρωπο από την παραίτηση ενός άλλου ανθρώπου από ένα δικαίωμα, δεν είναι παρά μια ισόποση μείωση των εμποδισμών στη χρήση του δικού του αρχικού δικαιώματος."⁽¹⁾

Στο επίπεδο αυτό αφαίρεσης του ατομικού πράττειν που επιλέγει η θεωρία για να υποδείξει τύπους διάσπασης του πλαισίου του *jus in omnia* επιχειρείται η θεμελίωση της έννοιας της αμοιβαιότητας, που ακόμμη, από τη σκοπιά της θεωρητικής κατασκευής, συγκροτείται ως ένα νέο μοντέλο ισοροπίας μεταξύ δύο δρώντων, από το οποίο έχει αφαιρεθεί η βούλησή τους. Το υποθετικό αυτό μοντέλο ισοροπίας συγκροτείται σε σχέση με τις εσωτερικές συνδέσεις των τριών φυσικών νόμων που αναφέρθηκαν ήδη: οι άνθρωποι οφείλουν να επιδιώκουν την ειρήνη εφόσον ελπίζουν ότι θα την αποκτήσουν' η ελπίδα τους αυτή είναι βάσιμη, δεδομένου ότι αναγνωρίζουν την ανάγκη συγκρότησης ενός πλαισίου με σαφώς προσδιορισμένα όρια ελευθερίας' προϋπόθεση όμως για να ισχύουν οι δύο πιο πάνω προτάσεις είναι οι άνθρωποι να τηρούν τις συμβάσεις τους. Το υποθετικό αυτό μοντέλο των δύο δρώντων αποτελεί έναν κρίκο στην αλυσίδα του αιτιακού πράττειν που οδηγεί στις συγκρούσεις. Η διάσπαση επομένως του πλαισίου του *jus in omnia* είναι αντίστοιχη με τη διάσπαση της αλυσίδας του αιτιακού πράττειν σε φυσική κατάσταση, και ο κρίκος αποτελεί μια ένδειξη του τρόπου που η αλυσίδα αυτή θα ήταν δυνατόν να επανασυνδεθεί χωρίς τον κίνδυνο της πλήρους αποσυναρμολόγησής της.

Ωστόσο, η έννοια της αμοιβαιότητας, προκειμένου να αποκτήσει ισχυρή θεμελίωση είναι αναγκαίο να συνδεθεί με ορισμένα θεμελιώδη στοιχεία δεσμευτικότητας που όμως δεν θα ακυρώνουν την ωφελμιστική συγκρότηση των δρώντων. Έτσι, στο επίπεδο αφαίρεσης του ατομικού πράττειν, η έννοια της μεταβίβασης του δικαιώματος είναι συνδεδεμένη με την έννοια της υποχρέωσης, δεδομένου ότι "όταν ένας άνθρωπος έχει είτε εγκαταλείψει είτε παραχωρήσει το δικαίωμά

(1) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 191. Βλ. επίσης *De Corpore Politico*, I, II, 4, σελ. 88, και *De Cive*, I, II, 4, σελ. 33.

του, τότε λέγεται ότι είναι υποχρεωμένος ή δεσμευμένος να μην εμποδίζει εκείνους στους οποίους το δικαίωμα αυτό παραχωρήθηκε ή εγκαταλήφθηκε να ωφεληθούν απ' αυτό και ότι αυτός οφείλει και αποτελεί καθήκον του να μην καταστήσει άκυρη την εκούσια αυτή πράξη του και ότι ο εμποδισμός αυτός συνιστά αδικία και βλάβη, καθώς είναι sine judge, δεδομένου ότι το δικαίωμα εγκαταλήφθηκε ή μεταβιβάστηκε προηγουμένως."⁽¹⁾

Είναι προφανές ότι στο πιο πάνω μοντέλο ισοροπίας των δρώντων προστίθεται τώρα το στοιχείο της βούλησης, δεδομένου ότι η παραίτηση και η μεταβίβαση δικαιωμάτων αναφέρεται στις εκούσιες πράξεις των δρώντων. Η πρόσθεση ωστόσο του στοιχείου της βούλησης έχει ως συνέπεια τη συγκρότηση του υποθετικού μοντέλου σε ένα επίπεδο πράττειν όπου αναγνωρίζονται ορισμένοι δεσμοί μεταξύ των δρώντων, η διάρρηξη των οποίων συνιστά "αδικία", δεδομένου ότι δεν λαμβάνεται υπόψη το στοιχείο της βούλησης. Προκειμένου επομένως οι πιο πάνω "δεσμοί" μεταξύ των δρώντων να έχουν ισχύ, είναι αναγκαίο να την έλκουν "όχι από τη φύση τους (γιατί τίποτα δεν διαρρηγνύεται ευκολότερα από τα λόγια των ανθρώπων) αλλά από τον φόβο ορισμένων κακών συνεπειών που θα ακολουθήσουν τη ρήξη [τους]."⁽²⁾

Θα ήταν εύλογο να αναμένει κανείς τον προσανατολισμό της χομποιανής προβληματικής, στο μέτρο που τίθενται οι πιο πάνω συνέπειες, στη συζήτηση των όρων της ρύθμισης του πράττειν. Απεναντίας, η χομποιανή προβληματική επανέρχεται στο επίπεδο του ατομικού πράττειν για να μας υπενθυμίσει ότι "όταν ένας άνθρωπος μεταβιβάζει το δικαίωμά του ή παραιτείται απ' αυτό, είτε έχει υπολογίσει ότι κάποιο άλλο δικαίωμα θα του μεταβιβαστεί αμοιβαία, είτε προσδοκά από τη μεταβίβαση αυτή κάποιο άλλο αγαθό. Διότι πρόκειται για εκούσια πράξη, και στις εκούσιες πράξεις το αντικείμενο είναι κάποιο αγαθό για τον εαυτό του."⁽³⁾

Εφόσον όμως αντικείμενο της μεταβίβασης των δικαιωμάτων είναι η ωφέλεια των δρώντων, έπεται ότι αυτοί δεν προτίθενται να παραιτηθούν από το δικαίωμα της αυτοσυντήρησής τους, το οποίο τώρα συγκροτείται

(1) Βλ. T. Hobbes, Leviathan, σελ. 191. Βλ. επίσης De Corpore Politico, I, II, 3-4, σελ. 88, και De Cive, I, II, 3-4, σελ. 33-34.

(2) Βλ. T. Hobbes, Leviathan, σελ. 192.

(3) Βλ. T. Hobbes, Leviathan, σελ. 192.

με περιορισμένο περιεχόμενο, που εντοπίζεται "στο δικαίωμα να αντιστέκεται εναντίον εκείνων που θα του επιτεθούν με βία για να του αφαιρέσουν τη ζωή."⁽¹⁾ Το αναπροσδιορισμένο αυτό περιεχόμενο του φυσικού δικαιώματος της αυτοσυντήρησης δεν μπορεί παρά να συγκροτείται σε σχέση με ένα επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, στο οποίο έχει, ας πούμε, επιτευχθεί η διάσπαση του πλαισίου του *jus in omnia*, και στο οποίο οι δρώντες, που ακόμη δεν έχουν παραιτηθεί από το δικαίωμα της φυσικής βίας, αποτελούν το "υπόλοιπο" που, σε τελευταία ανάλυση, θα προκαλέσει την ενεργοποίηση των όρων της ρύθμισης. Με την έννοια αυτή είναι φανερό ότι "το κίνητρο και ο σκοπός, χάριν των οποίων εισάγεται η παραίτηση και η μεταβίβαση των δικαιωμάτων, δεν είναι άλλος από την ασφάλεια του ανθρώπινου προσώπου, ως προς τη ζωή του και τα μέσα της διασφάλισής της, ώστε [ο άνθρωπος] να μην ανησυχεί γι' αυτήν."⁽²⁾ Στο επίπεδο αυτό της ανάλυσης, η χομπσιανή προβληματική φαίνεται ότι θεωρεί πως έχουν αναπτυχθεί όλοι οι όροι για τη σύσταση της έννοιας της σύμβασης, οπότε και ορίζεται ως "η αμοιβαία μεταβίβαση δικαιωμάτων."⁽³⁾

Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, και ειδικότερα σε σχέση με το υποθετικό παράδειγμα των δύο δρώντων, η έννοια της σύμβασης προϋποθέτει ένα επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν όπου οι βουλήσεις των δρώντων εκδηλώνονται με σαφήνεια και αποκτούν το περιεχόμενο της εκούσιας μεταβίβασης δικαιωμάτων που ήδη κατέχουν, με σκοπό την αμοιβαία τους ωφέλεια. Το επίπεδο αυτό του πράττειν ωστόσο είναι ακόμα συγκροτημένο σε αφαίρεση από το στοιχείο της ρύθμισης που πρόκειται να προσδώσει στις συμβάσεις μεταξύ των δρώντων το δεσμευτικό τους χαρακτήρα. Η μόνη ένδειξη που μας παρέχει η θεωρία ως προς τις προθέσεις της είναι η διατύπωση του τρίτου φυσικού νόμου, σε σχέση με τον οποίο συγκροτείται η έννοια της δικαιοσύνης, και κατ' αναλογία, της αδικίας, που ορίζεται ως η "μη εκτέλεση της σύμβασης."⁽⁴⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.192.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 192.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 192. Βλ. επίσης *De Cive*, I,II,9, σελ.35.

(4) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 202.

Το πρόβλημα τώρα του επιπέδου στο οποίο συγκροτείται η ρύθμιση προσδιορίζεται αρνητικά, αφού "οι συμβάσεις αμοιβαίας εμπιστοσύνης, όπου υπάρχει ο φόβος της μη εκτέλεσής τους από ένα από τὰ μέρη,[...] είναι άκυρες."⁽¹⁾ Αυτό ισχύει "παρόλο που οι απαρχές της δικαιοσύνης βρίσκονται στη σύσταση των συμβάσεων", δεδομένου ότι "δεν υπάρχει στην πραγματικότητα καμιά αδικία αν πρώτα δεν απομακρυνθεί η αιτία του φόβου [της μη εκτέλεσης]."⁽²⁾ Έτσι, εξηγεί σε άλλο σημείο του *Leviathan* ο Hobbes, "αν συναφθεί μια σύμβαση, την οποία κανένα από τα μέρη δεν εκτελεί αμέσως, αλλά εμπιστεύεται το ένα το άλλο, στην κατάσταση της απλής φύσης (που είναι μια κατάσταση πολέμου του κάθε ανθρώπου εναντίον του κάθε ανθρώπου), με την παραμικρή έλλογη υποψία, αυτή είναι άκυρη· αν όμως είχε συσταθεί πάνω τους μια κοινή εξουσία, με δικαίωμα και δύναμη επαρκή για επιβάλει την εκτέλεση, αυτή δεν είναι άκυρη. Γιατί, αυτός που εκτελεί πρώτος δεν έχει καμιά εξασφάλιση ότι ο άλλος θα εκτελέσει δεύτερος, επειδή οι δεσμεύσεις των λέξεων είναι τόσο ασθενείς για να αναχαιτίσουν την ανθρώπινη φιλοδοξία, τη φιλαργυρία, την οργή και τα άλλα πάθη, χωρίς το φόβο μιας καταναγκαστικής εξουσίας· πράγμα που στην κατάσταση της απλής φύσης, όπου όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι και κριτές της ορθότητας των δικών τους φόβων, δεν μπορεί πιθανώς να υποτεθεί. Και επομένως, αυτός που εκτελεί πρώτος, το μόνο που κάνει είναι να προδίδεται στον εχθρό του, αντίθετα προς το δικαίωμα (που δεν μπορεί ποτέ να εγκαταλείψει) να υπερασπίζεται τη ζωή του και τα μέσα της συντήρησής του. Στην κατάσταση όμως του κράτους (*civill estate*), όπου έχει συσταθεί μια εξουσία για να περιορίζει όσους θα παραβίαζαν διαφορετικά την πίστη τους, ο φόβος αυτός δεν είναι έλλογος· και για το λόγο αυτό, αυτός που δια της συμβάσεως του πρόκειται να εκτελέσει πρώτος, είναι υποχρεωμένος να το πράξει."⁽³⁾ Η εκτελεσιότητα επομένως της σύμβασης είναι συνδεδεμένη με την ύπαρξη "μιας καταναγκαστικής εξουσίας για να υποχρεώνει τους ανθρώπους εξίσου στην εκτέλεση των συμβάσεων τους με τον τρόπο ορισμένης τιμωρίας, μεγαλύτε-

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.202.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. σελ. 202.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 196.[Οι υπογρ.δικές μου]. Βλ. επίσης *De Corpore Politico*, I,II,10,σελ.91, και *De Cive*, I,II,11,σελ.36-37.

ρης από το όφελος που προσδοκούν από τη ρήξη της σύμβασής τους. Και για να αποκαταστήσει εκείνη την ιδιοκτησία, που οι άνθρωποι αποκτούν με την αμοιβαία τους σύμβαση, σε ανταπόδοση του καθολικού δικαιώματος που εγκαταλείπουν: και μια τέτοια εξουσία δεν υπάρχει καμιά πριν από τη σύσταση της Πολιτείας."⁽¹⁾

Από τα εκτεταμένα αποσπάσματα που παρατέθηκαν πιο πάνω, γίνεται φανερό ότι η χομπσιανή προβληματική είναι υποχρεωμένη να κάνει τη σύνδεση αυτή μεταξύ "εκτελεστότητας" των συμβάσεων και "Πολιτείας", γιατί το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση δεν είναι συγκροτημένο κατά τρόπο που να υπονοεί την ύπαρξη αιτιακών σχέσεων ανταλλακτικής αμοιβαιότητας μεταξύ των δρώντων κατ' αναλογία με ένα μοντέλο αγοράς. Προϋπόθεση για τη συγκρότηση του επιπέδου του πράττειν με τις αναλογίες αυτές είναι, πριν απ' όλα, η επίλυση του προβλήματος της ιδιοκτησίας, όπως αυτό διαπλέκεται με τα ζητήματα της διάσπασης του πλαισίου του *jus in omnia*. Η μη επίλυση του προβλήματος της ιδιοκτησίας σημαίνει ότι από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, η έννοια της ιδιοκτησίας δεν έχει ακόμη προσδιοριστεί ως προς το επιστημολογικό της *status*, και ειδικότερα, δεν έχει ακόμη "καταλάβει" τη θέση της στο πλαίσιο της θεωρητικής κατασκευής ως έννοια που προηγείται της σύμβασης. Ο τύπος της χομπσιανής θεωρίας, από την άποψη του ζητήματος της ιστορικότητας του, συνδέεται με την κατασκευή του επιπέδου αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση ως δομής μικτών στοιχείων, τα οποία παραπέμπουν σε ένα μεταβατικό ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο από προαστικές σε αστικές πολιτικές σχέσεις. Με την έννοια αυτή η "ιδιοκτησία" δεν είναι δυνατόν να καταλάβει την πιο πάνω "θέση" στη θεωρητική κατασκευή, δεδομένου ότι συγκροτείται ως έννοια μόνον από τη στιγμή που ανακύπτει το πρόβλημα της εκτελεστότητας των συμβάσεων, σε αναφορά δηλαδή με τη σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους. Έτσι, "όπου δεν υπάρχει δικό μου, δηλαδή [όπου δεν υπάρχει] ιδιοκτησία, δεν υπάρχει και αδικία" και όπου δεν έχει συσταθεί καταναγκαστική εξουσία, δηλαδή όπου δεν υπάρχει Πολιτεία, δεν υπάρχει και ιδιοκτησία" και όλοι

(1) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 202. [Οι υπογρ. δικές μου].

οι άνθρωποι έχουν δικαίωμα σε όλα τα πράγματα. Γιαυτό, όπου δεν υπάρχει Πολιτεία, τίποτα δεν είναι άδικο. Όστε η φύση της δικαιοσύνης συνίσταται στην τήρηση των έγκυρων συμβάσεων* αλλά η εγκυρότητα των συμβάσεων δεν αρχίζει παρά με τη σύσταση μιας πολιτικής εξουσίας, επαρκούς να υποχρεώνει τους ανθρώπους να τις τηρούν* και τότε είναι που αρχίζει η ιδιοκτησία."⁽¹⁾

Επανερχόμενοι τώρα στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής όπου είναι δυνατόν να εντοπίσουμε την κατασκευή της έννοιας της σύμβασης, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι αυτή είναι συγκροτημένη "ατελώς", με την έννοια ότι δεν περιέχει ως εσωτερικό όρο της το στοιχείο της εκτελεσιτότητας που προϋποτίθεται λογικά για να είναι έγκυρη. Στη χομπσιανή κατασκευή η σύμβαση "δανείζεται" την εγκυρότητά της από το επίπεδο συγκρότησης της ρύθμισης. Εάν η εγκυρότητα αποτελούσε εσωτερικό όρο της σύμβασης, τότε αυτή θα ήταν δυνατό να οριστεί ως "η διαδικασία στην οποία αποκαλύπτεται και διαμεσολαβείται η αντίφαση, ότι είμαι και παραμένω ο ανεξάρτητος κάτοχος κάποιου πράγματος, από το οποίο αποκλείω τη βούληση ενός άλλου, μόνον στο βαθμό που εξακριβώνοντας την ταυτότητα της βούλησής μου με τη βούληση ενός άλλου παύω να είμαι ο κάτοχος."⁽²⁾ Το χομπσιανό ωστόσο μοντέλο του πράττειν σε φυσική κατάσταση δεν περιέχει, όπως είδαμε, τις λογικές και ιστορικές προϋποθέσεις για την πιο πάνω "εξακρίβωση της ταυτότητας" των δρώντων.

Αφού λοιπόν, για να το πούμε με άλλα λόγια, στο χομπσιανό θεωρητικό σχήμα δεν αρκεί ο μηχανισμός των συμβάσεων γενικά ως όρος θεμελίωσης της "υποχρέωσης" των ανθρώπων μεταξύ τους, είναι αναγκαίο ο μηχανισμός αυτός να πάρει τη μορφή των έγκυρων συμβάσεων, να γίνει δηλαδή, ο γενικός και έγκυρος τύπος προσδιορισμού του ατομικού πράττειν, που θα θεμελιώνεται ορθολογικά ως προς τη δεσμευτικότητά του στο κράτος.

Χρειάζεται στο σημείο αυτό να επανέλθουμε στο πρόβλημα του

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 202-203.

(2) Βλ. G.W.F.Hegel, The Philosophy of Right, (Tr.) T.M.Knox, Oxford University Press, 1981, §72, σελ.58. Ως προς το ζήτημα της ιδιοκτησίας, Βλ.επίσης Α.Μεταξόπουλου, στο ίδιο, σελ.417.

status των φυσικών νόμων, πριν ακόμη αυτοί γίνουν το περιεχόμενο της ρύθμισης. Είδαμε ότι από τη χομπσιανή προβληματική προκύπτει με σαφήνεια ότι, προκειμένου τα θεωρήματα του ελλόγου πράττειν να γίνουν στην κυριολεξία νόμοι, είναι αναγκαίο να επικυρωθούν από κάποιον, ο οποίος θα έχει δικαίωμα να απευθύνει στους δρώντες προσταγές. Η απόκτηση βέβαια του δικαιώματος αυτού είναι συμβατική και προϋποθέτει, όπως είδαμε από τον τύπο συγκρότησης των συμβάσεων, τις ελεύθερες βουλήσεις των δρώντων. Τον τύπο συγκρότησης των βουλήσεων αυτών σε σχέση με το δικαίωμα που νομιμοποιεί κάποιον να απευθύνει εντολές, θα τον δούμε σε άλλο σημείο. Εκείνο που έχει σημασία εδώ είναι η περίπτωση που θέτει ο ίδιος ο Hobbes, να "θεωρήσουμε τα ίδια τα θεωρήματα ως παραδεδομένα από τον λόγο του Θεού, που έχει δικαίωμα να προστάζει τα πάντα." Στην περίπτωση αυτή πράγματι, τα θεωρήματα αυτά "αποκαλούνται στην κυριολεξία νόμοι."⁽¹⁾

Πρέπει κατ' αρχήν να παρατηρηθεί ως προς αυτό, ότι το πρόβλημα της θεϊκής κύρωσης των θεωρημάτων αυτών ως νόμων δεν έχει καμιά σχέση με το πρόβλημα της γνώσης του Θεού, ούτε, πολύ περισσότερο, με το πρόβλημα της τυχόν υπόρρητης κατασκευής ενός υπερβατολογικού πλαισίου θεμελίωσης της δεσμευτικότητας των φυσικών νόμων. Η ύπαρξη ή όχι της θεϊκής κύρωσης δεν "προσθέτει απολύτως τίποτα στη γνώση που έχουμε για τους νόμους αυτούς, ούτε στις υποχρεώσεις μας που απορρέουν από αυτούς."⁽²⁾ Το πρόβλημα του Θεού, ανεξάρτητα από την κύρωση αυτή, είναι πρόβλημα αδυναμίας να γνωρίσουμε την ύπαρξή του. Με την έννοια αυτή, οι άνθρωποι "[...] από τα ορατά πράγματα του κόσμου αυτού, και από την αξιοθαύμαστη τάξη τους, μπορεί να συλλάβουν ότι υπάρχει μια αιτία τους, που αποκαλούν Θεό" κι όμως δεν έχουν ούτε την ιδέα του, ούτε την εικόνα του στο μυαλό τους."⁽³⁾ Από την άποψη αυτή, όπως άλλωστε έχει ήδη υποστηριχθεί, η χομπσιανή προβληματική δεν εξετάζει αν η μεταβίβαση του δικαιώματος υπαγορεύεται από τον φυσικό νόμο ή τον λόγο του Θεού,⁽⁴⁾ αρκεί, επιτέλους, να γίνει προκειμένου ν' απαλλαγούν οι δρώντες από τις συγ-

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ.217. Βλ.επίσης De Corpore Politico, I,IV,12, σελ.109, και De Cive, I,III,33, σελ.55.

(2) Βλ. M.M.Goldsmith, στο ίδιο, σελ. 109.

(3) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ.167 [Οι υπογρ.δικές μου].

(4) Βλ. W.von Leyden, στο ίδιο, σελ. 72.

κρούσεις. Το ζήτημα επομένως της θεϊκής κύρωσης των φυσικών νόμων τίθεται στο χομπσιανό σχήμα ως ορθολογική αξίωση της θεωρίας, που αποσκοπεί να αποκλείσει τη δυνατότητα από τους δρώντες να επικαλεστούν ένα ισχυρό πλαίσιο, προκειμένου ν'αποφύγουν τις υποχρεώσεις τους στο επίπεδο της Πολιτείας. Θεωρείται ότι επικλήσεις του τύπου αυτού προσθέτουν αιτίες στη διαρκή διαμάχη των δρώντων, και παρουσιάζονται συγκαλυμένες με τη μορφή της αναζήτησης της σωτηρίας της ανθρώπινης ζωής μετά θάνατον, τη στιγμή που η ορθολογική επιστήμη έχει δείξει ότι "δεν υπάρχει καμιά φυσική γνώση της κατάστασης των ανθρώπων μετά θάνατο."⁽¹⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.205-206. Το πλήρες απόσπασμα έχει ως εξής:"Ως προς την περίπτωση να κερδίσει κανείς την ασφάλεια και την αιώνια ευδαιμονία τ' ουρανού, κατά κάποιο τρόπο, αυτό είναι αστόχαστο*δεν υπάρχει παρά μόνον ένας τρόπος που μπορούμε να φανταστούμε, κι αυτός είναι να μη διαρρηγνύουμε αλλά να τηρούμε τις συμβάσεις.[...] Υπάρχει και κάτι ακόμη, που δεν θέλει οι φυσικοί νόμοι να είναι εκείνοι οι κανόνες που συμβάλουν στη συντήρηση της ανθρώπινης ζωής στη γη, αλλά στην επίτευξη της μετά θάνατον αιώνιας ευδαιμονίας* στην οποία νομίζουν ότι μπορεί να οδηγήσει η διάρρηξη της σύμβασης, και τὸ θεωρούν δίκαιο και ἔλλογο (πρόκειται για εκείνους που νομίζουν ότι είναι ἔργο αξιοσύνης να σκοτώνουν, ἢ να εκθρονίζουν, ἢ να επαναστατούν εναντίον της κυρίαρχης εξουσίας, που συστάθηκε πάνω τους με τη δική τους συναίνεση.) Αλλά επειδή δεν υπάρχει καμιά φυσική γνώση για την κατάσταση των ανθρώπων μετά θάνατον, και πολύ λιγότερο, για την ανταμοιβή που θα τους δωθεί για να διαρρήξουν τη εμπιστοσύνη, αλλά μόνον μια πεποίθηση, θεμελιωμένη σε άλλων ανθρώπων τα λεγόμενα, που τη γνωρίζουν υπερφυσικά, ἢ που γνωρίζουν εκείνους, που γνωρίζουν άλλους, που γνωρίζουν αυτούς που το γνωρίζουν υπερφυσικά, [έπεται ότι] η διάρρηξη της εμπιστοσύνης δεν είναι δυνατόν να αποκληθεί αρχή του λόγου ούτε της φύσης."

Αντίθετα, ο H.Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Clarendon Press, Oxford 1957, επιχειρεί να συγκροτήσει τη χομπσιανή προβληματική των φυσικών νόμων από την άποψη ενός δεσμευτικού πλαισίου που τίθεται a priori από την ίδια τη θεωρητική κατασκευή, διότι έτσι θεωρείται ότι μπορεί να επιλυθεί ασφαλέστερα το πρόβλημα της συναγωγής της ρύθμισης. Έτσι, "η ηθική υποχρέωση να υπακούει κανείς στο νόμο της Πολιτείας δεν μπορεί να συναχθεί από ένα σύστημα στο οποίο ο άνθρωπος δεν έχει καμιά υποχρέωση πριν ἢ ξέχωρα από τη θέσπιση του νόμου αυτού [...] και αν πράγματι αυτή είναι η θέση του Hobbes, πρέπει να υποστηριχθεί ότι απέτυχε στο κύριο εγχείρημά του."(σελ.6). Ο Warrender εξάλλου, θεωρεί "τελείως εσφαλμένη" την άποψη ότι "δεν υπάρχει καμιά υποχρέωση να τηρούνται οι συμβάσεις στη φυσική κατάσταση, και ότι, επομένως, να θεωρούμε τη φυσική κατάσταση ως ένα ηθικό κενό, και τον κυρίαρχο ως τον δημιουργό της υποχρέωσης να τηρούνται οι συμβάσεις [...]. Αν δεν υπάρχει καμιά υποχρέωση να τηρούμε τις συμβάσεις

Έχουμε ήδη επισημάνει ότι το πρόβλημα σύστασης του πλαισίου της ρύθμισης τίθεται ως πρόβλημα μεθοδικής παραγωγής των όρων του από τις συγκρουσιακές αιτιακές σχέσεις των δρώντων σε φυσική κατάσταση. Οι φυσικοί νόμοι ως ορθολογικά θεωρήματα είναι δυνατόν να επιδρούν στο επίπεδο του πράττειν, από τη στιγμή που ενεργοποιούνται εκείνες οι φυσικές καταβολές των ανθρώπων που τους προδια-

πριν από τη σύσταση του κράτους, ολόκληρη η θεωρία του Hobbes για την πολιτική υποχρέωση είναι χωρίς νόημα."(σελ.41). Επομένως, κατά την άποψη του Warrender, το δίλημμα του ανθρώπου έξω από την πολιτική κοινωνία συνίσταται, κατά τη θεωρία του Hobbes, όχι στην απουσία του ηθικού νόμου, αλλά στην ολική ή μερική ακύρωση του νόμου αυτού."(σελ.103).

Πρέπει κατ' αρχήν να παρατηρηθεί ότι δεν είναι ο κυρίαρχος ο "δημιουργός" της υποχρέωσης να τηρούνται οι συμβάσεις, αλλά η υποχρέωση αυτή προκύπτει σε σχέση με το πρόβλημα σύστασης του πολιτικού, που, από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, προϋποθέτει έναν τύπο σύμβασης του καθένα με τον καθένα, στη βάση του οποίου οι δρώντες σε φυσική κατάσταση παραιτούνται "ταυτόχρονα" από τα φυσικά μέσα της βίας. Ανεξάρτητα όμως από αυτό, η οπτική αυτή της "ηθικής θεωρίας" δεν είναι σε θέση να αναγνωρίσει στη χομπσιανή κατασκευή τα επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν, και ειδικότερα τα επίπεδα στα οποία συγκροτείται η φυσική κατάσταση και εισάγεται η ορθολογική εκτίμηση της αναπαραγωγής του πράττειν. Από την άποψη αυτή, δεν αναγνωρίζεται επαρκώς ότι "το κύριο μέλημα του Hobbes είναι, με τους θεμελιώδεις κανόνες και τη μηχανική, να δημιουργήσει από την κατάσταση της μέγιστης ελευθερίας, της μέγιστης αβεβαιότητας, και της ελάχιστης υποχρέωσης, ένα σύστημα αντικειμενικών, επιβεβλημένων υποχρεώσεων." (Βλ.Μ.Μ.Goldsmith, στο ίδιο, σελ. 121). Αν επομένως, δεχτούμε, όπως παρατηρεί ο J.Plamenatz, *Man and Society*, Longmans 1984, Vol.1, "ότι οι φυσικοί νόμοι είναι εντολές του Θεού, προκύπτει ότι έχουμε καθήκοντα ακόμη και στη φυσική κατάσταση, και επομένως δεν έχουμε δικαίωμα στα πάντα."(σελ.141). Ο Plamenatz ωστόσο προτιμά να ερμηνεύσει τους φυσικούς νόμους ως αξιώματα που θεμελιώνονται στη φρόνηση (Βλ.στο ίδιο, σελ. 130-131), πράγμα που αφαιρεί την ορθολογική αυστηρότητα από την κατασκευή των φυσικών νόμων. Με την έννοια αυτή, είναι περισσότερο συναφής με τη χομπσιανή κατασκευή η αντίληψη ότι "η έλλογη σκοπιμότητα της εκπλήρωσης των υποσχέσεων είναι η βάση του χομπσιανού ηθικού συστήματος."(Βλ. J.W.N.Watkins, στο ίδιο, σελ. 134. Για τη συζήτηση αυτή σχετικά με τους φυσικούς νόμους, βλ. επίσης: T.Nagel, *Hobbes: His concept of obligation*, στο "T.Honderich (ed.), *Philosophy through its Past*, Penguin books, 1984", B.Barry, *Warrender and his Critics*, στο "M.Cranston-R.S.Peters (ed.), *Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays*, Anchor books, New York 1972, σελ.37-65, D.D.Raphael, *Obligations and Rights in Hobbes*, και την απάντηση του H.Warrender, *Obligations and Rights in Hobbes*, στο "Philosophy, XXXVIII (1962), J.Plamenatz, *Mr.Warrender's Hobbes*, και H. Warrender, *A Reply to Mr.Plamenatz*, στο "K.C.Brown (ed.), *Hobbes Studies*, στο ίδιο, σελ.73-100".

θέτουν στην ειρήνη. Η κατασκευή όμως του επιπέδου αυτού πράττειν καθιστά αναγκαίο τον αναπροσδιορισμό της φύσης του ανθρώπου ώστε να αναδεικνύεται αυτή ακριβώς η προδιάθεση των δρώντων για την ειρήνη. Έτσι, στο επίπεδο αυτό αφαίρεσης του πράττειν, θεωρείται ότι "οι φυσικοί νόμοι υποχρεώνουν *in foro interno* δηλαδή, είναι δεσμευτικοί ως προς την επιθυμία να ισχύουν" αλλά *in foro externo*, δηλαδή ως προς το να ενεργοποιούνται, όχι πάντοτε."⁽¹⁾ Η διάκριση αυτή μεταξύ των δύο επιπέδων συγκρότησης της υποχρέωσης αποσκοπεί ουσιαστικά στη διευκρίνιση ότι οι άνθρωποι, ακόμη και στην περίπτωση που έχουν αναδειχθεί οι καταβολές της φύσης τους ώστε να αναγνωρίζουν την ανάγκη να ισχύουν οι φυσικοί νόμοι, "δεν είναι εκ φύσεως (δηλαδή, από το λόγο) υποχρεωμένοι στην εφαρμογή όλων αυτών των νόμων, στην κατάσταση των ανθρώπων όπου αυτοί δεν εφαρμόζονται από τους άλλους."⁽²⁾ Έτσι, επειδή ακριβώς οι άνθρωποι επιθυμούν σε τελευταία ανάλυση την αυτοσυντήρησή τους, είναι διατεθειμένοι να τηρήσουν τις ορθολογικές αρχές των φυσικών νόμων, αλλά μόνον υπό τον όρο ότι θα είναι ασφαλείς να το πράξουν.

Η ορθολογική υποχρέωση *in foro interno* προϋποθέτει, από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, τη διάκριση μεταξύ πρόθεσης και πράξης, η οποία ταυτόχρονα αντιστοιχεί στο επίπεδο που αναπροσδιορίζεται η φύση του ανθρώπου.⁽³⁾ Η διάκριση αυτή ωστόσο, είναι αμβίβολο αν μπορεί να υποστηρίξει το επιχείρημα ότι ο Hobbes θεωρεί "την ηθική στάση, τη συνείδηση, την πρόθεση ως σημαντικότερη από την πράξη" και ότι, επομένως, "συνταυτίζεται με τον Kant και τη χριστιανική παράδοση."⁽⁴⁾ Πρέπει να παρατηρηθεί στο σημείο αυτό ότι η πιο πάνω διάκριση χρησιμεύει ως προϋπόθεση για την ανακατασκευή της έννοιας της δικαιοσύνης και συνδέεται με το πρόβλημα του καταλογισμού του πράττειν και όχι, βέβαια, της πρόθεσης. Στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, η πιο πάνω σύνδεση αντιστοιχεί στη χομψιανή κριτική στην παραδοσιακή οντολογία την οποία προϋποθέτει, όπως ακριβώς το επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση προϋποθέτει τη φυσικομηχανική συγκρότηση του ανθρώπου.

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.215.Βλ.επίσης και *De Cive*,I,III,28, σελ.56.

(2) Βλ. T.Hobbes, *De Cive*, σελ.56.

(3) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.206 επ.

(4) Βλ. L.Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, στο ίδιο,σελ.23.

Το επίπεδο αναπροσδιορισμού της φύσης του ανθρώπου, στο οποίο αναφερθήκαμε προγουμένως, αντιστοιχεί στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν που "αναδεικνύονται" εκείνες οι φυσικές καταβολές που προδιαθέτουν τους ανθρώπους στην ειρήνη. Ωστόσο, ο αναπροσδιορισμός αυτός φαίνεται να θέτει ορισμένα προβλήματα ως προς τον προσδιορισμό της σχέσης μεταξύ των φυσικών νόμων και της δομής του ανθρώπινου πράττειν. Τα προβλήματα αυτά περιπλέκονται ακόμη περισσότερο από την επιμονή της κατεύθυνσης εκείνης σχολιασμού της χομπσιανής προβληματικής, που επιδιώκει να προσεγγίσει το χομπσιανό θεωρητικό σχήμα από την άποψη μιας "ηθικής θεωρίας", η οποία θα συγκροτείται με τέτοιο τρόπο ώστε να αναγνωρίζεται η προτεραιότητα του πλαισίου της πρόθεσης ως όρος θεμελίωσης της υποχρέωσης (A.E.Taylor, H.Warrender, κ.α.). Η προσέγγιση αυτή στηρίζεται κυρίως στη διάκριση μεταξύ πρόθεσης και πράξης, η οποία, στο χομπσιανό σχήμα, αναφέρεται στο πρόβλημα προσδιορισμού του "δίκαιου" ανθρώπου.⁽¹⁾ Στη βάση του προβλήματος αυτού θεωρείται ότι εφόσον οι φυσικοί νόμοι, στο επίπεδο αφαίρεσης αναπροσδιορισμού της φύσης του ανθρώπου, δεσμεύουν *in foro interno* "είναι εύκολο να τηρηθούν.[...] Γιατί, δεν μπορεί ποτέ να ισχύει ότι ο πόλεμος διασφαλίζει τη ζωή, και η ειρήνη την καταστρέφει."⁽²⁾ Ωστόσο, η ευκολία αυτή τήρησης των φυσικών νόμων, στη βάση της οποίας ένας άνθρωπος είναι "δίκαιος", δεν προϋποθέτει έναν κατάλογο αρετών με εσωτερικές διαφοροποιήσεις, οι οποίες αντίστοιχα συγκροτούν τη δομή του πράττειν με ανάλογες διαφοροποιήσεις* απεναντίας, προϋποθέτουν μόνο τη φυσικομηχανική συγκρότηση του ανθρώπου, η οποία εξακολουθεί να βρίσκεται στον πυρήνα της αναπροσδιορισμένης φύσης του. Έτσι, στο επίπεδο αυτό αφαίρεσης του πράττειν, η τήρηση των φυσικών νόμων είναι εύκολη, γιατί "δεν προϋποθέτει τίποτ' άλλο παρά την ορεκτικότητα (*endeavour*)* αυτός που έχει ορεκτικότητα προς την εκτέλεσή τους, τους εκπληρώνει* και αυτός που εκπληρώνει ένα νόμο, είναι δίκαιος."⁽³⁾

Σε σχέση ακριβώς με το στοιχείο αυτό της "ορεκτικότητας", που όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, αποτελεί συστατικό στοιχείο

(1) Βλ. ως προς αυτό και τις παρατηρήσεις του K.R.Minogue, *Hobbes and the just man*, στο "M.Cranston-R.S.Peters (ed.), *Hobbes and Rousseau*", στο ίδιο, σελ.66-84.

(2) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.215.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 215.

της φύσης του ανθρώπου, συγκροτείται η αληθής ηθική φιλοσοφία. "Γιατί, η ηθική φιλοσοφία δεν είναι τίποτ' άλλο από την επιστήμη εκείνου που είναι καλό και κακό στην επικοινωνία και την κοινωνία των ανθρώπων. Το καλό και το κακό είναι ονόματα που σημαίνουν τις επιθυμίες και τις αποστροφές μας, οι οποίες, σε διαφορετικούς χαρακτήρες, συνήθειες και δόγματα των ανθρώπων, είναι διαφορετικές. Και οι διάφοροι άνθρωποι, δεν διαφέρουν μόνον ως προς την κρίση τους αναφορικά με την αίσθηση του τι είναι ευχάριστο και δυσάρεστο στη γεύση, την οσμή, την ακοή, την αφή και την όραση, αλλά επίσης και ως προς το τι βρίσκεται σε συμφωνία ή όχι με το λόγο στις πράξεις της κοινής ζωής.[...]Και επομένως, όσο ένας άνθρωπος βρίσκεται στην κατάσταση της απλής φύσης (που είναι μια κατάσταση πολέμου), τόσο οι επιμέρους ορέξεις είναι το μέτρο του καλού και του κακού: και συνεπώς, όλοι οι άνθρωποι συμφωνούν σ' αυτό, ότι η ειρήνη είναι το αγαθό, και επομένως και ο δρόμος, ή τα μέσα της ειρήνης, που (όπως έδειξα προηγουμένως) είναι η δικαιοσύνη, η ευγνωμοσύνη, η μετριopάθεια, η επιείκεια, η μεγαλοψυχία, και οι υπόλοιποι φυσικοί νόμοι, είναι αγαθά δηλαδή, ηθικές αρετές, και τα αντίθετά τους, κακό. Τώρα, η επιστήμη της αρετής και της κακίας, είναι η ηθική φιλοσοφία, και επομένως, η αληθής θεωρία των φυσικών νόμων είναι η αληθής ηθική φιλοσοφία."⁽¹⁾

Ταυτόχρονα, "οι φυσικοί νόμοι που υπαγορεύουν την ειρήνη ως μέσα για τη συντήρηση των ανθρώπων [που έχουν συγκροτηθεί] σε πλήθος, και μόνον αυτοί, είναι εκείνοι που αφορούν τη θεωρία της πολιτικής κοινωνίας."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, η χομπσιανή προβληματική θεωρεί ότι το κύριο σφάλμα της παραδοσιακής θεωρίας ήταν ότι δεν επιχείρησε να συναγάγει τις προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού "από τις αρχές της φύσης, αλλά τις μετέγραψε στη βιβλία της από τις πρακτικές των δικών τους [των θεωρητικών] Πολιτειών [...]"⁽³⁾

Εκείνο που επιδιώκει επομένως η χομπσιανή προβληματική είναι η κατασκευή ενός ρυθμιστικού πλαισίου του πράττειν, η γενικότητα του οποίου θα θεμελιώνεται στη φύση του ανθρώπου, και θα εκφράζεται στο επίπεδο του πράττειν ως αναγνώριση από τους δρώντες της ανάγκης για ειρήνευση. Η ανάγκη αυτή είναι τόσο προφανής, μια και απειλείται η

(1) Βλ. Τ. Hobbes, Leviathan, σελ. 215-216. [Οι υπογρ.δικές μου].

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 214.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 267.

ίδιο η δομή του πράττειν, ώστε οι δρώντες, εκτός από αυτήν, αναγνωρίζουν και τα μέσα για την επίτευξή της, που είναι οι φυσικοί νόμοι. Ταυτόχρονα, εφόσον οι φυσικοί νόμοι είναι αιώνιοι και αναλοίωτοι, για να έχουν τον χαρακτήρα τους αυτό είναι ανάγκη όχι μόνο να συνάγονται από τη φύση του ανθρώπου, αλλά και ο τύπος συναγωγής τους να είναι αυστηρά ορθολογικός και να μην θεμελιώνεται στη φρόνηση. Η αυστηρότητα αυτή της ορθολογικής συναγωγής των φυσικών νόμων επιτρέπει, όπως θα δούμε, στη χομπσιανή προβληματική να εντάσσει στο πλαίσιο συγκρότησής τους στοιχεία από τον κατάλογο των παραδοσιακών αρετών, αφού όμως πρώτα διασπάσει την εσωτερική του ιεραρχική δομή.-

4. Φυσική κατάσταση και εμφύλιος πόλεμος

Ο Hobbes, στον Πρόλογο του συγγραφέα προς τον αναγνώστη, στο *De Cive*, αφού πρώτα αναφέρεται στα ζητήματα της μεθόδου του, στη συνέχεια επιχειρεί να συνδέσει το τρίτο μέρος του φιλοσοφικού του συστήματος, που αφορά την "πολιτική διακυβέρνηση και τις υποχρεώσεις των υπηκόων", με την κατάσταση που επικρατούσε την περίοδο εκείνη στην Αγγλία. Ισχυρίζεται λοιπόν, ότι ενώ προσπαθούσε να συνθέσει το τρίτο μέρος του συστήματός του, "συνέβη στο μεταξύ, η χώρα μου, λίγα χρόνια πριν ξεσπάσει η μανία των εμφύλιων πολέμων, να βρίσκεται σε αναβρασμό γύρω από τα ζητήματα των δικαιωμάτων της κυριαρχίας και της υπακοής που οφείλουν οι υπήκοοι, τα οποία υπήρξαν οι πραγματικοί προάγγελοι του επερχόμενου πολέμου" και αυτή ήταν η αιτία που [...]έκαμε να ωριμάσει και να διατυπωθεί το τρίτο αυτό μέρος."⁽¹⁾ Στο *De Corpore* εξάλλου, ο Hobbes ισχυρίζεται γενικότερα ότι "όλες οι συμφορές που πρέπει ν' αποφευχθούν [...]απορρέουν από τον πόλεμο, αλλά κυρίως από τον εμφύλιο πόλεμο."⁽²⁾ Είναι επίσης δυνατόν να παρατηρηθεί ότι το χομπσιανό θεωρητικό μοντέλο του πράττειν σε φυσική κατάσταση συνοδεύεται πάντοτε από επεξεργασίες που αναφέρονται σε στοιχεία από το επίπεδο της επικαιρότητας του 17ου αιώνα. Στις επεξεργασίες αυτές, που στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής αποτελούν δομές υποστήριξης του μείζονος επιχειρήματος, η κατάσταση του πολέμου όλων εναντίον όλων συνδέεται με την απουσία δυνατοτήτων ανάπτυξης των τεχνών, των επιστημών, της ναυσιπλοΐας, του εμπορίου κλπ, συνδέεται, γενικότερα, με την καταστροφή των προϋποθέσεων αναπαραγωγής του πράττειν.

Οι συνδέσεις αυτές στις οποίες προβαίνει η χομπσιανή προβληματική, μολονότι θα μπορούσαν να επιλύσουν με άμεσο τρόπο το πρόβλημα ένταξης της χομπσιανής θεωρίας σ' ένα ιστορικο-ερμηνευτικό πλαίσιο, παρουσιάζουν ωστόσο ευρύτερο ενδιαφέρον, δεδομένου ότι μας παρέχουν σημαντικές ενδείξεις για τη διερεύνηση της ιστορικότητάς της.

(1) Βλ. Τ. Hobbes, *De Cive*, σελ. 15.

(2) Βλ. Τ. Hobbes, *Concerning Body*, I,7, σελ. 11.

Αν, επομένως, οι συνδέσεις αυτές ιδωθούν από την άποψη απλώς της ένταξης σε ένα τέτοιο πλαίσιο,⁽¹⁾ η ερμηνεία θα υποχρεωθεί να περιοριστεί σε ορισμένα μόνον στοιχεία της επικαιρότητας, που έτσι κι αλλιώς είναι δυνατόν να διαπιστωθούν στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, με αποτέλεσμα να μην τονιστούν επαρκώς τα στοιχεία εκείνα από τη δομή της πραγματικότητας σε μακροκοινωνικό επίπεδο. Έτσι, δεν θα καταστεί δυνατόν να ερευνηθούν θεμελιώδεις πλευρές της θεωρητικής κατασκευής, όπως λ.χ. η διάσπαση του πλαισίου του *jus in omnia*, αν αυτές δεν συσχετιστούν με το επίπεδο ανάπτυξης του καταμερισμού της εργασίας, όπως και με τα προβλήματα συγκρότησης και συνοχής του σε περιόδους μετάβασης.

Είδαμε ότι το πρόβλημα της ρύθμισης στη χομπσιανή θεωρία είναι συνδεδεμένο με την προβληματική σύστασης του πολιτικού στη μορφή του κράτους. Το πρόβλημα σύστασης του πολιτικού τίθεται ως πρόβλημα σύστασης ενός κοινωνικού συμβολαίου, μέσω του οποίου οι επιμέρους δρώντες, αφού παραιτηθούν από τα μέσα της φυσικής βίας, είναι δυνατόν να διασφαλίσουν το δικαίωμα της αυτοσυντήρησής τους. Ο συμβατικός αυτός τύπος θεμελίωσης του πολιτικού δεν προϋποθέτει μόνον της ισοδότητα και τη συναίνεση των δρώντων, αλλά και την επανατοποθέτηση του προβλήματος του δημοσίου δικαίου, κάτι που έχει ήδη εντοπίσει η ιστορικιστική προβληματική (π.χ. Otto Gierke).

Εφόσον η επανατοποθέτηση του προβλήματος του δημοσίου δικαίου συνδέεται με μια θεωρία, στη βάση της οποίας η ρύθμιση έλκει το γενικό χαρακτήρα της από τη συμβατική πράξη των επιμέρους ατόμων, τότε πηγή του δικαίου αυτού δεν μπορεί να είναι ούτε "το Αρχαίο Σύνταγμα, που είναι παλιότερο και θέτει όρια στην εξουσία του στέματος", ούτε "το θείο δικαίωμα" στο οποίο θεμελιώνεται η "προνομιακή εξουσία".⁽²⁾

(1) Μια ανάλογη προβληματική αναπτύσσει ο Q.Skinner, *Conquest and Consent: Thomas Hobbes and the Engagement Controversy*, στο G.E. Aylmer (ed.), *The Interregnum: The Quest for Settlement*, Macmillan, London 1972. Ο Skinner ισχυρίζεται ότι η θεωρητική διαμάχη, που ξέσπασε στα τέλη της δεκαετίας του 1640, γύρω από το πρόβλημα της νομιμοποίησης της επαναστατικής εξουσίας μας "παρέχει το πλαίσιο μέσα στο οποίο είναι δυνατόν να κατανοηθούν καλύτερα οι κύριοι στόχοι και πολλές από τις πιο χαρακτηριστικές θεωρίες της πολιτικής φιλοσοφίας του Hobbes." (σελ.80).

(2) Βλ. I.Shapiro, στο ίδιο, σελ. 40 και επ.

Στην Αγγλία του 17ου αιώνα, η συγκρότηση της σφαίρας του δημοσίου δικαίου με χαρακτηριστικά γενικότητας είναι συνδεδεμένη με το πρόβλημα σύστασης μιας εξουσίας, η οποία θα συγκροτείται ως μηχανισμός προσανατολισμένος στην παραγωγή νομικών ρυθμίσεων με γενική ισχύ. Ταυτόχρονα, από την άποψη της δυναμικής των κοινωνικών σχέσεων, είναι συνδεδεμένη με την πάλη της ανερχόμενης αστικής τάξης ν' αποκτήσει πρόσβαση στην παραγωγή της νομικής ρύθμισης.

Με έναν εντελώς σχηματικό τρόπο, οι απαρχές της πάλης αυτής είναι δυνατόν να εντοπιστούν την περίοδο του Ερρίκου του Η΄ (1509-1547) και η κορύφωσή της την επαναστατική δεκαετία του 1640. Την περίοδο αυτή συγκροτείται αυτό που έχει χαρακτηριστεί ως "προοδευτική απολυταρχία των Τυδώρ"(Leo Kofler), με κύριο χαρακτηριστικό τη συμμαχία του στέμματος με τη μη-κληρονομική γαιοκτημονική αριστοκρατία (gentry) και τις εμπορικές και πρωτοβιομηχανικές τάξεις. Η συμμαχία αυτή, ως όρος στήριξης της ιδιαίτερης μορφής του αγγλικού απολυταρχισμού, αποσαφηνίζεται τον 16ο αιώνα και αντιστοιχεί σε μια κοινωνική "μεταμόρφωση, με την οποία οι γαιοκάτοχοι (landholders), μετατρέπονται ειρηνικά σε μια κοινωνία γαιοκτημόνων (landlords) και πακτωτών. Ο βιλάνος (villein) απελευθερώνεται σταδιακά από τις παραδοσιακές υπηρεσίες του. Το status του βιλάνου καταργείται, για να επιβιώσει αυτός ως κάτοχος coryhold, λίγο-πολύ ασφαλής ως προς τα δικαιώματά του, ανάλογα με τη φύση του αντιγράφου του κτηματολογίου με το οποίο κατεχόταν η γη."⁽¹⁾

Ο τύπος αυτός κοινωνικών σχέσεων που συγκροτείται καθώς διασπώνται οι φεουδαλικές εξαρτήσεις αντιστοιχεί σ' ένα πρότυπο δημοσίας εξουσίας με τα ακόλουθα γενικά χαρακτηριστικά:

1. Η εξουσία ασκείται από το μονάρχη μαζί με ένα μικρό κύκλο προσωπικών του συμβούλων, και αποσκοπεί στην υποταγή των υπολειμμάτων της προηγούμενα ανεξέλεγκτης και επιμεριστικής φεουδαλικής εξουσίας, που εκφραζόταν ιδιαίτερα στους "ιδιωτικούς πολέμους", στην απόκρουση των εφαρμογών ενός γενικού δικαϊκού συστήματος, και στην

(1) Βλ. Charles Wilson, *England's Apprenticeship, 1603-1763*, Longmans, London 1967, σελ. 7. Βλ. επίσης και Καρλ Μαρξ, Το Κεφάλαιο, στο ίδιο, Τομ. Α΄, σελ. 785.

καταλήστευση της υπαίθρου από τις ένοπλες φεουδαλικές συμμορίες.⁽¹⁾

2. Η δικαστική εξουσία ασκείται μέσω των βασιλικών δικαστηρίων (Privy Council, Star Chamber, High Commission), "που εφαρμόζουν το ρωμαϊκό δίκαιο, και που, κοντά στην εκπλήρωση των άλλων λειτουργιών, απονέμουν το δίκαιο όντας σε σχέση ανταγωνιστική προς τα κληροδοτημένα δικαστήρια του εθιμικού δικαίου (common law), ονομάζονταν επίσης "δικαστήρια των φτωχών", γιατί εδώ μεταχειρίζονταν τον κοσμάκη δικαιότερα απ' ό,τι στα δικαστήρια που έκριναν με βάση το common law."⁽²⁾ Πράγματι, η ευρύτερη εφαρμογή του ρωμαϊκού δικαίου αποσκοπεί στον περιορισμό της επιρροής των ευγενών, που είχαν τη δυνατότητα να ευνοούν τα συμφέροντά τους με τις παρεμβάσεις τους στην εκλογή των ειρηνοδικών, αλλά και των αντιπροσώπων στο Κοινοβούλιο, που συγκροτείται ως φεουδαλικός θεσμός.⁽³⁾

(1) Βλ. P.Anderson, Lineages of the Absolutist State, New Left Books, 1977, σελ. 119.

(2) Βλ. L.Kofler, στο ίδιο, τομ.Α', σελ. 149. Αυτός είναι ένας βασικός λόγος που ο Hobbes θεωρήθηκε "βασιλικός", βλ. και I.Shapiro, στο ίδιο, σελ.40.

(3) Βλ. L.Kofler, στο ίδιο, σελ.154, όπου παρατηρείται: "Τυπικά το Κοινοβούλιο παραμένει κάτω από την εξουσία της τυδορικής απολυταρχίας. Κατά βάση όμως δεν έχει να κάμει άλλη δουλειά, παρά μόνο να επικυρώνει τη βούληση του μονάρχη. Επιφανειακά, αυτό φαίνεται σαν αντιδραστική δικτατορία. Όταν όμως αναλογιστούμε, ότι ο περιορισμός του Κοινοβουλίου ήταν αναγκαίο προστατευτικό μέτρο απέναντι στην εξαιρετικά αναπτυγμένη ικανότητα των ευγενών να καταχρώνται ανεξάρτητους θεσμούς για τους σκοπούς τους, τότε το ζήτημα παρουσιάζεται αλλιώς. Δεν μπορεί να εφαρμοστεί στην ιστορία μια αφηρημένη υπερϊστορική έννοια της ελευθερίας· η ιστορία δικαιώνεται πάντα απέναντι σε κατασκευές της αφηρημένης επιστήμης. Οι κοινοβουλευτικοί θεσμοί και η ελευθερία συμπίπτουν, ως προς την τάση τους τουλάχιστον, μονάχα όπου το Κοινοβούλιο βρίσκεται στην υπηρεσία της πρόδο. Οι αγγλόφιλοι ιστορικοί δεν κατάλαβαν ποτέ ό,τι χαρακτηρίζει την αγγλική ιστορία: ότι στην πρώιμη εποχή της αστικής εξέλιξης το Κοινοβούλιο, επειδή πρακτικά το κατείχαν οι ευγενείς, μπορούσε να υπηρετήσει την πρόοδο πολύ λιγότερο από το απολυταρχικό καθεστώς. Για την τοιτηνή εποχή δεν ήταν εντελώς ξένη μια μεταρύθμιση πάνω σε θεμέλια πράγματι δημοκρατικά. Επομένως ο ιστορικός που έχει διεισδύσει στην εσώτερη δομή της εποχής και δεν βαρύνεται από τις μνησικακίες της επιφανικής δημοκρατίας, δεν ξενίζεται καθόλου, όταν μαθαίνει ότι ο Ερρίκος ο Η', για να παρακάμψει το Κοινοβούλιο, κοντά στον επηρεασμό της σύνθεσής του και στην ανοιχτή απειλή, κυβέρνησε κατεξοχή με διατάγματα που κατείχαν ισχύ νόμου." (Διατηρήθηκε η ορθογραφία της μετάφρασης).

Την περίοδο των Στιούαρτς (1603-1640) το πιο πάνω πρότυπο δημόσιας εξουσίας αποδιάρθρώνεται. Η αποδιάρθρωση αυτή αντιστοιχεί, στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων, με την προσπάθεια της μοναρχίας να αναζητήσει συμμαχίες στους κόλπους των φεουδαλικών τάξεων, του καθολικού κλήρου, και των εμποροχρηματιστικών ολιγαρχιών των πόλεων, οι οποίες είχαν συγκροτηθεί και αναπτυχθεί μέσω της παροχής προνομίων. Προκειμένου η μοναρχία να εξασφαλίσει τις πιο πάνω συμμαχίες, υποχρεώθηκε να ανατρέψει την προηγούμενη ισορροπία μεταξύ στέμματος και αναπτυσσόμενων τάξεων, με αποτέλεσμα το συνολικό αναπροσανατολισμό του πλαισίου των κρατικών πολιτικών, οι οποίες, την προηγούμενη περίοδο, ευνοούσαν τη συσσώρευση πλούτου. Στο μέτρο που η μοναρχία δεν ήταν σε θέση να υποστηρίξει μερκαντιλιστικές πολιτικές του τύπου αυτού, οι αναπτυσσόμενες τάξεις της Αγγλίας, όχι μόνο δεν στερήθηκαν της πρόσβασής τους στην παραγωγή των νομικών ρυθμίσεων, αλλά εξαιτίας του γεγονότος αυτού δεν φάνηκαν διατεθειμένες να συμβάλουν στην εξασφάλιση των πόρων του στέμματος για πολιτικές που έκριναν αμφίβολη την αποδοτικότητά τους.

Η μοναρχία, προκειμένου να εξασφαλίσει οικονομικούς πόρους, επιβάλλει την αυθαίρεση αύξηση των δασμών, νέους φόρους, τη σύναψη αναγκαστικών δανείων και την παραχώρηση προνομίων ώστε να αποσπά προμήθεια ως *rentier*. Επειδή όμως δεν ήταν σε θέση να αποσπάσει τη συναίνεση του Κοινοβουλίου, ενεργοποιεί την παραδοσιακή θεωρία του θείου δικαιώματος ως νομιμοποιητικού στοιχείου της απόλυτης εξουσίας του μονάρχη, στη βάση του οποίου τα δικαιώματά του προέρχονται από το Θεό και όχι από την κοινωνία.

Οι συνέπειες της πολιτικής αυτής υπήρξαν ιδιαίτερα καταστροφικές, διότι δεν υπονόμειαν μόνο τη θέση της ανερχόμενης αστικής τάξης στην εσωτερική αγορά, αλλά περιόριζαν σημαντικά τη συμμετοχή της Αγγλίας στη διαμορφούμενη παγκόσμια αγορά, σε μια περίοδο που επικαθορίζεται από τον Τριακονταετή Πόλεμο (1618-1648). Ο περιορισμός αυτός εκφράστηκε ειδικότερα στην ανακοπή της αγγλικής επέκτασης στο Νέο Κόσμο, στον αποκλεισμό του αγγλικού μαλιού από τις γερμανικές αγορές και στην ολλανδική υπεροχή στη θάλασσα. Και τέλος, κορυφαία συνέπεια, η έκρηξη το 1642, του εμφυλίου πολέμου.

Το πρότυπο αυτό δημόσιας εξουσίας, που όπως σημειώθηκε συνδέεται με το πρόβλημα των όρων παραγωγής της νομικής ρύθμισης, αλλά και με τη διαμόρφωση των κρατικών πολιτικών την περίοδο του μερκαντιλισμού, προϋποθέτει τη διερεύνηση των μεταβολών στο επίπεδο του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας. Η διερεύνηση αυτή χρειάζεται να εντοπιστεί στις μεταλλαγές που υφίσταται το καθεστώς της έγγειας ιδιοκτησίας, όχι μόνον επειδή "το δίκαιο της γης αποτελούσε τη βάση κάθε δημόσιου δικαίου",⁽¹⁾ αλλά και γιατί η καταστροφή των παραδοσιακών σχέσεων εξάρτησης, οι οποίες είναι συγκροτημένες στη βάση ενός προτύπου οικονομικών-νομικών-πολιτικών σχέσεων που αρθρώνονται με άξονα την κατοχή γης, αποτελεί μια σαφή ένδειξη του οικονομικού προσανατολισμού της.

Καταστροφή των παραδοσιακών σχέσεων εξάρτησης σημαίνει έναν διαφορετικό τύπο παραγωγής και διανομής του κοινωνικού προϊόντος, με άλλα λόγια, έναν διαφορετικό τύπο παραγωγικών σχέσεων. Ο τύπος αυτός των σχέσεων παραγωγής, που προϋποθέτει τη μετατροπή της δεσμευμένης εργασίας σε αδέσμευτη, προϋποθέτει συνάμα και τη διάλυση του πλέγματος των οικονομικών-νομικών-πολιτικών σχέσεων. Ο κύριος της γης δεν διαθέτει δικαιοδοσίες δημόσιου χαρακτήρα που θεμελιώνονται στον τύπο των εξαρτημένων σχέσεων στη γή του, αλλά οι δικαιοδοσίες αυτές συγκροτούνται σε μια ξεχωριστή σφαίρα και ρυθμίζουν ή εγγυώνται τις δεσμεύσεις που συγκροτούνται σε σχέση με το νέο τύπο σχέσεων.

Οι μεταλλαγές αυτές που συνδέονται με την καταστροφή των σχέσεων εξάρτησης, θα μπορούσαν να διαπιστωθούν εμπειρικά σε σχέση με το καθεστώς που διείπε την αγοραπωλησία της γης. Στα πλαίσια των προαστικών κοινωνικών σχέσεων, η μεταβίβαση της γης ήταν αυστηρά συνδεδεμένη με το καθεστώς της πρωτογένειας, ενώ η παραχώρησή της γινόταν ως άσκηση της προνομίας του μονάρχη ως ανταμοιβή υπηρεσιών προς το στέμμα.⁽²⁾

Αναγκαίος όρος για ν' "αλλάξουν τα καθιερωμένα πρότυπα αγοραπωλησίας της [γης]" είναι "οι νέες κοινωνικές σχέσεις να διαβρώσουν τα παλιά πρότυπα διανομής και ανταλλαγής. Ο μόνος τρόπος για να παρακαμφθεί αυτός ο περιορισμός είναι η γενική απαλλοτρίωση και αναδιανομή.

(1) Βλ. Charles Wilson, στο ίδιο, σελ. 7.

(2) Βλ. για τα ζητήματα των σχέσεων εξάρτησης, Marc Bloch, Η Φεουδαλική Κοινωνία, στο ίδιο, ιδ.Βιβλίο Τρίτο,σελ.329 επ.

Μια αρκετά μεγάλη απαλλοτρίωση μπορεί να επηρεάσει την αγορά γης τόσο πολύ ώστε ν'αλλάξει ολόκληρο το σύστημα των σχέσεων της ακίνητης ιδιοκτησίας. Η απαλλοτρίωση της γης από τον Ερρίκο εγκαινίασε μια τέτοια αλλαγή."⁽¹⁾

Άλλος ένας τρόπος παράκαμψης του πιο πάνω περιορισμού ήταν η κίνηση των περιφράξεων (enclosures) των κοινοτικών γαιών που κράτησε ως τον 19ο αιώνα. Οι περιφράξεις είναι από τη μια μεριά συνδεδεμένες με την "απελευθέρωση της γης από τους κοινοτικούς περιορισμούς που συγκρατούσαν την αύξηση του ζωϊκού κεφαλαίου και την ανάπτυξη των τεχνικών βελτιώσεων"⁽²⁾ από την άλλη μεριά υπονομεύουν την ίδια τη συγκρότηση του πλαισίου άσκησης των κοινοτικών δικαιωμάτων, και καθιστούν ανενεργό το εθιμικό δίκαιο που προνοούσε για τις κοινές μορφές εκμετάλλευσης της γης.

Οι αλλαγές αυτές στον χαρακτήρα της έγγειας ιδιοκτησίας σημαίνουν ότι η γη και οι όροι εκμετάλλευσής της παύουν να αποτελούν τον "ιμάντα μεταβίβασης των κοινωνικών σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων", αφού η "ιδιοκτησία έγινε σχέση μεταξύ *persona* και *res*."⁽³⁾ Αυτό ακριβώς σημαίνει την οριστική διάσπαση του πλαισίου των κοινών δικαιωμάτων χρήσης και κατοχής της γης, που σε συνδυασμό με τις διαδικασίες μετατροπής της δεσμευμένης εργασίας σε αδέσμευτη, οδηγούν τον μεγαλύτερο αριθμό των πρώην εξαρτημένων χωρικών στις πόλεις και στην επαιτεία.

Σε σχέση με τα προβλήματα ανεργίας που προκύπτουν από την καταστροφή του παραδοσιακού καθεστώτος της έγγειας ιδιοκτησίας, η χομπσιανή προβληματική θεωρεί ότι είναι δυνατόν να συγκροτηθεί κρατική πολιτική αντιμετώπισής της, η οποία θα επιλύνει ταυτόχρονα και ζητήματα πολιτικών πρόνοιας, η άσκηση των οποίων αποτελούσε προηγούμενα εσωτερικό στοιχείο των εξαρτημένων σχέσεων. Στη βάση του πλαισίου των παραδοσιακών δικαιωμάτων, ο "κύριος" ήταν υποχρεωμένος να παίρνει μέτρα για την εξασφάλιση των εξαρτημένων παραγωγών σε περιπτώσεις ασθένειας, κακής σοδειάς, πολέμου κλπ, εξασφαλίζοντας με τον τρόπο αυτό την αναπαραγωγή της εργασίας.

(1) Βλ.Μ.Ε.Τigar-M.R.Levy, Το Δίκαιο και η άνοδος του καπιταλισμού, στο ίδιο, σελ. 229.

(2) Βλ.Charles Wilson, στο ίδιο, σελ. 33.

(3) Βλ.Μ.Ε.Τigar-M.R.Levy, στο ίδιο, σελ.238.

Αντίθετα, στα πλαίσια της χομπσιανής προβληματικής, η άσκηση πολιτικών πρόνοιας ανήκει στη σφαίρα αρμοδιότητας του κυρίαρχου και αποτελεί τμήμα της ευρύτερης, мерκαντλιστικού τύπου πολιτικής, που σχετίζεται με προβλήματα ορθολογικής κατανομής της εργασίας στους τομείς της παραγωγικής δραστηριότητας. Έτσι, "κι αν πολλοί άνθρωποι, εξαιτίας αναπόφευκτων συμβεβηκότων, καταστούν ανίκανοι να συντηρηθούν με την εργασία τους, δεν πρέπει να αφεθούν στην πρόνοια των επιμέρους προσώπων, αλλά να διασφαλιστούν (στο μέτρο που το απαιτούν οι φυσικές αναγκαιότητες) από τους νόμους της Πολιτείας. Γιατί, όσο είναι έλλειψη πρόνοιας να παραβλέπει ένας άνθρωπος τον αδύναμο, αλλό τόσο είναι το ίδιο, ο κυρίαρχος της Πολιτείας να τους εκθέτει [τους αδύναμους] στον κίνδυνο μιας τέτοιας αβέβαιης πρόνοιας. Αλλά ως προς εκείνους που έχουν ισχυρά σώματα, είναι διαφορετική περίπτωση: αυτοί πρέπει να υποχρεωθούν να εργαστούν' και για να αποφύγουμε το πρόσχημα ότι δεν βρίσκουν απασχόληση, πρέπει να γίνουν τέτοιοι νόμοι, ώστε να ενθαρρύνουν όλα τα είδη των τεχνών, όπως τη ναυσιπλοΐα, τη γεωργία και την αλιεία, καθώς και όλα τα είδη της χειροτεχνίας που απαιτούν εργασία. Κι αν το πλήθος των φτωχών κι ωστόσο υγιειών ανθρώπων εξακολουθεί να αυξάνεται, πρέπει να μεταφερθεί σε χώρες που δεν είναι επαρκώς κατοικημένες, όπου παρολαυτά, δεν πρέπει να εξολοθρευθούν αυτούς που βρίσκουν εκεί, αλλά να τους υποχρεώσουν να κατοικήσουν μαζί, και να μην καταλάβουν μεγάλες εκτάσεις εδάφους, αλλά να μένουν ευχαριστημένοι, ο καθένας, μ' ένα μικρό κομμάτι, με την τέχνη και την εργασία, ώστε να τους δίνει τα μέσα της συντήρησής τους την αναμενόμενη εποχή."⁽¹⁾

Οι αλλαγές βέβαια στο καθεστώς της έγχειας ιδιοκτησίας, και οι απαρχές της διάλυσης του πλέγματος των οικονομικών και νομικοπολιτικών σχέσεων, είναι δυνατόν ν' ανιχνευτούν στο δεύτερο μισό του 14ου αιώνα. Το πλήθος των εξαρτημένων άμεσων παραγωγών, ως αποτέλεσμα των δημογραφικών εξελίξεων μετά την επιδημία της πανούκλας και το τέλος του αγγλογαλλικού πολέμου, δέχεται ισχυρές πιέσεις που εκφράζονται κυρίως στις προσπάθειες απόσπασης υψηλότερων ενοικίων και

(1) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 387.

στην καθήλωση των αμοιβών. Οι πιέσεις αυτές, που αποσκοπούσαν ουσιαστικά στον έλεγχο του όγκου των άμεσων παραγωγών, όπως το έδειξε και η αιματηρή αγροτική εξέγερση του 1381 που καταπνίγηκε το 1388, δεν είχαν καμιά επιτυχία, καθώς δεν ανέκοψαν το μεγάλο ρεύμα φυγής προς τις αναπτυσσόμενες πόλεις, το οποίο εδήλωνε ταυτόχρονα και τη διάλυση των σχέσεων εξάρτησης.⁽¹⁾ Το αποτέλεσμα των εξελίξεων αυτών ήταν η μεταβολή της σχέσης του άμεσου παραγωγού με τη γη, μέσω της εγκαθίδρυσης ενός περίπλοκου νομικού καθεστώτος ενοικίασης και κατοχής της (coryhold, freehold), αλλά και η άρση των ποικίλων φεουδαλικών περιορισμών που επιβάλλονταν στο εμπόριο και στην εμπορευματική παραγωγή (βίαιη απόσπαση διοδίων από τους εμπόρους, αυθαίρετη επιβολή φόρων κλπ.).⁽²⁾

Από την άποψη τώρα του συσχετισμού των κοινωνικών δυνάμεων, μετά την κατάρρευση της αγγλικής κυριαρχίας στη Γαλλία (1453), στην Αγγλία ξεσπάει ο Πόλεμος των Ρόδων (1455-1485), στη διάρκεια του οποίου φανερώνεται ανάγλυφα ο φεουδαλικός κατακερματισμός της χώρας. Την περίοδο αυτή, επειδή ακριβώς η μοναρχία δεν είναι τόσο ισχυρή ώστε να συγκρατήσει ενοποιημένα τα επιμεριστικά φεουδαλικά συμφέροντα, ολόκληρος ο στρατιωτικός μηχανισμός των επιμέρους φεουδαρχών κυρίων μεταφέρεται από το εξωτερικό, διασπασμένος σε αντιμαχόμενες ένοπλες παρατάξεις, στο εσωτερικό της χώρας.⁽³⁾ Από αυτή ακριβώς τη σύγκρουση μεταξύ των αντίπαλων φεουδαλικών οίκων του York και του Lancaster αναδύθηκε αυτό που, όπως είδαμε προηγούμενα, ονομάστηκε "προοδευτική απολυταρχία των Τυδώρ".

Ο Πόλεμος των Ρόδων αποτελεί ουσιαστικά μια κοινωνική καταστροφή για τις φεουδαλικές τάξεις,⁽⁴⁾ που εκφράζεται, ειδικότερα, στην αδυναμία τους να ασκήσουν σημαντική επιρροή στη συγκρότηση του συγκεντρωτικού πρότυπου δημόσιας εξουσίας, που επέβαλε η νέα μοναρχία. Το πρότυπο αυτό προϋπέθετε ένα επίπεδο ισορροπίας μεταξύ των κοινωνικών τάξεων, στις οποίες συγκαταλέγονταν και οι παραδο-

(1) Βλ. R. Hilton, "Εισαγωγή" στο "Η Μετάβαση από τον Φεουδαρχισμό στον Καπιταλισμό", Μετ. Π. Γρεβενίτη, Θεμέλιο, Αθήνα 1982, σελ. 35.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 35. Βλ. επίσης M. E. Tigar-M. R. Levy, στο ίδιο, σελ. 200-204.

(3) Βλ. P. Anderson, στο ίδιο, σελ. 118.

(4) Βλ. B. Moore, Jr., Social Origins of Dictatorship and Democracy, Lord and Peasant in the making of the modern world, Pelican books, 1981, σελ. 5.

σιακές τάξεις, αποτελώντας απλώς μόνο μια μεταβλητή της ισορροπίας αυτής. Έκφραση της αδυναμίας αυτής των πιο πάνω τάξεων, από την άποψη του συσχετισμού των δυνάμεων, είναι η κατάργηση της υποχρέωσης στρατιωτικών υπηρεσιών προς το στέμμα, η οποία βέβαια εμφανίζεται για πρώτη φορά τον 12ο αιώνα με τον λεγόμενο "φόρο ασπίδας",⁽¹⁾ αλλά που τώρα υποδηλώνει την πλήρη αποστρατικοποίηση των φεουδαλικών τάξεων, σε συνδυασμό με την ανάπτυξη της νέας πολεμικής τεχνολογίας.

Το δεύτερο αποφασιστικό πλήγμα που δόθηκε στους φεουδαλικούς όρους του καθεστώτος της έγγειας ιδιοκτησίας ήταν, όπως ήδη είπαμε, η αναγκαστική απαλλοτρίωση των εκκλησιαστικών και μοναστηριακών γαιών την περίοδο του Ερρίκου του Η΄, η οποία εγκαινιάζει, από τη μια μεριά, την έναρξη των αγοραπωλησιών γης, και από την άλλη, της δίνει ολόένα και μεγαλύτερη σημασία ως πεδίο επένδυσης κεφαλαίου.⁽²⁾

Έχοντας υπόψη ότι η εκκλησιαστική ιδιοκτησία αποτελούσε το "οχυρό" των παλιών ιδιοκτησιακών σχέσεων,⁽³⁾ είναι δυνατό να κατανοήσουμε τις μακροπρόθεσμες συνέπειες της απαλλοτρίωσης αυτής. Κατ' αρχήν, τα κτήματα που απαλλοτριώθηκαν μπήκαν σχεδόν αμέσως στην αγορά⁽⁴⁾ και πουλήθηκαν στους κερδοσκόπους εκείνους που τα προηγούμενα χρόνια ήταν οι κύριοι δανειστές των μοναχών. Έπειτα, η τάση αυτή μεταπώλησης των γαιών γενικεύεται τα επρχόμενα χρόνια, ώστε θα ήταν δυνατό να ειπωθεί, τουλάχιστον για την περίοδο από τα τέλη του 16ου ως τις αρχές του 17ου αιώνα, ότι επρόκειτο για έναν "πυρετό αγοραπωλησιών."⁽⁵⁾

(1) Βλ. Marc Bloch, Η Φεουδαλική Κοινωνία, σελ. 571.

(2) Βλ. Ch.Hill, Social and Economic Consequences of the Henrician Reformation, στο Puritanism and Revolution, Penguin books, 1986, σελ. 41-57.

(3) Βλ.Κ.Μαρξ, Το Κεφάλαιο, Τομ.Α΄, σελ. 791.

(4) Βλ. Ch.Hill, στο παραπάνω, όπου παρατηρείται: "Η εκκλησιαστική ιδιοκτησία που πέρασε [στη μοναρχία] σπαταλήθηκε γρήγορα. Ο Ερρίκος ο Η΄ ναυπήγησε μεγάλο στόλο και έκανε πολέμους στη Γαλλία [...]. Η Ελισάβετ πούλησε όλες σχεδόν τις υπόλοιπες μοναστηριακές γαίες για να χρηματοδοτήσει, στο τέλος της βασιλείας της, τον ιρλανδικό πόλεμο. Έτσι οι γαίες μπήκαν στην αγορά.", σελ.45.

(5) Βλ. R.Tawney, The Rise of the Gentry: 1558-1640, στο "History and Society, Essays by R.H.Tawney", (ed.) J.M.Winter, Routledge and Kegan Paul, 1978, σελ.99 επ.

Η ένταση της αγοραπωλησίας της γης είναι συνδεδεμένη με την επιβολή όρων αγοράς στην παραγωγή και την ανταλλαγή των προϊόντων της. Αυτό υποδηλώνει ότι μεταφέρεται κεφάλαιο από την πόλη στην ύπαιθρο. Κατά τη μεταφορά του αυτή, το κεφάλαιο "παίρνει" μαζί του και τις κοινωνικές και τεχνικές προϋποθέσεις που το στηρίζουν. Το άμεσο αποτέλεσμα της πιο πάνω μεταφοράς είναι πρώτα από όλα η αλλαγή στις χρήσεις της γης, κυρίως με την ανάπτυξη της κτηνοτροφίας, αλλά και με την ανάπτυξη της χειροτεχνίας: μεγάλες δασικές εκτάσεις αποψιλώθηκαν για τις ανάγκες της ναυπηγικής, αλλά και για την παραγωγή ξυλάνθρακα.⁽¹⁾ Το προϊόν επομένως της γης δεν καταναλώνεται επιτόπου, ενώ το πλεόνασμα δεν χρησιμεύει πλέον ως προϋπόθεση αναπαραγωγής των βιοτικών όρων του φεουδαλικού τύπου έγγειας εκμετάλλευσης. Η παραγωγή των προϊόντων αυτών διαφοροποιείται από περιοχή σε περιοχή ανάλογα "με τις καιρικές συνθήκες, το έδαφος και τον οικονομικό υπολογισμό."⁽²⁾ Οι μεταβολές αυτές είναι συνδεδεμένες με διαδικασίες μετατροπής της δεσμευμένης εργασίας σε αδέσμευτη, που εκφράζονται στη βίαιη εκδίωξη των εξαρτημένων παραγωγών από τη γη και στο σφετερισμό των κοινοτικών γαιών, που μετατρέπονται σε βοσκοτόπους, σε τέτοιο βαθμό ώστε, κατά την έκφραση του Thomas Moge, τα "πρόβατα να τρών ανθρώπους."⁽³⁾ Όλος αυτός ο πληθυσμός σωρεύεται στις πόλεις, για να

(1) Βλ. Charles Wilson, *England's Apprenticeship: 1603-1763*, στο ίδιο, σελ. 20 επ.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 22.

(3) Βλ. Thomas Moge, *Η Ουτοπία*, μετ. Γ. Καραγιάννη, Κάλβος, Αθήνα 1970, όπου αναφέρεται: "[...]τα πρόβατα [...]αυτά τα ατάραχα πλάσματα, που όπως ξέρουμε έχουν ανάγκη από τόσο λίγη τροφή, μα τώρα καθώς φαίνεται εμφανίσαν μια λυσοσαλέα όρεξη και γίνανε ανθρωποφάγοι. Καταβροχθίζουν κάθε τι, πόλεις, σπίτια, αγρούς. Για να το θέσω πιο απλά, σε κείνες τις περιοχές της χώρας όπου παράγεται το πιο εξαιρετικό, και για αυτό πιο ακριβό μαλλί, οι ευγενείς κι οι καθώς πρέπει, για να μην πάρει η μπάλλα και μερικούς άγιους ηγούμενους, έχουν δυσαρεστηθεί από το εισόδημα που έβγαζαν οι προκάτοχοί τους από τα κτήματά τους. Δεν είναι πια ικανοποιημένοι με το να ζουν τεμπέλικα και άνετα, πράγμα που κανένα καλό δεν φέρνει στην κοινωνία-πρέπει έμπρακτα να της κάνουν κακό περιφράζοντας όλη τη γη που τους περνά από το χέρι στα βοσκοτόπια και μην αφήνοντας καθόλου για καλλιέργεια. Γκρεμίζουνε ακόμη και σπίτια και κατεδαφίζουν πόλεις ολόκληρες-εκτός από τις εκκλησίες βέβαια που τις διατηρούνε σαν αυλές προβάτων.[...]Και να τι συμβαίνει έτσι: Κάθε λαίμαργος απομυζά τη γη που γεννήθηκε σαν καρκίνωμα καταπίνοντας τον ένα αγρό ύστερα απ' τον άλλο και μαντρώνοντας χιλιάδες εκτάρια με ένα φράχτη. Αποτέλεσμα: ξεσπιτώνει χιλιάδες γεωργούς." σελ.32.

προσθεθεί στην ήδη υπάρχοντα, που είχε δημιουργηθεί νωρίτερα με ανάλογο τρόπο.⁽¹⁾ Ο πληθυσμός αυτός, επειδή είναι αδύνατο να απορροφηθεί, γίνεται το αντικείμενο των νομοθετικών ρυθμίσεων για την πάταξη της επαιτείας.⁽²⁾

Από την αναστάτωση αυτή στις κοινωνικές σχέσεις προέκυψε η "ενοποίηση της χώρας σε βάρος των τοπικών φεουδαρχών ηγεμόνων", καθώς και οι "αλλαγές στο δίκαιο της γης, που αποτελούσε το βασικό στοιχείο της φεουδαρχικής εξουσίας."⁽³⁾ Με την ολοκλήρωση των απαλοτριώσεων, το 1539, η νέα γαιοκτημονική αριστοκρατία, στο βαθμό που αντιμετωπίζει "το πρόβλημα της γεωργίας ως ζήτημα ανεύρεσης ενός τρόπου για την επένδυση κεφαλαίων στη γη",⁽⁴⁾ μετάβαλε αποφασιστικά τους όρους εκμετάλλευσης της γης, επιβάλλοντας τις μισθώσεις αορίστου χρόνου και ορίζοντας κατά τη βούλησή της το ύψος των ενοικίων για τους καλλιεργητές της,⁽⁵⁾ με τέτοιο τρόπο, ώστε, παρά το γεγονός ότι επιβίωσαν ακόμη μορφές φεουδαλικής οικονομίας, όπως οι υπηρεσίες των καλλιεργητών, να θέσει τους όρους για νέες νομικές ρυθμίσεις ως προς την έγγειο ιδιοκτησία, οι οποίες θυμίζουν ρυθμίσεις αστικού εμπράγματος δικαίου.

Η ιδιομορφία του απολυταρχικού κράτους των Τυδώρ, και ιδιαίτερα την περίοδο του Ερρίκου του Η', δεν συνίσταται τόσο στην προτεραιότητα που απέκτησε η κοσμική απέναντι στην εκκλησιαστική εξουσία, με αφορμή τη ρήξη με την Παπική Έδρα, όσο στη δημιουργία τέτοιων συμμαχιών με την αναπτυσσόμενη αστική τάξη, ώστε αντικειμενικά "δημιούργησε το μηχανισμό που θα τον άρπαζε η αστική τάξη και θα τον έστρεψε ενάντια σε κάθε απολυταρχικό πειραματισμό",⁽⁶⁾ όπως το έδειξε άλλωστε

(1) Βλ. Ch.Hill, The English Revolution-1640, An Essay, Lawrence and Wishart, London 1972, σελ.16.

(2) Βλ. J.Ridley, The History of England, Futura, Macdonald, 1983, σελ.140. Επίσης, Κ.Μαρξ, Το Κεφάλαιο, Τομ.Α', σελ.789.

(3) Βλ. M.E.Tigar-M.R.Levy, στο ίδιο, σελ.228.

(4) Βλ. B.Moore, Jr., σελ.8.

(5) Βλ. M.E.Tigar-M.R.Levy, στο ίδιο, σελ.231.

(6) Βλ. στο ίδιο, σελ.234, όπου αναφέρεται: "Ο μηχανισμός για την αλλαγή ήταν το νομοθετικό διάταγμα και ο Ερρίκος μόνο για πολύ μικρό διάστημα πειραματίστηκε με την ιδέα να περνάει διατάγματα ο ίδιος χωρίς να συγκαλεί το Κοινοβούλιο. Είχε αδιάκοπη ανάγκη τόσο από την πολιτική υποστήριξη όσο και από τους οικονομικούς πόρους της αστικής τάξης [...]. Ο έλεγχος του Κοινοβουλίου πάνω στα εισοδήματα του θρόνου που προέρχο-

αργότερα, και με ιδιαίτερα βίαιο τρόπο, η περίοδος των Στιούαρτς.

Η περίοδος συγκρότησης του απολυταρχικού τύπου κράτους των Τυδώρ είναι συνδεδεμένη με διαδικασίες καταστροφής κοινωνικών σχέσεων, αλλά και με διαδικασίες οικονομικής ανάπτυξης. Βέβαια, οι διαδικασίες αυτές ανάπτυξης στηρίζονται, όπως είπαμε, σε μια επισφαλή ισορροπία μεταξύ των κοινωνικών δυνάμεων. Στη σφαίρα της δημόσιας εξουσίας, εκείνο που εξασφάλιζε τη συναίνεση των αναπτυσσόμενων κοινωνικών δυνάμεων σε πολιτικές του τύπου που περιγράφηκαν, ήταν η πρόσβαση τους στους μηχανισμούς νομιμοποίησης και παραγωγής των πολιτικών αυτών. Στο μέτρο που η πρόσβαση αυτή έπαυε να υπάρχει, πράγμα που θα συνεπαγόταν πολιτικές παροχής προνομίων σε κοινωνικές δυνάμεις που θα στήριζαν τη μοναρχία, η ισορροπία που αναφέραμε θα ανατρεπόταν.

Η περίοδος των Στιούαρτς προσφέρεται για τη μελέτη ανάλογων φαινομένων, και συνάμα επιλύει το πρόβλημα του τύπου κράτους που υπονοεί η χομπσιανή προβληματικά. Την περίοδο αυτή, η ρήξη μεταξύ στέμματος και Κοινοβουλίου υπήρξε διαρκής, με επίκεντρο το πρόβλημα ελέγχου των πόρων του στέμματος. Το αντικείμενο της ρήξης φαίνεται ανάγλυφα όταν επεδόθη στο βασιλιά η *Petition of Rights*, το 1628, την οποία υποχρεώθηκε να αποδεχθεί. Η *Petition* αναφερόταν σε μια θεσμική ρυθμισμό την περίοδο του Εδουάρδου του Α΄, γνωστή ως *statutum de tallagio non concedendo*, στη βάση της οποίας καθοριζόταν ότι "κανένας αναγκαστικός φόρος και κανένα δημόσιο δάνειο δεν θα επιβαλλόταν από τον βασιλέα ή τους κληρονόμους του στο βασίλειο αυτό χωρίς την καλή θέληση και τη σύμφωνη γνώμη των αρχιεπισκόπων, των επισκόπων, των κόμητων, των βαρώνων, των ιπποτών, των αστών και των άλλων ελευθέρων χωρίς τίτλο (*commonalty*) του βασιλείου αυτού" και με την εξουσία του Κοινοβουλίου που έχει συγκληθεί στο πέμπτο και εικοστό έτος της βασιλείας του Εδουάρδου του Γ΄ διακηρύσσεται και θεσπίζεται ότι από τούδε και στο εξής κανένα πρόσωπο δεν θα υποχρεώνεται στην καταβολή αναγκαστικού δανείου προς τον βασιλέα παρά τη θέλησή του [...]"⁽¹⁾.

νταν από την άμεση φορολογία, και η αξίωση ότι μόνο το Κοινοβούλιο μπορούσε να νομοθετεί, ήταν οι δύο βασικές παραχωρήσεις που αναγκάστηκε να κάνει ο Ερρίκος." (Οι υπογρ.δικές μου).

(1) Βλ. *The Petition of Rights (1628)*, στο D.Wootton (ed.), *Divine Right and Democracy, An Anthology of Political Writings in Stuart England*, Penguin Classics, 1986, σελ. 168. [Οι υπογρ.δικές μου].

Στη συνέχεια, αφού περιγράφονται οι διώξεις όσων αρνήθηκαν να πληρώσουν τους φόρους αυτούς, υπενθυμίζεται ότι "στο όγδοο και εικοστό έτος της βασιλείας του Εδουάρδου του Γ', διακηρύχθηκε και θεσπίστηκε από την εξουσία του Κοινοβουλίου ότι κανένας άνθρωπος, οιασδήποτε νομικής τάξης και κατάστασης κι αν ήταν, δεν θα εκδιώκεται από τη γη του ή την κατοικία του, ούτε θα συλλαμβάνεται, ούτε θα φυλακίζεται, ούτε θα αποκληρώνεται, ούτε θα καταδικάζεται σε θάνατο χωρίς να έχει το δικαίωμα της ακρόασης σε νόμιμη δίκη."⁽¹⁾ Και η Petition καταλήγει με τη διατύπωση του αιτήματος, ότι "από τούδε και στο εξής, κανένας άνθρωπος να μην υποχρεώνεται στην καταβολή οιασδήποτε παροχής, δανείου, υποχρεωτικής εισφοράς, φόρου και παρόμοιων βαρών χωρίς τη κοινή συναίνεση με πράξη του Κοινοβουλίου[...]"⁽²⁾

Το "συνταγματικό" αυτό κείμενο ωστόσο δεν τηρήθηκε, μια και ο Κάρολος ο Β' διέλυσε τον ερχόμενο χρόνο το Κοινοβούλιο. Η πολιτική ιστορία της περιόδου αυτής συνοψίζεται στις διαρκείς συγκλήσεις και διαλύσεις του Κοινοβουλίου, μέχρι την περίοδο της έκρηξης του εμφυλίου πολέμου, όπου η κοινωνική ισορροπία ανατρέπεται και η χώρα χωρίζεται σε δύο αντιμαχόμενες παρατάξεις. Ο χωρισμός αυτός, που αντιστοιχεί στον χομπσιανό τύπο της "διαιρεμένης κυριαρχίας", συνιστά έναν από τους όρους της "διάλυσης της Πολιτείας".⁽³⁾ Η αφαίρεση όμως του στοιχείου της ρύθμισης ισοδυναμεί, σε τελευταία ανάλυση, με την κατάσταση του πολέμου όλων εναντίον όλων, οι συνέπειες της οποίας, στο χομπσιανό σχήμα είναι ανάλογες προς τις συνέπειες του εμφυλίου πολέμου, αν κρίνει κανείς ότι κατά τη διάρκεια του σκοτώθηκαν "100.000 άγγλοι-που αντιστοιχεί στο 10% του άρρενος πληθυσμού ενηλίκων."⁽⁴⁾

(1) Βλ. The Petition of Rights (1628), στο ίδιο, σελ.169.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.170. [Οι υπογρ.δικές μου].

(3) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, Κεφ.ΧΧΙΧ.

(4) Βλ. Charles Wilson, England's Apprenticeship, στο ίδιο, σελ.108, όπου, επιπλέον, αναφέρεται:"Στην Ιρλανδία πολλές χιλιάδες πέθαναν από τις σφαγές ή την πείνα. Πολλοί άλλοι ακρωτηριάστηκαν, πληγώθηκαν ή αιχμαλωτίστηκαν. Μεγάλες πόλεις, όπως το Μπρίστολ, πολιορκήθηκαν και λεηλατήθηκαν. Ναοί και εκκλησίες βεβηλώθηκαν και λεηλατήθηκαν. Ο καθολικός πληθυσμός του Μπόλτον σφαγιασθηκε. Κατοικίες, πλούσιες και φτωχές, λεηλατήθηκαν, αγροκτήματα και θημωνιές κάηκαν, μεγάλα κοπάδια προβάτων cotswoid σφάχθηκαν. Οι ηγήτορες των φέουδων άρπαξαν την ευκαιρία: το δράμα των περιφήμων μαχών πεδίου, όπως στο Marston Moor,

Οι αναλογίες αυτές βέβαια μεταξύ της φυσικής κατάστασης και του εμφυλίου πολέμου δεν είναι δυνατόν να προκύψουν ευθύγραμμα. Μολονότι το κοινό στοιχείο τους είναι ο φερμαλισμός της βίας, ωστόσο αυτό δεν αρκεί για να αποκατασταθεί, στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, η εσωτερική σχέση που υπάρχει μεταξύ των δύο καταστάσεων. Στο σημείο αυτό ακριβώς δεν κατόρθωσε να υπερβεί τις δυσκολίες η ερμηνεία των "υπόρρητων υποθέσεων" του C.B. Macpherson, και υποχρεώθηκε να στραφεί στο συσχετισμό της φυσικής κατάστασης με το κτητικό μοντέλο της αναπτυγμένης αγοράς. Από μεθοδολογική άποψη, η σχέση μεταξύ της φυσικής κατάστασης και του εμφυλίου πολέμου είναι δυνατόν να αποκατασταθεί στο μέτρο που η ερμηνευτική ανακατασκευή της χομπσιανής θεωρίας "αντιστρέψει" την αφετηρία της. Λαμβάνοντας έτσι υπόψη την ίδια τη σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους, σε αφαίρεση από το επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, είναι δυνατόν να προσδιοριστεί με ακρίβεια ο χαρακτήρας των στοιχείων που συγκροτούν τον τύπο της ρύθμισης στη χομπσιανή θεωρία από την άποψη της ιστορικότητάς τους.

Η ίδια η χομπσιανή προβληματική προσεγγίζει επίσης τη σχέση αυτή κατ' αναλογία. Όταν ο Hobbes αναπτύσσει τη θεματική της φυσικής κατάστασης, παρατηρεί ότι μολονότι ο ίδιος δεν πιστεύει πως υπήρξε ποτέ η γενικευμένη αυτή κατάσταση του πολέμου μεταξύ των ανθρώπων, ωστόσο θεωρεί ότι υπάρχει ένα ασφαλές κριτήριο για να γίνει κατανοητό "ποιός θα ήταν ο τρόπος ζωής [των ανθρώπων] όπου δεν υπήρχε κοινή εξουσία να φοβούνται." Το κριτήριο αυτό δεν είναι άλλο "από τον τρόπο ζωής, στον οποίο οι άνθρωποι που ζούσαν προηγουμένως υπό ειρηνική διακυβέρνηση, φτάνουν συνήθως όταν βρεθούν σε εμφύλιο πόλεμο."⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή, τα στοιχεία που προκύπτουν όταν "οι άνθρωποι φτάσουν σε εμφύλιο πόλεμο" είναι δυνατόν να συγκροτήσουν μια θεωρία για τη φύση του ανθρώπου, η οποία, στο επίπεδο αφαίρεσης του

έχει συγκαλύψει το ξεκαθάρισμα λογαριασμών σε μικρούς τοπικούς πολέμους μεταξύ των τοπικών κυρίων. Οικογενειακές περιουσίες, εισοδήματα από ενοίκια κτημάτων, αποθέματα από χρυσό και άργυρο, όλα θυσιάστηκαν στη βασιλική υπόθεση. Οι γαίες του στέμματος, αξίας 3,5 εκ. λιρών, και οι εκκλησιαστικές γαίες, αξίας 2,5 εκ. λιρών σχεδόν, πουλήθηκαν. Οι γαίες περισσοτέρων από 700 βασιλικών, αξίας 1 εκ. λιρών, απαλλοτριώθηκαν και πουλήθηκαν."

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ.187.

πράττειν σε φυσική κατάσταση, θα αποτελέσει έναν τύπο θεμελίωσης του πολιτικού "σε τελευταία ανάλυση", μέσω της οποίας αναδεικνύεται ως ουσιώδες στοιχείο της αναπαραγωγής του πράττειν η ειρήνευση. Εάν τώρα, από την άποψη της ερμηνευτικής ανακατασκευής, συζητήσουμε το πρόβλημα σύστασης του πολιτικού με το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, είναι δυνατό να επισημάνουμε ότι η ειρήνευση "υπάγεται" στη θεωρία για τη φύση του ανθρώπου ως φυσική καταβολή. Η καταβολή αυτή, όπως είδαμε, ενεργοποιείται από τη στιγμή που τίθεται το πρόβλημα της αναπαραγωγής του πράττειν.

Το πλαίσιο αυτό υπαγωγής της ειρήνευσης στο χομπσιανό μοντέλο της αυτοσυντήρησης ως όρου αναπαραγωγής του πράττειν στρέφει τη θεωρία προς επεξεργασίες, με τις οποίες θεωρείται ότι είναι δυνατό να συγκροτηθούν οι προϋποθέσεις που θα διασφαλίζουν τη διάρκεια της και, συνάμα, θα διευρύνουν το μοντέλο της αυτοσυντήρησης με στοιχεία, που δεν θα αναφέρονται απλώς στην εξασφάλιση της ζωής των δρώντων, αλλά και στην ευημερία τους. Με την έννοια αυτή, η θεωρητική κατασκευή του κοινωνικού συμβολαίου "κρύβει" πίσω της το παράδειγμα που αποτελεί το άξονα της χομπσιανής προβληματικής ως προς τη σύσταση του πολιτικού. Το παράδειγμα αυτό αναφέρεται σε ορισμένες μορφές απολυταρχικού κράτους που χαρακτηρίζονται και ενισχύουν τις διαδικασίες μετάβασης προς την κοινωνία της αγοράς. Στο παράδειγμα αυτό θεωρείται ότι έχει επιτευχθεί ένα επίπεδο ρύθμισης του πράττειν, το οποίο προϋποθέτει την απεμπλοκή, στο επίπεδο της κοινωνίας, του κοινωνικού από το πολιτικό στοιχείο, με την έννοια ότι τα στοιχεία της "φυσικής βίας" έχουν συγκροτηθεί σε μια σφαίρα "έξω και δίπλα" από την κοινωνία. Η διορατικότητα της χομπσιανής προβληματικής ως προς αυτό συνίσταται στο ότι αποδίδει την έκρηξη του εμφυλίου πολέμου στην "κακή" συγκρότηση της σφαίρας αυτής, δεδομένου ότι οι προϋποθέσεις συγκρότησής της δεν αρκούν για την παραγωγή ρυθμίσεων με χαρακτηριστικά γενικότητας.-

5. Το πρόβλημα του αναπροσδιορισμού των θεμελιώσεων στη χομπσιανή θεωρία: η σύσταση του κράτους ως λογικό πρόβλημα

Τα δύο σημαντικότερα προβλήματα που έχει αντιμετωπίσει τις δύο τελευταίες δεκαετίες ο ερμηνευτικός σχολιασμός της χομπσιανής θεωρητικής κατασκευής προκύπτουν από τη διερεύνηση της σύνδεσης του επιπέδου κατασκευής της "ανθρωπολογίας" σε σχέση με τους κανόνες του πράττειν, με το επίπεδο συγκρότησης του μοντέλου της αυτοσυντήρησης σε σχέση με τη δομή του ιστορικοκοινωνικού πράττειν τον 17ο αιώνα. Από τη σκοπιά μας, η ικανοποιητική σύνδεση των δύο αυτών επιπέδων προϋποτίθεται για την κατανόηση του προβλήματος σύστασης του πολιτικού στη χομπσιανή θεωρία.

Ειδικότερα, το πρώτο πρόβλημα συνδέεται με τη δυνατότητα λογικής παραγωγής ενός γενικού δεσμευτικού πλαισίου κανόνων από μια μηχανιστική θεώρηση της φύσης του ανθρώπου. Πρέπει στο σημείο αυτό να παρατηρηθεί ότι η συγκρότηση του πλαισίου αυτού δεν ερευνάται πάντοτε από τη σκοπιά της πολιτικής θεωρίας, αλλά διαπλέκεται με ζητήματα "εσωτερίκευσης" των κανόνων στο επίπεδο του ατομικού πράττειν, από την άποψη μιας "ηθικής θεωρίας". Έτσι, το πρόβλημα σύστασης του πλαισίου αυτού αντιμετωπίζεται ως πρόβλημα τύπων "υποχρέωσης" και "δικαιωμάτων", το οποίο συνήθως προσεγγίζεται χωρίς να αναφέρεται στο πλαίσιο συγκρότησης της ρύθμισης. Η διερεύνηση βέβαια των προβλημάτων που δημιουργεί η πιο πάνω προσέγγιση βρίσκεται έξω από το ενδιαφέρον της έρευνας αυτής. Εδώ αρκεί μόνο να σημειωθεί ότι η διαπλοκή, στην οποία αναφερθήκαμε πιο πάνω, θέτει σημαντικά εμπόδια στην κατανόηση των προβλημάτων σύστασης του πολιτικού στη χομπσιανή θεωρητική κατασκευή.

Το δεύτερο πρόβλημα συνδέεται, με τη σειρά του, με τις δυνατότητες που μας παρέχει η θεωρητική κατασκευή ως προς το συσχετισμό του επιπέδου αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση με θεμελιώδη στοιχεία από την ιστορική δομή του πράττειν τον 17ο αιώνα. Ο συσχετισμός αυτό βέβαια συνδέεται με το πρόβλημα διερεύνησης της ιστορικότητας της θεωρητικής κατασκευής, και πρέπει στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι η έρευνα σε σπάνιες μόνο περιπτώσεις ασχολήθηκε συστηματικά με το πρόβλημα αυτό.

Η χομπσιανή προβληματική ωστόσο είναι σε θέση να αντιμετωπίσει τα προβλήματα αυτά σύνδεσης των δύο επιπέδων καλύτερα από τις ερμηνείες της. Για να γίνει κατανοητό αυτό, είναι αναγκαίο να λάβουμε υπόψη την ιδιοτυπία της σχέσης μεταξύ της ανάλυσης και του αντικειμένου της. Η σχέση αυτή προσδιορίζεται από δύο στοιχεία, που με τη σειρά τους είναι δυνατό να εξηγήσουν τους λόγους που η χομπσιανή θεωρητική κατασκευή διακρίνει τον τύπο του πράττειν από τον τύπο του κανόνα (φορμαλισμός της αιτιότητας). Τα στοιχεία αυτά είναι:

α. Η θεώρηση της πραγματικότητας, φυσικής και κοινωνικής, ως χώρου επιμέρους δεδομένων.

β. Η δέσμευση της θεωρίας ως δέσμευση του αντικειμένου της.

Ήδη, από τη στιγμή που με βάση το αίτημα της νέας εμπειρικής επιστήμης είναι δυνατό να συσταθούν διάφορα επιστημονικά αντικείμενα, εφόσον πληρούνται τα φορμαλιστικά κριτήρια της ορθολογικής μέτρησής τους, η ίδια η επιστήμη έχει τη δυνατότητα να συγκροτείται χωρίς να παίρνει υπόψη της τις προδεσμεύσεις που έπεβαλαν οι όροι της παραδοσιακής θεώρησης του προβλήματος της γνώσης. Το πρόβλημα της γνώσης, από την άποψη της νέας εμπειρικής επιστήμης, το θέτει ήδη ο Francis Bacon με τον πρώτο αφορισμό του Νέου Οργάνου, με βάση τον οποίο ο άνθρωπος γνωρίζει-και πράττει-μόνον ό,τι έχει σχέση με τη φυσική διαδικασία. Εκτός των ορίων της διαδικασίας αυτής δεν είναι δυνατό να τεθεί ζήτημα γνώσης. Η χομπσιανή προβληματική, παρακολουθώντας αυτό ακριβώς το αίτημα, έχει τη δυνατότητα να αναγάγει κάθε διαδικασία σε φυσική, ώστε να εντάσσει διάφορα επιστημονικά αντικείμενα σε ένα ορθολογικό πλαίσιο κριτηρίων προκειμένου να εξασφαλιστεί η ορθή γνώση τους. Με την έννοια αυτή, το κοινωνικό πράττειν ανάγεται σε φυσικομηχανικό πράττειν (M.Horkheimer) μέσω των βασικών υποθέσεων της πολιτικής θεωρίας (φύση του ανθρώπου-πάθη-φυσική κατάσταση).

Η σύγχρονη επομένως επανατοποθέτηση του προβλήματος των όρων της ορθής γνώσης, ως άμεσα συνδεδεμένης με φυσικές διαδικασίες, ή με διαδικασίες που μπορούν να αναχθούν σε φυσικές, οδηγεί στη διάσπαση της παραδοσιακής οντολογίας, που μόνο μέσω αυτής ήταν δυ-

νατή η πρόσληψη του Κόσμου, και μάλιστα με τέτοιο τρόπο ώστε η γνώση του να ισοδυναμεί με τον σχολιασμό όσων κειμένων η προνομιακή *contemplatio* θεωρούσε ως συμβατά με την ιεραρχία του όντος. Η ρήξη ακριβώς αυτή της νέας εμπειρικής επιστήμης με τον σχολαστικισμό προσδιορίζει τον κριτικό και απομυθοποιητικό της χαρακτήρα (Πρβλ.τα "είδωλα" του Bacon).

Από την ένταση αυτή ανάμεσα στην παραδοσιακή πρόσβαση στη γνώση και στη σύγχρονη τοποθέτηση των όρων και των κριτηρίων της ορθής γνώσης δεν προκύπτει μόνο η προσπάθεια επεξεργασίας των μεθοδολογικών της εργαλείων, αλλά και η χρησιμότητα που οφείλει να έχει η νέα επιστήμη για τον εντεύθεν κόσμο. Εφόσον τα ορθολογικά κριτήρια της επιστήμης αναγνωρίζεται ότι προέρχονται από το χώρο της εμπειρίας, πρέπει αντίστοιχα να την υπηρετούν. Η εμπειρία λοιπόν και η μέθοδος είναι οι δύο άξονες γύρω από τους οποίους στρέφεται το πρόβλημα της επιστημονικής γνώσης.

Ωστόσο, όσο απόλυτο κι αν είναι το αίτημα αυτό της νέας επιστήμης, επειδή ακριβώς είναι έλλογο καθώς αναδεικνύει σε κανόνα του το μεθοδικό υπολογισμό, στη συνέχεια, μέσω της αντιπαράθεσης ή του διαλόγου του με το παραδοσιακό επιχείρημα, σχετικοποιείται. Στο επίπεδο της χομπσιανής κατασκευής, είναι δυνατό να διαπιστωθεί ένας τέτοιος τύπος σχετικοποίησης με την ονομαστική υιοθέτηση του αριστοτελικού εννοιολογικού εξοπλισμού. Η υιοθέτηση αυτή είναι ονομαστική, για δύο λόγους:

α. Επειδή ο εξοπλισμός αυτός αποφορτίζεται από τα παραδοσιακά φορτία του σχολαστικισμού, πράγμα που προϋποθέτει τη διάσπαση της αριστοτελικής οντολογίας, και

β. Επειδή το περιεχόμενο του ανακατασκευάζεται με τέτοιο τρόπο, ώστε να αντιστοιχεί στις επιστημολογικές προϋποθέσεις που θέτει η νέα επιστήμη.⁽¹⁾

Σε ό,τι αφορά τώρα τη χομπσιανή κατασκευή, εκείνο που επιτρέ-

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, Κεφ.V, όπου ο Hobbes διατηρεί τις κατηγορίες της "επιστήμης", της "φρόνησης", της "ορεκτικότητας", της "προαίρεσης" κ.α., το περιεχόμενο των οποίων το προσδιορίζει σε σχέση με το πλαίσιο συγκρότησης της νέας κινήτικης θεωρίας, που προϋποθέτει επιμέρους άτομα, που οι μεταξύ τους συνδέσεις είναι αιτιακές.

πει τις σχετικοποιήσεις των προϋποθέσεων στα επίπεδα της κατασκευής είναι η ιδιότυπη σχέση που αναφέραμε πιο πάνω μεταξύ της ανάλυσης και τους αντικείμενου της, με την έννοια ότι αυτές καθίστανται αναγκαίες από τη συγκρότηση του ίδιου του αντικείμενου της ανάλυσης, και όχι από τη μέθοδο ανάλυσης. Στο επίπεδο της πολιτικής θεωρίας, αυτό γίνεται έκδηλο όταν πρόκειται να συζητηθούν οι αξίες στις οποίες είναι αναγκαίο να δεσμευτούν οι δρώντες προκειμένου να εξασφαλίσουν την αυτοσυντήρησή τους χωρίς να απειλείται η ζωή τους. Το πλαίσιο των αξιών αυτών συγκροτείται έξω από το πλαίσιο του πράττειν, και παίρνει τη μορφή του καθ' υπόθεση παραδείγματος.⁽¹⁾ Η διαφοροποίηση αυτή επιτρέπει στη χομπσιανή προβληματική να αμβλύνει τις αιχμές ενός αυστηρά συγκροτημένου ορθολογικού επιχειρήματος, όταν διαπιστώνεται ότι το "αντικείμενο" δεν είναι σε θέση να αποδεχθεί τις συνέπειές του.

Είδαμε ότι στο χομπσιανό θεωρητικό σχήμα το πράττειν των επιμέρους ατόμων συγκροτείται φυσικομηχανικά ώστε η κίνησή του να μπορεί να γίνει αντίκειμενο θεωρητικής ανάλυσης. Προϋπόθεση του ιδιαίτερου αυτού τύπου πράττειν είναι τα πάθη, όπως θεμελιώνονται στην υπόθεση της σωματικής συγκρότησης του ατόμου, η οποία διέπεται από την εναλλαγή του ζεύγους επιθυμία/αποστροφή. Σε ένα ορισμένο όμως επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, από τη φυσικομηχανική συγκρότηση του ανθρώπου αφαιρείται σιωπηρά η προτεραιότητα της σωματικής του υπόστασης (Πρβλ.Κεφ.2) και υπεισέρχεται το στοιχείο της κοινωνικότητας, το οποίο εξακολουθεί να περιβάλλεται τη μορφή της φυσικομηχανικής δράσης και αλληλεπίδρασης πολλών επιμέρους ατομικών πράττειν, που συνιστούν τους κρίκους μιας αιτιακής αλυσίδας. Ακριβώς αυτή η μορφή είναι εκείνη που εγγυάται ώστε οι διάφοροι τύποι πράττειν να θεωρηθούν ως κινητικοί τύποι πράττειν, από τη δομή των οποίων συνάγονται οι φυσικοί νόμοι.

Στο επίπεδο αυτό της θεωρητικής κατασκευής, από τη μια μεριά αναδεικνύεται το πάθος για σώρευση ολοένα και περισσότερης δύναμης,

(1) Βλ.Τ.Hobbes, Leviathan, Κεφ.XIII, όπου και η συζήτηση ότι σε συνθήκες πολέμου όλων εναντίον όλων δεν υπάρχει χώρος για βιομηχανία, εμπόριο, τέχνες κλπ.

το οποίο αντιστοιχεί σε συνθήκες "απόλυτης" σύγκρουσης μεταξύ των δρώντων, και από την άλλη μεριά, το πάθος αυτό ενεργοποιεί διαδικασίες κατανόησης του αδιεξόδου των δρώντων σε φυσική κατάσταση. Ο αναπροσδιορισμός αυτός της φύσης του ανθρώπου, η οποία συγκροτείται στο επίπεδο αυτό αφαίρεσης στη βάση δύο διαφοροποιημένων μεταξύ τους κατηγοριών παθών, καθίσταται αναγκαίος από το γεγονός ότι έχουν υπεισέλθει στην κατασκευή τα στοιχεία κοινωνικότητας. Τα στοιχεία όμως αυτά δεν συγκροτούνται ρητά ως τέτοια, ως στοιχεία δηλαδή που προσδιορίζονται από ιστορικές σχέσεις, αλλά ως στοιχεία διαμεσολαβημένα από την αρχή της υπολογισιμότητας των συνεπειών του πράττειν, η οποία όχι μόνο ταιριάζει στις υπεριστορικές υποθέσεις της χομπσιανής πολιτικής θεωρίας, αλλά και ως φορμαλιστική θεωρείται ότι είναι δυνατό να προσδιορίσει και να ανασυνθέσει τις προϋποθέσεις του πράττειν ως μορφής κατ' αναλογία μηχανικού πράττειν. Βέβαια, η υπεριστορική αυτή υπόθεση είναι αντίστοιχη με το ιστορικό αίτημα της θεωρίας να κατανοηθεί η κοινωνία ως αποδεσμευμένη από το πλήθος των εξαρτήσεων, που καθιστούν το ανθρώπινο πράττειν μη αυτόνομο.

Πρόκειται ουσιαστικά για την απόπειρα συγκρότησης ενός λογικοθεωρητικού συστήματος μηχανικά προσδιορίσιμων συμπεριφορών, στο οποίο είναι δυνατόν να προσθέτει ή να αφαιρεί κανείς, με μεθοδικό τρόπο, ορισμένα στοιχεία, ανάλογα με τις ανάγκες του επιχειρήματος, όσο και με το επίπεδο αφαίρεσης που θεωρείται αναγκαίο για τη θεμελίωση του επιχειρήματος. Από τη στιγμή όμως που στο πιο πάνω σύστημα εισέρχονται οι έλλογες εκτιμήσεις των δρώντων ως προς την αναπαραγωγή του πράττειν, αυτές εξυπονούν ότι η δομή του πράττειν συγκροτείται στη βάση ορισμένων πλαισίων, που αν δεν τηρηθούν με αυστηρότητα από τη λογικοθεωρητική ανάλυση, οι ίδιες οι προϋποθέσεις της θεωρίας θα καταστούν ανενεργές και ανίσχυρες να υπηρετήσουν την ορθολογική σκοποθεσία ως προς την ανασύνθεση του πράττειν αυτού. Τα πλαίσια αυτά, που αποσκοπούν στην εκλογίκευση των όρων του πράττειν σε φυσική κατάσταση, ώστε αυτή να πάψει να αποτελεί το κατεξοχήν προσδιοριστικό πλαίσιο της μηχανικά συγκροτημένης ανθρώπινης συμπε-

ριφοράς, μπορούν να ανακαλυφθούν από το λόγο και να εκληφθούν από τους δρώντες ως επιθυμητές κατευθύνσεις για την υπέρβαση του συγκρουσιακού μοντέλου συνύπαρξής τους. Πρόκειται ακριβώς για τους φυσικούς νόμους.

Στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται το πλαίσιο των φυσικών νόμων, ο Hobbes επιθυμεί να μας προκαταλάβει ώστε να μη θεωρήσουμε τη δεσμευτικότητά τους ως δεδομένη. Με τον τρόπο αυτό, η χομπσιανή προβληματική μας κάνει εξαρχής σαφή τον προσανατολισμό της, ότι το πρόβλημα της δεν είναι πρόβλημα "εσωτερίκευσης" των κανόνων στο επίπεδο του ατομικού πράττειν, αλλά αντίθετα πρόβλημα συγκρότησης των προϋποθέσεων της ρύθμισης. Αυτός είναι ο λόγος που το status των φυσικών νόμων συγκροτείται κατ' αναλογία προς γεωμετρικό θεώρημα, που όμως προϋποθέτει τη συγκρουσιακή δομή του πράττειν. Η δεσμευτικότητα επομένως των φυσικών νόμων συνδέεται με τη σύσταση μιας εξουσίας που θα επιβάλλει τη δεσμευτικότητα αυτή.

Πριν περάσουμε ωστόσο στο πρόβλημα σύστασης του πολιτικού είναι αναγκαίο να επιμείνουμε στο πρόβλημα της σχέσης μεταξύ των επιπέδων αφαίρεσης της θεωρητικής κατασκευής και του αναπροσδιορισμού θεμελίωσης και συγκρότησης των εννοιών της θεωρίας, για το λόγο ότι η αποκατάσταση της σχέσης αυτής θα μας επιτρέψει να προσεγγίσουμε προβλήματα "ασυνεπειών" ή "ατελειών" στην κατασκευή, χωρίς να χρειάζεται να καταφύγουμε σε υποθέσεις που δεν θα δικαιολογούνται από τη θεωρία. Επιπλέον, η αποκατάσταση της σχέσης αυτής θα μας επιτρέψει να διερευνήσουμε προβλήματα ιστορικότητας της θεωρίας, η λύση των οποίων θα συμβάλει, από τη μια μεριά, στην κατανόηση των αναπροσδιορισμών αυτών, και από την άλλη μεριά θα μας προφυλάξει από αναχρονισμούς, οι οποίοι αντί να ερμηνεύουν, περιπλέκουν ακόμη περισσότερο της πιθανές "ατέλειες" της κατασκευής.

Στα πλαίσια της προβληματικής αυτής θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε, ως παράδειγμα, την έννοια της ελευθερίας, όπως αυτή συγκροτείται στα διάφορα επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν. Η επιλογή της έννοιας αυτής καθορίστηκε από το γεγονός ότι συγκροτείται σε σχέση με την προβληματική των φυσικών δικαιωμάτων των δρώντων, και με

την έννοια αυτή "παρακολουθεί" τις διασπάσεις του πλαισίου συγκρότησης των δικαιωμάτων αυτών. Με άλλα λόγια, η ελευθερία αναπροσδιορίζεται σε σχέση με τους "χωρισμούς" της δομής του πράττειν που προκαλούνται από τη διάσπαση του πλαισίου συγκρότησης των φυσικών δικαιωμάτων.

I. Στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, στο οποίο τίθενται οι προϋποθέσεις συγκρότησης των επιμέρους ατομικών συμπεριφορών, εκείνο που ενδιαφέρει τη χομπσιανή προβληματική είναι η κατασκευή ενός πλαισίου φυσικών καταβολών του ανθρώπου, το οποίο συγκροτείται ως θεωρία των παθών (φύση του ανθρώπου). Επειδή ο θεωρητικός προσανατολισμός είναι η ανακατασκευή της επιμέρους ατομικής συμπεριφοράς, επιχειρείται η συγκρότηση μιας δομής πράττειν που προϋποθέτει την κατασκευή του ανθρώπου ως σώματος, η κίνηση του οποίου διέπεται από το ζεύγος επιθυμία/αποστροφή. Η δομή αυτή του ατομικού πράττειν φαίνεται κατ' αρχήν ότι κατασκευάζεται σε αφαίρεση από τα στοιχεία διαπλοκής πολλών ατομικών πράττειν μεταξύ τους. Ωστόσο, δεδομένου ότι η φύση του ανθρώπου ενδιαφέρει τη χομπσιανή προβληματική από την άποψη των παθών που προδιαθέτουν σε πόλεμο, τα στοιχεία της διαπλοκής πολλών ατομικών πράττειν προϋποτίθενται ερμηνευτικά για την κατανόηση της δομής του ατομικού πράττειν. Στο επίπεδο αυτό αφαίρεσης, η ελευθερία ορίζεται φυσικομηχανικά ως "η απουσία εξωτερικών εμποδισμών" του πράττειν,⁽¹⁾ και αντιστοιχεί στο πλαίσιο των φυσικών *jus in omnia*. Εφόσον επομένως οι δρώντες έχουν το δικαίωμα σε όλα διαθέτουν και την ελευθερία να ασκούν το δικαίωμα αυτό. Η ελευθερία τους αυτή είναι δυνατόν να παρεμποδιστεί όταν ένας ισχυρότερος αμφισβητήσει το δικαίωμα τους σε όλα, στη βάση του ίδιου ακριβώς δικαιώματος. Με τον τρόπο αυτό κατασκευάζεται ένα πλαίσιο αιτιακών σχέσεων, που επειδή οδηγεί στις συγκρούσεις ακυρώνει και τις προϋποθέσεις της κίνησης, και επομένως, της ελευθερίας των δρώντων.

II. Στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, στο οποίο υπεισέρχονται τώρα οι έλλογες εκτιμήσεις των δρώντων σε αναφορά με το πρόβλημα αναπαραγωγής του πράττειν, εκείνο που προϋποτίθεται δεν είναι η φύση του ανθρώπου γενικά, αλλά ο αναπροσδιορισμός

(1) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, Κεφ. VI.

της στη βάση της διαφοροποίησης των φυσικών της καταβολών σε δύο κατηγορίες παθών: σε πάθη που προδιαθέτουν στον πόλεμο, και σε πάθη που προδιαθέτουν στην ειρήνη. Η διαφοροποίηση αυτή προϋποθέτει, από την άποψη των δρώντων, έναν τύπο quasi ορθολογικής εσωτερίκευσης των "θεωρημάτων" που περιέχονται στους φυσικούς νόμους, και υποδηλώνει ότι οι δρώντες κατανοούν ότι όρος για την εξασφάλιση της αυτοσυντήρησής τους είναι η διάσπαση του πλαισίου συγκρότησης των δικαιωμάτων σε όλα, και η συγκρότηση ενός άλλου πλαισίου στο οποίο τα δικαιώματα θα οριοθετούνται με σαφήνεια (ιδιοκτησία). Στο επίπεδο αυτοαφαίρεσης, οι δρώντες δεν συγκροτούνται απλώς ως σώματα, αλλά ως σώματα που διαθέτουν βούληση. Στο μέτρο τώρα που η βούληση ορίζεται ως η "τελευταία επιθυμία της προαίρεσης",⁽¹⁾ οι δρώντες θεωρείται ότι έχουν ήδη λάβει υπόψη τους τις πιθανές συνέπειες που θα έχει το πράττειν τους στην αυτοσυντήρησή τους, και ανάλογα με τις συνέπειες αυτές είτε πράττουν, είτε όχι. Ο τύπος αυτός κατασκευής προϋποθέτει τη διάκριση του επιπέδου συγκρότησης της βούλησης από το επίπεδο που συγκροτείται η πράξη. Η διάκριση αυτή καθίσταται αναγκαία από την άποψη του προβλήματος του καταλογισμού του πράττειν. Η ελευθερία αναφέρεται στο επίπεδο συγκρότησης της πράξης και όχι στο επίπεδο της βούλησης, διότι το περιεχόμενό της είναι δυνατό να αναπροσδιοριστεί μόνο σε σχέση με την ανασύνθεση των σχέσεων μεταξύ των δρώντων στη δομή του πράττειν (διάσπαση πλαισίου *jus in omnia*). Οι δρώντες βέβαια, διαθέτουν την ελευθερία "να προβούν στην πράξη ή στην παράλειψη της πράξης, ανάλογα με την επιθυμία ή την αποστροφή τους",⁽²⁾ αλλά εφόσον έχει υπεισέλθει στην κατασκευή το στοιχείο των "ελλόγων εκτιμήσεων", η ελευθερία των δρώντων διαμεσολαβείται από το στοιχείο της "προαίρεσης", η οποία θέτει "ένα τέρμα" στην ελευθερία αυτή, δεδομένου ότι οι δρώντες προβαίνουν στην πράξη ή στην παράλειψή της ανάλογα με τις πιθανές συνέπειές της.

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 128.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 127.

III. Στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν που συγκροτείται η ρύθμιση, η έννοια της ελευθερίας αναπροσδιορίζεται σε σχέση με τη σύσταση μιας εξουσίας, η οποία θα διαθέτει τη δύναμη να επιβάλει τις ρυθμίσεις. Η σύσταση της εξουσίας αυτής είναι συνδεδεμένη με τα ακόλουθα στοιχεία:

α. οι δρώντες είναι σε θέση να προβαίνουν σε έλλογες εκτιμήσεις ως προς την αναπαραγωγή του πράττειν, επομένως διαθέτουν την ορθολογική ικανότητα να υπολογίζουν την ωφέλεια της μεταβίβασης ή της παραίτησής τους από δικαιώματα.

β. εφόσον διαθέτουν την ικανότητα αυτή, είναι από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής συγκροτημένοι ως πρόσωπα,⁽¹⁾ πράγμα που σημαίνει ότι διαθέτουν την ικανότητα να προβαίνουν σε μεταβιβάσεις δικαιωμάτων.

γ. έχουν ήδη αναπτυχθεί οι προϋποθέσεις συγκρότησης ενός πλαισίου καταλογισμού του πράττειν, το οποίο συνδέεται με την ανασύνθεση των σχέσεων του πράττειν, που προκύπτει από τη διάσπαση του πλαισίου των jus in omnia.

δ. η σύσταση της εξουσίας αυτής αναφέρεται σ' έναν τύπο κοινωνικού συμβολαίου μεταξύ των δρώντων, που εξασφαλίζει θεμελιώδεις όρους αναπαραγωγής του πράττειν (ειρήνευση).

Η χομπσιανή προβληματική, προκειμένου να αναπτύξει τη θεματική της "ελευθερίας των υπηκόων", στο Κεφάλαιο XXI του Λεβιάθαν, μας υπενθυμίζει ότι στο επίπεδο του ατομικού πράττειν η "ελευθερία" έχει οριστεί ως "απουσία αντίθεσης" (ως αντίθεση εννοώ τους εξωτερικούς εμποδισμούς της κίνησης).⁽²⁾ Σε αντιστοιχία με το επίπεδο αυτό, και από την άποψη των δρώντων, ως "ελεύθερος άνθρωπος" ορίζεται "αυτός, που σε εκείνα τα πράγματα, τα οποία στη βάση της δύναμής του και του πνεύματός του είναι ικανός να πράξει, δεν εμποδίζεται να πράττει εκείνο για το οποίο έχει τη βούληση."⁽³⁾ Στο σημείο αυτό της θεωρητικής κατασκευής, η έννοια της ελευθερίας αναπροσδιορίζεται σε σχέση με ένα ερμηνευτικό πλαίσιο που κατασκευάζεται στη βάση των στοιχείων του φόβου και της αναγκαιότητας.⁽⁴⁾ Θεωρείται ότι η ελευθερία είναι λογικά

(1) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, Κεφ. XVI. (2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 261.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 262.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 262 επ.

συμβατή με τα στοιχεία το φόβου και την αναγκαιότητας, επειδή αποκαθίσταται στο επίπεδο της ρύθμισης το πλαίσιο της αιτιότητας του πράττειν, που συνδέει το πρόβλημα της αναπαραγωγής του με το πρόβλημα του αυτοπεριορισμού των δρώντων. Από τη σύνδεση αυτή των δύο πιο πάνω προβλημάτων προκύπτει η βουλευτική πράξη των δρώντων που απολήγει στη συγκρότηση του "τεχνητού ανθρώπου, που αποκαλούμε Πολιτεία" και, κατά συνέπεια, στην κατασκευή "τεχνητών αλυσίδων, που αποκαλούνται Πολιτικοί Νόμοι."⁽¹⁾ Σε σχέση ακριβώς με το πλαίσιο αυτό, που προσδιορίζεται από τη σύνδεση των δύο προβλημάτων που αναφέρθηκαν πιο πάνω, ορίζεται το περιεχόμενο της ελευθερίας των υπηκόων. Στο επίπεδο επομένως της ρύθμισης του πράττειν, το πρόβλημα της ελευθερίας των υπηκόων είναι πρόβλημα διερεύνησης "των πραγμάτων εκείνων, που αν και προστάχθηκαν από τον κυρίαρχο, ο [υπήκοος] μπορεί, παρολαυτά να αρνηθεί να πράξει χωρίς αδικία."⁽²⁾ Η απάντηση στο πρόβλημα αυτό είναι συνδεδεμένη με τη διερεύνηση "των δικαιωμάτων που παραιτηθήκαμε όταν συγκροτούσαμε την Πολιτεία" ή "με την ελευθερία που απαρνηθήκαμε, αναγνωρίζοντας ως δικές μας όλες τις πράξεις (χωρίς εξαίρεση) του ανθρώπου ή της συνέλευσης που κάναμε κυρίαρχό μας. Γιατί στην πράξη της υποταγής μας συνίσταται τόσο η υποχρέωσή όσο και η ελευθερία μας."⁽³⁾

Σε σχέση επομένως με το "παράδειγμα" μας, η σωματική ελευθερία, η ορθολογική ελευθερία, και η ρυθμιζόμενη ελευθερία, αποτελούν τύπους ελευθερίας που αντιστοιχούν στους τύπους πράττειν, όπως αυτοί συγκροτούνται στα αντίστοιχα επίπεδα αφαίρεσης που κατασκευάζεται η δομή του πράττειν.⁽⁴⁾

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 263.

(2) Βλ. στο ίδιο, 268.

(3) Βλ. στο ίδιο, 268.

(4) Για το πρόβλημα των λογικών "ασυνεπειών" της χομπσιανής θεωρίας σχετικά με το πρόβλημα της ελευθερίας, βλ. τη συζήτηση μεταξύ του J.Roland Pennock, Hobbes's confusing "clarity"-The case of "liberty" και του A.G.Wernham, Liberty and Obligation in Hobbes, στο K.C. Brown (ed.) Hobbes Studies, στο ίδιο, σελ.101-139. Βλ. επίσης για το πρόβλημα της ελευθερίας και J.W.N.Watkins, Liberty, στο M.Cranston-R.S.Peters (ed.), Hobbes and Rousseau, στο ίδιο, σελ.213-232.

Επανερχόμενοι τώρα στο πρόβλημα σύστασης του πολιτικού στη χομπσιανή θεωρία, και έχοντας υπόψη τις επεξεργασίες του πιο πάνω "παραδείγματος", είμαστε σε θέση να κατανοήσουμε τους λόγους για τους οποίους είναι δυνατός ένας τύπος θεωρητικής κατασκευής, στη βάση του οποίου η ρύθμιση με χαρακτηριστικά γενικότητας στη μορφή του κράτους παράγεται από το αιτιακό πλαίσιο, μέσα στο οποίο συγκροτείται η φύση του ανθρώπου.

Εφόσον στη βάση της θεωρίας για τη φύση του ανθρώπου έχουν αναπτυχθεί λογικά, και σε αναφορά με τους αναπροσδιορισμούς της δομής του πράττειν, όλες οι προϋποθέσεις της ρύθμισης, αυτές "αποσπώνται" από το αιτιακό πλαίσιο παραγωγής τους, για ν' αποτελέσουν συστατικό στοιχείο του ατομικού πράττειν, το οποίο συγκροτείται τώρα σαν να προσανατολίζεται τελεολογικά στον πιο πάνω τύπο ρύθμισης. Με την έννοια αυτή, αναγνωρίζεται, στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, ότι "ο τελικός σκοπός [...]των ανθρώπων (που κατά φύση αγαπούν την ελευθερία και την επικράτηση πάνω στους άλλους) ως προς την εισαγωγή του περιορισμού αυτού στον εαυτό τους [...], είναι η πρόνοια της αυτοσυντήρησής τους, και εξαιτίας [η πρόνοια] μιας πιο ευχάριστης ζωής, δηλαδή της απαλλαγής τους από την άθλια κατάσταση του πολέμου, που προέρχεται κατ'ανάγκη (όπως έχει δειχτεί) από τα φυσικά πάθη των ανθρώπων, όταν δεν υπάρχει καμιά ορατή εξουσία να τους εμπνέει το δέος, και να τους υποχρεώνει, με το φόβο της τιμωρίας, στην εκπλήρωση των συμβάσεών τους, και στην τήρηση [...] των φυσικών νόμων [...]"⁽¹⁾

Στην "άθλια κατάσταση του πολέμου", στην οποία η μορφή της αλληλεπίδρασης του πράττειν των επιμέρους δρώντων συγκροτείται στη βάση του ανορθολογικού "νόμου της τιμής", απειλείται, όπως είδαμε, η ίδια η δομή του πράττειν γενικά ως προς την ουσία της. Το ζητούμενο επομένως είναι η σύνδεση του φυσικού νόμου με μια δύναμη επιβολής του, αφού αναγνωρίζεται ότι "η άσκηση του φυσικού νόμου είναι αναγκαία για τη διατήρηση της ειρήνης" και για "την άσκηση του φυσικού νόμου, η ασφάλεια είναι εξίσου αναγκαία."⁽²⁾ Κατά

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 223.

(2) Βλ. T.Hobbes, De Cive, II,V,3, σελ. 64.

τη διερεύνηση ωστόσο των όρων που "παρέχουν την ασφάλεια αυτή"⁽¹⁾ το πρόβλημα της ενεργοποίησης του φυσικού νόμου είναι συναφές με το πρόβλημα σύστασης μιας εξουσίας που θα επιβάλλει την ειρήνευση, δεδομένου ότι "οι φυσικοί νόμοι [...] από μόνοι τους, χωρίς τον τρόπο μιας εξουσίας, για να προκαλεί την τήρησή τους, είναι αντίθετοι προς τα φυσικά μας πάθη, που μας οδηγούν στη μεροληπτικότητα, στην υπεροψία και στην εκδίκηση κλπ. Και οι συμβάσεις, χωρίς το ξίφος, δεν είναι παρά λέξεις, και χωρίς καμιά ισχύ για να διασφαλίζουν τους ανθρώπους. Γιαυτό, παρά τους φυσικούς νόμους, (τους οποίους ο καθένας έχει τότε τηρήσει, όταν έχει τη βούληση να τους τηρήσει, όταν μπορεί να τό κάνει με ασφάλεια,) αν δεν έχει συσταθεί καμιά εξουσία, ή αν αυτή δεν είναι αρκούντως ισχυρή για την ασφάλειά μας, ο καθένας θα μπορεί νόμιμα να στηρίζεται στη δική του δύναμη και τέχνη για να προφυλάσσεται εναντίον των άλλων ανθρώπων."⁽²⁾

Η διερεύνηση τώρα των πιο πάνω όρων που "παρέχουν την ασφάλεια αυτή", στρέφεται προς την επεξεργασία στρατηγικών ανασύνθεσης της δομής του πράττειν με τρόπο ώστε να εξισορροπούνται πλήρως οι ανορθολογικές συνέπειες της εμπαιχθούς φύσης του ανθρώπου στο επίπεδο του πράττειν. Με την έννοια αυτή, προκειμένου να διασφαλισθεί η ειρήνευση, δεν αρκεί η ομαδοποίηση των ανθρώπων, ούτε στη μορφή της συνένωσης μικρού αριθμού ανθρώπων ή οικογενειών, ούτε στη μορφή της συνένωσης μεγάλου αριθμού ανθρώπων, γιατί "αν οι πράξεις τους κατευθύνονται ανάλογα με τις επιμέρους κρίσεις τους, και τις επιμέρους ορέξεις τους, δεν μπορούν να προσδοκούν απ' αυτό καμιά υποστήριξη και καμιά προστασία, ούτε εναντίον του κοινού εχθρού, ούτε εναντίον των βλαβών του ενός προς τον άλλον."⁽³⁾

Οι στρατηγικές αυτές ανασύνθεσης του πράττειν αποσκοπούν ουσιαστικά στην αφαίρεση από τη δομή του των ανορθολογικών στοιχείων, ώστε η σύσταση του πολιτικού να μην θεμελιώνεται σε μικτούς τύπους πράττειν, στους οποίους είναι έκδηλα τα χαρακτηριστικά του επιμερισμού, αλλά σ' έναν ορθολογικό τύπο πράττειν, στον οποίο οι δρώντες θεωρείται ότι κατέχουν τη χρήση αρχών υπολογισιμότητας σε σχέση με το επίπεδο της συνολικής κοινωνίας. Εφόσον κατέχουν τη χρήση

(1) Βλ. Τ. Hobbes, *De Cive*, II, V, 3, σελ. 64.

(2) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 223-224, και *De Corpore Politico*, I, VI, 6, σελ. 121.

(3) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 224-225· *De Corpore Politico*, I, VI, 4, σελ. 119-120, και *De Cive*, II, V, 4, σελ. 64-65.

των αρχών αυτών, θεωρείται ότι είναι σε θέση να αναγνωρίσουν ως ορθούς τους όρους ανασύνθεσης της δομής του πράττειν που θέτει η θεωρία, δεδομένου ότι έχουν ήδη αναγνωρίσει τις αρνητικές συνέπειες που έχει για την αναπαραγωγή του πράττειν ένας τύπος διαπλοκής των σχέσεων μεταξύ τους, που θεμελιώνεται στην "απόκτηση ολοένα και περισσότερης δύναμης" ως όρου για τη διασφάλιση της αυτοσυντήρησής τους. Ωστόσο, μολονότι η θεωρία κατασκευάζει στο επίπεδο αυτό μια δομή του πράττειν, στην οποία οι "αναγνωρίσεις" αυτές από τη πλευρά των δρώντων είναι έγκυρες, εκείνο που απουσιάζει είναι η διαπλοκή των αναγνωρίσεων αυτών, δηλαδή η βεβαιότητα που χρειάζεται να έχει ο κάθε δρων ότι και οι άλλοι δρώντες αναγνωρίζουν ό,τι αναγνωρίζει και αυτός. Αυτό είναι ιδιαίτερα σαφές σε σχέση με την προβληματική των φυσικών νόμων, με την έννοια ότι ο επιμέρους δρων "μπορεί να γνωρίζει ο ίδιος τα άρθρα της ειρήνης, αλλά δεν έχει κανένα τρόπο να εξακριβώσει ότι και οι άλλοι επίσης τα γνωρίζουν, ούτε να εξακριβώσει ότι αυτοί έχουν συνείδηση ότι αυτός τα γνωρίζει."⁽¹⁾

Στο σημείο αυτό ανάπτυξης του πράττειν, ο τύπος επιγένεσης των κανόνων αποτελεί το θεμελιώδες κριτήριο των πιο πάνω εξακριβώσεων μεταξύ των δρώντων, και συνάμα αντιστοιχεί στη διάσπαση του πλαισίου του *jus in omnia*, οπότε και το πρόβλημα σύστασης του πολιτικού τίθεται σε σχέση με τη συγκρότηση ενός πλαισίου δικαιωμάτων, το οποίο από τη μια μεριά δεν θα περιέχει ανορθολογικά στοιχεία φυσικής βίας, και από την άλλη μεριά θα οριοθετεί με αυστηρότητα τις σφαίρες του ατομικού πράττειν, οι οποίες θα βρίσκονται υπό την εγγύηση της ρύθμισης (ιδιοκτησία). Η διάσπαση τώρα του πλαισίου του *jus in omnia*, από τη μια μεριά αναιρεί τους χωρισμούς της προαστικής κοινωνίας, από την άλλη μεριά όμως είναι συνδεδεμένη με έναν θεμελιώδη χωρισμό μεταξύ του επιπέδου του πράττειν και του επιπέδου της ρύθμισης. Οι συνέπειες επομένως των συμβατικών παραιτήσεων από δικαιώματα είναι ευρύτερες από εκείνες που εξυπονοεί το αρχικό επίπεδο συγκρότησης του πράττειν, με την έννοια ότι αναγνωρίζεται ότι δεν "μπορεί να υπάρξει ειρήνη χωρίς υποταγή."⁽²⁾

(1) Βλ. J.B.Stewart, *Hobbes among the critics*, "Political Science Quarterly", Vol.LXXIII, σελ. 552.

(2) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ.225.

Η συγκρότηση του τύπου υποταγής, που τίθεται από τη θεωρία ως όρος για την ειρήνευση, έχει στο χομπσιανό σχήμα την έννοια ότι "εκλογικεύει" τις φυσικές καταβολές των ανθρώπων. Προκειμένου όμως ο τύπος αυτός να αποκτήσει το χαρακτήρα εκλογίκευσης των ανθρώπινων φυσικών καταβολών, είναι αναγκαίο να μην έλκει τη θεμελίωσή του από τα φυσικά χαρακτηριστικά των δρώντων, αλλά από τις "τεχνητές" προϋποθέσεις που θέτει η θεωρία, μέσα στις οποίες έχει ήδη αναπτυχθεί η προβληματική της φύσης του ανθρώπου. Με τον τρόπο αυτό, θεωρείται ότι "από την τεχνητή ζωή (*vita artificialis*) του μεγάλου αυτόματου (*homo artificialis*), αναδύεται ένα τεχνητό πρόσωπο (*persona artificialis*), το οποίο, κάτω από τον τεχνητό προσδιορισμό του *persona civitatis*, γίνεται το επίκεντρο του δημόσιου δικαίου."⁽¹⁾

Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, η συγκρότηση αυτού του *persona ficta*, προϋποθέτει στο επίπεδο του πράττειν τη σύμβαση μεταξύ των δρώντων, του καθένα προς τον καθένα, από την οποία είναι δυνατό να παραχθεί ένα γενικό πλαίσιο δεσμευτικών κριτηρίων που θα διέπει το πράττειν. Ο χαρακτήρας της συμφωνίας αυτής μεταξύ των δρώντων είναι τεχνητός, και επομένως "δεν χρειάζεται ν' απορεί κανείς που είναι και κάτι άλλο αναγκαίο (εκτός από τη σύμβαση) για να κάνει τη συμφωνία τους σταθερή και διαρκή· αυτό είναι η κοινή εξουσία, για να τους προκαλεί το δέος και να κατευθύνει τις πράξεις προς το κοινό όφελος."⁽²⁾

Στη βάση του τύπου αυτού του κοινωνικού συμβολαίου, θεωρείται ότι "ο μόνος τρόπος για να συσταθεί μια τέτοια κοινή εξουσία, ώστε να είναι ικανή να υπερασπίζει [τους ανθρώπους] από την εισβολή των ξένων, και από τις αδικίες του ενός προς τον άλλον, και με τον τρόπο αυτό να τους διασφαλίζει ώστε με τη βιομηχανία τους και με τα προϊόντα της γης να τρέφονται και να ζουν ευχάριστα, είναι να μεταβιβάσουν όλη την εξουσία και τη δύναμή τους σ' έναν άνθρωπο ή σε μια συνέλευση ανθρώπων, για να είναι δυνατός ο περιορισμός των βουλήσεών τους, μέσω της πλειοψηφίας (*plu-*

(1) Βλ. Otto Gierke, *Natural Law and the Theory of Society*:1500-1800, στο ίδιο, σελ. 61.

(2) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 226-227.

rality of voices), σε μια βούληση: που είναι το ίδιο σαν να λέμε, να ορίσουν έναν άνθρωπο ή μια συνέλευση να φέρει το πρόσωπό τους' και ο καθένας να παραδέχεται και να αναγνωρίζει τον εαυτό του ότι είναι ο αυτουργός (author) όλων όσων εκείνος, που φέρει με τον τρόπο αυτό το πρόσωπό τους, θα ενεργήσει ή θα προκαλέσει την ενέργειά τους, ως προς εκείνα τα πράγματα που αφορούν την κοινή ειρήνη και την ασφάλεια' και σ' αυτό να υποτάξουν τις βουλήσεις τους, ο καθένας, στη δική του βούληση, και τις κρίσεις τους στην κρίση του. Πρόκειται για κάτι περισσότερο από συναίνεση ή συμφωνία' πρόκειται για την πραγματική ενότητα όλων τους σε ένα και το αυτό πρόσωπο, που πραγματοποιείται με τη σύμβαση του καθένα προς τον καθένα, με τέτοιο τρόπο, σαν να έλεγε ο καθένας προς τον καθένα, εξουσιοδοτώ και εκχωρώ το δικαίωμα της αυτοκυβέρνησής μου σ' αυτόν τον άνθρωπο ή σ' αυτή τη συνέλευση, υπό τον όρο ότι και συ θα εκχωρήσεις το δικαίωμά σου σ' αυτόν, και θα εξουσιοδοτήσεις όλες του τις πράξεις με τον ίδιο τρόπο. Μόλις γίνει αυτό, το πλήθος που ενώθηκε με τον τρόπο αυτό σε ένα πρόσωπο, αποκαλείται ΠΟΛΙΤΕΙΑ, και στα λατινικά CIVITAS. Πρόκειται για τη γένεση του μεγάλου αυτού ΛΕΒΙΑΘΑΝ, η μάλλον (για να μιλήσουμε περισσότερο ευλαβικά) για εκείνον το θνητό Θεό, στον οποίο οφείλουμε, υπό τον αθάνατο Θεό, την ειρήνη και την προστασία μας."⁽¹⁾ Η Πολιτεία επομένως ορίζεται ως "ένα πρόσωπο, στις πράξεις του οποίου ένα μεγάλο πλήθος, με την αμοιβαία σύμβαση του ενός προς τον άλλον, έχουν γίνει, ο καθένας, αυτουργοί, με σκοπό να μπορεί αυτό να χρησιμοποιεί τη δύναμη και τα μέσα όλων τους, κατά τον τρόπο που θα θεωρήσει πρόσφορο, για την ειρήνη και την κοινή ασφάλειά τους."⁽²⁾

Από το εκτεταμένο απόσπασμα που παρατέθηκε, προκύπτει κατ' αρχήν μια σημαντική ιδιοτυπία του χομπσιανού κοινωνικού συμβολαίου. Το συμβόλαιο αυτό δεν "συνάπτεται" ως πούμε, μεταξύ του "λαού" και του "ηγεμόνα", ούτε μεταξύ των επιμέρους ανθρώπων και του κυρίαρχου, όπου η κάθε πλευρά αναλαμβάνει ορισμένες υποχρεώσεις, και έχει, αντίστοιχα, ορισμένα δικαιώματα. Ένας τέτοιος τύπος κοινωνικού συμβολαίου, δεν θα ήταν σε θέση να εξασφαλίσει την "πρα-

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 227.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 228.

γματική ενότητα" των δρώντων σε ένα και το αυτό πρόσωπο, ενώ συνάμα θα ερχόταν σε αντίθεση με τη θεμελιώδη προϋπόθεση της χομπσιανής κατασκευής: τη φυσική κατάσταση. Ένας τύπος "διμερούς" κοινωνικού συμβολαίου ήταν στην προ-χομπσιανή πολιτική θεωρία συνδεδεμένος με την ιδέα της *societas civilis*, η οποία κατασκευαζόταν ως ένα πλαίσιο δεσμών, στη βάση του οποίου ήταν συγκροτημένη η δομή του πράττειν. Η αναγνώριση όμως των δεσμών αυτών, οι οποίοι έπρεπε να ληφθούν υποχρεωτικά υπόψη κατά τη σύσταση του συμβολαίου, δεν παρείχε καμιά διασφάλιση ότι η δομή του πράττειν δεν θα περιείχε επιμεριστικά ή οργανικά στοιχεία από την προαστική κοινωνία. Για τη χομπσιανή προβληματική ωστόσο, η ύπαρξη ανάλογων στοιχείων στη δομή του πράττειν θεωρείται ότι αποτελεί εμπόδιο στην παραγωγή της ρύθμισης με χαρακτηριστικά γενικότητας. Έτσι, από τη θεμελιώδη προϋπόθεση της φυσικής κατάστασης, όπου τα άτομα συγκροτούνται "με τις λιγότερες δυνατές ιδιότητες"⁽¹⁾ και χωρίς άλλους δεσμούς μεταξύ τους εκτός από εκείνους που προκύπτουν από την "αναμέτρηση των δυνάμεων", παράγεται η μορφή της ρύθμισης, στη βάση της οποίας ανασυντάσσεται η δομή του πράττειν εξαρχής. Ο τύπος κυριαρχίας που αντιστοιχεί στην πιο πάνω μορφή ρύθμισης, θεμελιώνεται στη "σύμβαση το ενός με το άλλο, και όχι αυτού [του κυρίαρχου] με αυτά [τα άτομα]. [...] Το ότι αυτός που γίνεται κυρίαρχος δεν συνάπτει εκ των προτέρων καμιά σύμβαση με τους υπηκόους του, είναι έκδηλο· γιατί, είτε πρέπει να τη συνάψει με ολόκληρο το πλήθος, ως το ένα μέρος της σύμβασης, είτε πρέπει να συνάψει πλήθος συμβάσεων με τον κάθε άνθρωπο. Με το σύνολο, ως ένα μέρος, είναι αδύνατο, επειδή αυτοί δεν είναι ακόμη ένα πρόσωπο· και αν συνάψει τόσες πολλές συμβάσεις όσοι οι άνθρωποι που υπάρχουν, οι συμβάσεις αυτές, μετά την ανάληψη της κυριαρχίας, είναι άκυρες, επειδή οποιαδήποτε πράξη κι αν κατορθώσει να φέρει ως πρόσχημα ο καθένας απ' αυτούς για τη διάρρηξή της, αποτελεί μια πράξη τόσο αυτού του ίδιου, όσο και όλων των άλλων, επειδή έγινε στο πρόσωπο, και με το δικαίωμα

(1) Βλ. G.W.F.Hegel, *Natural Law: The Scientific ways of treating Natural Law, Its place in moral Philosophy and its relation to the Positive Science of Law*, (Tr.) T.M.Knox, (Intr.) H.B.Acton, University of Pennsylvania Press, 1975, σελ.63.

του καθένα απ' αυτούς ιδιαίτερα."⁽¹⁾ Με την έννοια αυτή, "η γνώμη ότι ο μονάρχης λαμβάνει την εξουσία του με σύμβαση, δηλαδή υπό όρους, προέρχεται από έλλειψη κατανόησης της απλής αυτής αλήθειας, ότι οι συμβάσεις, καθώς είναι μόνον λέξεις και αέρας, δεν έχουν καμιά δύναμη να υποχρεώνουν, να παρεμποδίζουν, να περιορίζουν και να προστατεύουν τον οποιονδήποτε, εκτός από εκείνον που έχουν από το δημόσιο ξίφος' δηλαδή από τα άδετα χέρια εκείνου του ανθρώπου, ή της συνέλευσης των ανθρώπων που έχουν την κυριαρχία, και οι πράξεις των οποίων αναγνωρίζονται από όλους αυτούς, και εκτελούνται με τη δύναμη όλων αυτών, που ενώθηκαν σ' αυτόν."⁽²⁾

Η σύσταση του πολιτικού στη χομπσιανή θεωρία είναι συνδεδεμένη με μια τελείως νέα θεωρία κοινωνικού συμβολαίου, η οποία μεταφέρει στη σφαίρα του κράτους τις διασπάσεις και επανασυνδέσεις που πραγματοποιήθηκαν στο επίπεδο του πράττειν. Από τον τύπο αυτό του κοινωνικού συμβολαίου προκύπτει η αντίληψη ενός κυρίαρχου, ο οποίος, ανεξάρτητα από τη μορφή που θα περιβληθεί η κυριαρχία του, "δεν είναι συμβαλλόμενος [...] αλλά πλασματικός εκπρόσωπος των φυσικών δικαιωμάτων που μεταβιβάζονται από μέρος όλων των πολιτών στην κρατική εξουσία."⁽³⁾ Η κυριαρχία επομένως συγκροτείται, κατά μία άλλη διατύπωση, ως "το ασφυκτικό απόθεμα όλων των δικαιωμάτων τόσο των επιμέρους υπηκόων ξεχωριστά, όσο και του αθροιστικού σώματος που συγκροτούν."⁽⁴⁾ Ωστόσο, όσο ασφυκτικός κι αν φαίνεται ο τύπος της χομπσιανής κυριαρχίας, όταν τίθεται το πρόβλημα του τύπου νομιμοποίησης της εξουσίας της, σχετικοποιείται, όπως θα δούμε, προς μια κατεύθυνση που δεν έχει να κάνει με την παραδοσιακή θεώρηση του δικαιώματος της αντίστασης.

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 230 [Οι υπογρ.δικές μου].

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.231.

(3) Βλ. K.Lenk, Η Πολιτική Επιστήμη σαν όργανο εξουσίας και σαν κριτική της εξουσίας: Μια επιτομή της ιστορίας των δογμάτων, στο W.Aabendroth-K.Lenk (εκδ.), Εισαγωγή στην Πολιτική Επιστήμη, Τομ. Α', Μετ.Γ.Τζώρτζης-Φ.Αθανασιάδου, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 50.

(4) Βλ. Otto Gierke, Natural Law and the Theory of Society, 1500-1800, στο ίδιο, σελ.60.

6. Η κυριαρχία και ο "αυταρχικός" τύπος νομιμοποίησης

Κάθε συζήτηση σχετικά με το πρόβλημα του τύπου νομιμοποίησης στη χομπσιανή θεωρητική κατασκευή έχει επικρατήσει να θεωρείται ως σχήμα οξύμωρο. Πώς είναι δυνατόν να συνάγει κανείς από τη χομπσιανή κατασκευή μια θεωρία νομιμοποίησης, όταν η σύσταση του πολιτικού στην κατασκευή αυτή είναι συνδεδεμένη με έναν απόλυτο τύπο κυριαρχίας; Ή, για να τεθεί το ερώτημα διαφορετικά, αρκεί μόνον ο τύπος του χομπσιανού κοινωνικού συμβολαίου, που εμπεριέχει ένα είδος συναίνεσης μεταξύ των δρώντων σε φυσική κατάσταση, για να θεμελιώσει τη "νόμιμη" κυριαρχία;⁽¹⁾

Οι αντιρρήσεις αυτές στη χομπσιανή θεωρητική κατασκευή ως προς τον τύπο σύστασης του πολιτικού είναι τόσο παλιές όσο και η πολιτική θεωρία η ίδια. Αρκεί να θυμηθούμε την κριτική του Rousseau στο Κοινωνικό Συμβόλαιο, ότι είναι ακαθόριστο "τι είδους ηθικότητα μπορεί να προκύψει από τα αποτελέσματα" της δύναμης, δεδομένου ότι η υποταγή στη δύναμη "είναι μια πράξη ανάγκης και όχι της βούλησης, ή το πολύ-πολύ μια πράξης της φρόνησης" και με την έννοια αυτή πρέπει να θεωρηθεί ότι "η δύναμη δεν δημιουργεί δίκαιο, και κανείς δεν είναι υποχρεωμένος να υπακούει παρά μόνο στις νόμιμες δυνάμεις."⁽²⁾ Πρέπει επίσης να θυμηθούμε και την καντιανή αντίρρηση ότι η "πρόταση, πως ο επικεφαλής του κράτους δεν είναι υποχρεωμένος σε τίποτα με το συμβόλαιο και μπορεί να πράξει αντίθετα προς το νόμο και το δίκαιο εναντίον του πολίτη με οποιονδήποτε τρόπο θα μπορούσε να αποφασίσει σε σχέση με αυτόν, θα ήταν ορθή, αν εκείνο που είναι αντίθετο προς το νόμο και το δίκαιο νοούνταν ως το είδος της αδικίας που παρέχει στον προσβαλλόμενο ένα δικαίωμα εναντίον εκείνου που έπραξε αντίθετα προς το νόμο και το δίκαιο. Αλλά διατυπωμένη γενικά, όπως στο Hobbes, η πρόταση είναι τρομαχτική."⁽³⁾

(1) Βλ. M.M.Goldsmith, *Hobbes's Science of Politics*, στο ίδιο, σελ.160. Βλ. επίσης και Michael Lessnoff, *Social Contract*, Macmillan 1986, σελ. 46.

(2) Βλ. J.J.Rousseau, *Du Contrat Social*, στο ίδιο, I,III,σελ.44-45.

(3) Βλ. I.Kant, *Theory and Practice, Concerning the Common Saying: This may be true in theory but does not apply to practice [1793]*, στο Carl J.Friedrich (ed.), *The Philosophy of Kant*, The Modern Library, New York 1977, σελ. 426-27.

Έχει επίσης παρατηρηθεί, σε σχέση με το πρόβλημα της νομιμότητας των ρυθμίσεων που απορρέουν από το χομπσιανό τύπο κυριαρχίας, ότι εξαιτίας της διάκρισης μεταξύ της "υποχρέωσης" και του πλαισίου συγκρότησης "της υποχρεωτικότητας να τηρείται η σύμβαση αυτή", το "μόνο δικαίωμα που είναι δυνατόν να ανήκει στον κυρίαρχο είναι το *jus naturale*, που συνίσταται στην υπεροχή της δύναμής του, και το δικαίωμα αυτό πρέπει να μετριέται με την ανικανότητα των υπηκόων να αντισταθούν."⁽¹⁾ Θεωρείται ότι η διάκριση αυτή είναι εκείνη που υποχρεώνει τον Hobbes να "υποθέσει μια σύμβαση όλων με όλους, που προηγείται από την εγκαθίδρυση της κυριαρχίας, και για την τήρηση της οποίας επομένως δεν μπορεί να υπάρχει μια υποχρέωση με την έννοια ότι ο κυρίαρχος τιμωρεί για τη μη-τήρηση [...], αλλά την οποία κανείς δεν έχει ποτέ το δικαίωμα να διαρρήξει."⁽²⁾

Εφόσον ο χομπσιανός τύπος της κυριαρχίας θεμελιώνεται σε μία "σύμβαση" των δρώντων μεταξύ τους, του καθένα με τον καθένα, οι οποίοι "παραιτούνται" από τα μέσα της φυσικής βίας, τα οποία "συγκεντρώνει" ο κυρίαρχος σε μια σφαίρα "έξω" από τη δομή του πράττειν, εξυπνοείται ότι αυτός βρίσκεται ήδη έξω από τον ανταγωνισμό των επιμέρους δρώντων σε φυσική κατάσταση, ως ο ισχυρότερος ενδεχόμενα "επιμέρους", και αναμένει, ως αποτέλεσμα της αιτιότητας των συγκρούσεων, να του ανατεθεί να "φέρει το πρόσωπο" των συγκρουόμενων δρώντων, διασφαλίζοντας έτσι του όρους της ειρήνευσης του πράττειν.

Στη βάση του σχήματος αυτού, ο κυρίαρχος διατηρεί πράγματι το *jus naturale* του, το οποίο τώρα ενισχύεται ακόμη περισσότερο εξαιτίας του γεγονότος της παραίτησης των επιμέρους δρώντων από το δικό τους. Η πράξη αυτή της μεταβίβασης των φυσικών δικαιωμάτων της βίας, με την οποία ο κυρίαρχος αναδεικνύεται "υπεράνω" των δρώντων καταργώντας έτσι τον επιμερισμό της φυσικής κατάστασης αφού όλοι "ενώνονται στο πρόσωπό του", προϋποθέτει ουσιαστικά την εξάντληση των "αποθεμάτων" βίας στο επίπεδο του πράττειν, αλλά και την εισαγωγή στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής των ορθολογικών εκτιμήσεων των δρώντων

(1) Βλ. T.H.Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation, and other writings*, (ed.) P.Harris-J.Morrow, Cambridge University Press, 1986, σελ.41.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 42.

σε σχέση με την αναπαραγωγή του πράττειν.

Στο μέτρο επομένως που απειλείται η αναπαραγωγή της δομής του πράττειν ως προς την ουσία της, οι δρώντες θεωρείται ότι είναι διατεθειμένοι να αναλάβουν το έργο σύστασης ενός συμβολαίου που το ίδιο θα αποτελεί και τον όρο της ειρήνευσης του πράττειν. Η ιδιοτυπία του συμβολαίου αυτού συνίσταται στο ότι δεν στηρίζεται στις "κοινωνικές ικανότητες" των δρώντων, αλλά στη "δύναμη", δεδομένου ότι στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται η ρύθμιση μόνον η "δύναμη" θεωρείται ότι είναι ικανή για να θεμελιώσει τους "δεσμούς της πολιτικής ζωής."⁽¹⁾ Από την άποψη αυτή, θα ήταν δυνατόν να θεωρηθεί ότι ο τύπος του κοινωνικού συμβολαίου περιέχει μια θεμελιακή "αντινομία [...] που θυσιάζει το φιλελεύθερο περιεχόμενο στην απόλυτη μορφή της κύρωσής του."⁽²⁾ Ωστόσο, πρέπει να παρατηρηθεί ως προς αυτό, ότι η "αντινομία" αυτή είναι εκείνη που από τη μια μεριά εξασφαλίζει στη χομπσιανή προβληματική να διατυπώσει το αίτημα της γενικότητας των ρυθμίσεων ως προϋπόθεση της ειρήνευσης του πράττειν, και από την άλλη μεριά προσδιορίζει τις μορφές διαμεσολάβησης της "δύναμης", οι οποίες δεν συγκροτούνται σε αναφορά με διαδικασίες σύστασης του πολιτικού, αλλά σε σχέση με "σκοπούς" που παράγονται από την ίδια τη δομή του πράττειν.

Στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται κατ' αρχήν η μορφή της ρύθμισης, προϋποτίθεται μόνον ο συμβατικός τύπος της "κατάθεσης" των φυσικών δικαιωμάτων βίας από τη μεριά των δρώντων. Η πράξη αυτή της "κατάθεσης" συνιστά ταυτόχρονα και το πλαίσιο της "εξουσιοδότησης" των πράξεων του κυρίαρχου, τις οποίες οι δρώντες εκλαμβάνουν ως εάν να ήταν δικές τους, ως εάν δηλαδή να πήγαζαν από τη βούλησή τους. Επειδή όμως, παρά το συμβατικό τύπο μεταβίβασης των φυσικών δικαιωμάτων, εκείνο που ενδιαφέρει, στο επίπεδο αυτό, τη χομπσιανή προβληματική ως προς τη σύσταση του πολιτικού είναι το στοιχείο της "δύναμης", θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι προηγείται η συγκρότηση της "δύναμης" και έπεται το πλαίσιο της συμφωνίας μεταξύ των δρώντων. Η υπόρρητη αυτή αντιστροφή στο χομπσιανό σχήμα των όρων σύστασης του πολιτικού "αναπροσδιορίζει" την έννοια του κοινωνικού συμβολαίου, ώστε να προκύπτει από αυτήν ένας τύπος επι-

(1) Βλ. Carole Pateman, *The Problem of Political Obligation: A Critique of Liberal Theory*, Polity Press, Cambridge 1985, σελ.53.

(2) Βλ. J.Habermas, *Theory and Practice*, στο ίδιο, σελ. 67,69.

γενομένης νομιμοποιητικής συναίνεσης από την πλευρά των δρώντων. Με την έννοια αυτή, το πρόβλημα που τίθεται από τη θεωρία σε αναφορά με τη σύσταση του πολιτικού "δεν είναι η διαδικασία ανάδειξης του κυρίαρχου, αλλά η αναγνώρισή του από τα επιμέρους άτομα."⁽¹⁾

Ο Hobbes έχει επίγνωση των προβλημάτων που προκύπτουν σε σχέση με τον τύπο νομιμοποίησης της κυριαρχίας. Προκαταλαμβάνει την αντίρρηση ότι "η κατάσταση των υπηκόων είναι άθλια, καθώς αυτοί είναι εκτεθειμένοι στις ορέξεις και στα άλλα παράτυπα πάθη αυτού ή αυτών που έχουν μια τόσο απεριόριστη εξουσία στα χέρια τους" προβάλλοντας το επιχείρημα ότι όσοι θέτουν την πιο πάνω αντίρρηση "δεν εξετάζουν ότι η κατάσταση των ανθρώπων δεν μπορεί να είναι ποτέ χωρίς τη μια ή την άλλη δυσχέρεια, και ότι και η μεγαλύτερη [δυσχέρεια], που σε οποιαδήποτε μορφή κυβέρνησης είναι πιθανόν να συμβαίνει στο λαό γενικά, είναι ανεπαίσθητη σε σχέση με τη δυστυχία και τις τρομερές συμφορές που συνοδεύουν τον εμφύλιο πόλεμο, ή εκείνη την ακόλαστη κατάσταση των δίχως κύριο ανθρώπων, χωρίς την υποταγή σε νόμους και σε μια αναγκαστική δύναμη νά δένει τα χέρια τους από τη διαρπαγή και την εκδίκηση" δεν εξετάζουν ότι η μεγαλύτερη πίεση των κυρίαρχων κυβερνητών δεν προέρχεται από κάποια απόλαυση ή όφελος που αναμένουν από την καταστροφή ή την εξασθένιση των υπηκόων τους, στο σθένος των οποίων συνίσταται η δική τους δύναμη και η δόξα" αυτή η ανυπακοή των ίδιων, που απρόθυμα συμβάλουν στη δική τους διασφάλιση, επιβάλλει στους κυβερνήτες να αποσπούν από αυτούς ό,τι μπορούν σε καιρό ειρήνης, ώστε να διαθέτουν τα μέσα σε μια κατάσταση έκτακτης ανάγκης [...]"⁽²⁾

Ο τύπος αυτός νομιμοποίησης, που στηρίζεται σε μια "πραγματιστική" επιχειρηματολογία, από τη μια μεριά απεύθυνεται στους δρώντες, οι οποίοι φοράν "μυωπικούς φακούς" και δεν είναι σε θέση να εκτιμήσουν τις μακροπρόθεσμες συνέπειες του εγωϊσμού τους, και από την άλλη μεριά έχει σημαντικές συνέπειες στην ίδια τη θεωρία, που επειδή ακριβώς διαθέτει "προοπτικούς φακούς", είναι σε θέση να "υποδείξει" στους δρώντες τους όρους υπό τους οποίους θα αποτρέπουν διαρκώς τις αιτίες της διαμάχης τους και θα επιτυγχάνουν την αναγκαία ειρήνευση.⁽³⁾

(1) Βλ. Γ. Πάσχου, Πολιτική Δημοκρατία και Κοινωνική Εξουσία: Δημοκρατική Αρχή και Πολιτική Νομιμοποίηση, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 182.

(2) Βλ. Τ. Hobbes, Leviathan, σελ. 238-39. (Οι υπογρ. δικές μου).

(3) στο ίδιο, σελ. 239.

Οι συνέπειες που έχει στη θεωρητική κατασκευή ο χομπσιανός τύπος νομιμοποίησης της κυριαρχίας δεν είναι δυνατόν να κατανοηθούν παρα μόνο αν συνδεθούν με την προβληματική των τύπων σύστασης της σχέσης αναγκασμού στα διάφορα επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν. Η κατασκευή της τυπολογίας αυτής επιτρέπει από τη μια μεριά στη χομπσιανή προβληματική να υπερβεί την παραδοσιακή θεωρία, που συνέδεε τη σύσταση του πολιτικού με τις μορφές που ήταν δυνατόν να περιβληθεί (Μοναρχία, Αριστοκρατία, Δημοκρατία),⁽¹⁾ και από την άλλη μεριά της δίνει τη δυνατότητα να κατασκευάσει ένα ορθολογικό πλαίσιο σύστασης του πολιτικού, που παρέχει τα κριτήρια της κριτικής και της "υπαγωγής" των παραδοσιακών τύπων συγκρότησης του αναγκασμού σε έναν ορθολογικό τύπο.

Ο ορθολογικός αυτός τύπος κατασκευάζεται σε σχέση με το συμβόλαιο μεταβίβασης των φυσικών δικαιωμάτων των δρώντων στον κυρίαρχο, από το οποίο προκύπτει η "Πολιτεία εκ συστάσεως" σε σχέση με την οποία συγκροτείται το πλαίσιο "των δικαιωμάτων και των λειτουργιών εκείνου ή εκείνων στους οποίους μεταβιβάζεται η κυρίαρχη εξουσία με τη συναίνεση του συγκεντρωμένου λαού."⁽²⁾ Εφόσον έχει κατασκευαστεί ο ορθολογικός αυτός τύπος, η πολιτική θεωρία στρέφεται στη διερεύνηση των στοιχείων στη βάση των οποίων συγκροτούνται οι παραδοσιακοί τύποι του αναγκασμού. Το ενδιαφέρον της θεωρίας εντοπίζεται κυρίως στην προσπάθεια να διαπιστωθεί κατά πόσο το κεντρικό στοιχείο της "δύναμης", στη βάση του οποίου συγκροτούνται οι παραδοσιακοί τύποι αναγκασμού, είναι δυνατόν να διαμεσολαβηθεί "αναδρομικά" από τον τύπο της συναίνεσης που προκρίνεται από τη χομπσιανή προβληματική. Αυτό ισχύει σε αναφορά με το στοιχείο της κριτικής στους παραδοσιακούς τύπους συγκρότησης του αναγκασμού. Σε αναφορά τώρα με το στοιχείο της "υπαγωγής" του παραδοσιακού στον ορθολογικό τύπο συγκρότησης της σχέσης αναγκασμού, πρέπει να παρατηρηθεί ότι είναι ακριβώς η κατασκευή των πλαισίων της "υπαγωγής" αυτής που επιτρέπει στη χομπσιανή προβληματική να σχετικοποιεί την "ακαμψία" του ορθολογικού τύπου, με την έννοια ότι οι τύποι του αναγκασμού δεν ενοποι-

(1) Βλ. Τ. Hobbes, Leviathan, Κεφ. ΧΙΧ.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 229. Βλ. επίσης και Μ. Μ. Goldsmith, Hobbes' s Science of Politics, στο ίδιο, σελ. 163 επ. σε σχέση με τους τύπους του αναγκασμού.

ούνται μόνο σε σχέση με το στοιχείο της "συναίνεσης", το οποίο συγκροτεί τον ορθολογικό τύπο του αναγκασμού, αλλά και σε σχέση με το στοιχείο του "φόβου", που θεωρείται ότι περιέχεται και στους δύο τύπους της σχέσης αυτής του αναγκασμού. Έτσι, η "Πολιτεία με κατάκτηση είναι εκείνη, στην οποία η κυρίαρχη εξουσία έχει αποκτηθεί με τη δύναμη. Και αποκτιέται με τη δύναμη όταν οι άνθρωποι, ο καθένας ή πολλοί μαζί, με την πλειοψηφία, από το φόβο του θανάτου ή των δεσμών, εξουσιοδοτούν όλες τις πράξεις του ανθρώπου εκείνου, ή της συνέλευσης εκείνης, που έχει τη ζωή τους και την ελευθερία τους στην εξουσία του [της]. Και το είδος αυτό της εξουσίας (Dominion) ή της κυριαρχίας διαφέρει από την εκ συστάσεως κυριαρχία μόνον ως προς αυτό, ότι οι άνθρωποι που επιλέγουν τον κυρίαρχο τους, το κάνουν από το φόβο του ενός προς τον άλλον, και όχι προς εκείνον που εγκαθιστούν. Στην παρούσα όμως περίπτωση, υποτάσσονται σ' εκείνον που φοβούνται. Και στις δύο περιπτώσεις το κάνουν από φόβο."⁽¹⁾

Η κατασκευή του ορθολογικού τύπου κυριαρχίας, στην οποία το στοιχείο του αναγκασμού θεμελιώνεται στη συναίνεση, συνδέεται με τη μέθοδο της ορθολογικά θεμελιωμένης πολιτικής θεωρίας, που όπως είδαμε συνίσταται στην κατασκευή αυστηρών μέτρων, τα οποία παρέχουν τη δυνατότητα της αποτελεσματικής μέτρησης των κοινωνικών συμβεβηκότων. Εφόσον η πολιτική έχει συγκροτηθεί ως επιστήμη, ο χαρακτήρας της είναι "εμπειρικός και συνίσταται στο να μεταχειρίζεται με ορθολογική μέθοδο αυτό που δίνουν οι αισθήσεις."⁽²⁾ Στα πλαίσια της εμπειρικής επιστήμης, στα οποία "το αληθές πρέπει να υπάρχει στον πραγματικό κόσμο και να είναι παρόν στην αίσθηση"⁽³⁾, υπογραμμίζεται η "παντοδυναμία" του Λόγου, ο οποίος "καθιερώθηκε σαν μοναδικό μέτρο για όλες τις αξίες", ή ακόμα και ως "δικαστήριο [...] μπροστά στο οποίο τα πάντα έπρεπε να δικαιολογήσουν την ύπαρξή τους, [...] ή να πάψουν να υπάρχουν."⁽⁴⁾

Σε ό,τι αφορά την πολιτική θεωρία, η ορθολογική αυτή αυστηρότητα συγκροτείται με ιδιότυπο τρόπο, για το λόγο ότι αντικείμενο της θεωρίας

(1) Βλ. T. Hobbes, Leviathan, σελ. 251-52. (Οι υπογρ. δικές μου).

(2) Βλ. K. Marx-Fr. Engels, Η Αγία Οικογένεια (Η Κριτική της Κριτικής Κριτικής), Φιλοσοφία, μετ. Σ. Καμπουρίδη, Αθήνα, χ.χ.ε., σελ. 161.

(3) Βλ. G.W.F. Hegel, Logic (I Part of the Encyclopaedia), (tr.) W. Wallace, Clarendon Press, Oxford 1985, §38, σελ. 61.

(4) Βλ. Fr. Engels, Anti-Dühring, Εισαγωγή, Αναγνωστίδης, μετ. Τ. Στεργίου, Αθήνα χ.χ.ε., σελ. 37-38, και "Ουτοπικός Σοσιαλισμός και Επιστημονικός Σοσιαλισμός", Θεμέλιο 1966, μετ. Φ. Φωτίου, σελ. 55. Βλ. επίσης Otto Gierke, Natural Law and the Theory of Society: 1500-1800, στο ίδιο, σελ. 39.

είναι οι ιστορικοκοινωνικές μορφές του ανθρώπινου πράττειν. Η ιδιοτυπία αυτή δεν εκφράζεται μόνον ως κριτική του πλαισίου συγκρότησης των μορφών αυτών, αλλά εκδηλώνεται και ως στρατηγική του επιχειρήματος της ορθολογικής θεωρίας να "ιδιοποιηθεί" όσα στοιχεία από το πλαίσιο αυτό διαθέτουν την ανθεκτικότητα για να μετατραπούν σε στοιχεία υποστήριξης του ορθολογικού επιχειρήματος. Οι στρατηγικές του τύπου αυτού συγκροτούν ένα πλαίσιο κατ' αναλογία διαλόγου και κριτικής, από το οποίο δεν προκύπτει μόνον η σχετικοποίηση του παραδοσιακού επιχειρήματος, καθώς αναιρείται ή ανασκευάζεται η θεμελίωσή του, αλλά και η "αυτο-σχετικοποίηση" του ίδιου του ορθολογικού επιχειρήματος, καθώς φαίνεται να λαμβάνει υπόψη του στοιχεία που αντιστοιχούν στην παραδοσιακή δομή του πράττειν. Βέβαια, το πλαίσιο του διαλόγου αυτού "στήνεται" από την άποψη της κριτικής, η οποία προϋποθέτει την προνομιακή σκοπιά του λόγου, από την οποία η πολιτική θεωρία θεωρείται ότι είναι σε θέση να "παραχωρεί" κάτι στο παραδοσιακό επιχείρημα, εφόσον κρίνει ότι αυτό υπαγορεύεται από την ίδια τη σύσταση του αντικείμενου της.

Με την έννοια αυτή, η κατασκευή του ορθολογικού τύπου της εκσυστάσεως Πολιτείας συνιστά ένα μέτρο ελέγχου των στοιχείων θεμελίωσης της παραδοσιακής θεωρίας και κριτικής των παραδοσιακών τύπων αναγκασμού (πατρική εξουσία, σχέση κυρίου-υπηρέτη), οι οποίοι θα ανασυσταθούν στη βάση του στοιχείου της συναίνεσης. Εφόσον από τον ορθολογικό τύπο της εκσυστάσεως Πολιτείας προκύπτουν όπως είδαμε, τα "δικαιώματα και οι λειτουργίες" της κυριαρχίας, έπεται ότι το πλέγμα δικαιωμάτων/λειτουργιών συνιστούν το μέτρο στο οποίο είναι αναγκαίο κατά τη χομπσιανή προβληματική να αναφέρονται οι πραγματικές προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού στη μορφή του κράτους. Η "μέτρηση" αυτή δεν υποδηλώνει μίαν απλή διαδικασία αναγωγής του παραδοσιακού στο ορθολογικό, αλλά συγκροτεί το πλαίσιο του κριτικού ελέγχου και της απόρριψης όσων στοιχείων από τη δομή του ιστορικοκοινωνικού πράττειν "επιμένουν" να αναφέρονται σε παραδοσιακούς τύπους αναγκασμού, τα οποία στο επίπεδο του πραγματικού πράττειν ευνοούν τον επιμερισμό και τη σύγκρουση, ενώ στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής δεν επιτρέπουν την ανάπτυξη της δομής του πράττειν στο επίπεδο αφαίρεσης από το οποίο θα παραχθεί η συναίνεση μεταξύ των δρώντων.

Ο Hobbes συνοψίζοντας στην αρχή του ΙΙΙ μέρους του Λεβιάθαν, στο οποίο πρόκειται να ασχοληθεί με τη θεματική της "Χριστιανικής Πολιτείας", τις προϋποθέσεις συστάσεως του πολιτικού, παρατηρεί: "Ως εδώ έχω συναγάγει τα δικαιώματα της κυρίαρχης εξουσίας και τα καθήκοντα των υπηκόων από τις αρχές της φύσης μόνο από εκείνες που η εμπειρία έχει βρει αληθείς, ή η συναίνεση (ως προς τη χρήση των λέξεων) τις έχει κάνει αληθείς" δηλαδή, από τη φύση των ανθρώπων, που είναι γνωστή σε μας από την εμπειρία, και από τους ορισμούς (εκείνων των λέξεων που είναι ουσιώδεις για κάθε πολιτικό λογισμό) για τους οποίους υπάρχει καθολική συμφωνία. Ως προς εκείνο όμως, με το οποίο πρόκειται ν' ασχοληθώ στη συνέχεια, δηλαδή με τη φύση και τα δικαιώματα μιας ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ, τα οποία εξαρτώνται περισσότερο από τις υπερφυσικές αποκαλύψεις της βούλησης του Θεού, η βάση της Πραγματείας μου δεν πρέπει να είναι μόνον ο φυσικός λόγος του Θεού, αλλά επίσης και ο προφητικός."⁽¹⁾ Και για να μη θεωρηθεί ότι η πιο πάνω "Πραγματεία" ισοδυναμεί με παραίτηση από τις ορθολογικές προϋποθέσεις της πολιτικής θεωρίας, ο Hobbes μας προκαταλαμβάνει σημειώνοντας ότι "δεν πρόκειται ν' απαρνηθούμε τις αισθήσεις μας, ούτε την εμπειρία μας" ούτε (εκείνο που είναι ο αδιαμφισβήτητος λόγος του Θεού) το φυσικό μας λόγο. Γιατί, αυτά είναι τα χαρίσματα που έχει θέσει στα χέρια μας να χειριζόμαστε ως την έλευση του ευλογημένου μας Σωτήρα" και επομένως, όχι για ν' αναδιπλωθούν σε δόγμα μιας προϋποτιθέμενης πίστης, αλλά για να χρησιμοποιηθούν για την εξαγορά της δικαιοσύνης, της ειρήνης και της αληθούς θρησκείας. Γιατί, μολονότι υπάρχουν πολλά πράγματα στο λόγο του Θεού υπεράνω του Λόγου, δηλαδή που δεν μπορούν με το φυσικό λόγο ούτε ν' αποδειχτούν, ούτε ν' αναιρεθούν, ωστόσο δεν υπάρχει τίποτα αντίθετο προς αυτόν. Αλλά όταν φαίνεται να είναι έτσι, το σφάλμα βρίσκεται είτε στην αδέξια ερμηνεία μας, είτε στο σφαλερό συλλογισμό."⁽²⁾

Με την έννοια αυτή, ο ορθολογικός τύπος της κριτικής, επειδή ακριβώς προσανατολίζεται στη μέτρηση του συγκεκριμένου, όχι μόνο δεν θεωρείται ότι είναι αντίθετος με το λόγο του Θεού, αλλά θεωρείται ότι διαθέτει συνάμα και την ικανότητα, με τη μέθοδο του ορθού συλλογισμού,

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 409.(Οι υπογρ.δικές μου).

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 409-410. (Οι υπογρ. δικές μου).

να τον ερμηνεύσει ορθά, στερώντας έτσι από το παραδοσιακό επιχείρημα την αποκλειστική δυνατότητα να προσφεύγει στη θεϊκή επίκληση.

Οι συνέπειες της κατασκευής των ορθολογικών αυτών τύπων είναι ιδιαίτερα σημαντικές στην πολιτικοθεωρητική κατασκευή, μια και στρέφονται στην ανασκευή δύο συναφών μεταξύ τους επιχειρημάτων:

α. την ανασκευή του επιχειρήματος που θεμελιώνει το δικαίωμα αντίστασης στις πράξεις του κυρίαρχου στη θεϊκή επίκληση, και

β. την ανασκευή του επιχειρήματος που θεωρεί τον κυρίαρχο συμβαλλόμενο μέρος του κοινωνικού συμβολαίου, και ως εκ τούτου θεμελιώνει το δικαίωμα της αντίστασης σε πιθανή αθέτηση συμβατικών του υποχρεώσεων.

Στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, τα δύο πιο πάνω επιχειρήματα προϋποθέτουν τη συγκρότηση της δομής του πράττειν στη βάση ενός πλαισίου κανόνων, το οποίο είναι δεσμευτικό για τους δρώντες. Η χορμοσιανή ωστόσο δομή του πράττειν κατασκευάζεται, όπως είδαμε, ως μη ρυθμισμένη, και το πλαίσιο συγκρότησης της ρύθμισης απομένει να παραχθεί από τον τύπο των αιτιακών συγκρούσεων σε φυσική κατάσταση.

Από την άποψη της ιστορικότητας της πολιτικής θεωρίας το νεότερο ορθολογικό φυσικό δίκαιο συγκροτείται "νομικά και πολιτικά, δηλαδή τυπικά",⁽¹⁾ και ως εκ τούτου κάθε συμβατικός τύπος σύστασης του πολιτικού, δια του οποίου επιχειρείται η συναγωγή δικαιωμάτων αντίστασης απέναντι στην κυριαρχία από τη "θεϊκή βούληση", ή με τον οποίο ο κυρίαρχος καθίσταται ισότιμο μέρος του συμβολαίου, νομιμοποιεί, από άποψη περιεχομένου, τον επιμερισμό και την προνομική συγκρότηση της δομής του ιστορικοκοινωνικού πράττειν, όπως αυτή εκφράζεται από το προαστικό πρότυπο της δημόσιας εξουσίας την περίοδο της κρίσης του Απολυταρχικού Κράτους. Με την έννοια αυτή, η ορθολογική πολιτική θεωρία επικρίνει τα επιχειρήματα αυτά ως εμπόδια στην αξίωσή της να συνδεθεί η σύσταση του πολιτικού με την αποκατάσταση της "έννοιας του νόμου με γενική ισχύ."⁽²⁾ Επιπλέον, σε σχέση με το "νομικό φορμαλισμό" που αξιωνεται με τον τρόπο αυτό, η πολιτική θεωρία στρέφεται κριτικά και εναντίον κάθε απόπειρας να συνδεθεί η έννοια του "νόμου με γενική ισχύ" με κοινωνικο-οικονομικά περιεχόμενα ισότητας. Οι απόπειρες αυτές εξομοιώνονται με τα παραδοσιακά επιχειρήματα, εφόσον θεωρείται

(1) Βλ. L. Kofler, Συμβολή στην Ιστορία της Αστικής Κοινωνίας, στο ίδιο, Τομ. II, σελ. 13.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 12.

ότι αναπαράγουν τους επιμερισμούς της δομής του ιστορικοκοινωνικού πράττειν, εντείνοντας με τον τρόπο αυτό τις συγκρούσεις.

Στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, ο ορθολογική πολιτική θεωρία, σε αντιστοιχία με τις εμπειρικές της προϋποθέσεις,⁽¹⁾ προσεγγίζει την κοινωνία ως το άθροισμα των επιμέρους ατομικών πράττειν, από το οποίο προκύπτει το κράτος "ως νομική σχέση των ατόμων" μεταξύ τους.⁽²⁾ Στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται η ρύθμιση μέσω της μεταβίβασης των φυσικών δικαιωμάτων της βίας, η κοινωνία ανακατασκευάζεται ως "το άθροισμα όλων των ιδιωτικών νομικών σχέσεων, έτσι που να αποτελούν εξισορροπητική ενότητα", και το κράτος, που διασφαλίζει την εξισορρόπηση αυτή, συγκροτείται ως η "ενότητα όλων των δημόσιων νομικών σχέσεων."⁽³⁾ Οι τύποι διαπλοκής ανάμεσα στο επίπεδο της κοινωνίας και στο επίπεδο του κράτους, που συνδέονται με την πιο πάνω "εξισορροπητική ενότητα", προσδιορίζουν ταυτόχρονα και τα όρια κατανόησης του προβλήματος της σύστασης του πολιτικού. Η προϋπόθεση επομένως της μορφής του ατομικού πράττειν θεωρείται αναγκαία για να κατανηθεί το κράτος ως "η γενική μορφή που ρυθμίζει την πολλαπλότητα των υποκειμενικών σχέσεων με τη βοήθεια της νομικής σχέσης."⁽⁴⁾ Στη χομπσιανή θεωρητική κατασκευή, η συγκρότηση της νομικής σχέσης συνδέεται με τη σύσταση του ιδιαίτερου τύπου της απόλυτης κυριαρχίας, δεδομένου ότι προϋποθέτει το στοιχείο της ειρήνευσης. Με την έννοια αυτή, η συγκρότηση του ορθολογικού τύπου της εκσυστάσεως Πολιτείας, εφόσον συνδέεται με τη σύσταση της νομικής ρύθμισης με χαρακτηριστικά γενικότητας, συνιστά το σημείο τομής της πολιτικής θεωρίας: η σύσταση της Πολιτείας αποτελεί το μέτρο της θετικοποίησης των φυσικών νόμων, ενώ την ίδια στιγμή ο δρων σε φυσική κατάσταση μετατρέπεται σε "πρόσωπο", και από φορέας φυσικών δικαιωμάτων μετατρέπεται σε "υποκείμενο δικαίου". Σ' αυτό ακριβώς

(1) Βλ. G.W.F. Hegel, Logic, §39, (στο ίδιο) σελ.64, όπου σημειώνεται: "[...] έχει ορθά παρατηρηθεί, ότι σε εκείνο που αποκαλούμε εμπειρία [...] υπάρχουν δύο στοιχεία. Το ένα είναι η ύλη, άπειρη στην πολλαπλότητά της, και όπως τίθεται, ένα απλό σύνολο επιμέρους: το άλλο είναι η μορφή, τα χαρακτηριστικά της γενικότητας και της αναγκαιότητας."

(2) Βλ. L.Kofler, στο ίδιο, τομ.ΙΙ, σελ.27.

(3) Βλ. στο ίδιο, τομ.ΙΙ, σελ. 28. (Οι υπογρ. δικές μου).

(4) Βλ. στο ίδιο, τομ.ΙΙ, σελ. 28.

το επίπεδο θεμελιώνεται η τυπική ισότητα των ατόμων. Έτσι, "όπως στην παρουσία του κυρίου οι υπηρέτες είναι ίσοι και χωρίς καμιά τιμητική διάκριση, έτσι και οι υπήκοοι στην παρουσία του κυρίαρχου. Και μολονότι ορισμένοι λάμπουν περισσότερο, και ορισμένοι λιγότερο, όταν βρίσκονται έξω από το βλέμα του, ωστόσο, με την παρουσία του, δεν λάμπουν περισσότερο απ'όσο τ'αστέρια στην παρουσία του ήλιου."⁽¹⁾ Ο χαρακτήρας της τυπικής ισότητας ως ισονομίας, αφού δεν συνηπολογίζεται στη σύστασή της ο "βαθμός φωτεινότητας" των δρώντων, αποτελεί το περιεχόμενο της νομικής ρύθμισης με χαρακτηριστικά γενικότητας, και ο σκοπός της είναι να "περιορίζει τη φυσική ελευθερία των επιμέρους ανθρώπων με τέτοιο τρόπο, ώστε να μη ζημιώνουν, αλλά να συντρέχουν ο ένας τον άλλο, και να ενώνονται εναντίον του κοινού εχθρού."⁽²⁾

Στο επίπεδο συγκρότησης του κράτους, η νομική ρύθμιση υλοποιείται στη μορφή του θετικού δικαίου, στους νόμους της Πολιτείας που ορίζονται ως "εκείνοι οι κανόνες, τους οποίους η Πολιτεία έχει προστάξει σε αυτόν [στον υπήκοο], με λέξεις, κείμενα ή άλλα επαρκή σημεία της βούλησης, ώστε να τους χρησιμοποιεί ως προς τη διάκριση του ορθού και του σφαλερού, δηλαδή εκείνου που είναι αντίθετο και εκείνου που είναι σύμφωνο προς τον κανόνα."⁽³⁾ Ταυτόχρονα, η νομική ρύθμιση αποτελεί και το μέτρο της θετικοποίησης του φυσικού δικαίου, αφού "ο φυσικός νόμος και ο νόμος της Πολιτείας περιέχουν ο ένας τον άλλον και έχουν το ίδιο περιεχόμενο"⁽⁴⁾ και με την έννοια αυτή "οι φυσικοί νόμοι [...] αποτελούν τμήμα των νόμων της Πολιτείας σε όλες τις Πολιτείες του κόσμου [...] και δεν είναι διαφορετικά είδη, αλλά διαφορετικά μέρη του δικαίου [...] το ένα γραφτό, που αποκαλείται πολιτειακό, το άλλο άγραφο, [που αποκαλείται] φυσικό."⁽⁵⁾ Ο τύπος αυτός θετικοποίησης του φυσικού δικαίου αναπροσδιορίζει το status των φυσικών νόμων, όχι μόνον εξαιτίας της, αλλά και εκ του γεγονότος ότι για να έχει νόημα η θετικοποίηση χρειάζεται να ενισχυθεί το πλαίσιο συγκρότησης των φυσικών νόμων ως θεωρημάτων ορθολογικού πράττειν, η αυστηρότητα των οποίων τίθεται τώρα σε σχέση με την "επικείμενη" σύσταση της νομικής ρύθμισης.

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 238.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 315.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 312.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 314.

(5) Βλ. στο ίδιο, σελ. 314-15.

Έτσι, "οι νόμοι της Πολιτείας είναι τμήμα των φυσικών προσταγών. Γιατί η δικαιοσύνη, δηλαδή η εκτέλεση των συμβάσεων και η απόδοση στον κάθε άνθρωπο του δικού του, είναι προσταγή του φυσικού νόμου. Αλλά ο κάθε υπήκοος στην Πολιτεία έχει συμβληθεί να υπακούει το νόμο της Πολιτείας [...] και επομένως, η υπακοή στο νόμο της Πολιτείας είναι επίσης μέρος του φυσικού νόμου."⁽¹⁾ Τώρα, επειδή ακριβώς υπάρχει συμφωνία ως προς το ότι "οι νόμοι δεν μπορεί να είναι ποτέ εναντίον του λόγου [...]", τίθεται το ζήτημα "ποιανού λόγος είναι αυτός που θα εκληφθεί ως νόμος. Δεν νοείται κάποιος επιμέρους (private) λόγος, γιατί τότε θα υπήρχαν τόσες πολλές αντιφάσεις στους νόμους όσες και οι σχολές. Ούτε ακόμη (όπως το εννοεί ο Sr.Ed.Coke) μια τεχνητή τελείωση του λόγου, που επιτυγχάνεται με τη μακρόχρονη μελέτη, παρατήρηση και πείρα (όπως η δική του). Γιατί είναι πιθανό, η μακρόχρονη μελέτη να ενισχύσει και να επικυρώσει εσφαλμένες προτάσεις. Και εκεί όπου οι άνθρωποι οικοδομούν σε σαθρά θεμέλια, όσο περισσότερο οικοδομούν, τόσο μεγαλύτερα θα είναι τα ερείπια [...] και γιαυτό, δεν είναι ούτε εκείνη η *Juris prudentia*, ή η σοφία των εξαρτημένων (subordinate) δικαστών, αλλά ο λόγος αυτού του τεχνητού μας ανθρώπου της Πολιτείας και οι εντολές του που δημιουργούν το νόμο."⁽²⁾ Είναι επομένως ο *raison d'état* εκείνος που εκλαμβάνεται ως νόμος. Και επειδή "η Πολιτεία ως προς την εκπροσώπησή της δεν είναι παρά μόνο ένα πρόσωπο, δεν μπορεί να αναφύονται εύκολα αντιφάσεις στους νόμους. Και όταν αναφύονται, ο ίδιος λόγος είναι ικανός, με την ερμηνεία ή την αλλαγή, να τις επιλύσει."⁽³⁾

Το πλαίσιο στο οποίο συγκροτείται η κριτική στους παραδοσιακούς τύπους αναγκασμού είναι συνδεδεμένο με την ανακατασκευή όσων από τους τύπους αυτούς αποτελούσαν τόπο για τις θεωρίες του φυσικού δικαίου, και χρησιμοποιήθηκαν ως δομές υποστήριξης του πλαισίου θεμελίωσης της έννοιας του πολιτικού. Πρόκειται για τους τύπους αναγκασμού, στους οποίους θεμελιώνεται αντίστοιχα η πατρική και η δεσποτική εξουσία. Η παραδοσιακή θεωρία έθετε τους τύπους αυτούς ως ερμηνευτικό πλαίσιο για τη συναγωγή του πολιτικού, στη βάση του οποίου το ζήτημα της νομιμοποίησης της απόλυτης εξουσίας αναγόταν σε ζήτημα απόδειξης "θεί-

(1) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 314.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 316-17.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 317.

ων δικαιωμάτων", τα οποία θεωρούνταν ότι κατέχει ο κυρίαρχος. Η χομπσιανή ανασκευή των τύπων αυτών αναγκασμού προσδιορίζεται από την κατασκευή πλαισίων υπαγωγής της πατρικής και της δεσποτικής εξουσίας στον τύπο της συμβάσεως, όπως αυτός συγκροτείται σε σχέση με το ορθολογικό μοντέλο της εκ συστάσεως Πολιτείας.⁽¹⁾ Οι δύο αυτές εξουσίες ενοποιούνται στη βάση του ότι αποτελούν στοιχεία του ίδιου τύπου αναγκασμού: της εξουσίας κυρίου (dominion).⁽²⁾ Η εξουσία αυτή θεωρείται ότι συγκροτείται είτε με τη "γέννηση" (πατρική εξουσία), είτε με την "κατάκτηση" (δεσποτική εξουσία). Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, οι δύο αυτές εξουσίες θεωρείται ότι περιέχουν στοιχεία που δεν επιτρέπουν στη δομή του πράττειν να απαλλαγεί από την απειλή της αυτοκατάλυσής της, με την έννοια ότι τα στοιχεία αυτά αναφέρονται σε έναν τύπο "φυσικής κοινωνίας", συγκροτησιακό στοιχείο του οποίου είναι η "εξάρτηση" και όχι η "σύμβαση". Η κατασκευή επομένως των πλαισίων υπαγωγής της πατρικής και της δεσποτικής εξουσίας στον τύπο της συμβάσεως διασπά την "οργανικότητα" των στοιχείων που συνδέουν τις εξουσίες αυτές με τον τύπο της "φυσικής κοινωνίας". Οι προϋποθέσεις της διάσπασης αυτής είναι δυνατόν ν' ανιχνευτούν στο χομπσιανό μοντέλο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, το οποίο συγκροτείται από τις επιμέρους βουλήσεις των δρώντων.

Ως προς την πατρική εξουσία, αυτή "δεν συνάγεται από τη γέννηση κατά τρόπο που να θεωρείται ότι ο πατέρας διαθέτει εξουσία κυρίου στα παιδιά του επειδή είναι ο γεννήτοράς τους, αλλά από τη συναίνεση των παιδιών, είτε ρητή, είτε δηλωμένη με άλλα επαρκή σημεία. Γιατί, ως προς τη γέννηση, ο Θεός έχει ορίσει τον άνθρωπο να είναι αρρωγός. Και [επειδή] υπάρχουν πάντοτε δύο που είναι εξίσου γονείς, η εξουσία κυρίου πάνω στο παιδί ανήκει εξίσου και στους δύο, και αυτό υπόκειται εξίσου και στους δύο, πράγμα που είναι αδύνατο, γιατί κανείς δεν μπορεί να υπακούει σε δύο κυρίους. Και ενώ ορισμένοι έχουν αποδώσει

(1) Η ανασκευή των επιχειρημάτων αυτών έχει θεωρηθεί ότι εκφράζει την "πάλη που δόθηκε εναντίον της αριστοκρατίας στο όνομα της αστικής αρετής" και ότι η χομπσιανή "πολιτική φιλοσοφία είναι η σημαντικότερη μαρτυρία της πάλης" αυτής. Βλ. L. Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, στο ίδιο, σελ. 126. Για μια άλλη ερμηνεία της σχέσης της χομπσιανής θεωρίας με την "αριστοκρατία", βλ. N. Wood, *Thomas Hobbes and the Crisis of the English Aristocracy*, "History of Political Thought", Vol. I, No. 3, December 1980.

(2) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, Κεφ. XX.

την εξουσία στον άντρα μόνο, ως το πιο διακεκριμένο φύλο, σφάλουν σ' αυτό. Γιατί, δεν υπάρχει πάντοτε η διαφορά αυτή δύναμης ή φρόνησης μεταξύ του άντρα και της γυναίκας, όσο εκείνη του δικαίωματος, που μπορεί να καθορισθεί χωρίς πόλεμο. Στις Πολιτείες η αντιδικία αυτή κρίνεται από τους νόμους της Πολιτείας.[...] Αλλά το ζήτημα βρίσκεται τώρα στην κατάσταση της απλής φύσης, στην οποία υποτίθεται ότι δεν υπάρχουν οικογενειακοί νόμοι, ούτε νόμοι για την εκπαίδευση των παιδιών, αλλά μόνον ο φυσικός νόμος και η φυσική έλξη μεταξύ των φύλων, του ενός προς το άλλο, και προς τα παιδιά τους. Στην κατάσταση αυτή της απλής φύσης, οι δύο γονείς ρυθμίζουν μεταξύ τους την εξουσία πάνω στο παιδί δια συμβολαίου, ή δεν τη ρυθμίζουν καθόλου. Αν τη ρυθμίζουν το δικαίωμα παρέχεται σύμφωνα με το συμβόλαιο.[...] Αν δεν υπάρχει σύμβαση, η εξουσία βρίσκεται στη μητέρα, γιατί στην κατάσταση της απλής φύσης, στην οποία δεν υπάρχουν οικογενειακοί νόμοι, δεν είναι γνωστό ποιος είναι ο πατέρας, εκτός κι αν δηλωθεί από τη μητέρα. Και επομένως, το δικαίωμα της εξουσίας πάνω στο παιδί εξαρτάται από τη βούληση της, και συνεπώς είναι δικό της."⁽¹⁾

Ως προς τη δεσποτική εξουσία, αυτή αποκτάται "με την κατάκτηση ή τη νίκη σε πόλεμο" και ορίζεται ως "η εξουσία του κυρίου πάνω στον υπηρέτη του. Και την εξουσία αυτή την αποκτά τότε ο νικητής, όταν ο ηττημένος, για ν' αποφύγει το παρόν χτύπημα του θανάτου, συμβάλλεται είτε ρητά, είτε με άλλα επαρκή σημεία της βούλησης, ότι στο μέτρο που θα του χαριστούν η ζωή του και η ελευθερία του σώματός του, ο νικητής θα έχει τη χρήση τους κατά το μέτρο της αρεσκείας του."⁽²⁾ Η σχέση αυτή αναγκασμού δεν συγκροτείται σε αναλογία με τη σχέση του "φυλακισμένου δούλου [...] ο οποίος δεν έχει καμιά υποχρέωση, αλλά μπορεί να διαρρήξει τα δεσμά του, ή να δραπετεύσει, ή να σκοτώσει ή να αιχμαλωτίσει δίκαια τον κύριο του."⁽³⁾ Απεναντίας, συγκροτείται ως σχέση "εμπιστοσύνης", που θεμελιώνεται στην υπόσχεση του κυρίου "να του επιτρέψει τη σωματική του ελευθερία, και στην υπόσχεση του υπηρέτη να μην απομακρυνθεί, ούτε να ασκήσει βία στον κύριο του."⁽⁴⁾ Με

(1) Βλ. T.Hobbes, Leviathan, σελ. 253-54. (Οι υπογρ. δικές μου).

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 255. (Οι υπογρ. δικές μου).

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 255.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 255.

την έννοια αυτή, δεν είναι η "νίκη που δίνει το δικαίωμα της εξουσίας επί του ηττημένου, αλλά η δική του σύμβαση."⁽¹⁾

Η χομπσιανή ανασκευή του παραδοσιακού επιχειρήματος, μέσω της κατασκευής των πλαισίων υπαγωγής που αναφέρθηκαν πιο πάνω, καταλήγει στην ενοποίηση των τύπων αναγκασμού, αφού "τα δικαιώματα και οι συνέπειες της πατρικής όσο και της δεσποτικής εξουσίας κυρίου είναι ακριβώς τα ίδια με εκείνα του κυρίαρχου εκ συστάσεως, και για τους ίδιους λόγους."⁽²⁾ Η ανασκευή αυτή εξάλλου, συνοδεύεται από την προσπάθεια να ερμηνευτούν τα "κείμενα των Γραφών" προς μια κατεύθυνση, που θα αντιστοιχεί στο ορθολογικό επιχείρημα της εκ συστάσεως κυριαρχίας. Με την έννοια αυτή, είναι αναγκαίο να παρακολουθήσει κανείς την προσπάθεια αυτή:

Κείμενα των Γραφών

τούτο είναι το δικαίωμα του βασιλέως, ός βασιλεύσει υφ' υμάς* τους υιούς ημών λήψεται, και θήσεται αυτούς εν άρμασιν αυτού και εν ιππεύσιν αυτού και προτρέχοντας των αρμάτων αυτού [...] και τας θυγατέρας υμών λήψεται εις μυρεψούς και εις μαγείρισσας και εις πεσούσας [...] και τα ποίμνια υμών αποδεκατώσει* και υμείς έσεσθε αυτώ δούλοι.[Βασιλείων Α', Κεφάλαιο Η', 11-17].

[και ουκ εβούλετο ο λαός ακούσαι τον Σαμουήλ, και είπαν αυτώ* ουχί, αλλ' ή βασιλεύς είναι εφ' ημάς,] και εσόμεθα και ημείς καθά πάντα τα έθνη, και δικάσει ημάς βασιλεύς ημών και εξελεύσεται έμπροσθεν ημών και πολεμήσει τον πόλεμον ημών.[Βασιλείων Α', Κεφάλαιο Η', 19-20].

και δώσεις τω δούλω σου καρδίαν ακούειν και διακρίνειν τον λαόν σου εν δικαιοσύνη και του συνιέν ανά μέσον αγαθού και κακού [Βασιλείων Γ', Κεφάλαιο Γ', 9].

Σχολιασμός του Hobbes

Πρόκειται για την απόλυτη εξουσία και συνοψίζεται στις τελευταίες λέξεις "και υμείς έσεσθε αυτώ δούλοι" [L.,XX, σελ.258]

Εδώ επιβεβαιώνεται το δικαίωμα που έχουν οι κυρίαρχοι, τόσο στην Πολιτοφυλακή, όσο και στη δικαστική δικαιοδοσία* στην οποία περιέχεται τόσο απόλυτη εξουσία όσο ένας άνθρωπος μπορεί ενδεχόμενα να μεταβιβάσει [L.,XX, σελ.258].

Ανήκει επομένως στον κυρίαρχο να είναι κριτής, και να ορίζει τους κανόνες διάκρισης του αγαθού από το κακό, οι οποίοι κανόνες είναι νόμοι* και επομένως σ' αυτόν βρίσκεται η νομοθετική εξουσία.[L.,XX,σελ.258].

(1) Βλ.Τ.Hobbes, Leviathan, σελ. 256.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.256.

Τα τέκνα υπακούετε τοις γονεύ-
σι κατά πάντα [Προς Κολασσα-
είς, Κεφ.Γ',20] και οι δούλοι
υπακούετεκατά πάντα τοις κατά
σάρκα κυρίοις [στο ίδιο, 22].

επί της Μωσέως καθέδρας εκά-
θισαν οι γραμματεῖς και οι Φα-
ρισαῖοι. πάντα ουν εάν εἰπωσιν
υμῖν τηρεῖν, τηρεῖται και ποιεί-
ται [Κατά Ματθαῖον, Κεφ.ΚΓ',
2-3].

Υπομίμησθε αυτοὺς αρχαῖς και
εξουσίαις υποτάσσεσθαι [Προς
Τίτον, Κεφ.Γ',1].

Απόδοτε ουν τα Καίσαρος Καί-
σαρι [Κατά Ματθαῖον, Κεφ.ΚΒ',
21].

Πορεύθητε εις την κώμην την
ἀπέναντι υμῶν, και ευθέως ευ-
ρήσετε ὄνον δεδεμένην και πό-
λον μετ'αυτῆς* λύσαντες ἀγά-
γετέ μοι. και εάν τις υμῖν εἴ-
πη τι, ερεῖτε ότι ο Κύριος αυ-
τῶν χρεῖαν ἔχει* ευθέως δε
αποστέλλει αυτοὺς [Κατά Ματ-
θαῖον, Κεφ.ΚΑ',1-3].

Και ἔσεσθαι ως θεοί, γινώ-
σκοντες καλῶν και πονηρῶν.
Τις ἀνήγγειλέ σοι ότι γυμνός
εἶ, ει μη ἀπό το ξύλου, οὐ ενε-
τειλάμην σοι μη φαγεῖν, ἀπ' αυ-
τοῦ ἔφαγες; [Γένεσις, Κεφ.Γ',
5,11].

Υπάρχει ἀπλή υπακοή σε εκείνους
που βρίσκονται υπό την πατρική ή
τη δεσποτική εξουσία [L.,XX, σελ.
259].

Πρόκειται πάλι για ἀπλή υπακοή
[L.,XX,σελ.259].

Πρόκειται πάλι για ἀπλή υπακοή
[L.,XX, σελ.259].

Ο ίδιος ο Σωτήρας αναγνωρίζει ότι
οι ἄνθρωποι οφείλουν να πληρώνουν
τους φόρους εκείνους που επιβάλλουν
οι βασιλεῖς [...] και ο ίδιος πλήρωνε
τους φόρους αυτούς. Και ότι ο λόγος
του Βασιλέως ἀρκεί για να πάρει ο,τι-
δήποτε ἀπό ἕναν υπῆκοο όταν εἶναι
ἀνάγκη.[L.,XX, σελ. 259].

Δεν θα ρωτήσουν αν η ἀνάγκη του
ἀρκεί ως δικαίωμα* οὔτε αν εἶναι
κριτής αυτῆς της ἀνάγκης* ἀλλά θα
συναινέσουν στη βούληση του Κυρί-
ου.[L.,XX, σελ. 259].

Γιατί η γνώση του καλοῦ και του
πονηροῦ, εἶναι ἀπαγορευμένη [...] ως
δοκιμασία της υπακοῆς του Α-
δάμ. Ο διάβολος για να ἀναφλέξει
τη φιλοδοξία της γυναίκας, στην ο-
ποία ο καρπός αυτός φαινόταν ἤδη
ὁμορφος, της εἶπε ότι δοκιμάζοντάς
τον θα γίνονταν θεοί, γνωρίζοντας
το καλό και το πονηρό. Και ἀφού
τον ἔφαγαν και οι δύο, ἀνέλαβαν
πράγματι το θεϊκό ἀξίωμα, που εἶναι
η δικαιοδοσία διάκρισης του καλοῦ
ἀπό το κακό, ἀλλά δεν ἀπέκτησαν
καμιὰ νέα ικανότητα να τα διακρίνουν
ορθά.[L.,XX, σελ.259-60].

Είναι προφανές ότι το χομπσιανό επιχείρημα προσανατολίζεται στην προσπάθεια ισχυροποίησης του ορθολογικού τύπου της απόλυτης κυριαρχίας, όπως αυτή συγκροτείται με επίκεντρο τον τύπο του πρωταρχικού κοινωνικού συμβολαίου. Οι δύο παραδοσιακοί τύποι του αναγκασμού, η πατρική και η δεσποτική εξουσία, υπάγονται, σε τελευταία ανάλυση, στον ορθολογικό τύπο της εκ συστάσεως Πολιτείας με τη βοήθεια "του ελλόγου στοιχείου που είναι κοινό και στις τρεις, δηλαδή της συναίνεσης [ενώ ακόμη και] η οικογένεια συντίθεται από σχέσεις που στηρίζονται στην ίδια αρχή με εκείνη της πιο τεχνητής από τις εκ συστάσεως Πολιτείες· η αρχή αυτή είναι η συναίνεση των μερών."⁽¹⁾

Η στρατηγική αυτή υπαγωγής των παραδοσιακών τύπων της σχέσης αναγκασμού στον ορθολογικό τύπο της σύμβασης, μαζί με την ορθολογική ερμηνεία των "ιερών κειμένων", έχει, σε τελευταία ανάλυση, την έννοια ότι ο *raison d'état* έχει τη δυνατότητα να χρησιμοποιεί ή να μεταστρέφει κάθε ανθεκτικό στην κριτική του λόγου παραδοσιακό επιχείρημα, προκειμένου να ισχυροποιήσει τον απόλυτο και γενικό χαρακτήρα του· ή κατά τη διατύπωση του Max Horkheimer, "αφού οι άνθρωποι, εξαιτίας της υφής των ορμών τους, είναι εύκολο να οδηγηθούν από ηθικές και θρησκευτικές δοξασιές, και αφού εν πάση περιπτώσει, όπως δείχνει το παρελθόν, οι τέτοιες ιδεογενείς επήρειες είναι σημαντικό όπλο των κυριάρχων, το καινούργιο κράτος πρέπει να τις αποσπάσει από τις δυνάμεις του παρελθόντος και να τις χρησιμοποιήσει με πλήρη συνείδηση για δικό του λογαριασμό."⁽²⁾

Με τον τρόπο αυτό, η χομπσιανή πολιτική θεωρία έχει τη δυνατότητα να θεμελιώνει την απόλυτη εξουσία "τόσο στο λόγο, όσο και στις γραφές", ενώ συνάμα διαθέτει τη βεβαιότητα ότι μπορεί να απαντήσει στο ερώτημα του κοινού νου "τι γίνεται στην πράξη;" με τον ακόλουθο τρόπο: "η ικανότητα δημιουργίας και διατήρησης των Πολιτειών συνίσταται σε ορισμένους κανόνες, όπως στην αριθμητική και τη γεωμετρία, και όχι (όπως στο τέννις) μόνο στην πρακτική. Τους κανόνες αυτούς, ούτε οι φτωχοί είχαν τη σχόλη, ούτε και εκείνοι που είχαν τη σχόλη, αλλά δεν είχαν την περιέργεια, ούτε τη μέθοδο, για να βρουν."⁽³⁾

(1) Βλ. M.M. Goldsmith, *Hobbes's Science of Politics*, στο ίδιο, σελ. 165, 171.

(2) Βλ. M. Horkheimer, *Αρχές της Αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας*, στο ίδιο, σελ. 64.

(3) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 260-61.

Αφού εξετάσαμε το ορθολογικό μοντέλο της εκ συστάσεως Πολιτείας, αλλά και την κατασκευή των πλασίων υπαγωγής των παραδοσιακών τύπων αναγκασμού στο μοντέλο αυτό, είναι αναγκαίο να επανέλθουμε στο αρχικό πρόβλημα της νομιμοποίησης. Επανερχόμενοι όμως στο πρόβλημα αυτό, η ίδια η έννοια της νομιμοποίησης δεν τίθεται απλώς ως "παράδοξο", αλλά και ως αναχρονισμός, δεδομένου ότι αυτή είναι συνδεδεμένη "ιστορικά και θεσμικά με τη δημοκρατική αρχή μόνο με την ανάπτυξη των κεφαλαιοκρατικών σχέσεων παραγωγής, με το αντιπροσωπευτικό σύστημα και την αντίστοιχη άνοδο της αστικής τάξης."⁽¹⁾

Ως προς το πρόβλημα αυτό του αναχρονισμού, έχουμε ήδη παρατηρήσει ότι μολονότι η σύσταση του πολιτικού στη χομπσιανή θεωρία αναδεικνύει ως μείζον στοιχείο τη "δύναμη", ωστόσο η ίδια η δύναμη διαμεσολαβείται, όχι από διαδικασίες συγκρότησης της μορφής του πολιτικού, αλλά από "σκοπούς" που παράγονται από την ίδια τη δομή του πράττειν (Πρβλ.σελ.150). Οι σκοποί αυτοί τίθενται από τη χομπσιανή προβληματική σε σχέση με το συμβατικό χαρακτήρα σύστασης του πολιτικού, και συνδέονται μ' αυτόν μέσω της έννοιας της "αυτουργίας". Υπόρρητη προϋπόθεση για να συγκροτηθεί η έννοια της "αυτουργίας" είναι οι αρνητικές συνέπειες του *bellum omnium contra omnes*, αλλά οι συνέπειες αυτές συγκροτούνται σε σχέση με τη "θετικότητα" των σκοπών προς τους οποίους είναι αναγκαίο να προσανατολίζεται ο κυρίαρχος προκειμένου να διασφαλίζει τους όρους αναπαραγωγής του πράττειν. Αυτή ακριβώς η διαπλοκή δεν συγκροτεί μόνο έναν τύπο "ουσιαστικής" νομιμοποίησης, αλλά προσδιορίζει επιπλέον και την έννοια του "αυτοπεριορισμού" της κυριαρχίας ως "αυτοπεριορισμό" του λόγου.

Η ασάφεια αυτή της χομπσιανής θεωρίας ως προς το ζήτημα της νομιμοποίησης, θα μπορούσε να ερμηνευθεί από την άποψη ότι στα πλαίσια της προαστικής κοινωνίας "οι κοινοί προσανατολισμοί στο Θεό, στη γνώση, στη φύση, στη γλώσσα και στην ηθικότητα συμπίζαν, ας πούμε, την κατανόηση του συμβατικού χαρακτήρα της κοινωνικής ζωής" συμπίζαν έτσι το χώρο στον οποίο το ζήτημα της νομιμότητας μπορούσε να

(1) Βλ.Γ.Πάσχου, Πολιτική Δημοκρατία και Κοινωνική Εξουσία, στο ίδιο, σελ. 146-47.

τεθεί. ⁽¹⁾Με την έννοια αυτή, η ορθολογική πολιτική θεωρία, με τη μορφή μιας θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου, ήταν, ας πούμε, υποχρεωμένη να δώσει την προτεραιότητα σε μια θεωρία σύστασης του πολιτικού, στη βάση της οποίας "το κράτος δεν παραγόταν πια από τη θειικά διατεταγμένη αρμονία του παγκόσμιου όλου" δεν εξηγούνταν πια ως μερικό όλο που απέρρευε από, και συντηρούνταν με, την ύπαρξη του μεγαλύτερου: εξηγούνταν απλώς με τον εαυτό του. Το αφητηριακό σημείο της θεωρίας έπαψε να είναι η γενική ανθρωπότητα: έγινε το επιμέρους και αυτόνομο κράτος" και το επιμέρους αυτό κράτος θεωρούνταν ως στηριγμένο στην ένωση των ατόμων, σε υπακοή με τα προστάγματα του φυσικού νόμου, ώστε να σχηματίσει μια κοινωνία εξοπλισμένη με την κυρίαρχη εξουσία. ⁽²⁾

Εφόσον οι προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού βρίσκονται, κατά τη χομπσιανή προβληματική, στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, και εφόσον το ζήτημα του "κράτους και της πολιτικής ζωής γενικά είναι προϊόν της έλλογης επιλογής, που με τη σειρά του θεμελιώνεται στην προαίρεση", ⁽³⁾ το πρόβλημα της νομιμοποίησης επιλύεται λογικά με τον ιδιότυπο τύπο του χομπσιανού κοινωνικού συμβολαίου. Η "λογική" όμως αυτή επίλυση συγκαλύπτει μια σειρά από τυπικά, πραγματιστικά, και αξιολογικά στοιχεία, τα οποία η θεωρία τα επιλέγει από τη δομή του πράττειν, και αφού τα εξετάσει ως προς την "ορθολογικότητα" ή την "προσφορότητά" τους, τα θέτει εκ νέου ως αξιώσεις του πράττειν.

Είδαμε ότι στη βάση του χομπσιανού κοινωνικού συμβολαίου, οι βουλήσεις των επιμέρους δρώντων "ανάγονται" σε μία μόνο βούληση, η οποία, ανεξάρτητα από την ιδιαίτερη μορφή που θα περιβληθεί, ορίζεται να φέρει τα πρόσωπα των επιμέρους δρώντων. Η αναγωγή αυτή αντιστοιχεί στον τύπο της επιγενομένης συναίνεσης των δρώντων, και συγκεκριμενοποιείται στον συμβατικό τύπο της εξουσιοδότησης των πράξεων του κυρίαρχου, στις οποίες θεωρείται ότι οι επιμέρους δρώντες είναι αυτουργοί. Η έννοια της αυτουργίας, στο επίπεδο αφαίρεσης που συγ-

(1) Βλ. W. Connolly, *Legitimacy and Modernity*, στο W. Connolly (ed.), *Legitimacy and the State*, Basil Blackwell, Oxford 1984, σελ. 2 επ.

(2) Βλ. O. Gierke, *Natural Law and the Theory of Society: 1500-1800*, σελ. 40.

(3) Βλ. W. von Leyden, *Hobbes and Locke*, στο ίδιο, σελ. 50.

κροτείται η ρύθμιση, υποδηλώνει ότι δια της κυριαρχίας συγκροτείται η μόνη αυθεντική δημόσια εξουσία, η οποία διαθέτει με αποκλειστικό τρόπο το "μονοπώλιο" της φυσικής βίας, προκειμένου να κάνει, σε τελευταία ανάλυση, εκτελεστές τις συμβάσεις ως προϋπόθεση για τη σύσταση της δικαιοσύνης. Στο χομπσιανό θεωρητικό σχήμα επομένως, ο κυρίαρχος θεωρείται ότι συγκροτεί το πλαίσιο της ρύθμισης ως εάν αυτό να υπαγορευόταν από τους υπηκόους, οι οποίοι τον ανέδειξαν με το συμβόλαιο τους ως κυρίαρχο, ακριβώς για τους προστατεύει από τις υπερβάσεις του επιμερισμού της φυσικής κατάστασης. Ο υποθετικός αυτός χαρακτήρας της εξουσιοδότησης, επειδή ακριβώς συνάγεται από το συμβατικό τύπο σύστασης του πολιτικού, τονίζει τον ορθολογικό χαρακτήρα της νομιμοποίησης της εξουσίας. Προϋπόθεση όμως για τη συγκρότηση του ορθολογικού αυτού τύπου νομιμοποίησης είναι να αφαιρεθεί από το επίπεδο της ρύθμισης κάθετι "ιδιότυπο και τυχαίο", κάθετι που "ανήκει στους επιμέρους τρόπους, στην ιστορία, στον πολιτισμό, και στο κράτος ακόμη", με τρόπο ώστε να προκύψει η αφηρημένη δομή του πράττειν σε φυσική κατάσταση¹ και αφού προκύψει η δομή αυτή του πράττειν ως "απλή πολλαπλότητα", τα στοιχεία συνοχής της επίσης αφαιρούνται "σαν κάτι που δεν έρχεται παρά μόνον πιο ύστερα και προστίθεται πάνω σ' αυτή την πολλαπλότητα."⁽¹⁾ Ο τύπος αυτός θεωρητικής κατασκευής επιτρέπει τη σύνδεση μεταξύ της απόλυτης εξουσίας και των "σκοπών" στη βάση των οποίων αυτή νομιμοποιείται. Η σύνδεση αυτή από τη μια μεριά αντιστοιχεί στην αξίωση της ειρήνευσης, και από την άλλη μεριά συγκροτεί τις προϋποθέσεις του "αυτοπεριορισμού" της ορθολογικής κυριαρχίας. Με την έννοια αυτή, ο αυτοπεριορισμός του *raison d'état* πραγματοποιείται ακριβώς στη βάση του πιο κεντρικού ίσως αιτήματος της θεωρίας, που αφορά τη συγκρότηση του πλαισίου παραγωγής της νομικής ρύθμισης με χαρακτηριστικά γενικότητας. Θεωρείται ότι η μη πραγματοποίηση του αιτήματος αυτού συγκροτεί εκ νέου τη δημόσια εξουσία επιμεριστικά και ανανεώνει τον εμφύλιο πόλεμο: εισάγει εκ νέου τους επιμέρους δρώντες στην κατάσταση του πολέμου όλων εναντίον όλων.

(1) Βλ. G.W.F. Hegel, *Natural Law*, στο ίδιο, σελ. 63-64. Πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι η εγγεγραμμένη ανακατασκευή του φυσικοδικαϊκού επιχειρήματος συνοδεύεται από την κριτική των εμπειρικών του προϋποθέσεων.

Το αίτημα αυτό της γενικότητας των ρυθμίσεων, στη βάση του οποίου αυτοπεριορίζεται η κυριαρχία, προσδιορίζει τους "σκοπούς" που νομιμοποιούν την απόλυτη εξουσία. Οι "σκοποί" αυτοί είναι ενταγμένοι στη γενική λειτουργία του κυρίαρχου, "που συνίσταται στο σκοπό για τον οποίο του ενεπιστεύθη η κυρίαρχη εξουσία, δηλαδή στη διασφάλιση της σωτηρίας του λαού.[...] με τη σωτηρία εδώ δεν νοείται η απλή αυτοσυντήρηση, αλλά επίσης και οι άλλες απολαύσεις της ζωής, τις οποίες ο κάθε άνθρωπος, με τη νόμιμη βιομηχανία, και χωρίς να θέτει σε κίνδυνο, ούτε να ζημιώνει την Πολιτεία, θα αποκτήσει για τον εαυτό του."⁽¹⁾ Ο σκοπός αυτός της "διασφάλισης της σωτηρίας του λαού" εξειδικεύεται σε ορισμένες αρχές, στη βάση των οποίων θα εξασφαλίζεται ότι "η δικαιοσύνη θα απονέμεται εξίσου σ' όλες τις βαθμίδες του λαού" δηλαδή, τόσο τα πλούσια και ισχυρά, όσο και τα φτωχά και αφανή πρόσωπα, πρέπει να δικαιώνονται για τις βλάβες που τους έγιναν."⁽²⁾ Η ισονομία αυτή εξειδικεύεται επιπλέον "στην ίση επιβολή φόρων, η ισοδότηση των οποίων δεν εξαρτάται από την ισοδότηση του πλούτου, αλλά από την ισοδότηση του χρέους, που ο κάθε άνθρωπος οφείλει στην Πολιτεία για την υπεράσπισή του. Δεν είναι αρκετό για έναν άνθρωπο να εργάζεται για τη διατήρηση της ζωής του, αλλά επίσης να μάχεται (αν χρειαστεί) για την εξασφάλιση της εργασίας του."⁽³⁾ Οι εξειδικεύσεις αυτές δεν είναι αυθαίρετες, αλλά αναφέρονται σε ένα πλαίσιο, το οποίο περιλαμβάνει τους γενικούς όρους της προστασίας των δρώντων. Το πλαίσιο αυτό συγκροτείται ως "η γενική πρόνοια, που περιέχεται στις δημόσιες οδηγίες [...]όσο και στη δημιουργία και την εκτέλεση καλών νόμων, στους οποίους τα επιμέρους πρόσωπα μπορούν να ταιριάζουν τις δικές τους περιπτώσεις."⁽⁴⁾

Σε σχέση με το πλαίσιο αυτό τίθεται, στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται η ρύθμιση, το πρόβλημα της ελευθερίας των υπηκόων, η οποία "συνίσταται μόνο σε εκείνα τα πράγματα, τα οποία ο κυρίαρχος, ρυθμίζοντας τις πράξεις [των υπηκόων] έχει επιτρέψει: όπως είναι η ελευθερία να πουλάν και ν' αγοράζουν, και, μ' άλλα λόγια, να συμβάλλονται μεταξύ τους" να επιλέγουν την κατοικία τους, το είδος της δια-

(1) Βλ.Τ.Ηobbes, Leviathan, σελ. 376.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 385.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 386.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 376. (Οι υπογρ. δικές μου).

τροφής τους, τη δική τους απασχόληση, και να μεγαλώνουν τα παιδιά τους όπως οι ίδιοι θεωρούν σωστό, κλπ."⁽¹⁾ Η συγκρότηση της ελευθερίας σε διαφορετικό επίπεδο από εκείνο που τίθεται η νομιμοποίηση της απόλυτης εξουσίας αναγνωρίζει από τη μια μεριά τη σύσταση του πολιτικού ως όρο για την ελευθερία των δρώντων από την άποψη των δραστηριοτήτων αναπαραγωγής τους, και από την άλλη μεριά θέτει την προβληματική του δικαιώματος της αντίστασης εκτός θεωρητικής κατασκευής ως μη επίκαιρη.

Η ελευθερία, ισχυρίζεται ο Hobbes, "η οποία αναφέρεται τόσο συχνά και με τόσο σεβασμό στις ιστορίες και στη φιλοσοφία των αρχαίων ελλήνων και των ρωμαίων, και στα κείμενα και στις πραγματείες εκείνων, από τους οποίους έχουν λάβει όλη τους τη γνώση περί της πολιτικής, δεν είναι η ελευθερία των επιμέρους ανθρώπων, αλλά η ελευθερία της Πολιτείας: που είναι ίδια με εκείνη, την οποία ο κάθε άνθρωπος θα είχε αν δεν υπήρχαν οι νόμοι της Πολιτείας, ούτε η Πολιτεία. [...] Οι αθηναίοι και οι ρωμαίοι ήταν ελεύθεροι· δηλαδή, ελεύθερες Πολιτείες: όχι ότι κάθε επιμέρους άνθρωπος είχε την ελευθερία να αντιστέκεται τον δικό τους αντιπρόσωπο, αλλά ότι ο αντιπρόσωπός τους είχε την ελευθερία ν' αντιστέκεται και να προσβάλει άλλους λαούς. [...] Είτε η Πολιτεία είναι μοναρχική, είτε λαϊκή, η ελευθερία εξακολουθεί να είναι η ίδια."⁽²⁾

Το δικαίωμα της αντίστασης των υπηκόων "απορροφάται" στη χομπσιανή κατασκευή από το μοντέλο της φυσικής κατάστασης, και διαπλέκεται με τη δυνατότητα που παρέχει το θεωρητικό σχήμα, οι δρώντες να εισέλθουν εκ νέου στην κατάσταση του πολέμου όλων εναντίον όλων, στο μέτρο που η σύσταση της κυριαρχίας δεν είναι σε θέση να εξασφαλίζει τις προϋποθέσεις για την ελευθερία των δρώντων στο επίπεδο του αναπαραγωγικού τους πράττειν. Με την έννοια αυτή, "η υποχρέωση των υπηκόων προς τον κυρίαρχο νοείται ότι διαρκεί τόσο, και όχι περισσότερο απ' όσο διαρκεί η εξουσία του, με την οποία είναι ικανός να τους προστατεύει. Γιατί, το δικαίωμα που οι άνθρωποι έχουν εκ φύσεως να προστατεύουν τον εαυτό τους δεν μπορεί με καμιά σύμ-

(1) Βλ. T.Hobbes, *Leviathan*, σελ. 264. (Η υπογρ. δική μου).

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 266.

βαση να εγκαταλειφθεί. Η κυριαρχία είναι η ψυχή της Πολιτείας, που μόλις απομακρυνθεί από το σώμα, τα μέλη δεν μπορούν πια να παίρνουν την κίνησή τους απ' αυτή. Ο σκοπός της υπακοής είναι η προστασία."⁽¹⁾

Ακόμη και στην περίπτωση που ο κυρίαρχος "μπορεί να προστάξει την τέλεση πολλών πραγμάτων σύμφωνα με τα πάθη του", αυτό δεν αρκεί "για να νομιμοποιήσει τον υπήκοο ούτε να κάνει πόλεμο εναντίον του κυρίαρχου, ούτε να τον κατηγορήσει για αδικία, ούτε εν πάση περιπτώσει να μιλήσει άσχημα γι' αυτόν", παρόλο που η ενέργεια κατά τα πάθη του άλλου συνιστά "διάρρηξη της εμπιστοσύνης και του φυσικού νόμου."⁽²⁾ Ο αποκλεισμός αυτός της δυνατότητας αντίστασης θεμελιώνεται στον τύπο του συμβολαίου, δια του οποίου ο υπήκοος θεωρείται ότι "έχει εξουσιοδοτήσει όλες τις πράξεις του [κυρίαρχου], και δίνοντας την κυρίαρχη εξουσία, τις έκανε δικές του."⁽³⁾ Ωστόσο, ο αποκλειστικός αυτός τύπος του συμβολαίου δεν έχει την έννοια ότι η κυριαρχία συγκροτείται προς όφελος εκείνων που την έχουν περιβληθεί. Ο κυρίαρχος βέβαια, ως η έκφραση του *raison d'état*, θα μπορούσε να στρέψει το πλαίσιο της ρύθμισης προς την ικανοποίηση των δικών του συμφερόντων. Θα υπονόμει όμως τότε το ίδιο το πλαίσιο της ρύθμισης μαζί με τη δική του θέση, διότι δεν θα μπορούσε να διαθέτει τη δύναμή του για τη διασφάλιση των όρων της ειρήνευσης. Ο ορθολογικός τύπος του συμβολαίου, αντίθετα, περιέχει την αξίωση να αναγνωρισθεί ότι "τα πλούτη, η εξουσία, και η τιμή ενός μονάρχη δεν αναδύονται παρά μόνο από τα πλούτη, τη δύναμη και την υπόληψη των υπηκόων. Γιατί, κανένας βασιλιάς δεν μπορεί να είναι ούτε πλούσιος, ούτε ένδοξος, ούτε ασφαλής, όταν οι υπήκοοί του είναι είτε φτωχοί, είτε αξιοκαταφρόνητοι, είτε τόσο αδύναμοι από τη στέρηση και τις διχογνωμίες για να στηρίξουν έναν πόλεμο εναντίον των εχθρών τους."⁽⁴⁾

Με την έννοια αυτή, η σχέση μεταξύ του κυρίαρχου και των υπηκόων περιέχει στοιχεία *quasi* αμοιβαιότητας, τα οποία όμως δεν θεμελιώνονται στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται ο συμβατικός τύπος της ρύθμισης, αλλά σε σχέση με τα "δεδομένα" που έχει επι-

(1) Βλ. Τ. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 272.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 297.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 297.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 242. (Οι υπογρ. δικές μου).

λέξει η πολιτική θεωρία από το επίπεδο της επικαυρότητας του 17ου αιώνα ως προς τους τύπους συγκρότησης των κρατικών πολιτικών. Αυτά ακριβώς τα στοιχεία, που αναφέρονται στη συγκρότηση μερκαντιλιστικών πολιτικών την περίοδο της "πρωταρχικής συσσώρευσης", υπάγονται στο πλαίσιο που συγκροτείται η γενική νομική ρύθμιση, με τρόπο ώστε να προσδιορίζουν το χαρακτήρα της ισονομίας ως όρου για τη θεμελίωση της ελευθερίας του πράττειν. Στο πλαίσιο αυτό είναι δυνατόν να κατανοηθεί ο ιδιαίτερος τύπος της ουσιαστικής νομιμοποίησης στο χομπσιανό θεωρητικό σχήμα, ως τύπος που συνδέει το επίπεδο του πράττειν με το επίπεδο που συγκροτούνται οι "σκοποί" που αναγνωρίζει ως ουσιώδεις ο κυρίαρχος" ή, από την άποψη της ιστορικότητας, ως τύπος που υποδηλώνει την αποδοχή της ανερχόμενης αστικής τάξης σε μερκαντιλιστικές πολιτικές συσσώρευσης.-

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

JOHN LOCKE

1. Η λοκιανή ανασκευή του χομπσιανού επιχειρήματος

Ο τύπος σύστασης του πολιτικού στη χομπσιανή θεωρία συνάγεται από τη δομή του ανθρώπινου πράττειν σε φυσική κατάσταση, η ανακατασκευή της οποίας γίνεται με τρόπο ώστε να εντάσσεται το πράττειν αυτό σε μια τυπολογία αιτιακών σχέσεων. Κατά την ένταξη αυτή, η οποία επιτυγχάνεται με διαφορετικούς όρους στα επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν, εισάγονται στη θεωρητική κατασκευή "στοιχεία" από την ιστορική δομή του πράττειν, που προσδιορίζουν την κατεύθυνση προς την οποία στρέφεται η θεωρία για να επιλύσει το πρόβλημα της γένεσης των κανόνων.

Ο τύπος αυτός σύστασης του πολιτικού είναι δυνατόν να συγκροτηθεί υπό την προϋπόθεση ότι η πολιτική θεωρία διαθέτει την ικανότητα να κατασκευάζει πλαίσια ορθολογικών κριτηρίων, που συνιστούν τα "μέτρα" ελέγχου των παραδοσιακών αξιών της προαστικής κοινωνίας, οι οποίες θεωρείται ότι "διεισδύουν" στη δομή ενός πράττειν σε μετάβαση με αξιώσεις συγκρότησής του. Επιπλέον, τα κριτήρια αυτά αποσκοπούν στον έλεγχο του ιστορικού ριζοσπαστικού πράττειν, που αξιώνει τη σύνδεση του πλαισίου της ρύθμισης με "περιεχόμενα", τα οποία θεωρείται ότι αλλοιώνουν τη μορφή της γενικότητας, καθώς διευρύνουν την αρχή της ισονομίας ώστε να περιλαμβάνει στοιχεία κοινωνικής ισοσύτητας.

Ο διπλός αυτός έλεγχος είναι αναγκαίος επειδή θεωρείται ότι οι αξιώσεις των τύπων αυτών, αντί να αφαιρούν προσθέτουν αιτίες διαμάχης στη δομή του πράττειν. Με την έννοια αυτή, είναι αναγκαίο το ορθολογικό μέτρο να κατασκευαστεί με τρόπο ώστε, τόσο οι παραδοσιακές αξίες που διεισδύουν στη δομή του πράττειν, όσο και οι ριζοσπαστικές αξιώσεις επέμβασης στο εσωτερικό της μορφής της ρύθμισης, αφού δοκιμαστούν ως προς την ανθεκτικότητά τους οι πρώτες, και ως προς την προσφορότητά τους οι δεύτερες, να "μεταποιηθούν" για να ανταποκρίνονται στις αξιώσεις που προβάλλει η πολιτική θεωρία και θέτει ως όρους για τη σύσταση του πολιτικού.

Οι αξιώσεις αυτές της χομπσιανής πολιτικής θεωρίας είναι δυνατόν να συνοψιστούν σε δύο, συναφείς μεταξύ τους, γενικούς όρους, με κύριο χαρακτηριστικό τους τη σχέση εξωτερικότητας ως προς τη δομή

του πράττειν, στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται η ρύθμιση:

α. Ο όρος της ειρήνευσης, ώστε να μην απειλείται η δομή του πράττειν ως προς την ουσία της, που στη χομπσιανή θεωρητική κατασκευή αντιστοιχεί με την απειλή σε βάρος της ανθρώπινης ζωής.

β. Ο όρος της επιβολής της νομικής ρύθμισης με χαρακτηριστικά γενικότητας, ώστε να εξασφαλίζεται η αναπαραγωγή της δομής του ανθρώπινου πράττειν προς την κατεύθυνση της ανάπτυξης (πρόδος).

Η επεξεργασία των θεματικών αυτών από τη χομπσιανή προβληματική θεωρείται, στα πλαίσια της έρευνας αυτής, ότι εκφράζει τη σύγκρουση ανάμεσα στην παράδοση της προνομιακά συγκροτημένης, από την άποψη της ρύθμισης, προαστικής κοινωνίας, και στην πρόοδο, ως ενοποιητικής αξίας της ανερχόμενης αστικής τάξης, η οποία συνδέεται με το πρόβλημα του τύπου πρόσβασης της στο επίπεδο παραγωγής της γενικής νομικής ρύθμισης. Η σύγκρουση αυτή προσδιορίζεται στο επίπεδο της ιστορικής δομής του πράττειν από τις διαδικασίες που απολήγουν στην επαναστατική κρίση της δεκαετίας του 1640, οπότε και τίθεται, στην πιο οξυμένη μορφή του, το ζήτημα του τύπου συγκρότησης της κυριαρχίας.

Με την έννοια αυτή, το χομπσιανό ορθολογικό επιχείρημα κατασκευάζεται, όπως υποστηρίχθηκε και πιο πάνω, με τρόπο ώστε να ελέγχει:

α. την παράδοση αυτή προς την κατεύθυνση απόρριψης των ρυθμιστικών πλαισίων, που ευνοούν την προνομιακή συγκρότηση του πολιτικού ως προς την κοινωνία, πράγμα που ισοδυναμεί με την απόρριψη των προϋποθέσεων που συνδέονται με τύπους παροχής προνομίων. Επειδή όμως η χομπσιανή προβληματική θεωρεί ότι οι τύποι αυτοί παροχής προνομίων συνιστούν "παρεκκλίσεις" από το υπόρρητο στη θεωρητική κατασκευή "παράδειγμα" απολυταρχικού κράτους, προσανατολίζεται στο να "κρατήσει" εκείνα τα πλαίσια πολιτικών που αν και παραδοσιακά από την άποψη των δρών παραγωγής της νομικής ρύθμισης είτε ευνοούν την ανάπτυξη/πρόοδο (μερκαντιλιστικές πολιτικές συσσώρευσης), είτε οι δρώντες τα επιθυμούν (θρησκεία).

β. την ίδια την πρόοδο, όταν αυτή υπερβαίνει το πλαίσιο των δύο

πιο πάνω όρων, όταν, με άλλα λόγια, η πρόδος επιχειρείται να συνδεθεί με αξιώσεις που θεωρείται ότι θα καταλήξουν στην υπέρβαση του πλαισίου που συγκροτείται ο φορμαλισμός της γενικότητας των νομικών ρυθμίσεων, δεδομένου ότι αξιώνεται η επέμβαση στο περιεχόμενο των ρυθμίσεων αυτών (εξισωτικά αιτήματα ως προς την ιδιοκτησία). Στη χομπσιανή θεωρητική προβληματική καθίσταται προφανές ότι τυχόν απόπειρα επέμβασης στα περιεχόμενα των ρυθμίσεων αυτών, που η συγκρότηση του πλαισίου τους αποτελεί προνομιακό πεδίο επέμβασης του Λεβιάθαν, όχι μόνον δεν θα αναιρούσε, από την άποψη της κατασκευής, την ίδια την έννοια της φυσικής κατάστασης ως προϋπόθεσης της ορθολογικής Πολιτείας, αλλά απεναντίας θα την ανηπαρήγαγε ως πραγματική κατάσταση εμφυλίου πολέμου, καθώς κατά τη σύσταση του κοινωνικού συμβολαίου θα ήταν αδύνατο οι επιμέρους δρώντες, δεδομένης της "φύσης" τους, να συμφωνήσουν ποια "περιεχόμενα" είναι εκείνα, στη βάση των οποίων πρέπει να συγκροτηθεί η Πολιτεία.

Στο σημείο αυτό είναι αναγκαίο να υπομνησθεί εκ νέου, ότι οι απόπειρες προσδιορισμού του πλαισίου της ρύθμισης από άποψη περιεχομένου θεωρούνται από τη χομπσιανή προβληματική ανάλογες με τη διατήρηση παραδοσιακών τύπων προνομιακής ρύθμισης, δεδομένου ότι ο προσδιορισμός αυτός των περιεχομένων επιτυγχάνεται λίγο-πολύ στη βάση ενός "καταλόγου αξιών", η ιεράρχηση των οποίων θεωρείται αντίστοιχη με την ιεραρχική δομή της παραδοσιακής κοινωνίας. Η χομπσιανή κριτική στους δύο πιο πάνω τύπους ρύθμισης είναι συμβατή με τον τύπο επιγένεσης των κανόνων δέσμευσης του πράττειν, που εστιάζεται στον όρο της ειρήνευσης. Εφόσον, από την άποψη αυτή, η ειρήνευση αποτελεί τον πυρήνα της θεωρίας του πράττειν σε φυσική κατάσταση, η επιβολή κανόνων με χαρακτηριστικά γενικότητας δεν θα ήταν δυνατή αν οι κανόνες αυτοί δεν ήταν "θετικοί".

Στο μέτρο όμως που ο όρος της ειρήνευσης θεωρείται ότι έχει εκπληρωθεί, η πολιτική θεωρία προσανατολίζεται, από την άποψη του προβλήματος της αναπαραγωγής του πράττειν, στην αναζήτηση εσωτερικών και a priori όρων συγκρότησης της δομής του. Ο προσανατολισμός αυτός διαφαίνεται ήδη στη λοκιανή θεωρητική κατασκευή.

Οι διαφορετικοί αυτοί προσανατολισμοί στα πλαίσια της θεωρίας, ως προς το πρόβλημα θεμελίωσης των κανόνων, είναι δυνατόν να ερμηνευτούν με ασφαλέστερο τρόπο μέσα από τη διερεύνηση της ιστορικότητάς τους. Όπως επισημάνθηκε στο Πρώτο Μέρος, η χομπσιανή θεωρητική κατασκευή προϋποθέτει σιωπηρά, ως προς τη σύσταση του πολιτικού, το ιστορικό παράδειγμα του απολυταρχικού κράτους, του οποίου οι πολιτικές, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, ήταν δυνατόν να συγκροτούνται στη βάση μιας ισορροπίας στο επίπεδο των κοινωνικών δυνάμεων, η οποία ευνοούσε τις διαδικασίες μετάβασης σε μορφές αστικών κοινωνικών σχέσεων. Η συγκρότηση όμως των πολιτικών αυτών προϋπέθετε τη διασφάλιση ενός ελαχίστου ορίου ρυθμίσεων με χαρακτηριστικά γενικότητας, καθώς επίσης και ένα νομικοπολιτικό πλαίσιο, που προσδιόριζε την πρόσβαση των ανερχόμενων κοινωνικών δυνάμεων στη διαμόρφωση των πολιτικών αυτών. Βέβαια, το ζήτημα της πρόσβασης των δρώντων στο πλαίσιο παραγωγής της ρύθμισης δεν αντιμετωπίζεται από τη χομπσιανή προβληματική ως ξεχωριστό ζήτημα, αλλά υπάγεται στη θεματική του κοινωνικού συμβολαίου και επιλύεται σε αναφορά με την κατασκευή της έννοιας της "εξουσιοδότησης". Η κατασκευή της έννοιας της "εξουσιοδότησης" επιλύει το πρόβλημα της πρόσβασης των δρώντων στην παραγωγή της ρύθμισης με τρόπο ώστε να μην τίθεται διαρκώς ως σημείο τριβής μεταξύ του επιπέδου του πράττειν και της σφαίρας του πολιτικού.

Αντίθετα, το γεγονός ότι η λοκιανή θεωρία προσανατολίζεται στην αναζήτηση εσωτερικών όρων συγκρότησης της δομής του πράττειν, αποτελεί μια σαφή ένδειξη ότι το "ιστορικό παράδειγμα" της χομπσιανής κατασκευής έχει αλλοιωθεί ως προς την ουσιώδη πλευρά της νομιμοποιημένης εξουσίας. Θεωρείται ότι ο τύπος εξουσίας που αντιστοιχεί στο πιο πάνω παράδειγμα, δεν συνιστά πλέον πλαίσιο εγγυήσεων ως προς τη συγκρότηση κρατικών πολιτικών στη βάση της ανάπτυξης/προόδου (μερκαντιλιστικές πολιτικές). Αναγνωρίζεται επιπλέον, ότι με την απουσία του πλαισίου αυτού δεν είναι δυνατόν να συγκροτηθούν οι πολιτικές αυτές, με αποτέλεσμα, στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, η δομή του πράττειν να παρουσιάζει σημεία αποδιάρθρωσης ως προς τη δυνατότητά της ν' αναπαράγεται. Στο μέτρο που οι δρώντες

διαπιστώνουν την αδυναμία αναπαραγωγής του πράττειν, ενεργοποιούνται διαδικασίες ανασύνθεσης της δομής του. Με αφορμή τις διαδικασίες αυτές, το πρόβλημα σύστασης του πολιτικού τίθεται ως πρόβλημα σύστασης ενός ισχυρού νομικοπολιτικού πλαισίου, το οποίο θα περιέχει υποχρεωτικά τους αρχικούς όρους συγκρότησης της δομής του πράττειν, αλλά τώρα συντεταγμένους σε ένα άλλο επίπεδο από το επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση. Προς την κατεύθυνση αυτή επιλύεται και το πρόβλημα της νομιμοποιημένης εξουσίας.

Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, η αναζήτηση εσωτερικών όρων, που προϋποτίθεται ότι υπάρχουν στην ίδια τη δομή του πράττειν σε φυσική κατάσταση και ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ των δρώντων, έχει σημαντικές συνέπειες στον τύπο θεμελίωσης των κανόνων. Οι συνέπειες αυτές διαφαίνονται ήδη στην υπόρρητη αξίωση της λοκιανής προβληματικής να ανασκευάσει το χομπσιανό επιχείρημα ως προς τη βασική υπόθεση της φυσικής κατάστασης.

Ο αναπροσδιορισμός αυτός της φυσικής κατάστασης αποτελεί ταυτόχρονα και τον επιστημολογικό όρο σύστασης του αντικειμένου της πολιτικής επιστήμης, δεδομένου ότι "για να κατανοήσει κανείς ορθά την πολιτική εξουσία, και να τη συναγάγει από τις απαρχές της, πρέπει να εξετάσει σε ποια κατάσταση βρίσκονται όλοι οι άνθρωποι εκ φύσεως."⁽¹⁾

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, 2nd edition, (ed.) P. Laslett, Cambridge University Press, 1980, II, II, 4, σελ. 287. Η προτεραιότητα που αποδίδει η λοκιανή προβληματική στην "ορθή κατανόηση της πολιτικής εξουσίας" έχει θεωρηθεί ως ισοδύναμη με μια μη-ατομικιστική θεωρητική αφετηρία, η οποία συνοψίζεται στην πρόταση ότι ο Locke "δεν ξεκινάει από τα άτομα σε φυσική κατάσταση, αλλά με έναν ορισμό της πολιτικής εξουσίας, τόσο αυταρχικής και κολλεκτιβιστικής ως προς τα ουσιώδη στοιχεία της, που κανένας αυθεντικός ατομικιστής (π.χ. ο Rousseau) δεν θα ήταν δυνατόν ν' αποδεχθεί." Βλ. Willmoore Kendall, *John Locke and the Doctrine of Majority Rule*, University of Illinois Press, Urbana 1941, σελ. 66. Η ερμηνευτική αυτή αντιστροφή των θεμελιωδών προϋποθέσεων της λοκιανής θεωρίας οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στα προβλήματα που θέτει η συγκρότηση της λοκιανής φυσικής κατάστασης, ως κατάσταση που προϋποθέτει δεσμευτικά πλαίσια για το πράττειν. Η αντίρρηση του J.W. Gough, *John Locke's Political Philosophy, Eight Studies*, Clarendon Press, Oxford 1950, ότι η πρόταση του ορισμού της πολιτικής εξουσίας "στο τέλος του εισαγωγικού κεφαλαίου" της II Πραγματείας οφείλεται στην ανάγκη σύνδεσης των Δύο Πραγματειών, όπως επίσης και στην ανάγκη "να διακριθεί η πολιτική εξουσία από τα άλλα είδη εξουσίας" [σελ. 25-26], έχει μάλλον φιλολογικό χαρακτήρα.

Η κατάσταση αυτή ορίζεται, στα πλαίσια της λокιανής θεωρητικής κατασκευής, ως "κατάσταση πλήρους ελευθερίας", στην οποία οι δρώντες έχουν τη δυνατότητα να "ορίζουν τις πράξεις τους και να διαθέτουν τις κτήσεις τους και τα πρόσωπά τους, όπως αυτοί θεωρούν προσήκον, στα όρια του φυσικού νόμου, χωρίς να ζητάν την άδεια, ούτε να εξαρτώνται από τη βούληση οποιουδήποτε άλλου ανθρώπου."⁽¹⁾ Είναι επίσης μια "κατάσταση ισότητας, στην οποία κάθε εξουσία και δικαιοδοσία είναι αμοιβαίες, και κανείς δεν έχει περισσότερη από τον άλλον."⁽²⁾

Η φυσική κατάσταση, ως κατάσταση ελευθερίας και ισότητας, θεμελιώνεται στην αρχή ότι "τα πλάσματα του ίδιου είδους και βαθμίδας, που γεννήθηκαν για να απολαμβάνουν αδιακρίτως τα ίδια πλεονεκτήματα της φύσης, και να κάνουν χρήση των ίδιων χαρισμάτων, πρέπει να είναι επίσης ίσα μεταξύ τους, χωρίς υποταγή, ούτε υποτέλεια, εκτός κι αν ο κύριος και άρχων όλων θέσει, με σαφή δήλωση της βούλησής του, κάποιον υπεράνω των άλλων, και μεταβιβάσει σ' αυτόν, με σαφή και καθαρό διορισμό, το αδιαμφισβήτητο δικαίωμα της εξουσίας και της κυριαρχίας."⁽³⁾ Το πλαίσιο συγκρότησης της "θεικής βούλησης" καθίσταται με τον τρόπο αυτό προϋπόθεσή θεμελίωσης της ελευθερίας και της ισότητας των δρώντων στο επίπεδο αφαίρεσης της φυσικής κατάστασης. Το ενδιαφέρον στη λокιανή κατασκευή, από την άποψη της στρατηγικής του επιχειρήματος, βρίσκεται στο ότι αποσπά από την παραδοσιακή θεωρία το πλαίσιο συγκρότησης της οντολογίας της, και το χρησιμοποιεί για να διασπάσει ακριβώς αυτή την οντολογία στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, χωρίς να χρειάζεται να καταφύγει στην υπόθεση της φυσικομηχανικής συγκρότησης του ανθρώπου. Από την άποψη αυτή, η εμπλοκή του πλαισίου της θεικής βούλησης στη λокιανή θεωρία του πράττειν αποσκοπεί ουσιαστικά στη συγκρότηση της δομής του στη βάση δεσμευτικών όρων, ώστε να καταστεί δυνατή η θεμελίωση "εκείνης της υποχρέωσης απέναντι στην αμοιβαία αγάπη μεταξύ των ανθρώπων," επάνω στην οποία "είναι δυνατόν να οικοδομηθούν οι υποχρεώσεις που οφείλει ο ένας στον άλλον" και από την οποία είναι δυνατόν να συναχθούν "τα μεγάλα αξιώ-

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, στο ίδιο, II,II,4,σελ.287.

(2) Βλ. στο ίδιο, II,II,4,σελ.287.

(3) Βλ. στο ίδιο, II,II,4,σελ.287.

ματα της δικαιοσύνης και της πρόνοιας."⁽¹⁾

Η φυσική κατάσταση επομένως, στη λокιανή θεωρία, είναι μια κατάσταση ειρηνικής αλληλεγγύης μεταξύ των δρώντων, στην οποία φαίνεται να έχουν αναπτυχθεί με άμορφο, ας πούμε, τρόπο όλες οι προϋποθέσεις που είναι δεσμευτικές για το πράττειν στο επίπεδο αφαίρεσης που πρόκειται να συσταθεί το πολιτικό. Τίθεται όμως το ερώτημα, "αν ο άνθρωπος είναι στη φυσική κατάσταση τόσο ελεύθερος όπως ειπώθηκε" αν είναι απόλυτος κύριος του προσώπου του και των κτήσεων του, ίσος με τον ισχυρότερο και δίχως να υπόκειται σε κανέναν, γιατί να περιορίσει την ελευθερία του;"⁽²⁾ Η απάντηση στο ερώτημα αυτό προϋποθέτει ότι η ερμηνευτική προσέγγιση είναι αναγκαίο να λάβει υπόψη τις λокιανές επεξεργασίες σχετικά με το status των φυσικών νόμων, αλλά και την κατασκευή του "μοντέλου της δημιουργίας". Τα δύο αυτά ζητήματα πρόκειται να διερευνηθούν στο επόμενο κεφάλαιο. Στο σημείο αυτό αρκεί να παρατηρήσουμε ότι οι πιο πάνω επεξεργασίες είναι συνδεδεμένες με το πρόβλημα σύστασης ενός δεσμευτικού πλαισίου θεμελίωσης των κανόνων, στο οποίο πρέπει υποχρεωτικά να αναφέρεται το ανθρώπινο πράττειν προκειμένου να θεωρηθεί ότι συγκροτείται ορθά· επιπλέον, η σύσταση του πλαισίου αυτού προκύπτει ως αξίωση της θεωρίας

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, II, 5, σελ. 288. Ως προς το ζήτημα των δεσμευτικών όρων του πράττειν, έχει θεωρηθεί ότι μεταξύ της λокιανής "επιστημολογίας, που παρουσιάζεται στο κείμενο του Δοκιμίου και της πολιτικής, που αναπτύσσεται στις Δύο Πραγματείες, υπάρχει μια φανερή λογική ασυνέπεια (ή τουλάχιστον ανακολουθία), μια και, μολονότι η πρώτη αρνείται σαφώς, από μια νομιναλιστική άποψη, την ύπαρξη οιασδήποτε a priori τεκμηριωμένης γνωστικής και πρακτικής αρχής, η δεύτερη παρουσιάζεται ανοιχτά ως ο κληρονόμος της έννοιας του φυσικού νόμου του Hooker, παρά την αυστηρά ρεαλιστική θεμελίωση της δεύτερης. Όπως έγινε σαφές από τις επανειλημμένες προσπάθειες [...] τις οποίες οι ερμηνευτές του Locke έχουν κάνει για να επιλύσουν την ανακολουθία αυτή, το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ των δύο αυτών κεντρικών κατευθύνσεων [...] είναι αναμφίβολα ένα από τα κρίσιμα ζητήματα στη μελέτη του Locke." Βλ. Takashi Kato, *On the "Complexity" of Locke's Thought: A Methodological Sketch*, "History of Political Thought", Vol. II, No. 2, Summer, June 1981, σελ. 297. Η "ένταση" αυτή μεταξύ των δύο επιπέδων της λокιανής προβληματικής είναι υπαρκτή, αν και, όπως θα δούμε, έχει ο ίδιος ο Locke επιχειρήσει να αμβλύνει, κυρίως στο επίπεδο της γνωσιοθεωρίας.

(2) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, IX, 123, σελ. 368.

και όχι ως θετικό γεγονός, που συνάγεται αναλυτικά από τη δομή του πράττειν σε φυσική κατάσταση, όπως στη χομπσιανή προβληματική. Τέλος, το πρόβλημα σύστασης του πλαισίου αυτού διαπλέκεται στη λοκιανή θεωρία με επεξεργασίες που αναφέρονται στο ζήτημα της ορθολογικής γνώσης των φυσικών νόμων από την πλευρά του πράττειν. Η διαπλοκή αυτή είναι ιδιαίτερα ισχυρή, για το λόγο ότι το πλαίσιο των "υποχρεώσεων" που απορρέει από το δεσμευτικό status των κανόνων αποσυνδέεται κατ' αρχήν από το πλαίσιο θετικοποίησης τους ως κανόνων. Στη χομπσιανή προβληματική, η θετικοποίηση των φυσικών νόμων, ως συναφής με τη σύσταση του πολιτικού, συνιστά και το αδιαμφισβήτητο γεγονός της γνώσης τους από τους δρώντες, με την έννοια ότι από την άποψη της δεσμευτικότητάς τους δεν υπάρχει παρά μόνο μία έγκυρη ερμηνεία τους, η οποία γνωστοποιείται με επάρκεια ως ο θετικός νόμος της Πολιτείας. Απεναντίας, στη λοκιανή θεωρητική κατασκευή, επειδή οι κανόνες που συνέχουν τη δομή του ανθρώπινου πράττειν θεωρείται ότι έχουν δεσμευτικό χαρακτήρα πριν από τη σύσταση του πολιτικού, και ότι προσδιορίζουν τη σύσταση αυτή τιθέμενοι στη συνέχεια ως εξωτερικοί όροι του πράττειν, το πρόβλημα της έγκυρης γνώσης τους από τους δρώντες είναι αναγκαίο να συσχετιστεί με ένα πλαίσιο ορθολογικά συγκροτημένων αρχών που θα διαθέτουν ισχυρή αποδεικτική ισχύ. Το λοκιανό αυτό εγχείρημα προϋποθέτει τη μερική ανασκευή της χομπσιανής προβληματικής, και, στο επίπεδο της θεωρίας, την άρση του χωρισμού μεταξύ τύπου του πράττειν και τύπου του κανόνα. Εφόσον επιχειρείται η άρση του χωρισμού αυτού, που έχει αποφασιστική επίδραση στον τύπο της θεωρίας από την άποψη του προβλήματος της γένεσης των κανόνων, η φυσική κατάσταση συγκροτείται σε αφαίρεση από την κατάσταση του πολέμου. Μολονότι η κατάσταση του πολέμου εισάγεται εκ νέου στη θεωρητική κατασκευή, η αφαίρεσή της από το επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση συμπαρασύρει μαζί της και όλα τα επιμέρους στοιχεία που τη θεμελίωσαν ως κατάσταση πολέμου. Ο άνθρωπος δεν συγκροτείται πλέον ως "αυτοκινούμενη μηχανή", αλλά ως ον που διαθέτει εξ αρχής την ικανότητα του καταλογισμού στη βάση κανόνων πράττειν. Η δομή του ανθρώπινου πράττειν δεν κατασκευάζεται αιτιακά, αλλά ως εάν να υπακούει στο "σχέδιο της Πρόνοιας" μέσω της ιδιότυπης σχέσης του ανθ-

ρώπου με το δημιουργό του. Η αφαίρεση επομένως από τη δομή του πράττειν σε φυσική κατάσταση όλων των στοιχείων που συγκροτούν το χομπσιανό σχήμα του *bellum omnium contra omnes*, υποδηλώνει ότι η επανεισαγωγή τους, σε ένα άλλο επίπεδο της κατασκευής, δεν καθίσταται αναγκαία επειδή αναγνωρίζεται έμμεσα η σημασία του φορμαλισμού της αιτιότητας για τη σύσταση του πολιτικού, αλλά για το λόγο ότι τα στοιχεία αυτά συνδέονται με την προβληματική των ορίων της έλλογης ικανότητας των δρώντων ως προς τις συνέπειες του καταλογισμού του πράττειν σε φυσική κατάσταση. Η επανεισαγωγή αυτή στοιχείων σύγκρουσης στο επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση στρέφεται ουσιαστικά στο να καταδείξει την αδυναμία του φορμαλισμού της αιτιότητας να παρουσιάσει μια πειστική θεμελίωση του πολιτικού, αν δεν έχει πρώτα παραδεχτεί ένα γενικό πλαίσιο δέσμευσης του πράττειν. Εφόσον έχει γίνει παραδεκτή η ύπαρξη ενός τέτοιου πλαισίου, τότε τα στοιχεία σύγκρουσης ενεργοποιούν διαδικασίες ενίσχυσης του πλαισίου αυτού, με αποτέλεσμα το πρόβλημα σύστασης του πολιτικού, ακόμη και ως προς τον ισχυρό του πυρήνα αναγκασμού, να επιλύεται στη βάση αρχών ορθού πράττειν. Κατά τη λοκιανή προβληματική θεωρείται ότι ο χομπσιανός τύπος σύστασης του πολιτικού δεν εγγυάται ότι ο προαστικός επιμερισμός (φυσική κατάσταση) δεν θα επανεισαχθεί στην υπό σύσταση Πολιτεία. Από την άποψη λοιπόν της θεωρητικής κατασκευής, η μόνη εγγύηση για να μην αναπαράγεται ο επιμερισμός αυτός στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού, είναι να θεμελιωθούν οι δεσμευτικές προϋποθέσεις του πράττειν σε ένα αξιακό υπερβατολογικό πλαίσιο: το πλαίσιο αυτό, στη λοκιανή θεωρία, συγκροτείται στη βάση της σχέσης του ανθρώπου με τον δημιουργό του (μοντέλο δημιουργίας). Η τελεολογία αυτή αντιστοιχεί ουσιαστικά στην κατασκευή πλαισίων υπαγωγής του πράττειν σε δεσμευτικούς κανόνες, δεδομένου ότι η κατεύθυνση των αιτιακών σχέσεων που διέπουν το πράττειν εξαρτάται από το "σχέδιο της πρόνοιας."⁽¹⁾

(1) Βλ. J.Locke, *Two Treatises of Government*, I,IX,86,σελ.222-23, και II,II,6,σελ.289. Βλ.επίσης J.Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, (Ed.) P.Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1985, I,IV,13,σελ. 92, III,I,1,σελ.402, όπου κατασκευάζεται το μοντέλο αυτό.

Η κατασκευή του μοντέλου της δημιουργίας προϋποθέτει τον αναπροσδιορισμό της θεμελίωσης της θεωρίας για τη φύση του ανθρώπου. Ο αναπροσδιορισμός αυτός γίνεται ήδη φανερός στις επεξεργασίες της Δεύτερης Πραγματείας, και εστιάζεται στο επιχείρημα ότι "κάθε άνθρωπος έχει δικαίωμα να τιμωρεί τον παραβάτη, και να είναι εκτελεστής του φυσικού νόμου", ή "στη φυσική κατάσταση ο καθένας διαθέτει την εκτελεστική εξουσία του φυσικού νόμου."⁽¹⁾ Το δικαίωμα αυτό θεμελιώνεται στο λοκιανό μοντέλο της "αυτοσυντήρησης", το οποίο κατασκευάζεται ευρύτατα ώστε να μην περιλαμβάνει μόνον "δικαιώματα αυτοσυντήρησης", αλλά και δικαιώματα "συντήρησης των άλλων ανθρώπων".⁽²⁾ Η αναγνώριση από όλους του δικαιώματος των άλλων στην αυτοσυντήρησή τους σχετικοποιεί ήδη τον φυσικομηχανικό φορμαλισμό της χομπσιανής κατασκευής, και επιπλέον, στο μέτρο που αναγνωρίζεται ότι ο καθένας διαθέτει την εκτελεστική εξουσία του φυσικού νόμου, τίθεται και ένα πλαίσιο με πρακτικές συνέπειες που διασφαλίζει την αναγνώριση των δικαιωμάτων αυτών. Το πλαίσιο αυτή συγκροτείται ως εσωτερικός όρος αναπαραγωγής του πράττειν σε φυσική κατάσταση.

Η συγκρότηση ωστόσο, της φυσικής κατάστασης κατά τον τρόπο που περιγράφηκε πιο πάνω προϋποθέτει μια μη-χομπσιανή ανθρωπολογία, συστατικό στοιχείο της οποίας δεν είναι μια θεωρία των παθών, αλλά μια θεωρία των "προθέσεων", προκειμένου να εισαχθούν στην κατασκευή τα στοιχεία της σύγκρουσης.⁽³⁾ Η προσπάθεια κατασκευής μιας τέτοιας ανθρωπολογίας διαφαίνεται ήδη στις επεξεργασίες των Δοκιμών για το Φυσικό Νόμο, στις οποίες η φύση του ανθρώπου συγκροτείται σε σχέση με τις ιδέες της παραδοσιακής θεωρίας περί αρετής/διαφθοράς, επαίνου/ψόγου.⁽⁴⁾ Η αναγνώριση των στοιχείων αυτών ως συνδεδεμένων με την έννοια του ανθρώπου "προειδοποιεί" ότι κάθε ερμηνεία της ανθρώπινης φύσης που δεν τα λαμβάνει υπόψη της, θα έχει ως αποτέλεσμα την άρνηση του ανθρώπου ως ανθρώπου. Το επιχεί-

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, σελ. 290, 293.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, II, 6, σελ. 289.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, III, 16, σελ. 296, όπου η "κατάσταση του πολέμου" ορίζεται ως "νηφάλια και ξεκάθαρη πρόθεση εναντίον ενός άλλου ανθρώπου τη ζωή", η οποία εκδηλώνεται "με λόγια ή με πράξεις".

(4) Βλ. J. Locke, *Essays on the Law of Nature*, (ed.) W. von Leyden, Oxford, Clarendon Press, 1954, σελ. 123.

ρημα αυτό, από τη μια μεριά αντικρούει την απόπειρα θεμελίωσης της φυσικής κατάστασης στην απόλυτη ελευθερία του ανθρώπου, "γιατί πρέπει να αρνηθούμε πρώτα τη φύση του ανθρώπου για να ισχυριστούμε την απόλυτη ελευθερία του"⁽¹⁾ από την άλλη μεριά όμως, αποτελεί μια επαρκή ένδειξη ότι στη λοκιανή θεωρητική κατασκευή υπάρχουν "δομές συνεχείας" με το παραδοσιακό επιχείρημα. Οι δομές αυτές συνεχείας είναι αναγκαίες προκειμένου να διευκολύνουν τον αναπροσδιορισμό της έννοιας του "φυσικού" και να τη συγκροτήσουν ως "ορθολογική", με τρόπο ώστε να αντιστοιχεί στις δεσμευτικές προϋποθέσεις του πράττειν.⁽²⁾

Στα πλαίσια των θεματικών των Δοκιμίων, η αντίκρουση του επιχείρηματος της απόλυτης ελευθερίας των ανθρώπων είναι συνδεδεμένη με την προβληματική των ελλόγων ικανοτήτων τους, ως προϋποθέσεων για τη γνώση των φυσικών νόμων. Η σύνδεση αυτή υποδηλώνει το λοκιανό τύπο κριτικής στις "εργαλειακές" θεμελιώσεις και χρήσεις του λόγου ως υπολογισμού. Ο Locke, αναφερόμενος κριτικά στους τύπους πρόσβασης που έχουν οι άνθρωποι για να φτάσουν στη γνώση των φυσικών νόμων (*inscriptionem, traditionem, sensum*), εξηγεί ότι δεν έχει αναφερθεί ακόμη στο λόγο, στο "πρωταρχικό φως κάθε γνώσης", επειδή "εδώ ερευνούμε τις πρωταρχές και τις πηγές κάθε είδους γνώσης, τον τρόπο με τον οποίο οι στοιχειώδεις ιδέες και τα στοιχεία της γνώσης εισέρχονται στο πνεύμα. Ωστόσο, όλα αυτά, υποστηρίζουμε, δεν κατανοούνται από το λόγο: είτε είναι εντυπωμένα στα πνεύματά μας δι'εγγραφής, είτε τα προσλαμβάνουμε από δεύτερο χέρι, είτε εισέρχονται με τις αισθήσεις μας. Τίποτα, πράγματι, δεν επιτυγχάνεται από το λόγο, το πανίσχυρο αυτό χάρισμα της απόδειξης, εκτός κι αν έχει τεθεί και θεωρηθεί ως δεδομένο. Κατά γενική ομολογία, ο λόγος χρησιμοποιεί τα στοιχεία αυτά της γνώσης για να τα ενισχύσει και να τα αποκαθάρει, αλλά όχι για να τα θεμελιώσει. Δεν θέτει τα θεμέλια, μολονότι ξανά και ξανά αναγείρει τα πιο εντυπωσιακά οικοδομήματα και ανυψώνει τις κορφές της γνώσης ίσαμε τον ουρανό. Όσο εύκολο, πράγματι είναι για έναν άνθρωπο να κατασκευάσει ένα συλλογισμό χωρίς προκείμενες, άλ-

(1) Βλ. J. Locke, *Essays on the Law of Nature*, στο ίδιο, σελ. 123.

(2) Βλ. Ian Shapiro, *The Evolution of Rights in Liberal Theory*, στο ίδιο, σελ. 85, όπου σημειώνεται ότι "Ό,τι είναι φυσικό, είναι έλλογο [...]."

λο τόσο [είναι εύκολο] να χρησιμοποιήσει το λόγο του χωρίς πρώτα τίποτα να είναι γνωστό και παραδεδεγμένο ως αληθές."⁽¹⁾

Στις θεματικές επομένως των Δοκιμίων, ο λόγος συγκροτείται ως τύπος αντιπαράθεσης επιχειρημάτων για τον προσδιορισμό δεσμευτικών κριτηρίων ως προς το πράττειν, και όχι ως τύπος υπολογισμού των συνεπειών του, που θα είναι δυνατόν να χρησιμοποιείται προς οποιαδήποτε κατεύθυνση χωρίς να αναφέρεται σε πλέγματα αξιών. Η στρατηγική όμως αυτή προσδιορισμού δεσμευτικών κριτηρίων, που μόνον σ' αυτά είναι δυνατό να στηρίζεται η έλλογη ικανότητα για να "ενισχύσει και να αποκαθάρει" ό,τι έχει θεωρηθεί ως δεδομένο από τις τρεις πηγές της γνώσης, υποδηλώνει την απόπειρα αναβάθμισης του status των φυσικών νόμων, η οποία συνδέεται με την "κριτική" του λόγου: η "κριτική" αυτή αποσκοπεί ουσιαστικά στον αναπροσδιορισμό της στρατηγικής σημασίας του λόγου, ώστε αυτός να αναγνωρίζει τα κριτήρια αυτά και να συγκροτείται σε σχέση με αυτά. Η λοκιανή αυτή αξίωση αναπροσδιορισμού του λόγου υλοποιείται στις επεξεργασίες της Πρώτης Πραγματείας, στην οποία τα κριτήρια αυτά προκύπτουν από την κριτική εξέταση και την υπαγωγή σε τύπους ορθολογικής ερμηνείας των θεματικών της "παραδοσιακής ιστορίας" (ιστορία της δημιουργίας), ώστε το παραδοσιακό επιχείρημα τύπου Filmer να καταδειχθεί ότι στερείται ισχυρής θεμελιώσεως.

Η στρατηγική αυτή προσδιορισμού δεσμευτικών κριτηρίων ως προς το πράττειν προϋποθέτει, όπως είδαμε, τον αναπροσδιορισμό της έννοιας του "φυσικού" ως όρου σύστασης μιας ερμηνευτικής ανθρωπολογίας, στη βάση της οποίας θα αναγνωρίζεται ότι η δομή του πράττειν συγκροτείται με ορισμένους δεσμούς αλληλεγγύης μεταξύ των δρώντων. Προκειμένου η αναγνώριση των δεσμών αυτών να μην έχει παραδοσιακή θεμελίωση, να μην επικαλείται δηλαδή το παραδοσιακό επιχείρημα μιας φυσικο-ιεραρχικής κλίμακας αξιών ως εγγεγραμμένων στην ανθρωπινή φύση με αξιώσεις συγκρότησης της δομής του πράττειν, είναι αναγκαίο η λοκιανή θεωρία να στραφεί προς την κατασκευή μιας επιστημολογίας, η οποία αφού πρώτα διακόψει τις μεθοδολογικές συνέπειες

(1) Βλ. J.Locke, *Essays on the Law of Nature*, στο ίδιο, σελ. 125. [Οι υπογρ.δικές μου].

του παραδοσιακού επιχειρήματος στο οποίο προσφεύγει κατ' αρχήν η θεωρία για ν' αντιμετωπίσει την "εργαλειακή" αντίληψη του λόγου, συνδέει στη συνέχεια το πρόβλημα της δεσμευτικότητας των φυσικών νόμων με το πρόβλημα της ορθής γνώσης τους. Στη σύνδεση αυτή θεμελιώνεται η λοκιανή γνωσιολογία, και με την έννοια αυτή, είναι δυνατόν να υποστηριχθεί ότι η πολιτική θεωρία γίνεται όρος σύστασης μιας θεωρίας της γνώσης, αφετηρία της οποίας είναι η διερεύνηση του προβλήματος της ορθής γνώσης των δεσμευτικών προϋποθέσεων του πράττειν.

Στα πλαίσια των πιο πάνω στρατηγικών, ο αναπροσδιορισμός του λόγου καταλήγει στη διάσπασή του από τη μια μεριά, στο επίπεδο της "αποδεικτικότητας", ως λόγος "εκλαμβάνεται ότι σημαίνει το ταξινομητικό χάρισμα του πνεύματος, που προχωράει από πράγματα γνωστά σε πράγματα άγνωστα, και αναπτύσσεται αποδεικτικά από το ένα πράγμα στο άλλο, με ορισμένη και τακτοποιημένη διάταξη προτάσεων. Πρόκειται ακριβώς για το λόγο αυτό, μέσω του οποίου οι άνθρωποι φτάνουν στη γνώση του φυσικού νόμου", και θεμελιώνεται στην αισθητηριακή εμπειρία από την άλλη μεριά, στο επίπεδο της "δεσμευτικότητας", ο λόγος ταυτίζεται ερμηνευτικά με το αντικείμενό του, που ορίζεται ως "εκείνες τις αλήθειες, τις οποίες αναζητά και επιδιώκει ως αναγκαίες για την κατεύθυνση της ζωής και το σχηματισμό του χαρακτήρα."⁽¹⁾

Εφόσον ο λόγος έχει ως αντικείμενό του την αναζήτηση και ανεύρεση των δεσμευτικών προϋποθέσεων του πράττειν είναι αναγκαίο να συνδεθεί με μια θεωρία της νόησης, η οποία θα εξετάζει τους όρους με τους οποίους το "όργανο της γνώσης", ή το "φυσικό φως" θα έχει τη δυνατότητα να αποκτήσει πρόσβαση στους δεσμευτικούς αυτούς κανόνες, αλλά και στον ίδιο του τον εαυτό, "γιατί, ενώ μας αποκαλύπτει σαν το ηλιακό φως με τις ακτίνες του την υπόλοιπη πραγματικότητα, το ίδιο είναι άγνωστο, και η φύση του κρυμμένη στο σκοτάδι."⁽²⁾ Η σημασία της πρότασης αυτής φαίνεται από το γεγονός ότι στις επεξεργασίες του Δοκιμίου για την Ανθρώπινη Νόηση αποκτά προγραμματικό χαρακτήρα: "η νόηση, σαν το μάτι, ενώ μας επιτρέπει να βλέπουμε και να προσλαμβάνουμε όλα τα άλλα πράγματα, δεν σημειώνει την παρουσία

(1) Βλ. J.Locke, *Essays on the Law of Nature*, στο ίδιο, σελ.149. Βλ. επίσης J.Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, IV,XVII,§3,σελ. 669, για τις τέσσερεις "βαθμίδες" του λόγου.

(2) Βλ. J.Locke, *Essays on the Law of Nature*, στο ίδιο, σελ.137.

του εαυτού της, και χρειάζεται τέχνη και κόπος για να τεθεί σε απόσταση και να κάνει τον εαυτό της αντικείμενό της."⁽¹⁾

Έτσι, στη λокιανή προβληματική, ο αναπροσδιορισμός της έννοιας του "φυσικού" είναι υποχρεωτικά συνδεδεμένος με ένα δεσμευτικό πλαίσιο συγκρότησης του πράττειν, γιατί "για να μπορέσουμε να γνωρίσουμε με ποιο τρόπο η αισθητηριακή εμπειρία και ο λόγος, στο μέτρο που συντρέχουν η μια τον άλλον αμοιβαία, μπορούν να μας οδηγήσουν στη γνώση του φυσικού νόμου, ορισμένα δεδομένα πρέπει πρώτα να προστεθούν, επειδή προϋποτίθενται υποχρεωτικά για τη γνώση του κάθε νόμου."⁽²⁾ Τα δεδομένα αυτά, που είναι η ύπαρξη ενός νομοθέτη, στον οποίο οι άνθρωποι δίκαια υπάγονται, και η βούλησή του, στην οποία θεμελιώνεται η δεσμευτικότητα των κανόνων του, υποδεικνύουν ένα πλαίσιο στη βάση του οποίου ο άνθρωπος "ωθείται να μπει στην κοινωνία από μία ορισμένη ροπή της φύσης, και ότι είναι πρόθυμος να διατηρήσει την κοινωνία [...] στον ίδιο βαθμό που είναι υποχρεωμένος να συντηρεί τον εαυτό του."⁽³⁾ Η φυσική αυτή ροπή, η οποία συγκλίνει προς τη διατήρηση της κοινωνίας στον ίδιο βαθμό που προϋποθέτει την ατομική αυτοσυντήρηση, υποδηλώνει μίαν ερμηνεία του φυσικού νόμου προς την κατεύθυνση ότι "όλοι οι άνθρωποι μαζί είναι φίλοι μεταξύ τους, και συνδεδεμένοι με κοινά συμφέροντα, εκτός κι αν (όπως υποστηρίζουν μερικοί) υπάρχει στη φυσική κατάσταση γενικός πόλεμος κι ένα διαρκές και θανάσιμο μίσος μεταξύ των ανθρώπων."⁽⁴⁾ Η λокιανή προβληματική, κατά την οποία η αυτοσυντήρηση των επιμέρους δρώντων διαμεσολαβείται από εκτιμήσεις κοινωνικού συμφέροντος (εκτιμήσεις κοινωνικής αναπαραγωγής), και μάλιστα με τρόπο που η διαμεσολάβηση αυτή να τίθεται σε αναφορά με το φυσικό νόμο, υποδηλώνει έναν τύπο κριτικής σε θεωρητικές κατασκευές στις οποίες το αιτιακό πράττειν καθίσταται πλαίσιο παραγωγής επιγενομένων ρυθμίσεων.

Στα πλαίσια των κατευθύνσεων της λокιανής κριτικής γίνεται φανερό ότι το πλαίσιο του αιτιακού πράττειν θεωρείται ως πλαίσιο παραγωγής ανορθολογικών συμπεριφορών, από το οποίο είναι βέβαια δυνατό

(1) Βλ. J. Locke, An Essay concerning Human Understanding, I, I, §1, σελ. 43 (Εισαγωγή).

(2) Βλ. J. Locke, Essays on the Law of Nature, σελ. 151 [Οι υπογρ. δικές μου].

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 157.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 163.

να προκύπτουν ρυθμίσεις, οι ρυθμίσεις όμως αυτές θα διαμεσολαβούνται κατ'ανάγκη από συμφωνίες. Οι συμφωνίες όμως αυτές δεν μπορούν να έχουν το status που προϋποθέτει η θεμελίωση των φυσικών νόμων κατά τη λокιανή αντίληψη, γιατί θεωρείται ότι προκύπτουν αιτιακά από κάποια "πιεστική ανάγκη",⁽¹⁾ και εν πάση περιπτώσει, διακρίνονται από μεγάλο βαθμό σχετικότητας, που τις καθιστά ανεπαρκές κριτήριο για τον προσδιορισμό κανόνων ηθικότητας με δεσμευτική ισχύ. Με την έννοια αυτή, "αν η γενική συναίνεση πρόκειται να θεωρηθεί ως ο κανόνας της ηθικότητας, είτε δεν θα υπάρχει κανένας φυσικός νόμος, είτε θα διαφέρει από τόπο σε τόπο, κι ένα πράγμα που θα είναι ηθικά ορθό σ'έναν τόπο, θα είναι σφαλερό σ'έναν άλλον, και η ίδια η διαφθορά θα γίνει καθήκον."⁽²⁾ Επειδή όμως δεν είναι δυνατό να υπάρξει "καμιά καθολική και γενική συναίνεση μεταξύ των ανθρώπων σχετικά με τα ήθη",⁽³⁾ επειδή, μ'άλλα λόγια, δεν αρκεί ένα κριτήριο quasi θετικότητας για τον προσδιορισμό των κανόνων της ηθικότητας, η λокιανή προβληματική στρέφεται προς την αναζήτησή του. Η αναζήτηση ενός "υπεριστορικού" κριτηρίου, με αξιώσεις συγκρότησης του πράττειν, που αντιστοιχεί στο πρόβλημα σύστασης του πολιτικού, κορυφώνεται στις επεξεργασίες του Δοκιμίου για την Ανθρώπινη Νόηση, στη βάση των οποίων η "ηθικότητα" είναι δυνατόν να τεθεί μεταξύ των επιστημών, τα αντικείμενα των οποίων επιδέχονται αποδείξεις, "στις οποίες δεν αμφιβάλλω ότι από αυταπόδεικτες προτάσεις, μέσω των αναγκαίων συμπερασμών, τα μέτρα του ορθού και του σφαλερού θα καταδειχτούν στον καθένα, που θα αφιερωθεί με την ίδια αμεροληψία και προσοχή σ'αυτήν, όπως κάνει και στις άλλες επιστήμες",⁽⁴⁾ υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι αναγνωρίζονται δύο θεμελιώδεις αρχές: η ιδέα του Θεού ως υπέρτατου όντος, και η ιδέα του ανθρώπου ως ελλόγου όντος. Με την έννοια αυτή, καθίσταται σαφές ότι

(1) Βλ. J.Locke, *Essays on the Law of Nature*, στο ίδιο, σελ. 163.

(2) Βλ. στο ίδιο σελ. 169.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 167.

(4) Βλ. J.Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, IV,III,§18, σελ.549. Το πρόβλημα αυτό, να συσταθεί η "ηθικότητα" ως αντικείμενο "αποδεικτικής επιστήμης", όπως τα μαθηματικά, είναι συνδεδεμένο με την προσπάθεια προσδιορισμού του "ηθικά καλού και κακού" στη βάση ενός αυστηρού μέτρου, δεδομένου ότι έχει να κάνει με το πρόβλημα του καταλογισμού του πράττειν. [Βλ. στο ίδιο, II,XXVIII, §5, σελ.351]. Σε σχέση με το πρόβλημα όμως αυτό "αποκαλύπτεται", στα πλαίσια της

"η απόδειξη της ηθικότητας είναι έργο του ηθικού φιλοσόφου. Συνίσταται στη συναγωγή, από ορισμένες αυταπόδεικτες αρχές, της ηθικής ιδέας που κατέχουμε ήδη. Δεν θα αποκαλύψει νέες ηθικές αλήθειες σχετικά με τον τρόπο που θα οφείλαμε να πράξουμε, αλλά θα θεμελιώνει τις έλλογες βάσεις της ηθικότητας που διαθέτουμε."⁽¹⁾

λοκιανής προβληματικής, η "ένταση" μεταξύ του επιπέδου που συγκροτούνται οι προϋποθέσεις του ατομικού πράττειν, και του επιπέδου που συγκροτούνται οι προϋποθέσεις του δεσμευτικού πλαισίου με αξιώσεις ρύθμισης του πράττειν αυτού. Η αναγνώριση της έντασης αυτής επιτρέπει την αντίρρηση του Hume, ότι "υπήρξε μια γνώμη, την οποία υποστήριξαν με μεγάλη επιμέλεια ορισμένοι φιλόσοφοι, ότι η ηθικότητα επιδέχεται αποδείξεως* και μολονότι κανείς δεν μπόρεσε ποτέ να προχωρήσει έστω και ένα μοναδικό βήμα προς τις αποδείξεις αυτές, ωστόσο εκλαμβάνεται ως δεδομένο, ότι η επιστήμη αυτή μπορεί να ανυψωθεί στο επίπεδο της ίδιας βεβαιότητας με τη γεωμετρία ή την άλγεβρα. Επί τη βάση της υποθέσεως αυτής, η κακία και η αρετή πρέπει να συνίστανται σε ορισμένες σχέσεις, μια και γίνεται αποδεκτό από όλους, ότι κανένα δεδομένο δεν επιδέχεται αποδείξεως." [Βλ. D.Hume, A Treatise of Human Nature, 2nd. edition, (ed.) P.H.Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1985, III, I, I, σελ. 463.] Η αντίρρηση αυτή του Hume αναπτύσσεται στη θεματική ότι "οι ηθικές διακρίσεις δεν συνάγονται από το λόγο". Στη βάση της θεματικής αυτής ο λόγος συνίσταται στην "ανακάλυψη της αλήθειας και του ψεύδους. Η αλήθεια ή το ψεύδος συνίσταται στη συμφωνία ή την ασυμφωνία είτε προς τις πραγματικές σχέσεις των ιδεών, είτε προς την πραγματική ύπαρξη και το δεδομένο. Οτιδήποτε επομένως, δεν είναι επιδεκτικό της συμφωνίας ή της ασυμφωνίας αυτής, είναι αδύνατο να είναι αληθές ή ψευδές, και ποτέ δεν μπορεί να είναι το αντικείμενο του λόγου μας. Τώρα, είναι φανερό ότι τα πάθη, οι βουλήσεις και οι πράξεις μας, δεν είναι επιδεκτικά μιας τέτοιας συμφωνίας ή ασυμφωνίας, καθώς είναι αρχικά δεδομένα και πραγματικότητες, πλήρη αφ' εαυτών, και χωρίς να συνεπάγονται καμιά σύνδεση με τα άλλα πάθη, βουλήσεις και πράξεις. Είναι επομένως αδύνατο να βεβαιωθούν ως αληθή ή ψευδή, και ότι είναι σύμφωνα ή όχι με το λόγο." [στο ίδιο, σελ. 458]. Πρέπει ωστόσο, να δεχθούμε ότι ο Locke είχε συνείδηση του προβλήματος. Βλ. την επιστολή του W.Molyneux, [27 Αυγ. 1692], στην οποία τον παρακινούσε να ασχοληθεί με το πρόβλημα "της αποδείξεως σύμφωνα με τη μαθηματική μέθοδο", και την απάντηση του Locke [20 Σεπτ. 1692], στην οποία ανέφερε ότι "η ηθικότητα θα μπορούσε να συναχθεί αποδεικτικά" αλλά αμφισβητούσε την ικανότητά του να το κάνει. [Βλ. John Locke, The Correspondence, (ed.) E.S.de Beer, Clarendon Press, Oxford, 1979, Vol.IV, σελ. 508, αριθ. επιστολής 1530, και 524, αριθ. επιστολής 1538, αντίστοιχα.]

(1) Βλ. John Colman, John Locke's Moral Philosophy, Edinburgh University Press, 1983, σελ. 139.

Το πρόβλημα αυτό, να συσταθεί η ηθικότητα ως αποδεικτική επιστήμη, επανέρχεται διαρκώς στη λοκιανή θεωρία της γνώσης για το λόγο ότι είναι συνδεδεμένο με τη θεματική του καταλογισμού του πράττειν σε φυσική κατάσταση, εφόσον έχει ήδη αναγνωρισθεί από τη θεωρία ότι ο άνθρωπος συγκροτείται ως "ενσώματο έλλογο πλάσμα."⁽¹⁾ Το στοιχείο επομένως της κριτικής στη χομπσιανή θεωρία εντοπίζεται στο ότι εφόσον η φυσική κατάσταση συγκροτείται κατά τρόπο που να περιλαμβάνει την ικανότητα του καταλογισμού του πράττειν στις παραβιάσεις του φυσικού νόμου από μέρους των δρώντων, έπεται ότι δεν αρκεί από μόνη της η φυσικομηχανική θεμελίωση της έννοιας του ανθρώπου για να στηρίξει ένα πλαίσιο καταλογισμού. Το έλλογο στοιχείο της φύσης του ανθρώπου δεν συγκροτείται "εργαλειακά", ούτε ενεργοποιείται στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν όπου τίθεται ζήτημα αναπαραγωγής του απεναντίας, είναι εξαρχής συνδεδεμένο με ένα πλέγμα αξιών, οι οποίες θεωρούνται αναγκαίες για την "ορθή" συγκρότηση του πράττειν.

Συνέπεια της κριτικής αυτής είναι να συνδεθεί το ορθολογικό επιχείρημα με στοιχεία από την παραδοσιακή θεωρία, τα οποία η λοκιανή προβληματική χρησιμοποιεί ως δομές υποστήριξης του δεσμευτικού πλαισίου που προϋποτίθεται ως αναγκαίο για τη συγκρότηση του πράττειν σε φυσική κατάσταση. Με τον αναπροσδιορισμό επομένως της έννοιας του ανθρώπου, που συνδέεται με την πιο πάνω κριτική, επιδιώκεται η κατασκευή μιας ερμηνευτικής ανθρωπολογίας, οι προϋποθέσεις της οποίας, χωρίς να ακυρώνουν τη θεμελιώδη υπόθεση του "ατόμου χωρίς εξαρτήσεις", να τη "στρέφουν" προς μια θεωρία κοινωνικού συμβολαίου, η οποία θα βρίσκεται σε αρμονία με την αναγνώριση αρχών αλληλέγγυου πράττειν. Επιδιώκεται με άλλα λόγια, η κατασκευή κριτηρίων, στη βάση των οποίων θα αναγνωρίζεται από τη μια μεριά, ότι το άτομο δεν οφείλει τίποτα στην κοινωνία, κατά την έκφραση του C.B. Macpherson, αλλά η αναγνώριση αυτή θα συνδέεται, από την άλλη μεριά, με την αρχή ότι ο άνθρωπος ζει μαζί και μέσω των άλλων ανθρώπων, συμμετέχοντας σε διαδικασίες κοινωνικής αναπαραγωγής. Πρόκειται για ένα από τα πιο κρίσιμα σημεία της λοκιανής θεωρητικής κατασκευής, όπου το ορθολογικό επιχείρημα της αρρύθμιστης ατομικότητας σχετικοποιείται με την επί-

(1) Βλ. J. Locke, An Essay concerning Human Understanding, III, XI, §16, σελ. 516-17.

κλήση στοιχείων από το παραδοσιακό επιχείρημα, τα οποία επίσης σχετικοποιούνται καθώς αφαιρείται από αυτά το πλέγμα των ιεραρχικών κοινωνικών σχέσεων που εξυπνοούν. Οι τύποι διαπλοκής παραδοσιακού/ σύγχρονου διαπερνούν τη λοκιανή προβληματική στο σύνολό της, και είναι αυτοί λ.χ. που καθιστούν αναγκαία τη "συμπλήρωση" των αρχών της δικαιοσύνης με αρχές πρόνοιας, όπως θα δούμε σε άλλο σημείο της έρευνας αυτής.

Ο προσανατολισμός αυτός της λοκιανής προβληματικής είναι σαφής στο VIII Δοκίμιο για το Φυσικό Νόμο, στο οποίο επιχειρείται η ανασκευή της αρχής του εγωϊστικού συμφέροντος ως βάσης του φυσικού νόμου. Στο δοκίμιο αυτό, η αποκλειστική σύνδεση της φυσικοδικαιϊκής προβληματικής με αρχές ωφελιμότητας θεωρείται "άκρως επιζήμια". Έτσι, θεωρείται ότι το πιο "έλλογο τμήμα των ανθρώπων, οι οποίοι διέθεταν μια ορισμένη αίσθηση ότι ανήκουν από κοινού με άλλους στην ανθρωπότητα, και έδειχναν ενδιαφέρον για τις κοινές τους σχέσεις"⁽¹⁾ απέκρουσε τη σύνδεση αυτή. Εκείνο που ενδιαφέρει ως προς αυτό τη λοκιανή προβληματική είναι να αφαιρέσει από την έννοια του εγωϊστικού συμφέροντος το στοιχείο της σύγκρουσης, κατά τρόπο ώστε να υπονομεύεται το μοντέλο των αιτιακών συγκρουσιακών σχέσεων, από το οποίο προκύπτει με φυσικομηχανική ακρίβεια η ρύθμιση του πράττειν. Έτσι, "όταν λέμε ότι το ατομικό συμφέρον του κάθε ανθρώπου δεν αποτελεί τη βάση του φυσικού νόμου, δεν επιθυμούμε να κατανοηθεί ότι ισχυριζόμαστε ότι οι κοινοί κανόνες της ανθρώπινης δικαιοσύνης (equity) και το ιδιωτικό συμφέρον του κάθε ανθρώπου αντιτίθενται μεταξύ τους, γιατί η ισχυρότερη δυνατή προστασία της ατομικής ιδιοκτησίας είναι φυσικός νόμος, χωρίς την τήρηση του οποίου είναι αδύνατο για τον καθένα να είναι κύριος της ιδιοκτησίας του και να επιδιώκει το δικό του όφελος."⁽²⁾ Αυτό βέβαια, δεν σημαίνει ότι "αρνούμαστε ότι το κάθε άτομο είναι ελεύθερο να πράττει, ανάλογα με τις περιστάσεις, ό,τι κρίνει οφέλιμο για τον εαυτό του", υπό τον όρο ότι αναγνωρίζεται ότι αυτό δεν είναι "το μέτρο του ορθού και του σφαλερού."⁽³⁾ Με την έννοια αυτή, αναγνωρίζεται ότι είναι δυνατόν

(1) Βλ. J. Locke, *Essays on the Law of Nature*, σελ. 205.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 207. [Οι υπογ. δικές μου].

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 207.

να υπάρχουν στο επίπεδο αφαίρεσης του αιτιακού πράττειν ορισμένες ρυθμίσεις που διέπονται από τις αρχές της ωφελιμότητας και της υπολογισιμότητας, το επίπεδο όμως που συγκροτείται το δεσμευτικό πλαίσιο των κανόνων διακρίνεται ευθύς εξαρχής από το επίπεδο του αιτιακού πράττειν. Η αποσύνδεση αυτή μεταξύ των δύο επιπέδων γίνεται με πρόθεση να αναγνωρισθεί ότι οι "ίδιες οι ενάρτετες πράξεις δεν συγκρούονται μεταξύ τους, ούτε εμπλέκουν τους ανθρώπους σε συγκρούσεις" για το λόγο ότι "οι υποχρεώσεις της ζωής δεν διαφέρουν από τον έναν στον άλλον, ούτε εξοπλίζουν τους ανθρώπους τον έναν εναντίον του άλλου-αποτέλεσμα που προκύπτει [...] κατ'ανάγκη από την προηγούμενη υπόθεση, γιατί στη βάση της οι άνθρωποι είναι, όπως λένε, από το νόμο της φύσης σε κατάσταση πολέμου" έτσι κάθε κοινωνία καταργείται, και κάθε εμπιστοσύνη, που είναι ο δεσμός της κοινωνίας."⁽¹⁾

Η λокιανή κριτική επομένως, αποσκοπεί στον έλεγχο της χομπσιανής θεμελίωσης του επιχειρήματος της φυσικής κατάστασης ως προς την εγκυρότητα του επιπέδου αφαίρεσης στο οποίο συγκροτείται η έννοια της φύσης του ανθρώπου, αλλά και ως προς τα στοιχεία που τη συγκροτούν. Θεωρείται ότι είναι δυνατόν να συγκροτηθεί η φυσική κατάσταση σε ένα επίπεδο αφαίρεσης που να περιλαμβάνει τις παραδοσιακές αξίες της "αρετής" και της "εμπιστοσύνης", αποκλείοντας συνάμα τις παραδοσιακές σχέσεις της εξάρτησης που συνδέονταν με τις αξίες αυτές. Η διατήρηση των αξιών αυτών στη λокιανή θεωρητική κατασκευή, ως ισχυρότερων και διαρκέστερων από τους ιστορικοκοινωνικούς όρους συγκρότησής τους, εξισορροπεί την αρχή της ωφελιμότητας, που η αποκλειστική επιδίωξή της από τους δρώντες θεωρείται ότι καταργεί κάθε κοινωνικό δεσμό. Γιατί, "ποιος λόγος υπάρχει για την εκπλήρωση των υποχρεώσεων, τι περιφρουρεί την κοινωνία, ποια η κοινή ζωή του ανθρώπου με τον άνθρωπο, όταν η περί δικαίου αντίληψη και η δικαιοσύνη ταυτίζονται με την ωφελιμότητα; Τι άλλο πράγματι μπορεί να είναι η ανθρώπινη επικοινωνία εκτός από δόλο, βία, μίσος, ληστεία, φόνο κλπ, όταν ο κάθε άνθρωπος, όχι μόνον μπορεί, αλλά και πρέπει να αποσπά από τον άλλον με κάθε μέσο ό,τι ο άλλος είναι με τη σειρά του υποχρεωμένος να κρατάει ασφαλές;"⁽²⁾ Η κριτική αυτή στρέφεται εναντίον της

(1) Βλ. J.Locke, Essays on the Law of Nature, σελ.213 [Οι υπογ.δικές μου].

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.213 [Οι υπογρ.δικές μου].

χομπσιανής επιχειρηματολογίας όπως αναπτύσσεται στο XIII Κεφάλαιο του Λεβιάθαν, όπου στην κατάσταση του πολέμου όλων εναντίον όλων "η δύναμη και ο δόλος είναι [...] οι δύο θεμελιώδεις αρετές."⁽¹⁾ Επομένως, συνεχίζει ο Locke, "είναι αδύνατο να είναι βάση του φυσικού νόμου κάθε αρχή, δια της οποίας, αν τεθεί ως αληθής, αφαιρούνται από τη ζωή η δικαιοσύνη, η φιλία και η γενναιοφροσύνη. Γιατί, ποια δικαιοσύνη υπάρχει εκεί όπου δεν υπάρχει ατομική ιδιοκτησία, ούτε δικαίωμα ατομικής ιδιοκτησίας, ή ποια ατομική ιδιοκτησία, όταν όχι μόνο δεν επιτρέπεται σ'έναν άνθρωπο να κατέχει το δικό του, αλλά και ό,τι κατέχει είναι δικό του απλώς επειδή είναι χρήσιμο σ'αυτόν;"⁽²⁾ Και περιγράφοντας το χομπσιανό επιχείρημα, ο Locke παρατηρεί: "Στ'αλήθεια, μπορεί κανείς να παρατηρήσει εν συντομία εδώ, ότι οι υποστηρικτές του δόγματος αυτού αναζητούν τις αρχές του ηθικού πράττειν και έναν κανόνα ζωής στις ανθρώπινες ορέξεις και στα φυσικά ένστικτα και όχι στη δεσμευτική δύναμη ενός νόμου, ακριβώς σαν να ήταν ηθικά καλύτερο εκείνο το οποίο οι άνθρωποι επιθυμούν περισσότερο. Επομένως, προκύπτει επιπλέον είτε ότι ο φυσικός νόμος δεν είναι δεσμευτικός (αλλά αυτό κανείς δεν θα βρεθεί να το ισχυρίζεται, γιατί τότε δεν θα υπήρχε κανένας νόμος), είτε ότι η ανθρώπινη ζωή είναι κατά τέτοιο τρόπο συγκροτημένη, ώστε θα ήταν παράνομο για έναν άνθρωπο ν'αποκηρύσσει τα δικά του δικαιώματα, ή να ωφελήσει έναν άλλον, χωρίς τη σαφή ελπίδα της ανταμοιβής [...] Αφήνω στους άλλους να κρίνουν το παράλογο αυτού [του επιχειρήματος], και πόσο αντίθετο είναι προς το λόγο, την ανθρώπινη φύση και προς μια έντιμη διαγωγή του βίου."⁽³⁾

Ο Locke θεωρεί λοιπόν, ότι ο τύπος αυτός θεμελίωσης του πράττειν, από τη μια μεριά συγκροτείται κατά τρόπο ώστε οι ρυθμιστικοί κανόνες του να συνάγονται a posteriori, "δηλαδή από τις δυσχέρειες που θα προέκυπταν από την υπόθεση ότι η δεσμευτική δύναμη [του φυσικού νόμου] έχει πάψει"⁽⁴⁾ και από την άλλη μεριά, εξαιτίας ακριβώς της φυσικομηχανικής αιτιότητας που διέπει το πράττειν αυτό, περιορίζει το πρόβλημα της ελευθερίας της βούλησης, και επομένως και του καταλο-

(1) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, στο ίδιο, σελ. 188.

(2) Βλ. J. Locke, *Essays on the Law of Nature*, σελ. 213.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 213-14. [Οι υπογρ. δικές μου].

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 201.

γισμού του πράττειν, σε πρόβλημα "αναγκαιότητας". Από την άποψη της στρατηγικής του επιχειρήματος, ο Locke ανασκευάζει το χομπσιανό επιχείρημα για την ελευθερία της βούλησης, όχι μόνον επειδή η έννοια του καταλογισμού, που είναι συστατική της δομής του πράττειν σε φυσική κατάσταση, την προϋποθέτει, αλλά και γιατί είναι δυνατόν η χομπσιανή αντίληψη να εξομοιωθεί με την άρνηση της "φυσικής ελευθερίας" του Filmer από τους απολυταρχικούς οπαδούς του Ιακώβου του Β', όταν ξέσπασε τη δεκαετία του 1680 η "κρίση της διαδοχής".⁽¹⁾

Ο Locke βέβαια, δεν αρνείται ότι οι αρχές του πράττειν βρίσκονται στις ανθρώπινες ορέξεις, αλλά θεωρεί ότι "αυτές απέχουν τόσο πολύ από το να είναι έμφυτες ηθικές αρχές, ώστε αν αφήνονταν στην πλήρη τους δραστηριότητα θα οδηγούσαν στην ανατροπή κάθε ηθικότητας. Οι ηθικοί νόμοι τίθενται ως χαλινός και εμπόδιο στις υπέρμετρες αυτές επιθυμίες, οι οποίοι δεν μπορούν παρά μόνο με την ανταμοιβή και την τιμωρία να εξισορροπούν την ικανοποίηση που ο καθένας θα προσφέρει στον εαυτό του παραβιάζοντας το νόμο."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, προκειμένου η θεωρία ν' αποφύγει τις "παγίδες" μιας αιτιακής κατασκευής της δομής του πράττειν δεσμεύεται αξιολογικά να κατασκευάσει την ανθρώπινη φύση με τρόπο ώστε η "φυσική υποχρέωση", η οποία απορρέει από το δεσμευτικό φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο, να μην είναι δυνατό να "καταργηθεί ποτέ" γιατί τα ανθρώπινα όντα δεν μπορούν να αλλάξουν το νόμο αυτό, επειδή υπόκεινται σ' αυτόν, και δεν είναι δουλειά των υπηκόων να καταργούν τους νόμους κατά τον τρόπο που τους αρέσει, και επειδή ασφαλώς ο Θεός δεν θα το επιθυμούσε." Ο Θεός επομένως "δημιούργησε τον άνθρωπο κατά τρόπο ώστε οι υποχρεώσεις του αυτές να προκύπτουν κατ' ανάγκη από την ίδια του τη φύση."⁽³⁾ Προϋπόθεση όμως για ν' αναγνωρίσουν οι άνθρωποι τους δεσμευτικούς αυτούς κανόνες είναι να αναγνωρίσει και η ίδια η θεωρία την ελευθερία τους, γιατί εκείνοι που "αρνούνται την ελευθερία από τους ανθρώπους, μετατρέποντας τους έτσι σε τίποτα περισσότερο από απλές μηχανές, δεν αφαιρούν μόνον

(1) Βλ. R. Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's "Two Treatises of Government": Radicalism and Lockean Political Theory*, "Political Theory", Vol. 8, No. 4, Nov. 1980, σελ. 445. Βλ. επίσης R. Ashcraft, *Locke's State of Nature: Historical Fact or Fiction?*, "American Political Science Review", Vol. 62, No. 3, Sept. 1968, σελ. 903.

(2) Βλ. J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, I, III, §13, σ. 75.

(3) Βλ. J. Locke, *Essays on the Law of Nature*, σελ. 201.

τους έμφυτους, αλλά όλους τους ηθικούς κανόνες, και δεν αφήνουν καμιά δυνατότητα σε εκείνους, οι οποίοι δεν μπορούν να συλλάβουν πώς είναι δυνατό να επιδέχεται κάτι νόμου αν δεν είναι ελευθέρως πράττον (free agent), να πιστέψουν σ' αυτούς [τους κανόνες]. Και πάνω στη βάση αυτή, πρέπει αυτοί που δεν μπορούν να θέσουν την ηθικότητα μαζί με το μηχανισμό, ν' απορρίψουν κάθε αρχή αρετής."⁽¹⁾

(1) Βλ. J.Locke, An Essay Concerning Human Understanding, I,III,§14, σελ.76-77.

2. Η κατασκευή του δεσμευτικού ορθοπρακτικού πλαισίου

Όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, ένα από τα πιο χαρακτηριστικά στοιχεία της λοκιανής ανθρωπολογίας, που έχει διαρκή επίδραση στον τύπο θεμελίωσης των κανόνων στη λοκιανή θεωρία, είναι η συστηματική διάκριση της φυσικής κατάστασης από την κατάσταση του πολέμου. Αναφερόμενοι εκ νέου στο II Κεφάλαιο της Δεύτερης Πραγματείας, όπου η έννοια της φυσικής κατάστασης ορίζεται ως κατάσταση ελευθερίας, ισοδότηας, και ως ένα βαθμό αλληλεγγύης, αντιμετωπίζουμε ήδη το πρόβλημα συγκρότησης των δεσμευτικών προϋποθέσεων του προσδιορισμού αυτού. Το πρόβλημα αυτό γίνεται περισσότερο εμφανές, καθώς η φυσική κατάσταση δεν συγκροτείται ως κατάσταση "ασυδωσίας", αλλά διέπεται από ένα "φυσικό νόμο, ο οποίος υποχρεώνει τον καθένα: και ο λόγος, που είναι ο νόμος αυτός, διδάσκει όλους τους ανθρώπους, αυτούς που θα τον συμβουλευτούν, ότι καθώς όλοι τους είναι ελεύθεροι και μη εξαρτημένοι, κανείς δεν πρέπει να ζημιώνει τον άλλον ως προς τη ζωή του, την υγεία του, την ελευθερία του ή τις κτήσεις του."⁽¹⁾

Το επιχείρημα αυτό προϋποθέτει ότι ο άνθρωπος δεν κατασκευάζεται μόνον ως έλλογος, αλλά και με έκδηλα στοιχεία κοινωνικότητας, που υποδηλώνουν τη συγκρότηση μια δομής αλληλέγγυου πράττειν. Τα στοιχεία αυτά της ανθρώπινης φύσης θεωρείται ότι υπάγονται σε ρυθμίσεις φυσικοδικαιϊκού χαρακτήρα, και θεμελιώνονται, όπως θα δούμε, "αναδρομικά" σε μια θεωρία για την ανθρώπινη εργασία, η οποία ερμηνεύει τους τύπους ιδιοποίησης από τον άνθρωπο των προϊόντων που παραχωρεί η φύση απλόχερα. Η ελευθερία επομένως του ανθρώπου δεν σκοπεύει στην "αυθαιρεσία", αλλά συγκροτείται περιοριστικά προς τον αποκλεισμό της "υποταγής" και της "εξάρτησης" του ενός από τον άλλον· επιδιώκει συνάμα να αναγνωρισθεί η δέσμευση που έχει ο καθένας να "διαφυλάσσει τους υπόλοιπους ανθρώπους στο μέτρο των δυνατοτήτων του", και εφόσον η αλληλεγγύη αυτή δεν συγκρούεται με την αρχή της αυτοσυντήρησής του.⁽²⁾ Με άλλα λόγια, πρόκειται για τη φυσική ελευθερία του ανθρώπου, η οποία έχει μετριασθεί αποφασιστικά ως προς τον απόλυτο χαρακτήρα της. Ο μετριασμός αυτός της ελευθερίας αποσκοπεί, όπως είδαμε, στο

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, II, 6, σελ. 289.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, II, 6, σελ. 289.

να συγκροτήσει το επίπεδο αφαίρεσης του αιτιακού πράττειν κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να μην είναι δυνατόν να συναχθούν απ' αυτό οι ρυθμίσεις που αναφέρονται στη σύσταση του πολιτικού, αν δεν ληφθεί πρώτα υπόψη το επίπεδο αφαίρεσης στο οποίο συγκροτείται το δεσμευτικό πλαίσιο του πράττειν αυτού.

Βέβαια, η κατανόηση του λοκιανού τύπου της φυσικής κατάστασης προϋποθέτει την ανάπτυξη της προβληματικής που συνδέεται με την "αντιστροφή" του ερμηνευτικού πλαισίου της παραδοσιακής ιστορίας, η οποία έχει ήδη πραγματοποιηθεί στην Πρώτη Πραγματεία. Η "αντιστροφή" αυτή αποσκοπεί ουσιαστικά στη σχετικοποίηση του παραδοσιακού επιχειρήματος, όπως έχει αναπτυχθεί από τον Filmer, ενώ συνάμα έχει, όπως είδαμε, έναν "απροσδόκητο" παραλήπτη: τον Hobbes. Το παραδοσιακό επιχείρημα συνίσταται, σε γενικές γραμμές, στην υπόθεση ότι ο φυσικός νόμος έχει θεϊκή προέλευση, και το μόνο δεσμευτικό πλαίσιο που αναγνωρίζει είναι εκείνο της υπακοής στην εξουσία που έχει "παραδοθεί" από τον Θεό στο μονάρχη. Η "παράδοση" αυτή θεμελιώνεται σε μια κληρονομική διαδοχή, που αφετηρία της είναι οι "πατριάρχες" της Παλαιάς Διαθήκης (παραδοσιακή ιστορία). Έτσι, οποιαδήποτε συζήτηση περί της "ελευθερίας" των ανθρώπων ισοδυναμεί με την υποστήριξη της ασυδωσίας, δηλαδή με μια κατάσταση, στην οποία οι άνθρωποι δεν έχουν κανένα δεσμό μεταξύ τους παρά μόνον εκείνο του χριστιανικού πολέμου όλων εναντίον όλων.

Η λοκιανή αντιστροφή του πλαισίου της παραδοσιακής ιστορίας δεν έχει μόνον ερμηνευτικό χαρακτήρα, αλλά αποσκοπεί ουσιαστικά στον αναπροσδιορισμό του αξιακού πλέγματος που θεωρείται ότι "φέρει" ο φυσικός νόμος: πρόκειται για το πλέγμα των αξιών της ελευθερίας και της ισότητας. Σε σχέση ακριβώς με το πλέγμα των αξιών αυτών κατασκευάζεται η λοκιανή ανθρωπολογία, η οποία δεν προϋποθέτει μόνο την ταύτιση του λόγου με το φυσικό νόμο, αλλά και τη συγκρότηση της δομής του πράττειν κατά τρόπο ώστε να περιέχει υποχρεωτικά ορισμένους θεμελιώδεις όρους κοινωνικότητας, οι οποίοι είναι δεσμευτικοί για τους δρώντες. Οι όροι αυτοί υποστασιοποιούνται ως δεσμοί στη λοκιανή θεωρητική κατασκευή, ως τέτοιοι δεσμοί αναγνωρίζονται η "πίστη", η "δικαιοσύνη" και η "πρόνοια".

Ωστόσο, σε σχέση με τα προβλήματα διερεύνησης του δεσμευτικού πλαισίου του πράττειν στη λокιανή θεωρία δεν αρκεί μόνον ο εντοπισμός της αντιστροφής/σχετικοποίησης του παραδοσιακού επιχειρήματος, αλλά χρειάζεται επιπλέον να αναζητηθούν οι θεμελιώδεις ιδέες που είναι δυνατόν να συναρθρώσουν ένα τέτοιο πλαίσιο. Η αναζήτηση αυτή μας υποχρεώνει να συνδέσουμε τις επεξεργασίες των Δύο Πραγματειών με ορισμένες επεξεργασίες του Δοκιμίου για την Ανθρώπινη Νόηση, και ιδιαίτερα με το XXI Κεφάλαιο του II Βιβλίου ("Περί Δυνάμεως"), καθώς και με το IV Βιβλίο στο σύνολό του.⁽¹⁾ Στο XXI Κεφάλαιο συγκροτείται μια θεωρία για το ανθρώπινο πράττειν, στη βάση της οποίας είναι δυνατόν να κατασκευάσουμε ένα μοντέλο ορθοπραξίας, οι βασικές ιδέες του οποίου συνδέονται με το ζήτημα μιας αποδεικτικής επιστήμης της ηθικότητας, όπως αναπτύσσεται στο IV Βιβλίο του Δοκιμίου.

Ξεκινώντας από το πρόβλημα του μετριάσμου της ελευθερίας, η οποία στο λокιανό θεωρητικό σχήμα συγκροτείται ως προς το νόημά της σαν να αντιστοιχεί "σε μια τάξη, στην τάξη του ίδιου του κόσμου, που είναι η τάξη του λόγου",⁽²⁾ πρέπει να παρατηρήσουμε ότι οι προϋποθέσεις του μετριάσμου της αυτού είναι δυνατόν να ανιχνευτούν στο επίπεδο αφαίρεσης μιας θεωρίας του πράττειν γενικά, όπως διατυπώνεται στα πλαίσια του Δοκιμίου. Στο επίπεδο αυτό, στο οποίο ο Locke επεξεργάζεται τις θεματικές της "βούλησης" και της "ελευθερίας", διαπιστώνει κανείς το χομπσιανό πλαίσιο θεμελίωσης της θεωρίας του πράττειν, όπως αυτό αναπτύσσεται μέσα από τις έννοιες της "επιθυμίας", της "αποστροφής", της "ορεκτικότητας", της "προαίρεσης", του "προφανούς αγαθού" και της "δύναμης". Στο χομπσιανό θεωρητικό σχήμα, όπως είδαμε στο Πρώτο Μέρος, οι έννοιες αυτές αναπτύσσονται κατ'αναλογία προς τη "γενική ροπή των ανθρώπων", που συνίσταται στη "διαρκή και ακατάπαυστη επιθυμία για συσσώρευση ολοένα και περισσότερης δύναμης, που δεν παύει παρά μόνο με τον θάνατο",⁽³⁾ η

(1) Βλ. και Hans Aarsleff, *The state of nature and the nature of man in Locke*, στο J.W. Yolton (ed.), *John Locke: Problems and Perspectives*, Cambridge University Press, 1969, σελ. 111 επ., όπου επισημαίνεται η σημασία του XXI Κεφαλαίου του Δοκιμίου για μια θεωρία του πράττειν.

(2) Βλ. Raymond Polin, *Locke's Conception of Freedom*, στο ίδιο, σελ. 3.

(3) Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, σελ. 161.

οποία τίθεται από τη θεωρία ως όρος αυτοσυντήρησης των δρώντων σε φυσική κατάσταση. Στη λοκιανή θεωρία αντίθετα, οι κατηγορίες που αναφέρθηκαν πιο πάνω θεμελιώνονται στην αρχή του ανθρώπου ως "ελευθέρου δρώντος", ο οποίος έχει τη "δύναμη να περιστέλει την πραγματοποίηση και ικανοποίηση αυτής ή εκείνης της επιθυμίας του" επειδή διαθέτει την ικανότητα "να εξετάζει, να θεωρεί και να κρίνει για το καλό και το κακό εκείνου που πρόκειται να πράξει."⁽¹⁾

Η ικανότητα αυτή του δρώντος να θέτει πρόσημα ηθικότητας στις πράξεις του, από τη μια μεριά προϋποθέτει έναν επιστημολογικά προσβάσιμο χώρο κριτηρίων προσδιορισμού των πράξεων,⁽²⁾ και από την άλλη μεριά ορίζει έναν τύπο αυτοπεριορισμού του πράττειν του ενός στο όριο του πράττειν του άλλου. Ο τύπος αυτός αυτοπεριορισμού συγκροτείται κατ' αναλογία προς τη "ροπή και τάση της φύσης [του ανθρώπου] προς την ευδαιμονία", η οποία τίθεται, στη λοκιανή κατασκευή, ως "υποχρέωση και κίνητρο"⁽³⁾ και την ίδια στιγμή κατασκευάζει την έννοια της ελευθερίας στο επίπεδο αφαίρεσης μιας θεωρίας του πράττειν, με τρόπο ώστε ο αυτοπεριορισμός αυτός να τίθεται ως "σκοπός και χρήση της ελευθερίας μας" και όσο απομακρυνόμαστε από έναν τέτοιο προσδιορισμό, τόσο κοντύτερα βρισκόμαστε στην αθλιότητα και τη δουλεία."⁽⁴⁾

Οι έννοιες αυτές της "αθλιότητας" και της "δουλείας" προϋποθέτουν έναν τύπο αιτιακού πράττειν, που κατασκευάζεται στη βάση των συγκρούσεων, και διαφοροποιούνται από την έννοια της "ευδαιμονίας", η οποία, σε αντίθεση προς μια τυπική ωφελιμιστική ανάγνωση, συγκροτείται περιέχοντας τον πιο πάνω αυτοπεριορισμό ως όρο για την επίτευξή της, δεδομένου ότι προϋποθέτει έναν τύπο αλληλέγγυου πράττειν. Επιπλέον, ο ίδιος ο σκοπός του ανθρώπινου πράττειν (ευδαιμονία), θέτει και τους όρους (μέσα) υπό τους οποίους είναι δυνατόν να επιτευχθεί. Έτσι, "η διαρκής επιθυμία της ευδαιμονίας, και ο περιορισμός που θέτει πάνω μας για την επιδίωξή της, κανείς, νομίζω, δεν τον εκλαμβάνει ως περικοπή της ελευθερίας, ή τουλάχιστον ως περικοπή της ελευ-

(1) Βλ. J. Locke, An Essay concerning Human Understanding, II, XXI, §47, σελ. 263.

(2) Βλ. και J. Tully, A Discourse on Property, στο ίδιο, σελ. 23 επ., τις επεξεργασίες που αναφέρονται στη θεματική της "κανονιστικής γνώσης".

(3) Βλ. J. Locke, στο ίδιο, II, XXI, §52, σελ. 267.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, XXI, §48, σελ. 264.

θερίας,για την οποία πρέπει να διαμαρτύρεται."⁽¹⁾

Το πλαίσιο αυτό, στο οποίο ο "αυτοπεριορισμός" και η "περιστολή" της ελευθερίας τείνουν να ταυτιστούν, προϋποθέτει ήδη μιαν ανθρωπολογία, στην οποία η επιλογή της πράξης "προσδιορίζεται από το αγαθό",κατά τον ίδιο τρόπο που η ίδια "η πράξη προσδιορίζεται από τη βούληση,και όσο ασφαλέστερος είναι ο προσδιορισμός αυτός, τόσο μεγαλύτερη είναι η πληρότητα" ως προς την επιλογή.⁽²⁾ Το επιχείρημα αυτό θεμελιώνεται στην υπόθεση ότι ο άνθρωπος, από την ίδια τη σύστασή του ως "νοήμον ον", καθορίζεται να περιλαμβάνει στη βούλησή του εκείνο που είναι καλύτερο γι' αυτόν, "διαφορετικά θα βρισκόταν υπό τον καθορισμό κάποιου άλλου εκτός του εαυτού του, πράγμα που είναι έλλειψη ελευθερίας,"⁽³⁾ δηλαδή δουλεία. Η θεμελιακή επομένως προϋπόθεση μιας θεωρίας του πράττειν, του ανθρώπου ως "ελευθέρου δρώντος", αποκτά τη σημασία της μόνον εφόσον αναγνωρίζεται η έλλογη ικανότητα του αυτοπεριορισμού του, η οποία συνίσταται "στο μετριασμό και τον εμποδισμό των παθών μας, ώστε η νόησή μας να είναι ελεύθερη να εξετάζει, και ο λόγος αμερόληπτος να κρίνει."⁽⁴⁾ Όταν η προϋπόθεση αυτή επιχειρείται να ανασυσταθεί στο επίπεδο αφαίρεσης του κοινωνικού πράττειν, τότε θεμελιώνεται στο "σχέδιο της πρόνοιας", στη βάση του οποίου είναι,ας πούμε, προδιαγεγραμμένη η σύσταση και η κατεύθυνσή της. Έτσι, θεωρείται ότι "ο Θεός, έχοντας ενώσει, με έναν αδιάλυτο δεσμό, την αρετή με τη δημόσια ευδαιμονία" και έχοντας κάνει την άσκησή της αναγκαία για τη συντήρηση της κοινωνίας, και με ορατό τρόπο επωφελή για όλους, με τους οποίους ο ενάρετος άνθρωπος έχει να κάνει, [τότε] είναι αναντίρρητο ότι ο καθένας πρέπει, όχι μόνο να επιτρέπει, αλλά να συνιστά και να εγκωμιάζει στους άλλους εκείνους του κανόνες, από την τήρηση των οποίων είναι βέβαιος ότι θα αποκομίσει οφέλη για τον εαυτό του."⁽⁵⁾

Ο κατ' αρχήν παραδοσιακός αυτός τύπος θεμελίωσης του πράττειν στο Θεό σχετικοποιείται από τη στιγμή που στα πλαίσια της λокιανής

(1) Βλ. J. Locke, An Essay concerning Human Understanding, II, XXI, §49, σελ. 265.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, XXI, §48, σελ. 264.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, XXI, §48, σελ. 264.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, XXI, §53, σελ. 268.

(5) Βλ. στο ίδιο, I, III, §6, σελ. 69.

προβληματικής τίθεται το επιστημολογικό πρόβλημα της γνώσης των κανόνων, στη βάση των οποίων είναι δυνατόν να τίθενται πρόσημα ηθικότητας στις ανθρώπινες πράξεις. Η σχετικοποίηση αυτή επιτυγχάνεται μέσω της διαπλοκής του ορθολογικού αιτήματος της ορθής κρίσης με τον αξιολογικό προσδιορισμό της ευδαιμονίας ως αληθούς. Θεωρείται ότι ο αξιολογικός αυτός προσδιορισμός υποδηλώνει, και επομένως εναρμονίζεται με την τελείωση του λόγου, γιατί "όπως η υψηλότερη τελείωση της νοήμονος φύσης βρίσκεται στην προσεκτική και διαρκή επιδίωξη της αληθούς και συμπαγούς ελευθερίας, έτσι και η φροντίδα μας να μην εκλαμβάνεται η φανταστική για πραγματική ευδαιμονία αποτελεί την αναγκαία θεμελίωση της ελευθερίας."⁽¹⁾ Προϋπόθεση για να αποτρέπεται η πιο πάνω σύγχυση είναι η "ορθή κρίση", συστατικό στοιχείο της οποίας είναι η καταπολέμηση της "αγνοίας" και η κριτική των "εσφαλμένων ιδεών."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, γίνεται φανερό ότι το πρόβλημα θεμελίωσης του ορθού πράττειν ανάγεται σε πρόβλημα ορθού λογισμού πάνω στις συνέπειες των πράξεων, οι οποίες αξιολογούνται στη βάση ενός δεσμευτικού πλαισίου προσβάσιμων επιστημολογικά κριτηρίων, το οποίο συγκροτείται κατά τρόπο ώστε οι δρώντες να αναγνωρίζουν τις προϋποθέσεις της "κοινωνικότητας", και επομένως να "διαμεσολαβούν" το πράττειν τους με εκτιμήσεις "αλληλεγγύης" προς το συμφέρον διατήρησης της κοινωνίας.

Η αναγνώριση βέβαια αυτή, από την πλευρά των δρώντων, θέτει τις προϋποθέσεις για μια θεωρία της ηθικότητας, η οποία θα είναι σε θέση να προσδιορίζει κριτήρια ορθού πράττειν με την πιο πάνω έννοια. Γιατί, σύμφωνα με τη λοκιανή προβληματική, ανεξάρτητα από τις ψευδείς ιδέες που έχουν οι άνθρωποι, και οι οποίες τους απομακρύνουν από τον σκοπό της ευδαιμονίας, "είναι εντούτοις αυτό βέβαιο, ότι η ηθικότητα, θεμελιωμένη στις αληθείς της βάσεις, δεν μπορεί παρά να προσδιορίζει την επιλογή οιαδήποτε θα τη λάβει υπόψη του: και αυτός που δεν θα είναι σε τέτοιο βαθμό έλλογο πλάσμα για να σκεφτεί σοβαρά πάνω στην απεριόριστη ευδαιμονία και αθλιότητα, πρέπει να καταδικαστεί ότι δεν χρησιμοποιεί τη νόησή του όπως θα έπρεπε."⁽³⁾

(1) Βλ. J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, II, XXI, §51, σελ. 266.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, XXI, §61 επ.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, XXI, §70, σελ. 281.

Στη λοκιανή θεωρία, οι προϋποθέσεις για τη σύσταση μιας θεωρίας της ηθικότητας ως αποδεικτικής επιστήμης είναι ταυτόσημες με τις προϋποθέσεις κατασκευής του ορθοπρακτικού μοντέλου. Το μοντέλο αυτό του ορθού πράττειν θεμελιώνεται σε δύο ρυθμιστικές ιδέες, οι οποίες αποτελούν ταυτόχρονα και τις προϋποθέσεις κάθε αποδεικτικής επιστημολογίας:

- α. την ιδέα του Θεού, ως παντοδύναμου όντος, και
- β. την ιδέα του ανθρώπου, ως νοήμονος και ελλόγου όντος.⁽¹⁾

Η σύνδεση των δύο αυτών ιδεών μεταξύ τους επιτυγχάνεται με την κατασκευή του workmanship model, του μοντέλου της δημιουργίας,⁽²⁾ στη βάση του οποίου ορίζεται η σχέση μεταξύ Θεού/ανθρώπου ως σχέση δημιουργού/δημιουργήματος. Σ' αυτήν ακριβώς της διαπλοκή θεμελιώνεται ο προσανατολισμός του ανθρώπινου πράττειν προς το αγαθό, που προϋποθέτει με τη σειρά του τον προσανατολισμό του ανθρώπου προς την ευδαιμονία, επί τη βάσει των ροπών της φύσης του.

Στο επίπεδο τώρα της θεωρητικής κατασκευής, οι δύο αυτές ρυθμιστικές ιδέες τίθενται ως "αυταπόδεικτες προτάσεις", από τις οποίες είναι δυνατόν, με την κατάλληλη λογική μέθοδο, που προσιδιάζει σε μια εμπειρικά θεμελιωμένη επιστήμη, να συναγάγει κανείς συμπεράσματα περί του ορθού και του σφαλερού των πράξεων, που θα διαθέτουν μαθηματική βεβαιότητα και πρακτική δεσμευτικότητα. Ταυτόχρονα, από τον τύπο αυτό θεωρητικής κατασκευής προκύπτει και μια "προειδοποίηση", ότι αν κανείς δεν θέσει ως αφετηρία του τις ιδέες αυτές είναι βέβαιο ότι όχι μόνον δεν θα κατορθώσει να θεμελιώσει την ηθικότητα στις αληθείς της βάσεις, αλλά θα υποχρεωθεί επιπλέον να καταφύγει είτε σε παραδοσιακά, είτε σε λειτουργιστικά επιχειρήματα θεμελίωσης των κανόνων του πράττειν. Η "προειδοποίηση" αυτή υποδεικνύει ότι η λοκιανή προβληματική δεν εκλαμβάνει τις δύο αυτές ρυθμιστικές ιδέες, του Θεού και του ανθρώπου, ούτε ως βαθμίδες μια οντολογικής απόδειξης, ούτε ως δεδομένα ενός πράττειν αιτιακού, αλλά ως δεσμευτικές προϋποθέσεις μιας ασφαλέστερης επιστημολογίας, η οποία αναφέρεται σε κανόνες του πράττειν χωρίς να είναι παραδοσιακή, και συγκροτείται φορμαλιστικά χωρίς να είναι αιτιακή.

(1) Βλ. J.Locke, An Essay concerning Human Understanding, IV,III,§18, σελ.549.

(2) Βλ. και J.Tully, A Discourse on Property, όπου χρησιμοποιείται ο όρος αυτός, προς άλλη όμως κατεύθυνση.

Προκειμένου, επομένως, να συσταθεί μια θεωρία της ηθικότητας, τα κριτήρια της οποίας θα είναι δεσμευτικά για το ανθρώπινο πράττειν, και ως εκ τούτου θα λαμβάνονται υπόψη κατά τη σύσταση του πολιτικού, οφείλει κανείς να συσχετίζει το σύνολο των προϋποθέσεων (ηθικές ιδέες) που αφορούν τη συγκρότηση της δομής του πράττειν με τις δύο πιο πάνω ρυθμιστικές ιδέες που θέτει η θεωρία.

Οι ηθικές αυτές ιδέες συγκροτούνται σύμφωνα με τη λοκιανή επιστημολογία: ως "σύνθετες" εκ συστάσεως δεν "αναφέρονται στην ύπαρξη οποιουδήποτε πράγματος" αναζητώντας σ' αυτό την προέλευσή τους, και ως εκ τούτου "δεν μπορεί να στερούνται της συμπώσεως που είναι αναγκαία για την πραγματική γνώση" επιπλέον, ως "αρχέτυπες", είναι αυστηρά "κατασκευασμένες για να μην αντιπροσωπεύουν τίποτ' άλλο, παρά μόνο τον εαυτό τους [...] χωρίς να εξετάζεται ο συσχετισμός τους με τα πράγματα που βρίσκονται στη φύση." Έτσι, εφόσον δεν αντιπροσωπεύουν παρά μόνο τον εαυτό τους, δεν υπάρχει καμιά περίπτωση να κατασκευαστούν στη βάση "εσφαλμένης αντιπροσωπεύσεως" σε σχέση με κάτι έξω από τον εαυτό τους, ούτε να "μας παραπλανήσουν από την ορθή κατανόηση οποιουδήποτε πράγματος." Απεναντίας, η κατασκευή τους είναι τόσο ισχυρή, ώστε τα "πράγματα να μην εξετάζονται διαφορετικά, παρά εάν αντιστοιχούν σ' αυτές."⁽¹⁾ Κατά τον ίδιο τρόπο που η μαθηματική ιδέα ενός τριγώνου αυτονομείται από την πραγματική του ύπαρξη, αλλά η πραγματική του ύπαρξη καθορίζεται από την ιδέα του,⁽²⁾ έτσι και οι ηθικές ιδέες συνιστούν το μέτρο που χρησιμοποιούν οι δρώντες προκειμένου να αξιολογήσουν το πράττειν. Και επιπλέον, όπως ακριβώς ο μαθηματικός, όταν ασχολείται με το "σχέδιο" του τριγώνου "δεν ασχολείται με την ύπαρξη του σχεδίου" στην πραγματικότητα, έτσι και ο θεωρητικός της ηθικής "αποσπά την αλήθεια και τη βεβαιότητα των ηθικών πραγματειών (discourse) από τη ζωή των ανθρώπων, και από την ύπαρξη στο κόσμο εκείνων των αρετών που πραγματεύεται."⁽³⁾ Η αφαίρεση αυτή που "αποσπά" τη θεωρία από το αντικείμενό της (τους δρώντες) σκοπεύει ουσιαστικά στην ισχυροποίηση των δύο ρυθμιστικών ιδεών, οι οποίες τίθενται ως πρόκριμα κάθε επιστημολογίας που αξιώνει να κάνει

(1) Βλ. J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, IV, IV, §5, σ. 564.

(2) Βλ. στο ίδιο, IV, IV, §6, το παράδειγμα του τριγώνου.

(3) Βλ. στο ίδιο, IV, IV, §8, σελ. 566.

την ηθικότητα αντικείμενο αποδεικτικής επιστήμης.

Το πλαίσιο στο οποίο επιχειρείται η ισχυροποίηση των δύο πιο πάνω ιδεών συγκροτείται σε ένα επίπεδο αφαίρεσης, που όχι μόνον είναι, κατ' αρχήν, ανεξάρτητο από το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, αλλά και τίθεται ως "προηγούμενο" του επιπέδου αυτού. Με την έννοια αυτή, προκειμένου η θεωρία ν' αποφύγει τον αιτιακό τύπο παραγωγής των κανόνων από τη δομή του πράττειν σε φυσική κατάσταση, φαίνεται να μην λαμβάνει καθόλου υπόψη το πράττειν αυτό, τουλάχιστον στο βαθμό που επιδιώκει τη θεμελίωση των κανόνων σε ισχυρές προϋποθέσεις. Σε ένα άλλο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής, και εφόσον έχει εκτιμηθεί ότι με την πιο πάνω "απόσπαση" επιτυγχάνεται η επιδιωκόμενη ισχυροποίηση, η πολιτική θεωρία αναζητά στην επιστημολογία της τρόπους επανασύνδεσης του αντικείμενου της με την ίδια. Η επανασύνδεση αυτή πραγματοποιείται με τέτοιο τρόπο, σα να φαίνεται ότι το αντικείμενο "επιδιώκει" τη θεωρία της ηθικότητας, που έχει πλέον θεμελιωθεί στις αληθείς της βάσεις, ή με άλλα λόγια, σα να φαίνεται ότι οι δρώντες "επιθυμούν" να προσανατολίζονται στους κανόνες που έχει υποδείξει η θεωρία. Από μεθοδολογική άποψη, ο τρόπος που πραγματοποιείται η επανασύνδεση αυτή έχει να κάνει με το λοκιανό νομιναλισμό, που θεωρείται ότι αντιστοιχεί στις ατομικιστικές προϋποθέσεις συγκρότησης της δομής του πράττειν, οι οποίες είναι ταυτόχρονα και προϋποθέσεις της θεωρίας. Στην προκειμένη περίπτωση, η νομιναλιστική προβληματική έχει την έννοια ότι διευκολύνει τη θεωρία να αναζητήσει τρόπους διασφάλισης της αρμονίας μεταξύ της δεσμευτικής "ηθικής γνώσης" και των "ηθικών ιδεών" των δρώντων, στη βάση της οποίας οι δεύτερες θα μπορούν να συγκριθούν με την πρώτη, και να συγκροτηθούν σε αναλογία με αυτήν, ώστε να αποτραπούν οι δρώντες από το "να κατασκευάζουν τις ιδέες τους όπως τους αρέσει."⁽¹⁾ Η πρόνοια αυτή της θεωρίας προκύπτει από τη δομή του πράττειν σε φυσική κατάσταση, στην οποία θεωρείται ότι "πολλοί άνθρωποι αγνοούν τον αληθή νόμο και είναι προκατειλημμένοι ως προς την ερμηνεία του και την εφαρμογή του, και εν πάση περιπτώσει, συχνά απουσιάζουν

(1) Βλ. J. Locke, An Essay concerning Human Understanding, IV, IV, §9, σελ. 566.

ζει μια επαρκής δύναμη να επιβάλει τις ορθές τιμωρίες."⁽¹⁾

Είναι επομένως αναγκαίο να υπάρχει ακριβής αντιστοιχία ανάμεσα στις "ηθικές ιδέες", όπως εναρμονίζονται με την "ηθική γνώση", και στις "ονομασίες" τους. Η αντιστοιχία αυτή επιτυγχάνεται με πιο δύσκολο τρόπο απ' ό,τι στα μαθηματικά, με την έννοια ότι σ' αυτά, η κατασκευή του διαγράμματος είναι δεσμευτική για την ονομασία του σχεδίου. Στις "ηθικές ονομασίες" όμως, η ανεύρεση της αντιστοιχίας είναι επίπονη, εξαιτίας των "πολλών αποσυνθέσεων" που προκύπτουν κατά τη σύσταση των "σύνθετων ιδεών των τρόπων (modes) αυτών."⁽²⁾ Ωστόσο, η εσφαλμένη ονομασία των ιδεών αυτών, "αντίθετα προς τη συνήθη σημασία των λέξεων στη γλώσσα αυτή, δεν μας εμποδίζει να έχουμε ακριβή και αποδεικτική γνώση των πολλαπλών συμφωνιών και ασυμφωνιών των ιδεών αυτών, αν προσεκτικά, όπως στα μαθηματικά, εμμένουμε στις ίδιες ακριβείς ιδέες, και τις ανιχνεύσουμε ως προς τις πολλές σχέσεις τους, της μιας με την άλλη, χωρίς να παρασυρόμαστε από τις ονομασίες τους. Αν αποσπάσουμε την υπό εξέταση ιδέα από το σημείο (sign) που την αντιπροσωπεύει, η γνώση μας προχωράει εξίσου προς την ανακάλυψη της πραγματικής αλήθειας και βεβαιότητας, ανεξάρτητα από τη ηχητικό σύμβολο που χρησιμοποιούμε."⁽³⁾

Η λοκιανή προβληματική, αφού μέσω της αποκατάστασης της ορθής χρήσης των ονομάτων έχει διασφαλίσει την ακριβή κατασκευή των ηθικών ιδεών, θέτει και τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες είναι δυνατόν να επανασυνδεθεί η θεωρία με το αντικείμενό της, κατά τρόπο δεσμευτικό για το πράττειν. Η επανασύνδεση αυτή γίνεται κατά τρόπο ώστε να αντιστοιχεί, από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, με την εκ νέου εισαγωγή της δομής του πράττειν στο πεδίο της δεσμευτικότητας, πληροφρώντας το ταυτόχρονα για τον τρόπο συγκρότησής της.

Η εκ νέου αυτή εισαγωγή του πράττειν στο πεδίο εμπέλειας των κανόνων θέτει ορισμένες επιπλέον προϋποθέσεις, που ισοδυναμούν με την κριτική του νομιναλισμού, με την έννοια ότι θεωρείται πως η νομιναλιστική προβληματική, μολονότι ανταποκρίνεται στο ατομικιστικό μόντελο συγκρότησης του πράττειν, δεν επαρκεί από μόνη της να διασφα-

(1) Βλ. M. Lessnoff, *Social Contract*, Macmillan, 1986, σελ. 61.

(2) Βλ. J. Locke, *An Essay concerning the Human Understanding*, IV, IV, §9, σελ. 567.

(3) Βλ. στο ίδιο, IV, IV, §9, σελ. 567.

λίσει του δρώντες από τον κίνδυνο της μη-ορθολογικής συγκρότησης της "κοινής χρήσης" της ομιλίας. Οι επιπλέον αυτές προϋποθέσεις έχουν σχέση με το πρόβλημα της επιστημονικής απόδειξης, στην οποία προσβλέπει η θεωρία της ηθικότητας προκειμένου να ενισχύσει το επιστημολογικό της status, έχει δηλαδή σχέση με το πρόβλημα της ορθολογικής σύνδεσης των δύο ρυθμιστικών ιδεών που προαναφέραμε, με τους κανόνες στους οποίους αναφέρεται το ανθρώπινο πράττειν.

Οι δύο ρυθμιστικές ιδέες, του Θεού ως παντοδύναμου όντος, και του ανθρώπου ως ελλόγου και νοήμονος όντος, έχουν στη λοκιανή επιστημολογία το status του "αξιώματος", και ως εκ τούτου είναι "αυταπόδεικτες", με την έννοια ότι η συμφωνία ή ασυμφωνία των επιμέρους ιδεών που τις συνθέτουν προσλαμβάνεται από τους επιμέρους δρώντες αμέσως, χωρίς τη μεσολάβηση άλλων, "ενδιάμεσων ιδεών".⁽¹⁾ Η αποδοχή ωστόσο των δύο αυτών "αξιωμάτων", δεν καθιστά αυτομάτως την ηθικότητα αποδεικτική, δεν λύνει δηλαδή το πρόβλημα των ορθολογικών διασυνδέσεων των πιο πάνω ρυθμιστικών ιδεών με τους κανόνες του πράττειν. Οι διασυνδέσεις αυτές πρέπει να "ανακαλυφθούν". Η "λογική της ανακάλυψης",⁽²⁾ επισημαίνει ότι τα αξιώματα αυτά, μολονότι αναγνωρίζονται ως αυταπόδεικτα, δεν αρκούν από μόνα τους για την πρόοδο της "επιστήμης" της ηθικότητας, και καθιστά επιπλέον υποχρεωτική την "ανεύρεση των ενδιάμεσων ιδεών, που καταδείχνουν τη συμφωνία ή την ασυμφωνία των ιδεών, όπως εκφράζονται στις προτάσεις"⁽³⁾ που πρόκειται ν' αποδειχτούν. Με την έννοια αυτή, "αν εκείνοι, που δείχνουν τον παραδοσιακό αυτό θαυμασμό στις προτάσεις αυτές, ώστε να σκέφτονται ότι κανένα βήμα δεν μπορεί να γίνει στη γνώση χωρίς την υποστήριξη ενός αξιώματος, κανένας λίθος [δεν μπορεί] να μπει στο οικοδόμημα των επιστημών χωρίς ένα γενικό αξίωμα, αλλά διακρίνουν μεταξύ της μεθόδου απόκτησης της γνώσης και της κοινοποίησής της, μεταξύ της μεθόδου συγκρότησης μιας επιστήμης και της διδασκαλίας της στους άλλους στο βαθμό που αυτή αναπτύσσεται, θα δουν ότι τα γενικά αυτά αξιώματα δεν ήταν τα θεμέλια στα οποία οι πρώτες ανακαλύψεις στήριξαν τα θαυμάσια οικοδομήματά τους, ούτε

(1) Βλ. J.Locke, An Essay concerning Human Understanding, IV, VII, §1, σ. 591 επ.

(2) Για τη "λογική της ανακάλυψης" βλ. και N.Wood, The Baconian character of Locke's "Essay", "Studies in History and Philosophy of Science", 6(1975) no.1.

(3) Βλ. J.Locke, An Essay concerning Human Understanding, IV, VII, §3, σ.599.

τα κλειδιά που ξεκλείδωναν και άνοιγαν τα μυστικά αυτά της γνώσης."⁽¹⁾

Η λογική αυτή της ανακάλυψης είναι συμβατή με τη λοκιανή κατασκευή του λόγου, που συνίσταται στην "ικανότητα επαγωγής αγνώστων αληθειών από αρχές ή προτάσεις που ήδη είναι γνωστές."⁽²⁾ Η κατασκευή αυτή του λόγου μας παραπέμπει σ'έναν τύπο μεθοδικής συναγωγής των κανόνων και σύστασης των εννοιών που αναφέρονται σ'αυτούς, ο οποίος προκύπτει από τη δομή του, όπως αυτή συγκροτείται τελικά στο IV Βιβλίο του Δοκιμίου, ως η πληρέστερη βαθμίδα πρόσβασης προς την ορθή γνώση.

Η έννοια επομένως του πράττειν, όπως συγκροτείται στο επίπεδο αφαίρεσης του "φυσικού", απαλλαγμένου από τις χομπσιανές λειτουργικές και αιτιακές προϋποθέσεις, αρκεί για να μας υποδείξει το υπερβατολογικό πλαίσιο στο οποίο αναφέρεται, δεν αρκεί όμως για την εξειδίκευση των συνεπειών που έχει το πλαίσιο αυτό στα επίπεδα αφαίρεσης, που προϋποτίθενται λογικά της συστάσεως του πολιτικού, ως ξεχωριστού και καταληκτικού επιπέδου, το οποίο όχι μόνον θα αναφέρεται γενικά στο πιο πάνω πλαίσιο, αλλά θα προκύπτει και ως πρακτικό αίτημα σε σχέση με τους τύπους διαπλοκής του πράττειν στην κοινωνία.

Η λοκιανή προβληματική ως προς τη σύσταση του πολιτικού υπονοεί, με την έννοια αυτή, ότι το ανθρώπινο πράττειν συμβαίνει να αποπροσανατολίζεται από το ορθοπρακτικό πλαίσιο που συγκροτείται σε σχέση με τις δύο ρυθμιστικές ιδέες που αναφέρθηκαν πιο πάνω. Μπορεί κανείς να διαπιστώσει στα πλαίσια της προβληματικής αυτής διάφορους βαθμούς αποπροσανατολισμού του πράττειν, οι οποίοι αντιστοιχούν στα διάφορα επίπεδα αφαίρεσης που συγκροτείται το πράττειν. Το πλαίσιο επομένως αυτό επιδρά με διαφορετικό τρόπο σε κάθε επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, αλλά και οι συνέπειες του "αναπροσανατολισμού" του πράττειν, ώστε να μη "βγαίνει έξω" από το πλαίσιο αυτό, είναι αντίστοιχα διαφορετικές. Θα ήταν δυνατόν, στη λοκιανή θεωρητική κατασκευή, να εντοπιστούν τέσσερα θεμελιώδη επίπεδα αφαίρεσης στα οποία συγκροτείται το πράττειν:

I. Στο επίπεδο αφαίρεσης, όπου διαπλέκεται το πράττειν των επι-

(1) Βλ. J. Locke, An Essay concerning Human Understanding, IV, VII, §3, σελ. 599.

(2) Βλ. στο ίδιο, I, II, §9, σελ. 51.

μέρους δρώντων, στη βάση δεσμευτικών όρων (φυσική κατάσταση).

II. Στο επίπεδο αφαίρεσης, όπου το πράττειν αυτό απειλείται (κατάσταση πολέμου).

III. Στο επίπεδο αφαίρεσης, όπου εξαιτίας της απειλής του πράττειν καθίσταται αναγκαία η ισχυροποίηση των όρων που το ρυθμίζουν (σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους).

IV. Στο επίπεδο αφαίρεσης, όπου οι όροι αυτοί που δεσμεύουν το πράττειν είναι δυνατόν να ενεργοποιήσουν έναν πυρήνα καταστολής, ή έκτακτης ανάγκης (Prerogation).-

3. Η θεμελίωση του ορθού πράττειν σε φυσική κατάσταση

Είδαμε στα προηγούμενα κεφάλαια ότι στο επίπεδο αφαίρεσης της φυσικής κατάστασης η δομή του ανθρώπινου πράττειν συγκροτείται σε σχέση με τις ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας. Σε σχέση ακριβώς με τις ίδιες ιδέες συγκροτείται και η ίδια η πολιτική θεωρία, δεδομένου ότι θεωρείται αναγκαίο να ληφθεί υπόψη η κατάσταση στην οποία βρίσκονται εκ φύσεως οι άνθρωποι προκειμένου να κατανοήσουμε ορθά τη σύσταση της πολιτικής εξουσίας. Ταυτόχρονα, η σύνδεση αυτή των δύο θεμελιωδών ιδεών της ελευθερίας και της ισότητας με το αντικείμενο της πολιτικής θεωρίας αποτελεί το μέτρο της κατανόησης και της κριτικής της "δεδομένης" εξουσίας. Ωστόσο, στη βάση της κριτικής αυτής δεν συγκροτείται μόνο το αντικείμενο της θεωρίας, αλλά θεμελιώνεται επίσης και το πρακτικό αίτημα υλοποίησης στο επίπεδο του πράττειν των δύο πιο πάνω ιδεών/αξιών, εφόσον η "δεδομένη" εξουσία δεν τις πραγματοποιεί και αποκλίνει από αυτές. Με την έννοια αυτή, οι δύο αυτές ιδέες επιδρούν στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν που ισχυροποιούνται οι όροι συγκρότησής του, και εκφράζονται ως αξίωση για τη σύσταση της νομιμοποιημένης εξουσίας.

Το πλαίσιο συγκρότησης των δύο αυτών ιδεών αντιστοιχεί σε ένα ρυθμισμένο επίπεδο εξατομικευμένου πράττειν, που ακόμη, από συστηματική άποψη, δεν έχει συνδεθεί με τη θεωρία του καταμερισμού της εργασίας, όπως επιχειρείται να διατυπωθεί στοιχειωδώς ως θεωρία της ιδιοκτησίας. Προς το παρόν, η λοκιανή προβληματική αρκείται στους δεσμευτικούς όρους του πράττειν, και όχι στη διαπλοκή του με "ιστορικές" κοινωνικές σχέσεις.

Οι όροι της ελευθερίας και της ισότητας, όπως προσδιορίζονται ως προς το εύρος τους από το φυσικό νόμο, έχουν, όταν εξειδικεύονται, ορισμένες σημαντικές συνέπειες στο πλαίσιο της ρύθμισης σε φυσική κατάσταση. Κατ' αρχήν, συνέπεια της "ελευθερίας" είναι η κριτική όλων των παραδοσιακών σχέσεων εξάρτησης και άσκησης φυσικής βίας, αφού προϋπόθεση της δέσμευσης του πράττειν είναι η αποδοχή των όρων της δέσμευσης από τους δρώντες (συναίνεση). Έπειτα, συνέπεια της "ισότητας" είναι η αμοιβαιότητα στις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, στην οποία θεμελιώνονται οι αρχές της "δικαιοσύνης" και της "πρόνοιας".

Στο σημείο αυτό της κατασκευής, ο Locke μας υπενθυμίζει τη συνδεση που υπάρχει ανάμεσα στο φυσικό νόμο, στο λόγο, και στις δύο ρυθμιστικές ιδέες του ορθοπρακτικού μοντέλου. Έτσι, το γεγονός ότι η φυσική κατάσταση διέπεται από ένα φυσικό νόμο, που ταυτίζεται με το λόγο, εξηγείται στη βάση της υπόθεσης ότι "οι άνθρωποι αποτελούν το τεχνούργημα (workmanship) ενός παντοδύναμου και απεριόριστα σοφού δημιουργού. [είναι] υπηρέτες ενός κυρίου (Servants of one Sovereign Master), που ήρθαν στον κόσμο με εντολή του και για την εκπλήρωση των δικών του σκοπών (about his business), είναι ιδιοκτησία του, το τεχνούργημά του, δημιουργημένο να διαρκέσει όσο διαρκεί η δική του, και κανενός άλλου, ευχαρίστηση."⁽¹⁾ Και καθώς "είμαστε προικισμένοι με τα ίδια χαρίσματα, όντας όλοι μέλη σε μια φυσική κοινότητα, δεν είναι δυνατόν να υποτεθεί καμιά σχέση υποταγής (subordination) μεταξύ μας, που να μας δίνει το δικαίωμα να καταστρέφουμε ο ένας τον άλλον, σάμπως να είμασταν δημιουργημένοι ο ένας για τη χρήση του άλλου, όπως είναι για μας οι κατώτερες βαθμίδες των πλασμάτων."⁽²⁾

Στη βάση της τελεολογίας του ορθοπρακτικού μοντέλου, η αρχή της δικαιοσύνης εξειδικεύεται ως εγωϊστική αρχή αυτοσυντήρησης, εφόσον ο "καθένας είναι υποχρεωμένος να αυτοσυντηρείται [...]"⁽³⁾ η αρχή αυτή εξισορροπείται από τη συμπληρωματική αρχή της πρόνοιας, η οποία εξειδικεύεται ως αρχή μετριασμού του εγωϊσμού, στη βάση της οποίας ο επιμέρους δρων είναι υποχρεωμένος να λαμβάνει υπόψη του και "τη συντήρηση των υπολοίπων ανθρώπων", εφόσον ο ίδιος δεν απειλείται, εφόσον ⁽⁴⁾ δηλαδή δεν διακυβεύεται η αρχή της αυτοσυντήρησής του.

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, II, 7, σελ. 289.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, II, 7, σελ. 289. Έχει υποστηριχθεί ότι η λοκιανή έννοια της "σχέσης υποταγής", εφόσον προσδιορίζεται σε σχέση με "το δικαίωμα να καταστρέφουμε ο ένας τον άλλον", περιορίζει και στρέφει "την απόλυτη επιταγή που είναι σύμφυτη στη φυσική ισοδότητα, όχι εναντίον κάθε είδους υποταγής, αλλά μόνον εναντίον αυτής" από την οποία απορρέει το δικαίωμα να καταστρέφει ο ένας τον άλλον. Βλ. Martin Seliger, The Liberal Politics of John Locke, G. Allen & Unwin Ltd, London 1968, σελ. 50-51. Η ερμηνεία αυτή ωστόσο δεν διακρίνει ότι το επίπεδο αφαίρεσης στο οποίο συγκροτείται η "ελευθερία" και η "ισότητα" δεν έχει να κάνει με τους "βαθμούς ορθολογισμού" των δρώντων, οι οποίοι υποτίθεται ότι εξηγούν και δικαιώνουν την ανισότητα, αλλά με τη σύσταση ενός γενικού νομικοπολιτικού πλαισίου, που συγκροτεί τη δομή του πράττειν, χωρίς να λαμβάνει υπόψη του ζητήματα ανισότητας.

(3) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, II, 6, σελ. 289.

(4) Βλ. στο ίδιο, σελ. 289.

Το μοντέλο αυτό της αυτοσυντήρησης, κατά τη συγκρότηση του οποίου λαμβάνονται υπόψη οι δομές του αλληλέγγυου πράττειν σε φυσική κατάσταση, κατασκευάζεται σαν να αντιστοιχεί στην ορθοπρακτική τελεολογία.⁽¹⁾ Στο σημείο αυτό της θεωρητικής κατασκευής "παρεισφύει" ένα ασθενές λειτουργιστικό επιχείρημα, που αφορά την εγγύηση των όρων του μοντέλου αυτού, και κατευθύνεται προς τη σχετικοποίηση του σε φυσική κατάσταση. Τίθεται δηλαδή, το ζήτημα της εκτέλεσης του φυσικού νόμου στην κατάσταση αυτή, που εντέλει επαφιέται στον κάθε επιμέρους δρώντα. Έτσι, υποστηρίζεται ότι σε φυσική κατάσταση, "για να παρεμποδίζονται οι άνθρωποι από το να προσβάλουν τα δικαιώματα των άλλων, και από το να ζημιώνουν ο ένας τον άλλον, καθώς και για να τηρείται ο φυσικός νόμος, που προστάζει την ειρήνη και την αυτοσυντήρηση όλων των ανθρώπων, η εκτέλεση του φυσικού νόμου εναποτίθεται στην κατάσταση αυτή, στα χέρια του κάθε ανθρώπου, και ως εκ τούτου, ο καθένας έχει δικαίωμα να τιμωρεί τους παραβάτες σε τέτοιο βαθμό ώστε να παρεμποδίζει την παραβίασή του."⁽²⁾ Ο φυσικός νόμος θα ήταν μάταιος "αν δεν υπήρχε κανένα σώμα στη φυσική κατάσταση με τη δύναμη να εκτελεί το νόμο αυτό, κι έτσι να διαφυλάσσει τον αθώο και να αναχαιτίζει τους παραβάτες."⁽³⁾ Η κατάσταση επομένως της πλήρους ισότητας σχετικοποιείται δια του αποτελέσματός της, που είναι η σύσταση πλαισίων άσκησης φυσικών δικαιωμάτων, στη βάση των οποίων "ο καθένας επιβάλλεται δια της δυνάμεως στον άλλον", χωρίς ταυτόχρονα η επιβολή αυτή να ισοδυναμεί με την "απόλυτη ή αυθαίρετη εξουσία να μεταχειρίζεται κανείς έναν εγκληματία [...] σύμφωνα με των παθών του την έξαψη, ή με την αχαλίνωτη υπερβολή της βουλήσεως του."⁽⁴⁾

Έδω, η τοποθέτηση αυτή μας προσανατολίζει να κατανοήσουμε τους δεσμευτικούς/αξιακούς όρους συγκρότησης της δομής του πράττειν σε φυσική κατάσταση, ως όρους που από τη μια μεριά εμπεριέχουν διάχυτα στοιχεία θετικού δικαίου, και από την άλλη μεριά προϋποθέτουν ένα *quasi* "συντακτικό" πλαίσιο, στη βάση του οποίου συγκροτούνται τα κριτήρια

(1) Βλ. και C.B.Macpherson, *Natural Rights in Hobbes and Locke*, στο *Democratic Theory*, στο ίδιο, σελ.230, όπου σημειώνεται: "Το βασικό δικαίωμα στην ελευθερία παράγεται (α) αρνητικά από τις προθέσεις του Δημιουργού και (β) θετικά από την ανάγκη της αυτοσυντήρησης."

(2) Βλ. J.Locke, *Two Treatises of Government*, II,II,7,σελ.289.

(3) Βλ. στο ίδιο, II,II,7,σελ.289.

(4) Βλ. στο ίδιο, II,II,8,σελ.290.

καταλογισμού του πράττειν, που έχει ήδη επεξεργαστεί η θεωρία της ηθικότητας. Ο τύπος αυτός συγκρότησης και καταλογισμού του πράττειν μας παραπέμπει σε έναν τύπο προσδιορισμού του κοινωνικού, στον οποίο τα στοιχεία του δικαίου αυτού, από τη μια μεριά, βρίσκονται σε σύγκρουση με τα στοιχεία του "αδίκου", που υποστηρίζονται από καταστάσεις άσκησης φυσικής βίας (κατάσταση πολέμου), και από την άλλη μεριά "αναμένουν" τελεολογικά τους εξωτερικούς όρους ρύθμισης για να αναπτυχθούν στη μορφή του δικαίου που προσιδιάζει στο δεσμευτικό/αξιακό πλέγμα ρύθμισης του εξατομικευμένου πράττειν σε φυσική κατάσταση. Στο επίπεδο αυτό, το "απόθεμα", ας πούμε, των δεσμευτικών κριτηρίων κανονισμού στη μορφή του φυσικού νόμου, επειδή ακριβώς συγκροτεί τη δομή του ανθρώπινου πράττειν, συνδέεται με τις αναπαραγωγικές δραστηριότητες των δρώντων σε φυσική κατάσταση. Το στοιχείο της "εκτέλεσης" του φυσικού νόμου, κατά το οποίο το "άδικο" πράττειν καταλογίζεται στη βάση των πιο πάνω δεσμευτικών κριτηρίων, προκαλεί αναπόφευκτα "διακοπές" στην αναπαραγωγική δραστηριότητα των δρώντων, προς την κατεύθυνση της εκ νέου επιβεβαίωσης των εγγυήσεων του ορθού πράττειν σε φυσική κατάσταση. Αυτό συμβαίνει επειδή ακριβώς δεν έχουν συγκροτηθεί οι εξωτερικοί όροι για την ανάπτυξη της μορφής του δικαίου του προαναφέραμε. Η επισώρευση τέτοιων "διακοπών" στην αναπαραγωγική δραστηριότητα των δρώντων, οι οποίες αντιστοιχούν, όπως θα δούμε, στις "ανεπάρκειες" της φυσικής κατάστασης σε σχέση με την "εκτέλεση" του φυσικού νόμου, διαμορφώνουν τους όρους για να προβληθεί το πρακτικό αίτημα άρσης της σύγκρουσης που αναφέρθηκε πιο πάνω, προς την κατεύθυνση υπέρσχυσης του αξιακού πλέγματος του ορθού πράττειν.

Η προβολή όμως του αιτήματος αυτού προϋποθέτει την ανάπτυξη μιας θεωρίας φυσικών δικαιωμάτων, που επειδή ακριβώς θεμελιώνεται στις συγκρούσεις/διαπλοκές του πράττειν σε φυσική κατάσταση, αντιστοιχεί σε τύπους χωρισμού του πράττειν αυτού. Οι τύποι αυτοί χωρισμού προσδίδουν στη θεωρία των φυσικών δικαιωμάτων το περιεχόμενό της, με την έννοια ότι τη δεσμεύουν να λάβει υπόψη της όσα φυσικά δικαιώματα αναφέρονται υποχρεωτικά στα προβλήματα καταλογισμού του πράττειν.

Στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση αναγνωρίζονται ως ουσιώδη δύο φυσικά δικαιώματα:

1. το φυσικό δικαίωμα της τιμωρίας του εγκλήματος, που συνδέεται με την ιδέα της καταστολής και της πρόληψής του, δεδομένου ότι πρόκειται για το δικαίωμα "της τιμωρίας του εγκλήματος προς τον σκοπό του εμποδισμού και της αποτροπής παρόμοιων παραβιάσεων."⁽¹⁾

2. το φυσικό δικαίωμα διεκδίκησης και επανόρθωσης από την πλευρά του ζημιωμένου μέρους, δεδομένου ότι, "εκτός από το έγκλημα, που συνίσταται στην παραβίαση του νόμου, και στην παρέκκλιση από τον ορθό κανόνα του λόγου [...] υπάρχει γενικά η βλάβη που γίνεται στο ένα ή το άλλο πρόσωπο, και ορισμένοι άνθρωποι ζημιώνονται από την παραβίασή του."⁽²⁾

Τα δύο αυτά φυσικά δικαιώματα προσδιορίζουν έναν κατ' αρχήν τύπο χωρισμού του πράττειν, δεδομένου ότι η πρώτη κατηγορία φυσικών δικαιωμάτων ανήκει στη σφαίρα του δημοσίου δικαίου. Πρόκειται δηλαδή για δικαιώματα που ενεργοποιούνται σε φυσική κατάσταση, εφόσον απειλείται η ανθρώπινη ύπαρξη ως κοινωνική ύπαρξη. Η δεύτερη κατηγορία φυσικών δικαιωμάτων ανήκει στη σφαίρα του ιδιωτικού δικαίου, και αφορά δικαιώματα που ενεργοποιούνται εφόσον απειλείται η αναπαραγωγική δραστηριότητα του κάθε επιμέρους δρώντος. Στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, επειδή το πρώτο όσο και το δεύτερο αντικείμενο της απειλής συμπίπτουν, τα φυσικά δικαιώματα δεν διαφοροποιούνται αλλά διαπλέκονται μεταξύ τους και "απορροφώνται" από το ευρύτερο δικαίωμα της αυτοσυντήρησης. Η αξίωση που απορρέει από το φυσικό δικαίωμα της αυτοσυντήρησης σε φυσική κατάσταση αυτοϋλοποιείται στο πράττειν του κάθε δρώντος, υπό τον όρο ότι αυτός έχει ήδη συγκροτηθεί ως "έλλογος" και "νοήμων". Η αυτοσυντήρηση όμως στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα δεν συγκροτείται φυσικομηχανικά αλλά ορθολογικά, από την άποψη αξιών: δεν περιέχει μόνο την εξασφάλιση της ζωής/κίνησης, αλλά με δεδομένη την εξασφάλιση αυτή, περιέχει τους όρους της βελτίωσής της και της πρόδου: "ζωή, υγεία, ελευθερία, περιουσία".

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, II, 11, σελ. 291.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, II, 10, σελ. 291.

Το πρόβλημα με το πράττειν σε φυσική κατάσταση έγκειται, όπως είδαμε, στο γεγονός ότι υπάρχει διαπλοκή των σφαιρών που εγγυώνται τους όρους αναπαραγωγής των δρώντων γενικά και επιμέρους, η οποία εκφράζεται στην επικάλυψη των φυσικών δικαιωμάτων. Δεδομένου ότι οι τύποι αιτιακού πράττειν έχουν υπαχθεί στο δεσμευτικό ορθοπρακτικό πλαίσιο, υπάρχει ο κίνδυνος, εξαιτίας της διαπλοκής αυτής, η δομή του πράττειν να απορρυθμιστεί και να οδηγηθεί στην άρση του πλαισίου αυτού.

Στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, η αναφορά στις "ανεπάρκειες" προϋποτίθεται για να προβληθεί η αξίωση άρσης της διαπλοκής αυτής των σφαιρών που αναφέρονται στον καταλογισμό του πράττειν. Οι "ανεπάρκειες" αυτές περιγράφονται ως "αγάπη του εαυτού (εγωϊσμός) που κάνει τους ανθρώπους μεροληπτικούς προς τον εαυτό τους και τους φίλους τους", και "ως πάθος και εκδίκηση που μπορεί να οδηγήσουν [τους ανθρώπους] πολύ μακριά όταν τιμωρούν."⁽¹⁾

Στο πλαίσιο αυτό, η αξίωση για την άρση της διαπλοκής των σφαιρών καταλογισμού του πράττειν συνδέεται με τη σύσταση της "πολιτικής διακυβέρνησης", που συνιστά την "προσθήκουςα θεραπεία στις ανεπάρκειες της φυσικής κατάστασης, οι οποίες πρέπει ασφαλώς να είναι τεράστιες όταν οι άνθρωποι γίνονται κριτές στις δικές τους υποθέσεις."⁽²⁾ Η σημασία επομένως της λοκιανής προβληματικής βρίσκεται στην πιο πάνω σύνδεση της ανεπάρκειας του πράττειν σε φυσική κατάσταση από την άποψη του καταλογισμού του, με τη σύσταση του πολιτικού στη βάση των αξιών του δεσμευτικού ορθοπρακτικού πλαισίου. Η σύνδεση ακριβώς αυτή επιτρέπει στο Locke να μας προειδοποιήσει ότι ο τύπος του εγωϊστικού πράττειν, από τη δομή του οποίου παράγονται οι ανεπάρκειες, ενισχύεται ακόμη περισσότερο αν εκληφθεί ως θεραπεία τους η απόλυτη μοναρχία³ γιατί, εκείνοι που προβάλουν την αντίρρηση των ανεπαρκειών σε φυσική κατάσταση, θα έπρεπε να θυμηθούν "ότι οι απόλυτοι μονάρχες δεν είναι παρά άνθρωποι, κι αν η κυβέρνηση πρόκειται να είναι η θεραπεία αυτών των κακών, που προκύπτει από το ότι οι άνθρωποι είναι κριτές στις δικές τους υποθέσεις, και γιαυτό η φυσική κα-

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, II, 13, σελ. 293.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, II, 13, σελ. 293.

τάσταση δεν πρόκειται να διαρκέσει, επιθυμώ να γνωρίζω τι είδους κυβέρνηση είναι αυτή, και πόσο καλύτερη είναι από τη φυσική κατάσταση, όπου ένας άνθρωπος, διατάζοντας ένα πλήθος, έχει την ελευθερία να κρίνει στη δική του υπόθεση, και μπορεί να κάνει σε όλους τους υπηκόους του ο,τιδήποτε του αρέσει, χωρίς να έχει ο καθένας την παραμικρή ελευθερία να αμφισβητεί ή να ελέγχει εκείνους που εκτελούν την επιθυμία του;"⁽¹⁾

Στις διαπλοκές που αναφέρθηκαν πιο πάνω μεταξύ των δύο σφαιρών φυσικών δικαιωμάτων, που συνδέονται με προβλήματα καταλογισμού του πράττειν σε φυσική κατάσταση, βρίσκονται οι προϋποθέσεις για τη συστηματική εισαγωγή στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, στο οποίο αναφύονται οι "απειλές" ως προς τη συγκρότησή του. Τα χαρακτηριστικά της φυσικής κατάστασης, όπως συνοψίζονται στο Γ' Κεφάλαιο της II Πραγματείας, είναι "η συμβίωση των ανθρώπων σύμφωνα με το λόγο, χωρίς έναν κοινό υπέρτερο επί γης, και με την εξουσία να κρίνουν μεταξύ τους."⁽²⁾ Αυτή ακριβώς η εξουσία να κρίνουν οι δρώντες σε φυσική κατάσταση τις παραβιάσεις του φυσικού νόμου, αλλά και τις ζημιές που τους προκλήθηκαν, από τη μια μεριά εκφράζει τις πιο πάνω διαπλοκές, αλλά από την άλλη, συνδέει τις "εσωτερικές" ανεπάρκειες της φυσικής κατάστασης με "εξωτερικές" απειλές καταστρατήγησης του φυσικοδικαϊκού πλαισίου. Ήδη, στις επεξεργασίες σχετικά με τη συγκρότηση της φυσικής κατάστασης έχει θεωρηθεί ότι ο λόγος διδάσκει ουσιαστικά μόνον αυτούς "που θα τον συμβουλευτούν".⁽³⁾ Με την έννοια αυτή, θεωρείται ότι εκείνος που παραβιάζει το φυσικό νόμο έχει "αποκηρύξει το λόγο, που είναι ο κοινός κανόνας και το μέτρο, που έδωσε ο Θεός στους ανθρώπους."⁽⁴⁾ Επιπλέον, αυτός που παραβιάζει το φυσικό νόμο θεωρείται ότι "είναι διεφθαρμένος και διακηρύσσει ότι εγκαταλείπει τις αρχές της ανθρώπινης φύσης, και ότι είναι επιζήμιο πλάσμα [...]".⁽⁵⁾ Αυτοί λοιπόν που εγκαταλείπουν τις αρχές της ανθρώπινης

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, II, 13, σελ. 294.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, III, 19, σελ. 298.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, II, 6, σελ. 289.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, II, 11, σελ. 292. Επίσης, II, II, 8, σελ. 290.

(5) Βλ. στο ίδιο, II, II, 10, σελ. 291.

φύσης θεωρείται ότι δεν βρίσκονται υπό τους δεσμούς του κοινού νόμου του λόγου" και ότι, επομένως, "δεν έχουν κανέναν άλλον κανόνα, παρα μόνον εκείνον του αναγκασμού και της βίας."⁽¹⁾

Οι προϋποθέσεις αυτές που μας εισάγουν στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, στο οποίο απειλείται η αυτοσυντήρηση των δρώντων σε φυσική κατάσταση, συνδέονται ευθύς εξαρχής με την ύπαρξη "ενός νηφάλια επεξεργασμένου σχεδίου εναντίον της ζωής ενός άλλου ανθρώπου." Η ύπαρξη του "σχεδίου" αυτού είναι συνδεδεμένη με τύπους αναγκασμού που αναφέρονται στη "δεσποτική εξουσία, ως απόλυτης και αυθαίρετης εξουσίας, που έχει ένας άνθρωπος επί ενός άλλου." Αυτός λοιπόν που επιχειρεί να επιβάλει έναν τέτοιο τύπο αναγκασμού πάνω σ' έναν άλλον άνθρωπο θεωρείται ότι "έχει εγκαταλείψει το λόγο, που ο Θεός έχει δώσει για να είναι ο κανόνας μεταξύ των ανθρώπων, και ο κοινός δεσμός δια τού οποίου το ανθρώπινο είδος ενώνεται σε αλληλεγγύη και κοινωνία."⁽²⁾ Έχοντας λοιπόν αυτός "αποκηρύξει το δρόμο της ειρήνης, [που ο λόγος] διδάσκει, και χρησιμοποιήσει τη βία του πολέμου για να πετύχει τους άδικους σκοπούς του " θεωρείται, σε αναλογία με την παραδοσιακή ιστορία της "πτώσης", ότι "έχει με τον τρόπο αυτό αποσκιρτίσει από το είδος του σε εκείνο των κτηνών, αφού χρησιμοποιεί τη βία τους ως κανόνα δικαίου."⁽³⁾ Η βλάβη που προκαλείται με τη χρησιμοποίηση του "αναγκασμού" και της "βίας" είναι η ίδια ως προς τις συνέπειες της, "είτε διαπράχθηκε από εκείνον που φέρει το στέμμα, είτε από κάποιον μικροαπατεώνα."⁽⁴⁾

Είναι φανερό, ότι μέσω των πιο πάνω συνδέσεων επιχειρείται ο προσδιορισμός της "κατάστασης του πολέμου", όχι ως αποτέλεσμα της δομής του αιτιακού πράττειν σε φυσική κατάσταση, αλλά σε σχέση με το κανονιστικό πλαίσιο που δεσμεύει τα όρια ανάπτυξης του πράττειν αυτού (απόπειρες ακύρωσης του πλαισίου αυτού), πράγμα που είναι μεθοδολογικά συμβατό με τον λοκιανό αναπροσδιορισμό της έννοιας του φυσικού. Με την έννοια αυτή, η κατάσταση του πολέμου θα μπορούσε να οριστεί ως κατάσταση, στην οποία επιχειρείται η αποσύνδεση του

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, III, 16, σελ. 297. [Υπ.δικ.]

(2) Βλ. στο ίδιο, II, XV, 172, σελ. 401.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, XV, 172, σελ. 401.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, XVI, 176, σελ. 403.

κανονιστικού πλαισίου των αξιών της "ελευθερίας" και της "ισότητας" από τη δομή του πράττειν, με πρόθεση την υπαγωγή του σε ένα άλλο πλαίσιο, το οποίο θα συγκροτείται στη βάση παραδοσιακών αξιών. Έτσι, είναι προφανές ότι "αυτός που επιχειρεί να θέσει έναν άλλο άνθρωπο υπό την απόλυτη εξουσία του, θέτει, με τον τρόπο αυτό, τον εαυτό του σε κατάσταση πολέμου μαζί του" αυτό πρέπει να κατανοηθεί ως διακήρυξη ενός σχεδίου εναντίον της ζωής του. Γιατί έχω λόγους να συμπεράνω, ότι αυτός που θα με έθετε υπό την εξουσία του χωρίς τη συναίνεσή μου, θα με χρησιμοποιούσε κατά την ευχαρίστησή του, όταν θα με είχε υπό αυτήν, και θα με κατέστρεφε επίσης όταν θα του έκανε κέφι: γιατί σε κανέναν δεν είναι επιτρεπτό να επιθυμεί να με έχει υπό την απόλυτη εξουσία του, παρεκτός κι αν με υποχρεώσει δια της βίας σ' αυτό, που είναι αντίθετο προς το δικαίωμα της ελευθερίας μου, δηλαδή να με κάνει δούλο. Η απελευθέρωση από μια τέτοια δύναμη αποτελεί τη μόνη διασφάλιση της αυτοσυντήρησής μου: και ο λόγος με προτάζει να θεωρήσω ως εχθρό της αυτοσυντήρησής μου, εκείνον που θα μου αφαιρούσε εκείνη την ελευθερία, που αποτελεί φραγμό σ' αυτό: ώστε εκείνος που επιχειρεί να με υποδουλώσει, τίθεται με τον τρόπο αυτό σε κατάσταση πολέμου με μένα. Αυτός που στη φυσική κατάσταση θα αφαιρούσε την ελευθερία, που ανήκει στον καθένα στην κατάσταση αυτή, πρέπει κατ' ανάγκη να υποτεθεί ότι σχεδιάζει να αφαιρέσει κάθετι άλλο, καθώς η ελευθερία αυτή αποτελεί το θεμέλιο όλων των υπόλοιπων: όπως εκείνος, που στη φυσική κατάσταση θα αφαιρούσε την ελευθερία που ανήκει στα μέλη της κοινωνίας ή της Πολιτείας αυτής, πρέπει να υποτεθεί ότι σχεδιάζει ν' αφαιρέσει από αυτά κάθετι άλλο, και επομένως να θεωρηθεί ότι βρίσκεται στην κατάσταση του πολέμου."⁽¹⁾

Σε σχέση με το εκτεταμένο αυτό απόσπασμα από τη II Πραγματεία, διαπιστώνει κανείς ότι ένα νέο στοιχείο προστίθεται, ή μάλλον γίνεται ρητό στη θεωρητική κατασκευή: πρόκειται για το στοιχείο της "συναίνεσης". Η έννοια της "συναίνεσης" στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα, όπως προκύπτει και από το πιο πάνω απόσπασμα, κατασκευάζεται σε αναφορά με τις προϋπάρχουσες ιδέες του μοντέλου της αυτοσυντήρησης σε φυσική κατάσταση: την ελευθερία και την ισότητα. Δεν πρόκει-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, III, 7, σελ. 297.

ται για έναν τύπο συναίνεσης, που ως μορφικό στοιχείο περιγράφει τη συμφωνία ή το συμβόλαιο της κυριαρχίας. Αντίθετα, πρόκειται για έναν τύπο συναίνεσης που συγκροτείται αξιολογικά στη βάση των αρχών της "ελευθερίας" και της "ισότητας", οι οποίες συνιστούν και τις δεσμευτικές προϋποθέσεις της.⁽¹⁾ Στη σύνδεση αυτή θεμελιώνεται το λοκιανό επιχείρημα, ότι όποιος επιχειρεί να "θέσει έναν άλλο άνθρωπο υπό την απόλυτη εξουσία του, τίθεται εξαιτού σε κατάσταση πολέμου μαζί του."⁽²⁾ Η απόπειρα του απόλυτου εξουσιασμού είναι δυνατόν να επιτευχθεί μόνο "δια της βίας", και έρχεται, βέβαια, σε αντίθεση με το θεμελιώδες δικαίωμα της ελευθερίας. Από την άποψη αυτή, το πιο σημαντικό ίσως στοιχείο είναι ότι ο βίαιος εξουσιασμός συνδέεται με έναν τύπο εξαρτημένων σχέσεων, στις οποίες επιδιώκεται να υπαχθούν οι άνθρωποι. Ο τύπος των σχέσεων αυτών περιγράφεται στη λοκιανή Πραγματεία ως δουλεία, και προσδιορίζει σχέσεις εξάρτησης στο κοινωνικό και σχέσεις υποταγής στο πολιτικό επίπεδο. Από την ένταση αυτή μεταξύ των δύο καταστάσεων, προκύπτει το πρακτικό αίτημα υλοποίησης των αξιών της ελευθερίας και της ισότητας, εκεί όπου απειλείται, με βάση το φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο που συγκροτείται η αυτοσυντήρηση, επειδή "η μόνη διασφάλιση της αυτοσυντήρησής μου είναι να απελευθερωθώ από μια τέτοια δύναμη."⁽³⁾

Πριν περάσουμε στη συζήτηση των συνεπειών που προκύπτουν από το πρακτικό αίτημα, έχει ενδιαφέρον να δούμε τους τρόπους σύνδεσης της "αυτοσυντήρησης" με την "ελευθερία". Πρέπει να παρατηρηθεί προκαταρκτικά ότι η σύνδεση αυτή είναι ιδιαίτερα ισχυρή, και, βέβαια, περιέχει τις προϋποθέσεις για την επεξεργασία των προβλημάτων της θεωρίας της ιδιοκτησίας. Έχουμε δει ότι η ελευθερία στη λοκιανή προβληματική δεν ισοδυναμεί με την ασυδωσία. Το επιχείρημα αυτό επαναλαμβάνεται στο IV Κεφάλαιο της II Πραγματείας, και αναφέρεται ρητά στον Filmer. Ως ελευθερία σε φυσική κατάσταση ορίζεται το πράττειν κατά τη βούληση του δρώντος στο πεδίο που δεν υπάρχει αντίθετη ένδειξη.⁽⁴⁾

(1) Βλ. και Hanna Pitkin, Obligation and Consent-I, "American Political Science Review", Vol.LIX, No.4, Dec.1965, σελ.994, όπου αναφέρεται ότι "ακόμη και η συναίνεση που αποσπάται βίαια είναι άκυρη."

(2) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,III,7,σελ.297.

(3) Βλ. στο ίδιο, II,III,7,σελ.297.

(4) Βλ. στο ίδιο, II,IV,22, σελ.302.

Με την έννοια αυτή, ελευθερία "δεν είναι να υποτάσσεται κανείς στην ασταθή, αβέβαιη, άγνωστη, αυθαίρετη βούληση ενός άλλου ανθρώπου."⁽¹⁾ Γίνεται φανερό ότι η λοκιανή προβληματική κατασκευάζει πλαίσια υπαγωγής των "λειτουργιστικών" αρχών της "υπολογισιμότητας" και της "προβλεψιμότητας" στο δεσμευτικό ορθοπρακτικό πλαίσιο. Καθώς αναπτύσσεται η λοκιανή πολιτικοθεωρητική προβληματική, γίνεται φανερό ότι ο στόχος της υπαγωγής αυτής είναι η πλήρης υπονόμευση της απόλυτης μοναρχίας, ακόμη και ως "παράδειγμα" που, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, θα μπορούσε στη βάση της "δύναμης" να εξασφαλίσει τις πιο πάνω λειτουργιστικές αρχές. Η υπαγωγή αυτή υποδηλώνει ότι οι αρχές αυτές, που συγκροτούν αποτελεσματικά το πράττειν, δεν είναι δυνατών να λειτουργήσουν παρά μόνο σε αναφορά με το αξιολογικά καθοριζόμενο πλαίσιο της συναίνεσης. Εφόσον πραγματοποιείται η υπαγωγή αυτή, προκύπτει ότι "η ελευθερία αυτή από την απόλυτη, αυθαίρετη εξουσία, είναι τόσο αναγκαία [για], και τόσο στενά συνδεδεμένη με την ανθρώπινη αυτοσυντήρηση, ώστε δεν μπορεί να παραιτηθεί κανείς από αυτήν, αν δεν χάσει την αυτοσυντήρηση και τη ζωή του μαζί."⁽²⁾ Η σύνδεση αυτή εξηγείται αναλογικά με την αναφορά στο θεολογικό επιχείρημα της "αυτοκτονίας",⁽³⁾ που όμως παραπέμπει στο ορθοπρακτικό μοντέλο της δημιουργίας, αποσκοπώντας στον αυστηρό προσδιορισμό της συναίνεσης.

Επανερχόμενοι τώρα στα προβλήματα που θέτει η προβολή του πρακτικού αιτήματος υλοποίησης των αξιών του ορθοπρακτικού πλαισίου, της ελευθερίας και της ισοδότηας, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι το αίτημα αυτό προκύπτει ως αξίωση του λόγου, δεδομένου ότι "ο λόγος με προστάζει να θεωρήσω ως εχθρό της αυτοσυντήρησής μου"⁽⁴⁾ εκείνον που θα θελήσει να μου αφαιρέσει την ελευθερία, η οποία αποτελεί το θεμέλιο των στοιχείων που συγκροτούν το μοντέλο της αυτοσυντήρησης. Έτσι, αυτός που επιχειρεί να αφαιρέσει την ελευθερία, θεωρείται ότι "με την άδικη βία και σφαγή που έχει διαπράξει εναντίον

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,IV,22,σελ.302.[Υπ.δικ.]

(2) Βλ. στο ίδιο, II, III,7,σελ.297.

(3) Βλ. και W.Kendall, John Locke and the Doctrine of Majority-Rule, στο ίδιο, σελ.77, όπου επισημαίνεται η πιο πάνω σύνδεση.

(4) Βλ. J.Locke, στο ίδιο, II,III,7,σελ.297.

ενός άλλου, έχει κηρύξει τον πόλεμο εναντίον όλων των ανθρώπων, και γιαυτό πρέπει να καταστραφεί σαν λιοντάρι ή σαν τίγρις, σαν ένα από τα άγρια εκείνα κτήνη, με τα οποία ο άνθρωπος δεν μπορεί να έχει ούτε κοινωνία, ούτε ασφάλεια."⁽¹⁾ Εφόσον ο ίδιος φαίνεται να έχει αποκηρύξει τον κοινό κανόνα του λόγου, πρέπει "να τον μεταχειριστεί κανείς ως αρπακτικό κτήνος, εκείνο το επικίνδυνο και επιβλαβές πλάσμα, που είναι βέβαιο ότι θα καταστρέψει εκείνον οποτεδήποτε πέσει στην εξουσία του."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, εκείνος που έχει αποσκιρτίσει από το είδος του έχοντας ασκήσει βία "είναι εκτεθειμένος στον κίνδυνο να καταστραφεί από το ζημιωμένο μέρος, και από τους υπόλοιπους ανθρώπους, που θα ενωθούν μαζί του στην εκτέλεση της δικαιοσύνης, όπως κάθε άλλο άγριο κτήνος, ή βλαβερό θηρίο, με το οποίο οι άνθρωποι δεν μπορεί να έχουν ποτέ κοινωνία, ούτε ασφάλεια."⁽³⁾

Το ορθοπρακτικό πλαίσιο σε φυσική κατάσταση, που προς στιγμήν απειλείται από την κατάσταση του πολέμου (ένταση ελευθερίας/δουλείας), "μεταφέρεται" ως όρος συντάξεως της Πολιτείας. Η "αντιστοιχία" αυτή, που ταυτόχρονα εκφράζει κι έναν χωρισμό στη δομή του πράττειν, είναι δυνατόν να διαπιστωθεί σε σχέση με τον προσδιορισμό της έννοια της ελευθερίας:

Η φυσική ελευθερία του ανθρώπου συνίσταται στο να είναι ελεύθερος από κάθε Υπέρτερη Εξουσία επί της γης, και να μην είναι κάτω από τη βούληση ή τη νομοθετική εξουσία κανενός ανθρώπου, αλλά να έχει ως κανόνα του μόνο το φυσικό νόμο.

Η ελευθερία του ανθρώπου στην κοινωνία συνίσταται στο να μην είναι κάτω από καμιά άλλη νομοθετική εξουσία, παρά μόνο σε εκείνη που εγκαθιδρύθηκε, με τη συναίνεση, στην Πολιτεία, ούτε υπό την εξουσία κυρίου (dominion) οποιασδήποτε βούλησης, ή τον περιορισμό οποιουδήποτε νόμου, παρά μόνον εκείνου που το νομοθετικό σώμα θα θεσπίσει σύμφωνα με την εμπιστοσύνη που του εναπετέθη.⁽⁴⁾

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, II, 11, σελ. 292.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, III, 16, σελ. 297.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, XV, 172, σελ. 401.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, IV, 22, σελ. 301.

Στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση η ιδέα του φυσικού νόμου περιέχει όλες τις αξιακές προϋποθέσεις για τη ρύθμιση του πράττειν αυτού. Επιπλέον, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, στις προϋποθέσεις αυτές εντάσσεται "αναδρομικά" και η έννοια της ιδιοκτησίας ως συγκροτησιακό στοιχείο του μοντέλου της αυτοσυντήρησης. Με την έννοια αυτή, η σύσταση του πολιτικού στο λοκϊανό θεωρητικό σχήμα καθορίζεται από το μοντέλο αυτό της αυτοσυντήρησης και αποσκοπεί στην ισχυροποίηση των προϋποθέσεων που το συγκροτούν,⁽¹⁾ μια και αυτές συνδέονται μέσω της έννοιας της συναίνεσης με το ζήτημα της νομιμοποιημένης εξουσίας.-

(1) Ως προς το ζήτημα της "ισχυροποίησης των προϋποθέσεων" αυτών συγκρ. με σσ. 181, 208 και 211, όπου αναπτύσσεται η ιδέα της "ενεργοποίησης" πλαισίου ορθού πράττειν. Ανάλογη προβληματική αναπτύσσεται στο: Κ.Ψυχοπαίδη, Φορμαλισμός-Ιστορισμός και δεσμευτικότητα της πολιτικής πράξης, στον τόμο που αφιερώνεται στη μνήμη του Σάκη Καραγιωργα, Αθήνα 1988 [Υπό έκδοση.]

4. Προβλήματα ερμηνείας της θεωρίας της ιδιοκτησίας

Ός το σημείο αυτό είδαμε τη συγκρότηση της δομής του ανθρώπινου πράττειν σε φυσική κατάσταση. Οι όροι του πράττειν αυτού θεωρήθηκε ότι συγκροτούνται ως εσωτερικοί όροι, προς τους οποίους οφείλει να αναπτύσσεται και να προσανατολίζεται κάθε πράττειν προκειμένου να θεωρηθεί ως ορθό. Είδαμε επίσης, ότι οι όροι αυτοί περιέχονται στο λοκιανό μοντέλο της αυτοσυντήρησης και ενεργοποιούνται κάθε φορά που το μοντέλο αυτό απειλείται. Η απειλή αυτή, που παράγεται από το συνδυασμό των "ανεπαρκειών" του πράττειν σε φυσική κατάσταση, με τα "σχέδια προσβολής" των κανόνων που το συγκροτούν, καθιστά αναγκαία την ισχυροποίηση των ορθοπρακτικών αυτών όρων, η οποία επιτυγχάνεται μέσω του αναπροσδιορισμού τους, ώστε να γίνει δυνατό να τους θέσει η πολιτική θεωρία ως εξωτερικούς όρους "ανασυντάξεως" της δομής του πράττειν με τη μορφή της νομιμοποιημένης εξουσίας. Ο αναπροσδιορισμός όμως αυτός προϋποθέτει την ανάπτυξη της θεματικής της ιδιοκτησίας, για δύο λόγους: πρώτον, επειδή είναι αναγκαίο να διευκρινιστούν οι όροι της κτήσης σε σχέση με τις νομικοπολιτικές αξίες της "ελευθερίας" και της "ισότητας", όπως αναπτύσσονται στη λοκιανή προβληματική, με σκοπό να γίνει, από μεθοδολογική άποψη, "νόμιμη" η αναδρομική τους ένταξη στο δεσμευτικό φυσικοδικαιϊκό πλέγμα, και συνάμα, να αποσυνδεθούν από το κατηγοριακό πλέγμα της παραδοσιακής θεωρίας, ώστε να μην είναι δυνατόν η εξουσία να θεμελιώνεται σε παραδοσιακούς τύπους κτήσης³ και δευτερον, επειδή με τον τρόπο αυτό οι όροι της κτήσης είναι δυνατόν να συνδεθούν με μια στοιχειώδη και ανεπαρκώς επεξεργασμένη θεωρία του καταμερισμού της εργασίας, η οποία θα διαμορφώνει κριτήρια, στη βάση των οποίων θα είναι δυνατόν να συνδέονται οι όροι αναπαραγωγής του πράττειν με το νομικοπολιτικό πλαίσιο ρύθμισής του.

Ός προς το πρώτο, πρέπει να παρατηρηθεί επιπλέον, ότι η αναδρομική ένταξη των όρων της κτήσης στο φυσικοδικαιϊκό πλέγμα υποδηλώνει την πρόθεση της θεωρίας να ισχυροποιήσει τους όρους αυτούς, πράγμα που επιτυγχάνεται με τη σύνδεσή τους με τις αξίες της "ελευθερίας" και της "ισότητας". Αυτό ήδη αποτελεί ένα πρόσθετο στοι-

χείο διαφοροποίησης της λοκιανής θεωρίας από κατασκευές χομπσιανού τύπου, που θεμελιώνουν την ιδιοκτησία στη συμβατική πράξη συστάσεως της κυριαρχίας. Η πιο πάνω σύνδεση εξάλλου στρέφει τη λοκιανή προβληματική στο να αναγνωρίσει την ιδιοκτησία ως ισχυρό φυσικό δικαίωμα, που παράγεται κατευθείαν από το μοντέλο της αυτοσυντήρησης, και προσδιορίζει την κατάσταση του προσώπου ως μορφής που περιέχει τα δικαιώματα αυτά. Με τον τρόπο αυτό, η ιδιοκτησία, "χωρίς να χάνει καθόλου από τη σημασία της ως προς την προσωπικότητα, ορίζεται λιγότερο σε σχέση με εκείνο που σε κάνει αυτό που είσαι, και περισσότερο με εκείνο προς το οποίο έχεις δικαίωμα."⁽¹⁾ Η σύνδεση της έννοιας του προσώπου με δικαιώματα που θεμελιώνονται στο μοντέλο της αυτοσυντήρησης και ενεργοποιούνται στο επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, υποδηλώνει τη διαφοροποίηση της λοκιανής προβληματικής από την παραδοσιακή θεωρία, που αντιλαμβανόταν, όπως είδαμε, τη συγκρότηση του ανθρώπινου πράττειν στη βάση μιας ιεραρχίας σχέσεων εξάρτησης, που αντιστοιχούσαν σε μια ιεραρχία αξιών. Όπως θα δούμε κατά την ανάπτυξη της λοκιανής επιχειρηματολογίας σε σχέση με τη θεματική της ιδιοκτησίας, η διαφοροποίηση αυτή δεν πραγματοποιείται αδιακρίτως σε βάρος του συνολικού πλέγματος των αξιών αυτών, πολλές από τις οποίες θεωρείται ότι αξίζουν να ενσωματωθούν στο ορθοπρακτικό πλαίσιο, υπό τον όρο όμως ότι διασπάται η ιεραρχική τους συγκρότηση.

Ως προς το δεύτερο, που ο προσανατολισμός της έρευνας αυτής αφήνει να εννοηθεί ως σημαντικότερο, πρέπει να παρατηρηθεί επιπλέον, ότι οι όροι θεμελίωσης του δικαιώματος της ιδιοκτησίας συνδέονται με εκτιμήσεις κοινωνικής αναπαραγωγής. Η λοκιανή προβληματική επιχειρεί να συγκροτήσει τις εκτιμήσεις αυτές αναπτύσσοντας μια θεωρία της εργασίας, η οποία όμως δεν υπερβαίνει τους γενικούς ανθρωπολογικούς όρους της, με ελάχιστες ενδείξεις ως προς την ιστορικότητα του επιπέδου οργάνωσης της εργασίας, πράγμα που υπονομεύει τη βεβαιότητα των ερμηνειών εκείνων που βρίσκουν μια ευθύγραμμη αντιστοιχία ανάμεσα στην "κτήση" και στο επίπεδο ανάπτυξης της κοινωνί-

(1) Βλ. J.G.A. Pocock, *The Mobility of Property and the Rise of Eighteenth century Sociology*, "A. Parel-Th. Flanagan (ed.), *Theories of Property: Aristotle to Present*", Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario 1979, σελ. 142.

ας (C.B.Macpherson).

Η πιο πάνω "αδυναμία" της λοκιανής θεωρίας να υπερβεί τους όρους αυτούς οφείλεται, από τη μια μεριά, στο ότι μόνο μέσω μιας ερμηνευτικής ανθρωπολογικής προσέγγισης του προβλήματος της κοινωνικής αναπαραγωγής ήταν δυνατόν να συγκροτηθούν οι όροι της ιδιοκτησίας (ανάγκες) και μετά να έρθουν σε αντιστοιχία με τα στοιχεία της δομής του ορθοπρακτικού μοντέλου, για να υπαχθούν στο πεδίο της φυσικοδικαιϊκής ρύθμισης⁽¹⁾ και από την άλλη μεριά, στο ότι δεν είχαν αναπτυχθεί ακόμη οι ιστορικές μορφές της ιδιοκτησίας ως πλήρεις μορφές αστικών κοινωνικών σχέσεων. Αυτή όμως η "αδυναμία" αποτελεί ταυτόχρονα και ένα ασφαλές κριτήριο προσανατολισμού της ερμηνείας του λοκιανού θεωρητικού σχήματος προς την αντίληψη ότι οι όροι του ορθοπρακτικού μοντέλου (ελευθερία-ισότητα) αποτελούν τους νομικοπολιτικούς όρους συγκρότησης του κοινωνικού, και όχι στοιχεία που "απορροφώνται" από το κοινωνικό, ώστε οι δρώντες να συγκροτούνται ως ίσοι και από κοινωνικο-οικονομική άποψη.

Από τη σκοπιά τώρα της λοκιανής προβληματικής ως προς τη θεματική της ιδιοκτησίας, το πρόβλημα τίθεται ως πρόβλημα συσχετισμού του δικαιώματος της ιδιοκτησίας με το φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο που προσδιορίζει το ορθό πράττειν σε φυσική κατάσταση. Τίθεται, με άλλα λόγια, το πρόβλημα της "νομιμοποίησης" του δικαιώματος της ιδιοκτησίας στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, ανεξάρτητα από τη σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους.

Ο Locke ξεκινάει από τη βασική υπόθεση του ορθοπρακτικού μοντέλου, ότι οι άνθρωποι διαθέτουν εκ φύσεως το δικαίωμα στην αυτοσυντήρησή τους. Η ορθολογική θεμελίωση του δικαιώματος αυτού αντιστοιχεί στο πλαίσιο της δημιουργίας, με την έννοια ότι ο Θεός έδωσε στους ανθρώπους τη γη από κοινού (jus in omnia). Με δεδομένη την υπόθεση αυτή, "παρουσιάζεται σε ορισμένους η ιδιαίτερα μεγάλη δυσκολία ως προς τον τρόπο με τον οποίο ο οιοσδήποτε έφτασε να έχει ιδιοκτησία στο καθετί: δεν θα αρκεστώ να απαντήσω, ότι αν είναι δύσκολο να αποδείξει κανείς την ιδιοκτησία, στηριζόμενος στην υπόθεση, ότι ο Θεός

(1) Βλ. και Chris Arthur, Personality and the Dialectic of Labour and Property-Locke, Hegel, Marx, "R. Edgley-R. Osborne (ed.), Radical Philosophy Reader", Verso 1985, σελ. 46, όπου επισημαίνεται η λοκιανή αφετηρία από τις "ανάγκες" (ερμηνευτική ανθρωπολογία).

έδωσε τον κόσμο στον Αδάμ και τους απογόνους του από κοινού, [τότε] είναι αδύνατο ένας άνθρωπος, εκτός κι αν είναι παγκόσμιος Μονάρχης, να έχει ιδιοκτησία, στηριζόμενος στην υπόθεση ότι ο Θεός έδωσε τον κόσμο στον Αδάμ και τους κληρονόμους του κατά τη σειρά της διαδοχής, αποκλείοντας όλους τους άλλους απογόνους του. Αλλά θα προσπαθήσω να δείξω, πώς οι άνθρωποι απέκτησαν τη δυνατότητα να έχουν ιδιοκτησία σε πολλά από εκείνα που έδωσε ο Θεός στους ανθρώπους από κοινού, κι αυτό χωρίς καμιά ρητή συμφωνία μεταξύ τους."⁽¹⁾

Πριν περάσουμε στην απόδειξη της ιδιοποίησης του κοινού (διάσπαση πλαισίου *jus in omnia*), είναι αναγκαίο να παρατηρηθεί ότι το πρώτο μέρος του λοκιανού επιχειρήματος, ότι ο Θεός έδωσε τον κόσμο στους ανθρώπους από κοινού, αναπτύσσεται στην I Πραγματεία, και στρέφεται βέβαια εναντίον της αντίληψης του Filmer που συνδέει την έννοια της ιδιοκτησίας, ως παραδοσιακής *dominium*,⁽²⁾ με την έννοια της διαδοχής. Η σύνδεση αυτή της παραδοσιακής θεωρίας δεν ευνοεί μόνο το αποκλειστικό δικαίωμα κατοχής, αλλά ταυτόχρονα προϋποθέτει και τις παραδοσιακές σχέσεις εξάρτησης, οι οποίες υποτίθεται ότι αντιστοιχούν στην ιστορία της δημιουργίας. Με την έννοια αυτή, η παραδοσιακή θεωρία επιχειρεί να "εγγράψει" στην ιστορία της δημιουργίας παραδοσιακά δικαιώματα κτήσης στη διαπλοκή τους με νομικοπολιτικές δικαιοδοσίες. Η λοκιανή κριτική στρέφεται, όπως είδαμε, προς την κατεύθυνση της αντιστροφής του ερμηνευτικού πλαισίου της ιστορίας της δημιουργίας, με σκοπό να γίνει αντιληπτή η θεϊκή παραχώρηση του κόσμου προς τους ανθρώπους ως κοινό δικαίωμα χρήσης. Με τον τρόπο αυτό, το δικαίωμα του αποκλεισμού ως προς την ιδιοκτησία δεν θεμελιώνεται, κατά τη λοκιανή προβληματική, εξ αρχής στη θεϊκή παραχώρηση, αλλά προκύπτει στη συνέχεια, στο επίπεδο αφαίρεσης όπου το αναπτυγμένο ανθρώπινο πράττειν επανασυνδέεται με το ορθοπρακτικό μοντέλο της αυτοσυντήρησης. Και, όπως θα δούμε αμέσως πιο κάτω, η θεωρητική αυτή πρόθεση κάνει υποχρεωτική την ανάγνωση της ιστορίας της δημιουργίας με τρόπο που να αντιστοιχεί στην ορθολογική θεμελίωση του επίκαιρου, ως

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, V, 25, σελ. 304.

(2) Για το περιεχόμενο της έννοιας της *dominium* βλ. και Janet Coleman, *Dominium in Thirteenth and Fourteenth-Century Political Thought and its Seventeenth Heirs: John of Paris and Locke*, "Political Studies", Vol. XXXIII, No. 1, March 1985.

προς τις βασικές του πλευρές, δικαιώματος της ιδιοκτησίας. Έτσι, "με την παραχώρηση αυτή ο Θεός δεν του έδωσε [στον Αδάμ] κτήση κυρίου (Private Dominion) στα κατώτερα πλάσματα, αλλά το από κοινού με όλους τους άλλους ανθρώπους δικαίωμα" ώστε, ούτε μονάρχης ήταν, επί τη βάση της ερμηνείας ότι του παραχώρησε ιδιοκτησία."⁽¹⁾ Και "εκείνο που ο Θεός έδωσε με τα λόγια της παροχής αυτής, Γεν.1,28, δεν ήταν μόνον του Αδάμ, που απέκλειε όλους τους άλλους ανθρώπους: οποιαδήποτε κτήση (Dominion) είχε επομένως, δεν ήταν κτήση κυρίου, αλλά κτήση από κοινού με τους υπόλοιπους ανθρώπους."⁽²⁾ Η ερμηνεία, που συνδέει τη θείκη παραχώρηση με νομικοπολιτικά δικαιώματα, συνεχίζει ο Locke, έρχεται "σε αντίθεση τόσο με τις Γραφές, όσο και με το λόγο."⁽³⁾ Επιπλέον, ο Locke, κατά την ανασκευή του παραδοσιακού επιχειρήματος, εισάγει στην ιστορία της δημιουργίας μια quasi περιοδολόγηση, με "χρονική" αφειτηρία την ιστορία του κατακλισμού. "Για να υποστηρίξει την ιδιοκτησία αυτή και την κτήση κυρίου του Αδάμ, ο συγγραφέας μας επιχειρεί στην επόμενη σελίδα [64] να καταστρέψει την κοινότητα που παραχωρήθηκε στο Νώε και τους γιούς του [...]."⁽⁴⁾ Η περιοδολόγηση αυτή στηρίζεται στη "θείκη προτροπή" προς το Νώε "αυξάνεσθε και πληθύνεσθε και πληρώσατε την γην και κατακυριεύσατε αυτής."⁽⁵⁾ Το χαρακτηριστικό στοιχείο της προτροπής αυτής είναι ότι συνδέεται με ένα υψηλότερο επίπεδο ανάπτυξης των τεχνικών όρων της εργασίας, που αναπτύσσεται βέβαια με πληρέστερο τρόπο στη II Πραγματεία. Η προτροπή αυτή, κατά τη λοκιανή προβληματική, "παραλαμβάνει τη βελτίωση των τεχνών και των επιστημών, όσο και τις ευκολίες της ζωής,"⁽⁶⁾ που συνιστούν όρους συγκρότησης του ανθρώπινου πράττειν, τους οποίους δεν είναι δυνατόν να εκπληρώσει η μοναρχία, όπως άλλωστε προκύπτει από το λοκιανό παράδειγμα της "τουρκικής κυβέρνησης."⁽⁷⁾ Επιπλέον, η προτροπή αυτή συνδέεται με τη διαφοροποίηση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας, που συνίσταται στην κατοχή "του δικαιώματος να καταστρέψει κανείς οτιδήποτε με τη χρήση του."⁽⁸⁾ Το

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, I,IV,24, σελ.175.

(2) Βλ. στο ίδιο, I,IV,29, σελ.179. Στο σημείο αυτό ο Locke χρησιμοποιεί τους όρους Dominion/Private Dominion ως "απλή κτήση από κοινού" και ως "κτήση κυρίου" αντίστοιχα. Η δεύτερη περιέχει από την πλευρά του κατόχου νομικοπολιτικά δικαιώματα.

(3) Βλ. στο ίδιο, I,IV,30,σελ. 180.

(4) Βλ. στο ίδιο, I,IV,32,σελ.181.

(5) Βλ. Γένεσις, Κεφ.Θ'

(6) Βλ. J.Locke, στο ίδιο, I,IV,33,σ.182.

(7) Βλ. στο ίδιο, I,IV,33,σελ.183.

(8) Βλ. στο ίδιο, I,IV, 39,σελ.185.

νέο αυτό δικαίωμα εξηγείται στη βάση της ιστορίας του "κατακλυσμού", κατά την οποία ο Θεός επέτρεψε στους ανθρώπους να χρησιμοποιούν τα ζώα, πράγμα που σημαίνει ότι "η ιδιοκτησία του ανθρώπου πρέπει να μεταβλήθηκε και να επεκτάθηκε [...] μετά τον κατακλυσμό, όταν του επιτράπηκαν κι άλλες χρήσεις [...]"⁽¹⁾

Η διαφοροποίηση αυτή του δικαιώματος της ιδιοκτησίας, προκειμένου να μη δημιουργήσει προβλήματα στην αυτοσυντήρηση του ανθρώπου, ανάλογα με εκείνα που δημιουργεί η υπόθεση της παραδοσιακής θεωρίας του δικαιώματος κτήσης κυρίου, οφείλει να περιορίζεται στη βάση του ορθοπρακτικού μοντέλου που περιλαμβάνεται στη θεϊκή παραχώρηση. Έτσι, "γνωρίζουμε ότι ο Θεός δεν έχει εγκαταλείψει κανέναν άνθρωπο στο έλεος ενός άλλου, με τρόπο που να του στερεί την τροφή κατά τη βούλησή του. Ο Θεός, ο κύριος και πατέρας όλων, δεν έχει δώσει σε κανένα από τα παιδιά του τέτοιου είδους ιδιοκτησία, στο ιδιαίτερο μερίδιο των πραγμάτων του κόσμου αυτού, αλλά έχει δώσει στον αναγκασμένο αδελφό του το δικαίωμα στη χρήση του πλεονάσματος των αγαθών του, έτσι ώστε δεν μπορεί δίκαια να του αμφισβητηθεί όταν η πιεστική ανάγκη του απαιτεί. Και επομένως κανείς άνθρωπος δεν θα μπορούσε ποτέ να έχει δίκαιη εξουσία στη ζωή ενός άλλου, στη βάση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας στη γη ή στις κτήσεις" γιατί, θα ήταν πάντοτε αμαρτία, ένας άνθρωπος με περιουσία να αφήσει τον αδελφό του να αφανιστεί χωρίς να τον ανακουφίσει με την αφθονία του. Όπως η δικαιοσύνη δίνει σε κάθε άνθρωπο το δικαίωμα στο προϊόν της έντιμης φιλοπονίας του, και τις έντιμες κτήσεις του στους απογόνους του, έτσι και η πρόνοια δίνει σε κάθε άνθρωπο το δικαίωμα σε τόση ποσότητα από την αφθονία του άλλου, ώστε να διατηρηθεί από την έσχατη ένδεια, όταν δεν έχει τα μέσα να συντηρηθεί διαφορετικά και ένας άνθρωπος δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει τις ανάγκες ενός άλλου για να τον υποχρεώσει να γίνει υποτελής του, αρνούμενος εκείνη την ανακούφιση που ο Θεός απαιτεί να προσφέρει στην ένδεια του αδελφού του, περισσότερο δίκαια από αυτόν, που έχοντας περισσότερη δύναμη, μπορεί να καταβάλει έναν ασθενέστερο, να του αποσπάσει την υπακοή του, και με ένα μαχαίρι στο λαιμό να προσφέρει το θάνατο ή τη δουλεία."⁽²⁾

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, I, IV, 39, σελ. 186.

(2) Βλ. στο ίδιο, I, IV, 42, σελ. 188.

Αλλά κι αν ακόμη συμβεί κάτι τέτοιο, αυτό δεν "αποδεικνύει ότι η ιδιοκτησία στη γη [...] έδωσε εξουσία στα πρόσωπα των ανθρώπων." Αυτό μόνον "η σύμβαση θα μπορούσε, μια και η εξουσία του πλούσιου ιδιοκτήτη, και η υποταγή του αναγκασμένου ζητιάνου δεν ξεκίνησαν από την κτήση κυρίου, αλλά από τη συναίνεση του φτωχού ανθρώπου, που προτίμησε να είναι υποτελής παρά να πεθάνει από την πείνα."⁽¹⁾ Αλλά ακόμη κι αυτή η σχέση εξάρτησης, που προκύπτει από την εκτίμηση "να μην πεθάνει της πείνας", δεν είναι δυνατόν να υπερβεί το όριο της συμφωνίας μεταξύ τους.⁽²⁾ Η πιο πάνω "εργαλειακή" εκτίμηση του φτωχού υπάγεται στο ορθοπρακτικό πλαίσιο, δεδομένου ότι αντιστοιχεί "στην ισχυρή επιθυμία της αυτοσυντήρησης [που] εμφύτευσε ο Θεός στον άνθρωπο."⁽³⁾ Είναι προφανές ότι η λοκιανή προβληματική συνδέει την ιδέα της ιδιοκτησίας με το φυσικοδικαιϊκό πλέγμα της αυτοσυντήρησης, αφού πρώτα έχει αφαιρέσει από αυτήν όλες τις νομικοπολιτικές δεσμεύσεις. Εκείνο που αξιολογεί ως θετικό από τον παραδοσιακό τύπο της κτήσης κυρίου είναι η υποχρέωση της πρόνοιας, η οποία δεν προκύπτει τώρα ως στοιχείο των εξαρτημένων σχέσεων, αλλά αυτονομείται ως λειτουργία του μοντέλου της αυτοσυντήρησης, και συγκροτείται σαν να αφορά τη συνολική κοινωνία, αφού συνδέεται με εκτιμήσεις κοινωνικής αναπαραγωγής, που αντιστοιχούν στο φυσικοδικαιϊκό πλέγμα.

Το ζήτημα της πρόνοιας, στο μέτρο που συνδέεται με εκτιμήσεις κοινωνικής αναπαραγωγής, τις οποίες οφείλουν να λαμβάνουν υπόψη οι επιμέρους δρώντες, αποκτά ιδιαίτερη σημασία, όχι απλώς επειδή τίθεται, αλλά προπαντός επειδή η λοκιανή προβληματική το συνδέει με τον χώρο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, ως στοιχείο, που μαζί με την αρχή της δικαιοσύνης, συγκροτεί το πράττειν αυτό. Η σύνδεση αυτή εξυπονοεί ότι εάν το πράττειν αυτό δεν λαμβάνει υπόψη του και την αρχή της πρόνοιας, τότε η θεωρία δικαιούται να το θεωρήσει ότι αποκλίνει από το ορθοπρακτικό μοντέλο της αυτοσυντήρησης, και ότι επομένως συγκροτείται ελλειμματικά.

Το πρόβλημα που τίθεται στη συνέχεια, είναι να διαπιστωθεί με ποιό τρόπο η αρχή της πρόνοιας ενεργοποιείται στο λοκιανό μοντέλο της ορθοπραξίας, με ποιό τρόπο δηλαδή εξειδικεύεται στα επίπεδα α-

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, I, IV, 43, σελ. 188-89.

(2) Βλ. στο ίδιο, I, IV, 43, σελ. 189.

(3) Βλ. στο ίδιο, I, IX, 86, σελ. 222-23.

φαίρεσης του πράττειν σε σχέση με την αρχή της αυτοσυντήρησης. Οι όροι υπό τους οποίους είναι δυνατόν να ενεργοποιηθεί η αρχή της πρόνοιας τίθενται στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, αφού πρώτα η κατάσταση αυτή έχει οριστεί σε σχέση με τις αξίες της ελευθερίας και της ισότητας. Έτσι, όπως ακριβώς "ο καθένας είναι υποχρεωμένος να [φροντίζει] την αυτοσυντήρησή του [...] για τον ίδιο λόγο, και όταν αυτό δεν έρχεται σε αντίθεση με την αυτοσυντήρησή του, οφείλει, στο μέτρο των δυνάμεών του, να φροντίζει τη συντήρηση των άλλων ανθρώπων."⁽¹⁾ Στο σημείο αυτό γίνεται φανερό, ότι εφόσον η πρόνοια συνδέεται με τις θεμελιώδεις αξίες του ορθοπρακτικού μοντέλου αποκτά ευρύτερο περιεχόμενο σε σχέση με την παραδοσιακή θεωρία, διότι δεν συνιστά στοιχείο των ιεραρχικών/οργανικών σχέσεων (υποχρέωση του κυρίου προς τους εξαρτημένους υποτελείς του), και συνάμα σχετικοποιείται, καθώς ορίζεται ως προς το όριο της αυτοσυντήρησής του κάθε επιμέρους δρώντος σε φυσική κατάσταση. Αυτό σημαίνει ότι η πρόνοια αποκτά "σύγχρονο" περιεχόμενο ως καθολικά αναγνωρισμένη κοινωνική αξία, η οποία όμως προκύπτει "υπολειμματικά" σε σχέση με την αξία της δικαιοσύνης. Με την έννοια αυτή είναι εσφαλμένος ο ισχυρισμός ότι ο "Locke, αντί να υπονομεύει τις παραδοσιακές υποχρεώσεις που συνδέονται με την ιδιοκτησία, δίνει σ' αυτές μια πιο σταθερή βάση."⁽²⁾ Αυτό θα ίσχυε μόνο στην περίπτωση που η ιδιοκτησία έτεινε να συγκροτηθεί ανεξάρτητα από τις θεμελιώδεις προϋποθέσεις του ορθοπρακτικού μοντέλου, ή τουλάχιστον χωρίς την αυστηρή σύνδεση με αυτές που επιβάλλει η λογικανή προβληματική.

Επειδή ακριβώς η ιδιοκτησία συγκροτείται σε σχέση με τις προϋποθέσεις της ελευθερίας και της ισότητας, η πρόνοια τίθεται από τη λογικανή προβληματική ως στοιχείο της κοινωνικής αναπαραγωγής, υπό τον όρο ότι συνδέεται με τις νομικοπολιτικές αυτές προϋποθέσεις ως εξωτερικές προϋποθέσεις ανασύνταξης της δομής του πράττειν. Από τη σύνδεση αυτή, η πρόνοια "χάνει" ως προς το βαθμό της δεσμευτικότητάς της στο ίδιο μέτρο που η ιδιοκτησία διαφοροποιείται από κοινό δικαίωμα χρήσης σε αποκλειστικό δικαίωμα. Αυτό δεν είναι τυχαίο· αντίθετα, αποτε-

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, II, 6, σελ. 289.

(2) Βλ. J. Tully, *A Discourse on Property*, στο ίδιο, σελ. 132.

λεί το μόνο τρόπο για να επιτευχθεί η σύνδεση της παραδοσιακής ιστορίας με τις ορθολογικές προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού που θέτει η θεωρία. Με την έννοια αυτή, η πρόνοια παύει να "εξαρτά" τη συγκρότηση της ιδιοκτησίας ως στοιχείο που τη νομιμοποιεί, και "απορροφάται", όπως θα δούμε, από ένα ευρύτερο πλέγμα ορθολογικών στοιχείων, που νομιμοποιούν την ιδιοκτησία, όχι πλέον ως κοινό δικαίωμα χρήσης, όπως είπαμε, αλλά ως θεσμικό πλαίσιο, που εμπεριέχει τις ορθοπρακτικές προϋποθέσεις, οι οποίες επιτρέπουν τους δρώντες να αποκλείουν νόμιμα από αυτά που κατέχουν κάθε πράττειν που επιδιώκει να σχετικοποιήσει τις κτήσεις τους. Το δικαίωμα αυτό του αποκλεισμού δεν αναφέρεται μόνο σε επιμέρους δρώντες, στο επίπεδο δηλαδή αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, αλλά και σε "συλλογικούς" δρώντες, στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν στην κατάσταση του πολέμου. Στο επίπεδο αυτό ιδιαίτερα, αμφισβητείται το δικαίωμα της απόλυτης εξουσίας να θέτει περιορισμούς στην ιδιοκτησία, οι οποίοι έρχονται σε αντίθεση με τις αξίες του ορθοπρακτικού μοντέλου. Από εδώ προκύπτει και η ορθολογική αρχή της συναίνεσης στη φορολογία. Η πιο πάνω διαφοροποίηση της λογικανής προβληματικής ως προς την ιδιοκτησία, που την εξομοιώνει με ένα θεσμικό πλαίσιο το οποίο περιλαμβάνει δικαιώματα αποκλεισμού, είναι συμβατή με την αποσύνδεση που προκαλεί ο Locke μεταξύ του δικαιώματος της αυτοσυντήρησης και των παραδοσιακών/ιστορικών μορφών του καθεστώτος της κτήσης, τις οποίες η παραδοσιακή θεωρία θεωρούσε ως εγγύηση για τη διασφάλιση ενός περιορισμένου τύπου αυτοσυντήρησης, έστω κι αν αυτή η αποσύνδεση παρουσιάζεται επιφανειακά ως αποσύνδεση από κάθε μορφή κτήσης. Για να γίνει κατανοητή η ιδιαίτερη σημασία της αποσύνδεσης αυτής, πρέπει να επισημανθεί ότι, ως προς τη θεματική της ιδιοκτησίας, επιστημολογική προτεραιότητα αποκτά ο ανθρωπολογικός όρος της αυτοσυντήρησης, ανεξάρτητα από τις ιστορικές μορφές στις οποίες είναι δυνατόν ο όρος αυτός να εξειδικευτεί. Αν όμως λάβουμε υπόψη, ότι ο ανθρωπολογικός αυτός όρος τίθεται σε στενή σχέση με τις θεμελιώδεις αξίες του μοντέλου της αυτοσυντήρησης, της ελευθερίας και της ισότητας ως νομικοπολιτικές αξίες, τότε θα διαπιστώσουμε ότι η λογικανή προβληματική στρέφεται προς ιστορικές μορφές ιδιοκτησίας, που η συγκρότησή τους προϋποθέτει ακριβώς τις αξίες αυτές, έστω κι αν οι μορ-

φές αυτές δεν έχουν ακόμη αναπτυχθεί πλήρως ιστορικά. Με την έννοια αυτή, ο ισχυρισμός ότι "η αυτοσυντήρηση αποτελεί τη βάση του γενικού δικαιώματος στη λοκιανή θεωρία, αλλά όχι η αυτοσυντήρηση οργανωμένη στη βάση της ατομικής ιδιοκτησίας"⁽¹⁾, πάσχει ακριβώς από το ότι δεν αναγνωρίζει τις συνέπειες που έχει στα επίπεδα αφαίρεσης του πράττειν το αξιακό πλέγμα που αναφέρεται στο μοντέλο της αυτοσυντήρησης.

Τα στοιχεία, στη βάση των οποίων διαφοροποιείται η έννοια της ιδιοκτησίας, τίθενται ήδη στην I Πραγματεία. Στο ΙΧ Κεφάλαιο, ο Locke συνοψίζει τις φυσικοδικαιϊκές προϋποθέσεις του μοντέλου της δημιουργίας: "Ο Θεός, έχοντας δημιουργήσει τον άνθρωπο, και έχοντας εμφυτεύσει σ' αυτόν, όπως και στα άλλα πλάσματα, μια ισχυρή επιθυμία αυτοσυντήρησης, [...] [το έκανε αυτό] ώστε ο άνθρωπος να ζει και να κατοικεί για ορισμένο χρόνο στη γη, και όχι το σπάνιο και θαυμάσιο τεχνούργημα να αφανισθεί εκνέου έπειτα από λίγο καιρό, από δική Του αμέλεια ή από την ένδεια των αναγκαίων [...] Γιατί η επιθυμία, η ισχυρή επιθυμία να συντηρεί τη ζωή του και την ύπαρξή του, καθώς έχει εμφυτευθεί σ' αυτόν, ως Αρχή Πράττειν από τον ίδιο το Θεό, που είναι η φωνή του Θεού σ' αυτόν, δεν θα μπορούσε παρά να τον διδάξει και να τον διασφαλίσει, ότι ακολουθώντας τη φυσική αυτή κλίση, να διατηρήσει την ύπαρξή του, ακολουθούσε τη βούληση του Δημιουργού του, και επομένως ότι είχε δικαίωμα να χρησιμοποιεί εκείνα τα πλάσματα, που με το λόγο του ή τις αισθήσεις του θα μπορούσε να ανακαλύψει ότι ήταν χρήσιμα για το σκοπό αυτό. Κι έτσι, η ιδιοκτησία του ανθρώπου στα πλάσματα θεμελιώθηκε στο δικαίωμα που είχε να χρησιμοποιεί εκείνα τα πράγματα που ήταν αναγκαία για την ύπαρξή του."⁽²⁾ Ωστόσο, επειδή στη βάση του μοντέλου της δημιουργίας, "ο Θεός εμφύτευσε στους ανθρώπους την εξίσου ισχυρή επιθυμία να διαιωνίσουν το είδος τους"⁽³⁾, πράγμα που δίνει στα παιδιά ένα δικαίωμα στην ιδιοκτησία των γονέων τους, το οποίο δεν έχει καμιά σχέση με την απατηλή υπόθεση ότι "υπάρχει ένα φυσικό ή θείο δικαίωμα πρωτογένειας στην περιουσία όσο και στην εξουσία"⁽⁴⁾, έπεται ότι "η ιδιοκτησία, που η προέλευσή της βρίσκεται στο δικαίωμα του ανθρώπου να χρησιμοποιεί τα

(1) Βλ. Jeremy Waldron, *Right-based Arguments for Private Property*, αθημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Οξφόρδη, χ.χ.ε., σελ. 175.

(2) Βλ. J.Locke, *Two Treatises of Government*, I,IX,86, σελ.223-23.

(3) Βλ. στο ίδιο, I,IX,88,σελ.224.

(4) Βλ. στο ίδιο, I,IX,91,σελ.227.

κατώτερα πλάσματα για τη συντήρηση και την άνεση της ζωής του, είναι προς όφελος και μοναδική ωφέλεια του ιδιοκτήτη, ώστε να μπορεί ακόμη και να καταστρέφει το πράγμα στο οποίο έχει ιδιοκτησία με τη χρήση του, όπου η ανάγκη το απαιτεί."⁽¹⁾ Η διαφοροποίηση της έννοιας της ιδιοκτησίας, όπως προσδιορίζεται στο πιο πάνω απόσπασμα, υποστηρίζεται από την κριτική στο παραδοσιακό δικαίωμα της πρωτογένειας, το οποίο αναφερόταν σε έναν τύπο κοινωνικών σχέσεων, στις οποίες το πολιτικό και το οικονομικό/κοινωνικό βρίσκονταν σε διαπλοκή. Με την έννοια αυτή, η διαφοροποίηση της έννοιας της ιδιοκτησίας επιτυγχάνεται στο μέτρο που η λοκιανή προβληματική θέτει τις προϋποθέσεις για το χωρισμό των δύο παραπάνω στοιχείων. Ο χωρισμός όμως του πολιτικού από το κοινωνικό υποδεικνύει έναν τύπο αστικών κοινωνικών σχέσεων, οι οποίες σε περίοδο μετάβασης προς την ολοκλήρωσή τους, έχουν ως επίκεντρο τους το νομικοπολιτικό πλαίσιο, η σύσταση του οποίου εγγυάται και ενισχύει τη μετάβαση αυτή: η θεωρία αντιλαμβάνεται πλήρως τη σημασία του θεμελιώνοντας το πλαίσιο αυτό στις ισχυρές προϋποθέσεις της ελευθερίας και της ισότητας.

Βρισκόμαστε τώρα αναπόφευκτα αντιμέτωποι εκ νέου με το πρόβλημα που έθεσε ο Locke στην αρχή του V Κεφαλαίου της II Πραγματείας. Το πρόβλημα συνίσταται στην απόδειξη του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι απέκτησαν ιδιοκτησία σε όσα είχαν από κοινού κατά τη θεϊκή παραχώρηση. Θα μπορούσε στο σημείο αυτό να τεθεί το ερώτημα, γιατί, με δεδομένη την πρόθεση του Locke ως προς το δικαίωμα στην ιδιοκτησία, ήταν αναγκαίο να ξεκινήσει αυτός από την προβληματική του "κοινού δικαιώματος", το οποίο στη συνέχεια διαφοροποιείται σε αποκλειστικό; Γιατί, με άλλα λόγια, δεν ξεκινάει από την υπόθεση του "πρώτου καταλαβόντος", όπως ο Grotius, ούτε από την υπόθεση της "πρώτης συμφωνίας", όπως ο Pufendorf, αλλά διακινδυνεύει την εμπλοκή του με την αναβιωμένη τον 17ο αιώνα νεοθωμιστική παράδοση των δικαιωμάτων;⁽²⁾

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises*, I, IX, 92, σελ. 227.

(2) Για μια εκτεταμένη συζήτηση των "παράλληλων" θεωριών του φυσικού δικαίου ως προς το ζήτημα των δικαιωμάτων της ιδιοκτησίας βλ. J. Tully, *A Discourse on Property*, στο ίδιο, σελ. 53 επ., και R. Tuck, *Natural Rights Theories*, Cambridge University Press, 1981, σελ. 58 επ. Πρέπει να παρατηρηθεί εδώ, ότι η επιμονή να συσχετιστεί το λοκιανό σχήμα με τη νεοθωμιστική παράδοση κατ' αποκλειστικό τρόπο, οδηγεί στην παρερμηνεία των λοκιανών εννοιών του ορθοπρακτικού μοντέλου, τόσο από την άποψη της διερεύνησης της ιστορικότητάς τους, όσο και από την άποψη της ένταξής παραδοσιακού/σύγχρονου στη λοκιανή θεωρία.

Για ν' απαντηθεί το ερώτημα αυτό, πρέπει κατ' αρχήν να παρατηρηθεί ότι η λοκιανή προσπάθεια αναπροσδιορισμού της έννοιας της ιδιοκτησίας από κοινό σε αποκλειστικό δικαίωμα έχει ως αφετηρία της την ευρύτερη θεματική σύστασης του πολιτικού, με τέτοιο τρόπο ώστε η σύσταση αυτή να μη συνδέεται με παραδοσιακά δικαιώματα αναγκασμού, που έχουν ως βάση τους σχέσεις ανελευθερίας και εξάρτησης. Με την έννοια αυτή, η θεματική της ιδιοκτησίας ως στοιχείο της δομής του πράττειν (κοινωνία) αποκτά ιδιαίτερη σημασία. Μέσω της λοκιανής κριτικής σε παραδοσιακά επιχειρήματα τύπου Filmer επιχειρείται ακριβώς η αποσύνδεση της "κτήσης" από τα παραδοσιακά νομικοπολιτικά προνόμια, που αποτελούσαν συγκροτησιακά της στοιχεία. Ταυτόχρονα, η αποσύνδεση αυτή έχει ως αποτέλεσμα τη διαφοροποίηση της έννοιας της ιδιοκτησίας ως εσωτερικού στοιχείου της έννοιας του "αγαθού", όπως υπάρχει στην αριστοτελική παράδοση, με σημαντικές συνέπειες ως προς τη σύσταση της θεωρίας της ηθικότητας. Το πλαίσιο θεμελίωσης μιας τέτοιας θεωρίας θα αναζητηθεί πλέον στις ορθοπρακτικές προϋποθέσεις σύστασης του πολιτικού, μέσα στο οποίο, βέβαια, υπάρχει χώρος για παραδοσιακού τύπου "αρετές", υπό τον όρο ότι αυτές έχουν "αποθέσει" το κοινωνικοπολιτικό τους "φορτίο". Στο μέτρο που οι αρετές αυτές έχουν υποβληθεί στον ορθολογικό έλεγχο ως προς τις συνέπειες τους σε σχέση με τη σύσταση του πολιτικού, χρησιμεύουν ως στοιχεία εξισορρόπησης του πράττειν στα επίπεδα που αυτό συγκροτείται. Στο πλαίσιο αυτό γίνεται κατανοητή η απόρριψη από τη λοκιανή προβληματική, τόσο του επιχειρήματος του "πρώτου καταλαβόντος", όσο και του επιχειρήματος της "πρώτης συμφωνίας". Το πρώτο επιχείρημα απορρίπτεται, διότι συσχετίζεται με μια θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, χωρίς να αναφέρεται σε δεσμευτικό πλαίσιο ως προς τη σύσταση του πολιτικού· το δεύτερο απορρίπτεται, διότι το στοιχείο της συναίνεσης στη λοκιανή θεωρία συγκροτείται, όπως είδαμε, σε σχέση με το ορθοπρακτικό μοντέλο που προϋποτίθεται της συστάσεως του πολιτικού, και μόνο μέσω του γενικού αυτού πλαισίου αναφέρεται στη δομή του πράττειν. Εάν, αντίθετα, η συγκρότηση του στοιχείου της συναίνεσης γινόταν σε αναφορά με το επίπεδο του πράττειν, θα συνιστούσε λειτουργική αδυναμία αναπαραγωγής του, πράγμα που εναντιώνεται στη φυσικοδικαιϊκή αρχή της αυτοσυντήρησης, διότι "αν η συναίνεση αυτή ήταν

αναγκαία, ο άνθρωπος θα λιμοκτονούσε, παρά την αφθονία που του παραχώρησε ο Θεός."⁽¹⁾

Αφού λοιπόν, με τον τρόπο αυτό, η προβληματική των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας αποδεσμεύεται από τη σχέση "κτήσης/αγαθού", η τελεολογία συγκροτείται φορμαλιστικά στο επίπεδο που κατασκευάζεται το μοντέλο της δημιουργίας γενικά, και δεν προσδιορίζει επιμέρους περιεχόμενα στο επίπεδο του πράττειν. Η "μεταφορά" αυτή της αριστοτελικού τύπου τελεολογίας στο φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο, υποδηλώνει, από τη μια μεριά, ότι "όλα τα δικαιώματα προσδιορίζονται από τους σκοπούς για τους οποίους αυτά παραχωρήθηκαν κατ' αρχήν"⁽²⁾, αλλά, από την άλλη μεριά, δεν μας λέει τίποτα για τους σκοπούς αυτούς παρά μόνο στο μέτρο που το ίδιο το φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο του ορίζει.

Είδαμε ότι το πλαίσιο αυτό ορίζει ως σκοπό του ανθρώπου την αυτοσυντήρησή του. Επιπλέον, είδαμε ότι το μοντέλο της αυτοσυντήρησης συνδέεται με τις ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας. Η σύνδεση αυτή επιβάλλει, από τη μια μεριά, την ερμηνεία της παραδοσιακής ιστορίας στη βάση των ιδεών αυτών, πράγμα που σημαίνει την ορθολογική ερμηνεία του παραδοσιακού επιχειρήματος, και, από την άλλη μεριά, εισάγει, μέσω της συζήτησης του ζητήματος της πρόνοιας, την προβληματική της κοινωνικής αναπαραγωγής. Η προβληματική αυτή καθιστά αναγκαία, στο αρκτικό επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, την αναγνώριση ότι η αρχή της αυτοσυντήρησης είναι δυνατόν να υλοποιηθεί μόνο εφόσον οι δρώντες διαθέτουν από κοινού δικαιώματα σε όσα τους παραχώρησε η φύση. Η προβληματική αυτή των κοινών δικαιωμάτων απορρίπτει τον ισχυρισμό της παραδοσιακής θεωρίας περί προνομιακών αποκλειστικών δικαιωμάτων. Ωστόσο, από τη στιγμή που η λокιανή θεωρία απομακρύνεται από το επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, και στρέφεται προς τη συγκρότησή του στο επίπεδο της Πολιτείας, είναι υποχρεωμένη να αναπροσδιορίσει την προβληματική των κοινών δικαιωμάτων, αφού η αρχή της αυτοσυντήρησης συνδέεται πλέον με ένα περίπλοκο πράττειν που θεωρείται ότι χρειάζεται ρύθμιση. Το στοιχείο ακριβώς αυτό είναι που οδηγεί τη λокιανή θεωρία να "υπερβεί τη διχοτόμηση κοινής και ατομικής ιδιοκτησίας, και να υποδείξει έναν μηχανισμό για την ανάπτυξη της δεύ-

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, V, 28, σελ. 306.

(2) Βλ. Alan Ryan, *Property and Political Theory*, Blackwell, Oxford 1986, σελ. 22.

τερης [...]."⁽¹⁾ Ο μηχανισμός αυτός βέβαια, που ξεπερνά τη λογική του "πρώτου καταλαβόντος", όσο και την υπόθεση της "πρώτης συμφωνίας", είναι η θεωρία της εργασίας και η διαμεσολάβηση των σχέσεων στο εσωτερικό του "οίκου" με τη σύμβαση.

Παίρνοντας κανείς υπόψη του τις παραπάνω παρατηρήσεις είναι δυνατόν να παρακολουθήσει τον τρόπο με τον οποίο η συγκρότηση της έννοιας της εργασίας στο λοκιανό σχήμα αποτελεί τη μεθοδολογική προϋπόθεση για το "πέραςμα" από τα κοινά δικαιώματα χρήσης στο αποκλειστικό δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Πριν περάσουμε όμως σ' αυτό, χρειάζεται να επιμείνουμε στην παρατήρηση ότι ο αναπροσδιορισμός των κοινών δικαιωμάτων χρήσης προς την κατεύθυνση του αποκλεισμού έχει ευρύτερες συνέπειες στη λοκιανή θεωρία, από εκείνες που αφήνει να εννοηθεί ο ισχυρισμός ότι "τα αποκλειστικά πολιτικά (civil) δικαιώματα υπάρχουν σε ένα πλαίσιο μη αποκλειστικών πολιτικών δικαιωμάτων και κοινής ιδιοκτησίας, και εξαρτώνται από τον όρο της εκπλήρωσης κοινωνικών λειτουργιών."⁽²⁾

Προκειμένου να κατανοηθούν οι συνέπειες αυτές, αλλά και η κατεύθυνση της λοκιανής κριτικής στα παραδοσιακά δικαιώματα κτήσης, είναι αναγκαίο να προσεγγίσουμε τα επίπεδα συγκρότησης του πράττειν στη λοκιανή θεωρία από τη σκοπιά της θεωρίας της ιδιοκτησίας. Το αρχικό επιχείρημα της θεωρίας αυτής κατασκευάζεται σε αναφορά με το πράττειν σε φυσική κατάσταση. Το πράττειν αυτό αντιστοιχεί στο μοντέλο της αυτοσυντήρησης, που περιέχει ως συστατικό του στοιχείο το κοινό δικαίωμα χρήσης σε όλα εκείνα που "παράγονται από το αυθόρμητο χέρι της φύσης." Ήδη, η αντιστοιχία αυτή στρέφει, όπως είπαμε, το αρχικό επιχείρημα στον αποκλεισμό της δυνατότητας παραδοσιακής "κτήσης κυρίου" σε φυσική κατάσταση· στην κατάσταση αυτή "κανείς δεν έχει απ' αρχής κτήση κυρίου, που να αποκλείει τους υπόλοιπους ανθρώπους από ο,τιδήποτε όπως βρίσκεται σε φυσική κατάσταση."⁽³⁾ Ο αποκλει-

(1) Βλ. A. Reeve, *Property*, Macmillan, London 1986, σελ. 55.

(2) Βλ. J. Tully, *A Discourse on Property*, στο ίδιο, σελ. 170. Ο ισχυρισμός αυτός στηρίζεται στην ανάγκη να παρουσιαστεί το φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο ισχυροποιημένο με τρόπο ώστε η ύπαρξη φυσικών δικαιωμάτων να εξαρτάται από αυτό. Θεωρείται ότι η ισχυροποίηση αυτή επιτυγχάνεται μόνο στο μέτρο που η λοκιανή θεωρία εκλαμβάνεται ως "προέκταση" της νεοθωμιστικής παράδοσης. Βλ. και τις κριτικές παρατηρήσεις του Ian Shapiro, *The Evolution of Rights in Liberal Theory*, στο ίδιο, σελ. 90-92.

(3) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, V, 26, σελ. 304.

σμός όμως της δυνατότητας αυτής, στη βάση της οποίας η παραδοσιακή θεωρία συσχέτιζε την κτήση με νομικοπολιτικά προνομιακά δικαιώματα κυρίου, προϋποθέτει τη συγκρότηση της φυσικής κατάστασης με τρόπο, που η διαπλοκή πολιτικού/κοινωνικού να μην αφορά το θεμελιακό πλέγμα των κανόνων του ορθοπρακτικού μοντέλου, αλλά το πλαίσιο εφαρμογής τους, όπως αυτό συγκροτείται κατά την ενεργοποίηση της διαδικασίας καταλογισμού του πράττειν. Εκτός αυτού, ο πιο πάνω αποκλεισμός κάνει έκδηλη την κριτική πρόθεση της θεωρίας να αναζητήσει τους όρους θεμελίωσης της ιδιοκτησίας ως αποκλειστικού δικαιώματος σε κριτήρια, τα οποία, εφόσον προϋποθέτουν το πιο πάνω φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο, θα επιλύουν ταυτόχρονα και τα προβλήματα που προκύπτουν κατά την εφαρμογή του (ανεπάρκειες της φυσικής κατάστασης), ώστε να μην αλλοιώνεται το πλαίσιο αυτό. Ήδη όμως, το ζήτημα της εφαρμογής των κανόνων μας υποχρεώνει να συσχετίζουμε διαρκώς την εξειδίκευση της έννοιας της ιδιοκτησίας με τα επίπεδα συγκρότησης του πράττειν. Με την έννοια αυτή, πρέπει να παρατηρηθεί ότι εφόσον στη βάση του μοντέλου της αυτοσυντήρησης, όπως συγκροτείται από τη σκοπιά της ιστορίας της δημιουργίας, τα προϊόντα της φύσης παραχωρήθηκαν για "ανθρώπινη χρήση", πρέπει "κατ'ανάγκη να υπάρχει ένα μέσο για την ιδιοποίησή τους, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, πριν γίνει δυνατό να χρησιμοποιηθούν ή ν' αποβούν οφέλιμα στον επιμέρους άνθρωπο."⁽¹⁾ Στο σημείο αυτό παρατηρείται, από τη σκοπιά της θεωρητικής κατασκευής, ότι το αρχικό μοντέλο της αυτοσυντήρησης, το οποίο φαινόταν να συγκροτείται ανεξάρτητα από κάθε μορφή κτήσης (Πρβλ.σελ.229), αναπροσδιορίζεται καθώς "προστίθεται" το στοιχείο του "μέσου της ιδιοποίησης", και μάλιστα με τέτοιο τρόπο, ώστε χωρίς αυτό το ίδιο το μοντέλο θα παρουσίαζε λειτουργικά προβλήματα ως προς την αναπαραγωγή του πράττειν. Το "μέσο" αυτό, που καθιστά δυνατή την ιδιοποίηση, συνδέεται στη συνέχεια με δύο άλλα στοιχεία: με την έννοια του προσώπου και με την έννοια της εργασίας. Έτσι, "μολονότι η γη και όλα τα κατώτερα πλάσματα είναι κοινά σε όλους τους ανθρώπους, ωστόσο κάθε άνθρωπος έχει ιδιοκτησία στο δικό του πρόσωπο. Σ' αυτό κανείς άλλος δεν έχει δικαίωμα παρά μόνο ο ίδιος. Η εργασία του σώματός του, και το έργο των χεριών του,

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,V,26, σελ.304-305.

μπορούμε να πούμε, είναι κατά την ακριβή έννοια τους, δικά του. Ο,τιδήποτε λοιπόν αυτός αποσπά από την κατάσταση που η φύση έχει διαθέσει και αφήσει, και έχει αναμίξει σ' αυτό την εργασία του, προσθέτοντας σ' αυτό κάτι που είναι δικό του, το κάνει με τον τρόπο αυτό ιδιοκτησία του. Καθώς το αποσπά από την κοινή κατάσταση που το έχει θέσει η φύση, αυτό έχει με την εργασία αυτή κάτι επιπλέον, που αποκλείει το κοινό δικαίωμα των άλλων ανθρώπων. Γιατί, καθώς η εργασία αυτή είναι η αδιαμφισβήτητη ιδιοκτησία αυτού που εργάστηκε, κανείς άλλος άνθρωπος, εκτός από αυτόν, δεν μπορεί να έχει δικαίωμα σε εκείνο, στο οποίο πρόσθεσε κάποτε κάτι, τουλάχιστον εκεί όπου υπάρχει από κοινού για τους άλλους αφημένο σε αρκετή ποσότητα και εξίσου καλό."⁽¹⁾

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 27, σελ. 305-306. Ως προς τη θεμελίωση του δικαιώματος ιδιοκτησίας στην εργασία, έχει παρατηρηθεί, ως αντίρρηση, ότι, μιλώντας κυριολεκτικά, δεν είναι δυνατόν να "αναμιχθεί" η εργασία, ως δραστηριότητα, με ένα αντικείμενο, και ως εκ τούτου, η θεμελίωση δικαιωμάτων ιδιοκτησίας στην εργασία είναι ανεπαρκής. [Βλ. J. Waldron, Right-based Arguments for Private Property, στο ίδιο, σελ. 231 επ.] Με την έννοια αυτή, έχει θεωρηθεί ότι "η εργασία ενός προσώπου και οι κτήσεις του είναι «δικά του» με διαφορετικές έννοιες, και η ιδιοκτησία του στο δικό του πρόσωπο δεν συμπεριλαμβάνει το δικαίωμα να πουλάει τον εαυτό του, τουλάχιστον όχι με την έννοια που πουλάει την υπόλοιπη ιδιοκτησία του." [Βλ. J. Kilcullen, Locke on Political Obligation, "The Review of Politics", Vol. 45, No. 3, July 1983, σελ. 341.]. Τέλος, έχει αμφισβητηθεί ότι η "ανάμιξη της εργασίας" με ένα αντικείμενο θεμελιώνει αποκλειστικά δικαιώματα ιδιοκτησίας, δεδομένου ότι είναι σαφές ότι "αν κατέχω ένα κουτί τοματόζουμο και το χύσω στη θάλασσα, ώστε τα μόρια του [...] να αναμιχθούν εξίσου σε ολόκληρη τη θάλασσα", τότε "θα έχω βλακωδώς σπαταλήσει το τοματόζουμό μου" και δεν θα έχω δικαιώματα ιδιοκτησίας στη θάλασσα. [Βλ. Robert Nozick, Anarchy, State and Utopia, Blackwell, Oxford 1980, σελ. 175.]. Η κριτική που ασκείται στο λοκιανό επιχείρημα της εργασίας έχει ως στόχο τη σχετικοποίηση, όχι της έννοιας της ατομικής ιδιοκτησίας, αλλά τους τύπους των "κοινωνικών δικαιωμάτων", τους οποίους αναγνωρίζει η θεωρία ως αναγκαίους προκειμένου η σύσταση της ιδιοκτησίας ως αποκλειστικού δικαιώματος να μην δημιουργεί προβλήματα αναπαραγωγής του πράττειν ως προς την ουσία του. Βλ. για έναν συνοπτικό σχολιασμό των παραπάνω αντιρρήσεων C. L. Ten, Locke on Political Authority, Property and Toleration, στο David Muschamp (ed.), Political Thinkers, Macmillan, 1986, στο οποίο επιχειρείται να "σωθεί το λοκιανό επιχείρημα από αυτές ή άλλες αντιρρήσεις" με το να "μετριάσει". [σελ. 101]. Κατά τον "μετριάσει" αυτό βέβαια, επαναλαμβάνονται τα ίδια τα λοκιανά επιχειρήματα του V Κεφαλαίου της II Πραγματείας.

Η πρόθεση του "μέσου της ιδιοποίησης", στο οποίο θεμελιώνονται δικαιώματα ιδιοκτησίας, δεν γίνεται με πρόθεση να προσδιοριστεί η ιστορικοκοινωνική μορφή της κτήσης, αλλά να στραφεί το αρχικό μοντέλο της αυτοσυντήρησης, το οποίο είχε συγκροτηθεί στη βάση των κοινών δικαιωμάτων χρήσης, στην "αποδοχή" ορισμένων σχέσεων, αναγκαίων για τη συγκρότηση ενός τύπου πράττειν που πλησιάζει στην εκδήλωση "ανεπαρκειών". Εφόσον η "εργασία" θέτει τη διάκριση ανάμεσα σ' αυτά [που ιδιοποιείται ο άνθρωπος] και στο κοινό [προσθέτοντας] σ' αυτά κάτι περισσότερο από εκείνο που η φύση, η κοινή μητέρα όλων έχει προσθέσει", είναι εύλογο ότι αυτό το γεγονός της πρόθεσης θεμελιώνει το "ιδιωτικό δικαίωμα" του ανθρώπου σ' αυτά.⁽¹⁾ Η εργασία επιπλέον, δεν διαφοροποιεί απλώς το κοινό από το ιδιωτικό, αλλά αποτελεί και λειτουργικό όρο αναπαραγωγής του πράττειν, όχι μόνο στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης, αλλά και στο επίπεδο της επικαιρότητας του 17ου αιώνα, δεδομένου ότι "στις κοινές γαίες (Commons), που παραμένουν στην κατάσταση αυτή με κοινή συμφωνία, εκείνο που εγκαινιάζει την ιδιοκτησία είναι η κατάληψη ενός τμήματος από εκείνο που είναι κοινό, και η απομάκρυνσή του από την κατάσταση που η φύση το εναποθέτει" χωρίς αυτό, οι κοινές γαίες είναι άχρηστες. Και η κατάληψη αυτού ή εκείνου του τμήματος δεν εξαρτάται από τη ρητή συναίνεση των μελών της κοινότητας."⁽²⁾

Προκειμένου επομένως να εξασφαλίζεται, από τη μια μεριά, η αναπαραγωγή του πράττειν, και, από την άλλη μεριά, η χρησιμότητα του "κοινού", είναι αναγκαίο να αναγνωρίζεται ως νόμιμο από την άποψη του φυσικοδικαιϊκού πλαισίου, το αποκλειστικό δικαίωμα στην ιδιοκτησία. Η αναγνώριση ωστόσο αυτή προϋποθέτει, από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, τη "διάσπαση" της αρχικής ενότητας των κοινών δικαιωμάτων, και το χωρισμό των όρων πρόσβασης στην κτήση από τη σκοπιά των δρώντων. Ο χωρισμός αυτός επιδρά στο αρχικό μοντέλο της αυτοσυντήρησης, και παίρνει τη μορφή, όπως είπαμε, σχέσεων μεσότητας μεταξύ της κτήσης και των δρώντων. Έτσι, "το γρασίδι που έχει βοσκήσει το άλογό μου, το χόρτο που έχει κόψει ο υπηρέτης μου, και το μέταλλευμα που έχω ανασκάψει σε ένα μέρος που έχω δικαίωμα από κοινού με άλλους, γίνονται ιδιοκτησία μου, χωρίς την εκχώρηση, ούτε τη συναίνεση

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 28, σελ. 306.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, V, 28, σελ. 306-307.

ση κανενός. Η εργασία, που ήταν δική μου, αποσπώντας τα από την κοινή κατάσταση στην οποία βρίσκονταν, έχει παγιώσει την ιδιοκτησία μου σ' αυτά."⁽¹⁾

Η σχέση αυτή μεσότητας μεταξύ της κτήσης και των δρώντων, όπως προκύπτει από το πιο πάνω απόσπασμα, συγκροτείται σε δύο διαφορετικά επίπεδα από την άποψη της κατασκευής του πράττειν. Στο πρώτο επίπεδο, αναφέρεται το πράττειν σε φυσική κατάσταση, στο οποίο η εργασία προσεγγίζεται ως ο γενικός ανθρωπολογικός όρος της αναπαραγωγής του πράττειν, και με την έννοια αυτή δεν συνδέεται ούτε με ιστορικές μορφές κτήσης, ούτε, προς το παρόν, υπάγεται στο ορθοπρακτικό μοντέλο ως στοιχείο που νομιμοποιεί αποκλειστικά δικαιώματα ιδιοκτησίας. Η έννοια της εργασίας ως ανθρωπολογικός όρος, περιγράφει τις λειτουργίες "ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση, [...] όπου ο άνθρωπος μέσον της ίδιας του της πράξης ευκολύνει, ρυθμίζει και ελέγχει την ανταλλαγή του της ύλης με τη φύση [...] με την κίνηση αυτή ενεργεί πάνω στη φύση έξω από τον εαυτό του και την αλλάζει [και] ταυτόχρονα αλλάζει και την ίδια του τη φύση [...] [δεν] φέρνει μονάχα μια μεταμόρφωση στο φυσικό στοιχείο" πραγματώνει ταυτόχρονα στο φυσικό στοιχείο το δικό του σκοπό, που τον ξέρει, σκοπό που καθορίζει σαν νόμος το είδος και τον τρόπο δράσης του και που σ' αυτόν πρέπει να υποτάζει τη θέλησή του."⁽²⁾

Η περιγραφή της εργασίας ως λειτουργίας που προσιδιάζει στον άνθρωπο δεν φέρει ακόμη κανένα ηθικοπρακτικό φορτίο, μολονότι στη λοκιανή κατασκευή αντιστοιχεί στο πράττειν σε φυσική κατάσταση, το οποίο συγκροτείται στη βάση των αξιών της ελευθερίας και της ισότητας. Για να αποκτήσει τέτοια διάσταση, προϋποτίθεται ο προσδιορισμός της σχέσης ταυτότητας ανάμεσα στον επιμέρους δρώντα και την "εργασία που ήταν δική του". Η σχέση αυτή εισάγει την έννοια του "προσώπου", η οποία προϋποτίθεται για τη συγκρότηση του πράττειν στο επίπεδο που διαφαίνονται οι ανεπάρκειες. Η έννοια του προσώπου αναπτύσσεται στο XXVII Κεφάλαιο του II Βιβλίου του Δοκιμίου για την Ανθρώπινη Νόηση, και συνδέεται με αναλύσεις που καταλήγουν στο πρόβλημα του καταλο-

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II, V, 28, σελ. 307.

(2) Βλ. K.Marx, Το Κεφάλαιο, στο ίδιο, Τομ. Α', σελ. 165-66.

γισμού του πράττειν. Η έννοια του προσώπου προϋποθέτει την έννοια του "εγώ" (self), που ορίζεται ως "εκείνο το συνειδητό σκεπτόμενο πράγμα [...] που έχει αίσθηση ή συνείδηση της ηδονής και του πόνου, και είναι ικανό για την ευτυχία ή την αθλιότητα [...]"⁽¹⁾ Το πρόσωπο ορίζεται ως "το όνομα του εγώ αυτού [...] Πρόκειται για έναν δικανικό όρο (forensick term) που ορίζει τις πράξεις ανάλογα με εκείνο που τους αξίζει" κι έτσι δεν ανήκει παρά μόνο στους νοήμονες δρώντες, που είναι ικανοί νόμου, ευτυχίας και αθλιότητας."⁽²⁾ Σ' αυτήν ακριβώς "την ταυτότητα του προσώπου θεμελιώνεται το Δίκαιο και η Δικαιοσύνη της Αμοιβής και της Τιμωρίας."⁽³⁾

Ήδη, η σύνδεση της έννοιας του προσώπου με την προβληματική του καταλογισμού του πράττειν επαναφέρει το ζήτημα της εφαρμογής των κανόνων του φυσικοδικαϊκού πλαισίου σε ό,τι αφορά το πρόβλημα της ιδιοκτησίας. Από την άποψη αυτή, η έννοια του προσώπου δεν έχει παραδοσιακό περιεχόμενο,⁽⁴⁾ ούτε η εργασία αποτελεί "μία ηθική μορφή δραστηριότητας καθεαυτή."⁽⁵⁾ Η έννοια της εργασίας αποκτά ηθικοπρακτικό περιεχόμενο στο μέτρο που υπάγεται, με την υποστήριξη της έννοιας του προσώπου, στο ορθοπρακτικό μοντέλο της ελευθερίας και της ισότητας, και ως εκ τούτου συγκροτείται, στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης, ως αδέσμευτη εργασία.

Πριν περάσουμε στα άλλα επίπεδα της μεσότητας, που περιέχονται στο απόσπασμα "του χόρτου που έκοψε ο υπηρέτης μου", χρειάζεται να δούμε ορισμένα προβλήματα που προκύπτουν από την εφαρμογή των κανόνων σε σχέση με την ιδιοκτησία. Τα προβλήματα αυτά έχουν σχέση με την εξασφάλιση των όρων αναπαραγωγής του πράττειν σε φυσική κατάσταση, με τρόπο που να μην απειλείται το μοντέλο της αυτοσυντήρησης. Αφού ο κάθε άνθρωπος σε φυσική κατάσταση είναι "ιδιοκτήτης του προσώπου του", και ως εκ τούτου, με την εργασία του, που "είναι δική του", δικαιούται να ιδιοποιείται τα "προϊόντα της φύσης", θα μπορούσε να υποτεθεί ότι ο "καθένας θα είχε τη δυ-

(1) Βλ. J.Locke, An Essay concerning Human Understanding, II,XXVII, §17, σελ.341.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ.346. (3) Βλ. στο ίδιο, σελ.341.

(4) Βλ. J.Tully, A Discourse on Property, στο ίδιο, σελ.111.

(5) Βλ. στο ίδιο, σελ.110. Η αντίληψη αυτή προϋποθέτει την ένταξη της "εργασίας" στην προβληματική του "προορισμού", στη βάση της οποίας τουίζεται ο "πουριτανικός" χαρακτήρας της λοκιανής θεωρίας. Την αντίληψη αυτή έχει αναπτύξει ο J.Dunn, The Political Thought of John Locke, στο ίδιο, σελ. 203 επ.

νατότητα να συσσωρεύει όσο επιθυμούσε. [Στην αντίρρηση] αυτή απαντώ αρνητικά. Ο ίδιος φυσικός νόμος που με το μέσο αυτό μας παρέχει ιδιοκτησία, περιορίζει επίσης την ιδιοκτησία αυτή. Ο Θεός παρείχεν ημίν πάντα πλουσίως (Προς Τιμόθεον, Α΄, Στ΄, 17), είναι η φωνή του λόγου, επικυρωμένη από τη θεία έμπνευση. Αλλά ως ποιό βαθμό μας τα παρείχε; Εις απόλαυσιν. Στο βαθμό που μπορεί κανείς να τα χρησιμοποιεί προς ωφέλεια της ζωής του, χωρίς να φτάνει στο σημείο να τα σπαταλήσει, στον ίδιο βαθμό μπορεί με την εργασία του να παγιώσει την ιδιοκτησία του σ΄ αυτά. Ο,τιδήποτε είναι πέραν τούτου, είναι περισσότερο από το μερίδιό του και ανήκει στους άλλους. Τίποτα δεν δημιουργήθηκε από το Θεό για να το φθείρει ή να το καταστρέφει ο άνθρωπος."⁽¹⁾

Είναι φανερό ότι σε σχέση με το πράττειν σε φυσική κατάσταση τίθενται από το φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο ως προς την ιδιοποίηση δύο όροι, οι οποίοι προσδιορίζουν τον τύπο σύνδεσης του ατομικού αυτού πράττειν με το "κοινωνικό" πράττειν, από τη σκοπιά της αναπαραγωγής του. Πρόκειται για τον όρο της "επάρκειας" και για τον όρο της "φθοράς".⁽²⁾ Ο τύπος αυτός σύνδεσης ωστόσο, προϋποθέτει τη διάσπαση της αρχικής ενότητας των κοινών δικαιωμάτων, στην οποία ήδη αναφερθήκαμε, και το ενδιαφέρον της θεωρίας βρίσκεται στο να "κρατήσει" μόνον όσα στοιχεία από τα δικαιώματα αυτά είναι δυνατόν να εναρμονιστούν με τις απαιτήσεις του ατομικού πράττειν, υπό την προϋπόθεση όμως ότι συμπυκνώνονται σε ένα ελάχιστο ρυθμιστικό όριο κανόνων, που θα ενεργοποιείται κάθε φορά που παρατηρούνται υπερβάσεις από τους επιμέρους δρώντες. Το όριο αυτό αντιστοιχεί στον τύπο αλληλεγγύης σε φυσική κατάσταση, όπως υποστηρίζεται από την αναπροσδιορισμένη έννοια της πρόνοιας.

Από την άποψη τώρα της εφαρμογής των κανόνων του φυσικοδικαιϊκού πλαισίου στο επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, διαπιστώνεται ότι "αν εξετάσουμε την αφθονία των φυσικών πόρων που ανέκαθεν υπήρχε στον κόσμο, και τους λίγους καταναλωτές, καθώς και το μικρό μέρος των πόρων αυτών στο οποίο θα μπορούσε η εργατικότητα ενός αν-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 31, σελ. 308.

(2) Βλ. C. B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism, στο ίδιο, σελ. 201. Ο Macpherson εντοπίζει κι ένα τρίτο όριο, το όριο της "εργασίας", αλλά αυτό αφορά τη γενική θεμελίωση του δικαιώματος στην ιδιοκτησία.

θρώπου να επεκταθεί, και να αυξηθεί σε βάρος των άλλων, και ειδικότερα στα πλαίσια των ορίων που θέτει ο λόγος ως προς το τι θα μπορούσε να επαρκεί για τη χρήση του [ανθρώπου], τότε θα απέμενε ελάχιστος χώρος για αντιδικίες και διαμάχες σε σχέση με την ιδιοκτησία που εγκαθιδρύθηκε με τον τρόπο αυτό."⁽¹⁾

Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, μπορούμε στο σημείο αυτό να παρατηρήσουμε την προσπάθεια σύνδεσης της θεωρίας της ιδιοκτησίας με το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν στο οποίο εκδηλώνονται οι ανεπάρκειες. Και είναι αξιοσημείωτο ότι, αφού "το πρωταρχικό αντικείμενο της ιδιοκτησίας δεν είναι τώρα οι καρποί της γης και τα ζώα που υπάρχουν σ' αυτήν, αλλά η ίδια η γη, ως εκείνο που περικλείνει και στηρίζει όλα τα άλλα,"⁽²⁾ οι ανεπάρκειες αυτές τείνουν να εκδηλωθούν στο μέτρο που οι άνθρωποι ιδιοποιούνται την ίδια τη γη, την "ουσία" της παραδοσιακής "κτήσης". Η ιδιοκτησία αυτή στη γη νομιμοποιείται στη βάση των κριτηρίων της δίκαιης ιδιοποίησης: "νομίζω πως είναι σαφές, ότι η ιδιοκτησία στη γη αποκτιέται επίσης όπως και προηγουμένως. Όση γη ένας άνθρωπος οργώνει, φυτεύει, βελτιώνει, καλλιεργεί και μπορεί να χρησιμοποιήσει το προϊόν της, είναι ιδιοκτησία του. Αυτός με την εργασία του την περιφράσσει, σα να λέμε, από τις κοινές γαίες. Και το δικαίωμά του αυτό δεν ακυρώνεται αν πούμε ότι ο καθένας έχει ίσο δικαίωμα σ' αυτές, και ότι, επομένως, δεν μπορεί να την ιδιοποιηθεί, δεν μπορεί να την περιφράξει, χωρίς τη συναίνεση όλων των μελών της κοινότητας, όλων των άλλων ανθρώπων."⁽³⁾

Από την αναλογία αυτή μεταξύ των θεμελιώσεων της ιδιοποίησης στα προϊόντα και της ιδιοκτησίας στη γη θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ο Locke "εγγράφει στην πρωτόγονη κοινωνία το θεσμό της ατομικής ιδιοκτησίας της γης, λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι αυτός ήταν ο μόνος τρόπος που θα μπορούσε να καλλιεργηθεί τότε η γη."⁽⁴⁾ Η "εγγραφή" αυτή ωστόσο, δεν είναι αυτονόητη από μεθοδολογική άποψη, και ιδιαίτερα στην περίπτωση που αυτή πραγματοποιείται σε σχέση με τις "μεθόδους" καλλιέργειάς της. Από πρώτη ματιά, θα μπορούσε να υποθέσει κα-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 31, σελ. 308.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, V, 32, σελ. 308.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, V, 32, σελ. 308-309.

(4) Βλ. C. B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism, στο ίδιο, σελ. 202.

νείς ότι πρόκειται απλώς για μια "μεταφορά" του πλαισίου θεμελίωσης των δικαιωμάτων. Η "μεταφορά" αυτή ωστόσο, διακρίνεται σε δύο πλευρές: πρώτον, σκοπεύει να χρησιμοποιήσει τα κριτήρια, στη βάση των οποίων νομιμοποιείται η ιδιοποίηση στα προϊόντα της γης, και στην ίδια τη γη. Δεύτερον, συνδέει υπόρρητα τα κριτήρια αυτά με τις δομές της ιστορικότητας του 17ου αιώνα. Από τη μια μεριά, λοιπόν, έχουμε μια σειρά από κριτήρια, επεξεργασμένα στο επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση, και, από την άλλη μεριά, έχουμε στο επίπεδο αυτό την "πρόσθεση" ορισμένων επίκαιρων στοιχείων, που παραπέμπουν τόσο στις τεχνικές προϋποθέσεις καλλιέργειας της γης (όργωμα, φύτεμα, βελτίωση, καλλιέργεια), όσο και στις προϋποθέσεις κατανάλωσης του προϊόντος (δυνατότητα "χρησιμοποίησης" του προϊόντος), που συνδέονται με τα δύο φυσικοδικαιϊκά όρια. Το σύνολο αυτών των προϋποθέσεων συνδέεται με την ιδιαίτερη και συγκεκριμένη "ιστορική" μορφή αποκλεισμού της γης από το πλαίσιο στη βάση του οποίου όλοι έχουν κοινά δικαιώματα (περίφραξη), που στο επίπεδο της θεωρητικής κατασκευής αντιστοιχεί στον τύπο χωρισμού του ατομικού πράττειν από το κοινωνικό πράττειν, ο οποίος πραγματοποιείται με τέτοιο τρόπο σαν να εγγυάται με μοναδικό τρόπο την αναπαραγωγή της δομής του πράττειν στο σύνολό της.

Η "εξήγηση" τώρα του χωρισμού αυτού συγκροτείται σε αναφορά τόσο με το φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο, από τη σκοπιά της ιστορίας της δημιουργίας, όσο και σε αναφορά με τις πραγματικές περιστάσεις της ζωής γενικά (δεδομένα), οι οποίες, στην προκειμένη περίπτωση, συγκροτούν το ορθολογικό επιχείρημα. Από τη μια μεριά, "ο Θεός, όταν παραχώρησε τον κόσμο στους ανθρώπους από κοινού, τους πρόσταξε επίσης να εργάζονται", και, από την άλλη μεριά, υποχρεώθηκαν να εργαστούν από την "ένδεια της κατάστασής τους."⁽¹⁾ Και αλλού, "ο Θεός πρόσταξε, και οι ανάγκες του τον υποχρέωσαν [τον άνθρωπο] να εργαστεί."⁽²⁾ Η θεϊκή προσταγή στο σημείο αυτό αντιστοιχεί στη θεμελίωση του δικαιώματος της ιδιοποίησης, δεδομένου ότι "ο Θεός, με την προσταγή να κατακυριεύσει τη γη, του παραχωρούσε στον ίδιο βαθμό την εξουσία να ιδιοποιείται [τα προϊόντα της]", ενώ οι πραγματικές περιστάσεις αντιστοιχούν

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 32, σελ. 309.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, V, 35, σελ. 310.

στο δικαίωμα της ιδιοκτησίας, δεδομένου ότι "η κατάσταση της ανθρώπινης ζωής, που καθιστά αναγκαία την εργασία και τα υλικά της εργασίας, εισάγει κατ' ανάγκη τις ιδιωτικές κτήσεις."⁽¹⁾ Με την πιο πάνω σύνδεση, η λοκιανή προβληματική δεν συσχετίζει απλώς "την υποταγή ή την καλλιέργεια της γης με το δικαίωμα κτήσης της",⁽²⁾ αλλά θεωρεί επιπλέον, ότι το δικαίωμα κτήσης της γης, όπως εξειδικεύεται σε ιδιωτικό δικαίωμα, υλοποιεί τη θεϊκή προσταγή στο επίπεδο του πραγματικού πράττειν. Με την έννοια αυτή, η έννοια της ιδιοκτησίας, εφόσον έχει "καθαρθεί" από τα παραδοσιακά δικαιώματα κτήσης κυρίου, υπάγεται στο ορθοπρακτικό μοντέλο.

Στο σημείο αυτό πρέπει να θεωρηθεί ότι έχουν συγκεντρωθεί όλες οι προϋποθέσεις για να αναπτυχθεί η λοκιανή προβληματική στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, στο οποίο εκδηλώνονται οι ανεπάρκειες. Προκειμένου η "ανάπτυξη" αυτή να έχει επιτυχία, είναι αναγκαίο η θεματική της ιδιοκτησίας να συνδεθεί με τη θεωρία του καταλογισμού του πράττειν. Σε αντιστοιχία με το ορθοπρακτικό μοντέλο, η γη δόθηκε προς το σκοπό [ο άνθρωπος] "να τη βελτιώνει προς όφελος της ζωής [του]", κι έτσι "αυτός που, υπακούοντας στην εντολή αυτή του Θεού, κυρίευσε, όργωσε και έσπειρε οποιοδήποτε τμήμα της, πρόσθεσε με τον τρόπο αυτό κάτι σ' αυτό που ήταν ιδιοκτησία του, στο οποίο κανείς άλλος δεν είχε δικαίωμα, ούτε θα μπορούσε να το αποσπάσει από αυτόν χωρίς να διαπράξει αδίκημα."⁽³⁾ Η θεωρία του καταλογισμού του πράττειν, εφόσον συνδέθηκε με τη θεματική του δικαιώματος της ιδιοκτησίας στη γη, εξειδικεύεται ακόμη περισσότερο για να συνδεθεί τώρα με τις προϋποθέσεις προβολής του πρακτικού αιτήματος που συγκροτείται στο μέτρο που αντιμετωπίζεται η "κατάσταση του πολέμου". Ο Θεός "έδωσε τον κόσμο στους ανθρώπους από κοινού" αλλά αφού τον έδωσε σ' αυτούς για να ωφελούνται και να αποσπούν από αυτόν τις μεγαλύτερες δυνατές ανέσεις για τη ζωή τους, δεν μπορεί να υποτεθεί ότι εννοούσε να παραμείνει πάντοτε κοινός και ακαλλιέργητος. Τον έδωσε στη χρήση του φιλόπονου και του έλλογου (και η εργασία του θεμελιώνει το δικαίωμα του σ' αυτόν) και όχι στην ξιπασία και την απληστία του εριστικού και φίλερι."⁽⁴⁾

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 35, σελ. 310.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, V, 35, σελ. 310.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, V, 32, σελ. 309.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, V, 34, σελ. 309.

Είναι φανερό ότι η διάσπαση της ενότητας των κοινών δικαιωμάτων χρήσης αντιστοιχεί, από τη σκοπιά του καταλογισμού του πράττειν, σε ένα χωρισμό μεταξύ των δρώντων σε φυσική κατάσταση, που συγκροτείται στη βάση των κριτηρίων της εργασίας (φιλόπονος) και του λόγου (έλλογος). Τα δύο αυτά κριτήρια θεωρείται ότι επαρκούν για να συνδέσουν το ορθολογικό πράττειν με εκτιμήσεις ωφελιμότητας (όφελος, ανέσεις της ζωής), οι οποίες, στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης, ενεργοποιούνται στο φυσικοδικαιϊκό πλαίσιο της θεϊκής παραχώρησης, το οποίο τις "αναγνωρίζει" υπό τον όρο ότι λαμβάνονται υπόψη τα δύο όρια ως προς την ιδιοποίηση.

Με την έννοια αυτή, ο φίλερις, "αυτός στον οποίο έχει αφεθεί το ίδιο καλή [γη] με εκείνη που ήδη καταλήφθηκε για να τη βελτιώσει, δεν χρειάζεται να παραπονείται, και οφείλει να μην παρεμβαίνει σε εκείνο που ήδη βελτιώθηκε με την εργασία ενός άλλου: αν το έκανε, είναι σαφές ότι επιθυμούσε να επωφεληθεί από τους κόπους του άλλου, στους οποίους δεν είχε κανένα δικαίωμα, και όχι από τη γη που ο Θεός του είχε παραχωρήσει από κοινού με τους άλλους να εργαστεί, και από την οποία είχε απομείνει εξίσου καλή με την ήδη κατεχόμενη, και περισσότερη ακόμη απ' όση θα ήξερε τι να κάνει ή θα μπορούσε να αξιοποιήσει με την εργασία του."⁽¹⁾

Η λοκιανή προβληματική επομένως, πίσω από την επιχειρηματολογία των κοινών δικαιωμάτων χρήσης ανακαλύπτει προθέσεις προσβολής "φυσικών" δικαιωμάτων, οι οποίες θα μπορούσαν, υπό ορισμένες προϋποθέσεις (π.χ. ανεπάρκειες), να θέσουν σε αμφισβήτηση το αξιακό πλέγμα στο οποίο θεμελιώνεται το πράττειν σε φυσική κατάσταση. Με την έννοια αυτή, η επιθυμία του "φίλερι" να επωφεληθεί από τους κόπους του "φιλόπονου" ισοδυναμεί με την επιθυμία να του αποσπάσει το προϊόν των κόπων του, οπότε έχουμε κατάσταση που εκδηλώνονται οι ανεπάρκειες, ή ακόμη, ισοδυναμεί με την επιθυμία να του επιβάλει σχέσεις εξάρτησης, οπότε έχουμε επεξεργασμένο και "νηφάλιο" σχέδιο προσβολής δικαιωμάτων.

Η "μετάβαση" στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν, στο οποίο εκδηλώνονται οι "ανεπάρκειες" της φυσικής κατάστασης σε σημείο ώστε να καθιστούν αναγκαία τη ρύθμιση στη βάση του φυσικοδικαιϊκού πλαισίου,

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 34, σελ. 309.

είναι συνδεδεμένη με την προβληματική της "υπέρβασης" των ορίων της "επάρκειας" και της "φθοράς" (σπατάλης), όπως αναπτύσσεται στην ερμηνεία του C.B.Macpherson. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, δεν πρόκειται στην πραγματικότητα για υπέρβαση των "ορίων", αλλά για απόπειρες αναπροσδιορισμού τους, ώστε να ανταποκρίνονται στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν από το οποίο προκύπτει η ρύθμιση.

Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, αφετηρία του αναπροσδιορισμού των ορίων της επάρκειας και της φθοράς είναι η ένταξή τους στο σχήμα των ανθρωπολογικών όρων της εργασίας γενικά. Η λοκιανή προβληματική επιδιώκει την ένταξη των δύο αυτών ορίων στο πιο πάνω σχήμα, προκειμένου να εξασφαλίσει συνθήκες, στη βάση των οποίων ο αναπροσδιορισμός των ορίων αυτών θα στραφεί προς την κατεύθυνση κριτικής και αποκλεισμού ορισμένων ιστορικών τύπων ιδιοποίησης, οι οποίοι έρχονται σε αντίθεση προς το ορθοπρακτικό θεωρητικό πλαίσιο. Τα δύο αυτά όρια είναι δυνατόν να τεθούν μόνο από την άποψη της "λειτουργίας" της δομής του πράττειν, σε αφαίρεση από το ορθοπρακτικό πλαίσιο, με την έννοια ότι "το μέτρο της ιδιοκτησίας το έχει θέσει η φύση ορθά στην εκταση της ανθρώπινης εργασίας και στην άνεση της ζωής. Κανενός ανθρώπου η εργασία δεν θα μπορούσε να υποτάξει ή να ιδιοποιηθεί τα πάντα" ούτε θα μπορούσε για την απόλαυσή του να καταναλώσει περισσότερο από ένα μικρό μέρος."⁽¹⁾ Από το ανθρωπολογικό αυτό δεδομένο προκύπτει ότι "ήταν αδύνατο οιοσδήποτε άνθρωπος να προσβάλει το δικαίωμα ενός άλλου, ή να αποκτήσει για τον εαυτό του ιδιοκτησία σε βάρος του γείτονά του, ο οποίος θα είχε ακόμη περιθώριο [να αποκτήσει] εξίσου μεγάλη και καλή κτήση (αφού ο άλλος είχε αποσπάσει τη δική του) όπως πριν από την ιδιοποίηση."⁽²⁾ Διαπιστώνεται στο σημείο αυτό η κατασκευή ενός πράττειν, το οποίο χωρίς να αναφέρεται ρητά στο φυσικοδικαιϊκό πλέγμα, είναι δυνατόν στα πλαίσια του να υπάρχουν ρυθμίσεις που συνάγονται "κατευθείαν" από σχέσεις καταμερισμού εργασίας, τουλάχιστον ως προς το μέγεθος της ιδιοκτησίας. "Το μέτρο αυτό περιόριζε πράγματι την κτήση του κάθε ανθρώπου σε μια ιδιαίτερα μετριασμένη αναλογία, η οποία ήταν τόση, όση θα μπορούσε να ιδιοποιηθεί για τον εαυτό του, χωρίς να ζημιώνει κανέναν, στις πρώτες εποχές του κόσμου, όταν οι άνθρωποι κιν-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 36, σελ. 310.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, V, 36, σελ. 310.

δύνευαν περισσότερο να χαθούν απομακρυνόμενοι από τους συντρόφους τους στην τότε απέραντη και άγρια γη, παρά να αντιμετωπίσουν δυσχέρειες από την έλλειψη καλλιεργήσιμης γης."⁽¹⁾

Αφού τα δύο θεμελιώδη κριτήρια, η εργασία και οι ανέσεις της ζωής, που ορίζουν το μέτρο της ιδιοκτησίας, έχουν προσδιορισθεί στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, τόσο από την άποψη της "ορθοπραξίας", όσο και από την άποψη της "λειτουργίας" της δομής του, "μεταφέρονται" τώρα στο επίπεδο της ιστορικότητας του 17ου αιώνα, το οποίο συνδέεται με την εκδήλωση των ανεπαρκειών. "Το ίδιο μέτρο μπορεί να αναγνωριστεί ακόμη και τώρα, χωρίς να ζημιώνει κανέναν, που ο κόσμος φαίνεται να είναι πλήρης."⁽²⁾

Το κριτήριο τώρα της "εργασίας" αντιστρέφεται, και από περιοριστικό της ιδιοκτησίας ως προς την έκτασή της γίνεται καθοριστικό ως προς το επίπεδο της παραγωγικότητας της γης που επιτυγχάνεται με την εργασία. Το επίπεδο αυτό παραγωγικότητας θεωρείται ότι, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, θα μπορούσε να νομιμοποιεί την "απεριόριστη" ιδιοκτησία. "Η έκταση του εδάφους έχει τόσο μικρή αξία χωρίς την εργασία, ώστε έχω ακούσει να βεβαιώνεται ότι στην Ισπανία την ίδια, ένας άνθρωπος επιτρέπεται να οργώνει, να σπέρνει και να θερίζει, χωρίς να εμποδίζεται, τη γη στην οποία δεν έχει κανέναν άλλο τίτλο, παρά μόνο ότι τη χρησιμοποιεί."⁽³⁾ Και όχι μόνο δεν παρεμποδίζεται, αλλά παρακινείται κιόλας, δεδομένου ότι "οι κάτοικοι αισθάνονται υποχρεωμένοι σε εκείνον, που με τη φιλοπονία του στην παραμελημένη, και επομένως χέρσα γη, έχει αυξήσει το απόθεμα δημητριακών που τους έλλειπε."⁽⁴⁾ Στο επίπεδο αυτό του πράττειν, η τάση να αναγνωρίζεται η πλεονασματική ιδιοκτησία, εφόσον συνδέεται με εκτιμήσεις αναπαραγωγής της δομής του πράττειν, και η συμβολή της, μέσω της εργασίας, στην αναπαραγωγή αυτή, υποστηρίζεται από την εισαγωγή της έννοιας του χρήματος. "Τολμώ να ισχυριστώ με θάρρος, ότι ο ίδιος κανόνας της ιδιοκτησίας, δηλαδή ότι ο κάθε άνθρωπος θα έπρεπε να έχει όσα θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει, θα εξακολουθούσε να ισχύει στον κόσμο, χωρίς να δυσχεραίνει κανέναν, μια και υπάρχει αρκετή γη στον κόσμο για να θρέψει τους διπλάσιους κατοίκους, αν η

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 36, σελ. 310-11.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, V, 36, σελ. 311.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, V, 36, σελ. 311.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, V, 36, σελ. 311.

επινόηση του χρήματος, και η σιωπηρή συμφωνία των ανθρώπων να του δώσουν αξία, δεν εισήγαγε (με συναίνεση) τις μεγαλύτερες κτήσεις και το δικαίωμα σ' αυτές."⁽¹⁾

Από την άποψη της θεωρητικής κατασκευής, η τάση για πλεονασματική ιδιοκτησία εγγράφεται, σε τελευταία ανάλυση, στο φυσικοδικαιϊκό πλέγμα της εργασίας και της βελτίωσης της ζωής, ενώ η επινόηση του χρήματος συνιστά λειτουργική δομή υποστήριξης του ορθοπρακτικού επιχειρήματος της πλεονασματικής ιδιοκτησίας. Στο σημείο αυτό πρέπει να παρατηρηθεί ότι η εισαγωγή του χρήματος προϋποθέτει ένα επίπεδο ανάπτυξης της κοινωνίας, στο οποίο το πράττειν έχει ήδη γίνει περίπλοκο και σύνθετο. Για να γίνει τώρα κατανοητό το επίπεδο συνθετότητας του πράττειν, είναι αναγκαίο να συνδεθεί με τα επίπεδα "μεσότητας" που περιέχονται στο απόσπασμα του "χόρτου που έκοψε ο υπηρέτης μου" [Πρβλ.σελ.237,239].

Στο απόσπασμα αυτό, από την άποψη μια θεωρίας του καταμερισμού της εργασίας, διαπιστώνουμε δύο τύπους σχέσεων, συνδεδεμένους μεταξύ τους:

α. τη σχέση του ιδιοκτήτη προς το άλογό του, ως σχέση προς παραγωγικό μέσο, και

β. τη σχέση του κυρίου προς τον υπηρέτη του, ως σχέση μισθωτής εργασίας.⁽²⁾

Οι δύο αυτές σχέσεις υποδηλώνουν τη μορφή ενός πράττειν που κατασκευάζεται σε σχέση με το επίπεδο της ιστορικότητας του 17ου αιώνα και αντιστοιχεί, από τη μια μεριά, στη διάσπαση της ενότητας των κοινών δικαιωμάτων χρήσης, και, από την άλλη μεριά, σε διαδικασίες "μεταμόρφωσης" της δεσμευμένης/εξαρτημένης εργασίας σε αδέσμευτη/ελεύθερη. Με την έννοια αυτή, και από την άποψη της παραγωγικής διαδικασίας, η μορφή του πράττειν αυτού προϋποθέτει ότι τα "άτομα παράγουν μόνο για την κοινωνία και μέσα στην κοινωνία", και ότι η "παραγωγή δεν είναι άμεσα κοινωνική, δεν είναι το αποτέλεσμα της συνένωσης", που κατανέμει την εργασία εσωτερικά."⁽³⁾ Η εισαγωγή του χρήματος προϋποθέτει, από την άποψη αυτή, ένα επίπεδο ανάπτυξης της μορ-

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,V,36, σελ.311.

(2) Βλ. και K.I.Vaughn, John Locke: Economist and Social Scientist, The Athlone Press, London 1980, σελ. 83.

(3) Βλ. K.Marx, Grundrisse, στο ίδιο, σελ. 158.

φής του ανταλλακτικού πράττειν, στα πλαίσια του οποίου "κάθε δραστηριότητα και κάθε πλούτος δεν βρίσκεται σε αντίθεση μόνο με τη διανομή που στηρίζεται στη φυσική ή στην πολιτική υποταγή των ατόμων, του ενός από το άλλο, [...] αλλά και με την ελεύθερη ανταλλαγή μεταξύ των ατόμων που είναι συνδεδεμένα στη βάση της κοινής ιδιοποίησης και του ελέγχου των μέσων παραγωγής."⁽¹⁾ Το παράθεμα αυτό από τα Grundrisse, μολονότι προϋποθέτει την ανάπτυξη της κοινωνίας στο επίπεδο της ιστορικότητας του 19ου αιώνα, είναι χρήσιμο με την έννοια ότι μας επιτρέπει να κατανοήσουμε τις ιδιομορφίες του ιστορικού πράττειν στο επίπεδο ανάπτυξής του τον 17ο αιώνα. Η ίδια η διαδικασία, κατ' αρχήν, της μετατροπής της δεσμευμένης σε αδέσμευτη εργασία, ούτε ευθύγραμμη είναι, ούτε αυτονόητη. Από ιστορική άποψη, είναι μια διαδικασία που ολοκληρώνεται, ας πούμε, με το πέρας της "βιομηχανικής επανάστασης", οπότε η εργασία συγκροτείται ως αδέσμευτη όχι μόνον από την άποψη ότι έχει αποβάλει τις παραδοσιακές νομικοπολιτικές μορφές, οι οποίες την εξαρτούσαν, αλλά και από την άποψη ότι έχει αποχωριστεί από τα "εργαλεία" παραγωγής, που ώς τότε μπορούσε να κατέχει. Με την έννοια αυτή, η λοκιανή προβληματική αναφέρεται στην αδέσμευτη εργασία από την άποψη κυρίως των παραδοσιακών νομικοπολιτικών μορφών που την εξαρτούσαν. Είναι δυνατόν να αναζητηθούν ενδείξεις ως προς αυτό στα λεγόμενα οικονομικά έργα του Locke. Στο έργο του "Ορισμένες σκέψεις πάνω στις συνέπειες της μείωσης του τόκου και της αύξησης της αξίας του χρήματος", ο Locke, αναφερόμενος στις "συνέπειες" της μείωσης του τόκου ως προς τις διάφορες κοινωνικές τάξεις της αγγλικής κοινωνίας του 17ου αιώνα, επισημαίνει ότι οι "εργάτες, που ζουν γενικά μεροδούλι-μεροφαί [...]", θα τις υποστούν "αν δεν έχουν αρκετό χρήμα για να αγοράζουν τρόφιμα, ρούχα και εργαλεία."⁽²⁾ Ο ορισμός αυτός της εργασίας σε σχέση με τα "εργαλεία" και με την "τεχνογνωσία", δεν σημαίνει ότι αυτή συγκροτείται στο αφηρημένο επίπεδο του homo faber με τον τρόπο που το εννοεί η ερμηνεία του J.Tully.⁽³⁾ Αντί-

(1) Βλ.Κ.Marx, Grundrisse, στο ίδιο, σελ. 159.

(2) Βλ. J.Locke, Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest, and Raising the Value of Money (1691), στο Several Papers Relating to Money, Interest and Trade etc., Augustus M.Kelley Publishers, New York 1968, σελ.34 [Βλ.επίσης σελ.36,92].

(3) Βλ. J.Tully, A Discourse on Property, σελ.140.

θετα, συγκροτείται, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, στο επίπεδο της ιστορικότητας του 17ου αιώνα, και αντιστοιχεί στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν στο οποίο "προστίθεται" η επινόηση του χρήματος. Η πιο πάνω ερμηνεία του J.Tully έχει, κατά κάποιο τρόπο, "προκληθεί" από την προσπάθεια του C.B.Macpherson να εισάγει στη δομή του καταμερισμού της εργασίας του 17ου αιώνα στοιχεία που δεν ανήκουν σ' αυτήν, όπως τη μισθωτή σχέση στην "καθαρή" της μορφή, επειδή προσδίδει στη λοκιανή θεωρητική κατασκευή τον χαρακτήρα "απολογητικής" ιδεολογίας.⁽¹⁾ Απέναντι στο επιχείρημα της "μισθωτής σχέσης" παρατίθεται ο ισχυρισμός ότι "ο καπιταλιστής όχι μόνο δεν εμφανίζεται στις Δύο Πραγματείες· δεν υπάρχει καμιά θέση γι' αυτόν εκεί."⁽²⁾

Το πρόβλημα ωστόσο, με τις δύο πιο πάνω ερμηνείες, που τις περιορίζει ταυτόχρονα από άποψη ερμηνευτικών δυνατοτήτων, είναι ότι επιχειρούν να στρέψουν τη θεματική της ιδιοκτησίας στο επίπεδο των κοινωνικών σχέσεων μόνο, από το οποίο η μια (Macpherson) συνάγει ανισότητες, και η άλλη (Tully) δεσμευτικά στοιχεία πρόνοιας. Ωστόσο, η θεματική της ιδιοκτησίας στο λοκιανό θεωρητικό σχήμα αναπτύσσεται σε αναλογία με τα επίπεδα αφαίρεσης της δομής του πράττειν, και στρέφεται προπαντός στον προσδιορισμό του νομικοπολιτικού πλαισίου, που κρίνεται από τη θεωρία ως υποχρεωτικά αναγκαίο για τη διασφάλιση της ιδιοκτησίας, ως στοιχείου που έχει ήδη ενταχθεί στο δεσμευτικό μοντέλο της αυτοσυντήρησης. Το πλαίσιο αυτό, που ορίζεται σε αναφορά με την προβληματική σύστασης του πολιτικού στη μορφή του κράτους, περιέχει ορισμένα στοιχεία ως προς τις κοινωνικές προϋποθέσεις της ιδιοκτησίας, τα οποία όμως εξαντλούνται στην κριτική απόρριψη των στοιχείων της εξάρτησης ως στοιχείων που θεμελιώνουν τις προαστικές κοινωνικοπολιτικές σχέσεις. Από την άποψη αυτή, ο αποκλεισμός του "καπιταλιστή", που πράγματι δεν υπάρχει στις Δύο Πραγματείες με την έννοια του "βιομηχανικού καπιταλιστή" του 19ου αιώνα, δεν σημαίνει ότι η λοκιανή προβληματική στρέφεται είτε προς "αρκαδικές" καταστάσεις αλληλεγγύης, είτε προς τη συγκρότηση "πουριτανικών" κοινοτήτων· αντίθετα, στο μέτρο που η θεωρία θέτει το αξιακό πλέγμα της "ελευθερίας" και της "ισό-

(1) Βλ. C.B.Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 217.

(2) Βλ. J.Tully, *A Discourse on Property*, στο ίδιο, σελ. 138.

τητας" δεσμευτικά, προκαταλαμβάνει, σαν να λέμε, την ανάπτυξη ενός τύπου αστικών σχέσεων, ο οποίος προϋποθέτει τη συγκρότηση του αξιακού αυτού πλέγματος σε νομικοπολιτική μορφή. Ο χαρακτήρας της δέσμευσης αυτής είναι τόσο ισχυρός στη λοκιανή θεωρία, ώστε τίθεται το πλέγμα των αξιών αυτών ως πρακτικό αίτημα που οφείλουν οι δρώντες να πραγματοποιήσουν.

Επανερχόμενοι τώρα στο ζήτημα της σχετικοποίησης των δύο ορίων ως προς την "απεριόριστη" ιδιοκτησία, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι ο Locke επιμένει στον αναπροσδιορισμό του κριτηρίου της εργασίας, και στη σύνδεσή του με εκτιμήσεις αυξημένης παραγωγικότητας. Έτσι, "αυτός που ιδιοποιείται τη γη με την εργασία του δεν μειώνει αλλά αυξάνει το κοινό απόθεμα της ανθρωπότητας. Διότι τα εφόδια που συμβάλουν στην υποστήριξη της ανθρώπινης ζωής και παράγονται σε ένα στρέμμα περιφραγμένης και καλλιεργημένης γης, είναι (για να μιλήσουμε σε σχέση με κάποιο μέτρο) δέκα φορές περισσότερα από εκείνα που παράγονται σε ένα στρέμμα γης, το ίδιο εύφορης, αλλά που βρίσκεται χέρσα σε κοινή χρήση."⁽¹⁾ Εάν το απόσπασμα αυτό εκληφθεί από ποσοτική άποψη, τότε είναι εύλογο το συμπέρασμα ότι "μέσω της αυξημένης παραγωγικότητας, λιγότερη γη χρησιμοποιείται και περισσότερη απομένει για τους άλλους."⁽²⁾ Ωστόσο, εκείνο που έχει σημασία στη σύγκριση αυτή, δεν είναι η ποσότητα ή το μέγεθος της γης από μόνο του, αλλά σε σχέση με τη μορφή των σχέσεων που υποστηρίζουν την παραγωγικότητα της γης. Με την έννοια αυτή, και υπό την προϋπόθεση ότι τα μεγέθη είναι ίσα μεταξύ τους, αποδοτική είναι η γη που ο ιδιαίτερος τύπος εκμετάλλευσής της είναι συνδεδεμένος με τις "περιφράξεις", με την απόσπασή της δηλαδή από τις "κοινές γαίες", και μη αποδοτική είναι εκείνη που δεν έχει αποσπασθεί από τις "γαίες" αυτές, και βρίσκεται ακόμη σε κοινή χρήση, "χέρσα".⁽³⁾

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, V, 37, σελ. 312. Ο Locke χρησιμοποιεί ως μονάδα επιφανείας το acre, που ισοδυναμεί με 4 περίπου στρέμματα. Για λόγους ευκολίας το αποδώσαμε "στρέμμα".

(2) Βλ. J. Tully, *A Discourse on Property*, στο ίδιο, σελ. 149.

(3) Βλ. και A. Arblaster, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Blackwell, Oxford 1985, σελ. 163, όπου παρατηρείται ότι ο Locke "υποστηρίζει ότι η καλλιέργεια και η χρήση εξαρτώνται κατ'ανάγκη από την ιδιωτική κτήση, αφού η κοινή ιδιοκτησία ήταν συνώνυμη με τη χέρσα-μια άποψη που καθόλου απροσδόκητα, υιοθετούσαν πολλοί υποστηρικτές των περιφράξεων."

Από την άποψη του φυσικοδικαιϊκού πλαισίου, στο οποίο αναφέρονται τα δύο όρια, η λοκιανή προβληματική εξειδικεύεται ακόμη περισσότερο, καθώς επιχειρείται η σύνδεση των ορίων αυτών με τη θεωρία του καταλογισμού του πράττειν. Σε φυσική κατάσταση, "πριν από την ιδιοποίηση της γης, αυτός που μάζευε δένδρα άγριους καρπούς, ή σκότωνε, έπιανε, ή εξημέρωνε όσα άγρια ζώα μπορούσε" αυτός που χρησιμοποιούσε με τον τρόπο αυτό του κόπους του σε σχέση με τα αυτοφυή προϊόντα της φύσης, ώστε να τα μεταβάλει από την κατάσταση στην οποία τα είχε θέσει η φύση, εναποθέτοντας την εργασία του σ'αυτά, αποκτούσε με τον τρόπο αυτό την ιδιοκτησία σ'αυτά. Αν όμως αυτά καταστρέφονταν υπό την κατοχή του χωρίς να χρησιμοποιηθούν κατάλληλα, αν οι καρποί ή το ελάφι σάπιζαν πριν αυτός μπορέσει να τα καταναλώσει, τότε αυτός παραβίαζε τον κοινό φυσικό νόμο και υπόκειτο στην επιβολή τιμωρίας" προσέβαλε το μερίδιο του πλησίον του, γιατί δεν είχε κανένα δικαίωμα, πέρα από τη χρήση εκείνη που του επέβαλαν οι ανάγκες του [...]"⁽¹⁾ Το ίδιο πλαίσιο ισχύει και ως προς την ιδιοκτησία στη γη.⁽²⁾ Έτσι, ως προς την ιδιοκτησία στη γη, εκείνο που επιχειρεί να υποστηρίξει ο Locke είναι ότι "η ιδιοκτησία μιας μεγαλύτερης ποσότητας όρων εργασίας απ' όση ένα πρόσωπο μπορεί το ίδιο να θέσει σε χρήση με τη δική του εργασία, αποτελεί [...] μια πολιτική επινόηση που αντιτίθεται στο φυσικό νόμο, στον οποίο θεμελιώνεται η ατομική ιδιοκτησία."⁽³⁾

Το δικαίωμα λοιπόν στην ιδιοκτησία, χωρίς να αντιτίθεται στο ερμηνευτικό πλαίσιο της ιστορίας της δημιουργίας, θεμελιώνεται στην ανθρώπινη εργασία, δεδομένου ότι σ' αυτήν θεμελιώνονται "τα ξεχωριστά δικαιώματα των ανθρώπων στα διάφορα τμήματα [του κόσμου] για την ιδιωτική τους χρήση, όπου δεν θα μπορούσε να αμφισβητείται κανένα δικαίωμα, ούτε να υπάρχει πεδίο διαμάχης."⁽⁴⁾ Η θεμελίωση της ιδιοκτησίας στην εργασία είναι τόσο ισχυρή απέναντι στην προβληματική των κοινών δικαιωμάτων, ώστε δεν "είναι τόσο παράξενο [...] που η ιδιοκτησία της εργασίας θα κατόρθωνε να ανατρέψει την κοινοτική ιδιοκτησία στη γη", δεδομένου ότι "είναι η εργασία εκείνη που προσδιορίζει τη διαφορά της

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 37, σελ. 312-13.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, V, 38, σελ. 313.

(3) Βλ. K. Marx, Theories of Surplus Value, (Tr.) E. Burns, Part I, Lawrence and Wishart, London 1969, σελ. 365.

(4) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 39, σελ. 314.

αξίας σε κάθε πράγμα."⁽¹⁾ Η έννοια βέβαια της εργασίας πρέπει να εκληφθεί εδώ με τρόπο ώστε να συμπεριλαμβάνει και τους "όρους της" κατά τη μαρξική έκφραση. Πρέπει να περιλαμβάνει τα παραγωγικά μέσα, τη βελτίωσή τους, την αντικατάστασή τους όταν αυτά φθείρονται, τη σχέση της βελτίωσης των μέσων αυτών με τις "τέχνες και τις επιστήμες", ως στοιχεία μιας προεπιστημονικής θεωρίας κοινωνικής αναπαραγωγής.⁽²⁾

Στη βάση του επιχειρήματος της εργασίας, στην οποία θεμελιώνονται τα δικαιώματα ιδιοκτησίας, υποστηρίζεται ότι αν η γη δεν βελτιώνεται με μέσο την εργασία, όπως συμβαίνει με τους "ιθαγενείς της Αμερικής", ο "βασιλιάς μια μεγάλης και εύφορης περιοχής τρέφεται, κατοικεί και ντύνεται χειρότερα από έναν ημερομίσθιο εργάτη στην Αγγλία."⁽³⁾ Εφόσον η έννοια της εργασίας συνδεθεί με την προβληματική της κοινωνικής αναπαραγωγής, ο όρος της "επάρκειας" σχετικοποιείται, και δεν προσδιορίζεται από την "ισότητα των κτήσεων" ως προς την "ποσότητα"

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, V, 40, σελ. 314. Τα παραδείγματα των επόμενων παραγράφων [42, 43], υποστηρίζουν την αποκλειστική σχεδόν συμβολή της εργασίας στη θεμελίωση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας.

(2) Είναι χρήσιμο να παρατεθεί ολόκληρο το σχετικό απόσπασμα από τις "Θεωρίες της Υπεραξίας" για την εργασία: "Η εργασία δίνει στα πράγματα όλη σχεδόν την αξία τους <η αξία εδώ είναι ισοδύναμη με την αξία-χρήσης, και η εργασία εκλαμβάνεται ως συγκεκριμένη εργασία, όχι ως ποσότητα> αλλά η μέτρηση της ανταλλακτικής αξίας με την εργασία είναι στην πραγματικότητα θεμελιωμένη στο γεγονός ότι ο εργάτης δημιουργεί αξία-χρήσης>. Το υπόλοιπο της αξίας-χρήσης, που δεν μπορεί να αναλυθεί σε εργασία, είναι δώρο της φύσης, και επομένως κοινή ιδιοκτησία στην ουσία της. Εκείνο λοιπόν που ο Locke προσπαθεί να δείξει, δεν είναι η αντίθεση-ότι η ιδιοκτησία μπορεί παρολαυτά να αποκτηθεί και με άλλες διαδικασίες εκτός με την εργασία-αλλά με ποιό τρόπο, παρά την κοινή ιδιοκτησία στη φύση, θα μπορούσε να δημιουργηθεί ατομική ιδιοκτησία με την ατομική εργασία." [K. Marx, *Theories of Surplus Value*, στο ίδιο, σελ. 366.]. Το απόσπασμα αυτό πρέπει να συσχετιστεί με την παρατήρηση του Marx πάνω στη λοκιανή θεωρία του χρήματος: "Ο John Locke, που υπεράσπιζε τη νέα αστική τάξη με κάθε τρόπο-πήρε το μέρος των βιομηχάνων (manufacturers) εναντίον των εργατικών τάξεων και των φτωχών, των εμπόρων εναντίον των τοκογλύφων του παλιού καιρού, της αριστοκρατίας του χρήματος εναντίον των χρωμένων κυβερνήσεων" [Βλ. K. Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Lawrence and Wishart, London 1971, σελ. 77]. Ο συσχετισμός αυτός είναι αναγκαίος προκειμένου να δειχθεί η σχέση της λοκιανής θεωρίας της ιδιοκτησίας και της θεωρίας του χρήματος ως προς την κριτική πρόθεση του Locke να δείξει ότι "η πρόσοδος της έγγειας ιδιοκτησίας δεν διαφέρει με κανένα τρόπο από την τοκογλυφία." [Βλ. K. Marx, *Theories of Surplus Value*, στο ίδιο, σελ. 367.]

(3) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, V, 41, σελ. 315.

και την "ποιότητα", αλλά από το εάν, στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν που η ιδιοκτησία συγκροτείται ως άνιση, υπάρχει πρόσβαση στις "ανέσεις της ζωής" από όλους τούς δρώντες. Με την έννοια αυτή, είναι ορθός ο ισχυρισμός ότι ο Locke θεωρεί πως "διαμέσου ακριβώς της ιδιοποίησης όλης της γης είναι που δημιουργούνται καλύτερες συνθήκες ζωής για τους άλλους."⁽¹⁾

Σε σχέση με το όριο της "φθοράς", οι δρώντες σε φυσική κατάσταση συνήθως ιδιοποιούνται προϊόντα "βραχείας διάρκειας", όπως εκείνα που αν δεν καταναλωθούν με τη χρήση, θα φθαρούν και θα καταστραφούν από μόνα τους."⁽²⁾ Σε σχέση με τον τύπο αυτό ιδιοποίησης των προϊόντων σε φυσική κατάσταση, οι δρώντες πρέπει να προσέχουν "να τα χρησιμοποιήσουν πριν φθαρούν", διαφορετικά θα θεωρηθεί ότι "πήραν περισσότερα από το μερίδιό τους, και λήστεψαν τους άλλους. Πράγματι, θα ήταν ανόητο, καθώς επίσης και ανέντιμο, [ο δρων] να συσσωρεύει περισσότερα απ' όσα θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει. Αν χάριζε ένα μέρος σ' οποιονδήποτε άλλον, ώστε να μην καταστραφούν από την αχρησία ενδσω βρίσκονταν στην κτήση του, θα εθεωρείτο ότι τα χρησιμοποίησε. Κι αν επίσης αντάλασσε δαμάσκηνα, που θα σάπιζαν μέσα σε μια βδομάδα, με καρύδια, που θα έμεναν άθικτα για τροφή του επί έναν ολόκληρο χρόνο, δεν διέπραττε αδίκημα· δεν σπαταλούσε το κοινό απόθεμα, ούτε κατέστρεφε κανένα τμήμα από την αναλογία των αγαθών που ανήκαν στους άλλους, στο βαθμό που τίποτα δεν καταστρεφόταν άχρηστο στα χέρια του. Επιπλέον, αν έδινε τα καρύδια του αντί ενός κομματιού μετάλλου, επειδή του άρεσε το χρώμα του, ή αν αντάλασσε τα πρόβατά του με δστρακα, ή το μαλλί μ' ένα λαμπερό πετράδι ή διαμάντι, και τα κρατούσε για όλη του τη ζωή, δεν προσέβαλε το δικαίωμα των άλλων, και θα μπορούσε να συσσωρεύει από αυτά τα διαρκή αντικείμενα όσα τον ευχαριστούσε, καθώς η υπέρβαση των ορίων της δίκαιης ιδιοκτησίας δεν βρίσκεται στο μέγεθος των κτήσεων, αλλά στην καταστροφή από αχρησία οποιουδήποτε πράγματος σ' αυτές."⁽³⁾

(1) Βλ. C.B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism, στο ίδιο, σελ. 212.

(2) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, V, 46, σελ. 318.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, V, 46, σελ. 318.

Η αποσύνδεση του μεγέθους των κτήσεων τόσο από το όριο της "επάρκειας", όσο και από το όριο της "φθοράς", η οποία, όπως είδαμε, επιτυγχάνεται από το σημείο που τα όρια αυτά συνδέονται, το πρώτο με την προβληματική της αυξημένης παραγωγικότητας, και το δεύτερο με την επινόηση του χρήματος, έχει σημαντικές συνέπειες στη θεωρητική κατασκευή σε σχέση με το πρόβλημα της εφαρμογής των κανόνων στο επίπεδο που συγκροτείται το πράττειν στην κατάσταση της ρύθμισης, για το λόγο ότι κατασκευάζεται ένα πλαίσιο που επιτρέπει την άνιση ιδιοποίηση.⁽¹⁾

Με την έννοια αυτή, αφού η "χρήση του χρήματος", που γενικεύεται με "αμοιβαία συμφωνία", έχει ως συνέπεια να δίνει στους δρώντες τη δυνατότητα "να εξακολουθούν να μεγαλώνουν" τις κτήσεις τους για τους ίδιους λόγους που οι διαφορετικοί "βαθμοί φιλοπονίας [...] δίνουν στους ανθρώπους κτήσεις σε διαφορετικές αναλογίες."⁽²⁾ Η λοικιανή προβληματική ως προς τη θεματική της ιδιοκτησίας αναγνωρίζει επομένως ότι το μέγεθος των κτήσεων, που έχουν υπό την κατοχή τους οι δρώντες, εξαρτάται από το βαθμό της συσσωρευμένης εργασίας, με την ευρεία της έννοια, σε αυτές, και, στο μέτρο που αυτοί αποδέχονται το χρηματικό μέτρο για τις ανταλλαγές, η αξία του οποίου προκύπτει από "αμοιβαίες συμφωνίες", έπεται ότι έχουν ήδη συμφωνήσει μεταξύ τους στην ανισότητα των κτήσεων. Έτσι, "αφού το χρυσάφι και το ασήμι, όντας ελάχιστα χρήσιμα στη ζωή του ανθρώπου σε σχέση με την τροφή, την ενδυμασία και τα μεταφορικά μέσα, έχουν την αξία τους λόγω της συναίνεσης των ανθρώπων, και αφού η εργασία αποτελεί ακόμη, κατά το μεγαλύτερο μέρος, το μέτρο της αξίας, είναι φανερό ότι οι άνθρω-

(1) Βλ. και J.W.Gough, John Locke's Political Philosophy, στο ίδιο, σελ. 83, στο οποίο παρατηρείται: "Ενώ ο Locke θεώρησε ότι υπάρχει ένας αναγκαίος περιορισμός στην ιδιοποίηση της ιδιοκτησίας στη φυσική κατάσταση, έκρινε, όπως είδαμε, ότι η επινόηση του χρήματος επέτρεψε την τεράστια συσώρευση ιδιοκτησίας, και δεν έθεσε σε αμφισβήτηση, αντίθετα θεώρησε ως δεδομένη, την άνιση διανομή της ιδιοκτησίας που επικρατούσε την εποχή του. Στα πλαίσια του κράτους, πράγματι, οι πολίτες θα μπορούσαν νόμιμα να αναμένουν ότι η δύναμη της κυβέρνησης επρόκειτο να χρησιμοποιηθεί για να προστατεύσει οσηδήποτε ιδιοκτησία κάτεχαν [...]"

(2) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,V,46,47,σελ.318-19.

ποι έχουν συμφωνήσει σε δυσανάλογες και άνισες κτήσεις στη γη, αφού με σιωπηρή και βουλητική συναίνεση έχουν ανακαλύψει τον τρόπο με τον οποίο ένας άνθρωπος μπορεί δίκαια να κατέχει περισσότερη γη απ΄ όση του χρειάζεται, λαμβάνοντας σε αντάλλαγμα για το πλεόνασμα χρυσάφι ή ασήμι, που μπορεί να συσσωρευθεί χωρίς να ζημιώνει κανέναν, καθώς τα μέταλλα αυτά δεν φθείρονται, ούτε καταστρέφονται στα χέρια του κατόχου."⁽¹⁾

Επανερχόμενοι τώρα στο πρόβλημα της σύνδεσης της θεματικής της ιδιοκτησίας με τα επίπεδα αφαίρεσης στα οποία συγκροτείται η δομή του πράττειν, γίνεται φανερό ότι τόσο η ιδιοκτησία, όσο και η εισαγωγή του χρήματος, "εγγράφονται" στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν πριν καταστεί αναγκαία η σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους (Πολιτεία). Το "μοίρασμα αυτό των πραγμάτων σε άνισες ιδιωτικές κτήσεις οι άνθρωποι το έχουν κάνει εφικτό εκτός των ορίων της κοινωνίας, και χωρίς συμβόλαιο, θέτοντας μόνο αξία στο χρυσάφι και το ασήμι, και συμφωνώντας σιωπηρά στη χρήση του χρήματος."⁽²⁾

Σε φυσική κατάσταση επομένως, και εφόσον αναγνωρίζεται ως έγκυρο το κριτήριο της εργασίας στη θεμελίωση των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας, είναι φανερό στη λοκιανή προβληματική ότι δεν ήταν δυνατόν να υπάρχουν λόγοι "διαμάχης για δικαιώματα, ούτε καμιά αμφιβολία για το μέγεθος των κτήσεων που [αυτά] έδιναν." Στην κατάσταση αυτή, το "δίκαιο και η ευκολία πήγαιναν μαζί" γιατί, καθώς ο άνθρωπος είχε δικαίωμα σε όλα όσα μπορούσε να θέσει την εργασία του, έτσι δεν είχε κανέναν πειρασμό να εργαστεί για περισσότερα απ΄ όσα μπορούσε να χρησιμοποιήσει. Αυτό δεν άφηγε κανένα περιθώριο διαμάχης για το δικαίωμα, ούτε για παραβιάσεις του δικαιώματος των άλλων."⁽³⁾

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,V,50,σελ.319-20.

(2) Βλ. στο ίδιο, II,V,50,σελ.320. Ως προς την έννοια του χρήματος στη λοκιανή θεωρία Βλ. και K.Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy, στο ίδιο, σελ.164, στο οποίο σημειώνεται: "Ο Locke είχε ήδη πει ότι το χρυσάφι και το ασήμι έχουν μια καθαρά φανταστική ή συμβατική αξία" επρόκειτο για την πρώτη χωρίς περιστροφές αντίθεση στον ισχυρισμό του Νομισματικού Συστήματος ότι μόνο το χρυσάφι και το ασήμι έχουν αυθεντική αξία. [...] Το χρυσάφι και το ασήμι είναι επομένως πράγματα χωρίς αξία, αλλά στη διαδικασία της κυκλοφορίας, στην οποία αντιπροσωπεύουν εμπορεύματα, αποκτούν μια φανταστική αξία."

(3) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,V,51,σελ.320.

Σε σχέση με το απόσπασμα που μόλις παρατέθηκε, είναι δυνατό να διαπιστωθεί μια αντιστοιχία ανάμεσα στο ορθοπρακτικό μοντέλο (δικαιο) και στο επίπεδο του πράττειν σε φυσική κατάσταση (ευκολία). Τίθεται επομένως το ερώτημα, τι είναι εκείνο που αίρει την αντιστοιχία αυτή, ώστε οι "έλλογοι και νοήμονες" δρώντες σε φυσική κατάσταση να καταφύγουν στη σύσταση του "κοινωνικού συμβολαίου", στη βάση του οποίου υποτίθεται ότι θα αποκατασταθεί η αντιστοιχία που έχει διαταραχθεί; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό μας παραπέμπει υποχρεωτικά στους λοκιανούς ορισμούς της ιδιοκτησίας, στους οποίους η ερμηνεία του C. B. Macpherson διαπιστώνει "σύγχυση", η οποία θεωρείται ότι οφείλεται "στη σύγχυση του πνεύματός του ανάμεσα στα υπολείμματα των παραδοσιακών αξιών και στις νέες αστικές αξίες."⁽¹⁾

Πράγματι, η έννοια της ιδιοκτησίας συγκροτείται είτε σε σχέση με τις αξίες της "ελευθερίας" και της "ισότητας", είτε απλώς σε σχέση με τις "κτήσεις". Οι δύο αυτοί ορισμοί δεν εκφράζουν καμιά σύγχυση· αντίθετα, η ιδιοκτησία ως απλή κτήση αντιστοιχεί στο επίπεδο επεξεργασίας των "θετικών δεδομένων" του V Κεφαλαίου της II Πραγματείας, ενώ η ιδιοκτησία σε σχέση με το αξιακό πλέγμα της ελευθερίας και της ισότητας υποδηλώνει τη θεωρητική πρόθεση να αναφέρεται η κτήση ως "θετικό δεδομένο" στις αξιακές προϋποθέσεις συγκρότησής της. Η υπαγωγή αυτή της κτήσης στο λοκιανό ορθοπρακτικό μοντέλο, την απελευθερώνει από τις παραδοσιακές προσμίξεις των νομικοπολιτικών στοιχείων αναγκασμού, και με τον τρόπο αυτό την καθιστά σύγχρονη και συστατική εκείνου που ο Locke όριζε ως civil interests.⁽²⁾

(1) Βλ. C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 220. Βλ. επίσης και J. W. Gough, *John Locke's Political Philosophy*, στο ίδιο, σελ. 85 επ., στο οποίο αναφέρεται ότι οι δύο ορισμοί της ιδιοκτησίας οφείλονται στο ότι ο Locke, από τη μια μεριά, συνέδεε την κτήση με την "ελευθερία" και τη "ζωή", ενώ από την άλλη μεριά, συμμεριζόταν τη στενή αντίληψη των Ουίγων, κατά την οποία "η εξασφάλιση της ιδιοκτησίας στη συνήθη της περιορισμένη έννοια γινόταν ο λόγος ύπαρξης του κράτους στο σύνολό του." Με την έννοια αυτή, θεωρείται ότι ο Locke ήταν "συνυπεύθυνος" για την επικράτηση της "στενής" αυτής αντίληψης.

(2) Βλ. J. Locke, *A Letter concerning Toleration*, Ward, Lock and Co., London, χ.χ.ε., στο οποίο ορίζονται τα συμφέροντα αυτά ως "η ζωή, η ελευθερία, η υγεία, η καλή κατάσταση του σώματος, και η κτήση εξωτερικών πραγμάτων, όπως το χρήμα, οι γαίες, τα σπίτια, τα έπιπλα και τα λοιπά." σελ. 5.

Σε σχέση με το πρόβλημα της υπαγωγής των κτήσεων στο λοκιανό ορθοπρακτικό μοντέλο, στη βάση της οποίας συγκροτείται ο ιδιαίτερος τύπος ιδιοκτησίας ως αποκλειστικού δικαιώματος, και έχει ως συνέπεια την ανισότητα ως προς αυτές, τίθεται το ζήτημα, εάν η ανισότητα αυτή επιδρά στις θεμελιώδεις προϋποθέσεις του μοντέλου αυτού ως προς τη συγκρότηση της φύσης του ανθρώπου. Τίθεται, με άλλα λόγια, το ζήτημα, εάν οι ανισότητες σε σχέση με το μέγεθος των κτήσεων αλλοιώνει το δεσμευτικό πλαίσιο της "ελευθερίας" και της "ισότητας", και εάν αυτή η αλλοίωση επιδρά με τη σειρά της στη συγκρότηση της φύσης του ανθρώπου ως έλλογης. Το ζήτημα αυτό βέβαια, είναι συνδεδεμένο με την ανάπτυξη μια ευρύτερης προβληματικής ως προς τον τύπο των ερμηνευτικών προσεγγίσεων στις θεωρίες του "πρώιμου φιλελευθερισμού", και θα μπορούσε να συνοψιστεί στους βαθμούς επίγνωσης που διέθεταν οι θεωρητικοί αυτοί ως προς "το πραγματικό περιεχόμενο" των θεωριών τους.⁽¹⁾

Σε σχέση με τις θεωρίες αυτές, η έννοια του "πραγματικού" προσδιορίζεται σε αναφορά με τις συνέπειές τους, οι οποίες υποτίθεται ότι εκφράζονται στο επίπεδο ιστορικότητας της σύγχρονης κοινωνίας και συνδέονται με τη μαρξική κριτική στη θεωρία του φιλελευθερισμού. Ωστόσο, ποιές από τις συνέπειες αυτές αναλογούν και οφείλονται στις θεωρητικές προϋποθέσεις του πρώιμου φιλελευθερισμού, και ποιές όχι, είναι ένα πρόβλημα από μόνο του, και ξεφεύγει από τα πλαίσια του ερευνητικού ενδιαφέροντος της μελέτης αυτής. Εκείνο που ενδιαφέρει εδώ είναι να ερευνηθεί κατά πόσο η ανισότητα ως προς τις κτήσεις αλλοιώνει τις προϋποθέσεις θεμελίωσης του ορθού πράττειν στη λοκιανή θεωρία.

Αναπόφευκτα, η διερεύνηση αυτή μας οδηγεί στον πυρήνα της ερμηνείας του C.B.Macpherson ως προς τα "επίπεδα λογικότητας" των ανθρώπων, τα οποία θεωρείται ότι αντιστοιχούν σε επίπεδα ταξικής συγκρότησης της κοινωνίας του 17ου αιώνα, και συνδέονται με τις κρατικές

(1) Βλ.Α.Μεταξόπουλου, Το πρόβλημα της ατομικής ιδιοκτησίας στις θεωρίες του φυσικού δικαίου, και στη νεότερη φιλελεύθερη φιλοσοφία: Hobbes, Locke, Kant, στο ίδιο, σελ.425, στο οποίο σημειώνεται: "Ο Locke λοιπόν, αν και δεν υποψιαζόταν το πραγματικό περιεχόμενο των θεωριών του, μορφοποιεί μια σύγχρονη θεωρία της εργασίας, του συμβολαίου και της γέννησης του κράτους εκφρασμένης σε όρους αποκάλυπτα ταξικούς."

πολιτικές την περίοδο του μερκαντιλισμού. Η ερμηνεία αυτή θέτει ως αφητηριακό της σημείο τη διαπίστωση, ότι από το λοκιανό θεωρητικό σχήμα ως προς τη θεματική της ιδιοκτησίας προκύπτει πως "εφόσον η εργασία, ως απόλυτη ιδιοκτησία του ανθρώπου, δικαιώνει την ιδιοποίηση και δημιουργεί αξία, [έπεται ότι] το ατομικό δικαίωμα της ιδιοποίησης έχει το προβάδισμα έναντι των ηθικών αξιώσεων της κοινωνίας."⁽¹⁾

Στην ερμηνεία αυτή, το ρητό αξίωμα ότι ο άνθρωπος είναι *sui juris* και διαθέτει το φυσικό δικαίωμα της απεριόριστης ιδιοποίησης συνδέεται με δύο "υπόρρητες" υποθέσεις: πρώτο, ότι "ενώ η τάξη της εργασίας είναι αναγκαίο μέρος του έθνους, τα μέλη της δεν είναι στην πραγματικότητα πλήρη μέλη του πολιτικού σώματος, ούτε έχουν δικαίωμα να είναι", και δεύτερον, ότι "τα μέλη της τάξης της εργασίας δεν ζουν και δεν μπορούν να ζήσουν μια πλήρως έλλογη ζωή"⁽²⁾ μια ζωή δηλαδή κατά τις προϋποθέσεις του λόγου. Οι "υπόρρητες" αυτές υποθέσεις δεν συνάγονται από τις Δύο Πραγματείες, και ούτε βέβαια θα μπορούσαν να συναχθούν, δεδομένου ότι σ' αυτές "δεν υπάρχει τίποτα που να υποδηλώνει την υπόθεση της ταξικής διαφοροποίησης."⁽³⁾ Απεναντίας, στη II Πραγματεία, οι δρώντες σε φυσική κατάσταση παρουσιάζονται σαν να έχουν συμφωνήσει ως προς την ανισότητα των κτήσεων (Πρβλ.σελ.254-256), δεδομένο που επικυρώνεται άλλωστε και από τη συμφωνία για την αποδοχή του χρήματος. Θα μπορούσε βέβαια, να εγερθεί ζήτημα λογικής συνέπειας της λοκιανής επιχειρηματολογίας, δεδομένου ότι από τη μια μεριά ο Locke θεμελιώνει τη θεωρία του "κοινωνικού συμβολαίου" στο αξιακό πλέγμα της "ελευθερίας" και της "ισότητας", και από την άλλη μεριά προβλέπει άνισες κτήσεις. Είδαμε όμως, ότι το αξιακό αυτό πλέγμα συγκροτεί τις νομικοπολιτικές προϋποθέσεις σύστασης της κοινωνίας, ως εξωτερική προϋπόθεση που εμπεριέχεται στη μορφή του κράτους. Το πρόβλημα της "μεταφοράς" των αξιών αυτών στο εσωτερικό της κοινωνικής συγκρότησης, και η σύνδεσή του με ζητήματα ίσης διανομής της ιδιοκτησίας και κατανομής του πλούτου, έχει λυθεί από την εποχή της πρώτης αγγλικής επανάστασης του 1640, με την καταστολή των ριζοσπαστικών κινήματων των Levellers και των Diggers. Οι θεωρίες του πρώιμου φιλε-

(1) Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 221.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 221-22.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 230.

λευθερισμού αντιμετωπίζουν με υποψία την πιο πάνω προβληματική, δεδομένου ότι μια τέτοια σύνδεση της αρχής της ισότητας με το εσωτερικό της κοινωνικής δομής θα μπορούσε να εκληφθεί ως συνώνυμη με την παραδοσιακή διαπλοκή νομικοπολιτικού πλαισίου και κοινωνίας. Με την έννοια αυτή, η λοκιανή θεωρία δεσμεύεται υπέρ του νομικοπολιτικού φορμαλισμού της γενικότητας των ρυθμίσεων (κράτος) απέναντι στην κοινωνία. Η μόνη προϋπόθεση που τίθεται ως προς τις κτήσεις, είναι να μην συγκροτούνται στη βάση των παραδοσιακών σχέσεων εξάρτησης, ούτε να θεμελιώνουν προνομιακά δικαιώματα αποκλεισμού. Με την έννοια αυτή, η ανισότητα ως προς τις κτήσεις συγκροτείται στο επίπεδο της κοινωνίας, και όχι στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού, το οποίο αναπτύσσεται κατά τρόπο ώστε να τεθεί "δίπλα και έξω" από την κοινωνία. Τις ανεπάρκειες που ενδέχεται να προκύψουν από την ανισότητα των κτήσεων, και εφόσον θέτουν προβλήματα ως προς την αναπαραγωγή του πράττειν, τις θεραπεύει η "πρόνοια", όπως αυτή έχει αναπροσδιοριστεί μέσω του ιδιαίτερου τύπου σύνδεσής της με το ορθοπρακτικό πλαίσιο.

Ο Macpherson επιχειρεί να θεμελιώσει την προβληματική των ταξικών διαφοροποιήσεων στα "οικονομικά κείμενα" του Locke, τα οποία αποτελούν διάφορες "εκθέσεις", γραμμένες προς την κατεύθυνση της μερκαντιστικής επιχειρηματολογίας, που αποτελούσε κοινό τόπο τον 17ο αιώνα. Το κύριο σημείο σε σχέση με το πρόβλημα της "εργασίας" στην επιχειρηματολογία αυτή ήταν να βρεθούν τρόποι επιβολής "πειθαρχίας" στην εργασία αυτή, που αναδύονταν από τη διάλυση των παραδοσιακών σχέσεων εξάρτησής της, ώστε να διοχετευθεί παραγωγικά και σε αντιστοιχία με τις κρατικές πολιτικές συσσώρευσης κεφαλαίου. Οι τρόποι αυτοί, που περιλάμβαναν πειθαρχικές ποινές, αναγκαστική μετακίνηση πληθυσμών, καταστολή της επαιτείας κλπ, αντιστοιχούν στο λοκιανό ορθοπρακτικό μοντέλο, δεδομένου ότι προϋπόθεση της "ευτυχίας είναι η αφθονία και η ασφάλεια."⁽¹⁾ Στο επίπεδο ανάπτυξης της κοινωνίας του 17ου αιώνα, η αφθονία προϋπέθετε την πειθαρχία της εργασίας.

Για να υποστηρίξει ο Macpherson την πιο πάνω διαφοροποίηση και από την πλευρά των δικαιωμάτων, παραθέτει ένα απόσπασμα από τις Σκέψεις για τις συνέπειες της μείωσης του τόκου, το οποίο θα παραθέσου-

(1) Βλ. J.Locke, MS., c.28, fo.139. Παρατίθεται στον J.Tully, A Discourse on Property, στο ίδιο, σελ. 101.

με κι εμείς: "Το μερίδιο του εργάτη, καθώς είναι σπάνια μεγαλύτερο από την απλή αυτοσυντήρηση, ποτέ δεν παρέχει στην ομάδα αυτή των ανθρώπων, ούτε το χρόνο, ούτε την ευκαιρία, να ανυψώσουν τη σκέψη τους πάνω από αυτήν, ούτε να συγκρουστούν με τους πλουσιότερους για το δικό τους μερίδιο (ως ενιαίο κοινό συμφέρον), εκτός κι αν κάποια κοινή και μεγάλη δυστυχία, ενώνοντάς τους σε μια γενική εξέγερση, τους κάνει να ξεχάσουν το σεβασμό, και τους ενθαρρύνει ν' αποκτήσουν όσα τους χρειάζονται με την ένοπλη βία: και τότε, μερικές φορές, ορμούν εναντίον των πλουσίων και σαρώνουν τα πάντα σαν κατακλυσμός. Αυτό όμως δεν συμβαίνει παρά σπάνια, στην περίπτωση της κακοδιοίκησης από την παραμελημένη και κακοδιαχειριζόμενη κυβέρνηση."⁽¹⁾ Το απόσπασμα αυτό ερμηνεύεται προς την κατεύθυνση της μη αναγνώρισης κανενός δικαιώματος στην τάξη της εργασίας, τουλάχιστον από εκείνα που επιφυλάσσονται για τους "ελλόγους". Ο συσχετισμός αυτός που επιχειρεί ο Macpherson παρουσιάζει σημαντικά προβλήματα. Κατ' αρχήν, στις Σκέψεις για τη μείωση του τόκου ο Locke αναφέρεται στην τάξη της εργασίας από την άποψη των συνεπειών της μείωσης αυτής πάνω της, και φαίνεται σαν να προειδοποιεί ότι αυτές μπορεί να είναι καταλυτικές (εξέγερση). Με την έννοια αυτή, δεν είναι ότι ο Locke έχει πρόβλημα ν' αναγνωρίσει το δικαίωμα της επανάστασης στην τάξη αυτή, γιατί τότε θα της αναγνώριζε και πλήρη πολιτικά δικαιώματα,⁽²⁾ αλλά ότι αυτή η επανάσταση θα μπορούσε να συνδεθεί με παραδοσιακά αιτήματα, δεδομένου ότι τα μέλη της τάξης αυτής, εξαιτίας της κατάστασής τους, δεν μπορούν "ν' ανυψώσουν τη σκέψη τους" στο σημείο εκείνο που να τους επιτρέπει να δουν τις συνέπειες μιας τέτοιας δράσης. Πέρα απ' αυτό, το ενδιαφέρον των Σκέψεων στρέφεται περισσότερο προς τις συνέπειες που θα είχε η "μείωση του τόκου" στις άλλες τάξεις, οι οποίες είχαν τη δυνατότητα να κινητοποιούν την εργασία σε οικονομικές δραστηριότητες.

Το επιχείρημα των ταξικών διαφοροποιήσεων σε σχέση με τα επίπεδα ορθολογικότητας, ο Macpherson επιχειρεί στη συνέχεια να

(1) Βλ. J. Locke, *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest, and Raising the Value of Money*, στο ίδιο, σελ. 115.

(2) Βλ. C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 224.

το στηρίζει στο λοκιανό κείμενο της Ορθολογικότητας του Χριστιανισμού (1695), το οποίο θεωρείται ότι αποτελεί "μια έκκληση να αποκατασταθεί ο χριστιανισμός σε μερικά απλά άρθρα πίστης «ώστε να κατανοηθούν από τους εργάτες και τους απαίδευτους»",⁽¹⁾ δεδομένου ότι αυτοί θεωρείται ότι είναι αδύνατο να κατανοήσουν το ορθοπρακτικό πλαίσιο των αρχών συγκρότησης της κοινωνίας, αν αυτό δεν είναι συνδεδεμένο με "καθαρές προτάσεις και συλλογισμούς." Στο πλαίσιο της παραπάνω ερμηνείας, η λοκιανή έκκληση εκλαμβάνεται ως προτροπή να συνδεθεί η ηθικότητα με τη λογική των "υπερφυσικών κυρώσεων", χωρίς τις οποίες "η τάξη της εργασίας είναι αδύνατο ν' ακολουθήσει την ορθολογική ηθική."⁽²⁾ Η αποδοχή της ορθολογικής ηθικής φαίνεται να είναι η προϋπόθεση πειθάρχησης της εργασίας, ώστε να εκπληρωθούν οι σκοποί που έχει θέσει η θεωρία. Με την έννοια αυτή, εφόσον η τάξη της εργασίας διαθέτει ένα χαμηλό επίπεδο ορθολογισμού, για το οποίο φαίνεται να ευθύνεται η ίδια, δεν δικαιούνται να συμμετέχει πλήρως στην πολιτική κοινωνία.⁽³⁾

Εάν αποδεχθεί κανείς την προβληματική των "επιπέδων ορθολογισμού" ως λόγους αποκλεισμού από το "πολιτικό σώμα", θα πρέπει να αντιμετωπίσει ορισμένα θεμελιώδη προβλήματα που συνδέονται με την "εκπαίδευση" της τάξης της εργασίας, και παρακολουθούν την αγγλική πολιτική θεωρία τους επομένους αιώνες.

Κατ' αρχήν, το πρόβλημα στο οποίο βρίσκεται αντιμέτωπη η λοκιανή προβληματική στην Ορθολογικότητα του Χριστιανισμού μας θυμίζει το πρόβλημα που είχε τεθεί στο Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση σε σχέση με τη δυνατότητα να γίνει η ηθικότητα αντικείμενο αποδεικτικής επιστήμης. Στην Ορθολογικότητα του Χριστιανισμού η παραπάνω δυνατότητα αντιμετωπίζεται ως "ένα ιδιαίτερα δύσκολο καθήκον για τον αβοήθητο λόγο [να θεμελιώσει την ηθικότητα], σε όλα τα μέρη της, στις αληθείς βάσεις της, με ευδιάκριτο και πειστικό φως."⁽⁴⁾ Η δυσκολία αυτή συνδέεται άμεσα με την ανάγκη η ηθικότητα να γίνει κατανοητή από τον "κοινό λαό (vulgar) και τη μάζα των ανθρώπων [ως προς] τις υποχρεώσεις τους, και

(1) Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, στο ίδιο, σελ. 224.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 225.

(3) Βλ. στο ίδιο, σελ. 226.

(4) Βλ. J.Locke, *The Reasonableness of Christianity* (1695) στο D.Wootton (ed.), *Divine Right and Democracy*, Penguin Classics, 1986, σελ.483.

να ζητήσει την υπακοή τους" δεδομένου ότι "το μεγαλύτερο μέρος των ανθρώπων δεν έχει ούτε το χρόνο [...] ούτε, εξαιτίας της έλλειψης της εκπαίδευσης [...] την κριτική ικανότητα"⁽¹⁾ να ακολουθήσει την ορθολογική διαδικασίαση γνώση της ηθικότητας. Και επιπλέον, "η εμπειρία δείχνει ότι η γνώση της ηθικότητας, με το απλό φυσικό φως [...] δεν προοδεύει και δεν αναπτύσσεται στον κόσμο παρά μόνον αργά", πράγμα που οφείλεται "στις ανάγκες των ανθρώπων, στα πάθη τους, στις κακίες και στα εσφαλμένα συμφέροντα, που μεταστρέφουν τις σκέψεις τους". Από την άποψη αυτή, η λοκιανή προβληματική θεωρεί ότι "ο ανθρώπινος λόγος, αβοήθητος, εγκατέλειψε τους ανθρώπους ως προς το μέγα και καθεαυτό έργο της ηθικότητας."⁽²⁾ Ωστόσο, επειδή η "πίστη" αναγνωρίζεται ως μια "βαθμίδα αποδοχής" (assent) και πρόσβασης προς την αληθή γνώση,⁽³⁾ συνεξετάζεται στα πλαίσια του Δοκιμίου μαζί με το Λόγο, ώστε να οριοθετηθούν τα πεδία εφαρμογής τους ως προς τη γνώση της ηθικότητας. Με την έννοια αυτή, η "πίστη" νομιμοποιείται ως έγκυρο κριτήριο της γνώσης της ηθικότητας, και στρέφεται προς την ανάγκη "εκπαίδευσης" των "απαίδευστων", ώστε σύντομα να φτάσουν αυτοί στο επίπεδο αποδοχής των ορθοπρακτικών κανόνων που προβάλλει η θεωρία.

Οι παρατηρήσεις αυτές ως προς τα "επίπεδα ορθολογικότητας" είναι δυνατόν να στρέψουν την ερμηνευτική προσπάθεια της λοκιανής θεωρίας προς μια κατεύθυνση, στα πλαίσια της οποίας η ερμηνεία, αντί να εκλαμβάνει τα επίπεδα αυτά ως στοιχεία χωρισμού του πράττειν από μορφές συνεργασίας, να τα αντιμετωπίζει ως μορφές επανένταξης του πράττειν σε τύπους συνεργασίας, που θα είναι αντίστοιχες προς το θεωρητικό μοντέλο της ορθοπραξίας.

Η λοκιανή προβληματική ως προς την "εκπαίδευση" όσων για διάφορους λόγους δεν έχουν φτάσει στην επαρκή χρήση του λόγου απαντάται και στην κλασική θεωρία της πολιτικής οικονομίας, στην οποία τίθεται ως στοιχείο στο οποίο αξίζει να δοθεί έμφαση. Ο Adam Smith, στις επεξεργασίες του Πλούτου των Εθνών συζητάει με ανάλογο τρόπο το πρόβλημα της εκπαίδευσης όλων όσων "ζουν από την εργασία τους,

(1) Βλ. J. Locke, *The Reasonableness of Christianity*, στο ίδιο, σελ. 483, 488.

(2) Βλ. στο ίδιο, σελ. 483-84.

(3) Βλ. J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, στο ίδιο, Βιβλίο IV, Κεφ. XVI και Κεφ. XVIII.

δηλαδή του μεγαλύτερου μέρους του λαού", που η απασχόλησή του, εξαιτίας της ανάπτυξης του καταμερισμού της εργασίας "περιορίζεται σε πολύ λίγες απλές δραστηριότητες." Επειδή όμως, "οι νοητικές ικανότητες του μεγαλύτερου μέρους των ανθρώπων διαμορφώνονται κατ'ανάγκη από τις συνήθειες απασχολήσεις τους", έπεται ότι "ο άνθρωπος, που όλη του η ζωή δαπανάται στην εκτέλεση μερικών απλών δραστηριοτήτων, των οποίων τα αποτελέσματα επίσης είναι, ίσως, πάντοτε, ή σχεδόν πάντοτε, τα ίδια, δεν έχει καμιά ευκαιρία να ασκήσει τη νοητική ικανότητα [...] Συνεπώς χάνει φυσιολογικά τη συνήθεια μιας τέτοιας άσκησης, και γενικά γίνεται τόσο ηλίθιος και αμαθής όσο είναι δυνατόν ένα ανθρώπινο ον ν' αποβλακωθεί." Επιπλέον, η ανικανότητα άσκησης των νοητικών ικανοτήτων δεν αναφέρεται μόνο "λειτουργιστικά" στον τυπικό ορθολογισμό μιας συζήτησης, αλλά συνδέεται και με τη θεωρία της "ηθικότητας" όπως αναπτύσσεται στη Θεωρία των Ηθικών Συναισθημάτων, δεδομένου ότι "η νάρκη του πνεύματος του τον καθιστά όχι μόνον ανίκανο να εντρυφήσει ή να λάβει μέρος σε μια έλλογη συζήτηση, αλλά και ανίκανο να συλλάβει το γεναιόφρον, ευγενές ή τρυφερό συναίσθημα, και επομένως ανίκανο να διαμορφώσει ορθή κρίση σε αναφορά με πολλά, ακόμη και σε σχέση με τα πιο συνήθη καθήκοντα της ιδιωτικής ζωής. Για τα μεγάλα και πλατειά συμφέροντα της χώρας του, είναι ευτελώς ανίκανος να έχει ορθή κρίση."⁽¹⁾ Τέλος, η σύνδεση αυτή με την προβληματική της "ηθικότητας", στρέφεται προς την ανάπτυξη μιας επιχειρηματολογίας σχετικά με τις κρατικές πολιτικές, που είναι αναγκαίο να συγκροτηθούν με σκοπό την άμβλυση των ανεπαρκειών που προκύπτουν από τον καταμερισμό της εργασίας.

Από την άποψη αυτή, δεν είναι καθόλου αυτονόητο ότι η προβληματική των "επιπέδων ορθολογισμού" σκοπεύει αδιακρίτως σε αποκλεισμούς ομάδων πληθυσμού ή τάξεων από το "πολιτικό σώμα", αλλά, αντίθετα, σε αποκλεισμούς, που θα ήταν δυνατόν να ερμηνευτούν ως η αναγκαία "πρόνοια" της θεωρίας προκειμένου ν' αποτρέψει καταστάσεις που επιδρούν αρνητικά στην αναπαραγωγή της δομής του πράττειν, και οι οποίες θα είχαν ως συνέπεια την υπονόμηση του αξιακού πλέγματος της "ελευθερίας" και της "ισότητας", ως πλέγματος νομικοπολιτικών προϋποθέσεων για τη σύνταξη της κοινωνίας.-

(1) Βλ. A. Smith, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Liberty Classics, Indianapolis 1981, Vol. II, σελ. 781-82.

5. Η συγκρότηση των δεσμευτικών όρων του ορθού πράττειν στη μορφή του κράτους και ο εξουσιαστικός πυρήνας

Η κατασκευή του επιπέδου αφαίρεσης στο οποίο συγκροτείται η δομή του πράττειν σε σχέση με τη σύσταση του πολιτικού, σε σχέση δηλαδή με την ισχυροποίηση των όρων συγκρότησής του, ως εξωτερικών νομικοπολιτικών όρων κάθε ορθού πράττειν γενικά, προϋποθέτει, όπως άλλωστε έγινε φανερό από τη συστηματική της πρόταξη, την ανάπτυξη της θεματικής της ιδιοκτησίας, για δύο λόγους:

πρώτον, διότι στα πλαίσια της θεματικής αυτής προσδιορίζονται οι όροι της "κτήσης" με σκοπό να υπαχθούν "αναδρομικά" στο πλέγμα του φυσικοδικαιϊκού κανονισμού ώστε να θεμελιώσουν το φυσικό δικαίωμα της ιδιοκτησίας, και

δεύτερον, διότι οι όροι αυτοί της "κτήσης" συνδέονται με μια προεπιστημονική θεωρία της κοινωνικής αναπαραγωγής, σκοπός της οποίας είναι να επισημάνει σημεία σύμπτωσης των όρων του ορθού πράττειν, ως νομικοπολιτικών όρων συγκρότησής του, με ιστορικές μορφές πράττειν που "αναφέρονται" στους όρους αυτούς.

Από την άποψη τώρα της ερμηνευτικής προβληματικής του αναπροσδιορισμού των θεμελιώσεων, η "μετάβαση" από το επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση, στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε κατάσταση πολέμου, επιτυγχάνεται με την "πρόσθεση" δύο στοιχείων στο επίπεδο της φυσικής κατάστασης, τα οποία είχαν αφαιρεθεί προκειμένου η φυσική κατάσταση να συγκροτηθεί ως ειρηνική και αλληλέγγυα. Πρόκειται για το στοιχείο των "ανεπαρκειών", οι οποίες θεωρείται ότι προκύπτουν από το "αποδυναμωμένο" πράττειν σε φυσική κατάσταση εξαιτίας της διαπλοκής των σφαιρών "δικαιοδοσίας" των δρώντων σε σχέση με προβλήματα καταλογισμού, και για το στοιχείο των "σχεδίων προσβολής" των φυσικών δικαιωμάτων (μοντέλο της αυτοσυντήρησης) από ορισμένους δρώντες. Ο συνδυασμός των δύο αυτών στοιχείων προϋποτίθεται, διότι σ' αυτόν θεμελιώνεται το πρακτικό αίτημα να ισχυροποιηθούν οι όροι του ορθού πράττειν, συγκροτημένοι πλέον ως εξωτερικοί νομικοπολιτικοί όροι (σύσταση της Πολιτείας).

Η πιο πάνω προβληματική, με την παρεμβολή του VI Κεφαλαίου της II Πραγματείας, Περί της Πατρικής Εξουσίας, φαίνεται να διακόπτεται. Τίθεται επομένως το ερώτημα, γιατί ο Locke θεωρεί αναγκαία την ανάπτυξη της θεματικής αυτής "δίπλα" στο κυρίως επιχείρημα. Ο πρώτος λόγος είναι ήδη γνωστός: στη βάση της λοκιανής προβληματικής αποκλείεται κάθε δυνατότητα θεμελίωσης της εξουσίας γενικά σε τύπους πατρικής εξουσίας. Ο δεύτερος είναι, διότι, όπως θα δούμε, η θεματική του VI Κεφαλαίου προσφέρεται για τη σύνδεση της θεωρίας του καταλογισμού του πράττειν με το δεσμευτικό πλαίσιο που επιτρέπει ή απαγορεύει τύπους πράττειν. Και ο τρίτος είναι, διότι η ίδια θεματική προσφέρεται επίσης για τη σύνδεση του προβλήματος του καταλογισμού/πλασιού ρύθμισης με την ικανότητα γνώσης του πλαισίου αυτού από τους δρώντες.

Ως προς το δεύτερο, η σύνδεση αυτή προκύπτει από το γεγονός ότι η λοκιανή προβληματική κατευθύνεται ήδη προς τη σύσταση του πολιτικού στη μορφή του κράτους, και επομένως θέτει το πρόβλημα της "τύχης" των φυσικών δικαιωμάτων στο επίπεδο που συγκροτείται η ρύθμιση. Τα θεμελιώδη φυσικά δικαιώματα σε φυσική κατάσταση που αναφέρονται στις "κτήσεις" θεμελιώνονται, από την άποψη της προστασίας τους, στο φυσικό δικαίωμα άσκησης βίας σε κάθε περίπτωση που απειλούνται. Το φυσικό δικαίωμα της βίας είναι δυνατόν, σε φυσική κατάσταση, να ασκείται μόνον στα δεσμευτικά πλαίσια που θέτει ο φυσικός νόμος. Ωστόσο, όταν το πλαίσιο του φυσικού νόμου διαπλέκεται με τις συνέπειες του πράττειν, που σκοπεύει στην εφαρμογή του νόμου αυτού, υπάρχει ο κίνδυνος να δημιουργηθεί αναντιστοιχία μεταξύ δεσμευτικού πλαισίου και εκτέλεσης, διότι παρεμβάλεται η "ανθρώπινη κρίση". Προκειμένου λοιπόν να αποκατασταθεί η πιο πάνω αντιστοιχία, είναι αναγκαίο να επιλυθεί το πρόβλημα συγκρότησης του επιπέδου στο οποίο θα είναι δυνατόν να ασκείται το φυσικό δικαίωμα της βίας χωρίς υπερβάσεις του δεσμευτικού πλαισίου.

Ως προς το τρίτο, η σύνδεση μεταξύ του δεσμευτικού πλαισίου και της γνώσης του προκύπτει από το γεγονός ότι η "κρίση" των επιμέρους δρώντων σε φυσική κατάσταση δεν προσφέρεται για τη συγκρότηση σταθερών κριτηρίων καταλογισμού του πράττειν. Τα κριτήρια αυτά πρέπει να αναζητηθούν στις ορθολογικές προϋποθέσεις μιας θεωρίας της

της ηθικότητας ως αποδεικτικής επιστήμης. Ωστόσο, παρά το γεγονός ότι οι δρώντες ορίζονται ως "ελεύθεροι" και "ίσοι", δεν συγκροτούνται υποχρεωτικά με τον ίδιο βαθμό ικανότητας να "προσλαμβάνουν" τα κριτήρια του ορθού πράττειν στο επίπεδο που απαιτεί η ορθολογική θεωρία. Με την έννοια αυτή, θεωρείται ότι είναι αναγκαίο να "διαφωτιστούν" ως προς τα κριτήρια αυτά με την κατασκευή ενός πλαισίου "ορθολογικής πίστης", τις προϋποθέσεις του οποίου βρίσκουμε στην Ορθολογικότητα του Χριστιανισμού.

Η επεξεργασία των πιο πάνω θεματικών επιτρέπει στον Locke να προσδιορίσει με ακρίβεια τις ορθοπρακτικές προϋποθέσεις της "ελευθερίας" και της "ισότητας", ώστε να ανταποκρίνονται στο επίπεδο αφαίρεσης στο οποίο η θεωρητική κατασκευή προτίθεται να θέσει τη σύσταση του πολιτικού.

Ο Locke λοιπόν ισχυρίζεται τώρα, ότι "αν και είπα πιο πάνω, Κεφ. II, ότι όλοι οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως ίσοι, δεν πρέπει να υποτεθεί ότι εννοούσα όλα τα είδη της ισότητας: η ηλικία ή η αρετή μπορεί να δίνουν στους ανθρώπους το δίκαιο προβάδισμα: η τελειότητα των ικανοτήτων και η αξιοσύνη μπορεί να θέτει άλλους πάνω από το κοινό επίπεδο: η καταγωγή μπορεί να υποχρεώνει ορισμένους, και η συμμαχία ή το όφελος άλλους, να υπακούουν εκείνους στους οποίους η φύση, η ευγνωμοσύνη ή κατι άλλο μπορεί να έχει δημιουργήσει την υποχρέωση" ωστόσο, όλα αυτά είναι συνεπή προς την ισότητα, στην όποια βρίσκονται όλοι οι άνθρωποι, σε σχέση με τη δικαιοδοσία ή την εξουσία του ενός επί του άλλου, που ήταν η ισότητα για την οποία μίλησα εκεί, [...] ως το ίσο δικαίωμα που ο κάθε άνθρωπος έχει στη φυσική του ελευθερία, χωρίς να υπόκειται στη βούληση, ούτε στην εξουσία οιασδήποτε άλλου ανθρώπου."⁽¹⁾

Κατά τον προσδιορισμό της έννοιας της ισότητας είναι δυνατόν να αναγνωριστούν ορισμένα παραδοσιακά στοιχεία στο επίπεδο του πράττειν, ωστόσο, όταν ο προσδιορισμός αυτός αναφέρεται στο ορθοπρακτικό πλέγμα, η ισότητα συγκροτείται ως ισχυρό φυσικό δικαίωμα, στο οποίο είναι αδύνατο να ενταχθούν στοιχεία εξαρτήσεων.

Εφόσον η ισότητα ορίζεται, στο επίπεδο αυτό, ως προς την ελευθερία, η ίδια η ελευθερία ορίζεται ως προς το δεσμευτικό πλαίσιο που την

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, VI, 54, σελ. 322.

υλοποιεί. Έτσι, "ο νόμος, στην αληθή του έννοια, δεν είναι τόσο πολύ ο περιορισμός, όσο η καθοδήγηση του ελευθέρου και νοήμονος δρώντος προς το προσήκον συμφέρον του, και δεν επιβάλλει τίποτα περισσότερο από εκείνο που είναι προς το γενικό αγαθό εκείνων που βρίσκονται κάτω από το νόμο αυτό. Αν μπορούσαν να είναι ευτυχέστεροι χωρίς αυτόν, ο νόμος, ως άχρηστο πράγμα θα εξαφανιζόταν από μόνος του" δεν ταιριάζει το όνομα του περιορισμού σε εκείνο που μας εμποδίζει μόνο από το βούρκο και το γκρεμό. Έτσι, όσο κι αν μπορεί να είναι λάθος, ο σκοπός του νόμου δεν είναι να καταργεί, ούτε να περιορίζει, αλλά να διατηρεί και να διευρύνει την ελευθερία: Γιατί, σε όλες τις καταστάσεις των δημιουργημένων όντων που είναι ικανά για νόμους, όπου δεν υπάρχει κανένας νόμος δεν υπάρχει και καμιά ελευθερία. Γιατί η ελευθερία είναι να είσαι ελεύθερος από τους περιορισμούς και τη βία των άλλων, πράγμα που δεν μπορεί να γίνει όπου δεν υπάρχει νόμος: Η ελευθερία όμως, δεν είναι, όπως λέγεται, η ελευθερία του κάθε ανθρώπου να κάνει ό,τι θέλει (γιατί ποιός θα μπορούσε να είναι ελεύθερος όταν οι διαθέσεις του κάθε ανθρώπου θα μπορούσαν να κυριαρχούν πάνω του), αλλά η ελευθερία να διαθέτεις και να ορίζεις, όπως θέλεις, το πρόσωπό σου, τις πράξεις σου, τις κτήσεις σου και όλη την ιδιοκτησία σου, στα όρια των νόμων εκείνων υπό τους οποίους βρίσκεσαι, και εκεί, να μην υπόκεισαι στην αυθαίρετη βούληση ενός άλλου, αλλά να ακολουθείς ελεύθερα τη δική σου."⁽¹⁾

Η κατασκευή της έννοιας της ελευθερίας στο επίπεδο αυτό, σε σχέση με την έννοια ενός συγκροτημένου πλαισίου (νόμος), αντιστοιχεί στη σύνδεση της ιδέας της ελευθερίας με το ορθοπρακτικό πλαίσιο σε φυσική κατάσταση. Αυτό υποδηλώνει τη λοκιανή πρόθεση να συγκροτήσει την ελευθερία, όχι απλώς ως όρο "σύνταξης" της κοινωνίας, αλλά ως τέτοιο όρο, ο οποίος θα επιβεβαιώνεται διαρκώς στην κοινωνία ως όρος "επικοινωνίας" των δρώντων μεταξύ τους. Προκειμένου να επιβεβαιώνεται διαρκώς ο όρος αυτός, είναι αναγκαίο να έχει ήδη συγκροτηθεί ένα δεσμευτικό πλαίσιο συνοχής μεταξύ των μελών της κοινωνίας, στη βάση του οποίου θα επιτρέπεται, από τη μια μεριά, η επιδίωξη του επιμέρους συμφέροντος των δρώντων, το οποίο, όμως,

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VI, 57, σελ. 323-24.

από την άλλη μεριά, θα διαμεσολαβείται από τις εκτιμήσεις των δρώντων ως προς το "γενικό αγαθό". Οι εκτιμήσεις αυτές ως προς το "γενικό αγαθό" υπάρχουν στο λοκιανό μοντέλο της ορθοπραξίας, και είναι συνδεδεμένες τόσο με το πλαίσιο συγκρότησης της "δικαιοσύνης", όσο και με τις υπολειμματικές αρχές της "πρόνοιας". Εκείνο που απομένει είναι να αναγνωρισθούν και από τους δρώντες οι εκτιμήσεις αυτές ως κριτήρια συγκρότησης του ορθού πράττειν, με τρόπο ώστε να διευκολυνθεί η προσπάθεια τους να υπερβούν τις "ανεπάρκειες" σε φυσική κατάσταση.⁽¹⁾

(1) Σε σχέση με το πρόβλημα αυτό της "διαπλοκής" ατομικού συμφέροντος/γενικού αγαθού, έχει παρατηρηθεί από τον W.Kendall, John Locke and the Doctrine of Majority Rule, ότι, σε σχέση με τον λοκιανό ορισμό της πολιτικής εξουσίας, σκοπός της οποίας είναι "το δημόσιο αγαθό", τίθεται ένας "περιορισμός στην εξουσία της κοινωνίας (δηλαδή, η εξουσία της κοινωνίας δεν μπορεί να χρησιμοποιείται παρά μόνο για την προαγωγή του δημόσιου αγαθού)-και ταυτόχρονα παραχωρείται μια εξουσία στην κοινωνία (δηλαδή να αναλαμβάνει δράση για το δημόσιο αγαθό)." [σελ.92]. Θεωρείται ότι ο Locke δεν είχε πλήρη συνείδηση της χρησιμότητας της έννοιας αυτής, διότι "θα έπρεπε να είχε δει (αλλά δεν είδε), ότι προκειμένου να υπάρχει ένα αγαθό, "δημόσιο" ως προς μια ομάδα ατόμων, αυτά πρέπει να έχουν, σε μια μεγάλη περιοχή, συμφέροντα που πραγματικά είναι κοινά, και ότι, αντίστροφα, όπου δεν υπάρχουν τέτοια κοινά συμφέροντα, δεν μπορούμε να μιλάμε για δημόσιο αγαθό." [σελ.92]. "Αν, δηλαδή, ο Locke είχε πραγματικά συνείδηση της περιοχής των κοινών συμφερόντων, την ύπαρξη των οποίων υποθέτει στην έννοια του δημοσίου αγαθού, θα έμενε ευχαριστημένος υποστηρίζοντας (όπως κάνει ο Rousseau) ότι σε ένα ορισμένο είδος κοινωνίας, η προαγωγή των ατομικών συμφερόντων του ενός είναι ταυτόχρονα προαγωγή του δημόσιου αγαθού, κι έτσι θα άφηνε χώρο στο πολιτικό του σύστημα για την υποχρέωση να αντιμετωπίζεται ευνοϊκά το ατομικό συμφέρον, όσο και για εκείνη την υποχρέωση να προάγεται το δημόσιο συμφέρον, που το αξιώνει από τα μέλη της κοινωνίας του." [σελ.93]. Έτσι, το ζήτημα που έθεσε ο Locke "στην αρχή του βιβλίου του, ποια είναι τα πρόσωπα που έχουν το δικαίωμα να κάνουν τους νόμους, δηλαδή ποιά πρόσωπα είναι εκείνα που έχουν δικαίωμα στην πολιτική εξουσία", με δεδομένο ότι ίδιος πίστευε "πως η πραγματική υποχρέωση του κάθε ανθρώπου σε πολιτική κοινωνία είναι να προάγει το δημόσιο αγαθό και να υπακούει σε νόμους που υπολογίστηκαν για να προάγουν το δημόσιο αγαθό, είναι απλούστατα, ένα ζήτημα mal rosée." [σελ.94]. Ωστόσο, mal rosée είναι η ερμηνεία που δεν διακρίνει το επιστημολογικό πρόβλημα των όρων διερεύνησης της "εξουσίας", ως αντικείμενου της πολιτικής θεωρίας, από τα επίπεδα συγκρότησης του πράττειν, που προϋποτίθενται για να συσταθεί η έννοια του πολιτικού, το οποίο δεν θα συντάσει "ένα ορισμένο είδος κοινωνίας", αλλά την κοινωνία γενικά στη βάση των δεσμευτικών προϋποθέσεων του φυσικοδικαιϊκού πλαισίου.

Οι δρώντες, από την πλευρά τους, εφόσον συγκροτούνται ως "νοήμονες" οφείλουν να γνωρίζουν ποιό είναι το συμφέρον τους και να το επιδιώκουν ως εκείνο το σημείο, που δεν θα μετατρέπει την επιδίωξη αυτή σε όρο σύγκρουσης. Η υποχρέωσή τους τώρα να το γνωρίζουν, και συνάμα να μην το υπερβαίνουν κατά την επιδίωξή του, συνδέεται με την έλλογη φύση τους, και δεν προκύπτει ως "λειτουργικό" στοιχείο αυτοσυντήρησης, διότι "ο Θεός, έχοντας δώσει στον άνθρωπο τη νόηση να κατευθύνει τις πράξεις του, του παρέιχε την ελευθερία της βούλησης και την ελευθερία του πράττειν, ως στοιχεία που προσηκόντως ανήκουν σ' αυτήν, στα όρια του νόμου στον οποίο υπόκειται."⁽¹⁾ Εφόσον λοιπόν η δομή του πράττειν κατασκευάζεται με τρόπο ώστε να αναφέρεται σε "αξίες", οι ανεπάρκειες σε φυσική κατάσταση προκύπτουνως απόκλιση από το πλαίσιο στο οποίο συγκροτούνται οι "αξίες" αυτές, και ο συνδυασμός τους με "σχέδια προσβολής" προβάλλει προς υλοποίηση πρακτικά αιτήματα.

Μολονότι οι επιμέρους δρώντες εκκινούν από εγωϊστικές σκοποθεσίες, τα σημεία εκείνα που δεν είναι διατεθειμένοι να υπερβούν συνιστούν το πλαίσιο προσδιορισμού του "γενικού αγαθού". Επιπλέον, συνειδητοποιούν το πλαίσιο αυτό ως ορθό. Στο σημείο αυτό συνδέεται το υπερβατολογικό πλαίσιο θεμελίωσης του ορθού πράττειν (μοντέλο της δημιουργίας) με το πλαίσιο "συμμόρφωσης" των δρώντων σε κανόνες ορθού πράττειν εξαιτίας της έλλογης φύσης τους, επειδή "η ελευθερία του ανθρώπου, όσο και το πράττειν ελευθέρως σύμφωνα με τη δική του βούληση, θεμελιώνονται στο ότι έχει λόγο, που είναι ικανός να τον πληροφορεί ως προς εκείνο το νόμο ο οποίος θα τον διέπει, και να του επιτρέπει να γνωρίζει το βαθμό της ελευθερίας της βούλησής του, που του απομένει."⁽²⁾

Η πιο πάνω σύνδεση, η οποία προκαλείται από την ανάπτυξη της προβληματικής του καταλογισμού του πράττειν, έχει σημαντικές συνέπειες στην "καθεαυτό" πολιτικοθεωρητική προβληματική, και ιδιαίτερα στον τρόπο που η λокιανή ανάλυση επιχειρεί να συγκροτήσει τη δομή του πράττειν στο επίπεδο αφαίρεσης, στο οποίο οι εσωτερικοί όροι της κοινωνικότητας (συνοχή των ατόμων σε φυσική κατάσταση) μετατρέ-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VI, 58, σελ. 324.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VI, 63, σελ. 327.

πονται σε εξωτερικούς όρους συγκρότησης της κοινωνίας, και μέσω της μετατροπής αυτής τίθενται ως ισχυροποιημένοι.

Οι συνέπειες αυτές διαφαίνονται πρώτα-πρώτα από τη στιγμή που η έννοια του πολιτικού είναι αδύνατο, σύμφωνα με τη λокιανή προβληματική, να συσταθεί στη βάση του τύπου της "πατρικής εξουσίας", όπως το επιθυμούσε η παραδοσιακή θεωρία: "Οι δύο όμως αυτές εξουσίες, η πολιτική και η πατρική, είναι σε τόσο βαθμό τελείως διακριτές και ξέχωρες" οικοδομούνται σε τόσο διαφορετικά θεμέλια, και αποσκοπούν σε τόσο διαφορετικούς σκοπούς, ώστε κάθε υπήκοος που είναι πατέρας έχει τόσο πατρική εξουσία στα παιδιά του, όσο και ο ηγεμόνας στα δικά του!"⁽¹⁾

Εφόσον καθίσταται αδύνατη η θεμελίωση της έννοιας του πολιτικού σε τύπους πατρικής εξουσίας, η λокιανή ανάλυση στρέφεται, αντίστροφα, στην προσέγγιση των τύπων αυτών ως στοιχειωδών μορφών κοινωνικής σύνδεσης των ατόμων μεταξύ τους. Η "μεταστροφή" αυτή αντιστοιχεί, χωρίς λογική ασυνέπεια, στις "ατομοκρατικές" προϋποθέσεις της θεωρίας. Έτσι, από τη σχέση του "άντρα" και της "γυναίκας" παράγεται η "οικογένεια". Πρόκειται για τη σύμπτωση δύο επιμέρους "βουλήσεων" με σκοπό την οικογένεια. Η μορφή αυτή "επικοινωνίας" γίνεται περισσότερο συνθετη καθώς "προστίθενται" τα παιδιά, όποτε και οι σχέσεις μεταξύ τους διαμεσολαβούνται από "υποχρεώσεις" μη-πολιτικού χαρακτήρα (διαπαιδαγώγηση, διατροφή από την πλευρά των γονέων, σεβασμός από την πλευρά των παιδιών). Η ήδη σύνθετη αυτή μορφή, γίνεται ακόμη συνθετικότερη, καθώς προστίθενται δύο επιπλέον σχέσεις, του "κυρίου" και του "υπηρέτη", και του "κυρίου" και του "δούλου". Η ανάπτυξη του μοντέλου αυτού, μολονότι εξυπονοεί την αναγνώριση των "φύσει" επιχειρημάτων της αριστοτελικής παράδοσης, ωστόσο προϋποθέτει για την κατασκευή των σχέσεων αυτών την έννοια της "σύμβασης", εφόσον στις σχέσεις αυτές εισέρχονται άτομα με αναγνωρισμένες ελεύθερες βουλήσεις, με εξαίρεση βέβαια το "δούλο", που κι αυτός ακόμη δεν συνδέεται "οργανικά" με τύπους ιεραρχίας, αλλά είναι αποτέλεσμα κατάκτησης ή πολέμου.

Σε ό,τι αφορά, ειδικότερα, τη σχέση μεταξύ του "άντρα" και της "γυναίκας" με σκοπό την οικογένεια, τα "φύσει" επιχειρήματα είναι ισχυρά, δεδομένου ότι ο ισχυρός χαρακτήρα της σύμβασης μεταξύ τους

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VI, 71, σελ. 332.

προκύπτει "κατ' ανάγκη από τη φύση του πράγματος."⁽¹⁾ Ωστόσο, η "φύση του πράγματος" δεν είναι δυνατόν ν' αποτελέσει προϋπόθεση κατσίχουσης του "άντρα" με τρόπο που να γίνεται εξομολώση του με τον απόλυτο μονάρχη. Αντίθετα, η κατσίχουση αυτή στα πλαίσια της οικογένειας, θεμελιώνεται στο λειτουργιστικό επιχείρημα της "ικανότητας και της δύναμης", που όμως εξισορροπείται από το δικαίωμα της γυναίκας να "κατέχει ελεύθερα όσα δια του συμβολαίου αποτελούν ιδιαίτερο δικαίωμά της, και δεν δίνει στο σύζυγο περισσότερη εξουσία ως προς τη ζωή της, απ' όση έχει αυτή πάνω του. Η εξουσία του συζύγου είναι τόσο μακριά από εκείνη του απόλυτου μονάρχη, ώστε η σύζυγος έχει, σε πολλές περιπτώσεις, την ελευθερία να τον διαζευχθεί."⁽²⁾

Σε ό,τι αφορά τη σχέση μεταξύ "κυρίου" και "υπηρέτη", το "φύσει" επιχείρημα είναι ανύπαρκτο, για τó λόγο ότι "ένας ελεύθερος γίνεται υπηρέτης ενός άλλου, πουλώντας του για ορισμένο χρόνο τις υπηρεσίες που αναλαμβάνει να προσφέρει, με αντάλλαγμα τους μισθούς που πρόκειται να λάβει: και μολονότι αυτό ενγένει τον θέτει στην οικογένεια του κυρίου του, και υπό την πειθαρχία της, ωστόσο δεν δίνει στον κύριο παρά μόνο προσωρινή εξουσία πάνω του, και όχι μεγαλύτερη από εκείνην που περιλαμβάνεται στο συμβόλαιο μεταξύ τους."⁽³⁾

Η δομή αυτή του "οίκου", η οποία συγκροτείται από μεθοδολογική άποψη σε ένα επίπεδο στο οποίο καθίσταται αναγκαία για τη θεωρία η αναζήτηση των σχέσεων μεταξύ των ατόμων σε "φυσική κατάσταση", δεν αναδεικνύει τον *paterfamilias* παρά μόνο με "δικαιοδοσίες" που προκύπτουν από τους διάφορους τύπους συμβάσεως που συνήψαν τα μέλη της (εκτός βέβαια από τη γονική σχέση). Ο "κύριος του οίκου" επομένως, σε σχέση με τον απόλυτο μονάρχη, διαθέτη "διακρινόμενη, και με διαφορετικό τρόπο περιορισμένη εξουσία, τόσο ως προς τον χρόνο, όσο και ως προς την έκταση, πάνω στα πρόσωπα που βρίσκονται στην οικογένεια" γιατί με εξαίρεση τους δούλους (και η οικογένεια είναι το ίδιο οικογένεια, και η εξουσία του *paterfamilias* το ίδιο μεγάλη, είτε υπάρχουν στην οικογένεια δούλοι είτε όχι) δεν έχει καμιά νομοθετική εξουσία ζωής και θανάτου σε κανέναν απ' αυτούς, και καμιά μεγαλύτερη επίσης από εκείνη που θα

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, VII, 81, σελ. 339.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VII, 82, σελ. 339.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, VII, 85, σελ. 340.

μπορούσε να έχει η κυρία της οικογένειας. Και δεν μπορεί ασφαλώς να έχει καμιά απόλυτη εξουσία πάνω σε ολόκληρη την οικογένεια αυτός που δεν έχει παρά μόνο περιορισμένη στο κάθε άτομο της."⁽¹⁾

Από τις πιο πάνω επεξεργασίες της λοκιανής προβληματικής προκύπτει ότι το αρχικό μοντέλο των ατόμων σε φυσική κατάσταση αναπροσδιορίζεται με τρόπο ώστε να συμπεριληφθούν σ' αυτό και οι σχέσεις μεταξύ τους ως συμβατικές μορφές επικοινωνίας. Η συγκρότηση και η ένταξη των μορφών αυτών στο μοντέλο της φυσικής κατάστασης γίνεται αφού έχουν αφαιρεθεί από το μοντέλο αυτό τα δύο φυσικά δικαιώματα, της προστασίας της ιδιοκτησίας και του καταλογισμού. Ο διπλός αυτός αναπροσδιορισμός του αρχικού μοντέλου σημαίνει ότι η συγκρότηση των πιο πάνω μορφών συνδέεται με την κατασκευή της μορφής του κράτους, που επιτρέπει την πιο πάνω συγκρότηση. Η ερμηνεία αυτή είναι "νόμιμη", διότι τα δύο πιο πάνω φυσικά δικαιώματα, που θεμελιώνονται στο φυσικοδικαϊκό πλέγμα που θέτει η θεωρία, προκειμένου να εγγυώνται τις σχέσεις μεταξύ των ατόμων χωρίς τις "ανεπάρκειες" της φυσικής κατάσταση και συνάμα να κατευθύνουν το ατομικό πράττειν στη βάση των ορθοπρακτικών κανόνων, είναι αναγκαίο, κατά τη λοκιανή προβληματική, να συγκροτούνται σε μια σφαίρα έξω από το επίπεδο που συγκροτείται το πράττειν αυτό.

Οι συνέπειες του χωρισμού αυτού είναι σημαντικές στον τρόπο που εξειδικεύεται στο πλαίσιο των κανόνων σε σχέση με τη "σύνταξη" του κοινωνικού: εφόσον η "σύνταξη" αυτή γίνεται στη βάση της αναγνώρισης του αξιακού πλεύγματος της "ελευθερίας" και της "ισότητας", παρέχεται τότε η δυνατότητα στα άτομα να προκαλούν διαρκώς την ενεργοποίηση των δύο πιο πάνω δικαιωμάτων με άλλη μορφή. Η μορφή αυτή προσιδιάζει στον τύπο της λοκιανής πολιτικής κοινωνίας, η οποία συγκροτείται στη βάση "της εξουσίας να διασφαλίζει την ιδιοκτησία, και για να το πετύχει αυτό, να τιμωρεί τις παραβιάσεις όλων όσων βρίσκονται στην κοινωνία αυτή."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, "τότε, και μόνον τότε, υπάρχει πολιτική κοινωνία, όπου το καθένα από τα μέλη έχει παραιτηθεί από τη φυσική αυτή εξουσία, και την έχει εναποθέσει στα χέρια της κοινότητας, σε όλες τις περιπτώσεις που δεν τον απο-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VII, 86, σελ. 341.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VII, 87, σελ. 342.

κλείουν από το να προσφεύγει στο νόμο που έχει εγκαθιδρυθεί από αυτήν."⁽¹⁾ Η παραίτηση αυτή από τη φυσική εξουσία να ασκεί βία είναι συνδεδεμένη με τον αποκλεισμό της "επιμέρους κρίσης του κάθε μέλους" ως προς τον καταλογισμό του πράττειν. Το δικαίωμα αυτό "μεταφέρεται" στην κοινότητα, η οποία γίνεται ο "κριτής". Αυτό επιτυγχάνεται μόνο με τη συγκρότηση των δρώντων "σε ένα σώμα" στη βάση της οποίας διαθέτουν ένα "από κοινού θεσμοθετημένο δίκαιο και μια δικαστική εξουσία για να προσφεύγουν, με εξουσία να αποφασίζει για τις αντιδικίες μεταξύ τους και να τιμωρεί τους παραβάτες."⁽²⁾

Γίνεται ήδη φανερό ότι στη λοικιανή θεωρητική κατασκευή η σύσταση του πολιτικού είναι συνδεδεμένη με ένα χωρισμό ανάμεσα στην "κοινότητα", η οποία συγκροτείται ως πολιτικό σώμα, και στην ιδέα της "αντιπροσώπευσής" της. Ο χωρισμός αυτός θεμελιώνεται στην ύπαρξη ενός υπερβατολογικού πλαισίου κανόνων (μοντέλο της δημιουργίας), το οποίο, στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται η έννοια του πολιτικού, εξειδικεύεται ως πλαίσιο δεσμευτικών νομικοπολιτικών όρων, στη βάση του οποίου συγκροτείται το "πολιτικό σώμα". Το σώμα αυτό, για διάφορους λόγους που θα δούμε πιο κάτω, αντιπροσωπεύεται, αλλά ο τύπος της αντιπροσώπευσης εξαρτάται αποκλειστικά από έναν τύπο "εμπιστοσύνης", ο οποίος περιέχει ακριβώς, ως προϋπόθεση συγκρότησής του, τους ίδιους τους όρους στη βάση των οποίων συγκροτείται το "πολιτικό σώμα". Η διάκριση αυτή μεταξύ των δύο επιπέδων του πολιτικού και η σύνδεσή τους με την "εμπιστοσύνη" έχει σημαντικές συνέπειες ως προς την κατασκευή του λοικιανού τύπου της πραξεολογίας, ή, με άλλα λόγια, σ' αυτό που περιγράφεται ως "δικαίωμα αντίστασης" στην αυθαίρεση εξουσία.

Αφήνοντας προς στιγμήν εκτός ερμηνείας το πρόβλημα της συγκρότησης "κοινότητας" ως "πολιτικού σώματος", πρέπει να παρατηρήσουμε ότι το πρώτο στοιχείο που τη συγκροτεί, δηλαδή το "θεσμοθετημένο δίκαιο", αναφέρεται στην ύπαρξη ενός πλαισίου από το οποίο παράγονται τυπικοί νόμοι με γενική ισχύ, νόμοι δηλαδή που ρυθμίζουν το ατομικό πράττειν στη βάση των ιδεών της "ελευθερίας" και της "ισότητας". Το στοιχείο αυτό είναι εξαρχής συνδεδεμένο με την ιδέα της προσφυγής

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, VII, 87, σελ. 342.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VII, 87, σελ. 342.

του κάθε μέλους της κοινότητας στην προστασία του νόμου αυτού ως προϋπόθεση για να "βρίσκει το δίκιο του". Στο στοιχείο αυτό ανάγεται η προέλευση της νομοθετικής και της δικαστικής εξουσίας, οι οποίες στο λοκιανό σχήμα έχουν μεταξύ τους στενή εξάρτηση. Το δεύτερο στοιχείο, που αναφέρεται στην εκτέλεση των νόμων αυτών, συνδέεται με την ιδέα της περιορισμένης διοίκησης, στην οποία ανάγεται η προέλευση της εκτελεστικής εξουσίας.

Η ιδέα τώρα της "προσφυγής" του κάθε μέλους της "κοινότητας" στο "θεσμοθετημένο δίκαιο" αποκτά στο λοκιανό σχήμα κεντρική σημασία, διότι γίνεται ουσιαστικά το μέτρο κριτικής τύπων εξουσίας που δεν αναγνωρίζουν το ορθοπρακτικό πλαίσιο, και ως εκ τούτου δεν αναγνωρίζουν την ιδέα της "διάκρισης" μεταξύ της νομοθετικής και της εκτελεστικής εξουσίας. Στο μέτρο που οι δύο αυτές εξουσίες συγχέονται στο ίδιο πρόσωπο, και η "διοίκηση" απορροφά τη "νομοθεσία", τόσο η ιδέα του δικαίου, όπως ορίζεται πιο πάνω, όσο και η ιδέα της προσφυγής στο δίκαιο αυτό δεν είναι δυνατόν να υλοποιηθούν, με αποτέλεσμα η αναμενόμενη επανόρθωση για κάθε βλάβη που μπορεί να προκάλεσε "ο ηγεμόνας ή η ακολουθία του" να μην είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί, διότι "δεν υπάρχει κανένας κριτής, και η οδός της προσφυγής [είναι] κλειστή σε όλους."⁽¹⁾ Εφόσον είναι αδύνατη η υλοποίηση των δύο πιο πάνω ιδεών, οι δρώντες- μέλη της κοινότητας αντιμετωπίζουν την απειλή να ενταχθούν σε μια κατάσταση "δουλείας", στην οποία, όχι μόνο στερούνται "την ελευθερία να κρίνουν και να υπερασπίζονται το δικαίωμα" της ιδιοκτησίας τους, αλλά και τους αμφισβητείται επιπλέον η υπόστασή τους "ως ελλόγων όντων", με αποτέλεσμα να "εκτίθενται στην αθλιότητα και στις ενοχλήσεις που είναι δυνατόν ένας άνθρωπος να φοβάται από εκείνον που βρίσκεται στη δίχως περιορισμούς φυσική κατάσταση και επιπλέον είναι διεφθαρμένος από την κολακεία και εξοπλισμένος με δύναμη."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, δεν τίθεται καν ζήτημα "εμπιστοσύνης", ούτε η εξουσία νομιμοποιείται.

Το πιο πάνω στοιχείο της διαπλοκής των εξουσιών και των σφαιρών της δικαιοδοσίας μας παραπέμπει εκ νέου στην προβληματική αστι-

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, VII, 90, σελ. 344.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VII, 91, σελ. 345.

κού/προαστικού. Η λοκιανή κριτική σε παραδοσιακούς τύπους εξουσίας γίνεται ουσιαστικά μέσω της σύνδεσης της ιδέας της διάκρισης των σφαιρών δικαιοδοσίας, ώστε να παρέχονται εγγυήσεις ως προς την εξασφάλιση των φυσικών δικαιωμάτων των δρώντων, με τις ιδέες του ορθοπρακτικού πλαισίου. Στο επίπεδο αφαίρεσης που συγκροτείται το πολιτικό, κάθε απόπειρα σύστασής του που δεν συνδέεται με την παραίτηση του φυσικού δικαιώματος της βίας και με την ιδέα της "αντιπροσώπευσης" στη βάση δεσμών "εμπιστοσύνης", θα μπορούσε να εκληφθεί ως ισοδύναμη με τα "σχέδια προσβολής" των δεσμευτικών όρων συγκρότησης του πράττειν σε φυσική κατάσταση. Ωστόσο, στο επίπεδο του πολιτικού, οι συγκρούσεις που θα προκληθούν δεν θα έχουν το χαρακτήρα της "αυτοδικίας" σε φυσική κατάσταση, αλλά το χαρακτήρα του εμφυλίου πολέμου. Κατ' αναλογία, δεν θα έχουμε περιστασιακές διακοπές της αναπαραγωγικής δραστηριότητας των δρώντων, αλλά την απειλή των θεμελιωδών όρων της κοινωνικής αναπαραγωγής, καθώς απειλείται ο σκοπός για τον οποίο πρόκειται να συσταθεί η Πολιτεία : η διασφάλιση της ιδιοκτησίας. Η απειλή δηλαδή θα στρέφεται εναντίον της "κοινότητας".

Στό επίπεδο αυτό, το αξιακό πλέγμα της λοκιανής πολιτικής θεωρίας ισχυροποιείται σε τέτοιο βαθμό, ώστε δεν δέχεται ούτε το "εργαλειακό" επιχείρημα του "κυρίαρχου", που ως "έλλογος" θα φροντίζει τους υπηκόους του, δεδομένου ότι η ιδέα της "απόλυτης μοναρχίας" έχει ήδη απορριφθεί ως "ασυνεπής προς την πολιτική κοινωνία."⁽¹⁾ Όταν παρολαυτά, ο Locke αντιμετωπίζει το ενδεχόμενο ότι "στις απόλυτες μοναρχίες [...] οι υπήκοοι μπορούν να προσφεύγουν στο νόμο και να έχουν κριτές για ν' αποφασίζουν κάθε αντιδικία, και να αποτρέπουν κάθε βία που μπορεί να συμβεί μεταξύ των υπηκόων των ίδιων, του ενός προς τον άλλον"⁽²⁾, στρέφει αμέσως το επιχείρημά του προς την αμφισβήτηση ότι αυτό μπορεί να προκύψει από "την πραγματική αγάπη των ανθρώπων και της κοινωνίας, και από την πρόνοια που οφείλει ο ένας στον άλλον."⁽³⁾ Αντίθετα, ισχυρίζεται ότι το πιο πάνω ενδεχόμενο προκύπτει από το δεδομένο "ότι κάθε άνθρωπος που αγαπά τη δύναμή του, το κέρδος ή το μεγαλείο του, μπορεί, και πρέπει, να προσέχει εκείνα τα ζώα που εργά-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VII, 90, σελ. 344

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VII, 93, σελ. 346.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, VII, 93, σελ. 346.

ζονται και μοχθούν για τη δική του ευχαρίστηση και τ' όφελος, να μην πληγωθούν, ούτε να καταστραφούν, κι έτσι τα προσέχει, όχι από αγάπη που έχει ως κύριος προς αυτά, αλλά από την αγάπη για τον εαυτό του, και εξαιτίας του κέρδους που του φέρνουν."⁽¹⁾ Το "εργαλειακό" επιχείρημα, ότι ο "κυρίαρχος" λαμβάνει υπόψη του και φροντίζει τους υπηκόους του, δεν συνδέεται μόνο με την κριτική της παραδοσιακής θεωρίας, αλλά και με το χομπσιανό τύπο του συμβολαίου, στη βάση του οποίου υποτίθεται ότι οι άνθρωποι εγκατέλειψαν τη φυσική κατάσταση και μπήκαν στην κοινωνία, αφού πρώτα "συμφώνησαν ότι όλοι τους, εκτός από έναν, θα τεθούν υπό τους περιορισμούς των νόμων, αλλά αυτός [ο εξαιρετέος ένας] θα διατηρήσει όλη την ελευθερία της φυσικής κατάστασης, η οποία ενισχύεται με τη δύναμη και γίνεται ασύδωτη με την ατιμωρησία."⁽²⁾

Η κριτική που ασκείται στο "εργαλειακό" επιχείρημα προϋποθέτει την ισχυροποίηση των "αλληλέγγυων" στοιχείων του ορθοπρακτικού πλαισίου, και δεν αναφέρεται στα "ατομοκρατικά". Η κριτική των επιχειρημάτων αυτών στη βάση κριτηρίων "αλληλέγγυου πράττειν" αποσκοπεί στην κατασκευή πλαισίων υπαγωγής του "ινστρουμενταλισμού" στο αξιακό πλέγμα της θεωρίας, με τρόπο ώστε, από τη μια μεριά, να συνδεθεί το πράττειν με τους αξιακούς του όρους, και από την άλλη μεριά, οι δρώντες/μέλη της κοινότητας, με το πρακτικό αίτημα υλοποίησης των όρων αυτών.⁽³⁾

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,VII,93, σελ.346.

(2) Βλ. στο ίδιο, II,VII,93,σελ.346. Σε σχέση με την υποσημείωση του P.Laslett, στη σελ.346 του λοκιανού κειμένου, πρέπει μάλλον να προτιμηθεί η ερμηνεία του J.W.Gough, John Locke's Political Philosophy, σελ.36. [Η υπογρ.δική μου.]

(3) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II,VII,94,σελ.347, όπου παρατηρείται: "Αλλά ότι κι αν λένε οι κόλακες για να διασκεδάσουν την ανθρώπινη νόηση, δεν εμποδίζει τους ανθρώπους να αισθάνονται* και όταν προσλαμβάνουν ότι οποιοσδήποτε άνθρωπος, σε οποιαδήποτε τάξη (station), βρίσκεται εκτός των περιορισμών της πολιτικής κοινωνίας στην οποία αυτοί βρίσκονται, και ότι δεν έχουν καμιά διέξοδο προσφυγής επί της γης εναντίον κάθε βλάβης που μπορεί αυτός να τους προκαλέσει, τείνουν να θεωρήσουν ότι βρίσκονται σε φυσική κατάσταση ως προς αυτόν, τον οποίο βρίσκουν να βρίσκεται σ' αυτή την κατάσταση, και να φροντίσουν το συντομότερο δυνατόν ν' αποκτήσουν εκείνη την ασφάλεια και εξασφάλιση στην πολιτική κοινωνία, για την οποία αυτή κατ' αρχήν συνεστήθη, και χάριν της οποίας μόνον εισήλθαν σ' αυτήν."

Στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού, η πιο πάνω κριτική αποσκοπεί στη σύνδεση των αξιακών προϋποθέσεων του ορθοπρακτικού πλαισίου (συγκρότηση της κοινότητας σε πολιτικό σώμα) με το αίτημα να αρθεί η διαπλοκή της νομοθετικής από την εκτελεστική εξουσία. Η άρση της διαπλοκής αυτής έχει την έννοια να συγκροτηθεί η νομοθετική ως ανεξάρτητη και συγκροτημένη σε συλλογικό σώμα, και μόνο υπό την προϋπόθεση αυτή είναι δυνατόν να συζητηθεί το πρόβλημα των όρων υπό τους οποίους η εκτελεστική θα συμμετέχει σε διαδικασίες παραγωγής της γενικής ρύθμισης, εφόσον προκρίνεται ένας τύπος "μικτής" διακυβέρνησης.⁽¹⁾ Ταυτόχρονα, η "αυτόνομη" αυτή συγκρότηση της νομοθετικής εξουσίας επικαλύπτει και τους όρους συγκρότησης της δικαστικής εξουσίας, η οποία στο λοκιανό σχήμα δεν είναι επιτρεπτό να συγκροτείται ως τελείως αυτόνομη. Οι λόγοι που απαγορεύουν την αυτόνομη συγκρότηση της δικαστικής εξουσίας είναι δυνατό να ανιχνευτούν στη πρόνοια που είναι υποχρεωμένη να λάβει η θεωρία, ώστε αυτή να μην κρίνει "ερήμην" των προϋποθέσεων συγκρότησης της νομοθετικής. Αυτό με άλλα λόγια, σημαίνει ότι τα κριτήρια στη βάση των οποίων θα παράγεται η "κρίση" επί των αντιδικιών των δρώντων θα προσδιορίζονται από το αξιακό πλέγμα της ελευθερίας και της ισότητας, με τρόπο ώστε να παρεμποδίζεται ή να ελέγχεται η δυνατότητα διείσδυσης παραδοσιακών κριτηρίων, υπό τη μορφή ρυθμίσεων που θα νομιμοποιούνται αναφερόμενα στο πλαίσιο του εθμικικού δικαίου (π.χ.τα δικαστήρια που αποφάσιζαν στη βάση του common law).

Από την προβληματική της αυτόνομης συγκρότησης της νομοθετικής εξουσίας ως συλλογικού σώματος προκύπτει, με προσφορότερο ίσως τρόπο, η δυνατότητα να τεθεί το ζήτημα της νομιμοποίησης της εξουσίας, και να συνδεθεί με την αξιακά προσανατολισμένη έννοια της "συναίνεσης", η οποία θεωρείται ότι είναι δυνατόν να συγκροτηθεί και να διαπιστωθεί ότι υπάρχει στο "πολιτικό σώμα" μόνο εφόσον συνδεθεί με τις ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας. Η σύνδεση αυτή είναι δυνατόν να ανιχνευθεί στο λοκιανό επιχείρημα, ότι "οι άνθρωποι, αφού είναι, όπως ειπώθηκε, εκφύσεως, όλοι ελεύθεροι, ίσοι και ανεξάρτητοι, κανείς δεν μπορεί να τους θέσει έξω από την κατάσταση αυτή,

(1) Βλ.και J.H.Franklin, John Locke and the Theory of Sovereignty, Cambridge University Press, 1981, σελ.92 επ., όπου συζητιέται το πρόβλημα της "μικτής" κυβέρνησης από την άποψη του "ιστορικού πλαισίου" του.

και να τους υποτάξει στην πολιτική εξουσία ενός άλλου, χωρίς τη δική τους συναίνεση."⁽¹⁾ Επομένως, για να τεθούν οι άνθρωποι "υπό τους δεσμούς της πολιτικής κοινωνίας" πρέπει στη βάση των αρχών της ελευθερίας και της ισότητας, οι οποίες δεν τίθενται σε διαπραγμάτευση, "να συμφωνήσουν μεταξύ τους να ενωθούν σε κοινότητα", με σκοπό "την άνετη, ασφαλή και ειρηνική συμβίωσή τους", ώστε να απολαμβάνουν "με ασφάλεια την ιδιοκτησία τους και να είναι εξασφαλισμένοι απέναντι σε εκείνους που δεν είναι" στην πολιτική κοινωνία.⁽²⁾

Στη συμφωνία αυτή, δεν είναι αναγκαίο να πάρουν μέρος όλοι οι άνθρωποι, αλλά "ένας αριθμός τους", κι αυτό δεν "βλάπτει την ελευθερία των υπόλοιπων": αυτοί "εγκαταλείπονται όπως ήταν στην ελευθερία της φυσικής κατάστασης". Η σχετικοποίηση αυτή ως προς τον αριθμό όσων συμμετέχουν στη συμφωνία μεταφέρεται στη συνέχεια στο ίδιο το πλαίσιο της συμβάσεως, μια και "όταν ένας αριθμός ανθρώπων έχει, με τον τρόπο αυτό, συναινέσει να δημιουργήσει μια κοινότητα ή κυβέρνηση, αυτοί συνενοούνται αμέσως και δημιουργούν ένα πολιτικό σώμα, στο οποίο η πλειοψηφία έχει το δικαίωμα να ενεργεί και να αποφασίζει για τους υπόλοιπους."⁽³⁾

Η χαρακτηριστική αυτή "μεταστροφή" της λокιανής επιχειρηματολογίας πραγματοποιείται προς την κατεύθυνση να υποστηριχθεί η αξιολογικά συγκροτημένη έννοια της συναίνεσης από μια διαδικαστική/λειτουργιστική ιδέα περί πλειοψηφίας. Η ιδέα αυτή της πλειοψηφίας, στην οποία οι δρώντες συμφωνούν κατά τη σύσταση του συμβολαίου, καθίσταται αναγκαία από τη διαπίστωση ότι η κοινότητα των ατόμων που έχει συγκροτηθεί σε "σώμα" πρέπει να κινείται προς μια κατεύθυνση, και επομένως είναι "αναγκαίο το σώμα να κινείται προς εκείνη την κατεύθυνση που το ωθεί η μεγαλύτερη δύναμη, η οποία είναι η συναίνεση της πλειοψηφίας" διαφορετικά δεν είναι δυνατόν να ενεργεί [...] ως σώμα. [...] Έτσι η πράξη της πλειοψηφίας θεωρείται ως πράξη του συνόλου."⁽⁴⁾

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VIII, 95, σελ. 348.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 95, σελ. 349.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 95, σελ. 349.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 96, σελ. 350. Ως προς τη συμφωνία των δρώντων και στην αρχή της πλειοψηφίας, βλ. στο ίδιο, II, VIII, 97, σελ. 350, όπου υποστηρίζεται ότι η συναίνεση των δρώντων να συστήσουν πολιτική κοινωνία εμπεριέχει για τον καθέναν την υποχρέωση "να υποτάσσεται στην απόφαση της πλειοψηφίας."

Η υπαγωγή αυτή της "αρχής της πλειοψηφίας" στο αξιακό πλέγμα της "ελευθερίας" και της "ισότητας" έχει σημαντικές συνέπειες και ως προς τη συγκρότηση του ίδιου του πλέγματος, με την έννοια ότι η δομή του αναπροσδιορίζεται ώστε να κάνει αποδεκτή μια διαδικαστική αρχή ως ισοτιμη προς τις δύο συστατικές της αξίες. Επιπλέον, η αρχή αυτή τίθεται και ως όρος για την υλοποίηση τους στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού, χωρίς το πλέγμα αυτό να υφίσταται κατά την αντίληψη του Locke, καμιά αλλοίωση ως προς τη δεσμευτικότητά του. Ταυτόχρονα, με την υπαγωγή αυτή υποδηλώνεται η ενίσχυση των "ατομοκρατικών" και ο υποτονισμός των "αλληλέγγυων" προϋποθέσεων της θεωρίας. Θεωρείται τέλος, ότι οι συνέπειες αυτές, που προκαλούν τον αναπροσδιορισμό του αξιακού πλέγματος, προκύπτουν ως αξίωση του λόγου. Έτσι, "αν η συναίνεση της πλειοψηφίας δεν εκληφθεί εντός των ορίων του λόγου ως πράξη του συνόλου και ότι δεσμεύει κάθε άτομο, τίποτ' άλλο εκτός από τη συναίνεση του κάθε ατόμου δεν μπορεί να κάνει το κάθετι πράξη του συνόλου. Αλλά μια τέτοια συναίνεση είναι σχεδόν αδύνατο να επιτευχθεί, αν εξετάσουμε τις ασθένειες της υγείας και τις επαγγελματικές απασχολήσεις, οι οποίες, αν και σε αριθμό είναι πολύ μικρότερες από εκείνες της Πολιτείας, θα κρατήσουν κατ' ανάγκη πολλούς μακριά από τη δημόσια συνέλευση. Στο οποίο, αν προσθέσουμε την ποικιλία των γνώμων και την αντίθεση των συμφερόντων, που αναπόφευκτα επισυμβαίνει σε όλες τις συναθροίσεις των ανθρώπων, η είσοδος στην κοινωνία με τους όρους αυτούς δεν θα ήταν παρά μόνο σαν την είσοδο του Κάτωνα στο θέατρο, μόνο και μόνο για να ξαναβγει έξω. Μια τέτοια σύσταση θα έκανε τον πανίσχυρο Λεβιάθαν να διαρκέσει λιγότερο και από τα ασθενέστερα πλάσματα και δεν θα τον άφηνε να διαρκέσει περισσότερο από την ημέρα που γεννήθηκε. Πράγμα που δεν μπορεί να υποτεθεί, εκτός κι αν σκεφτούμε ότι τα έλλογα πλάσματα επιθυμούν και συγκροτούν κοινωνίες μόνο και μόνο για να διαλυθούν. Γιατί, όπου η πλειοψηφία δεν μπορεί να δεσμεύσει τους υπόλοιπους, εκεί δεν μπορούν να δράσουν ως σώμα, και συνεπώς **θα** ξαναδιαλυθούν αμέσως."⁽¹⁾

Η ενίσχυση της "αρχής της πλειοψηφίας" κάνει εμφανέστερη την πρόθεση του Locke ως προς την εισαγωγή της προβληματικής της αντιπροσωπευτικής κυβέρνησης και τη σύνδεσή της με το πρόβλημα της "συναίνεσης ενός αριθμού ελεύθερων και ικανών προς πλειοψηφία για

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VIII, 98, σελ. 350-51.

να ενωθούν και να ενσωματωθούν σε μια τέτοια κοινωνία."⁽¹⁾

Πριν ωστόσο περάσουμε στο ζήτημα της αντιπροσώπευσης, είναι αναγκαίο να παρακολουθήσουμε τη λοκιανή προβληματική στην αντιμετώπιση μιας αντιρρησης που συνδέεται με το παραδοσιακό επιχείρημα του Filmer. Η αντιμετώπιση αυτή έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον γιατί, ξεκινώντας από το πρόβλημα διερεύνησης των καταβολών της κυβέρνησης, υποβάλλει σε κριτική την παραδοσιακή επιχειρηματολογία επειδή κατά τη θεμελίωσή της δεν λαμβάνει υπόψη της καθόλου το χώρο των ιστορικοεμπειρικών δεδομένων. Η εισαγωγή της "ιστορίας" στο λοκιανό επιχείρημα, εκτός του ότι γίνεται κατά τρόπο που αντιστοιχεί στην αντίληψη του εμπειρισμού περί της ιστορίας ως χώρου απλώς δεδομένων, έχει ως συνέπεια τη σύνδεση του προβλήματος της "καταγωγής της διακυβέρνησης" με quasi ιστορικές μορφές επικοινωνίας του ανθρώπινου πράττειν. Η σύνδεση αυτή επιχειρείται με μια παραχώρηση στο παραδοσιακό επιχείρημα, που συνίσταται στο ότι η απόμακρη ιστορική εμπειρία έχει καταγράψει ότι "η απαρχή της Πολιτείας" θεμελιώνεται στην "κυβέρνηση και τη διοίκηση ενός ανθρώπου."⁽²⁾ Το ιστορικοεμπειρικό αυτό δεδομένο όμως, συνδέεται με τον αριθμό των μελών της οικογένειας που επαρκούσε "για να συτηρηθεί η οικογένεια αφ'εαυτής [...] χωρίς να αναμιγνύεται με άλλους, όπως συχνά συμβαίνει εκεί όπου υπάρχει πολύ γη και λίγοι άνθρωποι."⁽³⁾ Στην περίπτωση αυτή, που οι "ιστορικές" μορφές επικοινωνίας των ανθρώπων ήταν στοιχειώδεις, η "κυβέρνηση αρχίζει γενικά από τον πατέρα."⁽⁴⁾ Ο τύπος αυτός "πατρικής" διακυβέρνησης, που αντιστοιχεί σε στοιχειώδεις μορφές επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων, συγκροτείται στη βάση μικτών κριτηρίων, όπως της "φροντίδας και της ικανότητας", και της "στοργής και της αγάπης", που αρκούσαν για να παρέχουν στους "ανθρώπους κάθε πολιτική ευδαιμονία που επιζητούσαν στην κοινωνία."⁽⁵⁾ Η "μετάβαση" στον τύπο της "μοναρχίας" φαίνεται φυσική και αυτονόητη, δεδομένου ότι αυτός ο τύπος ήταν "περισσότερο προφανής σε ανθρώπους, που δεν είχαν διδαχθεί ούτε από την εμπειρία για τις μορφές της κυβέρνησης, ούτε από τη φιλοδοξία και τη θρασύτητα της από-

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, VIII, 99, σελ. 351.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 105, σελ. 354.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 105, σελ. 354.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 105, σελ. 354.

(5) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 107, σελ. 356.

λυτης εξουσίας είχαν διδαχθεί ώστε να επαγρυπνούν για τις παραβιάσεις της προνομιακής και τις ανεπάρκειες της απόλυτης εξουσίας."⁽¹⁾ Η έλλειψη αυτή "διαφωτισμού" στα προβλήματα της κυβέρνησης, αντιστοιχεί προς έναν "ιστορικό" τύπο επικοινωνίας των ανθρώπων, από τον οποίο προκύπτει περισσότερο η ανάγκη "για την άμυνα εναντίον ξένων εισβολών και προσβολών, παρά για πληθώρα νόμων. Η ισότητα ως προς τον απλό και φτωχό τρόπο ζωής, καθώς περιόριζε τις επιθυμίες τους στα στενά όρια της μικρής ιδιοκτησίας του κάθε ανθρώπου, δημιουργούσε ελάχιστες αντιδικίες, και επομένως καμιά ανάγκη πολλών νόμων για να τις κρίνουν. Και δεν τους έλλειπε η δικαιοσύνη εκεί όπου δεν είχαν παρά ελάχιστες παραβάσεις και ελάχιστους παραβάτες."⁽²⁾ Από τον τύπο αυτό του ανθρώπινου πράττειν δεν προέκυπτε η ανάγκη για τους δρώντες να "σκεφτούν για μεθόδους περιορισμού των υπερβολών από εκείνους στους οποίους είχαν δώσει την εξουσία, και εξισορρόπησης της εξουσίας της κυβέρνησης, θέτοντας τα διάφορα μέρη της σε διαφορετικά χέρια."⁽³⁾

Είναι αξιοσημείωτο ότι οι δύο αυτές αρχές του περιορισμού και της εξισορρόπησης συγκροτούνται κατά την κριτική του παραδοσιακού επιχειρήματος και σε σχέση με την ιστορικοεμπειρική υποστήριξη του επιχειρήματος της φυσικής κατάστασης. Αυτό υποδηλώνει τη λοκιανή πρόθεση να συσχετίσει την προβληματική σύστασης του πολιτικού με τη "θεωρία" του για την κοινωνική αναπαραγωγή, όπως αυτή συγκροτείται στο κεφάλαιο Περί της Ιδιοκτησίας. Ήδη, στην αντιμετώπιση του παραδοσιακού επιχειρήματος γίνεται προσπάθεια ώστε να τεθούν αντιστοιχίες ανάμεσα στο πράττειν σε φυσική κατάσταση και στο χώρο των ιστορικοεμπειρικών δεδομένων, ως προς τη σύσταση του πολιτικού.

Αφού τώρα έχουν παραχθεί οι δύο πιο πάνω αρχές, ο Locke μας υπενθυμίζει ότι οι άνθρωποι εγκαινιάζοντας, εν πάση περιπτώσει, έναν αρκτικό τύπο πολιτικού, "έθεσαν την αρχή στα χέρια ενός ανθρώπου, χωρίς κανέναν άλλον περιορισμό ή περιστολή, εκτός από εκείνον που απαιτούσε η φύση του πράγματος και ο σκοπός της κυβέρνησης."⁽⁴⁾ Ο μό-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VIII, 107, σελ. 356.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 107, σελ. 357.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 107, σελ. 356 [Οι υπογρ. δικές μου].

(4) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 110, σελ. 360 [Οι υπογρ. δικές μου].

νος όρος που χρειαζόταν για την ανάθεση αυτή ως εγγύση ότι θα τηρηθεί ο σκοπός της σύστασης, ήταν οι παραδοσιακές αξίες της "εντιμότητας και της φρόνησης" του άρχοντα.⁽¹⁾ Χωρίς την πιο πάνω αρκτική σύσταση ενός τύπου εξουσίας, "όλες οι κυβερνήσεις θα κατέρρεαν από την αδυναμία και τις ασθένειες της παιδικότητας τους, και ο ηγεμόνας θα αφανιζόταν μαζί με το λαό."⁽²⁾

Καθώς από τη μορφή αυτή της επικοινωνίας μεταξύ των δρώντων, η οποία αντιστοιχούσε στις αρετές τους, δεν συνεπαγόταν μια "παρταταμένη προνομιακή εξουσία (prerogative) από τη μια μεριά για να καταπιέζει το λαό, ούτε συνεπώς, από την άλλη μεριά, καμιά αμφισβήτηση περί του προνομίου, για να μειώνει ή να περιορίζει την εξουσία του ηγεμόνα"⁽³⁾ δεν ετίθετο ζήτημα ως προς την αναζήτηση ισχυρών όρων σύστασης του πολιτικού. Στο μέτρο όμως, που οι μορφές επικοινωνίας των δρώντων θεωρείται ότι γίνονται περισσότερο πολύπλοκες και σύνθετες, "η φιλοδοξία και η πολυτέλεια [...] αυξάνει την εξουσία, χωρίς να επιτελεί τη λειτουργία για την οποία δόθηκε, και σε συνδυασμό με την κολακεία, διδάσκει τους ηγεμόνες να έχουν διακρινόμενα και ξεχωριστά συμφέροντα από το λαό τους."⁽⁴⁾ Το ιστορικοεμπειρικό αυτό δεδομένο θεωρείται ότι, από τη μια μεριά, συγκαλύπτεται από το παραδοσιακό επιχείρημα της "μοναρχίας θεϊω δικαιώματι"⁽⁵⁾ και από την άλλη μεριά, υποχρεώνει τους δρώντες "να εξετάσουν περισσότερο προσεκτικά τις απαρχές και τα δικαιώματα της κυβέρνησης, και να βρουν τρόπους να περιορίσουν τις υπερβολές, και να παρεμποδίζουν τις καταχρήσεις εκείνης της εξουσίας, που έχοντας την εμπιστευθεί στα χέρια ενός άλλου για το δικό τους καλό, βρήκαν ότι χρησιμοποιείτο για να τους βλάψει."⁽⁶⁾

Η σύνδεση αυτή, πριν απ' όλα, προϋποθέτει την ανάπτυξη της δομής του πράττειν σε ένα επίπεδο περίπλοκων και σύνθετων σχέσεων, η οποία, από την άποψη της ιστορικότητας της θεωρητικής κατασκευής, συνδέεται με το πλαίσιο συγκρότησης της γενικής ρύθμισης. Το πλαίσιο αυτό συγκροτείται σε σχέση με την ανάγκη να επικρατούν στο νομικό σύστημα και τη διοίκηση οι αρχές της υπολογισιμότητας και της εγκυρότητας, οι

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, VIII, 112, σελ. 361.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 110, σελ. 360.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 111, σελ. 360-61.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 111, σελ. 361.

(5) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 112, σελ. 361.

(6) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 111, σελ. 361.

οποίες αποτελούν μέρος των "κινήτρων για τον περιορισμό της εξουσίας των κληρονομικών ηγεμόνων και του φεουδαλισμού, οδηγώντας τελικά στην εγκαθίδρυση του κοινοβουλίου, με τη βοήθεια του οποίου η αστική τάξη έθεσε υπό έλεγχο την κυβέρνηση και τον προϋπολογισμό, συμμετέχοντας ταυτόχρονα στην τροποποίηση του νομικού συστήματος. Ο ελεύθερος ανταγωνισμός χρειάζεται τη γενικότητα του δικαίου επειδή αποτελεί την υψηλότερη μορφή του τυπικού ορθολογισμού. Χρειάζεται επίσης την απόλυτη εξάρτηση του δικαστή από το νόμο, και επομένως τη διάκριση των εξουσιών."⁽¹⁾

Από την άποψη τώρα της θεωρητικής κατασκευής, η πιο πάνω σύνδεση θέτει εκ νέου τον "προγραμματικό" στόχο των Δύο Πραγματειών, που είναι η διερεύνηση της εξουσίας σε σχέση με το πλαίσιο που είναι αναγκαίο να αναφέρεται προκειμένου να θεωρηθεί ως νόμιμη.

Από την άποψη τέλος του επιπέδου αφαίρεσης στο οποίο συγκροτείται η έννοια του πολιτικού, θέτει το πρόβλημα της αντιπροσώπευσης του "πολιτικού σώματος" εφόσον αυτό έχει ήδη συσταθεί. Ο σκοπός για τον οποίο συγκροτείται το "πολιτικό σώμα", ή με άλλα λόγια, "ο μεγάλος σκοπός για τον οποίο οι άνθρωποι εισέρχονται σε κοινωνία, είναι η απόλαυση της ιδιοκτησίας τους σε ειρήνη και ασφάλεια."⁽²⁾ Το "μεγάλο όργανο και μέσο του σκοπού αυτού είναι οι νόμοι που θεσμοθετούνται στην κοινωνία αυτή."⁽³⁾ Με την έννοια αυτή, "ο πρώτος και θεμελιώδης νόμος κάθε Πολιτείας είναι η εγκαθίδρυση της νομοθετικής εξουσίας", η οποία υπάγεται στο δεσμευτικό ορθοπρακτικό πλαίσιο, αφού "ο πρώτος και θεμελιώδης φυσικός νόμος, που θα διέπει ακόμη και το ίδιο το νομοθετικό, είναι η διασφάλιση της κοινωνίας και (στο βαθμό που θα είναι συνεπές προς το δημόσιο αγαθό) και του κάθε προσώπου σ' αυτήν."⁽⁴⁾ Η νομοθετική αυτή εξουσία δεν συγκροτείται μόνο ως "η υπέρτατη εξουσία της Πολιτείας", αλλά και ως "απαραβίαστη και αμετάβλητη στα χέρια που η κοινότητα την έχει εναποθέσει" ούτε μπορεί οιοδήποτε διάταγμα, οιοδήποτε σώματος άλλου, σε οιαδήποτε μορφή κι αν νοηθεί, ή με οιαδήποτε εξουσία κι αν υποστηρίζεται, να έχει την ισχύ και την υποχρε-

(1) Βλ. F. Neumann, *The Change in the Function of Law in Modern Society*, "The Democratic and the Authoritarian State", The Free Press, Glencoe, Illinois 1957, σελ. 40.

(2) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, XI, 134, σελ. 373.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, XI, 134, σελ. 373.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, XI, 134, σελ. 373-74.

ωτικότητα ενός νόμου, που δεν κυρούται από το νομοθετικό, που η κοι-
νότητα (publick) έχει επιλέξει και ορίζει. Γιατί χωρίς αυτό, ο νόμος
δεν θα μπορούσε να έχει αυτό, που είναι απολύτως αναγκαίο προκειμέ-
νου να είναι νόμος, τη συναίνεση της κοινωνίας, επί της οποίας κανε-
να σώμα δεν μπορεί να έχει την εξουσία να κάνει νόμους, εκτός με
τη δική της συναίνεση, και με την εξουσία που έλαβε από αυτήν."⁽¹⁾

Το γενικό αυτό πλαίσιο που προσδιορίζει τη σύσταση του πολιτι-
κού ως προς τη συγκρότηση της θεμελιώδους εξουσίας, της νομοθετι-
κής, εξειδικεύεται ώστε να εκπληρώνει τις προϋποθέσεις που θέτει η θε-
ωρία: ελευθερία, ισονομία και συναίνεση στη φορολογία.⁽²⁾

Μολονότι όμως, η νομοθετική εξουσία συγκροτείται ως υπέρτατη,
δεν παύει να αποτελεί μια εξουσία που θεμελιώνεται στην εμπιστοσύνη
(fiduciary power), πράγμα που σημαίνει ότι "παραμένει ακόμη στον λαό
η υπέρτατη εξουσία να απομακρύνει η να μεταβάλλει το νομοθετικό, όταν
θεωρήσει ότι το νομοθετικό ενεργεί αντίθετα από την εμπιστοσύνη που
του εναπετέθη."⁽³⁾ Με την έννοια αυτή, "η κοινωνία διατηρεί πάντοτε το
δικαίωμα [...] να επανακτά τις εξουσίες που με τον τρόπο αυτό μεταβίβα-
σε, και πρέπει να ασκεί το δικαίωμα είτε στην περίπτωση της μεταβολής
του νομοθετικού, που τοποθετείται σε διαφορετικά χέρια από τα σκοπού-
μενα αρχικώς, είτε στην περίπτωση μιας σύγκρουσης μεταξύ των εκτελε-
στικών και νομοθετικών αξιωματούχων, είτε στην περίπτωση μιας ρήξης
μεταξύ των διαφορετικών τμημάτων του νομοθετικού (όταν, όπως στην Αγ-
γλία, υπάρχουν διαφορετικά τμήματα, είτε στην περίπτωση που το νομο-
θετικό και το εκτελεστικό, είτε και τα δύο μαζί, «ενεργούν αντίθετα προς
την εμπιστοσύνη της»."⁽⁴⁾

Ο τύπος αυτός της αντιπροσώπευσης επιτρέπει στη लोकιανή προβλη-
ματική να προβάλλει το πρακτικό αίτημα ενεργοποίησης του ορθοπρακτικού
πλασιόουστο επίπεδο σύστασης του πολιτικού, που παίρνει τη μορφή της
"επανάκτησης" από την "κοινότητα" των εξουσιών που η ίδια έχει "εμπι-
στευθεί" στα όργανα της εξουσίας, χωρίς να αντιμετωπίζει πρόβλημα δια-
λυσης της κοινωνίας, αλλά μόνο πρόβλημα διάλυσης της κυβέρνησης.⁽⁵⁾

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II, XI, 134, σελ. 374.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, XI, 142, σελ. 381.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, XIII, 149, σελ. 385.

(4) Βλ. T.H.Green, Lectures on the Principles of Political Obligation, στο ίδιο, σελ. 51-52.

(5) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II, XIX, 211, σελ. 424.

Το πρακτικό αίτημα ενεργοποίησης του ορθοπρακτικού πλαισίου στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού θεμελιώνεται στην αρχή ότι η κοινότητα "διατηρεί την υπέρτατη εξουσία να διαφυλάσσει τον εαυτό της από τις απόπειρες και τα σχέδια καθενός, ακόμη και του νομοθετικού, οποτεδήποτε αυτό θα είναι τόσο ανόητο, ή τόσο διεφθαρμένο, ώστε να καταστρώσει και να φέρει σε πέρας σχέδια εναντίον της ελευθερίας και της ιδιοκτησίας του υπηκόου. Γιατί, κανένας άνθρωπος, ούτε κοινωνία ανθρώπων, δεν έχει την εξουσία να παραιτείται από την αυτοσυντήρησή του/της, και συνεπώς τα μέσα της, στην απόλυτη βούληση ή την αυθαίρετη εξουσία ενός άλλου" κάθε φορά που οιοσδήποτε επιδίεται σε σχέδια να τους θέσει σε μια τέτοια κατάσταση δουλείας, θα έχουν πάντοτε το δικαίωμα να διασφαλίζουν εκείνο, το οποίο δεν έχουν δικαίωμα να παραχωρήσουν, και να απαλλαγούν από εκείνους που προσβάλουν τον θεμελιώδη, απαραβίαστο και αμετάβλητο νόμο της αυτοσυντήρησης, χάριν του οποίου εισήλθαν στην κοινωνία. Κι έτσι η κοινότητα μπορεί να ειπωθεί, ως προς αυτό, ότι είναι πάντοτε η υπέρτατη εξουσία· όχι όμως εξεταζόμενη υπό οποιαδήποτε μορφή κυβέρνησης, γιατί η εξουσία αυτή του λαού δεν μπορεί ποτέ να ενεργοποιηθεί, παρεκτός όταν διαλυθεί η κυβέρνηση."⁽¹⁾

Η μορφή που είναι δυνατόν να πάρει η προσβολή στους συγκροτησιακούς όρους της κοινότητας εξαρτάται, στη λοκιανή θεωρία, από τον ιδιαίτερο τύπο του πολιτικού συστήματος, στο οποίο "η εκτελεστική εξουσία" συμμετέχει στη νομοθετική εξουσία.⁽²⁾ Στην περίπτωση αυτή, η μορφή της προσβολής είναι η "χρήση βίας ώστε να παρεμποδιστεί η συγκληση και η αρμοδιότητα του νομοθετικού."⁽³⁾ Η άσκηση όμως βίας κατά τον τρόπο αυτό αντιτίθεται στην εμπιστοσύνη που εναπετέθη στον τύπο αυτό της εκτελεστικής εξουσίας, κι έτσι "ο λαός έχει το δικαίωμα να την απομακρύνει με τη βία", γιατί "σε όλα τα κράτη και τις καταστάσεις, η πραγματική θεραπεία της άσκησης βίας χωρίς εξουσία είναι η αντιπαράθεση βίας σ' αυτήν [στη βία]."⁽⁴⁾

Η σύνδεση αυτή της ενεργοποίησης του πρακτικού αιτήματος με την προβληματική της διάλυσης της κυβέρνησης έχει, από τη μια μεριά, την

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, XIII, 149, σελ. 385.

(2) Βλ. στο ίδιο, XIII, 152, σελ. 386.

(3) Βλ. στο ίδιο, XIII, 155, σελ. 388.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, XIII, 155, σελ. 388-89.

έννοια να καταστεί υπεύθυνη για τη "διάλυση της κυβέρνησης" η εκτελεστική εξουσία, η οποία, ως εκ τούτου, θεωρείται ότι καταφεύγει στην "ανταρσία", και επομένως, παρέχεται η δυνατότητα στη θεωρία να θεωρήσει την υλοποίηση του πρακτικού αιτήματος ως "το καλύτερο εμπόδιο απέναντι στην ανταρσία"⁽¹⁾ και από την άλλη μεριά, έχει την έννοια ότι διευκολύνει τη θεωρία να αναλάβει, ας πούμε, τις συνέπειες ενεργοποίησης του πρακτικού αιτήματος, μόνον εφόσον έχει καταστεί έκδηλο ότι οι όροι του "περιορισμού" και της "εξισορρόπησης" του πολιτικού συστήματος έχουν εξαντληθεί. Έτσι, οι "επαναστάσεις δεν συμβαίνουν με κάθε μικρή κακοδιαχείριση των δημοσίων υποθέσεων", αλλά χρειάζεται, όπως επισημαίνεται και στην αμερικανική Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας, "μια μακρόχρονη σειρά καταχρήσεων, παραποιήσεων και τεχνασμάτων, που όλες τους τείνουν προς την ίδια κατεύθυνση", για να "γίνει φανερό το σχέδιο στο λαό", ο οποίος τότε "θα ξεσηκωθεί και θα προσπαθήσει να θέσει την κυριαρχία στα χέρια εκείνων, οι οποίοι μπορούν να του εξασφαλίσουν τους σκοπούς για τους οποίους συνεστήθη αρχικά η κυβέρνηση."⁽²⁾ Το δικαίωμα αυτό της επανάστασης είναι συνδεδεμένο με το πρόβλημα που είχε θέσει η λокιανή προβληματική στο επίπεδο αφαίρεσης του πράττειν σε φυσική κατάσταση: "Ποιός θα είναι ο κριτής, αν ο ηγεμόνας ή το νομοθετικό ενεργούν αντίθετα προς την εμπιστοσύνη" που τους εναπετέθη; "Σ' αυτό απαντώ: ο λαός θα είναι ο κριτής."⁽³⁾ Το ερώτημα αυτό, προειδοποιεί ο Locke, δεν "μπορεί να σημαί-

(1) Βλ. J.Locke, Two Treatises of Government, II, XIX, 226, σελ.433.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, XIX, 225, σελ.433. Βλ. επίσης The Declaration of Independence, στο M.D.Peterson, The Portable Thomas Jefferson, Penguin Books, 1979, σελ.235-241, στην οποία αναφέρεται: "Αλλά όταν μια μακρόχρονη σειρά καταχρήσεων και σφετερισμών [...] ακολουθώντας απαράλλαχτα τον ίδιο προσανατολισμό, καταδειχνει ένα σχέδιο να τους περιορίσει [τους ανθρώπους] στον απόλυτο δεσποτισμό, είναι δικαίωμά τους και καθήκον τους ν' ανατρέψουν μια τέτοια κυβέρνηση, και να προνοήσουν νέους φρουρούς για τη μελλοντική τους ασφάλεια." [σελ.236] Βλ. επίσης και A.Smith, Lectures on Jurisprudence, Liberty Press, Indianapolis, 1982, σελ.316, όπου παρατηρείται, σε σχέση με τον Locke, ότι όταν ο ηγεμόνας "καταχραστεί την εξουσία αυτή [που του ενεπίστευθη] με έναν ιδιαίτερα βίαιο τρόπο-γιατί μόνο μια βίαιη κατάχρησή της μπορεί να απαιτεί τόσο βίαια μέτρα-τότε αναμφίβολα μπορεί [ο λαός] να αντισταθεί, καθώς ο ηγεμόνας είναι ένοχος για τη διάρρηξη της εμπιστοσύνης που του εναπετέθη."

(3) Βλ. J.Locke, στο ίδιο, II, XIX, 240, σελ.445.

νει ότι δεν υπάρχει κανένας κριτής. Γιατί, όπου δεν υπάρχει δικαστής επί της γης, για να κρίνει τις αντιδικίες μεταξύ των ανθρώπων, ο Θεός στον ουρανό είναι ο κριτής!"⁽¹⁾ Η "έκκληση στον ουρανό", ως το τελευταίο επιχειρήμα για τη δικαίωση της επανάστασης, συνδέει σε τελευταία ανάλυση το πρακτικό αίτημα ενεργοποίησης του ορθοπρακτικού πλαισίου με το φυσικοδικαϊκό υπερβατολογικό μοντέλο της αυτοσυντήρησης.

Η σύσταση του πολιτικού υλοποιεί, όπως είδαμε, το αξιακό πλέγμα της ελευθερίας και της ισότητας. Ωστόσο, επειδή το αξιακό αυτό πλέγμα νοείται, στα πλαίσια της λокιανής θεωρίας, μόνο σε σχέση με την ιδιοκτησία ως το κατεξοχήν στοιχείο της αυτοσυντήρησης, από τη δομή της οποίας έχουν απορριφθεί οι δεσμεύσεις και οι εξαρτήσεις, περιέχει ταυτόχρονα και τις προϋποθέσεις σχετικοποίησης του πλέγματος αυτού στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού, ιδιαίτερα ως προς τον όρο της ισότητας. Το πρόβλημα του τύπου της σχετικοποίησης που επιχειρεί η λокιανή προβληματική είναι δυνατό να διατυπωθεί με τον ακόλουθο τρόπο: στο μέτρο που η θεωρία προσανατολίζεται στη συζήτηση των νομικοπολιτικών όρων σύνταξης του πράττειν σε κοινωνία, ο όρος της ισότητας είναι αναγκαίος χωρίς καμιά εσωτερική διαφοροποίηση. Στο μέτρο όμως, που οι όροι αυτοί θεωρείται ότι έχουν τεθεί, και η σύνταξη της κοινωνίας πραγματοποιείται με άξονα την ιδιοκτησία, πράγμα που σημαίνει ότι από τη δομή του πράττειν έχουν αποβληθεί τα επιμεριστικά στοιχεία της βίας, ο όρος της ισότητας υφίσταται μιαν εσωτερική διαφοροποίηση, που καθορίζεται από το γεγονός ότι στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού έχει τεθεί ως όρος υλοποίησης του αξιακού πλέγματος η διαδικαστική αρχή της πλειοψηφίας. Σε σχέση ακριβώς με την αρχή αυτή επέρχεται η εσωτερική διαφοροποίηση του όρου της ισότητας, δεδομένου ότι τώρα τίθενται, από την άποψη της συγκρότησης της αντιπροσώπευσης (νομοθετική εξουσία), οι όροι υπό τους οποίους μπορούν οι δρώντες να συμμετέχουν στην παραγωγή της νομικής ρύθμισης. Με την έννοια αυτή, η διαφοροποίηση του όρου της ισότητας πραγματοποιείται προς δύο κατευθύνσεις, οι οποίες αντιστοιχούν

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, XIX, 240, 241, σελ. 445. Βλ. επίσης The Declaration of Intependence, στο ίδιο, σελ. 240, όπου αναφέρεται ότι οι αντιπρόσωποι των ΗΠΑ "επικαλούνται τον υπέρτατο κριτή του κόσμου για την ορθότητα των προθέσεων" τους.

σε έναν τύπο χωρισμού του πράττειν στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού από τη μια μεριά, η ιδιότητα διαφοροποιείται προς την έννοια της "ισονομίας", δεδομένου ότι ένας από τους σκοπούς της "πολιτικής κοινωνίας" είναι οι δρώντες να "κυβερνώνται από δημοσιοποιημένους και θεσμοθετημένους νόμους, οι οποίοι δεν θα ποικίλουν κατά περίπτωση, αλλά θα έχουν έναν κανόνα για τον πλούσιο και το φτωχό, για τον ευνοούμενο της αυλής και το γεωργό που οργώνει"⁽¹⁾ και από την άλλη μεριά, η ιδιότητα διαφοροποιείται περιοριστικά ως προς τις προϋποθέσεις της πρόσβασης στην παραγωγή της γενικής ρύθμισης, η οποία θα εκφράζεται τόσο ως ισονομία όσο και ως προστασία της ιδιοκτησίας, δεδομένου αυτή συνδέεται με την ιδέα της "συναίνεσης ενός αριθμού ελευθέρων και ικανών προς πλειοψηφία [...]"⁽²⁾

Η έμμεση αναγνώριση της ιδιοκτησίας ως κριτηρίου συμμετοχής των "ικανών προς πλειοψηφία" στην παραγωγή της γενικής νομικής ρύθμισης συνδέεται με την εισαγωγή της έννοιας του "γενικού αγαθού". Η έννοια αυτή αποτελεί το όριο συγκρότησης της νομοθετικής εξουσίας, η οποία συνεστήθη από τους δρώντες ως τύπος αντιπροσώπευσης, αλλά ταυτόχρονα οριοθετείται και η ίδια ώστε να μην υπερβαίνει την αξίωση διασφάλισης της ιδιοκτησίας.

Η συγκρότηση της νομοθετικής εξουσίας στη βάση του μοντέλου της αυτοσυντήρησης, ως τύπος αντιπροσώπευσης που ανταποκρίνεται καλύτερα στην έννοια του "δημόσιου αγαθού", αποτελεί τον ισχυρό πυρήνα του λοκιανού επιχειρήματος. Ωστόσο, η εξουσία αυτή είναι δυνατόν να αλλοιωθεί ως τύπος αντιπροσώπευσης. Προκειμένου να αποτραπεί η αλλοίωση αυτή, ενεργοποιείται η ορθολογική αρχή του *Salus Populi Suprema Lex* ως αρχή του *raison d'état*. Προϋπόθεση για την ενεργοποίηση της αρχής αυτής είναι ο τύπος της αντιπροσώπευσης να συγκροτείται ως μικτός τύπος, με τη συμμετοχή στη νομοθετική της εκτελεστικής εξουσίας, ως συννομοθέτη, με τρόπο ώστε να ισχύει η διάκριση μεταξύ διάλυσης κοινωνίας και διάλυσης της κυβέρνησης. Εφόσον ισχύει ο όρος αυτός της "μικτής αντιπροσώπευσης", η εκτελεστική εξουσία, στηριζόμενη στην ορθολογική αρχή ότι η "σωτηρία του λαού είναι υπερά-

(1) Βλ. J. Locke, *Two Treatises of Government*, II, XI, 142, σελ. 381.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, VIII, 99, σελ. 351.

νω του νόμου", έχει το δικαίωμα να αποκαταστήσει τον "αληθή" τύπο της αντιπροσώπευσης, αποκαθιστώντας "τον αριθμό των μελών, όχι στη βάση του παλαιού εθίμου, αλλά στη βάση του αληθούς λόγου, σε όλα τα τμήματα που έχουν δικαίωμα να αντιπροσωπεύονται ξεχωριστά, στα οποία κανένα τμήμα του λαού, με οποιονδήποτε τρόπο κι αν είναι ενσωματωμένο, δεν μπορεί να ισχυριστεί, παρά μόνο σε αναλογία με το ύψος της προσφοράς του στην κοινότητα (publick)[...]."⁽¹⁾

Σε σχέση ακριβώς με τις προϋποθέσεις που αναφέρθηκαν πιο πάνω συγκροτείται ο ιδιαίτερος τύπος της "προνομιακής εξουσίας" (prerogation), και υποδηλώνει ότι στο επίπεδο σύστασης του πολιτικού, υπάρχει ένας ισχυρός πυρήνας αναγκασμού, που δεν συγκροτείται ως "αυθαίρετη εξουσία, εξαρτώμενη από την καλή της ευχαρίστηση, αλλά σε σχέση με την εμπιστοσύνη ότι πάντοτε θα ασκείται για το δημόσιο αγαθό, κατά τις απαιτήσεις των καιρών και την αλλαγή των συνθηκών."⁽²⁾ Με την έννοια αυτή, "η prerogative δεν είναι τίποτ' άλλο από την εξουσία που έχει στα χέρια του ο ηγεμόνας να φροντίζει για το δημόσιο αγαθό, σε εκείνες τις περιπτώσεις, που καθώς εξαρτώνται από απρόβλεπτα και αβέβαια δεδομένα, οι σταθεροί και αμετάβλητοι νόμοι δεν θα μπορούσαν με ασφάλεια να το φροντίσουν [...]."⁽³⁾ Από την πλευρά των δρώντων, συγκροτημένων σε πολιτικό σώμα, η ενεργοποίηση της εξουσίας αυτής δεν υποδηλώνει τίποτ' άλλο παρά το ότι οι δρώντες "επιτρέπουν στους κυριάρχους τους, να κάνουν πολλά πράγματα κατά τη δική τους ελεύθερη επιλογή, εκεί όπου ο νόμος σιωπά, και μερικές φορές επίσης, και εναντίον του γράμματος του νόμου, για το δημόσιο αγαθό!"⁽⁴⁾

Έτσι, "η prerogative δεν είναι τίποτ' άλλο από την εξουσία να προστατεύει το δημόσιο αγαθό χωρίς κανόνα."⁽⁵⁾ Ωστόσο, η έννοια του "κανόνα" στο σημείο αυτό πρέπει να εκληφθεί ότι έχει διαδικαστικό status, με την έννοια ότι καθορίζεται από την έννοια του "δημόσιου αγαθού". Η σύνδεση αυτή έχει την έννοια να αποτρέψει τη συγκρότηση της εξουσίας αυτής κατά τρόπο ώστε να έχει διακρινόμενα συμφέροντα από εκείνα της "κοινότητας", διότι στην περίπτωση αυτή τίθεται εκ νέου το ερώτημα "Ποιος θα κρίνει ότι η εξουσία αυτή χρησιμοποιεί-

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, XIII, 158, σελ. 391.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, XIII, 156, σελ. 390.

(3) Βλ. στο ίδιο, II, XIII, 158, σελ. 391.

(4) Βλ. στο ίδιο, II, XIV, 164, σελ. 395.

(5) Βλ. στο ίδιο, II, XIV, 166, σελ. 396.

ται ορθά;"⁽¹⁾ και εάν "υπάρχει κριτής επί γης", αυτός θα είναι η συνδυασμένη αρμοδιότητα μεταξύ του "εκτελεστικού και του νομοθετικού" που είναι ήδη συγκροτημένα.⁽²⁾ αλλά εάν δεν υπάρχει "κριτής επί γης", τότε προβάλεται το πρακτικό αίτημα για την ενεργοποίηση και την αποκατάσταση των ορθοπρακτικών ιδεών του φυσικοδικαιϊκού πλαισίου..

(1) Βλ. J. Locke, Two Treatises of Government, II, XIV, 168, σελ. 397.

(2) Βλ. στο ίδιο, II, XIV, 168, σελ. 397. Για το πρόβλημα της prerogative, βλ. τις παρατηρήσεις του F. Neumann, The Change in the Function of Law in Modern Society, στο ίδιο, σελ. 23-24.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Anderson, Perry, Lineages of the Absolutist State, NLB, London 1977.
- Anglim, John, On Locke's State of Nature, "Political Studies", Vol.XXVI, No 1,1978.
- Anglim, John, Rejoinder to Resistance and Economy, "Political Studies", Vol.XXVI, No 1,1978.
- Αυτωνακόπουλου, Αντ., Εισαγωγή στην Πολιτική Επιστήμη, Σάκκουλας, Αθήνα 1983.
- Arblaster, Anthony, The Rise and Decline of Western Liberalism, Blackwell, Oxford 1985.
- Αριστοτέλη, Ηθικά Νικομάχεια, Loeb Classical Library, 1982.
- Αριστοτέλη, Τα μετά τα φυσικά, Loeb Classical Library, 1980.
- Arthur, Chris, Personality and the Dialectic of Labour and Property-Locke, Hegel, Marx, "Radical Philosophy Reader", (ed) Roy Edgley-Richard Osborne, Verso 1985.
- Ashcraft, Richard, Locke's State of Nature: Historical Fact or Moral Fiction?, "American Political Science Review", Vol.62, No 3,1968
- Ashcraft, Richard, Ideology and Class in Hobbes's Political Theory, "Political Theory", Vol.6, No 1, 1978.
- Ashcraft, Richard, Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory, "Political Theory", Vol.8, No 4, 1980.
- Ashcraft, Richard, Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government, Princeton University Press, 1986.
- Aylmer, G.E. (ed), The Interregnum: The Quest for Settlement:1614-1660, Macmillan Press, 1972.
- Bacon, Francis, The Advancement of Learning, (ed) G.W.Kitchin, (intr.) Arthur Johnston, J.M.Dent & Sons, London 1981,
- Bacon, Francis, The Great Instauration and Novum Organum, "The English Philosophers from Bacon to Mill", (ed) Edwin A.Burtt, The Modern Library, New York 1967.
- Barker, Ernest (ed), Social Contract: Locke, Hume, Rousseau, Oxford University Press, 1960.
- Barry, Brian, Warrender and his Critics, "Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays", (ed) M.Cranston-R.S.Peters, Anchor Books, New York 1972.
- Becker, Lawrence, C., Property Rights: Philosophic Foundations, Routledge and Kegan Paul, Boston 1983.
- Benn, S.I., Hobbes on Power, "Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays", (ed) M.Cranston-R.S.Peters, Anchor Books, New York 1972.
- Βερέμη, Θάνου (εκδ), Κείμενα Ευρωπαϊκής Ιστορίας: Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel, E.Le Roy Ladurie, Christopher Hill, E.J.Hobsbawm, Μετάφραση-Επιμέλεια:Γ.Γουλίμη, Παπαζήσης, Αθήνα 1985.
- Bernard, Jacques, Trade and Finance in the Middle Ages: 900-1500, "The Fontana Economic History of Europe", (ed) C.M.Cipolla, Vol.1, Collins/Fontana, 1979.
- Bernard, Thomas, J., The Consensus-Conflict Debate: Form and Content in Social Theories, Columbia University Press, 1983.
- Bertman, Martin,A., Equality in Hobbes, with Reference to Aristotle, "The Review of Politics", Vol.38, No 4, 1976.
- Black, Antony, Guilds and Civil Society in European Political Thought from the twelfth century to the present, Methuen, London 1984.
- Βλάχου, Γεωργίου,Κ., Το Αίτημα της Ισότητας και οι Σχέσεις Κράτους και Οικονομίας εις την Πολιτειολογίαν του Hobbes και του Spinoza, "Επιθεώρηση Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών", Αθήναι 1956, τ.3-4.

- Βλάχου, Γεωργίου,Κ., Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων, τεύχος Α΄, Παπαζήσης, Αθήνα 1977.
- Bloch, Ernst, Η Φιλοσοφία της Αναγέννησης, Μετ.Γ.Λιδνης, Αναγνωστί-
δος, Αθήνα, χ.χ.ε.
- Bloch, Marc, Η Φεουδαλική Κοινωνία. Η διαμόρφωση των σχέσεων εξαρ-
τησης, οι τάξεις και η διακυβέρνηση των ανθρώπων, Μετ. Μπάμπης Λυκού-
δος, Κάλβος, Αθήνα 1987.
- Braudel, Fernand, Civilization and Capitalism: 15th-18th Century, Vol.
I-III, (Tr) Siân Reynolds, Collins, London 1983,1984.
- Brailsford, H.N., The Levellers and the English Revolution (Edited and
prepared for publication by Christopher Hill), Spokesman University Pa-
perback, Nottingham 1983.
- Brenner, Robert, Agrarian Class Structure and Economic Development
in Pre-industrial Europe, "Past and Present", No 70.
- Brown, K.C.(ed), Hobbes Studies, Blackwell, Oxford 1965.
- Butterfield, Herbert,H., Η Καταγωγή της Σύγχρονης Επιστήμης:1300-
1800, Μετ.Ι.Αρζόγλου-Α.Χριστοδουλίδη, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τρα-
πέζης, Αθήνα 1983.
- Breuer, Stefan, The Metamorphoses of Natural Law: On the Social Fun-
ction of the Pre-Bourgeois and Bourgeois Foundations of Law, "Telos",
No 70, 1986-87.
- Campagnolo, Umberto, Η Αμφισβήτηση στα Όρια της Λογικής, Μετ. Χ.
Νούτσος, Εκδόσεις Φιλοσοφικού Σπουδαστηρίου Πανεπιστημίου Ιωαννίνων,
Ιωάννινα 1974.
- Cassirer, Ernst, The Philosophy of Enlightenment, Princeton University
Press, 1979.
- Cassirer, Ernst, The Myth of the State, Yale University Press, 1946.
- Cerroni, Umberto, Η Πολιτική Σκέψη: Από τις Απαρχές ως τις Μέρες
μας, Τομ.Α΄-Γ΄, Μετ.(τ.Α΄,Β΄, Μπ.Λυκούδης-τομ.Γ΄ Α.Παπαζήσης), Παπα-
ζήσης, Αθήνα 1972, 1985.
- Cohen,G.A., Nozick on Appropriation, New Left Review, No 150, 1985.
- Coleman,D.C., Industry in Tudor and Stuart England, Macmillan,London
1987.
- Coleman, Janet, Dominium in Thirteenth and Fourteenth-Century Poli-
tical Thought and its Seventeenth-Century Heirs: John of Paris and Locke,
"Political Studies", Vol.XXXIII, No 1, 1985.
- Colman, John, John Locke's Moral Philosophy, Edinburgh University
Press, 1983.
- Connolly, Williams (ed), Legitimacy and the State, Blackwell, Oxford,
1984.
- Copleston, F.C., A History of Mediaeval Philosophy, Methuen, London
1980.
- Cox, Richard, H., Locke on War and Peace, Clarendon Press, Oxford
1960.
- Cranston, Maurice, John Locke and Government by Consent, "Political
Ideas", (ed) David Thomson, Penguin 1982.
- Cranston, Maurice, John Locke: A Biography, Oxford University Press,
1985.
- Danford, John,W., The Problem of Language in Hobbes's Political Sci-
ence, "The Journal of Politics", Vol.42, No 1, 1980.
- Day,J.P., Locke on Property, "Philosophical Quartely", 16,1966.

- Dickinson, H.T., *Liberty and Property: Political Ideology in Eighteenth Century Britain*, Methuen, London 1979.
- Dobb, Maurice, *Transition from Feudalism to Capitalism*, "Papers on Capitalism, Development and Planning", Routledge and Kegan Paul, London 1968.
- Duncan, Greane (ed), *Democratic Theory and Practice*, Cambridge University Press, 1983.
- Dunn, John, *Justice and the Interpretation of Locke's Political Theory* "Political Studies", Vol.XVI, No 1, 1968.
- Dunn, John, *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1982.
- Dunn, John, *Rethinking Modern Political Theory*, Cambridge University Press, 1985.
- Dunn, John, *Locke*, Oxford University Press, 1986.
- Elton, G.R., *King or Minister? The Man behind the Henrican Reformation*, "Government in Reformation Europe: 1520-1560", (ed) H.J.Cohn, Macmillan, London 1971.
- Engels, Fr., *Ουτοπικός Σοσιαλισμός και Επιστημονικός Σοσιαλισμός*, Μετ. Φ.Φωτίου, Θεμέλιο, Αθήνα 1966.
- Engels, Fr., *Αντι-Νιτύριγκ*, Μετ.Τ.Στεργίου, Αναγνωστίδης, Αθήνα 1963.
- Fortin, Ernest, L., *The New Rights Theories and the Natural Law*, "The Review of Politics", Vol.44, No 4, 1982.
- Flew, Antony, *Locke and the Problem of Personal Identity*, "Locke and Berkley: A Collection of Critical Essays", (ed) C.B.Martin-D.M.Armstrong, Macmillan, London (n.d).
- Franklin, Julian H., *John Locke and the Theory of Sovereignty*, Cambridge University Press, 1981.
- Fremantle, Anne (ed), *The Age of Belief: The Mediaeval Philosophers*, Mentor Books, New American Library, 1954.
- Gauthier, David P., *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, Clarendon Press, Oxford 1979.
- Gierke, Otto, *Natural Law and the Theory of Society: 1500-1800*, (With a Lecture on Natural Law and Humanity by Ernst Troeltsch), (Tr. with and Introduction by E.Barker), Beacon Press, 1957.
- Gill, Emily R., *Property and Liberal Goals*, "The Journal of Politics", Vol.45, 1983.
- Glamman, Kristof, *European Trade: 1500-1750*, "The Fontana Economic History of Europe", (ed) C.M.Cipolla, Vol.2, Collins/Fontana 1979.
- Glat, Mark, *John Locke's Historical Sense*, "The Review of Politics", Vol.43, No 1, 1981.
- Goff, J.Le, *The Town as an Agent of Civilization: 1200-1500*, "The Fontana Economic History of Europe", (ed) C.M.Cipolla, Collins/Fontana 1979.
- Goldsmith, M.M., *Hobbes Science of Politics*, Columbia University Press, New York 1966.
- Goldsmith, M.M., *Hobbes's "Mortal God": Is there a fallacy in Hobbes's Theory of Sovereignty?*, "History of Political Thought", Vol.1, No 2, 1980.
- Gough, J.W., *John Locke's Political Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1950.
- Greenleaf, W.H., *Hobbes: The Problem of Interpretation*, "Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays", (ed) M.Cranston-R.S.Peters, Anchor Books, New York 1972.

- Green, T.H., Lectures on the Principles of Political Obligation and other Writings, (ed) P.Harris-J.Morrow, Cambridge University Press, 1986.
- Habermas, Jürgen, Theory and Practice, (tr) J.Viertel, Beacon Press, Boston 1974.
- Hegel, G.W.F., Logic, Part I of the Encyclopaedia, (tr) W.Wallace, (frwd) J.N.Findlay, Clarendon Press, Oxford 1985.
- Hegel, G.W.F., Philosophy of Mind, Part III of the Encyclopaedia, (tr) A.V.Miller, (frwd) J.N.Findlay, Clarendon Press, Oxford 1985.
- Hegel, G.W.F., Phenomenology of Spirit, (tr) A.V.Miller, (frwd) J.N. Findlay, Oxford University Press, 1977.
- Hegel, G.W.F., Philosophy of Right, (tr) T.M.Knox, Oxford University Press, 1981.
- Hegel, G.W.F., Natural Law: The Scientific Ways of Treating Natural Law, Its Place in Moral Philosophy and Its Relation to the Positive Sciences of Law, (tr) T.M.Knox, (intr) H.B.Acton, University of Pennsylvania Press, 1982.
- Held, David et al. (ed), States and Societies, Blackwell, Oxford 1985.
- Hepburn, Ronald, Hobbes and the Knowledge of God, "Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays", (ed) M.Cranston-R.S.Peters, Anchor Books, New York 1972.
- Hill, Christopher, The English Revolution: An Essay, Lawrence and Wishart, London 1972.
- Hill, Christopher, God's Englishman: Oliver Cromwell and the English Revolution, Penguin, 1979.
- Hill, Christopher, Reformation to Industrial Revolution, Penguin, 1980.
- Hill, Christopher, British Economic and Social History: 1700-1964, Edward Arnold, 1974.
- Hill, Christopher, Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the 17th Century, Penguin, 1986.
- Hill, Christopher, The World Turned Upside Down: Radical Ideas during the English Revolution, Penguin, 1985.
- Hilton, Rodney, Εισαγωγή στο "Η Μετάβαση από τον Φεουδαλισμό στον Καπιταλισμό", μετ.Π.Γρεβενίτη, Θεμέλιο, Αθήνα 1982.
- Hilton, R.H., The Decline of Serfdom in Medieval England, Macmillan, London 1983.
- Hobbes, Thomas, Concerning Body, "The Metaphysical System of Thomas Hobbes", Selected by M.W.Calkins, Open Court Classics, Chicago 1963.
- Hobbes, Thomas, De la Nature Humaine: ou Exposition des facultés, des actions & des passions de l'AME, & de leurs causes détuites d'après des principes philosophiques qui ne sont communément ni reçus ni connus, Traduction du baron d'HOLBACH, Introduction par Emilienne Naert, 2eme Edition, Libraire Philosophique J.Vrin, Paris 1981.
- Hobbes, Thomas, De Corpore Politico: or the Elements of Law, Moral and Politic, with discourses upon several heads: as of the Law of Nature; of Oaths and Covenants; of Several kinds of Government; with the Changes and Revolutions of them, "The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury", (ed) Sir William Molesworth, Bart., Vol. IV, London MDCCCXL.

- Hobbes, Thomas, *De Cive or The Citizen*, (ed) with an Introduction by Sterling P.Lamprecht, Appleton-Century-Crofts, New York 1949.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan, or The Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth, Ecclesiasticall and Civill*, (ed) with an Introduction by C.B.Macpherson, Penguin Classics, 1980.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, (ed) and abridged with an Introduction by John Plamenatz, Collins/Fontana 1978.
- Holloway, John-Piccio, Sol, (ed), *State and Capital, A Marxist Debate*, Edward Arnold, London 1979.
- Horkheimer, Max, *Απαρχές της Αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας: Μακιαβέλι, Χομπς, Μώρος, Καμπανέλλα, Βίκο, Μετ.Τ.Κονδύλη, Κάλβος, Αθήνα 1971.*
- Horkheimer, Max, *Παραδοσιακή και Κριτική Θεωρία, Μετ.Θ.Γεωργίου-Μ.Μακρίδη, Έρασμος, Αθήνα 1983.*
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Analytical Index by L.A. Selby-Bigge, 2nd Edition with text revised and notes by P.H.Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1985.
- Hume, David, *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, Reprinted from the 1777 edition, with Introduction and Analytical Index by L.A.Selby-Bigge, 3rd edition with text revised and notes by P.H.Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1986.
- Hume, David, *Essays, Moral, Political and Literary*, (ed) E.F.Miller, Liberty Classics, Indianapolis, 1987.
- Hundert, E.J., *The Making of Homo Faber: John Locke between Ideology and History*, "Journal of the History of Ideas", Vol.XXXIII, No 1, 1972.
- Hundert, E.J., *Market Society and Meaning in Locke's Political Philosophy*, "Journal of the History of Philosophy", Vol.XV, (33-44).
- Kant, Immanuel, *Theory and Practice: Concerning the Common Saying: This may be True in Theory but does not apply to Practice. Of the Relation of Theory to Practice in Constitutional Law (Contra Hobbes)*, "The Philosophy of Kant", (ed) Carl J.Friedrich, The Modern Library, New York 1977.
- Kato, Takashi, *On The "Complexity" of Locke's Thought: A Methodological Sketch*, "History of Political Thought", Vol.II, No 2, 1981.
- Kavka, Gregory,S., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, 1986.
- Kenyon, J.P.,(ed), *The Stuart Constitution: Documents and Commentary*, Cambridge University Press, 1986.
- Kendall, Willmoore, *John Locke and the Doctrine of Majority-Rule*, "The University of Illinois Press, Urbana 1941-Illinois Studies in the Social Sciences, Vol.XXVI, No 2".
- Kilcullen, John, *Locke on Political Obligation*, "The Review of Politics", Vol.45, No 3, 1983.
- Κατσούλη,Η.Α., *Επιστημολογικά Προβλήματα της Σύγχρονης Πολιτικής Επιστήμης, Παπαζήσης, Αθήνα 1980.*
- Κιτρομηλίδη, Πασχάλη, *Νεότερη Πολιτική Θεωρία (I), Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου (Hobbes,Locke,Rousseau), Α.Σάκκουλα, Αθήνα 1984.*
- Kofler, Leo, *Συμβολή στην Ιστορία της Αστικής Κοινωνίας, Τομ.Α-Β, Μετ.Τ.Κονδύλη, Κάλβος, Αθήνα 1978.*

- Κουδύλη, Παναγιώτη, Η Κριτική της Μεταφυσικής στη Νεώτερη Σκέψη: Από τον Όψιμο Μεσαίωνα ως το Τέλος του Διαφωτισμού, Γνώση, Αθήνα 1983.
- Kontos, Alkis (ed), Powers, Possessions and Freedom, Essays in honour of C.B.Macpherson, University of Toronto Press, 1979.
- Kranyak, Robert P., John Locke: From Absolutism to Toleration, "American Political Science Review", Vol.74, No 1, 1980.
- Kranyak, Robert P., Hobbes on Barbarism and Civilization, "The Journal of Politics", Vol.45, No 1, 1983.
- Kriedte, Peter, Peasants, Landlords and Merchant Capitalists. Europe and the World Economy: 1500-1800, (tr) V.R.Berghahn, Berg Publishers, 1983.
- Laird, John, Hobbes, Russel and Russel, New York, 1968.
- Lenk, Kurt, Η Πολιτική Επιστήμη σαν Όργανο Εξουσίας και σαν Κριτική της Εξουσίας: Μια Επιτομή της Ιστορίας των Δογμάτων, στο W.Aben-droth-K.Lenk, (εκδ.), Εισαγωγή στην Πολιτική Επιστήμη, Α΄ Τόμος, Μετ. Γ.Τζώρτζης-Φ.Αθανασιάδου, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1983.
- Laslett, Peter, Market Society and Political Theory, "The Historical Journal", Vol. VII, No 1, 1964.
- Lessnoff, Michael, Social Contract, Macmillan, 1986.
- Letwin, William, The Economic Foundation of Hobbes's Politics, "Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays", (ed) M.Cranston-R.S. Peters, Anchor Books, New York 1972.
- Leyden, Wolfgang von, Hobbes and Locke: The Politics of Freedom and Obligation, Macmillan, London 1982.
- Locke, John, Four Letters on Toleration, "The Works of John Locke", Ward.Lock and Co., London (n.d.)
- Locke, John, Essays on the Law of Nature, The Latin Text with an Introduction and Notes, together with transcripts of Locke's Shorthand in his Journal for 1676, (ed) W.von Leyden, Clarendon Press, Oxford 1954.
- Locke, John, Two Tracts of Government, edited with an Introduction, notes and translation by Philip Abrams, Cambridge University Press, 1967.
- Locke, John, Two Treatises of Government, A critical edition with an Introduction and Apparatus Criticus by Peter Laslett, 2nd Edition, Cambridge University Press, 1980.
- Locke, John, Two Treatises of Government, (intr) W.S.Carpenter, Everyman's Library, London 1982.
- Locke, John, An Essay concerning Human Understanding, Edited with an Introduction by Peter H.Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1985.
- Locke, John, Several Papers relating to Money, Interest and Trade, etc.<1696>, Reprints of Economic Classics, Augustus M.Kelley Publishers, New York 1968.
- Locke, John, The Correspondence, (ed) E.S. de Beer, Vol.1-8, Clarendon Press, Oxford 1979.
- Lynn, White Jr., The Expansion of Technology: 500-1500, "The Fontana Economic History of Europe", (ed) M.C.Cipolla, Vol.1, Collins/Fontana, 1979.

- Macpherson, C.B., *The Social Bearing of Locke's Political Theory*, "Locke and Berkeley: A Collection of Critical Essays", (ed) C.B.Martin-D.M.Armstrong, Macmillan, London (n.d.)
- Macpherson, C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, 1979.
- Macpherson, C.B., *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Clarendon Press, Oxford 1984.
- Macpherson, C.B., *The Rise and Fall of Economic Justice, and Other Essays*, Oxford University Press, 1987.
- Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, Beacon Press, Boston 1969.
- Marx, Karl-Engles, Fr., *Η Αγία Οικογένεια: Η Κριτική της Κριτικής Κριτικής*, Μετ.Σ.Καμπουρίδης, Φιλοσοφία, Αθήνα, χ.χ.ε.
- Marx, Karl-Engles, Fr., *Η Γερμανική Ιδεολογία, Τομ.Α-Β*, Μετ.Κ.Φιλίνης-Γ.Κρητικός, Gutenberg, Αθήνα 1979.
- Marx, Karl, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, (tr) S.W.Ryazanskaya, (intr) Maurice Dobb, Lawrence and Wishart, London 1971.
- Marx, Karl, *Το Κεφάλαιο, Τομ.Α-Γ*, Μετ.Γ.Σκουριώτης, Αθήνα 1954.
- Marx, Karl, *Theories of Surplus Value, Part I-III*, (tr) E.Burns (I), R. Simson (II), Jack Cohen (III), Lawrence and Wishart, London 1969.
- Marx, Karl, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*, (tr.intr.) Martin Nicolaus, Penguin-New Left Review, 1981.
- Μανιάτη, Γιώργου, *Ανθρώπινη Συμπεριφορά και Κοινωνία στη Φιλοσοφία του Hobbes*, Μαθήματα, Κεφάλαια Φιλοσοφίας, Κέντρο Φιλοσοφικών Ερευνών, Δωδώνη, Αθήνα 1979.
- Μανιάτη, Γ., *Κριτική Παρουσίαση της Φιλοσοφίας του Πολιτικού Φιλελευθερισμού*, "Επιστημονική Σκέψη", τ.3, 1981.
- Μανιτάκη, Αντώνη, *Ζητήματα Ιστοριοδιαλεκτικής Θεώρησης της Νομικής Μορφής*, "Ο Πολίτης", τ.67-68, 1984.
- Merrington, John, *Town and Country in the Transition to Capitalism*, "New Left Review", No 93, 1975.
- Μεταξόπουλου, Αμίλιου, *Το Πρόβλημα της Ατομικής Ιδιοκτησίας στις Θεωρίες του Φυσικού Δικαίου και στη Νεώτερη Φιλοσοφία: Hobbes, Locke, Kant*, Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, 39-40, Έκδοση Ε.Κ.Κ.Ε., Αθήνα 1980.
- Miller, David, *The Macpherson Version*, "Political Studies", Vol.XXX, No 1, 1982.
- Mignay, G.E., *The Gentry: The Rise and the Fall of a Ruling Class*, Longman, London 1978.
- Minogue, K.R., *Hobbes and the Just Man*, "Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays", (ed) M.Cranston-R.S.Peters, Anchor Books, New York 1972.
- Minogue, K.R., *Thomas Hobbes and the Philosophy of Absolutism*, "The Political Ideas", (ed) D.Thomson, Penguin, 1982.
- Minz, Samuel I., *The Hunting of Leviathan: Seventeenth Century Reaction to the Materialism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes*, Cambridge University Press, 1970.
- Monk, Iain Hampsher, *The Political Theory of the Levellers: Putney, Property and Professor Macpherson*, "Political Studies", Vol.XXIV, No 4, 1976.

- Monk, Iain Hampsher, Resistance and Economy in Dr. Anglim's Locke, "Political Studies", Vol. XXVI, No 1, 1978.
- Monson, Charles, H, Jr., Locke's Political Theory and its Interpreters, "Locke and Berkley: A Collection of Critical Essays", (ed) C.B. Martin-D.M. Armstrong, Macmillan, London (n.d.)
- Moore, Barrington, Jr., Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World, Pelican, 1981.
- More, Thomas, Η Ουτοπία, Μετ. Γ. Καραγιάννη, Κάλβος, Αθήνα 1970.
- Morgan, Geraint, Hobbes and the Right of Self-Defence, "Political Studies", Vol. XXX, No 3, 1983.
- Muschamp, David (ed), Political Thinkers, Macmillan, 1986.
- Nagel, Thomas, Hobbes: His Concept of Obligation, "Philosophy through its Past", (ed) Ted Honderich, Penguin, 1984.
- Neumann, Franz, The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory, (ed) Herbert Marcuse, The Free Press, Glencoe, Illinois 1957.
- Nelson, Jeffrey, M., Unlocking Locke's Legacy: A Comment, "Political Studies", Vol. XXVI, No 1, 1978.
- Νούτσου, Παναγιώτη, Ο Νομιναλισμός: Οι Κοινωνικοπολιτικές Προϋποθέσεις της Υστερομεσαιωνικής Φιλοσοφίας, Κέδρος, Αθήνα 1980.
- Νούτσου, Παναγιώτη, Ουτοπία και Ιστορία: Η ιστορική διάσταση των ουτοπικών σχεδιασμάτων του T. Campanella και του Fr. Bacon, Κέδρος, Αθήνα 1979.
- Nozick, Robert, Anarchy, State, and Utopia, Blackwell, Oxford 1980.
- Oakshott, Michael, Rationalism in Politics and other Essays, Methuen, London 1984.
- Olivecrona, Karl, Appropriation in the State of Nature: Locke on the Origin of Property, "Journal of the History of Ideas", Vol. 35, No 2, 1974.
- Parel, A.-Flanagan, Th., (ed), Theories of Property: Aristotle to the Present, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario 1979.
- Πασουκάνις, Εβγκένι, Μαρξισμός και Δίκαιο, Μετ. Α. Χριστόπουλος, Οδυσσέας, Αθήνα 1977.
- Πάσχου, Γ., Πολιτική Δημοκρατία και Κοινωνική Εξουσία, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1981.
- Πάσχου, Γ., Απλή Εμπορευματική Παραγωγή, Ισότητα και Ελευθερία, "Ο Πολίτης", τ. 14, 1977.
- Pateman, Carole, Political Obligation and Conceptual Analysis, "Political Studies", Vol. XXI, No 2, 1973.
- Pateman, Carole, The Problem of Political Obligation: A Critique of Liberal Theory, Polity Press, Cambridge 1985.
- Patrides, C.A. (ed), The Cambridge Platonist, Cambridge University Press, 1980.
- Pennington, D.-Keith, T. (ed), Puritans and Revolutionaries, Essays in Seventeenth-Century History presented to Ch. Hill, Clarendon Press, Oxford 1982.
- Πλάγγεση, Γιάννη, Πολιτική και Θρησκεία στη Φιλοσοφία του John Locke, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1986.
- Plamenatz, John, Man and Society: A Critical Examination of some important Social and Political Theories from Machiavelli to Marx, Vol. I-II, Longmans, 1984.

- Pitkin, Hanna, Obligation and Consent, I,II, "American Political Science Review", Vol. LIX,LX, No 4,1, 1965,1966.
- Raphael, D.D., Discussion: Obligation and Rights in Hobbes, "Philosophy", XXXVII, 1962.
- Raphael, D.D., Hobbes: Morals and Politics, George Allen and Unwin, London 1982.
- Reeve, Andrew, Property, Macmillan, 1986.
- Ridley, Jaspers, The History of England, Futura, MacDonald & Co., London 1983.
- Riley, Patrick, Will and Legitimacy in the Philosophy of Hobbes: Is he a Consent Theorist?, "Political Studies", Vol. XXI, No 4, 1973.
- Riley, Patrick, On Finding an Equilibrium between Consent and Natural Law in Locke's Political Philosophy, "Political Studies", Vol. XXII, No 4, 1974.
- Riley, Patrick, Will and Political Legitimacy: A Critical Exposition of Social Contract Theory in Hobbes, Locke, Rousseau, Kant and Hegel, Harvard University Press, 1982.
- Roll, Eric, Ιστορία της Οικονομικής Σκέψεως, Μετ.Α.Σίδερι, Παπαζήσης, Αθήνα, χ.χ.ε.
- Rorty R., Schneewind.J.B.,Skinner,Q. (eds), Philosophy in History, Cambridge University Press, 1984.
- Rousseau, J.J., Du Contrat Social, (intr.) Pierre Burgelin, Garnier-Flammarion, Paris 1966.
- Ryan, Alan, Locke and the Dictatorship of the Bourgeoisie, "Political Studies", Vol. XIII, No 2, 1965.
- Ryan, Alan, Property and Political Theory, Blackwell, Oxford 1986.
- Seliger, Martin, The Liberal Politics of John Locke, George Allen & Unwin, London 1968.
- Shapiro, Ian, The Evolution of Rights in Liberal Theory, Cambridge University Press, 1986.
- Skinner, Quentin, The Context of Hobbes's Theory of Political Obligation, "Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays", (ed) M.Cranston-R.S.Peters, Anchor Books, New York 1972.
- Skinner, Quentin, Hobbes on Sovereignty: An Unknown Discussion, "Political Studies", Vol. XIII, 1965.
- Skinner, Quentin, The Foundation of Modern Political Thought, Vol. I-II, Cambridge University Press, 1979.
- Smith, Adam, The Theory of Moral Sentiments, (ed) D.D.Raphael-A.L. Macfie, Liberty Classics, Indianapolis 1982.
- Smith, Adam, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Vol.I-II, (ed) R.H.Cambell, A.S.Skinner, Liberty Classics, Indianapolis 1981.
- Smith, Adam, Lectures on Jurisprudence, (ed) R.L.Meek, D.D.Raphael, P.G.Stein, Liberty Classics, Indianapolis 1982.
- Smith, Steven,B., Hegel's Critique of Liberalism, "American Political Science Review", Vol.80,No 1, 1986.
- Stewart, J.B., Hobbes among the Critics, "Political Science Quartely", Vol.LXXIII, 1958.
- Strauss, Leo, The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and its Genesis, (tr) Elsa M.Sinclair, University of Chicago Press, Midway Reprint, Chicago 1984.

- Strauss, Leo, *Natural Right and History*, University of Chicago Press, 1971.
- Tarkov, Nathan, *Locke's Second Treatise and "The Best Fence against Rebellion," "The Review of Politics"*, Vol.43, No 2, 1981.
- Tawney, R.H., *History and Society: Essays*, (ed) J.M.Winter, Routledge and Kegan Paul, London 1978.
- Tawney, R.H., *Η Χριστιανική Θρησκεία και η Άνοδος του Καπιταλισμού*, Μετ.Δ.Κούρτοβικ, Κάλβος, Αθήνα 1979.
- Thomson, E.P., *Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism*, "Past and Present", No 38.
- Thomson, Martyn P., *The Reception of Locke's Two Treatises of Government 1690-1705*, "Political Studies", Vol.XXIV, No 2, 1976.
- Tigar, Michael,E.,-Levy, Madaleine,R., *Το Δίκαιο και η Άνοδος του Καπιταλισμού*, Μετ. Φ.Αρβανίτης-Δ.Δέδες, Επιμ. Σ.Λ.Κουνιάδος, Άλμπατρος, Αθήνα 1981.
- Trevelyan, G.M., *A Shortened History of England*, Penguin, 1979.
- Tuck, Richard, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge University Press, 1981.
- Tuck, Richard, *Warrender's De Cive*, Review Article, "Political Studies", Vol.XXXIII, No 2, 1985.
- Tully, James, *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, 1982.
- Underdown, David, *Pride's Purge: Politics in the Puritan Revolution*, George Allen & Unwin, London 1985.
- Vaughn, Karen Iversen, *John Locke-Economist and Social Scientist*, The Althone Press, London 1980.
- Volpe, Galvano della, *Rousseau and Marx and other writings*, (tr.) J.Fraser, Lawrence and Wishart, London 1978.
- Waldron, Jeremy, *Right-Based Arguments for Private Property*, Δημοσέυτη Διδακτορική Διατριβή, Oxford.
- Waldron, J.J., *Locke's Account of Inheritance and Bequest*, "Journal of the History of Philosophy", Vol.XIX, No 1, 1981.
- Waldron, Jeremy, *Locke, Tully, and the Regulation of Property*, "Political Studies", XXXII, No 1, 1984.
- Waldron, Jeremy, *The Turfs my Servant has cut*, "The Locke's Newsletter", 13, 1982.
- Waldron, Jeremy, *Social Contract versus Political Anthropology*, Δημοσέυτη Διάλεξη που δόθηκε τον Μάιο του 1985, στο Τμήμα Πολιτικής του Πανεπιστημίου του Εδιμβούργου.
- Warrender, Howard, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Clarendon Press, Oxford 1957.
- Warrender, Howard, *Obligations and Rights in Hobbes*, "Philosophy", XXXVIII, 1962.
- Warrender, Howard, *Hobbes Studies: Documentation versus History*, Review Article, "Political Studies", Vol.XXXIII, No 2, 1985.
- Watkins, J.W.N., *Philosophy and Politics in Hobbes*, "Philosophical Quarterly", V, 1955.
- Watkins, J.W.N., *Liberty*, "Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays", (ed) M.Cranston-R.S.Peters, Anchor Books, New York 1972.
- Weale, Albert, *Consent*, "Political Studies", Vol. XXVI, No 1, 1978.
- Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, (ed) G.Roth-CI.Wittich, Vol.I-II, University of California Press,1978.

- Weinberger, J., Hobbes's Doctrine of Method, "American Political Science Review", Vol.69, No 4, 1975.
- Wilson, Charles, England's Apprenticeship: 1603-1763, Longmans, London 1967.
- Windelband, W-Heimsoeth, H., Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας, Τομ. Α-Β, Μετ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1980.
- Windstrup, George, Freedom and Authority: The Ancient Faith of Locke's Letter on Toleration, "The Review of Politics", Vol.44, No 2, 1982.
- Wood, Neal, John Locke and Agrarian Capitalism, University of California Press, 1984.
- Wood, Neal, The Social History of Political Theory, "Political Theory", Vol.6, No 3, 1978.
- Wood, Neal, The Baconian Character of Locke's Essay, "Studies in History and Philosophy of Science", Vol.6, No 1, 1975.
- Wood, Neal, Thomas Hobbes and the Crisis of the English Aristocracy, "History of Political Thought", Vol. 1, No 3, 1980.
- Wootton, David, (ed), Divine Right and Democracy: An Anthology of Political Writing in Stuart England, Penguin Classics, 1986.
- Woodward, G.W.O., The Role of Parliament in the Henrican Reformation, "Government in Reformation Europe: 1520-1560", (ed) Henry J. Cohn, Macmillan, London 1971.
- Yolton, John (ed), The Locke Reader, Cambridge University Press, 1977.
- Yolton, John, Locke's Concept of Experience, "Locke and Berkeley: A Collection of Critical Essays", (ed) C.B. Martin-D.M. Armstrong, Macmillan, London (n.d.).
- Yolton, John (ed), John Locke: Problems and Perspectives, Cambridge University Press, 1969.
- Φίλια, Βασίλη, Τα Κοινωνικά Συστήματα, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1977.
- Ψυχοπαίδη, Κοσμά, Υπεράσπιση του Ορθολογισμού, I-III, "Ο Πολίτης", τ. 62,63,64-65, 1983.
- Ψυχοπαίδη, Κοσμά, Γένεση και Θεμελίωση Κανόνων στην Πολιτική Θεωρία, "Ανάτυπο από τον τόμο Αμητος, στη μνήμη του Φ. Αποστολόπουλου". Αθήνα 1984.
- Ψυχοπαίδη, Κοσμά, Φορμαλισμός-Ιστορισμός και δεσμευτικότητα της πολιτικής πράξης, στον τόμο που αφιερώνεται στη μνήμη του Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1988 [Υπό έκδοση].
- Zeller, E.-Nestle, W., Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Μετ. Χ. Θεοδωρίδης, Κάλβος, Αθήνα 1969.
- Zvesper, John, Hobbes's Individualistic Analysis of the Family, "Politics", Vol.5, No 2, 1985.
- Zvesper, John, The Utility of Consent in John Locke's Political Philosophy, "Political Studies", Vol. XXXII, No 1, 1984.