



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ & ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ & ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ & ΙΣΤΟΡΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Μαρίνα Μαθιουδάκη

ΑΜ: 1114Μ024

**Ο ΦΘΟΝΟΣ ΩΣ ΑΜΕΣΗ ΣΥΝΕΠΕΙΑ ΤΗΣ ΧΟΜΠΣΙΑΝΗΣ  
ΦΥΣΙΚΗΣ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗΣ  
ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΕΜΟΣ ΟΛΩΝ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΟΛΩΝ. Η  
ΣΥΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

1. Καθηγητής, Αγγελίδης Εμμανουήλ (Σύμβουλος Σπουδών)
2. Καθηγητής, Φαράκλας Γιώργος
3. Επίκουρος καθηγητής, Φουρτούνης Γιώργος

ΑΘΗΝΑ, ΑΠΡΙΛΙΟΣ 2016

Ο ΦΘΟΝΟΣ ΩΣ ΑΜΕΣΗ ΣΥΝΕΠΕΙΑ ΤΗΣ ΙΣΟΤΗΤΑΣ. ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΕΜΟΣ ΟΛΩΝ  
ENANTION ΟΛΩΝ. Η ΣΥΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

1. Η ιστορία πίσω από το επιχείρημα: γεννημένος το 1588, την χρονιά που ηττήθηκε η ισπανική αρμάδα από την Αγγλία

Stabat et Hispanis in portibus incluta classis  
Hostilis, nostro mox peritura mari:  
Primo vere; dies et quintus inibat Aprilis:

*T.Hobbes Malmesburiensis Vita*

Στην παρούσα εργασία θα πραγματευτούμε τον φθόνο ως μια άμεση συνέπεια της ισότητας στο έργο του Hobbes. Θα υποστηρίξουμε συγκεκριμένα ότι ο φθόνος και όχι ο εγωισμός είναι εκείνος που οδηγεί τους ανθρώπους σε μια σκληρή διαμάχη, αυτή του ανταγωνισμού. Ο ανταγωνισμός, σε πλαίσιο φυσικής κατάστασης, οδηγεί τους ανθρώπους σε αλληλοσπαραγμό, όπου «οι άνθρωποι ζουν χωρίς άλλη ασφάλεια, πέραν εκείνης που τους παρέχει η δύναμη και η εφευρετικότητά τους. Σε μια τέτοια κατάσταση δεν έχει θέση η εργατικότητα, αφού οι καρποί της είναι επισφαλείς, και κατ' επέκταση δεν έχει θέση η καλλιέργεια της γης, η ναυσιπλοΐα, η χρησιμοποίηση εμπορευμάτων που εισάγονται μέσω των θαλασσών, τα άνετα κτίρια, τα εργαλεία μετακίνησης όσων αντικειμένων απαιτούν μεγάλη δύναμη για να μετατοπισθούν, η γνώση της επιφάνειας της γης, η μέτρηση του χρόνου, οι τέχνες, τα γράμματα, η κοινωνία. Και μόνο το υπέρτατο κακό έχει θέση, δηλαδή ο διαρκής φόβος κι ο κίνδυνος του βίαιου θανάτου. Ο ανθρώπινος βίος είναι μοναχικός, ενδεής, βρωμερός, κτηνώδης και βραχύς»<sup>1</sup>.

Η ζοφερότητα της κατάστασης την οποία περιγράφει με τόσο εύλωτο και συνοπτικό τρόπο ο Hobbes, απορρέει άμεσα από το πολιτικό και κοινωνικό κλίμα της εποχής στην οποία γεννήθηκε. Ειδικά «ο δέκατος έβδομος είναι καθοριστικός αιώνας στην Αγγλική ιστορία, η εποχή στην οποία ο μεσαίωνας τελείωνε. Τα προβλήματα της Αγγλίας δεν ήταν περίεργα για την ίδια. Στα μέσα του δεκάτου εβδόμου αιώνα ολόκληρη η Ευρώπη αντιμετώπιζε μια κρίση, η οποία εκφραζόταν μέσα από μια σειρά καταρρεύσεων, εξεγέρσεων και εμφυλίων πολέμων»<sup>2</sup>. Ο

---

<sup>1</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ. 196

<sup>2</sup> Hill, C. *God's Englishman Oliver Cromwell and the English Revolution*, Penguin, England, 1990, σ.13

Hobbes γεννήθηκε την ίδια χρονιά που ηττήθηκε η ισπανική αρμάδα από την Αγγλία το 1588<sup>3</sup>, ενώ πληροφορούμαστε ότι «κατά τη διάρκεια του 16<sup>ου</sup> αιώνα, οι μεγάλοι φεουδάρχες έχουν αποπλιστεί και περιοριστεί, η εκκλησία έχει απολέσει τις διεθνείς της διασυνδέσεις, καθώς και μεγάλο τμήμα της περιουσίας της και πολλά από τα προνόμιά της. Οι κληρονόμοι που απέμειναν ήταν το στέμμα, και οι ευγενείς και οι ολιγαρχίες του εμπορίου, οι οποίες διαχειρίζονταν τις τοπικές υποθέσεις. Από τη στιγμή που δεν υπήρχε κανένας κίνδυνος εξέγερσης από πανίσχυρους υπηκόους, ή μια εξέγερση των χωρικών, ή μια εξέγερση των καθολικών η οποία υποστηρίζονταν εξωτερικά, η συμμαχία ανάμεσα στο στέμμα και τους «φυσικούς κυβερνήτες», αν και σιωπηρή, ήταν γερή»<sup>4</sup>. Ο Hobbes λοιπόν μεγάλωσε σε μια Αγγλία στην οποία τον θάνατο της βασίλισσας Ελισάβετ το 1603, διαδέχτηκε η ειρηνική και άνευ σπουδαιών γεγονότων διαδοχή του Ιακώβου του πρώτου<sup>5</sup>. Ωστόσο, ήδη από τη βασιλεία της Ελισάβετ τα πράγματα δεν ήταν τόσο ειρηνικά και δεν συνέχισαν να είναι και με τη διαδοχή του Ιακώβου Α΄, ο οποίος συνέχισε στο ίδιο μοτίβο με την προκάτοχό του<sup>6</sup>. Δηλαδή να υπερασπίζεται τα συμφέροντα μιας πολύ συγκεκριμένης κοινωνικής μερίδας της κοινωνίας, αυτά των Προτεσταντών, οι οποίοι είχαν την μοναδική ικανότητα να υποστηρίξουν μια μοναρχική διακυβέρνηση καθώς κρατούσαν στα χέρια τους την οικονομία. Χωρίς αυτούς, η αγγλική αυλή διέτρεχε τον κίνδυνο της συνεχούς ανατροπής της<sup>7</sup>.

Ο φιλόσοφος που υπερασπίζεται στο έργο του ότι πρέπει να υπάρχει πολιτική εξουσία αλλά με πολύ συγκεκριμένο χαρακτήρα, έβλεπε μια πολύ αδύναμη κυβέρνηση όπως αυτή του Ιακώβου του Α΄, να άγεται και να φέρεται από τα συμφέροντα των Προτεσταντών. Έτσι, το 1640, στην αυγή δηλαδή του αγγλικού εμφυλίου πολέμου, τον βρίσκουμε αυτοεξόριστο στο Παρίσι, στο οποίο παρέμεινε μέχρι και το 1651, χρονιά στην οποία εξέδωσε και το *Leviathan*. Έναν εμφύλιο πόλεμο που κυριολεκτικά χώρισε τόσο την ίδια την Αγγλία όσο και το Κοινοβούλιο στα δύο<sup>8</sup>. Ο ίδιος ο Hobbes θεωρούσε τον εμφύλιο περιττό καθώς ούτως ή άλλως, η ισορροπία της ιδιοκτησίας θα έκανε μακροπρόθεσμα τη νίκη του κοινοβουλίου αναπόφευκτη, με ή χωρίς πόλεμο<sup>9</sup>.

---

<sup>3</sup> Ο.π., σ.14

<sup>4</sup> Ο.π.

<sup>5</sup> Ο.π., σ.15

<sup>6</sup> Ο.π., σ.21

<sup>7</sup> Ο.π., σ.21-22

<sup>8</sup> Ο.π., σ.55

<sup>9</sup> Ο.π., σ.56

Οι συνεχόμενες πολύ σφοδρές πολιτικές συγκρούσεις, οι απανωτοί εμφύλιοι πόλεμοι<sup>10</sup>, με αποκορύφωμα την εκτέλεση του Καρόλου Α΄, φτάνουν την Αγγλία «στο σημείο όπου δεν υπάρχει πλέον επιστροφή»<sup>11</sup>. Το κλίμα αυτό παρατηρούσε ο Hobbes κι αυτό είναι που διαμόρφωσε την πολιτική του σκέψη η οποία πήγαζε από τα γεγονότα της εποχής του και τον έκανε να υποστηρίζει μια μοναρχικού τύπου εξουσία, η οποία δεν θα είναι εξαρτώμενη από συμφέροντα και διττές παρατάξεις όποιου είδους, αλλά οτιδήποτε συμβαίνει μέσα στην πολιτική κοινότητα θα ξεκινάει και θα τελειώνει με την εξουσία του κυρίαρχου<sup>12</sup>.

Αυτό είναι εν συντομία το ιστορικό πλαίσιο της εποχής του Hobbes το οποίο θεωρήσαμε απαραίτητο να αποδώσουμε συνοπτικά και το οποίο τον πυροδότησε να περιγράψει μια καθόλα ζοφερή κατάσταση η οποία δεν αντέφασκε καθόλου με την πραγματικότητα την οποία αντιμετώπιζε η Αγγλία της εποχής του και με έναυσμα αυτή την «εμπειρικά δοσμένη πραγματικότητα»<sup>13</sup> να αναλύσει «μια κατάσταση, την οποία ονομάζει “φυσική”, όπου ούτε εφαρμόζονται οι φυσικοδικαϊκοί νόμοι ούτε υπάρχει κάποια απόλυτη πολιτική εξουσία, παρόλο που υφίστανται κοινωνικές σχέσεις, καθώς και πολιτικές που αντλούν από αυτές»<sup>14</sup>. Έτσι, «Η φυσική κατάσταση αναλύεται από τον Hobbes από μια διττή οπτική γωνία: επιστημονικά ως μια υποθετική κατάσταση ακραίων συγκρούσεων και ανασφάλειας, ως αποτέλεσμα δηλαδή και αιτιακό προϊόν των συστατικών της φύσης του ανθρώπου, και εμπειρικά ως μια πραγματική κατάσταση, την ιστορική πραγματικότητα που γνώριζε ο Hobbes και το ακροατήριο στο οποίο απευθυνόταν. Η ανάλυση της υποθετικής κατάστασης σκοπό έχει να αναδείξει τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της ιστορικής πραγματικότητας, δηλαδή εκείνα τα στοιχεία της που την καθιστούν αξιακά αρνητική, και συγκεκριμένα τις συγκρούσεις και την ανασφάλεια, που αφενός μεν απειλούν με διάλυση την κοινωνία και αφετέρου εμποδίζουν την πραγματοποίηση των επιθυμιών του ανθρώπου και την προώθηση του πραγματικού του συμφέροντος, και να ανιχνεύσει τους παράγοντες που είναι αιτιακά υπεύθυνοι γι’ αυτήν, δηλαδή τη φύση του ανθρώπου»<sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> Ο.π., σ.95

<sup>11</sup> Ο.π., σ.98

<sup>12</sup> Hobbes, T., πρβλ. σε όλο το 18<sup>ο</sup> κεφάλαιο του *Leviathan*, Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.243-253

<sup>13</sup> Πατέλλη, Ι., *Η Φιλοσοφία του Hobbes. Λόγος και Αιτιότητα στη νέα Φυσική και Πολιτική Επιστήμη*, Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα, 1995, σ.104

<sup>14</sup> Ο.π., σ.103

<sup>15</sup> Ο.π., σ.103

Θα εκκινήσουμε επομένως – ακολουθώντας μεθοδολογικά τον Hobbes – και εμείς από μια θεωρία για την ανθρώπινη φύση, μέσα στην οποία θα πραγματευτούμε το ζήτημα του φθόνου και του σημαντικότερου και κυρίαρχου ρόλου που παίζει για να οδηγήσει τον άνθρωπο σε μια αιματηρή και αγωνιώδη αντιπαλότητα με τον συνάνθρωπό του.

## 2. Οι ρουσσοικές ακρότητες απέναντι στην ανθρώπινη μηχανή του Hobbes

Σημείο λοιπόν εκκίνησης της επιχειρηματολογίας του Hobbes είναι μια θεωρία για την ανθρώπινη φύση. Το επιχείρημα, θα υποστηρίζαμε, ότι ξεκινάει πολύ ήπια. Κάνει λόγο για τη μοναδικότητα της ανθρώπινης φύσης. Ότι δηλαδή μοναδικά ο άνθρωπος διαθέτει φαντασία, την ικανότητα για συνειρμούς, την ικανότητα για ομιλία, ότι διαθέτει νόηση και μπορεί να παράγει επιστήμη. Δεν θα δει πουθενά κανείς μέσα στο έργο του τις μεταγενέστερες καντιανές ή ακόμα και ρουσσοικές «ακρότητες». Τι εννοούμε όμως λέγοντας καντιανές και ρουσσοικές ακρότητες. Θα ξεκινήσουμε με τον Kant, τον οποίο θα αναλύσουμε ακροθιγώς.

Πολλά παραδείγματα της ριγκοριστικής<sup>16</sup> θεωρίας του Kant βρίσκουμε κατά κόρον στο ηθικό και πολιτικό του έργο. Ο Kant εναποθέτει τις ελπίδες του στο μέλλον για την βελτίωση της ανθρωπότητας. Σε αντίθεση με τον Rousseau, με του οποίου τις ακρότητες θα ασχοληθούμε αμέσως παρακάτω αναλυτικότερα, ο Kant θεωρεί ότι η φύση έπλασε τον άνθρωπο ακραία εγωιστή, ασυνεννόητο, ματαιόδοξο και εριστικό, αδιάκοπα διψαλέο για υλικά αγαθά ή και για κυριαρχία<sup>17</sup> και ικανό για την πιο μεγάλη βαρβαρότητα<sup>18</sup>.

Από την άλλη, ο Rousseau είναι ο κατεξοχήν στοχαστής δύο ακροτήτων. Θα υποστηρίζαμε – όπως ισχυρίζεται και ο ίδιος άλλωστε – ότι διακρίνει το ανθρώπινο γένος σε δύο κατηγορίες: στο φυσικό άνθρωπο και στον άνθρωπο ο οποίος μεταβαίνει στην πολιτική κοινότητα.

---

<sup>16</sup> Με τον ριγκορισμό αναφερόμαστε αποκλειστικά στην ηθική θεωρία του Kant, σύμφωνα με την οποία, το πρόσωπο, δηλαδή το υποκείμενο της ηθικής πράξης, είναι υποχρεωμένο να πράττει από καθήκον και ενάντια σε κάθε είδους ροπή, χωρίς δηλαδή να παρεισφρέουν άλλα κίνητρα, όπως ο εγωισμός, η συμπάθεια ή η αγάπη, τα πάθη, η συνήθεια και η αυτοσυντήρηση ως φυσικό ένστικτο, δεχόμενος από τα άνωθεν μόνο τον σεβασμό προς τον ηθικό νόμο (πρβλ στα *Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Αθήνα – Γιάννινα, 1984, σ.34 – 44).

<sup>17</sup> Kant, I., *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα, 1971, σ. 29

<sup>18</sup> Ο.π., σ.27

Τον φυσικό άνθρωπο τον περιγράφει ως ένα ζώο, όπως τα υπόλοιπα του ζωικού βασιλείου, που μέλημά του είναι η αυτοσυντήρησή του είτε αυτό πρόκειται για την προστασία της ίδιας του της ζωής είτε για την διατροφή του<sup>19</sup>. Για τον Rousseau, ο φυσικός άνθρωπος το μόνο που διαθέτει είναι ένστικτο<sup>20</sup> ενώ «Οι επιθυμίες του δεν ξεπερνούν τις φυσικές του ανάγκες. Τα μόνα αγαθά που γνωρίζει στον κόσμο είναι η τροφή, το ζευγάρι και η ανάπαυση. Τα μόνα κακά που φοβάται είναι ο πόνος και η πείνα. Και λέω πόνος και όχι ο θάνατος, γιατί ποτέ το ζώο δε θα μάθει τι σημαίνει να πεθαίνεις, και η γνώση για το θάνατο και το φόβο του είναι ένα από τα πρώτα αποκτήματα του ανθρώπου, όταν άρχισε να ξεκόβει από τη μοίρα του ζώου»<sup>21</sup>. Ο φυσικός άνθρωπος περιγράφεται ως γαλήνιος και αθώος<sup>22</sup> και διακατέχεται από μια φυσική ροπή προς τον οίκτο, σε αντίθεση με τα υπόλοιπα όντα της φύσης<sup>23</sup>.

Ο άνθρωπος όμως για τον Rousseau, έχει «μια άλλη ιδιότητα πολύ ειδική»<sup>24</sup> που τον διακρίνει από τα υπόλοιπα όντα, δηλαδή «η ικανότητα να τελειοποιεί τον εαυτό του»<sup>25</sup>. Για τον Rousseau αυτή η ικανότητα είναι υπαίτια και «που με τον καιρό βγάζει τον άνθρωπο από την πρωταρχική εκείνη κατάσταση στην οποία οι μέρες του θα κυλούσαν μέσα στην γαλήνη και την αθωότητα»<sup>26</sup>. Έτσι, ο Rousseau αρχίζει και περιγράφει τα στάδια απομάκρυνσης του ανθρώπου από τη φύση καθώς «Το θέαμα της φύσης με το να του είναι οικείο, καταντά γι' αυτόν να μην έχει ενδιαφέρον»<sup>27</sup> γιατί «Δεν έχει το πνεύμα για να θαυμάσει τα πιο εκπληκτικά πράγματα»<sup>28</sup>.

Προκειμένου λοιπόν να αρχίσει να επεξεργάζεται πλέον την μετάβαση από τη φύση στην κατάσταση κατά την οποία ο άνθρωπος μετατρέπεται στο απόλυτα εριστικό, εγωιστικό και υπολογιστικό όν, θα κάνει λόγο για μια υπόθεση.

---

<sup>19</sup> Rousseau, J.J., *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2010, σ.85-86

<sup>20</sup> Ο.π., σ.88

<sup>21</sup> Ο.π., σ.89

<sup>22</sup> Ο.π., σ.88

<sup>23</sup> Ο.π., σ.86

<sup>24</sup> Ο.π., σ.87

<sup>25</sup> Ο.π.

<sup>26</sup> Ο.π., σ.88

<sup>27</sup> Ο.π., σ.90

<sup>28</sup> Ο.π.

Ο Rousseau λοιπόν υποστηρίζει ότι οι ανάγκες των ανθρώπων αυξήθηκαν επειδή αυξήθηκε ο πληθυσμός<sup>29</sup>. Αναγκάστηκαν να δημιουργήσουν σιδηρουργεία και εργαστήρια<sup>30</sup> και να υπερνικήσουν «το θανάσιμο μίσος που τρέφουν όλοι απέναντι στη συνεχή εργασία»<sup>31</sup> και να μάθουν να καλλιεργούν τη γη<sup>32</sup> και πλήθος άλλων δραστηριοτήτων προκειμένου να μπορούν να θρέφουν τους εαυτούς τους και να επιβιώνουν. Στο σημείο αυτό άρχισαν και οι διενέξεις γιατί με την εμφάνιση της γεωργίας άρχισε και η διεκδίκηση του εδάφους, δηλαδή της ατομικής ιδιοκτησίας<sup>33</sup>. Ωστόσο, για τον Rousseau η καθοριστική στιγμή κατά την οποία ο φυσικός άνθρωπος μετατρέπεται στο εγωιστικό και φιλοπόλεμο όν της πολιτικής κοινότητας, είναι η στιγμή που άρχισε να χρησιμοποιεί τη γλώσσα<sup>34</sup>. Η χρήση της γλώσσας είχε τεράστια σημασία σύμφωνα με τον Rousseau, καθώς ήταν ο λόγος που ανάγκασε τους ανθρώπους να αναπτύξουν λεκτική επικοινωνία μεταξύ τους και να αποκτήσουν με τον τρόπο αυτό όλο και «πιο στενή επικοινωνία»<sup>35</sup>. Η χρήση της γλώσσας αποτελεί για τον Rousseau κυριολεκτικά την πηγή του κακού γιατί η λεκτική επικοινωνία είναι εκείνη που ανάγκασε τον άνθρωπο να δημιουργήσει κάθε είδους συμβάσεις με πρώτη και κύρια την «κοινή συναίνεση»<sup>36</sup> και την «ομόφωνη συμφωνία»<sup>37</sup> να εισέλθουν σε κοινωνία προκειμένου να προωθήσουν όλες τους τις δοσοληψίες έχοντας την πεποίθηση ότι μέσα στην πολιτική κοινότητα η ζωή τους είναι καλύτερη γιατί νομίζουν ότι «έχουν συγκατατεθεί σε μια καθολική εξάρτηση και [να] αναγκάζονται να τα δέχονται όλα από εκείνους που δεν έχουν υποχρέωση να τους δώσουν τίποτε»<sup>38</sup>.

Για τον Rousseau, τα στάδια που κάνουν τον άνθρωπο να μεταβεί στο άλλο άκρο ακολουθούν μια γεωμετρική πρόοδο και στην πρόοδο αυτή, συμβάλλει καταρχήν η «οικογενειακή συναναστροφή πατεράδων, μανάδων και παιδιών»<sup>39</sup> και η δημιουργία των τεχνών<sup>40</sup>. Τον τρόπο με τον οποίο αυτά τα δύο συνδέονται, θα τον εξηγήσουμε αμέσως τώρα. Σύμφωνα με τον

---

<sup>29</sup> Rousseau, J.J., *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2010, σ.91

<sup>30</sup> Ο.π.

<sup>31</sup> Ο.π.

<sup>32</sup> Ο.π.

<sup>33</sup> Ο.π.

<sup>34</sup> Ο.π., σ.92

<sup>35</sup> Ο.π., σ.95

<sup>36</sup> Ο.π.

<sup>37</sup> Ο.π.

<sup>38</sup> Ο.π., σ.100

<sup>39</sup> Ο.π., σ.93

<sup>40</sup> Ο.π., σ.94

Rousseau, οι άνθρωποι δεν εγκατέλειπαν πλέον την οικογένειά τους, αλλά η οικογένεια «συγκεντρωμένη κάτω από την ίδια στέγη, και τα μέλη της να δημιουργούν ένα δεσμό τόσο οικείο και σταθερό όσο σε μας, που τόσα κοινά συμφέροντα τα ενώνουν»<sup>41</sup>. Αυτό δημιούργησε αυτόματα την αναγκαιότητα να επιβιώσουν στο κοινό έδαφος που πλέον μοιράζονταν, σε αντίθεση με την μέχρι πρότινος «νομαδική και άτακτη ζωή που δεν αφήνει σε κανένα ιδίωμα να αποκτήσει συνοχή»<sup>42</sup>. Για τον Rousseau «Από τη στιγμή [όμως] που ένας άνθρωπος είχε την ανάγκη της βοήθειας κάποιου άλλου, από τη στιγμή που αντιλήφθηκαν πως ήταν χρήσιμο στον έναν να διαθέτει προμήθειες για δύο, η ισότητα χάθηκε, η ιδιοκτησία εισχώρησε, η εργασία έγινε απαραίτητη και τα απέραντα δάση έγιναν γελαστοί κάμποι, που έπρεπε να ποτιστούν με τον ανθρώπινο ιδρώτα, και όπου γρήγορα φάνηκε να βλασταίνει και να μεγαλώνει, μαζί με τη σοδειά, η σκλαβιά και η δυστυχία»<sup>43</sup>. Έτσι, δημιουργήθηκε η γεωργία και η μεταλλουργία οι οποίες εκπολίτισαν τον άνθρωπο και «κατέστρεψαν το ανθρώπινο είδος»<sup>44</sup>. Άμεση «συνέπεια της καλλιέργειας των γαιών υπήρξε η διανομή τους, και απόρροια της εγκαθιδρυμένης ήδη ιδιοκτησίας ήταν οι πρώτοι κανόνες δικαίου»<sup>45</sup>.

Με την παραγωγή και την κατανάλωση των αγαθών όμως άνοιξε ένα νέο κεφάλαιο στην εξέλιξη της ανθρωπότητας προς το χειρότερο. Ο Rousseau μας πληροφορεί ότι οι άνθρωποι άρχισαν να ενδιαφέρονται όλο και περισσότερο για το μέλλον τους το οποίο θα τους το εξασφάλιζε μόνο η ιδιοκτησία και ιδιοκτησία σημαίνει εργασία καθώς μόνο μέσω αυτής μπορεί ο άνθρωπος να ιδιοποιηθεί πράγματα<sup>46</sup>. Ωστόσο, για τον Rousseau, «Τα πράγματα σ' αυτή την κατάσταση, θα μπορούσαν να είχαν παραμείνει σε ισότητα, αν ήταν ίσα τα προσόντα»<sup>47</sup>. Οι άνθρωποι λοιπόν άρχισαν να συγκρίνονται μεταξύ τους: «Ο δυνατότερος προσέφερε περισσότερη εργασία. Ο πιο ευέλικτος αποκόμιζε μεγαλύτερο κέρδος από τη δική του. Ο πιο επινοητικός έβρισκε τρόπους για να περιορίζει τη δουλειά»<sup>48</sup> και έτσι «οι διαφορές των ανθρώπων, μεγεθυμένες από τις

---

<sup>41</sup> Ο.π., σ.93.

<sup>42</sup> Ο.π., σ.93/94

<sup>43</sup> Ο.π., σ.122

<sup>44</sup> Ο.π.

<sup>45</sup> Ο.π., σ.124

<sup>46</sup> Ο.π.

<sup>47</sup> Ο.π., σ.125

<sup>48</sup> Ο.π.



διαφορές των περιστάσεων, γίνονται πιο ορατές, πιο μόνιμες στα αποτελέσματά τους, και αρχίζουν να επιδρούν με την ίδια αναλογία πάνω στη μοίρα των ατόμων»<sup>49</sup>.

Η αναγκαία λοιπόν κοινωνική συναναστροφή ανέδειξε πλέον τις ανισότητες ανάμεσα στους ανθρώπους. Ο άνθρωπος άρχισε να γίνεται έρμαιο της ματαιοδοξίας του και της αναγνώρισης που επιζητά από τους συνανθρώπους του<sup>50</sup> με αποτέλεσμα να προκαλεί το μίσος και τον φθόνο των συνανθρώπων του<sup>51</sup> οι οποίοι τον ανταγωνίζονται. Ο ανταγωνισμός αυτός δημιουργεί όλη αυτή τη διαμάχη και τις συγκρούσεις που καταλήγουν με τη σειρά τους σε μια γενικευμένη κατάσταση πολέμου όπου ο άνθρωπος δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένα υπολογιστικό όν<sup>52</sup>.

Ο Hobbes όμως δεν αναφέρεται σε τέτοιου είδους ακρότητες. Μας δείχνει σε ποιες συμπεριφορές οδηγούνται οι άνθρωποι και τον τρόπο με τον οποίο εκδηλώνεται η ανθρώπινη φύση μέσα σε μια κατάσταση στην οποία δεν υπάρχει καθόλου ασφάλεια και πολιτική σταθερότητα.

Κι ενώ από την εισαγωγή του έργου του μας προκαταβάλλει ότι θα εκκινήσει με τη μελέτη του κοινωνικού και πολιτικού κόσμου, της πολιτικής κοινότητας ή κράτους, του μέγα Λεβιάθαν<sup>53</sup>, αντί αυτού, στρέφει την επιχειρηματολογία στην σύνθεση μιας φιλοσοφίας γύρω από τη φύση του ανθρώπου. Έτσι, σημείο εκκίνησης του Hobbes είναι τα άτομα. Για τον Hobbes, το άτομο έχει προτεραιότητα και όχι η κοινωνία: «λαμβάνοντας υπόψη την προτεραιότητα που ανταποδίδεται στο άτομο, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η χομπσιανή θεωρητική κατασκευή θέτει ως αφητηρία της τις «φυσικές λειτουργίες» του ανθρώπου ως «μηχανισμού εν κινήσει» προκειμένου να καταλήξει στη συγκρότησή του ως πρόσωπο. Ο άνθρωπος ως πρόσωπο θεωρείται ότι αποτελεί μέρος ενός μεγαλύτερου μηχανισμού, της πολιτείας, και επιπλέον, μόνον εφόσον συγκροτηθεί ως πρόσωπο είναι δυνατόν να αποτελεί μέρος του μηχανισμού αυτού»<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> Ο.π.

<sup>50</sup> Ο.π., σ.120

<sup>51</sup> Ο.π.

<sup>52</sup> Ο.π., σ.126/127

<sup>53</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.77

<sup>54</sup> Αγγελίδης, Μ., *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού*, Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα, 1994, σ.43

### 3. Ο πυρήνας της πολιτικής θεώρησης του Hobbes: η φύση του ανθρώπου

Σημείο εκκίνησης επομένως του Hobbes είναι τα άτομα. Όπως ήδη αναφέραμε, ο Hobbes δεν ξεκινάει ακραία το επιχείρημα. Δεν «χαρακτηρίζει» θα υποστηρίξαμε τον άνθρωπο. Ισχυρίζεται κάτι πολύ απλό αλλά καθόλου αυτονόητο. Τον άνθρωπο, υποστηρίζει στα πρώτα κεφάλαια ο Hobbes, αν τον εξετάσεις σε οποιαδήποτε εποχή, θα δεις ότι μοιράζεται με όλους τους άλλους ανθρώπους κάποια κοινά χαρακτηριστικά. Αυτά, σύμφωνα με τον Hobbes, είναι δύο: η λογική ικανότητα<sup>55</sup> και τα πάθη<sup>56</sup>. Αυτά τα δύο, θεωρούμε ότι πάνε χέρι – χέρι στον Hobbes. Δεν μπορείς να έχεις το ένα χωρίς το άλλο. Ο Hobbes δεν μας δίνει έναν ορισμό για το τι σημαίνει πάθος, ωστόσο θα χαρακτηρίσαμε την «ορεκτικότητα, ως προπαρασκευαστική κατάσταση κάθε κίνησης»<sup>57</sup> η οποία μας κινητοποιεί να ικανοποιήσουμε τις επιθυμίες μας. Στόχος κάθε ανθρώπινης πράξης είναι η ικανοποίηση της επιθυμίας<sup>58</sup>. Προκειμένου όμως να ικανοποιήσω τις επιθυμίες μου, απαραίτητη προϋπόθεση είναι η χρήση των λογικών ή/και φρονησιακών μου ικανοτήτων. Γιατί καλές είναι οι επιθυμίες, υποστηρίζει ο Hobbes, αλλά πρέπει να σκεφτούμε και τον τρόπο με τον οποίο θα τις πραγματώσουμε: «[...] ο Λόγος δεν είναι παρά υπολογισμός...»<sup>59</sup>. Η ανθρώπινη ορθολογικότητα είναι, σύμφωνα με τον Hobbes, εργαλειακή. Δηλαδή προσδιορίζει τα μέσα για να φτάσει κανείς σε έναν σκοπό, ή χομπσιανά μιλώντας, να πραγματώσει μια επιθυμία. Με τον εργαλειακό λόγο βρίσκουμε ποια είναι τα κατάλληλα μέσα για να πραγματωθεί ένας στόχος και ανιχνεύουμε κατά πόσο είναι δυνατόν να πραγματωθεί ο στόχος αυτός. Ο άνθρωπος, βασιζόμενος στις λογικές του ικανότητες, υπολογίζει τα μέσα τα οποία έχει στην διάθεσή του για να ικανοποιήσει τις επιθυμίες του, τα αξιολογεί και κατόπιν ελέγχει εάν μπορεί ή δεν μπορεί να τις πραγματώσει. Λογική ικανότητα λοιπόν για τον Hobbes σημαίνει επιλέγω τα πιο κατάλληλα μέσα για να πετύχω τον στόχο μου που δεν είναι άλλος παρά η ικανοποίηση των επιθυμιών μου<sup>60</sup>. «Στο εργαλειακό ως προς τον σκοπό πράττειν, το ατομικό υποκείμενο προσανατολίζει τα ενεργήματά του κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο ώστε να επιτύχει το σκοπό του. Δεν το ενδιαφέρει τι μέσα θα χρησιμοποιήσει για την επίτευξη του σκοπού του, αλλά αν τα μέσα αυτά είναι τα καταλληλότερα για να φέρει εις πέρας το σκοπό του.

<sup>55</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Γνώση, Αθήνα, 1989, σ. 114/118

<sup>56</sup> Ο.π., σ.122

<sup>57</sup> Αγγελίδης, Μ., *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού*, Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα, 1994, σ.61

<sup>58</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.123

<sup>59</sup> Ο.π., σ.114

<sup>60</sup> Ο.π., σ.118/121

Επομένως, τα μέσα είναι αξιολογικά αδιάφορα. Αυτό που ενδιαφέρει είναι αποκλειστικά ο σκοπός και η επίτευξή του. Η εργαλειακή πρακτική επιφέρει αναπόφευκτα τη σύγκρουση, αφού το *κάθε* υποκείμενο θα στοχεύει στον καλύτερο δυνατό τρόπο επίτευξης του σκοπού του, πράγμα το οποίο θα επιθυμούν και οι υπόλοιποι δρώντες. Αποτέλεσμα μιας τέτοιας κατάστασης είναι η φυσική κατάσταση που περιγράφει ο Hobbes στο έργο του. Ένας πόλεμος όλων εναντίον όλων»<sup>61</sup>. Αλλά προς το παρόν δεν θα εμμείνουμε εκεί. Θα εμμείνουμε και θα επιμείνουμε στο γεγονός ότι υπάρχουν και οι υπόλοιποι δρώντες οι οποίοι υποκινούνται εξίσου από τα πάθη τους. Ο πυρήνας της επιθυμίας είναι ότι έχεις πάθος για κάτι. Από όλα τα πάθη που περιγράφει ο Hobbes, θα υποστηρίξουμε ότι αυτό που υποκινεί κυρίως την ανθρώπινη επιθυμία, είναι ο φθόνος. Για ποιο λόγο ο φθόνος και όχι ενδεχομένως κάτι άλλο. Γιατί ο φθόνος δεν αποτελεί απλώς ένα πάθος αλλά κάτι πολύ βαθύτερο.

#### 4. Η επι – κοινωνία ως το εναρκτήριο έναυσμα του φθόνου

Προκειμένου να πραγματευτεί κανείς ένα θέμα όπως αυτό του φθόνου και του ρόλου τον οποίο παίζει για να δημιουργήσει συνθήκες τέτοιες που να οδηγήσουν σε μια τόσο εχθρική κατάσταση που είναι ο ανταγωνισμός ο οποίος οδηγεί στην φυσική κατάσταση, θα πρέπει να επιχειρήσει να εξετάσει τόσο την ανθρώπινη φύση όσο και την ανθρώπινη δράση. Όπως πρώτος υποστήριξε ο Αριστοτέλης, «ο άνθρωπος [είναι] φύσει πολιτικόν ζώον»<sup>62</sup> ή πολύ αργότερα ο Mandeville, στην δεύτερη κιάλας σελίδα του προοιμίου του, τον περιγράφει ως «ζώο ικανό για κοινωνία»<sup>63</sup>. Ωστόσο, αυτό που θα υποστηρίξει ο Hobbes είναι εντελώς διαφορετικό. Οι άνθρωποι, θα μας πει, δεν είναι πολιτικά όντα όπως οι μέλισσες και τα μυρμήγκια, όπως υποστηρίζει ο Αριστοτέλης, γιατί «η συμφωνία μεταξύ αυτών των πλασμάτων είναι φυσική»<sup>64</sup> για τους εξής λόγους<sup>65</sup>:

---

<sup>61</sup> Μαθιουδάκη, Μ., *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, Πάτρα, 2005 σ.5/6

<sup>62</sup> Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006, 1253a

<sup>63</sup> Mandeville B., *The fable of the bees*, VI, Liberty, Indianapolis, 1988, σ.4

<sup>64</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ. 240

<sup>65</sup> Ο.π., σ. 239

1. «...οι άνθρωποι, αντίθετα απ' αυτά τα πλάσματα, βρίσκονται σε συνεχή ανταγωνισμό για τις τιμές και τα αξιώματα· για το λόγο αυτό ανάμεσα στους ανθρώπους γεννιέται ο φθόνος, το μίσος και τελικά ο πόλεμος, ενώ κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει σ' εκείνα»<sup>66</sup>.
2. «...ότι γι' αυτά τα πλάσματα το κοινό καλό δεν διαφέρει από το ατομικό· καθώς λοιπόν εκ φύσεως επιδιώκουν το ιδιωτικό τους συμφέρον, εξυπηρετούν ταυτόχρονα και το κοινό όφελος. Αλλά ο άνθρωπος, του οποίου η ευχαρίστηση έγκειται στο να συγκρίνει τον εαυτό του με τους άλλους, δεν μπορεί να απολαύσει παρά μόνον ό,τι υπερέχει σε σχέση με όσα κατέχουν οι άλλοι»<sup>67</sup>.
3. «...ότι αυτά τα πλάσματα, επειδή δεν διαθέτουν (όπως ο άνθρωπος) ορθό Λόγο, ούτε διακρίνουν ούτε θαρρούν πως διακρίνουν κάποια σφάλματα στη διαχείριση του κοινού τους έργου. Πολλοί άνθρωποι, αντιθέτως, φρονούν ότι είναι σοφότεροι και ικανότεροι των υπολοίπων [...] και όλοι προσπαθούν, ο ένας με τον τάδε και ο άλλος με τον δείνα τρόπο, να μεταρρυθμίσουν και να καινοτομήσουν, προκαλώντας τελικά διχόνοια και εμφύλιο πόλεμο»<sup>68</sup>.
4. «...ότι αυτά τα πλάσματα, ενώ κάνουν κάποια χρήση της φωνής για να ανακοινώνουν αμοιβαία τις επιθυμίες και τα λοιπά αισθήματά τους, στερούνται, εντούτοις, της τέχνης του λόγου, χάρη στην οποία ορισμένοι άνθρωποι καταφέρνουν να παρουσιάζουν στους άλλους το καλό έτσι ώστε να μοιάζει κακό ή το κακό έτσι ώστε να μοιάζει καλό, ή ακόμα να μειώνουν ή να μεγεθύνουν φαινομενικά το κακό και το καλό, δυσαρεστώντας έτσι τους ανθρώπους και διαταράσσοντας κατά βούληση την ειρήνη»<sup>69</sup>.
5. Τέλος, «τα άλογα πλάσματα αδυνατούν να διακρίνουν την προσβολή από την πρόκληση βλάβης και συνεπώς, εφόσον διαβιούν με άνεση, δεν συγκρούονται με τα όμοιά τους. Ενώ οι άνθρωποι, όσο ανετότερα ζουν, τόσο μεγαλύτερες παραχές δημιουργούν· επειδή τότε είναι που αρχίζει να τους αρέσει να επιδεικνύουν τη σοφία τους και να ελέγχουν τις πράξεις όσων κυβερνούν την πολιτική κοινότητα»<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> Ο.π.

<sup>67</sup> Ο.π., σ.239/240

<sup>68</sup> Ο.π., σ.240

<sup>69</sup> Ο.π.

<sup>70</sup> Ο.π.

Τα ανθρώπινα όντα σε αντίθεση με τα υπόλοιπα έμβια όντα, όταν αποφάσισαν να συγκροτήσουν κοινωνία, η πράξη τους ήταν τεχνητή<sup>71</sup>. Όταν λέμε ότι η πράξη τους είναι τεχνητή, κάνουμε λόγο για την έννοια της σύμβασης. Πρόκειται για μια θεωρητική κατασκευή η οποία «προϋποθέτει ότι οι βουλήσεις των δρώντων εκδηλώνονται με σαφήνεια και έχουν ως περιεχόμενό τους την εκούσια μεταβίβαση δικαιωμάτων που ήδη κατέχουν, με σκοπό την αμοιβαία τους ωφέλεια»<sup>72</sup>. Δηλαδή αποφάσισαν να εισέλθουν στην πολιτική κοινότητα, η οποία είναι ένα δημιούργημα, μια ανθρώπινη κατασκευή προκειμένου να προστατευτούν. Κι επειδή ακριβώς η πολιτική κοινότητα είναι μια ανθρώπινη κατασκευή, άρα και η πράξη των ανθρώπων που αποφασίζουν να εισέλθουν σε αυτή, είναι τεχνητή και όχι αυθόρμητη. Γιατί σε αντίθεση με τους ανθρώπους, τα υπόλοιπα έμβια όντα ούτε πάθη διαθέτουν (φθόνο), ούτε επιθυμούν τιμές και αξιώματα, το ατομικό καλό ή αλλιώς το ιδιωτικό τους συμφέρον δεν διαφέρει από το κοινό, δεν διαθέτουν λογική ικανότητα προκειμένου να μπου σε διαδικασία σύγκρισης και υπεροχής με αποτέλεσμα την αλλαγή των συνθηκών τους, δεν διαθέτουν την ικανότητα να μιλάνε, την ικανότητα επομένως να επικοινωνούν και να λένε ό,τι τους κατέβει προκειμένου να παρουσιάζουν την πραγματικότητα όπως τους βολεύει και να προκαλούν προβλήματα και τέλος, δεν έχουν καμία ανάγκη να συγκρουστούν με τα όμοιά τους γιατί ζουν όλα τα ίδιο άνετα ενώ ο άνθρωπος εκμεταλλεύεται και εκεί την ευκαιρία να επιδειχτεί.

##### 5. Η γειτνίαση ως ο πυρήνας του φθόνου

Εξετάσαμε σε προηγούμενη ενότητα ότι το πρόβλημα ξεκινάει με την κοινωνία. Ο άνθρωπος αναγκάζεται με μια σύμβαση να καλύψει κάποιες ανάγκες και να νιώσει ασφάλεια στα πλαίσια μιας κοινότητας. Μέσα στις κοινωνίες όμως οι άνθρωποι ζουν πολύ κοντά ο ένας με τον άλλον. Το πρόβλημα επομένως ξεκινάει από την γειτνίαση. Και επειδή ακριβώς το πρόβλημα ξεκινάει από την γειτνίαση, θα παραπέμψουμε στον φιλόσοφο που θα μας βοηθήσει για ακόμα μια φορά στην εκτύλιξη του επιχειρήματος. Γράφει λοιπόν ο Rousseau, ότι οι άνθρωποι δεν πρέπει να κατηγορούν τη φύση για τα παθήματά τους γιατί αυτοί οι ίδιοι είναι εκείνοι που απομακρύνθηκαν από τη φύση κι αυτό είναι η πηγή όλων των προβλημάτων τους<sup>73</sup>. Όσο ζούσαν

---

<sup>71</sup> Ο.π.

<sup>72</sup> Αγγελίδης, Μ., *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού*, Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα, 1994, σ.78

<sup>73</sup> Rousseau, J.J., *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2010, σ.83

οι άνθρωποι στη φύση όλα κυλούσαν ήρεμα, σχεδόν γαλήνια. Ζούσαν όπως περίπου ζουν όλα τα υπόλοιπα έμβια όντα με μόνη τους φροντίδα την αυτοσυντήρηση<sup>74</sup>. Έτσι, «τα μόνα αγαθά που γνωρίζει στον κόσμο είναι η τροφή, το ζευγάρι και η ανάπαυση. Τα μόνα κακά που φοβάται είναι ο πόνος και ο πείνα»<sup>75</sup>. Ωστόσο, τα πράγματα σύντομα θα αλλάξουν, ισχυρίζεται ο Rousseau. Ο καλός και φιλεύσπλαχνος φυσικός άνθρωπος μεταβάλλεται σε έναν συγκρουσιακό υπολογιστή. Έχουμε ήδη περιγράψει σε προηγούμενη ενότητα με ποιον τρόπο επιτυγχάνεται αυτή η μεταβολή. Όπως λοιπόν έχουμε ήδη αναλύσει, ο Rousseau μας πληροφορεί ότι σε αυτό συμβάλλει αποφασιστικά η χρήση της γλώσσας<sup>76</sup> που μόνο δυσχέρειες επέφερε για το ανθρώπινο είδος, η μεγαλύτερη των οποίων ήταν η συγκρότηση της κοινωνίας. Στην κοινωνία τα πράγματα επιβαρύνθηκαν πολύ γιατί άλλαξαν τα πάντα ανάμεσα στους ανθρώπους καθώς «Οι άνθρωποι που μέχρι τώρα περιπλανιόνταν στα δάση, έχοντας αποκτήσει πιο μόνιμο τόπο διαμονής, σιγά – σιγά πλησιάζουν ο ένας τον άλλον, ενώνονται σε διάφορες ομάδες»<sup>77</sup> με αποτέλεσμα μια «μόνιμη γειτνίαση»<sup>78</sup>. Αυτή η μόνιμη γειτνίαση επέσπευσε και παγίωσε την εμπόλεμη κατάσταση ανάμεσα στους ανθρώπους και θα αναδείξουμε αμέσως τώρα τον τρόπο με τον οποίο συνέβη αυτό.

Ο Rousseau θα εκκινήσει υποστηρίζοντας ότι σε αντίθεση με την κοινωνία, μέσα στη γνήσια φυσική κατάσταση<sup>79</sup> η ανισότητα δεν έχει καμία θέση. Ο λόγος που η ανισότητα δεν έχει καμία θέση «στην πρωτόγονη εκείνη κατάσταση»<sup>80</sup> είναι γιατί οι άνθρωποι «μην έχοντας ούτε σπίτι ούτε καλύβι ούτε κανενός είδους ιδιοκτησία, ο καθένας βολευόταν στην τύχη και συχνά μόνο για μια νύχτα. Τα δύο φύλα ζευγάρωναν τυχαία ανάλογα με τη συνάντηση, την ευκαιρία και την επιθυμία, χωρίς να είναι η ομιλία ο απαραίτητος διερμηνέας των πραγμάτων που είχαν να πουν μεταξύ τους. Χώριζαν με την ίδια ευκολία (XII). Η μάνα θήλαζε στην αρχή τα παιδιά της από δική της ανάγκη. Κατόπιν, μιας και η συνήθεια της τα είχε κάνει αγαπητά, τα έτρεφε για τις δικές τους ανάγκες. Μόλις αποκτούσαν τη δύναμη να αναζητήσουν την τροφή τους, δεν αργούσαν να εγκαταλείψουν τη μάνα τους. Και όπως δεν υπήρχε σχεδόν κανένας άλλος τρόπος

---

<sup>74</sup> Ο.π., σ.86

<sup>75</sup> Ο.π., σ.89

<sup>76</sup> Ο.π.

<sup>77</sup> Ο.π., σ.119

<sup>78</sup> Ο.π.

<sup>79</sup> Ο.π., σ.109

<sup>80</sup> Ο.π., σ.93

να ξαναβρεθούν παρά μόνο αν δεν έχανε ο ένας από τα μάτια του τον άλλο, έφταναν σύντομα στο σημείο να μην αναγνωρίζονται μεταξύ τους»<sup>81</sup>.

Έτσι, για τον Rousseau, τα πράγματα εξελίχθηκαν κατόπιν με έναν πολύ σταδιακό τρόπο. Όπως τα υπόλοιπα ζώα, έτσι και ο άνθρωπος χρησιμοποιούσε την «κραυγή της φύσης [...] σαν ένστικτο στις πιεστικές καταστάσεις, για να ζητήσει βοήθεια στο μεγάλο κίνδυνο ή ανακούφιση στον δυνατό πόνο»<sup>82</sup>. Λόγω όμως πρακτικών δυσκολιών που αντιμετώπιζε, αναγκάστηκε να χρησιμοποιήσει χειρονομίες και να αναπτύξει αρθρώσεις στη φωνή του<sup>83</sup>. Ωστόσο, υποστηρίζει ο Rousseau, η φύση δεν έπαιξε κανένα ρόλο σε αυτή την εξέλιξη. Αντιθέτως, έδειξε «πολύ λίγη φροντίδα [...] στο να ενώσει τους ανθρώπους με αμοιβαίες ανάγκες και να διευκολύνει τη χρήση της ομιλίας»<sup>84</sup> όπως επίσης πολύ λίγο «προετοίμασε την κοινωνικότητά τους»<sup>85</sup> ενώ συμμετείχε ελάχιστα «σε ό,τι κι αν έκαναν, για να δημιουργήσουν δεσμούς μεταξύ τους»<sup>86</sup>.

Σύμφωνα με τον Rousseau, στην πρωτόγονη αυτή κατάσταση, οι άνθρωποι δεν είχαν ανάγκη ο ένας τον άλλο «περισσότερο απ' ό,τι μια μαϊμού ή ένας λύκος τον όμοιό του»<sup>87</sup>. Τουναντίον, όχι μόνο δεν είχαν κανέναν λόγο να είναι δυστυχημένοι αλλά δεν ήταν κίολας<sup>88</sup>. Μάλιστα «μην έχοντας οι άνθρωποι μεταξύ τους κανενός είδους ηθική σχέση, ούτε και επίγνωση καθηκόντων, δεν μπορούσαν να είναι ούτε καλοί ούτε κακοί, και δεν είχαν ούτε διαστροφές ούτε αρετές»<sup>89</sup>. Έτσι, «...ο άνθρωπος «περιπλανώμενος μέσα στα δάση, χωρίς τέχνη και ομιλία, δίχως κατοικία, πόλεμο και δεσμούς, χωρίς να έχει καμία ανάγκη τους συνανθρώπους του, αλλά και καμία επιθυμία να τους βλάψει, ίσως και χωρίς να αναγνωρίζει ποτέ κανέναν σαν άτομο, ο άγριος άνθρωπος, με το να έχει ελάχιστα πάθη, και με το να είναι αυτάρκης, δεν είχε παρά μόνο τα αισθήματα και την ευφυΐα που αντιστοιχούσαν σ' αυτήν του την κατάσταση, δεν αισθανόταν παρά μόνο τις πραγματικές του ανάγκες, δεν έβλεπε παρά μόνο αυτό που νόμιζε ότι είχε συμφέρον να δει, και η νόησή του δεν παρουσίαζε περισσότερη πρόοδο απ' όση η ματαιοδοξία

---

<sup>81</sup> Ο.π.

<sup>82</sup> Ο.π., σ.95

<sup>83</sup> Ο.π.

<sup>84</sup> Ο.π., σ.98

<sup>85</sup> Ο.π.

<sup>86</sup> Ο.π., σ.99

<sup>87</sup> Ο.π., σ.99

<sup>88</sup> Ο.π.

<sup>89</sup> Ο.π., σ.100

του. Αν κατά τύχη έκανε κάποια ανακάλυψη, δεν μπορούσε να τη μεταδώσει αφού δεν αναγνώριζε καλά – καλά ούτε τα ίδια του τα παιδιά. Η τέχνη χανόταν μαζί με τον εφευρέτη της. Δεν υπήρχε ούτε παιδεία ούτε πρόοδος. Οι γενεές πολλαπλασιάζονταν ανώφελα. Και καθώς η καθεμιά ξεκινούσε πάντα από το ίδιο σημείο, οι αιώνες κυλούσαν μέσα στην απόλυτη απλοϊκότητα των πρώτων εποχών, το είδος ήταν παλαιό και ο άνθρωπος εξακολουθούσε να παραμένει παιδί»<sup>90</sup>.

Σε αντίθεση επομένως με την κοινωνία μέσα στην οποία «μεγαλώνει η φυσική ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων λόγω της δημιουργημένης ανισότητας»<sup>91</sup>, η φύση δεν δείχνει καμία προτίμηση «στη διανομή των χαρισμάτων»<sup>92</sup> γιατί δεν υπάρχουν ευνοημένοι που ζουν «σε βάρος των άλλων»<sup>93</sup>, δεν υπάρχει έρωτας γιατί δεν υπάρχει ομορφιά<sup>94</sup> δεν υπάρχει πνεύμα γιατί το πνεύμα δεν χρησιμεύει «σε ανθρώπους που δε μιλούν»<sup>95</sup> ούτε «ο δόλος σ' αυτούς που δεν έχουν δοσοληψίες»<sup>96</sup> γιατί δεν υπάρχουν «οι αλυσίδες της εξάρτησης ανάμεσα σε ανθρώπους που δεν έχουν τίποτα στην κατοχή τους»<sup>97</sup>. Επομένως, «η ανισότητα είναι μόλις αισθητή στη φυσική κατάσταση του ανθρώπου και [...] εκεί η επίδρασή της είναι σχεδόν ανύπαρκτη»<sup>98</sup>.

Για τον Rousseau, το αμέσως επόμενο καθοριστικό στάδιο που έφερε τον άνθρωπο πολύ εγγύτερα στον άλλο, προς μια μόνιμη γειτνίαση, ήταν η ίδια η αυτοσυντήρηση<sup>99</sup> γιατί «Όσο το ανθρώπινο γένος εξαπλώνονταν, μαζί με τους ανθρώπους πολλαπλασιάζονταν και οι δυσκολίες»<sup>100</sup>. Οι δυσκολίες τους προκάλεσαν «σχεδόν ασυναίσθητα [...] κάποιο είδος σκέψης»<sup>101</sup> προκειμένου να επιβιώσουν κατά τον καλύτερο και πιο εύκολο τρόπο. Ωστόσο, συνεχίζει την επιχειρηματολογία του ο Rousseau, «Οι νέες γνώσεις που προήλθαν από αυτή την εξέλιξη αύξησαν την υπεροχή του πάνω στα άλλα ζώα, κάνοντας να συνειδητοποιήσει αυτή του την υπεροχή [...] Έτσι, η πρώτη ματιά που έριξε στον εαυτό του, του δημιούργησε το πρώτο

---

<sup>90</sup> Ο.π., σ.108/109

<sup>91</sup> Ο.π., σ.110

<sup>92</sup> Ο.π.

<sup>93</sup> Ο.π.

<sup>94</sup> Ο.π.

<sup>95</sup> Ο.π.

<sup>96</sup> Ο.π.

<sup>97</sup> Ο.π.

<sup>98</sup> Ο.π., σ.111

<sup>99</sup> Ο.π., σ.114

<sup>100</sup> Ο.π., σ.115

<sup>101</sup> Ο.π.



αίσθημα υπερηφάνειας. Έτσι, ενώ με δυσκολία ακόμα μπορούσε να διακρίνει τις βαθμίδες, και στην αρχή ατένιζε τον εαυτό του μέσα από το είδος, προετοιμαζόταν από μακριά να τις διεκδικήσει αργότερα και σαν άτομο»<sup>102</sup>. Αυτό που υποστηρίζει ο Rousseau είναι ότι πολύ σύντομα ο άνθρωπος δεν συνειδητοποίησε μόνο την υπεροχή του απέναντι στα άλλα ζώα, αλλά όταν άρχισε να επικοινωνεί και να ζει με τους άλλους ανθρώπους, άρχισε να συνειδητοποιεί και την υπεροχή του έναντι των ομοίων του είδους του.

Η κοινή κατοικία που μοιράζονταν μόνιμα πλέον οι άνθρωποι καθώς και ο κοινός βίος τον οποίο διήγαν δημιούργησαν το πρώτο επακόλουθο της νέας κατάστασης: «τη συζυγική και τη γονική αγάπη»<sup>103</sup>. Έτσι, «Κάθε οικογένεια έγινε μια μικρή κοινωνία τόσο πιο ενωμένη όσο η αμοιβαία αφοσίωση»<sup>104</sup>. «Κάτω από αυτές τις νέες συνθήκες»<sup>105</sup>, συνεχίζει ο Rousseau, «Τα πάντα αρχίζουν να αλλάζουν όψη. Οι άνθρωποι που μέχρι τώρα περιπλανιόνταν στα δάση, έχοντας αποκτήσει πιο μόνιμο τόπο διαμονής, σιγά – σιγά πλησιάζουν ο ένας τον άλλον, ενώνονται σε διάφορες ομάδες και τελικά σχηματίζουν, σε κάθε τόπο, ένα ιδιαίτερο έθνος, ενωμένο με ήθη και χαρακτήρες, όχι από κανονισμούς και νόμους, αλλά από τον ίδιο τον τρόπο ζωής και διατροφής και από την κοινή επίδραση του κλίματος. Μια μόνιμη γειτνίαση δεν αποκλείεται στο τέλος να δημιουργήσει κάποιους δεσμούς ανάμεσα στις οικογένειες. Νέοι διαφορετικού φύλου κατοικούν σε γειτονικές καλύβες. Η παραδοσιακή σχέση που η φύση επιτάσσει φέρνει γρήγορα μια άλλη, όχι λιγότερο ευχάριστη και πιο σταθερή λόγω της συναναστροφής. Αποκτούν τη συνήθεια να παρατηρούν διάφορα πράγματα και να κάνουν συγκρίσεις, αποκτούν σιγά – σιγά ιδέες αξίας και ομορφιάς, οι οποίες προκαλούν αισθήματα προτίμησης. Με το να βλέπονται συχνά, δεν αντέχουν πια να μη βλέπονται. Ένα συναίσθημα γλυκό και τρυφερό υπεισέρχεται στην ψυχή, και στην παραμικρή εντύπωση μεταβάλλεται σε παράφορο πάθος: η ζήλια ξυπνάει μαζί με τον έρωτα. Η διχόνοια θριαμβεύει και στο πιο τρυφερό πάθος θυσιάζεται ανθρώπινο αίμα. Στο μέτρο που οι ιδέες και τα συναισθήματα πληθαίνουν, που το πνεύμα και η ψυχή ασκούνται, το ανθρώπινο είδος εξακολουθεί να εξημερώνεται, οι δεσμοί επεκτείνονται και τα

---

<sup>102</sup> Ο.π.

<sup>103</sup> Ο.π., σ.118

<sup>104</sup> Ο.π.

<sup>105</sup> Ο.π.

δεσμά στενεύουν. Συνήθισαν να μαζεύονται μπρος στις καλύβες ή γύρω από ένα μεγάλο δέντρο»<sup>106</sup>.

Αυτή η μόνιμη γειτνίαση είναι που θα τους βάλει σε διαδικασία να συγκριθούν ο ένας με τον άλλο και να αρχίσει να ξυπνάει ο φθόνος: «Ο καθένας άρχισε να κοιτάζει τους άλλους και να θέλει να τον κοιτάζουν, και η δημόσια εκτίμηση απέκτησε τιμή. Αυτός που τραγουδούσε ή χόρευε καλύτερα, ο πιο όμορφος, ο πιο επιδέξιος ή ο πιο εύγλωττος έχαιρε μεγαλύτερης εκτίμησης, και ήταν τούτο εδώ το πρώτο βήμα προς την ανισότητα και ταυτόχρονα προς τα πάθη: Από τούτες τις πρώτες προτιμήσεις γεννήθηκαν, από τη μια, η ματαιοδοξία και η περιφρόνηση, και από την άλλη, η ντροπή και ο φθόνος. Και η ζύμωση που προκλήθηκε από τα νέα αυτά προζύμια έδωσε τελικά συνθέσεις που αποδείχτηκαν μοιραίες για την ευτυχία και την αθωότητα του ανθρώπου»<sup>107</sup>.

Στο σημείο αυτό θα διακόψουμε την επιχειρηματολογία όσον αφορά τον Rousseau, καθώς η περαιτέρω ανάλυση της ρουσσικής επιχειρηματολογίας δεν εξυπηρετεί την παρούσα πραγμάτευση περί φθόνου. Αυτό που πρέπει να κρατήσουμε είναι ότι το πρόβλημα ξεκινάει από την μόνιμη γειτνίαση για να καταλήξει να έχει ως συνέπεια τον φθόνο. Από την επικοινωνία που αναπτύσσουν οι άνθρωποι προκειμένου να καλύψουν άλλες ανάγκες. Η επικοινωνία οδηγεί στη σύγκριση, η σύγκριση στον φθόνο και ο φθόνος στην διχόνοια και την σύγκρουση.

#### 6. Το πρόβλημα ξεκινάει από την ισότητα

Ωστόσο, σε αντίθεση με τον Rousseau, ο Hobbes θα υποστηρίξει ότι δεν είναι οι ανισότητες αλλά η ισότητα που προκαλεί το πρόβλημα και από το γεγονός ότι «η φύση έχει κάνει σε τέτοιο βαθμό τους ανθρώπους ίσους ως προς τις ικανότητες του σώματος και του νου, ώστε ακόμα και αν μπορεί κάπου – κάπου να βρεθεί κάποιος εμφανώς δυνατότερος ή πιο εύστροφος από κάποιον άλλον, ωστόσο, όταν συνυπολογισθούν όλα, η διαφορά μεταξύ των ανθρώπων δεν είναι τόσο αξιοσημείωτη που μπορεί κανείς να αξιώνει για τον εαυτό του οποιοδήποτε ωφέλημα το οποίο κάποιος άλλος να μη μπορεί εξίσου καλά να αξιώσει. Διότι σε ό,τι αφορά τη σωματική

---

<sup>106</sup> Ο.π., σ.119/120

<sup>107</sup> Ο.π., σ.120

δύναμη, ο πιο αδύναμος έχει τη δύναμη να σκοτώσει τον δυνατότερο, είτε με δόλο, είτε συνασπιζόμενος μ' άλλους που διατρέχουν τον ίδιο κίνδυνο»<sup>108</sup>. Ενώ ως προς τις νοητικές ικανότητες ή «διανοητικές αρετές»<sup>109</sup> υποστηρίζει ότι και εκεί «υπάρχουν τόσο λίγες διαφορές ανάμεσα στους ανθρώπους»<sup>110</sup>.

Για τον Hobbes, είμαστε λίγο – πολύ ίσοι επομένως και ως προς τις νοητικές και ως προς τις σωματικές μας ικανότητες. Και από εκεί ακριβώς ξεκινάει το πρόβλημα. Ότι έχω την ικανότητα, «μπορώ κι εγώ να...» κάνω/διεκδικήσω/αποκτήσω ό,τι επιθυμεί κι ο άλλος. Δεν μιλάμε απαραίτητα για μια κατοχή, μια κτήση σε κάτι. Αυτό το «μπορώ κι εγώ να...» αφού μπορεί και ο διπλάνός μου, αναφέρεται σε οτιδήποτε θα μπορούσε να επιθυμήσει κανείς. Ωστόσο, πρέπει να πάμε πίσω από την επιθυμία. Να εξετάσουμε τι υποκινεί την επιθυμία. Όπως αναλύσαμε πιο πάνω αυτό το οποίο υποκινεί την επιθυμία είναι τα πάθη. Ο Hobbes θα δώσει μάλιστα έναν εκτενέστατο κατάλογο περί των ανθρώπινων παθών μέσα στα οποία συγκαταλέγει και τον φθόνο τον οποίο διακρίνει από την άμιλλα: «Η θλίψη που προκαλείται από την επιτυχία ενός ανταγωνιστή στην απόκτηση πλούτου, τιμής ή άλλου αγαθού, εάν συνοδεύεται από προσπάθεια ενίσχυσης των ικανοτήτων μας, έτσι ώστε να τον φτάσουμε ή να τον ξεπεράσουμε, αποκαλείται άμιλλα. Αλλά όταν συνοδεύεται από την προσπάθεια παραγκωνισμού ή παρεμπόδισης του ανταγωνιστή, αποκαλείται φθόνος»<sup>111</sup>.

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενη ενότητα, ο άνθρωπος εκτός από πάθη, διαθέτει και λογική ικανότητα την οποία χρησιμοποιεί προκειμένου να αναγνωρίζει ποια μέσα έχει στη διάθεσή του για να ικανοποιεί τις επιθυμίες του. Να αξιολογεί τα μέσα αυτά και κατόπιν να ελέγχει εάν μπορεί ή δεν μπορεί να τις πραγματώσει. Λογική ικανότητα σημαίνει να επιλέγουμε τα καλύτερα δυνατά μέσα για να πετύχουμε τους σκοπούς μας. Στην φιλοσοφική παράδοση η λογική ικανότητα δεν περιορίζεται μόνο σε αυτό. Η λογική ικανότητα αποτιμά το κάθε μέσο ξεχωριστά και επιτάσσει τον τρόπο με τον οποίο θα πράξουμε.

---

<sup>108</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ. 193

<sup>109</sup> Ο.π., σ.139

<sup>110</sup> Ο.π.

<sup>111</sup> Ο.π., σ.129

Αυτή είναι κατά τον Hobbes η λογική ικανότητα του ανθρώπου. Ο λόγος λοιπόν είναι καθαρά εργαλειακός, όπως έχουμε ήδη αναφέρει. Επομένως, ο σκοπός της πράξης καθορίζεται από τα πάθη και ο τρόπος με τον οποίο θα πράξουμε, τα μέσα δηλαδή που θα χρησιμοποιήσουμε καθορίζονται από την λογική ικανότητα.

Έστω λοιπόν ότι γνωρίζουμε τι θέλουμε να πετύχουμε και τον τρόπο με τον οποίο θα το πετύχουμε. Ωστόσο, το κυριότερο μέσο για να πετύχει κανείς τους στόχους του, σύμφωνα με τον Hobbes, είναι η δύναμη<sup>112</sup>. Η δύναμη περιλαμβάνει ουσιαστικά τα πάντα στην θεωρία του Hobbes. Περιλαμβάνει όλα τα μέσα που θα πρέπει να έχει στη διάθεσή του ο άνθρωπος για την επίτευξη των στόχων και των επιθυμιών του, όπως χρήματα, γνώσεις, κοινωνική θέση αλλά και τον σεβασμό των συνανθρώπων του. Αλλά αυτό που κυρίως πρέπει να διαθέτει και που θα αποτελέσει το μεγαλύτερό του προσόν είναι η δυνατότητα να διατάζει τους άλλους ανθρώπους, δηλαδή να κάνει τους άλλους να υπηρετούν τη βούλησή του<sup>113</sup>. Η συσσώρευση δύναμης είναι εκείνη που θα κάνει τον άνθρωπο να πετύχει οτιδήποτε επιθυμεί. Αυτή είναι το μέσο για την απόκτηση χρημάτων, γνώσης, κοινωνικής θέσης και σεβασμού. Και αυτό το μέσο είναι διαθέσιμο μόνο στον κυρίαρχο<sup>114</sup>.

#### 7. Όλοι δικαίωμα σε όλα;

Ωστόσο, ακόμα και εκείνος που έχει ήδη συσσωρεύσει πολύ μεγάλη δύναμη, επιθυμεί ακόμα περισσότερη κι αυτό γιατί στη φυσική κατάσταση παρουσιάζονται όλοι οι άλλοι οι οποίοι εποφθαλιούν αυτά τα οποία έχει. Θέλει επομένως να διασφαλίσει όσα ήδη κατέχει και να τα προστατέψει. Για να το κάνει αυτό, χρησιμοποιεί όση περισσότερη δύναμη μπορεί και διαθέτει. Έτσι, ο καθένας αυξάνει τη δική του δύναμή για να υπερβεί του άλλου. Στο τέλος αυτό που συμβαίνει είναι ένας σκληρός ανταγωνισμός. Και λίγα να χρειάζομαι για να ικανοποιηθώ, θα πρέπει και εγώ να εμπλακώ στον ανταγωνισμό αυτό προκειμένου να προστατέψω αυτά τα λίγα που κατέχω. Δεν αποτελεί προϋπόθεση απεμπλοκής από τον ανταγωνισμό το γεγονός ότι έχω ελάχιστες επιθυμίες. Διότι εάν συνέβαινε αυτό, η ανασφάλεια θα αμβλυνόταν. Ο ανταγωνισμός όμως εντείνεται γιατί υπάρχουν άτομα που εποφθαλιούν τα αγαθά των άλλων. Τα άτομα αυτά

---

<sup>112</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ. 157

<sup>113</sup> Ο.π.

<sup>114</sup> Ο.π., σ.242

μέσα στη φυσική κατάσταση, θα προσπαθήσουν να προστατέψουν τον εαυτό τους και τις κτήσεις του με κάθε τρόπο, ακόμα και να σκοτώσουν.

Ο σκληρός αυτός ανταγωνισμός ο οποίος μετουσιώνεται σε μια κατάσταση πολέμου, έχει ως αφετηρία το γεγονός ότι οι άνθρωποι νομίζουν ότι είναι εξυπνότεροι και πιο ικανοί από τους άλλους. Δεν δέχονται ότι ο διπλανός τους είναι ενδεχομένως πιο έξυπνος και πιο ικανός. Αν το φαντάζονταν αυτό, ή θα είχαν μεγαλύτερες προσδοκίες ή μικρότερες. Σε αυτή την περίπτωση, η φυσική κατάσταση δεν θα ήταν κατάσταση πολέμου. Η κατάσταση πολέμου όμως προκαλείται ακριβώς από το γεγονός ότι οι άνθρωποι έχουν περίπου ίσες πνευματικές ικανότητες. Κι αυτή ακριβώς η ισότητα τους οδηγεί στον σκληρό ανταγωνισμό. Η ισότητα είναι που επιδεινώνει την κατάσταση και την οδηγεί σε ένα πόλεμο όλων εναντίον όλων. Από την στιγμή που είμαστε όλοι ίσοι μπαίνουμε στην διαδικασία του ανταγωνισμού. Κι αυτή ακριβώς την ισότητα είναι που εξετάζει στη φυσική κατάσταση.

Ο Hobbes συνεχίζει λοιπόν την επιχειρηματολογία του για να καταλήξει να μας μιλάει για ισότητα η οποία μας «γεννά και ίσες ελπίδες για την επίτευξη των σκοπών μας»<sup>115</sup> και ότι αν δυο άνθρωποι επιθυμούν το ίδιο ακριβώς πράγμα χωρίς όμως να μπορούν και οι δυο να το αποκτήσουν, τότε γίνονται εχθροί και ότι προκειμένου να το αποκτήσουν, τότε υπάρχουν δύο λύσεις: ή να καταστρέψουν ο ένας τον άλλο ή να υποτάξουν ο ένας τον άλλον<sup>116</sup>. Ενώ αμέσως παρακάτω προσδιορίζει ότι τρεις είναι οι πρωταρχικές αιτίες διαμάχης που αφορούν τη φύση του ανθρώπου: ο ανταγωνισμός, η έλλειψη ασφάλειας (diffidence) και η δόξα<sup>117</sup> για να περάσει πολύ γρήγορα στην πραγμάτευση της φυσικής κατάστασης και τι μπορεί να γίνει για να μην καταλήγουμε σε αυτή.

#### 8. Ο ανταγωνισμός ως εκδίπλωση της ανθρώπινης φύσης

Όμως για να οδηγηθείς σε μια κατάσταση πολέμου όπου όλοι είναι εναντίον όλων<sup>118</sup> και να φτάνει ο κάθε άνθρωπος να αλληλοσπαράζεται με τον άλλο, πρέπει να κάνουμε ένα βήμα πίσω.

---

<sup>115</sup> Ο.π., σ.194

<sup>116</sup> Ο.π.

<sup>117</sup> Ο.π., σ.195

<sup>118</sup> Ο.π., σ.200

Κι αυτό το βήμα είναι ο ανταγωνισμός. Και πριν τον ανταγωνισμό, να σκεφτούμε τι είναι αυτό που έβαλε σε διαδικασία τους ανθρώπους να εχθρεύονται ο ένας τον άλλο; Τι είναι αυτό που πυροδοτεί τον άνθρωπο να φέρεται ανταγωνιστικά; Η εγωιστική του φύση; Είναι και αυτό, αλλά θα υποστηρίξαμε ότι αυτό έρχεται δεύτερο. Υπάρχει κάτι άλλο το οποίο επιτείνει την κατάσταση μέσα στον ίδιο τον ανταγωνισμό. Εδώ θα μας έλεγε ο Machiavelli ότι αυτό είναι «η ζηλόφθονη φύση των ανθρώπων»<sup>119</sup>.

Θα υποστηρίξαμε ότι όλοι σχεδόν οι φιλόσοφοι που εξετάζουν την ανθρώπινη φύση προσπερνούν το ζήτημα του φθόνου. Ακόμα και ο Machiavelli που υποστηρίζεται ότι άνοιξε εκ νέου το ζήτημα αυτό, ωστόσο στο έργο του βρίσκουμε ελάχιστες αναφορές. Μόνο στον *Ηγεμόνα* έχουμε δείγματα γραφής για τη φύση του ανθρώπου την οποία παρουσιάζει με τα πιο μελανά χρώματα, ωστόσο δεν υπάρχει καμία αναφορά στον φθόνο. Μέλημά μας ωστόσο δεν είναι να κάνουμε μια παρουσίαση του φθόνου στην ιστορία της φιλοσοφίας, αλλά να εξηγήσουμε τι είναι αυτό που οδηγεί κυριολεκτικά στην καταστροφή του ανθρώπου, δηλαδή στον ανταγωνισμό και το θάνατο.

## 9. Ο φθόνος ως άμεση και βασική εκδήλωση του ανταγωνισμού

Το πρώτο πράγμα που διαπιστώνει κανείς όταν ερευνά το ζήτημα του φθόνου είναι το πόσο λίγα πράγματα έχουν ειπωθεί για κάτι που – όπως θα ισχυριστούμε – επιφέρει τέτοια εχθρότητα ανάμεσα στους ανθρώπους, η οποία τους οδηγεί σε μια εμφύλια διαμάχη. Ο φθόνος αντιμετωπίζεται ως επί το πλείστον από τη φιλοσοφική βιβλιογραφία, τόσο στην πολιτική φιλοσοφία και στην ηθική όσο και στις κοινωνικές θεωρίες σαν ανάξιος λόγος ή προσοχής. Ότι αποτελεί μέρος των παθών του ανθρώπου χωρίς να χρειάζεται να αναλυθεί περαιτέρω. Ακόμα χειρότερα, το άκουσμα του φθόνου αντιμετωπίζεται ως κάτι που φέρνει τον δέκτη σε αμηχανία, σε δύσκολη θέση, και πολλές φορές, στην χειρότερη των περιπτώσεων, αντιμετωπίζεται περιφρονητικά σαν να είναι ο φθόνος ένα από τα αμελητέα πάθη της ανθρώπινης φύσης. Κι όμως στο όνομα του φθόνου έχουν διαπραχθεί εγκλήματα. Και δεν εννοούμε μόνο εγκλήματα πάθους που δεν αφορούν την παρούσα έρευνα, αλλά εγκλήματα κυριολεκτικά κατά της ανθρωπότητας που δεν αναγνωρίζουν κανένα νόμο. Ακόμα κι ο Hobbes – όπως ήδη είδαμε –

---

<sup>119</sup> Machiavelli, N., *Έργα, Διατριβές για τον Τίτο Λίβιο*, τόμος I, Κάλβος, Αθήνα, 1984, σ.285

περιορίζεται σε δύο σειρές. Παραβλέπεται με ανακούφιση κατά κάποιο τρόπο από το μεγαλύτερο μέρος της φιλοσοφίας. Ωστόσο, θεωρούμε τον φθόνο σημαντικό στοιχείο της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας του Hobbes διότι, πρώτον, ο φθόνος είναι πιο σημαντικός ως κίνητρο για δράση – το ζήτημα αυτό θα το εξετάσουμε αμέσως παρακάτω – και δεύτερον γιατί ο φθόνος φιλοσοφικά είναι που επιφέρει την καταστροφή των ανθρώπων πολύ περισσότερο από οτιδήποτε άλλο ανάμεσα στους ανθρώπους. Ο φθόνος είναι που οδηγεί στον ανταγωνισμό, ο ανταγωνισμός επιτείνεται από τον εγωισμό και καταλήγουμε έτσι στην γενικευμένη κατάσταση πολέμου.

### 9.1 Ορίζοντας τον φθόνο

Προτού προχωρήσουμε σε μια απόπειρα ορισμού του τι θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ως φθόνο αναφορικά με τη χομπσιανή θεωρία και να γίνουν και οι απαραίτητες διακρίσεις προκειμένου να αποφευχθούν οι αμφισημίες, θα θέλαμε να τονίσουμε ότι η έννοια του φθόνου έχει υποστεί ως επί το πλείστον τόσο από την πολιτική όσο και από την ηθική φιλοσοφία ιδιαίτερη «καταπίεση» με αποτέλεσμα να υποκαθίσταται από άλλες έννοιες, όπως επιθετικότητα, εχθρότητα, σύγκρουση, διάσπαση, ανικανότητα<sup>120</sup>. Επιπλέον, «ο φθόνος δεν αποτελεί ηθικό αίσθημα. Δεν χρειάζεται η επίκληση κάποιας ηθικής αρχής για να εξηγηθεί. Αρκεί η επισήμανση ότι η υπέρτερη θέση των άλλων τραβάει την προσοχή. Μας καταθλίβει η καλή τους τύχη και δεν εκτιμούμε πλέον εκείνο που κατέχουμε οι ίδιοι· νιώθουμε πληγωμένοι, σαν να έχουμε χάσει κάτι, και αυτή η αίσθηση της απώλειας μάς κάνει μνησικάκους και τροφοδοτεί εχθρικά αισθήματα. Πρέπει όμως να διακρίνουμε προσεκτικά τον φθόνο από την αγανάκτηση. Η τελευταία αποτελεί ηθικό αίσθημα»<sup>121</sup>. Δεν θα προβούμε σε περαιτέρω εξέταση του εν λόγω χωρίου καθώς ο Rawls προχωράει την ανάλυση σε εντελώς διαφορετική κατεύθυνση. Ωστόσο, χρησιμοποιήσαμε το εν λόγω χωρίο για να εξηγήσουμε ότι δεν είναι η αγανάκτηση που κινητοποιεί τον άνθρωπο στη χομπσιανή θεωρία ούτε ο φθόνος αποτελεί επιθετικότητα, εχθρότητα, σύγκρουση, διάσπαση, ή ανικανότητα. Αυτές οι καταστάσεις αποτελούν ενδεχομένως αποτελέσματα του φθόνου αλλά όχι τον ίδιο τον φθόνο που οδηγεί στην εχθρότητα και τη διάσπαση μέχρι τέλους.

---

<sup>120</sup> Schoeck, H., *Envy: A theory of social behavior*, Liberty, Indianapolis, 1969, σ.12

<sup>121</sup> Rawls, J., *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, Πόλις, Αθήνα, 2003<sup>4</sup>, σ.605

Αυτό όμως που αποτελεί τη σημαντικότερη σύγχυση αναφορικά με τον φθόνο, είναι η ζήλεια. Ο Kant την ορίζει ως «μια εμμέσως κακοήθη ψυχική διάθεση» (indirekt bösertige Gesinnung). Είναι, σύμφωνα με τον Kant, «η δυσφορία να βλέπομε τη δική μας ευημερία να επισκιάζεται από την ευημερία των άλλων»<sup>122</sup>.

Θα μπορούσαμε λοιπόν, σκεπτόμενοι τα χομπσιανά υποκείμενα, να υποστηρίξουμε ότι η ζήλεια είναι όντως μια διάθεση. Υπάρχουν, θα υποστηρίζαμε, δύο βαθμοί, δύο τάξεις αυτής της ψυχικής διάθεσης. Ο πρώτος είναι η ζήλεια. Και θα το χαρακτηρίζαμε περισσότερο ως συναίσθημα κακόηθες, όπως και ο Kant, απέναντι στους άλλους που έχουν κάτι άλλο που δεν διαθέτουμε εμείς το οποίο μετουσιώνεται σε φθόνο, σε μίσος και καθαρή εχθρότητα έναντι των άλλων που υπερέχουν σε κάτι που επιθυμούμε εμείς να κατέχουμε, ό, τι κι αν είναι αυτό. Ο φθόνος επομένως έχει ως βάση και συνέχεια το εξής: «γιατί αυτός κι όχι εγώ». Και αφού μπορεί αυτός, άρα μπορώ κι εγώ. Ειδικά στην περίπτωση της χομπσιανής θεώρησης, η οποία άλλωστε μας αφορά, μιλάμε για τον ανταγωνιστικό φθόνο. Είναι το είδος του φθόνου που εκκινεί και θεμελιώνεται στα πλαίσια και μόνον της κοινωνίας. Ο φθόνος προϋποθέτει ένα κοινωνικό σύστημα. Προϋποθέτει την γεινίαση και την αλληλεπίδραση των ανθρώπων. Χωρίς αυτό, είναι αδύνατο να μιλάμε για φθόνο. Όταν κάνουμε λόγο για κοινωνικό σύστημα αναφερόμαστε αυστηρά σε μια επι – κοινωνία και όχι απαραίτητα σε ένα αυστηρά δομημένο κοινωνικό σύστημα με νόμους, κανόνες και περιορισμούς γιατί εάν είχαν έτσι τα πράγματα δεν θα είχαμε μιλήσει στην αρχή της ενότητας για εγκλήματα τα οποία διαπράττονται στο όνομα του φθόνου. Από την στιγμή που οι άνθρωποι αλληλεπιδρούν, ξεκινούν και τα προβλήματα, όπως είχαμε αναλύσει διεξοδικότατα όταν μιλήσαμε για τη γεινίαση στον Rousseau. Οι άνθρωποι βλέπονται, συγκρίνονται και φθονούν. Και ο φθόνος δεν αναγνωρίζει ούτε νόμους ούτε κανόνες. Για τον πολύ απλό λόγο ότι ο φθόνος είναι σοβαρότατος παράγοντας απορρύθμισης της οποιασδήποτε κοινωνίας ανάμεσα σε ανθρώπους. Δεν έχει σημασία αν η κοινωνία αυτή διέπεται από κανόνες. Ο φθόνος αυτός καθαυτός δεν περιορίζεται με κανέναν τρόπο. Αυτό που ενδεχομένως να μπορεί αν γίνει είναι να περιορίσεις τις συνέπειές του. Πιο ήπια ανταγωνιστικότητα ενδεχομένως. Να ξεριζώσεις όμως κάτι το οποίο ανήκει στη φύση του

---

<sup>122</sup> Kant, I., *Μεταφυσική των Ηθών*, Σμίλη, Αθήνα, 2013, σ.321 και *Die Metaphysik der Sitten*, §36, 459 από <http://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>



ανθρώπου, είναι σαν να θέλεις να αλλάξεις τον ίδιο τον άνθρωπο και ο άνθρωπος – για τον Hobbes – έχει αναλλοίωτα χαρακτηριστικά ανεξάρτητα με το πού έχει γεννηθεί και σε ποια εποχή: «...με δεδομένη την ομοιότητα των ανθρώπων στις σκέψεις και στα πάθη τους, όποιος κοιτάζει εντός του και εξετάζει πως και για ποιες αιτίες σκέφτεται, αποφασίζει, διαλογίζεται, ελπίζει ή φοβάται κτλ. θα μπορέσει να διαβάσει και να γνωρίσει τις σκέψεις και τα πάθη όλων των υπολοίπων ανθρώπων στις αντίστοιχες περιστάσεις. Και λέγω ομοιότητα παθών, δηλαδή της επιθυμίας, του φόβου, της ελπίδας, κ.α., και όχι ομοιότητα των αντικειμένων αυτών των παθών, δηλαδή των όσων πραγμάτων επιθυμούμε, φοβόμαστε ή ελπίζουμε, διότι τα τελευταία ποικίλλουν ανάλογα με τον ατομικό χαρακτήρα και την ιδιαίτερη μόρφωση του καθενός...»<sup>123</sup>.

## 9.2 Ο φθόνος τροφοδοτείται από την ισότητα

Οι περισσότεροι φιλόσοφοι θα μας πουν λοιπόν ότι ο φθόνος τροφοδοτείται από την ανισότητα, επειδή ακριβώς ο ένας άνθρωπος βλέπει ο διπλανός του να είναι σε κάτι καλύτερος ή να διαθέτει κάτι που μπορεί να αποκτήσει και ο ίδιος. Ωστόσο, στον Hobbes, ο φθόνος τροφοδοτείται από το ακριβώς αντίθετο: την ισότητα. Επειδή οι άνθρωποι διαφέρουν πολύ λίγο στις ικανότητες τόσο τις νοητικές όσο και τις πνευματικές. Προκειμένου να εξηγήσουμε γιατί ο άνθρωπος πράττει όπως πράττει και καταλήγει σε αυτόν τον σκληρό ανταγωνισμό και τον αιματηρό πόλεμο, πρέπει να αναφερθούμε στις συνθήκες ισότητας που τον προκαλούν μέσα στις οποίες μπορώ να επιθυμώ ό,τι και ο άλλος. Κι αυτές οι συνθήκες ισότητας είναι ότι έχουμε πάνω – κάτω τις ίδιες δυνατότητες και έτσι συγκρινόμαστε με τον διπλανό μας. Όσον αφορά τη σύγκριση λοιπόν, υπάρχουν πολλά τινά:

1. Συγκρινόμαστε με τον χειρότερο από εμάς. Αυτό συμβαίνει συνήθως για να νιώσουμε καλύτερα με τον εαυτό μας αλλά δεν μας βάζει σε διαδικασία να φθονήσουμε τον άλλον.
2. Συγκρινόμαστε με τον καλύτερο από εμάς. Συνήθως αποτυγχάνουμε στη σύγκριση αυτή με αποτέλεσμα να αντιμετωπίσουμε κάτι πολύ δυσάρεστο, ότι δηλαδή δεν μπορούμε να τον φτάσουμε και τότε:
  - (i) Φθονούμε τον άλλο χωρίς να μπορούμε να κάνουμε τίποτα για να υπερέχουμε. Αυτό εξαρτάται πολλές φορές κι από τον χαρακτήρα του καθενός. Μπορεί να μη

---

<sup>123</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.78/79

μπορείς να κάνεις κάτι από ντροπή ή ακόμα και από δειλία. Στην ακραία του περίπτωση, εάν μάθουμε ότι στην προσπάθειά του ο άλλος απέτυχε, ενδεχομένως και να χαρούμε. Σε αυτή την περίπτωση όμως, αποκαλούμαστε χαιρέκακοι και όχι ζηλόφθονοι.

- (ii) Εάν ωστόσο μπορούμε να αντιμετωπίσουμε τους άλλους που είναι καλύτεροί μας, αυτό το κάνουμε με τους παρακάτω τρόπους:
1. τους μειώνουμε (περιφρόνηση)
  2. προσπαθήσουμε να τους κρατήσουμε έστω στο επίπεδο που ήδη βρίσκονται
  3. τους υποσκάπτουμε

### 9.3 Ο ανταγωνιστικός φθόνος του Hobbes

Στην περίπτωση όμως της χομπσιανής θεώρησης έχουμε να κάνουμε με τον ανταγωνιστικό φθόνο. Είναι αυτός που μας κάνει να εποφθαμιούμε αυτά που έχουν οι άλλοι γιατί έχουμε και εμείς ίσες ικανότητες. Συγκρινόμαστε με τους άλλους, δεν βλέπουμε διαφορές και επιδιώκουμε έτσι να αποκτήσουμε ό,τι και οι άλλοι. Όταν δεν τα καταφέρουμε, ή θα προσπαθήσουμε να κρατήσουμε τον άλλο στην ίδια «μειονεκτική» θέση με εμάς ή σύμφωνα με τον Hobbes, να τον καθυποτάξουμε, να τον καταστρέψουμε<sup>124</sup>, ακόμα και το σώμα του να χρησιμοποιήσουμε<sup>125</sup> προκειμένου να πετύχουμε τον σκοπό μας. Ο φθόνος, είναι αυτή η «σιωπηλή, απόκρυφη διαδικασία»<sup>126</sup> που θέτει τον άνθρωπο σε μια «ανοιχτή συμπεριφορά και κοινωνική δράση»<sup>127</sup> που είναι ο ανταγωνισμός. Ο φθόνος, «είναι ένα κίνητρο και μια νοητική στάση τόσο αναπόφευκτη»<sup>128</sup> και – όπως ήδη αναφέρει σε προηγούμενες ενότητες – τόσο βαθιά ριζωμένος στη φύση του ανθρώπου που δεν θα πρέπει να παρακάμπτεται γιατί αυτός είναι που οδηγεί στο βαθύ μίσος και την εχθρότητα που τρέφει ο άνθρωπος για τον συνάνθρωπο με τον οποίο ανταγωνίζεται και που φτάνει μέχρι και να τον σκοτώσει προκειμένου να πετύχει το στόχο του. Είτε αυτός ο στόχος είναι να κερδίσει σε χρήματα, είτε σε εξουσία είτε σε δόξα είτε σε οποιαδήποτε άλλη επιθυμία έχει ο καθένας. Ο φθόνος είναι που προκαλεί και καλλιεργεί το κλίμα αντιπαλότητας και κοινωνικής αστάθειας κι αυτός είναι που οδηγεί στον ανταγωνισμό.

---

<sup>124</sup> Hobbes T., ό.π., σ.194

<sup>125</sup> Hobbes T., ό.π., σ.200

<sup>126</sup> Schoeck, H., *Envy: A theory of social behavior*, Liberty, Indianapolis, 1969, σ.112

<sup>127</sup> Ό.π.

<sup>128</sup> Ό.π., σ.415

Γιατί ανταγωνιζόμαστε για κάτι το οποίο θέλουμε από κοινού ή διεκδικούμε από κοινού. Το χομπσιανό υποκείμενο δεν το αφορά να νιώσει μειονεκτικά ούτε είναι χαιρέκακο. Το χομπσιανό υποκείμενο δεν ενέχει καμία ηθική διάσταση. Είναι ένας ψυχρός υπολογιστής που τον ενδιαφέρει να πραγματοποιήσει το στόχο του. Εκεί, γίνεται ο άνθρωπος για τον άνθρωπο λύκος. Εκεί ο άνθρωπος γίνεται εγωιστής. Ο εγωισμός επομένως ακολουθεί τον φθόνο.

## 10. Ο τρόπος με τον οποίο ο φθόνος πυροδοτεί τον εγωισμό

Η βιβλιογραφία γύρω από τον εγωισμό αναφορικά με την θεωρία του Hobbes, είναι τεράστια. Αναφέρονται στον εγωισμό στα πλαίσια της φύσης του ανθρώπου και στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ο άνθρωπος στα πλαίσια μιας κατάστασης – όπως αυτή του ανταγωνισμού και του πολέμου – μέσα από ένα πλήθος ορισμών με πολλά παρακλάδια «χρεώνοντας» στον Hobbes «καταστάσεις» εγωισμού, που είναι επισφαλές ότι σχετίζονται με την χομπσιανή θεώρηση. Το χομπσιανό υποκείμενο είναι ένας ψυχολογικός εγωιστής; Είναι ταυτολογικός εγωιστής; Είναι αιτιακός εγωιστής; Το χομπσιανό υποκείμενο τείνει να μεγιστοποιεί τον εγωισμό του ή να μην τον μεγιστοποιεί, αναλόγως με το συμφέρον του; Τείνει να διευρύνει ή να μην διευρύνει τον εγωισμό του ανάλογα με τον συμφέρον του; Τι κάνει λοιπόν το χομπσιανό υποκείμενο;

### 10.1 Ψυχολογικός εγωισμός

Η πρώτη προσέγγιση θέλει το χομπσιανό υποκείμενο να είναι ένας ψυχολογικός εγωιστής. Πρόκειται για μια περιγραφική θέση σύμφωνα με την οποία, όλες οι ανθρώπινες πράξεις υποκινούνται από το προσωπικό συμφέρον. Ότι δηλαδή ο άνθρωπος πράττει πάντα σύμφωνα με ό,τι εξυπηρετεί το συμφέρον του<sup>129</sup>. Ωστόσο, ο ψυχολογικός εγωισμός είναι και η καθολική θέση σύμφωνα με την οποία, ο εγωισμός χαρακτηρίζει όλα τα κίνητρα των ατομικών δρώντων

---

<sup>129</sup> Αθανασόπουλος, Γ.Κ., *Η Ηθική Φύση και η Ελευθερία του Προσώπου: Προβλήματα και Προσωπικότητες της Νεότερης Ηθικής Φιλοσοφίας*, Τυπωθήτω, Αθήνα, 2002, σ.61

σε οποιαδήποτε περίπτωση πράξης<sup>130</sup>. Ότι είναι, πιο απλά, στη φύση του ανθρώπου να είναι εγωιστής<sup>131</sup>.

## 10.2 Δύο ψευδο – εγωιστικές θεωρήσεις: ταυτολογικός και αιτιακός εγωισμός

Ο Κανκα αναφέρεται και σε άλλα δύο είδη εγωισμού, τα οποία θεωρεί ψευδό – εγωιστικές θεωρήσεις, και που πολύ συχνά συγχέονται με τον αυθεντικό ψυχολογικό εγωισμό<sup>132</sup>, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, γιατί σχετίζονται με ένα είδος ηδονισμού. Το πρώτο από τα δύο αυτά είδη αποκαλείται «ταυτολογικός εγωισμός». Σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση, οι άνθρωποι πράττουν για να ικανοποιήσουν τις επιθυμίες τους<sup>133</sup> «και επειδή η ικανοποίηση μας φέρνει μια ευχαρίστηση [...] ο ψυχολογικός εγωισμός εδώ τρέπεται σε ένα είδος ηδονισμού»<sup>134</sup>. Το δεύτερο από τα δύο είδη της ψευδό – εγωιστικής θεώρησης αποκαλείται «αιτιακός εγωισμός». Σύμφωνα με την θεώρηση αυτή, πράττουμε εγωιστικά γιατί το παρελθόν μας έχει αποδείξει ότι το να πράττουμε εγωιστικά έχει αποβεί ωφέλιμο για μας<sup>135</sup>.

## 10.3 Ο υπερισχύων εγωισμός

Δεν θα συνεχίσουμε την ανάλυση για τα είδη του εγωισμού με τα οποία έχουν χαρακτηρίσει τα άτομα στην χομπσιανή θεωρία, ούτε θα μπούμε την διαδικασία να τα χαρακτηρίσουμε εμείς, ούτε να πάρουμε μια θέση έναντι των θεωρήσεων αυτών. Γιατί, πρώτον, έχουμε δείξει ήδη ότι κίνητρο για την ανθρώπινη δράση είναι ο φθόνος και όχι ο εγωισμός και δεύτερον, όταν τα άτομα πλέον μπαίνουν στην διαδικασία να ανταγωνιστούν το ένα το άλλο, υπάρχει μόνο ένα πράγμα: ενδιαφέρομαι για το δικό μου καλό, για το δικό μου συμφέρον. Ενδιαφέρομαι *εγώ* να υπερέχω. Βρισκόμαστε σε μια κατάσταση όπου τα άτομα δεν σκέφτονται τίποτε άλλο παρά μόνο με ποιόν τρόπο θα υπερέχουν και θα επικρατήσουν έναντι των άλλων. Μέσα σε αυτή την κατάσταση και το προσωπικό τους συμφέρον θα κοιτάζουν και το δικό τους καλό και τι θα

---

<sup>130</sup> Κανκα, G., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University, California, 1975, σ.35

<sup>131</sup> Αθανασόπουλος, Γ.Κ., *Η Ηθική Φύση και η Ελευθερία του Προσώπου: Προβλήματα και Προσωπικότητες της Νεότερης Ηθικής Φιλοσοφίας*, Τυπωθήτω, Αθήνα, 2002, σ.61

<sup>132</sup> Κανκα, G., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University, California, 1975, σ.35

<sup>133</sup> Ο.π.

<sup>134</sup> Αθανασόπουλος, Γ.Κ., *Η Ηθική Φύση και η Ελευθερία του Προσώπου: Προβλήματα και Προσωπικότητες της Νεότερης Ηθικής Φιλοσοφίας*, Τυπωθήτω, Αθήνα, 2002, σ.62

<sup>135</sup> Ο.π. και Κανκα, G., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University, California, 1975, σ.36

κάνουν καλύτερο για να είναι εκείνοι και όχι ο άλλος καλύτερος σε κάτι. Ο Κανκα αναφέρεται σε κάτι παρόμοιο και το αποκαλεί ως υπερισχύοντα εγωισμό (Predominant Egoism) που είναι και αυτός παρακλάδι του ψυχολογικού εγωισμού. Σύμφωνα με αυτό το είδος του εγωισμού τα εγωιστικά κίνητρα τείνουν να υπερέχουν των μη εγωιστικών κινήτρων όταν υπάρχει σύγκρουση<sup>136</sup>. Εδώ η λέξη – κλειδί είναι η «σύγκρουση» η οποία μας αφορά καθώς στον ανταγωνισμό οι άνθρωποι μετατρέπονται σε εγωιστές. Το κίνητρό πλέον της πράξης τους οφείλεται σε ένα άλλο εξίσου βαθιά ριζωμένο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης που είναι ο εγωισμός. Σε μια κατάσταση σύγκρουσης, όπως είναι ο ανταγωνισμός, στην οποία ο άνθρωπος συγκρίνεται με τον συνάνθρωπό του για να υπερέχει και να επικρατήσει, εκεί τη θέση παίρνει πλέον ο εγωισμός. Και στην κατάσταση αυτή δεν υπάρχει τίποτα καλό, δεν υπάρχει τίποτα αλτρουιστικό. Τίποτα ανθρωπιστικό. Ο κάθε άνθρωπος ενδιαφέρεται μόνο για τον εαυτό του. Το μόνο που επιθυμεί είναι να επικρατήσει. Είτε αυτό είναι στα χρήματα, είτε στην εξουσία είτε στη φήμη.

#### 11. Οι ανθρώπινες επιθυμίες σαν τρύπιο πιθάρι

Αλλά ακόμα κι αν το πετύχει, οι επιθυμίες του ανθρώπου δεν σταματούν, μας λέει ο Hobbes: «...η διαρκής πορεία της επιθυμίας από το ένα αντικείμενο στο άλλο, όπου η απόκτηση του πρώτου δεν είναι παρά ο δρόμος για το επόμενο»<sup>137</sup> [...] «Έτσι, βασιλείς με μεγάλη ισχύ προσπαθούν να [τη] διασφαλίσουν [την ευζωία] στη χώρα τους με νόμους και στο εξωτερικό με πολέμους. Κι όταν το πετύχουν, ακολουθεί μια νέα επιθυμία: σε ορισμένους για δόξα από νέες κατακτήσεις, σε άλλους για άνεση και σαρκική απόλαυση, σε κάποιους τρίτους για εκδηλώσεις θαυμασμού και κολακείας σχετικά με την επιδεξιότητά τους σε μια τέχνη ή κάποια άλλη πνευματική ικανότητα»<sup>138</sup>. Οι επιθυμίες είναι σαν ένα τρύπιο πιθάρι που πρέπει να το γεμίζεις ξανά και ξανά γιατί δεν έχει τη δυνατότητα να συγκρατεί τίποτα<sup>139</sup>. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα «Ο ανταγωνισμός για τα πλούτη, τις τιμές, τις διοικητικές θέσεις ή άλλες εξουσίες [να] ευνοεί τη φιλονικία, την εχθρότητα και τον πόλεμο. Διότι ο δρόμος προς την εκπλήρωση της επιθυμίας του ενός ανταγωνιστή περνά από την εξόντωση, υποταγή, εκμηδένιση ή απόθεση του

<sup>136</sup> Kanaka, G., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University, California, 1975, σ.64

<sup>137</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.169

<sup>138</sup> Ο.π., σ.170

<sup>139</sup> Πλάτων, *Γοργίας*, 493a-494b, Ζήτρος, Αθήνα, 2008, σ. 547-553

άλλου»<sup>140</sup>. Ο Hobbes αναφέρει μάλιστα ότι ο χειρότερος ανταγωνισμός είναι αυτός της δόξας γιατί έχεις να ανταγωνιστείς με ζωντανούς και όχι με νεκρούς<sup>141</sup>.

## 12. Το «δια τι» του μίσους και του αλληλοσπαραγμού

Για να συνοψίσουμε, πώς φθάνουμε στο σημείο να ανταγωνιζόμαστε ο ένας τον άλλο και να εμπλεκόμαστε κυριολεκτικά σε έναν αλληλοσπαραγμό; Από την ανάγκη του ανθρώπου να καλύψει τις βασικές του ανάγκες. Κίνητρο στην αρχή είναι η αυτοσυντήρηση και η αναπαραγωγή αλλά όσο η κοινωνία αναπτύσσεται, αλλάζουν οι ανάγκες αυτές. Και μαζί με τις ανάγκες, αυξάνεται και η ανάγκη των ανθρώπων που θα τις ικανοποιούν. Οι άνθρωποι αναγκάστηκαν να ανέχονται λοιπόν ο ένας τον άλλο για να τις ικανοποιούν. Αυτή η «μόνιμη γειτνίαση»<sup>142</sup> – της οποίας τη διαχωριστική φύση έχουμε αναλύσει διεξοδικότατα σε προηγούμενη ενότητα και της οποίας τη συνεργασιακή φύση θα αναλύσουμε αρκετά παρακάτω – μας ανάγκασε να βλέπουμε ο ένας τον άλλον. Να βλέπουμε τον άλλο σε κάθε επίπεδο. Είτε αυτό αφορά σε εξωτερική εμφάνιση, είτε σε ικανότητες, είτε σε χαρακτηριστικά τα οποία δεν μπορούμε να ελέγξουμε, όπως να είναι κάποιος πλούσιος. Εκεί βρίσκεται η ρίζα του κακού. Βλέπουμε τον διπλανό μας να υπερέχει πάντα σε κάτι. Να είναι «πιο...» σε κάτι και να σκεφτόμαστε ότι αφού ο άλλος μπορεί να είναι σε κάτι πιο ικανός άρα μπορώ κι εγώ.

Δεν θα ασχοληθούμε περαιτέρω με αυτό γιατί δεν αφορά την παρούσα έρευνα και θα ξεφύγουμε και από το χομπσιανό πλαίσιο. Αφού, επομένως, μπορεί ο άλλος άρα μπορώ κι εγώ. Εκεί «ξυπνάει» ο φθόνος για την υπεροχή του άλλου και μπαίνουμε στην διαδικασία να συγκριθούμε και να προσπαθήσουμε να υπερέχουμε. Μπαίνουμε δηλαδή σε μια διαδικασία να ανταγωνιστούμε με τον άλλον. Και σε αυτό δεν υπάρχει τίποτα το ευγενές. Όταν κάποιος νομίζει ότι μπορεί και ο ίδιος να κάνει κάτι εξίσου καλά ή καλύτερα απ' ό,τι ο άλλος, τότε βλέπει κανείς ανθρώπους από αρνιά να μετατρέπονται σε λύκους και να χρησιμοποιούν κάθε μέσο για να πετύχουν το στόχο τους.

---

<sup>140</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.170

<sup>141</sup> Ο.π.

<sup>142</sup> Rousseau, J.J., *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2010, σ.120

### 13. Τα τρία κίνητρα της ανθρώπινης δράσης και το αίτημα για δύναμη

Συνήθως τρία είναι τα κίνητρα που μετατρέπουν τον άνθρωπο σε λύκο: χρήματα, εξουσία και φήμη<sup>143</sup>. Τότε οι άνθρωποι μπαίνουν σε μια διαδικασία σκληρότατου ανταγωνισμού ο οποίος έχει δύο στόχους: ή να καταστρέψεις τον άλλο ή να τον υποτάξεις, όπως έχουμε ήδη αναφέρει και αναλύσει. Κι αυτό έχει απώτερο σκοπό ένα πράγμα: να υπερέχεις ή αλλιώς να κυριαρχήσεις. Σε οτιδήποτε. Σε οποιοδήποτε τομέα. Είτε αυτό είναι το να υπηρετούν οι άλλοι τη βούλησή σου, γιατί σύμφωνα με τον Hobbes, αν θες να εξασφαλίσεις ότι κάθε επιθυμία σου θα πραγματοποιηθεί και θα επικρατήσεις έναντι των ανταγωνιστών σου, ο μόνος τρόπος για να το πετύχεις αυτό είναι η δύναμη<sup>144</sup>: «Η μεγαλύτερη ανθρώπινη ισχύς είναι εκείνη που συγκροτείται από την επιμέρους ισχύ πολλών ανθρώπων, οι οποίοι συναινετικά ενώνονται σ' ένα πρόσωπο φυσικό ή πολιτικό, το οποίο διαθέτει την ισχύ του καθενός κατά τη βούλησή του, όπως συμβαίνει στην περίπτωση μιας πολιτικής κοινότητας, ή τις διαθέτει σύμφωνα με την κάθε ατομική βούληση, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της ισχύος μιας φατρίας ή μιας ένωσης φατριών. Συνεπώς, το να έχεις υπηρέτες αποτελεί ισχύ, όπως και το να έχεις φίλους, καθώς αυτοί αποτελούν ενωμένες δυνάμεις»<sup>145</sup>. Ως δύναμη ο Hobbes ορίζει τα πλούτη, την ευϋποληψία, την καλοτυχία, κ.ο.κ.<sup>146</sup> αλλά αυτό το οποίο θεωρεί το πιο ισχυρό μέσο το οποίο διαθέτει κανείς προκειμένου να πετύχει οποιαδήποτε επιθυμία του είναι να διατάζει τους άλλους ανθρώπους. Να τους κάνει να τον υπηρετούν. Πιο απλά να κατέχει πολιτική εξουσία. Όταν κατέχει κανείς πολιτική εξουσία όλα τα υπόλοιπα έπονται. Δηλαδή χρήματα, φήμη, κοινωνική αναγνώριση, κ.ο.κ.<sup>147</sup>.

Σε κάθε περίπτωση τόσο τα κίνητρα όσο και ο στόχος απέχουν πολύ – όπως ήδη εξετάσαμε – από το να είναι ανθρωπιστικά: «Στην ιστορία του ανταγωνισμού οι άνθρωποι είναι εγωιστές [...] επιδεικνύοντας την άμετρη επιθυμία να επικρατήσουν έναντι των άλλων [...] Είναι η επιθυμία να υποβιβάσουν τους άλλους και να ανέλθουν οι ίδιοι, και για κανέναν άλλο λόγο παραπάνω»<sup>148</sup>. Ο άνθρωπος όταν ανταγωνίζεται «μάχεται για χάρη της νίκης καθαυτής»<sup>149</sup>.

<sup>143</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.195

<sup>144</sup> Ο.π., σ.157

<sup>145</sup> Ο.π.

<sup>146</sup> Ο.π.

<sup>147</sup> Hobbes T., ο.π., σ.157/158

<sup>148</sup> Cohen, G.A., *Lectures on the History of Moral and Political Philosophy*, Princeton University, Princeton and Oxford, 2013, σ.77

<sup>149</sup> Ο.π.

### 13.1 Συνέχεια της πραγμάτευσης του ανταγωνισμού

Ας αναλύσουμε όμως λίγο περισσότερο τον ανταγωνισμό στον Hobbes μιας και είναι αυτός που οδηγεί στην κατάσταση πολέμου. Εν συντομία, για τον Hobbes, όπως έχουμε αναφέρει πολλές φορές, οι άνθρωποι έχουν λίγο έως πολύ ίσες πνευματικές και σωματικές ικανότητες. «Αυτή η ισότητα ικανοτήτων γεννά και ίσες ελπίδες για την επίτευξη των σκοπών μας. Κατ' ακολουθία, αν δύο άνθρωποι [...] επιθυμούν το ίδιο πράγμα»<sup>150</sup> τότε μάχονται και οι δύο γι' αυτό μέχρι ο ένας από τους δύο τελικά να το αποκτήσει γιατί «...η πιο συχνή αιτία πίσω από την επιθυμία των ανθρώπων να βλάψουν ο ένας τον άλλον απορρέει από το γεγονός ότι πολλοί άνθρωποι έχουν ταυτόχρονα την ίδια επιθυμία για το ίδιο πράγμα, το οποίο πολύ συχνά δεν μπορούν ούτε να το αποκτήσουν από κοινού, ούτε όμως και να το διανείμουν. Εξ αυτού συνάγεται ότι πρέπει να το κατέχει ο ισχυρότερος, και το ποιος είναι ο ισχυρότερος θα πρέπει να αποφασιστεί με το ξίφος»<sup>151</sup>.

Γιατί για τον Hobbes η ένωση των ανθρώπων δεν έχει τίποτα το αθώο. Η ένωση των ανθρώπων δεν είχε να κάνει με την αλληλοβοήθεια ούτε με την ασφάλεια και την προστασία από εξωτερικούς κινδύνους. Αντιθέτως, «οι άνθρωποι συναθροίζονται και απολαμβάνουν τη μεταξύ τους συναναστροφή»<sup>152</sup> χωρίς ωστόσο αυτό να συμβαίνει «εκ φύσεως»<sup>153</sup> «αλλά από σύμπτωση· γιατί αν ένας άνθρωπος εκ φύσεως αγαπούσε κάποιον άνθρωπο ως άνθρωπο, δεν θα μπορούσε να απαντηθεί το γιατί κάθε άνθρωπος να μην αγαπά εξίσου κάθε άνθρωπο, σαν ίσο άνθρωπο, ή γιατί να συναναστρέφεται περισσότερο εκείνους των οποίων η συντροφιά του εξασφαλίζει τιμή ή όφελος. Επομένως, δεν αναζητούμε εκ φύσεως την καθαυτό συντροφιά, αλλά την αναζητούμε επειδή μπορεί να αποκομίσουμε κάποια τιμή ή όφελος από αυτή. Την τιμή και το όφελος επιθυμούμε πρωτίστως, τη συντροφιά δευτερευόντως. Το σχέδιο, όμως, βάσει του οποίου συναθροίζονται οι άνθρωποι, θα καταστεί σαφές, αν παρατηρήσουμε τα πράγματα που κάνουν όταν συναθροίζονται. Γιατί, αν συναντώνται, για εμπορικές συναλλαγές, είναι ευνόητο ότι κάθε

<sup>150</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.194

<sup>151</sup> Hobbes, T., *Περί του Πολίτη*, Ζήτρος, Αθήνα, 2015, σ.122/123

<sup>152</sup> Ο.π., σ.118

<sup>153</sup> Ο.π.



άνθρωπος δεν φροντίζει το σύντροφό του, αλλά την επιχείρησή του. Εάν (συναντώνται) για να ασκήσουν κάποιο αξίωμα, δημιουργείται ένας είδους νομικής φιλίας, η οποία εμπεριέχει περισσότερη ζήλεια παρά πραγματική αγάπη, απ' όπου μπορεί ενίοτε να δημιουργηθεί κάποτε κομματική διαμάχη, καλοσύνη όμως δεν θα δημιουργηθεί ποτέ»<sup>154</sup>.

Η ανθρώπινη συναναστροφή ενέχει επομένως πάντα κάτι πίσω από αυτή. Κι αυτό το κάτι είναι πάντα η υπεροχή σε σχέση με τους υπόλοιπους ανθρώπους σε κάτι. Είτε αυτό είναι τα χρήματα, είτε αυτό είναι η εξουσία είτε η δόξα. Θα υποστηρίξαμε μάλιστα ότι αυτό για το οποίο ανταγωνίζονται κυρίως οι άνθρωποι είναι η εξουσία. Να είναι «κυρίαρχοι» σε κάποιο τομέα και να κάνουν τους άλλους που θεωρούνται ενδεχομένως λιγότεροι ικανοί να τους υπηρετούν. Δεν υπάρχει ενδεχομένως μεγαλύτερη ικανοποίηση από το να κυριαρχείς σε κάτι, να κάνεις τους άλλους να υπηρετούν τη βούλησή σου<sup>155</sup>.

Όσα εξετάσαμε μέχρι στιγμής δείχνουν ωστόσο την ειλικρινή αν και ιδιαίτερος ζοφερή πλευρά του ανταγωνισμού. Υπάρχει όμως και μια πτυχή του ανταγωνισμού την οποία δεν έχουμε εξετάσει. Αυτό το βαθιά ριζωμένο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης που είναι ο φθόνος και ο εγωισμός που οδηγεί κυριολεκτικά στον πόλεμο και τον αλληλοσπαραγμό, προσφέρει ωστόσο κάτι ακόμα. Κι αυτό είναι μια «διαδικασία εξέλιξης»<sup>156</sup>. Θα υποστηρίξαμε επομένως ότι υπάρχει και μια θετική όψη στον ανταγωνισμό. Είναι ώρα να ανακαλύψουμε κάτι νέο μέσα στην τόσο σκοτεινή έννοια του φθόνου και στην διαμάχη που οδηγεί κι αυτό δεν είναι τίποτε άλλο παρά τα επιτεύγματα τα οποία επιφέρει.

### 13.2 Η καντιανή εκδοχή του ανταγωνισμού

Στο σημείο αυτό θα ανατρέξουμε στην φιλοσοφία του Kant και στο δοκίμιό του «Ιδέα μιας Γενικής Ιστορίας με Πρίσμα Κοσμοπολιτικό», όπου στην 4<sup>η</sup> και 7<sup>η</sup> πρόταση πραγματεύεται το ζήτημα του ανταγωνισμού. Επειδή όμως ο Kant χρησιμοποιεί τον ανταγωνισμό στο εν λόγω δοκίμιο προς άλλη κατεύθυνση η οποία δεν μας αφορά για την παρούσα ανάλυση, θα επικεντρωθούμε σε αυτό που εξυπηρετεί τον σκοπό της παρούσας εργασίας, που είναι τα πολλά

<sup>154</sup> Ο.π., σ.118/119

<sup>155</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.157

<sup>156</sup> Schoeck, H., *Envy: A theory of social behavior*, Liberty, Indianapolis, 1969, σ.415

«πρόσωπα» του ανταγωνισμού. Καταρχήν ο Kant ορίζει τον ανταγωνισμό ως «αντικοινωνική κοινωνικότητα των ανθρώπων»<sup>157</sup> και τον αντιμετωπίζει ως ένα νόμισμα που έχει δύο όψεις. Σε αντίθεση με τον Hobbes, ο Kant υποστηρίζει ότι «Ο άνθρωπος έχει την κλίση να ζει μαζί με άλλους [...] Έχει όμως και μια δυνατή ορμή να απομονώνεται, γιατί μέσα του ταυτόχρονα συναντά την αντικοινωνική ιδιότητα όλα να θέλει να τα κάνει κατά την δική του αντίληψη, και για τούτο περιμένει από παντού αντίσταση, όπως από τον εαυτό του ξέρει ότι ο ίδιος έχει την κλίση να αντιστέκεται στους άλλους»<sup>158</sup>. Ο άνθρωπος επιθυμεί ή αναγκάζεται να επιθυμεί να συναναστρέφεται τους συνανθρώπους του προκειμένου να προωθήσει τα συμφέροντα και τις σκοπεύσεις του. Για το λόγο αυτό και θα υποστηρίξει ότι: «...ξυπνάει όλες τις δυνάμεις του ανθρώπου, τον αναγκάζει να υπερνικά την τάση του προς την οκνηρία και σπρωγμένος από φιλοτιμία (κοινωνικό), φιλοπρωτία (πολιτικό) ή φιλοχρηματία (οικονομικό) να δημιουργήσει μια ξεχωριστή θέση ανάμεσα στους συνανθρώπους του, που βέβαια δεν τους ανέχεται, αλλά δεν μπορεί να ζήσει χωρίς αυτούς»<sup>159</sup>. Ο ανταγωνισμός λοιπόν υπό αυτή την έννοια αποτελεί κινητήριο δύναμη προκειμένου οι άνθρωποι να ανέλθουν κοινωνικά, να κυριαρχήσουν πολιτικά, να αποκτήσουν χρήματα και κοινωνική αναγνώριση.

Από την μια λοιπόν, ο ανταγωνισμός ωθεί τους ανθρώπους να μορφώνονται και να αξιοποιούν τα ταλέντα τους, να εξελίσσονται και εν ολίγοις να αναπτύσσουν τις λογικές τους ικανότητες. Ωστόσο, υπάρχει πάντα η αρνητική όψη. Αυτή η αρνητική όψη σχετίζεται με το γεγονός ότι ο άνθρωπος απομονώνεται, μεταβάλλεται σε ένα υπέρμετρα εγωιστικό ον το οποίο «κάνει του κεφαλιού του»: «όλα να θέλει να τα κάνει κατά την δική του αντίληψη»<sup>160</sup> χωρίς να ενδιαφέρεται καθόλου για τους συνανθρώπους του. Επομένως, μέσα σε μια κατάσταση όπου ο καθένας κάνει ό,τι θέλει χωρίς να ενδιαφέρεται για τον άλλο, θα οδηγηθούμε αναγκαία σε μια κατάσταση εμπόλεμη κατά την οποία αίρεται κάθε πλαίσιο ρυθμίσεων και κανείς δεν ενδιαφέρεται για κανέναν παρά μόνο για τον εαυτό του.

Εδώ ακριβώς είναι που θα υποστηρίξαμε ότι λαμβάνει χώρα ο εγωισμός. Ο φθόνος προηγείται γιατί αυτός είναι που μας ξυπνάει την ματαιοδοξία. Αλλά κατόπιν το τιμόνι παραλαμβάνει ο

---

<sup>157</sup> Kant, I., *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα, 1971, σ.28

<sup>158</sup> Ο.π., σ.28/29

<sup>159</sup> Ο.π., σ.29

<sup>160</sup> Ο.π., σ.28

εγωισμός. Ο ανταγωνισμός εξαναγκάζει σε δράση, χρησιμοποιώντας τόσο τη ζηλόφθονη όσο και την εγωιστική φύση του ανθρώπου, ο οποίος έχει την τάση να είναι αλληλέγγυος με τους συνανθρώπους του τους οποίους έχει ανάγκη και από τους οποίους εξαρτάται, αλλά έχει και την τάση να απομονώνεται και να διάκειται εχθρικά προς τους συνανθρώπους του. Αν δηλαδή ο εγωισμός και η τάση του ανθρώπου να αποκτήσει όλο και περισσότερα πράγματα δεν εκδηλώνονταν, τότε δεν θα εκδηλωνόταν και κανένα ταλέντο. Αυτή θα υποστηρίζαμε ότι είναι η πολύ θετική όψη του ανταγωνισμού. Κι αυτό αποτελεί την εξέλιξη του ανθρώπινου είδους και ό,τι έχει κατακτήσει ο άνθρωπος μέχρι στιγμής. Τα ανθρώπινα επιτεύγματα. Οι επιστήμες, οι τέχνες, τα γράμματα, ο πολιτισμός εν γένει.

Επομένως αυτά τα δύο τόσο ριζωμένα χαρακτηριστικά της φύσης του ανθρώπου, δηλαδή ο φθόνος και κατόπιν ο εγωισμός είναι που ευθύνονται και για θετικά αποτελέσματα. Θα έπρεπε να είμαστε ευγνώμονες, για τον Kant, που πλαστήκαμε ματαιόδοξοι, και συνεχώς διψαλέοι για υλικά αγαθά, για κυριαρχία, κ.ο.κ.<sup>161</sup>. Μια ιδανική κατάσταση ομόνοιας δεν θα επέφερε τίποτα καλό<sup>162</sup>. Και επειδή ακριβώς είναι οι άνθρωποι τέτοιοι, εγωιστές και φθονεροί, αυτό θα τους βγει σε καλό. Και μάλιστα όχι μόνο καλό για τους ίδιους αλλά και όλου του ανθρώπινου γένους.

Εκεί όμως έγκειται το πρόβλημα. Αυτό δεν θα τον πάει πολύ μακριά: «Ο ανταγωνισμός, καθώς ωθεί τους ανθρώπους να υπερτερούν των συνανθρώπων τους, δηλαδή να αποκτούν περισσότερο πλούτο, περισσότερη εξουσία και περισσότερη κοινωνική αναγνώριση, οδηγεί στην ανάπτυξη των ικανοτήτων τους. Ο άκρατος ανταγωνισμός, όμως, η άγρια ελευθερία, καθιστά αναποτελεσματική την επίτευξη και διασφάλιση των ανταγωνιστικών στόχων»<sup>163</sup>.

Για τον Kant, ο μόνος τρόπος, να θέσεις όρια στον ανταγωνισμό είναι μια έννομη τάξη, η ίδρυση ρεπουμπλικανικού κράτους<sup>164</sup>, το οποίο θα επιβάλλει νόμους τέτοιους που από τη μια θα προωθούν με αποτελεσματικό τρόπο τα συμφέροντά τους, και από την άλλη δεν θα αλληλοσπαράσσονται.

---

<sup>161</sup> Ο.π., σ.29

<sup>162</sup> Ο.π.

<sup>163</sup> Πατέλλη, Ι., «Φύση και Ελευθερία στην Καντιανή Φιλοσοφία της Ιστορίας», Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα, 2006, σ.188

<sup>164</sup> Ο Kant το πραγματεύεται στην πέμπτη και έκτη πρόταση του «Ιδέα»

#### 14. Η φυσική κατάσταση ως απόρροια του ανταγωνισμού

Για τον Hobbes, που άλλωστε μας αφορά, όλα αυτά συμβαίνουν, διότι δεν υπάρχει «μια κοινή εξουσία που θα τους κρατούσε όλους υποταγμένους»<sup>165</sup>. Γιατί «Εκεί όπου δεν υπάρχει κοινή εξουσία, δεν υπάρχει νόμος· και εκεί όπου δεν υπάρχει νόμος δεν υπάρχει και αδικία»<sup>166</sup>, αφού δεν υπάρχει έννομη πολιτική πράξη η οποία να υπαγορεύει το δίκαιο και το άδικο.

«Μέσα σε μια τέτοια εμπόλεμη κατάσταση, δηλαδή τη φυσική κατάσταση στην οποία οδηγεί αναπόφευκτά ο σκληρός ανταγωνισμός, τα άτομα όχι μόνο δεν μπορούν να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους, αλλά επιπλέον ελλοχεύει συνεχώς ο κίνδυνος να χάσουν την ζωή τους από τους ίδιους τους συνανθρώπους τους. Πρέπει να κατανοήσουν ότι πρέπει να διαφύγουν από την φυσική κατάσταση γιατί έχουν φτάσει σε τέτοιο βαθμό εχθροπραξιών, όπου πλέον κινδυνεύει η ίδια τους η αυτοσυντήρηση, δηλαδή οι φυσικοί όροι της ύπαρξής τους. Για το λόγο αυτό ο άνθρωπος αποφασίζει να εξέλθει από την φυσική κατάσταση και να εισέλθει «προς την ειρήνη» όπου θα εγκαταλειφθεί «ο φόβος του θανάτου» και θα γεννηθεί «η επιθυμία των πραγμάτων που απαιτούνται για μια άνετη διαβίωση και η ελπίδα ότι αυτά θ' αποκτηθούν με την εργατικότητα»<sup>167</sup>. Και καταλήγει ο Hobbes ότι «Ο ορθός Λόγος προβάλλει τους κατάλληλους όρους για ειρήνη, έτσι ώστε οι άνθρωποι να οδηγηθούν σε συμφωνία. Αυτοί οι όροι αποκαλούνται, αλλιώς, Νόμοι της Φύσης...»<sup>168</sup>.

Ο άνθρωπος θα πρέπει να αποφασίσει ότι θα ακολουθήσει τον φυσικό νόμο ο οποίος, σύμφωνα με τον Hobbes, είναι «μια εντολή ή ένας γενικός κανόνας, που έχει ανακαλυφθεί μέσω του Λόγου και απαγορεύει στον άνθρωπο να κάνει κάτι, που θα καταστρέψει τη ζωή του ή που θα τον στερήσει από τα μέσα συντήρησής της· κι ακόμα του απαγορεύει να παραλείπει όσα ο ίδιος θεωρεί απαραίτητα για τη διατήρησή της»<sup>169</sup>.

---

<sup>165</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Τόμος Α', Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.195

<sup>166</sup> Ο.π., σ.198

<sup>167</sup> Ο.π.

<sup>168</sup> Ο.π.

<sup>169</sup> Ο.π., σ.199

Οι φυσικοί νόμοι τους οποίους αναπτύσσει ο Hobbes στον *Leviathan* είναι συνολικά δεκαεννέα (19), αλλά από αυτούς θα μας απασχολήσουν οι δύο πρώτοι. Σύμφωνα με τον πρώτο φυσικό νόμο «...κάθε άνθρωπος πρέπει να επιδιώκει την ειρήνη, στο μέτρο που έχει την ελπίδα να την επιτύχει»<sup>170</sup>. Γιατί μόνο με την επιδίωξη και την διατήρηση της ειρήνης, θα μπορέσει ο άνθρωπος να επιζήσει και να εξασφαλιστεί η αυτοσυντήρηση. Για να εξασφαλιστεί η αυτοσυντήρηση όμως «...ένας άνθρωπος πρέπει να είναι πρόθυμος, όταν και οι άλλοι είναι επίσης πρόθυμοι, να παραιτηθεί από το δικαίωμά του πάνω σε όλα τα πράγματα για τόσο διάστημα, όσο απαιτεί η ειρήνη και η αυτονομία του και να αρκεστεί σε τόση μόνον ελευθερία έναντι των άλλων, όση θα επέτρεπε και στους άλλους έναντι του εαυτού του»<sup>171</sup>.

Ωστόσο, το πρώτο βήμα για να ζήσουν ειρηνικά οι άνθρωποι δεν είναι η θέσπιση των φυσικών νόμων αλλά να παραιτηθούν από το «φυσικό δικαίωμα». Το φυσικό δικαίωμα είναι «...η ελευθερία που διαθέτει κάθε άνθρωπος να χρησιμοποιήσει την ισχύ του κατά βούληση για να συντηρήσει την φύση του, δηλαδή την ζωή του»<sup>172</sup>. Διαφορετικά, όπως τονίζει ο Hobbes, ο ένας θα εξέθετε τον άλλον ως λεία στις επιθέσεις του άλλου και μόνο διάθεση για ειρήνη δεν θα δήλωνε<sup>173</sup>. Την αμοιβαία παραίτηση από το φυσικό δικαίωμα θα το αποκαλέσει συμβόλαιο. Γράφει ο Hobbes: «Η αμοιβαία μεταβίβαση δικαιώματος είναι το λεγόμενο συμβόλαιο»<sup>174</sup>.

Είναι απαραίτητος ο αμοιβαίος περιορισμός της φυσικής ελευθερίας<sup>175</sup> όλων και η παραίτηση από το φυσικό δικαίωμα για να υπακούσουν κατόπιν στους φυσικούς νόμους οι οποίοι με την σειρά τους στηρίζονται στον θεμελιωδέστερο όλων που είναι και νόμος του Ευαγγελίου, σύμφωνα με τον οποίο δεν πρέπει να κάνεις στους άλλους αυτό που δεν θα ήθελες να σου κάνουν<sup>176</sup>.

Δεν αρκεί, σύμφωνα με τον Hobbes, να στηριχθούμε απλώς στο γεγονός ότι επειδή οι άνθρωποι γνωρίζουν πώς πρέπει να πράξουν, ότι θα το κάνουν κιόλας. Είναι απαραίτητη η ύπαρξη της πολιτικής εξουσίας η οποία θα εξασφαλίσει ότι οι φυσικοί νόμοι θα εφαρμοστούν. Στο δέκατο

---

<sup>170</sup> Ο.π.

<sup>171</sup> Πρόκειται για τον δεύτερο φυσικό νόμο, ό.π.

<sup>172</sup> Ο.π., σ.198

<sup>173</sup> Ο.π., σ.200

<sup>174</sup> Ο.π., σ.202

<sup>175</sup> Την οποία ο Hobbes ορίζει ως *απουσία εξωτερικών εμποδίων*, Hobbes T., ό.π., σ.199

<sup>176</sup> Κατά Ματθαίον, Ζ, 12, Hobbes T., ό.π., σ.200

όγδοο κεφάλαιο περνάμε πλέον στη θεμελίωση της πολιτικής κοινότητας, την οποία δεν θα αναλύσουμε περαιτέρω καθώς δεν αφορά την παρούσα εργασία.

Τα άτομα από τη φυσική κατάσταση περνάνε στην πολιτική κοινότητα μεταβιβάζοντας αμοιβαία το φυσικό τους δικαίωμα στην πολιτική εξουσία η οποία με την σειρά της επιβάλλει τον νόμο. Αναγκάζονται εξάλλου να περιοριστούν για να σταματήσουν να αλληλοσκοτώνονται (αυτοσυντήρηση) και για να προωθήσουν με ορθολογικό τρόπο τα συμφέροντά τους (τήρηση συμφωνιών)<sup>177</sup> με απώτερο σκοπό την επίτευξη και τη διατήρηση της ειρήνης. Έχουν επομένως συμφωνήσει ότι θα ακολουθούν τον νόμο. Και ενώ στην φυσική κατάσταση τα άτομα είχαν δικαίωμα σε οτιδήποτε το οποίο όριζαν τα ίδια, τώρα ο νόμος είναι εκείνος που καθορίζει πώς θα πράξουν και πώς δεν θα πράξουν. Ο νόμος στην πολιτική κοινότητα κυριολεκτικά τα δεσμεύει: «[...] το δικαίωμα συνίσταται στην ελευθερία που έχω να πράξω ή να παραλείψω μια πράξη. Ενώ ο νόμος καθορίζει την πράξη μου (ή την παράλειψή της) και με δεσμεύει»<sup>178</sup>. Τα άτομα είναι επομένως ίσα τόσο στην φυσική κατάσταση όσο και στην πολιτική κοινότητα μόνο που η ισότητα αυτή είναι εντελώς διαφορετική. Στην φυσική κατάσταση είναι το αυθαίρετο δικαίωμα πάνω σε όλα, ενώ στην πολιτική κοινότητα είναι η ίση αντιμετώπιση έναντι του νόμου ο οποίος κρίνει τι είναι δίκαιο και τι άδικο (ισονομία).

Γιατί αυτό που διέπει τη φυσική κατάσταση είναι το γεγονός ότι όλοι έχουν δικαίωμα σε όλα καθώς θεωρούν τους εαυτούς τους ίσους διανοητικά ή σωματικά. Στην πολιτική κοινότητα όμως αυτό που εξασφαλίζεται είναι η ισονομία, δηλαδή η ισότητα έναντι του θετικού δικαίου, η οποία καθορίζει τις πράξεις των ατόμων, όπως θα πει πολύ παρακάτω ο Hobbes<sup>179</sup>. Η ισότητα, ως δικαίωμα σε όλα, η οποία χαρακτηρίζει την φυσική κατάσταση, οδηγεί αναγκαία τα άτομα στην συγκρότηση πολιτικής κοινότητας και στην επιβολή νόμων που καθιστούν τα άτομα ίσα απέναντί του. Ο νόμος είναι αυτός που οριοθετεί την διαμάχη ανάμεσα στους ανθρώπους και

---

<sup>177</sup> Πρόκειται για τον τρίτο φυσικό νόμο σύμφωνα με τον οποίο οι άνθρωποι οφείλουν να τηρούν τις συμβάσεις τους, πρβλ: Hobbes T., *Leviathan*, Γνώση, Αθήνα, 1989, σ.214

<sup>178</sup> Δρίτσας Θ. «Η σχέση νόμου και δικαιωμάτων στις ερμηνείες της πολιτικής φιλοσοφίας του Χομπς τον 20<sup>ο</sup> αιώνα», *Αξιολογικά* 16, 2006, σ.115, ο οποίος παραπέμπει στο 14<sup>ο</sup> κεφάλαιο του *Leviathan*, από την έκδοση του McPherson σε μετάφραση του ίδιου. Στην Ελληνική έκδοση θα το βρούμε Hobbes T., *Leviathan*, Αθήνα, 1989, σ.199

<sup>179</sup> Hobbes T., *Leviathan*, Γνώση, Αθήνα, 1989, κεφάλαιο 26, σ.139

θέτει ένα τέλος στην αιματηρή αυτή σύγκρουση. Διαφορετικά, το ανθρώπινο γένος θα αφανίζονταν από τον εμφύλιο πόλεμο προκαλώντας τη σίγουρη καταστροφή του<sup>180</sup>»<sup>181</sup>.

Επομένως, θα πρέπει κατά κάποιο τρόπο οι άνθρωποι να αναγκαστούν να συνθηκολογήσουν. Γιατί ο αιματηρός αυτός ανταγωνισμός οδηγεί αναπόφευκτα σε έναν ακόμα πιο αιματηρό εμφύλιο πόλεμο. Ωστόσο, η επιβολή μιας πολιτικής εξουσίας με πολύ συγκεκριμένο περιεχόμενο ή φυσικών νόμων ή μιας έννομης κατάστασης, καντιανά μιλώντας, δεν είναι απαραίτητα η λύση. Ο Dante προτείνει να ράψουμε τα μάτια των ανθρώπων με κλωστή για να αποκαθαρθούν<sup>182</sup> και να μην φθονούν. Αυτό θα το θεωρούσε μια εξαιρετική ιδέα ο Rousseau. Να ξεριζωθούν από την ανθρώπινη φύση δύο βασικότερα χαρακτηριστικά της που είναι και ο φθόνος και ο εγωισμός, είναι ανέφικτο. Δεν είναι δυνατόν να εξαλειφθεί ούτε το ένα ούτε το άλλο. Να προσπαθήσεις να καταστήσεις εφικτή την αδελφосύνη ή έστω την αλληλεγγύη ανάμεσα στους ανθρώπους, η οποία είναι – στο πλαίσιο της χομπσιανής θεωρίας – ανέφικτη. Η ανθρώπινη συναναστροφή ενέχει πάντα κάτι τι το συμφέρον. Ο εγωισμός δεν ενέχει τίποτα αδελφικό και αλληλέγγυο ούτε ο φθόνος για τον πλησίον. Το μόνο που κάνουν οι άνθρωποι, όπως ήδη υποστηρίξαμε, είναι να ανέχονται ο ένας τον άλλον. Επιπλέον το να αναλογιστούμε να άρουμε τις συνθήκες μέσα στις οποίες μολιάζεται ο φθόνος, είναι επίσης αδύνατο, καθώς οι συνθήκες αυτές είναι η ίδια η κοινωνία. Και την κοινωνία την αποτελούν άτομα. Χωρίς άτομα τα οποία συγχρωτίζονται, δεν κάνουμε λόγο για κοινωνία. Τα άτομα εισέρχονται σε κοινωνία και στα άτομα δεν μπορούμε να εξαλείψουμε ούτε τον εγωισμό ούτε τον φθόνο. Είναι βαθιά ριζωμένα στη φύση του ανθρώπου. Το μόνο που μπορεί να γίνει είναι να εφαρμόσει η πολιτεία πρακτικές να μπορεί να περιορίσει τον φθόνο και τον ανταγωνισμό.

#### 15. Επιστροφή στον πυρήνα του επιχειρήματος: η ισότητα

Θεωρούμε επομένως ότι πρέπει να επιστρέψουμε εκεί από όπου ξεκινήσαμε. Στον πυρήνα της διαμάχης. Πριν τον πόλεμο, πριν τον ανταγωνισμό, πριν τον εγωισμό, πριν τον φθόνο. Πρέπει να επιστρέψουμε στην ισότητα. Η ισότητα είναι που προκάλεσε το πρόβλημα, η ισότητα θα πρέπει να μας δώσει και μια «λύση». Μια εναλλακτική. Από τη στιγμή που ο πόλεμος μας οδηγεί στην

<sup>180</sup> Ο.π., σ.226

<sup>181</sup> Μαθιουδάκη, Μ., *Ο ρόλος της ισότητας στο φυσικό δίκαιο του Hobbes*, Αθήνα, 2015, σ.7-9

<sup>182</sup> Dante, Α., *Θεία Κωμωδία*, Καθαρτήριο: *Β' κύκλος: Φθόνος* (Άσματα ΙΓ' -ΙΕ'), Καζαντζάκης, Αθήνα, 1998

απώλεια της ίδιας μας της ζωής και δεν έχουμε ακόμα συμφωνήσει με ποιον τρόπο θα σου φέρομαι και με ποιόν τρόπο θα μου φέρεσαι, πρέπει επίσης με κάποιον τρόπο να κάνουμε και ανεκτή τη συνύπαρξή μας και να περιορίσουμε τον αλληλοσκοτωμό κρατώντας μόνο τη θετική του έκβαση που είναι τα ανθρώπινα επιτεύγματα. Να χρησιμοποιήσουμε δηλαδή αντίστροφα τον φθόνο και τον εγωισμό. Να κρατήσουμε το θετικό τους περιεχόμενο. Θα πρέπει επομένως να επικεντρωθούμε στην ισότητα.

Θα επιστρέψουμε λοιπόν στην πρώτη προκείμενη του επιχειρήματος. Ότι οι άνθρωποι γεννήθηκαν λίγο – πολύ με ίσες νοητικές και σωματικές ικανότητες. Το γεγονός ότι οι άνθρωποι γεννήθηκαν με λίγο έως πολύ με ίσες νοητικές και σωματικές ικανότητες, αυτό από μόνο του δεν τους καθιστά και *όμοιους* για κάτι. Οι άνθρωποι διαφέρουν στις κλίσεις που έχουν και σε αυτά που έχουν την ικανότητα και δεν έχουν την ικανότητα να κάνουν. Για να το καταλάβουν όμως αυτό και να μην μπαίνουν στη διαδικασία ανταγωνισμού με τον διπλανό τους και να αλληλοσκοτώνονται, πρέπει να το αναγνωρίσουν. Να τους καταστεί σαφές. Να έχουν σε έναν βαθμό αυτογνωσία για το τι μπορούν και τι δεν μπορούν. Ωστόσο, η ανθρώπινη φύση απέχει πολύ από αυτό.

Ο Πλάτων στην *Πολιτεία* χρησιμοποίησε ένα γενναίο ψέμα<sup>183</sup> προκειμένου να αποφύγει να διακινδυνεύσει η πολιτεία και να ανατραπεί η κοινωνία. Να πείσει τον κάθε υπήκοο της πολιτείας του ότι η θέση που έχει στην κοινωνία είναι αυτή που ταιριάζει στη φύση του. Πρέπει επομένως να πείσεις το άτομο ότι δεν μπορεί να φθονεί και να ανταγωνίζεται τον διπλανό του γιατί *αυτές* είναι οι δυνατότητές του.

Δεν έχουμε όμως όλοι *όμοιες* πνευματικές και σωματικές ικανότητες γιατί δεν είμαστε *όμοιοι*. Γιατί δεν θα μπορούσαμε να μιλάμε για ταλέντο ή για προσπάθεια. Γιατί σε τελευταία ανάλυση αν ήμασταν όλοι όμοιοι δεν θα μπορούσε να υπάρξει κοινωνία. Ο κάθε άνθρωπος έχει ανάγκη τον άλλο προκειμένου να επιβιώσει. Ωστόσο, όλοι επιθυμούν να είναι κυρίαρχοι σε αυτό που κάνουν, ακόμα κι αν αυτό είναι να είμαι ο καλύτερος φούρναρης της γειτονιάς μου. Το να φθονούμε τον διπλανό μας και να προσπαθούμε να υπερβούμε αυτό που ενδεχομένως κατέχει σε οποιοδήποτε επίπεδο είναι κάτι που δεν μπορεί να ξεριζωθεί από την ανθρώπινη φύση. Και

---

<sup>183</sup> Πλάτων, *Πολιτεία*, 414d-e – 415a-c, Πόλις, Αθήνα, 2003<sup>4</sup>



ειδικά όταν αυτό το κάτι αφορά χρήματα και εξουσία. Την οικονομική και κοινωνική αναβάθμιση και ανέλιξη. Ακόμα και στα πιο χαμηλά κλιμάκια, η αναβάθμιση σε θέση σημαίνει ταυτόχρονα καλύτερες απολαβές και περισσότερες αρμοδιότητες και άρα μεγαλύτερη εξουσία. Η δυνατότητα να κάνεις τους άλλους που βρίσκονται κάτω από εσένα να υπηρετούν τη βούλησή σου. Αυτό δεν σημαίνει απαραίτητα πολιτική εξουσία. Μπορεί να μιλάμε για οποιοδήποτε τομέα της ανθρώπινης δραστηριότητας. Αυτό είναι κάτι που δεν μπορεί να περιορίσει κανένας νόμος. Καμία έννομη τάξη. Αντιθέτως, προωθείται η ανταγωνιστικότητα σε πάρα πολλούς τομείς. Για το λόγο αυτό υπάρχει και εξέλιξη. Γίνεται αντικείμενο εκμετάλλευσης η επιθυμία του ανθρώπου για όλο και περισσότερα χρήματα, όλο και μεγαλύτερη εξουσία και την επίδειξη αυτών των χαρακτηριστικών. Είναι ο αγώνας για τη νίκη καθατή. Και η νίκη αυτή κερδίζεται σωστά μόνο με το σπαθί. Και σε αυτή τη μάχη δεν αφήνει κανείς το σπαθί κάτω. Ο αντίπαλος κάνει μάλιστα τους άλλους να θεωρούν ότι το αφήνει, προκειμένου να επιβιώσει και να επικρατήσει.

## 16. Επίλογος

Γιατί μέλημα του αντιπάλου είναι πάντα να επικρατήσει. Η επιθυμία και η ανάγκη να επικρατήσει. Δεν έχει σημασία τι διακυβεύεται αρκεί να επικρατήσει. Έστω κι αν έχει διαπραγματευθεί ή έχει συμφωνήσει εκ των προτέρων ότι το «παιχνίδι» θα διεξαχθεί δίκαια και ισότιμα. Έστω κι αν δεχτεί να υποχωρήσει για χάρη της ειρήνευσης, του πιο πολύτιμου αγαθού για την μακροήμερευση του και την ευημερία του. Καμία πλευρά δεν εμπιστεύεται την άλλη. Ωστόσο δεν υπάρχει και καμία άλλη επιλογή παρά να εμπιστευτείς τον άλλον. Ο ένας πάντα δεν θα υποχωρήσει. Είναι ο αγώνας για να επιβιώσει. Για να επικρατήσει. Η ανάγκη να επικρατήσει. Η επιθυμία για να επικρατήσει. Έτσι ήταν, έτσι είναι και έτσι θα είναι.

## Βιβλιογραφία

1. Hobbes T., *Leviathan*, Εισαγωγή: Μεταξόπουλος Α., Μετάφραση: Πασχαλίδης Γ., Μεταξόπουλος Α., Αθήνα, εκδόσεις Γνώση, 1989
2. Hobbes, T., *Περί του Πολίτη*, μετάφραση, σχόλια: Η. Βαβούρας – Ε. Φιριπή, εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα, 2015
3. Αριστοτέλης, *Πολιτικά I, II*, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Δ.Ι. Παπαδής Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006
4. Dante, A., *Θεία Κωμωδία*, μετάφραση: Ν. Καζαντζάκης, εκδόσεις Καζαντζάκη, Αθήνα, 1998
5. Kant. I., *Τα δοκίμια*, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Ε.Π. Παπανούτσος, Αθήνα, Εκδόσεις Δωδώνη, 1971
6. Kant I., *Μεταφυσική των Ηθών*, μετάφραση, σημειώσεις, επιλεγόμενα: Κ. Ανδρουλιδάκης, εκδόσεις Σμίλη, Αθήνα, 2013
7. Kant I., *Die Metaphysik der Sitten* από <http://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>
8. Machiavelli, N., *Έργα, Διατριβές για τον Τίτο Λίβιο*, τόμος I, Εισαγωγή, επιλογή, μετάφραση: Τ. Κονδύλη, εκδόσεις Κάλβος, Αθήνα, 1984
9. Mandeville B., *The fable of the bees*, VI, Oxford, Clarendon Press, Liberty Classics, Indianapolis, 1988
10. Πλάτων, *Γοργίας*, μετάφραση: Η. Βαβούρας, επιμέλεια: Δ.Δ. Λυπουρλής, εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα, 2008
11. Πλάτων, *Πολιτεία*, εισαγωγικό σημείωμα, μετάφραση, ερμηνευτικά σημειώματα: Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2003<sup>4</sup>
12. Rawls, J., *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μετάφραση: Φ. Βασιλογιάννης, Β. Βουτσάκης, Φ. Παιονίδης, Κ. Παπαγεωργίου, Ν. Στυλιανίδης, και Α. Τάκης, επιστημονική επιμέλεια: Α. Τάκης, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2003<sup>4</sup>
13. Rousseau, J.J., *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, Μετάφραση: Μ.Α. Καναγκίνη, εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2010<sup>4</sup>

14. Αγγελίδης Μ., *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού Προβλήματα σύστασης του πολιτικού σε θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου*, εκδόσεις του Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1994
15. Αθανασόπουλος, Γ.Κ., *Η Ηθική Φύση και η Ελευθερία του Προσώπου: Προβλήματα και Προσωπικότητες της Νεότερης Ηθικής Φιλοσοφίας*, εκδόσεις Τυπωθήτω, Αθήνα, 2002
16. Cohen, G.A., *Lectures on the History of Moral and Political Philosophy*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2013
17. Δρίτσας Θ., «Η σχέση νόμου και δικαιωμάτων στις ερμηνείες της πολιτικής φιλοσοφίας του Χομπς τον 20<sup>ο</sup> αιώνα», Αξιολογικά, τεύχος 16, *Αφιέρωμα Χομπς: Κυριαρχία και Κανονιστικότητα*, 2006
18. Hill, C. *God's Englishman Oliver Cromwell and the English Revolution*, England, εκδόσεις Penguin, 1990
19. Kavka, G., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, California, 1975
20. Πατέλλη, Ι., «Φύση και Ελευθερία στην Καντιανή Φιλοσοφία της Ιστορίας» μέσα στο *Για τον Ιμάνουελ Καντ 200 χρόνια μετά*, Αθήνα, εκδόσεις Νήσος, 2006
21. Πατέλλη, Ι., *Η Φιλοσοφία του Hobbes Λόγος και Αιτιότητα στη νέα Φυσική και Πολιτική Επιστήμη*, Αθήνα, εκδόσεις Ιδρύματος Καράγιωργα, 1995
22. Schoeck, H., *Envy: A theory of social behavior*, Liberty Fund Indianapolis, 1969