

Η ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΤΗΣ ΝΟΜΙΜΟΠΟΙΗΣΗΣ ΣΤΗ ΧΟΜΠΣΙΑΝΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑΣ

Στη σύγχρονη πολιτική θεωρία έχουν επικρατήσει απλουστευτικές αναγνώσεις του χομπσιανού έργου, σύμφωνα με τις οποίες με το έργο αυτό αντιπαρατίθεται, στη δεσμευτική αξιολογία και αρετολογία της *via antiqua*, μία αντίληψη της νεωτερικής πολιτικής αποκλειστικά ως τεχνικής της επιβολής της βούλησης ενός ανθρώπου ή μιας ομάδας πάνω στο πολιτικό σώμα. Η πολιτεία δεν είναι κατά την αντίληψη αυτή παρά ένα τεχνούργημα του οποίου ο κατασκευαστής είναι ο άνθρωπος. Πίσω από αυτή τη σχηματική παρουσίαση κρύβεται ωστόσο μία άλλη μοντέρνα ιδέα που έχει παραμεληθεί. Ο άνθρωπος κατασκευάζει μεν το πολιτικό τεχνούργημα, αλλά δεν ξέρει ο ίδιος πώς. Η φιλοσοφία του υποδεικνύει πώς μπορεί να γίνει αυτό ανακατασκευάζοντας ένα σχήμα της πολιτείας που θεωρείται από αυτήν αποδεκτό ή ορθό. Εισέρχεται έτσι στην προβληματική η διάσταση των αξιών ή της πράξης που αντιπαρατίθεται τόσο στην ιδέα της αποκλειστικά μηχανικής κατασκευής, όσο και στην ιδέα της τυχαίας ιστορικής γένεσης του πολιτικού σώματος.

Αυτή η διάσταση δεν έγινε αρκούντως κατανοητή από την πολιτική θεωρία, η οποία εντόπισε αποκλειστικά στην παραδοσιακή αριστοτελική οντολογία το στοιχείο της πράξης (του νομοθέτη και του πολίτη), ενώ διέκρινε ως χαρακτηριστικό της νέας θεωρίας το στοιχείο της «στερήσεως», της αποδυνάμωσης της πολιτικής πράξης της παραίτησης από το ενάρετο πράττειν και ουσιαστικά της εγκατάλειψης της πολιτικής που πραγματοποιείται με το νέο πολιτικό συμβόλαιο με το οποίο σβήνει κάθε αυτόνομη δράση¹. Η σημερινή θεωρία βλέπει στη χομπσιανή ανάλυση όχι μία προσπάθεια απάρνησης, αλλά μάλλον επαναθεμε-

λίωσης του πολιτικού πράττειν που θέτει ως στόχο της να διευκρινίσει τη σχέση του προς τους εξουσιαστικούς όρους σταθεροποίησης και ειρήνευσης μίας σύγχρονης της κοινωνίας. Στην ανάλυση αυτή υπάρχει έκδηλη η δυσπιστία απέναντι στη σχολαστική φιλοσοφικο-θεολογική πολιτική σκέψη που επικαλείται αρετές και αξίες και όταν ακόμη αποσκοπεί στην εξυπηρέτηση εγωιστικών συμφερόντων. Θέτει γι' αυτό το πρόβλημα των συμφερόντων και του εμπαιθούς πράττειν στην αφετηρία της προβληματικής της με το κριτικό συμφέρον να ελέγξει τη δυνατότητα ανακατασκευής του παραδοσιακού αξιακού πλαισίου ή τμήματός του, υπό τους νέους πολιτικούς όρους της νεωτερικότητας που συνίστανται στη διαρκή πολιτική σύγκρουση και διακινδύνευση.

Η χομπσιανή ανάλυση θα περιγραφεί ιδιαίτερα γύρω από ορισμένα κεντρικά προβλήματα που θα απασχολήσουν έκτοτε την πολιτική σκέψη μέχρι σήμερα. Πρόκειται κυρίως για το πρόβλημα της κοινωνικής συνοχής, το πρόβλημα της εμπλοκής αξιών κατά την αιτιακή τέλεση πράξεων ή τη συγκρότηση θεσμών και το πρόβλημα της παραγωγής ψευδούς συνείδησης καθώς και του ρόλου της στην πολιτική διαδικασία.

Το πρώτο πρόβλημα, γνωστό ευρύτερα ως το «χομπσιανό πρόβλημα», αναφέρεται στη δυνατότητα εξασφάλισης κοινωνικής συνοχής υπό συνθήκες εξατομίκευσης και γενικευμένου ανταγωνισμού. Συναρτά την επίτευξη κοινωνικής συνοχής με τη συγκρότηση της κυριαρχίας και ταυτόχρονα συνδέει την επιτυχή επιβολή της κυριαρχικής εξουσιαστικής σχέσης με την ύπαρξη συναινεσιακών διαδικασιών στην πολιτική κοινωνία που με τη σειρά τους προϋποθέτουν μία μορφή συνειδησιακής ανόρθωσης της κοινωνίας αυτής μέσα από διαδικασίες πολιτικής παιδείας.

Το δεύτερο πρόβλημα συνδέεται με τη νεωτερική πρόκληση προς τον κοινωνικό θεωρητικό να επιδιώξει, κατά τα πρότυπα των νέων φυσικών επιστημών, να ανακατασκευάσει αιτιακά ένα γεγονός κατονομάζοντας τους όρους που εάν συντρέξουν θα επισυμβεί το γεγονός. Το πρόβλημα της αιτιότητας στο χώρο του πολιτικού οδήγησε τη νέα πολιτική επιστήμη, όπως και τον Αριστοτέλη, στην αντιμετώπιση του προβλήματος των αξιών (ορθών πράξεων ή θεσμών) ως όρων αιτιακής τέλεσης. Η λογική της αξιακής αιτιακής τέλεσης είναι συμβιβάσιμη με τη φυσικοεπιστημονική αιτιότητα που προκύπτει, όταν αφαιρέσει κανείς από τις ιδιαιτερότητες της κοινωνικοεπιστημονικής

εξήγησης. Είναι άρα θεμιτό να αναφέρεται κανείς γενικά σε αιτιότητα με την έννοια της φυσικής τόσο για φυσικές, όσο και για πολιτικές σχέσεις; Η διευκρίνιση αυτή είναι σημαντική για τη χομπσιανή φιλοσοφία, η οποία στρέφεται κριτικά κατά της δογματικής σκέψης που επιχειρεί να θεμελιώσει αξιώσεις κατεξουσιασμού με αναφορά σε υπερφυσικές δυνάμεις (στρεφόμενη κατά της φυσικής αιτιότητας).

Η κριτική αυτή τοποθέτηση συνεπάγεται τη διευκρίνιση ενός τρίτου προβλήματος που αντιμετωπίζει η χομπσιανή ανάλυση, του προβλήματος της ψευδούς συνείδησης, των ιδεολογιών που θα μας απασχολήσει ιδιαίτερα εδώ. Για το Hobbes το πρόβλημα αυτό μεταφράζεται στο αίτημα να ενταχθεί η προβληματική της πλάνης στη συγκρότηση του επιχειρήματος του λόγου. Δεν αρκεί να δείχτεί ότι ορισμένα συνειδησιακά περιεχόμενα είναι αποτέλεσμα περιορισμένου και ατελούς αναστοχασμού, αλλά θα πρέπει να διερευνηθεί επιπλέον με τι όρους τέτοια περιεχόμενα μπορούν να συνυπάρχουν με άλλα, υψηλότερου βαθμού ωρίμανσης και συνειδητότητας, σε μία αποδεκτή από τη φιλοσοφία στις βασικές αρχές της θεσμικής της συγκρότησης, κυρίαρχη πολιτεία. Η προσέγγιση αυτή επιτρέπει τον εντοπισμό των μη-αποδεκτών από τη φιλοσοφία ιδεολογημάτων, ως περιεχομένων που είναι ασυμβίβαστα με την κυριαρχία, και κατεξοχήν των ιδεολογικών λόγων του καθολικισμού και της δογματικής σχολαστικής εκδοχής του αριστοτελισμού, που ελέγχονται ότι επιχειρούν να θεμελιώσουν μη-νομιμοποιημένες αξιώσεις κατεξουσιασμού. Η κυριαρχία κατ' αντιδιαστολή νομιμοποιείται με αναφορά στη μη-δογματική, κριτική και διαφωτισμένη σκέψη, η οποία περιέρχεται αμέσως στην επόμενη αντινομία να πρέπει να υπάρξει, ακριβώς τη στιγμή της ολοκλήρωσης του κριτικού της συλλογισμού, μέσα σε πλήρη αλλοτρίωση από την πολιτική πράξη και να υποχρεωθεί βάσει του ίδιου της του λόγου, να συναινέσει σε αυτό.

Το πρόβλημα της ένταξης του ιδεολογικού στο έλλογο προσεγγίζεται από το Hobbes κατευθείαν ως πρόβλημα ένταξης του παραδοσιακού, θρησκευτικού κ.λπ. επιχειρήματος στη συλλογιστική που θεμελιώνει έγκυρα την κυριαρχία. Ο μη-νομιμοποιημένος εξουσιαστικός λόγος ανατρέχει στην αυθεντία των θρησκευτικών που χρησιμεύουν ως στηρίγματα του παραδοσιακού τύπου νομιμοποίησης. Ο αντίπαλος κριτικός λόγος καλείται να αναδείξει την πλάνη του δογματικού λόγου, όχι απορρίπτοντας τα κείμενα αυτά ως πεπλανημένα, αλλά προτείνοντας τη συμβιβάσιμη προς τους σκοπούς της κυριαρχίας, θεμι-

τή ερμηνεία τους και αναδεικνύοντας τις αντίπαλες ερμηνευτικές εκδοχές, ως παρερμηνείες. Το πρόβλημα της νομιμοποίησης της εξουσίας, αλλά και των αντινομιών που προκύπτουν κατά τη διαπραγματεύσή τους, αναδεικνύεται έτσι ως θέμα μίας περιεκτικής ερμηνευτικής, την οποία προϋποθέτει η πολιτική θεωρία στην απόπειρά της να συνδέσει το πρόγραμμά της της θεμελίωσης της κυριαρχίας με μία θεωρία των ορθών χρήσεων και των ορίων του λόγου.

1. Η ενσωμάτωση της θεολογικής νομιμοποίησης στη θεωρία της νόμιμης κυριαρχίας

Η χομπσιανή πολιτική θεωρία δεν αρκέστηκε στο να καταδείξει βάσει ενός ορθοπρακτικού συλλογισμού την κατεύθυνση και τα όρια της ορθής πολιτικής καθώς και τα όρια, εντός των οποίων πραγματοποιείται η ισορροπία των κοινωνικών δυνάμεων σε διάφορα επίπεδα εσωτερίκευσης των ορθοπρακτικών αρχών από τους δρώντες. Αλλά έθεσε ως στόχο της ταυτόχρονα να υποδείξει τους τρόπους που θα επιτρέψουν την πραγμάτωση των ορθοπρακτικών αρχών με δεδομένη την ύπαρξη στους δρώντες μη-διαφωτισμένων και φορτισμένων με προλήψεις συνειδήσεων. Η φορτισμένη με προλήψεις συνείδηση μετατρέπει το φόβο σε πίστη στο υπερφυσικό και αναζητά στο υπερφυσικό υποκειμενικές αρχές πράξης. Ο παραδοσιακός τρόπος νομιμοποίησης της εξουσίας χρησιμοποίησε αυτή ακριβώς τη γνώση για να θεμελιώσει θεολογικά την αξίωσή του κατεξουσιασμού της κοινωνίας παρεμποδίζοντας έτσι την ανάπτυξη του διαφωτιστικού επιχειρήματος.

Ο Hobbes θεωρούσε ότι η διαφωτισμένη πολιτική μπορεί να αντιστρέψει τη μεθόδευση αυτή υπέρ του ορθού λόγου, αν δείξει ότι το θεολογικό επιχείρημα που χρησιμοποίησε η παραδοσιακή θεωρία της νομιμοποίησης δεν είναι συμβατό με αυτή, αλλά με τον ορθό λόγο (του οποίου τις αρχές η πολιτική θεωρία έχει αρχικά αναπτύξει ανεξάρτητα από παραδοσιακά και θεολογικά επιχειρήματα).

Θεωρώντας ότι η ιδεολογία δεν είναι κάτι εξωτερικό στον άνθρωπο που μπορεί να σβηστεί βάσει διαφωτισμένων επιχειρημάτων, αλλά προκύπτει αναγκαία από τον έμφυτο ανθρώπινο φόβο και τα πάθη, η χομπσιανή πολιτική επιλέγει τη στρατηγική οικειοποίησης της ιδεολογίας υπέρ του λόγου. Ο τρόπος αυτός κατασκευής του επιχειρήματος

που αποτελεί προανάκρουσμα της καντιανής ανάλυσης της «θρησκείας εντός των ορίων του Λόγου και μόνον²» έχει κατευθείαν πρακτική αιχμή. Η κατασκευή του επιχειρήματος έχει σκοπό να διδάξει τον κυρίαρχο τι να λέει στους υπήκοους του³. Αποτελεί δηλαδή την εξωτερική διδασκαλία (παραγωγή κρατικής πολιτικής ιδεολογίας), απέναντι στην εσωτερική διδασκαλία της θεωρίας του λόγου⁴.

Στο α' μέρος του *Leviathan* (Κεφ. 12) ο Hobbes επεχείρησε τη μεθοδική παραγωγή του φαινομένου της θρησκείας με όρους της ανθρωπολογίας του. Τα σπέρματα της θρησκείας εντοπίζονται στην αναζήτηση των ανθρώπων, των αιτιών γενικά και ιδιαίτερα των αιτιών που επηρεάζουν την καλή ή κακή τους τύχη. Ο άνθρωπος (στη μη πολιτική κατάσταση) βρίσκεται σε αδυναμία να προβλέψει τα μέλλοντα και να υπολογίσει τις συνέπειες των πράξεών του. Από την επιθυμία του της γνώσης των αιτιών και το φόβο για τα μέλλοντα ανατρέχει σε μια ιδέα του αιώνιου, απείρου, παντοδύναμου κ.λπ. την οποία αποδίδει στο Θεό. Ο εντοπισμός από την επιστήμη αυτής της αναδρομής και της προβολής του πεπερασμένου ως απείρου συμπίπτει κατά το Hobbes με τη μεθόδολογική «παραγωγή» (*derived*, σ.170) του φαινομένου της πίστης στο Θεό. Η προβληματική αυτή συνδέεται με το πρόβλημα της *αιτιότητας*. Η έλλειψη γνώσης των αιτιακών σχέσεων οδηγεί τους ανθρώπους να συνδέουν εξωτερικά τα φαινόμενα με άλλα φαινόμενα που είτε είναι άσχετα προς αυτά είτε συμπτωματικά τα συνοδεύουν χωρίς να αποκαθιστούν τη διαμεσολάβησή τους με τους ενδιάμεσους αιτιακούς κρίκους και τις απομακρυσμένες αιτίες και να εντάσσουν έτσι στις αιτιακές σχέσεις ανύπαρκτα αντικείμενα. Η χομπσιανή επιστήμη εντοπίζει σε τέτοιου είδους ανεπίτρεπτες συνδέσεις τη ρίζα του θρησκευτικού δογματισμού και των προλήψεων.

Κεντρική ιδέα και των αναλύσεων αυτών είναι ότι η πρόληψη και η άγνοια (που υφίστανται πρωτογενώς την κριτική του λόγου), μπορούν να ενταχθούν στις αποδεκτές για μια εγκαθιδρυμένη πολιτική κοινωνία βιοτικές σχέσεις κατά τρόπο που να μη θέτουν σε κίνδυνο τα ειρηνευτικά και ορθοπρακτικά αποτελέσματα που εξασφαλίζονται στην κοινωνία αυτή. Για να επιτευχθεί τούτο θα πρέπει να αναπτυχθεί μία επιχειρηματολογία που να επιδιώκει την προσαρμογή των «αληθειών» εξ αποκαλύψεως και των πολιτικών τους συνεπειών στην πολιτική λογική της χομπσιανής ανάλυσης του λόγου.

Έτσι μπορεί να επιτευχθεί σύμπτωση των αποτελεσμάτων που

προκύπτουν από άγνοια και των πράξεων που απορρέουν από γνώση. Αν δεν επιτευχθεί αυτή η σύμπτωση το μεταφυσικό θεμελιωμένο σύστημα προκύπτει κατευθείαν από «άγνοια των αιτιών» (σ. 170) που ορίζεται «σαν να ήταν στο σκότος». (Τα χαρακτηριστικά αυτής της παθολογικής μορφής θεοκρατικής διακυβέρνησης σε ένα «βασιλείο του σκότους», σε αντίθεση με το διαφωτισμένο λόγο, αναπτύσσονται από το Hobbes στο IV μέρος του *Leviathan*, ως προβλήματα «παρερμηνείας» των θείων κειμένων).

Στο II μέρος του χομπσιανού *Leviathan* (Κεφ. 20) εξετάζονται οι συνέπειες αυτού του επιχειρήματος για τη νομιμοποίηση της πολιτικής. Οι θεωρητικές αλήθειες που αναπτύχθηκαν by speculation and deduction για τη φύση και τις λειτουργίες της κυριαρχίας, τον αδιαίρετο και απόλυτο χαρακτήρα της, την υποχρέωση υπακοής, την παντοδυναμία της κοσμικής εξουσίας και τη δεσμευτικότητα της νομοθεσίας της μπορούν να ανακατασκευαστούν μέσα από τα κείμενα των Γραφών, όπου θεμελιώνονται τα δικαιώματα των βιβλικών κριτών και βασιλέων. Στο θέμα αυτό επανέρχεται ο Hobbes στο τέλος του II μέρους του *Leviathan* θέτοντας το ερώτημα για τη δυνατότητα να διατυπωθούν ιδέες για τη φύση της θείας νομοθεσίας βάσει της ίδιας της φυσικής/ορθολογικής μεθόδου. Καθώς εντοπίζεται ο κίνδυνος να θεωρηθεί ότι η πολιτική υποχρέωση μπορεί να έρχεται σε αντίθεση προς το θείο νόμο καθίσταται αναγκαίο να διευκρινιστεί το ερώτημα σε τι συνίσταται ο θείος νόμος (Εν όψει μάλιστα του γεγονότος ότι ο νόμος αυτός βρρίσκει εφαρμογή στους υπηκόους του θεού που είναι «αυτοί που πιστεύουν ότι υπάρχει θεός και κυβερνάει τον κόσμο με τις εντολές του, αμείβοντας και τιμωρώντας τους ανθρώπους» (σ. 396)).

Η χομπσιανή ανάλυση του ιδεολογικού/θρησκευτικού φαινομένου από τη σκοπιά του λόγου στρέφεται χαρακτηριστικά κατ' αρχάς στη διερεύνηση των ορίων της χρήσης της φυσικής μεθόδου στο πεδίο αυτό. Η διερεύνηση αυτή θα αναζητήσει το θείο νόμο πρώτα στα «φυσικά» κειμήσια του ορθού λόγου (397), εν συνεχεία δε, αφού εντοπίσει τα όρια αυτής της μεθόδου, στον προφητικό λόγο του Θεού.

Η εξέταση του φυσικού λόγου θεμελιώνει ορισμένες ιδιότητες του Θεού και κατ' εξοχήν την ιδιότητα της παντοδυναμίας. Οι άνθρωποι, επειδή δεν είναι παντοδύναμοι, συνάπτουν το πολιτικό συμβόλαιο για να αυτοπροστατευτούν. Ο Θεός κυβερνάει ως παντοδύναμος χωρίς οι πράξεις του να υπόκεινται σε νομιμοποίηση βάσει ορθοπρακτικών αρ-

χών (όπως θα φανεί η ιδέα της παντοδυναμίας του Θεού είναι όρος για τη νομιμοποίηση της εθνικής-απολυταρχικής κρατικής εξουσίας ως φορέα εκκλησιαστικής διακυβέρνησης). Ο Θεός διαμοιράζει τα αγαθά και τα κακά στην ανθρώπινη ζωή χωρίς να εξαρτά τούτο από κριτήρια καλής διαγωγής των ανθρώπων.

Η προβληματική αυτή επιτρέπει στο Hobbes να τοποθετήσει από τη σκοπιά της φυσικής επιστήμης το θεολογικό πρόβλημα της θεοδικίας, όπως τίθεται στη βιβλική ιστορία του Ιώβ. Στην ιστορία αυτή αντιπαρατίθεται η θεοδικία των φίλων του Ιώβ, που δέχονται την αντιστοιχία μεταξύ ανθρωπίνων πράξεων και θείων αμοιβών ή ποινών, και του Ιώβ που αποδέχεται άνευ όρων τη θεία παντοδυναμία (σ. 398, πρβλ. και σ. 420). Η χομπσιανή ανάλυση επιδιώκει, όπως αργότερα και η ανάλυση του Καντ που επαναθέτει το πρόβλημα αυτό με την ίδια ακριβώς μορφή⁵, να απεξαρτήσει την υπερβατή-θεολογική θεμελίωση της παντοδυναμίας του Θεού από οιοσδήποτε ορθολογικούς προσδιορισμούς, αφήνοντας το πεδίο της ορθολογικής επιχειρηματολογίας αποκλειστικά στον ορθό λόγο. Αντίστοιχα και η θεωρία των «φυσικών τιμωριών» (λ.χ. η αδικία έχει ως επακόλουθο την εχθρική βία, η αβλεψία κατά τη διακυβέρνηση οδηγεί σε εξέγερση, κ.λπ.) δεν τις αντιμετωπίζει ως θεοδικία, αλλά ως φυσικά αποτελέσματα (natural facts) που προκύπτουν από την παράβαση των φυσικών νόμων.

Από τη σκοπιά της φυσικής μεθόδου το θείο μπορεί να ανακατασκευαστεί ως η δύναμη, αποτέλεσμα της επίδρασης της οποίας είναι η ίδια η φύση του ανθρώπου και οι φυσικοί νόμοι (ευθυδικία, δικαιοσύνη, επιείκεια, ταπεινοφροσύνη κ.λπ.⁶). Είναι στη φύση του ανθρώπου να αποδίδει λατρεία στο Θεό και, όντας ένα όν φοβισμένο και ανίσχυρο, να τιμά τόσο τα θεία, όσο και τους ισχυρούς αυτού του κόσμου. Υπό το «φως της φύσης» αποδίδουμε στο Θεό ύπαρξη, τον αναγνωρίζουμε ως «αιτία» της φύσης και τον χαρακτηρίζουμε αρνητικά προς φυσικούς προσδιορισμούς, χρησιμοποιώντας προσδιορισμούς όπως άπειρος, αιώνιος, ανεξήγητος κ.λπ. Η «θετική» φύση του Θεού δεν προκύπτει από τη φυσική επιστήμη⁷.

Ο παραπάνω προβληματισμός καθιστά εμφανή τα όρια της χρήσης της φυσικής μεθόδου όσον αφορά το φαινόμενο της θρησκείας στη σχέση του με την πολιτική. Τα όρια αυτά καταδεικνύονται στο τέλος του II μέρους του *Leviathan*, όπου ο Hobbes ζητάει από τον κυρίαρχο ακριβώς τούτο, να χρησιμοποιεί το λόγο του, να είναι φιλόσοφος (όπως

το ζήτησε ο Πλάτων) και να ασκηθεί στην επιστήμη της φυσικής δικαιοσύνης, την κατεξοχήν επιστήμη για τους κυρίαρχους (σ. 467). Η επιστήμη αυτή τον καλεί τώρα να εγκαταλείψει τον ορθολογισμό που παρουσιάζεται ως τέτοιος και να μελετήσει τους τρόπους χρήσης του ιδεολογικού στοιχείου υπέρ του λόγου και τη μέθοδο που θα του επιτρέψει να δια-σπάσει το ιδεολογικό σε φίλο και εχθρό του λόγου. Προκειμένου να παρουσιάσει αυτή τη μέθοδο η χομπσιανή ανάλυση στρέφεται προς την εξέταση της δεύτερης εκδοχής προσέγγισης του θείου νόμου, την εξέταση του «Προφητικού Λόγου» του Θεού.

Η εξέταση του προφητικού λόγου έχει το χαρακτήρα επικουρικής στρατηγικής διάδοσης των αρχών του λόγου, όταν αυτές δεν γίνονται κατευθείαν κατανοητές στους δρώντες (κυβερνώντες και κυβερνωμένους) ή εν όψει δρώντων που τις παραμελούν λόγω ιδιοτελών συμφερόντων. Στις περιπτώσεις αυτές η πολιτική φιλοσοφία ανατρέχει σε αρχές που προκύπτουν από την αυθεντία των Γραφών (σ. 378). Βάσει των αρχών αυτών η πολιτεία προσεγγίζεται ως χριστιανική πολιτεία⁸. Η επικουρική στρατηγική επιδιώκει την ανακατασκευή του ελλόγου πυ-ρήνα των Γραφών μέσω της ερμηνείας τους. Η εργασία της ερμηνείας προϋποθέτει τον κίνδυνο της παρερμηνείας, δηλαδή τη σύνδεση εννοιών που περιέχονται στις Γραφές κατά τρόπο μη ικανοποιητικό για το λόγο, έτσι ώστε να περιέχεται η εντύπωση ότι το άγιο και ο φυσικός νόμος είναι ασυμβίβαστα (σ. 367, 410, 627 επ.). Αντιθέτως μια ορθή (σοφή και λόγια) ερμηνεία μπορεί να καταδείξει τη σχέση φυσικού λόγου και αληθινής θρησκείας. Η ερμηνεία της Γραφής αποτελεί την κατεξοχήν θεμελίωση του προφητικού λόγου, ο οποίος είναι αυθαίρετος χωρίς αυτήν (ο ένας προφήτης μπορεί να εξαπατήσει τον άλλον σ. 412). Βάσει της ερμηνείας αυτής μπορούν να συναχθούν τα δικαιώματα των ηγεμόνων και οι υποχρεώσεις των υπηκόων σε χριστιανικές πολιτείες (σ. 414).

Η στροφή προς τα κείμενα των Γραφών η ερμηνεία «υπό το φως των ίδιων των κειμένων» έχει πολιτικές προϋποθέσεις και οδηγεί σε πολιτικά αποτελέσματα που προκύπτουν ήδη κατά τον προσδιορισμό των ιερών Κειμένων, τον εντοπισμό του σκοπού τους και την εξέταση των τίτλων αυθεντίας τους. Ως κείμενα της Αγίας Γραφής ο Hobbes αναγνώριζε όσα έχουν αναγνωριστεί ως τέτοια από την εκκλησία της Αγγλίας (η οποία απεδέχθη τα κείμενα της μετάφρασης των Ο΄) (σ. 416, πρβλ. και σ. 438 κ.ά.). Ο κοινός σκοπός τους είναι να στρέψουν τον άνθρωπο στην υπακοή του Θεού (σ. 425).

Προκειμένου να εξασφαλιστεί η νομιμοποίηση της αυθεντίας των

κειμένων επιστρατεύεται μια χαρακτηριστική για τη χομπσιανή ανάλυση ερμηνευτική αρχή: Όταν οι ιδέες που προβάλλονται από τα κείμενα δε διαφέρουν από τους νόμους της φύσης θεωρείται ότι τα κείμενα αυτά αποτελούν θεϊκό νόμο, ο οποίος είναι υποχρεωτικός στο βαθμό που έχει οριστεί από την πολιτική εξουσία ως δεσμευτικός θρησκευτικός κανόνας (σ. 426, πρβλ. σ. 333), ενώ στις άλλες περιπτώσεις κανόνες με αξίωση ότι είναι θεϊκοί, αποκεκαλυμμένοι κ.λπ. μπορούν να αντιμετωπίζονται ως φαντασιακά κατασκευάσματα⁹.

Η αντιπαράθεση στο πρόβλημα της ερμηνευτικής έχει ως στόχο της την αμφισβήτηση της πολιτικής αξίωσης του καθολικισμού, δηλαδή της αξίωσης του παπισμού να ηγείται των εθνικών-απολυταρχικών κοσμικών εξουσιών συμπεριλαμβάνοντάς τις σε μια υπερκρατική/παγκόσμια εκκλησία. Η αμφισβήτηση αυτή παίρνει τη μορφή της υπονόμησης της ουσιολογικής θρησκευτικο-ιδεολογικής διδασκαλίας του καθολικισμού. Η ερμηνεία της Γραφής αναλύει τα νοήματα επιμάχων λέξεων στη Γραφή κατά τρόπο που να αποφεύγεται η αμφισημία τους (σ. 428). Δουλειά της ερμηνείας είναι να αποκαλύψει ότι λέξεις αναφερόμενες σε πνεύματα, αγγέλους, ασώματες ουσίες κ.λπ. χρησιμοποιούνται μεταφορικά για να δηλώσουν την παρουσία του Θεού στις υπερφυσικές δραστηριότητές του. Δεν έχουν σωματικότητα/υλικότητα, στερούνται οιασδήποτε αναφοράς και αποτελούν απλώς υπερφυσικές εμφανίσεις στην «ασθενή φαντασία» (σ. 440) των ανθρώπων που τις αποστασιοποιεί προσδίδοντάς τους τη μορφή υπαρκτών όντων (λ.χ. η έννοια «πνεύμα» υποστασιοποιεί την ανθρώπινη έμπνευση, ή την επενέργεια αγνώστων στους ανθρώπους αιτιών (σ. 441)).

Η στρατηγική της επιχειρηματολογίας κατευθύνεται προς την ανακατασκευή των αξιώσεων προφητικού λόγου, της πίστης σε θαύματα κ.λπ. αφενός προκειμένου να αναδείξει το δογματικό τους υπόβαθρο, αφετέρου προκειμένου να αποκαλύψει τον ορθολογικό τους πυρήνα που συνδέεται με τις βασικές αρχές της πολιτικής φιλοσοφίας. Επισημαίνεται η *απροσδιοριστία* του προφητικού λόγου και η ύπαρξη τόσο αληθών όσο και ψευδών προφητών καθώς και η δυνατότητα να προφητεύουν αληθή, όχι μόνο αγαθοί, αλλά και κακοί προφήτες. Από την απροσδιοριστία αποδεικνύεται ως ενδεδειγμένη η δυσπιστία προς τον προφητικό λόγο και τις αξιώσεις άσκησης εξουσίας που τον συνοδεύουν. Παραμένουν ως κριτήριο διάκρισης καλών και κακών προφητειών ο «φυσικός λόγος» και τα κελεύσματα του «κυρίαρχου προφήτη». Η

στροφή από την απροσδιοριστία της προφητείας προς τη νομιμοποίηση του ηγεμόνα αναδεικνύει ταυτόχρονα τον ηγεμόνα ως συνεχιστή του πρώτου προφήτη (Μωυσή¹⁰).

Αντίστοιχη γραμμή επιχειρηματολογίας ακολουθεί ο Hobbes και στην περίπτωση των θαυμάτων (Κεφ. 37), τα οποία είναι «σημεία του Θεού που μπορούν απλώς να ανάγονται σε έλλειψη γνώσης των φυσικών αιτιών που τα προκαλούν (λ.χ. εκλείψεις Ηλίου, ουράνιο τόξο κ.λπ.)». Με την ερμηνευτική μέθοδο ο Hobbes καταλήγει σε έναν ορισμό του θαύματος που του επιτρέπει να συνδέσει την έννοια αυτή με την έννοια της κυριαρχίας. Θαύμα είναι ένα θείο έργο απευθυνόμενο στους εκλεκτούς για να τους αποκαλύψει την αποστολή ενός ξεχωριστού αντιπροσώπου του Θεού που θα εξασφαλίσει τη σωτηρία τους (σ. 473 ¹¹). Γίνεται έτσι ορατή η τομή μεταξύ του επιλέκτου ηγέτη και των απατεώνων θαυματοποιών που επικαλούνται θαυματοουργές ιδιότητες για να εξαπατήσουν την κοινή γνώμη προς όφελός τους.

Με δεδομένη τη συστηματική παραγωγή απατηλών δοξασιών και ψεύτικων θαυμάτων, ο λαός θα πρέπει να ανατρέξει στον «αξιωματούχο του Θεού», στο χριστιανό ηγεμόνα που είναι η ιστορική κεφαλή της εκκλησίας και ο οποίος εν αμφιβολία θα αποφασίσει ποια φαινόμενα είναι θαυματοργά και ποια προϊόντα εξαπάτησης (τι είναι αλήθεια και τι ψέμα) (σ. 477).

Η ανάλυση επιδιώκει να αποκλείσει τη δυνατότητα διαφυγής του πιστού για τη σωτηρία του σε ένα υπερουράνιο τόπο και σε εξωγήινες συνθήκες (σ. 691 επ.). Η αιώνια ζωή και ο τόπος τιμωρίας είναι επίγειος, τα διαβολικά όντα συμβολίζουν τους εχθρούς της εκκλησίας και του ηγεμόνα (σ. 488 επ.). Με την επιχειρηματολογία αυτή αμφισβητούνται οι αναδιπλασιασμοί (to make men see double) της καθολικής εκκλησίας μεταξύ επιγείου/κοσμικού και πνευματικού. Οι ανθρώπινες πολιτικές κοινωνίες μπορούν να θεωρηθούν ως νόμιμες εκκλησίες υπό την εξουσία ενός κυρίαρχου που τις συγκαλεί. Μη συγκληθείσες με αυτή την έννοια εκκλησίες είναι παράνομες γιατί αμφισβητούν την ενότητα του πολιτικο-θρησκευτικού σώματος, ενώ μία παγκόσμια εκκλησία είναι απραγματοποίητη γιατί δεν υπάρχει δύναμη στη γη να την πραγματώσει συνενώνοντας όλες τις πολιτείες (σ. 498)¹².

Εντοπίσαμε παραπάνω μία χομπσιανή ερμηνευτική αρχή που επιτρέπει την προσέγγιση και ανακατασκευή παραδοσιακών θρησκευτικών επιχειρημάτων από τη σύγχρονη θεωρία, τους πολίτες και τον κυ-

ρίαρχο. Βάσει των αναλύσεων στο χομπσιανό *Leviathan* μπορούν ωστόσο να ανακατασκευαστούν και περαιτέρω αρχές που διέπουν την ερμηνευτική αυτή. Θα εντοπιστούν εδώ τρεις από τις αρχές αυτές τις οποίες θα ονομάσω *αρχή της ορθής ερμηνείας*, *αρχή της συρρίκνωσης της σωτηριολογίας* και *αρχή της σχετικοποίησης της παραδοσιακής νομιμοποίησης*.

Η *αρχή της ορθής ερμηνείας* δηλώνει ότι με τη συγκρότηση χριστιανικών πολιτειών το πρόβλημα της ερμηνείας συνδέεται με την κυρίαρχη εξουσία (σ. 546). Η ερμηνεία του κυρίαρχου είναι συνδεδεμένη με την ορθοκρισία και την ισχύ, σε αντίθεση με άλλες ερμηνείες που ανατρέχουν αποκλειστικά στην πειθώ (σ. 551, 557 επ.). Συνέπεια της αρχής αυτής είναι το δικαίωμα του χριστιανού κυρίαρχου να διαμορφώνει την «ορθή διδασκαλία» (ως πολιτικό όρο διαφύλαξης της ειρήνης), να ορίζει τους ιερείς, τους εκπαιδευτικούς κ.λπ. στο χριστιανικό κράτος.

Επειδή οι σημερινοί χριστιανοί δεν μπορούν να στηρίζουν την πίστη τους στην άμεση επαφή με το Χριστό, όπως οι πρώτοι Απόστολοι, υποπίπτουν στον κίνδυνο να πιστέψουν ψευδείς μαρτυρίες. Έξοδο από την κατάσταση αυτή της απροσδιοριστίας και αβεβαιότητας ως προς την ορθή πίστη παρέχεται εφόσον εμπιστευθούν την ερμηνευτική αυθεντία του χριστιανού κυρίαρχου (σ. 613). Η υπέρβαση αυτή της απροσδιοριστίας αποκαθιστά την ορθή μεσότητα μεταξύ του δογματισμού (αλάνθαστου) της παπικής αξίωσης ερμηνείας των Γραφών και του σχετικισμού των επιμέρους μαρτυριών που στηρίζονται σε ερμηνείες ιδιωτών (*testimology of the private spirit*). Κεντρικό ρόλο εκδήλωσης της κυρίαρχης αυθεντίας είναι η διδασκαλία των αρχών της πίστης στο εκπαιδευτικό σύστημα των χριστιανικών πολιτειών που αποτελεί την «άμεση αιτία» (σ. 614) της πίστης και πρέπει να βρίσκεται στα χέρια των νομίμων ποιμένων.

Η *αρχή της συρρίκνωσης της σωτηριολογίας* αποτελεί λανθάνουσα, αλλά ουσιωδέστατη ερμηνευτική αρχή της χομπσιανής ανάλυσης. Καταλήγοντας τις αναλύσεις του περί χριστιανικής πολιτείας ο Hobbes ασχολείται με το ερώτημα, πώς θα αντιμετωπίσει ο πιστός την περίπτωση αντίθεσης μεταξύ των προσταγών του εγκοσμίου ηγεμόνα και των εντολών του Θεού (σ. 609 επ.). Δεν αρκείται στην υπογράμμιση των κινδύνων να εμφανιστούν από τους έχοντες συμφέρον προς τούτο ψευδείς προφήτες ως εντολές του Θεού, αλλά εξετάζει και την περίπτωση να υπάρξει εντολή του κυρίαρχου αντίθετη προς την πίστη (πράγμα που

θα δικαιολογούσε ανυπακοή). Αλλά γι' αυτήν ακριβώς την περίπτωση είναι σημαντικό να διευκρινιστεί σε τι συνίσταται το μη αντίθετο από την πίστη, δηλαδή τι είναι αναγκαίο για τη σωτηρία: Τούτο συνίσταται κατά το Hobbes απλώς και μόνο στην πίστη στο Χριστό και στην υπακοή στο νόμο (σ. 610, 614 επ., 622). Οι εντολές του Θεού προς τους ανθρώπους είναι να υπακούουν στους νόμους της φύσης και στους νόμους των ηγεμόνων τους. Κατεξοχήν νόμος της φύσης είναι η τήρηση των υποσχέσεων και μάλιστα της δοθείσας υπόσχεσης τήρησης του Κοινωνικού Συμβολαίου. Η πίστη στο λόγο του Θεού καθίσταται άρα ως προς το περιεχόμενο *απροσδιόριστη* αν αποκοπεί από τον προβληματισμό της κυριαρχίας. Ο τρόπος αυτός επιχειρηματολογίας διαπερνά όλη την ανάλυση του Hobbes-, πρβλ. σ. 530: Και οι μάρτυρες που υποτίθεται ότι πέθαναν για την πίστη ανθιστάμενοι στην εξουσία δε θα πρέπει να θεωρηθούν γνήσιοι μάρτυρες, ει μη μόνον αν θυσιάστηκαν για την πλέον γενική διαπίστωση της πίστεως «ο Ιησούς είναι Χριστός», ενώ η θυσία για εξειδικευμένες διατυπώσεις και ερμηνείες εξυπηρετεί απλώς συμφέροντα των διαφόρων ιερατείων¹³.

Με τη συρρίκνωση της ορθής διδασκαλίας σε μία μοναδική και άνευ περιεχομένου αρχή και την αναγωγή όλων των άλλων αρχών πίστεως σε αυτή τη βασική αρχή (σ. 621 επ.) επιτυγχάνεται η υπονόμηση της δέσμευσης της πολιτικής εξουσίας από την παπική αξίωση να υποτάσσεται σε ένα σύνθετο κατάλογο ιδεολογικών και θρησκευολογικών αρχών που διαχειρίζεται ο παπισμός. Αναγκαίο για τη σωτηρία είναι πίστη με την παραπάνω έννοια και υπακοή (σ. 623). Η κυρίαρχη εξουσία αναλαμβάνει την αυθεντική ερμηνεία ανατρέχοντας σε νόμους της «φύσης», στους οποίους ανάγεται πλέον ό,τι μπορεί να χαρακτηριστεί «θείο δίκαιο» (σ. 624). Η υπακοή αποτελεί τη μόνη διέξοδο από την αβεβαιότητα και την πλάνη ως προς την ορθή διδασκαλία (υπέρβαση απροσδιοριστίας)¹⁴.

Στρεφόμαστε τώρα προς μία ερμηνευτική αρχή που μπορεί να χαρακτηριστεί αρχή της σχετικοποίησης της παραδοσιακής νομιμοποίησης και η οποία εφαρμόζεται προκειμένου να ευοδωθεί η προσπάθεια ένταξης του παραδοσιακού νομιμοποιητικού επιχειρήματος στο νέο πολιτικό λόγο. Η παραδοσιακή βιβλική συνέχεια της θεολογικά νομιμοποιημένης εξουσίας από τους πατριάρχες έως την Καινή Διαθήκη ανακατασκευάζεται από την ερμηνεία ως διαλεκτική συνεχών ρήξεων και ανανεώσεων της νομιμοποίησης. Η ερμηνεία δείχνει ότι ο Θεός απεκα-

λύφθη μόνο στον Αβραάμ, απ' όπου συνάγεται ότι ο λαός του Αβραάμ δέχεται το θείο λόγο μόνο μέσω αυτού, ο οποίος και μόνο προσδιορίζει το περιεχόμενο του θείου λόγου. Η διαθήκη αυτή με τον Αβραάμ ανανεώνεται και στον Ισαάκ, αλλά διακόπτεται επί Μωϋσή, ο οποίος δεν έλκει τη νομιμοποίησή του ως κυβερνήτης από την κληρονομική διαδοχή από τον Αβραάμ, αλλά από τη συναίνεση του λαού και την υποσχέσή του να τον υπακούει (σ. 502). Άρα προκύπτει εδώ νέα ίδρυση πολιτείας, με αναφορά προς την οποία μεταφέρεται η νομιμοποίηση στους διαδόχους του Μωϋσή (Ααρών κ.λπ.) ως πολιτικοθρησκευτικούς ηγέτες και αυθεντικούς ερμηνευτές του θείου λόγου.

Η επόμενη ρήξη στη συνέχεια της νομιμοποίησης εντοπίζεται από την ερμηνεία στην εποχή των κριτών και βασιλέων, οπότε οι Ισραηλίτες απαρνούνται το Θεό και αίρεται το συμβόλαιο (δεν υπάρχει ενιαία κυρίαρχη εξουσία), προκύπτει διαίρεση μεταξύ πολιτικού αξιώματος και του αξιώματος του ανωτάτου θρησκευτικού ηγέτη, πράγμα που οδηγεί σε εμφύλιους πολέμους (πρβλ. ελέγχους των προφητών κατά των βασιλέων ότι παραβαίνουν θρησκευτικούς νόμους, σ. 511). Υπέρβαση της ρήξης αυτής στο κοινωνικό σώμα θα υπάρξει μόνο με την Καινή Διαθήκη. Ο Χριστός ήρθε στον κόσμο για να ανανεώσει το συμβόλαιο που προσέβαλαν οι Ισραηλίτες επί Σαούλ. Η ιδιοτυπία του νέου συμβολαίου είναι ότι το βασίλειο του Θεού θα συσταθεί σ' ένα μελλοντικό κόσμο της β' παρουσίας. Ο Ιησούς στο σύγχρονο ιστορικό κόσμο επέδειξε σεβασμό στο νόμο των Φαρισαίων και των Ρωμαίων. Ο Ιησούς είναι ο συνεχιστής του Μωϋσή, που ανανεώνει το συμβόλαιο εισάγοντας μία αντινομία μεταξύ ιστορικού κόσμου και μελλοντικού βασιλείου. Με το βάπτισμα η αντινομία αίρεται διότι ο τωρινός εξουσιαστής και βαπτισμένος ηγεμόνας είναι πλέον αντιπρόσωπος ενός τύπου πολιτικο-θρησκευτικής κοινότητας που θα θεωρηθεί ο τύπος νομιμοποιημένης χριστιανικής πολιτείας καθ' όλο τον ιστορικό χρόνο, μέχρι την επέλευση του μελλοντικού βασιλείου του Θεού.

Ανεξάρτητα από την οιαδήποτε αξία τους στο πεδίο της βιβλικής κριτικής ερμηνείας, οι προσεγγίσεις αυτές της βιβλικής ιστορίας ως ιστορίας ρωγμών και νέων εκκινήσεων στην εξέλιξη του βιβλικού νομιμοποιητικού επιχειρήματος έχουν σαφή πολιτικό χαρακτήρα: Υπονομεύουν νομιμοποιητικά επιχειρήματα τύπου Filmer περί συνεχείας της νομιμοποίησης από τους πατριάρχες μέχρι τον τελευταίο μονάρχη, όχι για να υπονομεύσουν και τη νομιμοποίηση της σύγχρονης του Hobbes

εγκαθιδρυμένης εξουσίας, αλλά για να την επαναθεμελιώσουν με επιχειρήματα προερχόμενα από μία ερμηνευτική του τώρα που προσδιορίζει τους σύγχρονους όρους ορθολογικής νομιμοποιημένης κυριαρχίας.

2. Παραγωγή ιδεολογικής συνείδησης και η κριτική της. Το πρόβλημα της παρερμηνείας.

Η κριτική ερμηνεία των Γραφών, στην οποία προβαίνει η χομπσιανή ανάλυση, αντιπαρατίθεται στη συστηματική παραγωγή της παρερμηνείας. Η κριτική της φύσης της παρερμηνείας θα πρέπει να επικεντρωθεί στις αξιώσεις και τα δόγματα του παπισμού και στην κατάδειξη των πολιτικών τους συνεπειών. Επεκτείνεται όμως και ολοκληρώνεται ως ένας περιεκτικός προβληματισμός πάνω στις ουσιωδέστερες μορφές συστηματικής παρερμηνείας των κοινωνικών και εξουσιαστικών σχέσεων, στις οποίες περιλαμβάνεται η φιλοσοφική διδασκαλία του σχολαστικισμού. Η κριτική του δογματισμού, σε μία συστηματική εξέταση των θέσεων που θεωρούνται αυτονόητες από την καθολική εκκλησία, προέβη σε αφαιρέσεις και γενικεύσεις που υπονομεύουν τις εξουσιαστικές αξιώσεις του παπισμού. Όπως είδαμε η χομπσιανή ερμηνευτική υποκαθιστά τις επεξεργασμένες και εξειδικευμένες διατυπώσεις της πίστεως, όπως τις συνέλαβε ο παπικός δογματισμός με την πλέον γενική διατύπωση της πίστεως («Ο Ιησούς είναι Χριστός», σ. 530). Αλλά και η γενική διατύπωση ότι οι άνθρωποι θα πρέπει να πιστεύσουν στην αλήθεια «Ιησούς ίσον Χριστός» δε συνεπάγεται ότι θα πρέπει να υπακού-ουν σ' αυτούς που τους το δίδαξαν. Με αντίστοιχο τρόπο ο Hobbes πραγματεύεται το *βάπτισμα* που συνεπάγεται πίστη στο Χριστό, αλλά δε συνεπάγεται αμφισβήτηση της κοσμικής εξουσίας που ισχύει μέχρι της τελικής κρίσεως (σ. 532). Και την *άφεση αμαρτιών*, για την οποία δέχεται ότι πρέπει να παρέχεται σε όποιον πράγματι μετανοεί, αλλά για το ποια μετάνοια είναι ειλικρινής αποφασίζει μόνο ο πολιτικοθηροσκευ-τικός άρχων (σ. 534).

Τέλος προσεγγίζεται κριτικά το δικαίωμα αφορισμού και αποκλεισμού από τους κόλπους της εκκλησίας και διαπιστώνεται ότι το δικαίωμα αυτό ανήκει στη χριστιανική πολιτεία. Αποκλεισμός μίας εκκλη-

σίας από μίαν άλλη, ή ενός κυρίαρχου ηγεμόνα από την εκκλησία είναι πράγμα άτοπο, αφού ισχύει η ανεξαρτησία των αυτονόμων πολιτικο-θρησκευτικών κυρίαρχων κρατών. Ο Πάπας που λανθασμένα θεωρεί τον εαυτό του ως βασιλέα των βασιλέων, εξίσου λανθασμένα θεωρεί ότι δικαιούται να αφορίσει ή να αποκλείσει από την εκκλησία κυρίαρχους ηγεμόνες (σ. 540, 542).

Οι λανθασμένες δοξασίες αναπτύσσονται και διαδίδονται μέσω των εκκλησιαστικών συγγραφέων του καθολικισμού. Η κύρια πηγή της συστηματικής παρερμηνείας εντοπίζεται στο έργο του Καρδινάλιου Bellarmín, *De summo pontifice*¹⁵ μέσα από το οποίο επιδιώκεται να θεμελιωθεί η παπική αξίωση στην ανώτατη εκκλησιαστική-πολιτική εξουσία. Ο Hobbes απορρίπτει την θεωρία του Bellarmine περί μεικτού ως του αρίστου πολιτεύματος επανερχόμενος στη θέση του ότι το άριστο πολίτευμα είναι το «απλό και απόλυτο» και ότι κριτήριο αρίστου πολιτεύματος δεν είναι αν ένα πολίτευμα είναι αριστοκρατικό, δημοκρατικό ή μοναρχικό, αλλά έχει επιτυχώς εγκαθιδρυθεί (οπότε απαγορεύεται η αντίσταση εναντίον του) ή όχι (σ. 576 επ.). Αμφισβητεί την αξίωση του Πάπα περί πρωτοκαθεδρίας του ως διαδόχου του Πέτρου (ο Πέτρος δεν κατέχει κατά τη χομπσιανή ερμηνεία καμιά ιδιαίτερη θέση μεταξύ των Αποστόλων, καθώς ο Χριστός αναφέρεται σ' αυτόν μόνο για να υποδηλώσει την πέτρα/θεμέλιο, πάνω στην οποία θα χτίσει την εκκλησία και που συνίσταται στην απλή αρχή της πίστης σ' αυτόν ως υιό θεού).

Το *αλάθητο* του Πάπα αμφισβητείται βάσει Ευαγγελικών κειμένων, κυρίως Λουκά 22.31, που ερμηνεύεται ως εντολή στον Πέτρο να διδάξει όλους τους άλλους Αποστόλους ότι δεν έχουν καμιά εξουσία στον κόσμο αυτό και ότι μόνο διδάσκοντας ακριβώς τούτο θα αποφύγουν να περιπέσουν σε λανθασμένες κρίσεις (στις οποίες περιπίπτουν οι Πάπες επιδιώκοντας επίγεια εξουσία)¹⁶.

Αμφισβητείται η εξουσία του Πάπα να νομοθετεί (σ. 586 επ.), την οποία επικαλείται ο Bellarmine, καθώς αυτό προϋποθέτει κυρίαρχη εξουσία που δεν έχει ο Πάπας σε περιοχές άλλων Χριστιανών κυρίαρχων. Ανασκευάζεται δε βάσει Ευαγγελικών κειμένων και η θέση του Bellarmine ότι ο Χριστός έδωσε αποκλειστικά στον Πάπα το δικαίωμα να αποφασίζει σε εκκλησιαστικά ζητήματα (σ. 593 επ.), να διορίζει επισκόπους κλπ. Τέτοιες αποφάσεις μπορεί κατά το Hobbes να λαμβάνει μόνο ο χριστιανός πολιτικός κυρίαρχος που έχει την εξουσία να απο-

φασίζει περί του τι είναι ορθό και τι λάθος. Εξουσία αξεχώριστη από την κυριαρχία του (σ. 597).

Ο Bellarmine έχει διατυπώσει τη θέση ότι ο Πάπας μπορεί εμμέσως να διεκδικήσει κοσμική εξουσία ως μέσο για την άσκηση της πνευματικής. Ο Hobbes αμφισβητεί τη λογική αυτή θεωρώντας ότι η εξουσία είναι μία και αδιαίρετη σε κάθε πολιτεία και ο Πάπας μπορεί να ασκήσει τη δική του μόνο αν είναι κυρίαρχος μίας πολιτείας. Δεν τίθεται θέμα υπαγωγής των πολιτειών σε κάποια πνευματική εξουσία καθώς η ανθρωπότητα δεν είναι συγκροτημένη σε μία πολιτεία αλλά σε πολλές (σ. 602) και καθώς η εξάρτηση προέρχεται μόνο από τον πολιτικό εξουσιαστή. Ο «πνευματικός» κυρίαρχος ηγέτης μπορεί να καθαιρέσει, αντικαταστήσει κλπ. άλλους κυρίαρχους ηγέτες, μόνο στο βαθμό που και οι τελευταίοι δικαιούνται να τον καθαιρέσουν κ.λπ. αντιστοίχως. «Πνευματική» πολιτεία με την κυριολεξία του όρου δεν υπάρχει. Ο Πάπας δε δικαιούται εξάλλου να αποφασίζει ποιος κυρίαρχος ηγεμόνας είναι αιρετικός (οπότε θα πρέπει να καθαιρεθεί), ή όχι, καθώς και αυτή η απόφαση κατεξοχήν ανήκει στον κυρίαρχο ηγεμόνα κάθε χώρας.

Οι αναλύσεις που προηγήθηκαν καταδεικνύουν την προσπάθεια του Hobbes όχι μόνον να αποδείξει το συμβιβάσιμο της πολιτικής του θεωρίας με μια θεωρία εκείνων των ηθικο-θρησκευτικών αρχών που έχουν ιστορικά αναδειχθεί ως κυρίαρχος πολιτικο-ιδεολογικός λόγος, αλλά και να αντιπαραθέσει αγωνιστικά τη δική του «ορθή» ερμηνεία προς την αντίπαλή της στάση της *παρερμηνείας* των Γραφών, η οποία οδηγεί σε πνευματικό σκότος και μάλιστα στην εγκαθίδρυση ενός *βασιλείου του σκότους* (σ. 627 επ.). Ο Hobbes κατανοεί το σκότος ως *άγνοια των αιτιών* (σ. 170), στην οποία αντιπαραθέτει τη διαφωτισμένη γνώση της αλυσίδας αιτιών που οδηγούν στην κυριαρχία. Η γνώση αυτή που περιέχεται στην «ηθική φιλοσοφία» οδηγεί στην πρακτική συμμόρφωση των δρώντων, συμπεριλαμβανομένων και των ηγετών, στα κελεύσματά της και στην τέλεση εκ μέρους τους της σειράς των αποτελεσμάτων που υποδεικνύει και που εξασφαλίζουν τη διατήρηση της πολιτείας. Εκ τούτου προκύπτει κατ' αντιδιαστολή ότι το «σκότος» αποτελεί κατεξοχήν λόγο διάλυσης της πολιτείας (του τύπου «λόγων» που αναφέρονται στο Κεφ. 29 του Β' μέρους του *Leviathan*), εγκαθιδρύει μία «αυθεντία φαντασμάτων», εννοιών, λέξεων και διακρίσεων, ένα σκοταδιστικό βασίλειο που αντιπαρατίθεται στην πολιτεία (οπότε δημιουργούνται δύο πολιτείες, δηλ. συνθήκες εμφυλίου πολέμου). Μπορεί έτσι να χα-

ρακτηριστεί ως αρρώστια (επιληψία) του πολιτικού συστήματος (της οποίας μόνο αντίδοτο είναι η έμπρακτη χρήση του λόγου).

Η συστηματική ανάλυση των μηχανισμών παραγωγής πλάνης και σκότους κατά του φωτός, της φύσης και της ορθά ερμηνευμένης γραφής οδηγεί στη διάκριση τεσσάρων μορφών σκοταδιστικής ιδεολογίας:

Οι μορφές αυτές συνίστανται στην *αλλοίωση των Γραφών*, στην αναδρομή στη *δαιμονολογία*, στην αναδρομή σε πηγές της *σχολαστικής* («*αριστοτελικής*») *φιλοσοφίας* και στην αναδρομή σε *ψευδείς ιστορικές γνώσεις*.

Όπως έγινε εμφανές, σημαντική αλλοίωση του περιεχομένου των Γραφών συντελείται κατά την προσπάθεια να καταδειχθεί ότι το βασίλειο του Θεού συμπίπτει με την υπάρχουσα εκκλησία της οποίας αντιπρόσωπος είναι ο Πάπας (ο οποίος αντίστοιχα έχει δικαίωμα να χρίζει επισκόπους, να στέφει τους βασιλείς κ.λπ. Ως αποτέλεσμα της αλλοίωσης αυτής οι παπικές θεολογικές θέσεις ανεγείρονται σε μόνη ορθή διδασκαλία, σε σχέση με την οποία αποκλείουσες διδασκαλίες θεωρούνται αιρετικές, (οι δε ηγεμόνες που τις προεσβεύουν θεωρείται ότι μπορούν να καθαιρεθούν).

Στις εκκλησιαστικές ιερουργίες της παπικής εκκλησίας, κατά αλλοίωση του περιεχομένου των Γραφών, πράξεις αφοσίωσης στο Θεό μετατρέπονται σε μυστηριακές διαδικασίες *μετουσίωσης* φυσικών αντικειμένων σε «*άγια*» αντικείμενα (λ.χ. του οίνου σε αίμα του Χριστού, ή του καθαγιασμού του ύδατος κατά το βάπτισμα). Οι παραγωγοί τέτοιων θεωριών παρομοιάζονται προς τους μάγους/πλάνους που ασκούν παρερμηνεία (κακή χρήση γλωσσικών κανόνων για να θεμελιώσουν μη νομιμοποιημένες αξιώσεις άσκησης εξουσίας (σ. 635). Αντίστοιχες πρα-κτικές αποτελούν πρακτικές εξορκισμού κλπ.

Και ο κεντρικός πυρήνας της θεολογικής διδασκαλίας περί αθανασίας της ψυχής και Καθατηρίου ελέγχεται σε κεντρικά του σημεία ως αποτέλεσμα *δογματικής παρερμηνείας* που επιτρέπει στην καθολική εκκλησία να διαχειρίζεται ανεξέλεγκτα επί της γης τα της σωτηρίας της ψυχής των πιστών. Η ψυχή κατά το *Hobbes* δεν είναι μία *ουσία χωριστή* από το σώμα που μετά θάνατο θα διατηρηθεί στον Παράδεισο, Κόλαση ή Καθατήριο. Η σωτηρία της ψυχής δεν είναι μία φυσική ιδιότητα του ανθρώπου, αλλά επιτελείται μέσω της θείας Χάριτος (σ. 644). Έτσι αμφισβητείται η μετά θάνατον ζωή των ψυχών των αμαρτωλών, η θεωρία περί αιωνίου πυρός, περί Καθατηρίου κ.λπ. Προς την ίδια κατεύ-

θυνση της υπονόμησης της μεταφυσικής μέσω της λογικής ανάλυσης και της σύνδεσης των λόγων παραγωγής μεταφυσικής σκέψεως με το πρόβλημα της εξουσίας κινείται και η κριτική της παρερμηνείας των Γραφών που οδηγεί στην αποδοχή της *ύπαρξης δαιμόνων, πνευμάτων* κλπ (σ. 657 επ.). Οι ιδέες περί δαιμόνων είναι αποτελέσματα των ανθρωπίνων φαντασιώσεων, προϊόντα του ανθρώπινου νευρικού-αισθητηριακού συστήματος και του εγκεφάλου, τα οποία ωστόσο οι άνθρωποι θεωρούν ότι υπάρχουν ανεξάρτητα από τις αισθήσεις. Τα φαντάσματα αυτά προξενούν φόβο στους ανθρώπους και γι' αυτό τα χρησιμοποιούν οι πολιτικοί για τους σκοπούς τους (σ. 659). Ο Hobbes αμφισβητεί τη διδασκαλία ότι πνεύματα ("καλά" σ. 673 ή "κακά" σ. 662) μπορούν να εισέρχονται στη συνείδηση των ανθρώπων και να την επηρεάζουν. Ταυτίζει τα πνεύματα αυτά με τις ίδιες τις ανθρώπινες προθέσεις και με τους ανθρώπινους σκοπούς. Καταδικάζει την ειδωλολατρία ως λατρεία φαντασιώσεων και των απεικονίσεών τους, αντιπαράθετοντας σε αυτή μία αντίληψη του αγίου, όχι ως χωριστή ποιότητα, αλλά ως σχέση προς το «θείο» (σ. 671), στο οποίο αρνείται κάθε ουσιολογική υπόσταση (σ. 673). Αντιπαράτίθεται έτσι στις ουσιολογικές παραδοχές του καθολικισμού που εκδηλώνεται στη λατρεία λειψάνων, εικόνων κλπ. Οι παπικές πρακτικές ειδωλολατρικού χαρακτήρα ερμηνεύονται ως ανεπίτρεπτη μεταφορά στο χριστιανισμό προχριστιανικών πρακτικών, όπως ήταν η αποθέωση του αυτοκράτορα (κανονική αναγόρευση Αγίου), η απόδοση στον Πάπα του ονόματος του Ποντίφικα κατά τα ρωμαϊκά πρότυπα ή η περιφορά εικόνων (πρβλ. περιφορά ειδωλολατρικών ειδώλων).

Μια άλλη σημαντική πηγή παραγωγής του σκότους προκύπτει από τη συστηματική *παρερμηνεία της αρχαίας φιλοσοφίας και της ιστορικής παράδοσης*. Το χομπσιανό κριτικό επιχείρημα αντιπαράθετει τον «αριστοτελικό» σχολαστικισμό προς ένα σύγχρονο ιδεώδες θεωρίας που κατανοεί τη φιλοσοφία ως λογική συναγωγή από την αιτία προς το αποτέλεσμα και αντιστρόφως, καθώς και προς την μέθοδο του γεωμέτρη και του αστρονόμου. Από τη φιλοσοφία εξορίζονται από το Hobbes η εμπειρία και η φρόνηση, όταν δε συνδέονται με τη λογική συναγωγή (σ. 682 επ.). Στην περίπτωση αυτή εκδηλώνονται με τη μορφή τυφλού εμπειρισμού που ματαιώνει την τελική ολοκλήρωση του αναστοχασμού των δρώντων κατά τον τρόπο που έχει επιδείξει η χομπσιανή ανάλυση.

Η παραγωγή φιλοσοφικής γνώσης προϋποθέτει συγκροτημένη πο-

λιτεία που διαμορφώνει τις προϋποθέσεις που είναι αναγκαίες για τη φιλοσοφική ενασχόληση. Στα πλαίσια της ενασχόλησης αυτής κύριο μέλημα του σύγχρονου θεωρητικού και του σύγχρονου πανεπιστημίου είναι η ανασκευή των μεταφυσικών εννοιών και ορισμών των σωμάτων, του χρόνου, της ύλης, της μορφής, της ουσίας κ.λπ., όπως προτείνονται από τον αριστοτελισμό και το σχολαστικισμό χωρίς ακριβείς οριοθετήσεις και σε αντίθεση προς το φυσικό λόγο (σ. 689). Η έννοια της ουσίας που η φιλοσοφία αυτή δέχεται υποστασιοποιεί την *corpula* «είναι» ενός κατηγορουμένου προσδίδοντάς της ανεξάρτητη οντολογική ύπαρξη (σ. 691). Από τις ιδέες περί ανεξαρτήτων ουσιών πηγάζουν εν συνεχεία οι λοιπές θεωρίες των σχολαστικών θεολόγων περί αθανασίας της ψυχής κλπ. Οι αντιλήψεις αυτές οδηγούν σε αρνητικές συνέπειες για τις φυσι-κές επιστήμες, ευνοούν την ασάφεια και τις εμποδίζουν να προσανα-τολιστούν προς τη μοντέρνα κοσμοεικόνα που προσεγγίζει τη φύση με αφετηρία τη γεωμετρία και την αντιλαμβάνεται ως κίνηση (σ. 686). Αντι-θέτως η φύση προσεγγίζεται μεταφυσικά με αφετηρία την ιδέα εγγενών στα πράγματα «ορέξεων» που τα ωθούν στη μεταβολή τους προς τελεολογικά καθορισμένες διαδοχικές μορφές τους. Από την άγνοια των αιτιών η μεταφυσική παράγει έννοιες που συσκοτίζουν τη γνώση αντί να την προωθούν.

Η χομπσιανή κριτική στο πεδίο των ηθικών επιστημών επισημαίνει ότι ο αριστοτελισμός, στη σχολαστική και εκκλησιαστική του χρήση κατασκευάζει τις έννοιες του με αφετηρία δυνάμεις και πάθη της ανθρώπινης ψυχής χωρίς να αναπτύσσει μία θεωρία του πολιτειακού δικαίου και της κυριαρχίας. Θεμελιώνει έτσι τα επιχειρήματά του στο επίπεδο του υποκειμενικά αρεστού ή μη αρεστού (ηδονή και λύπη) (σ. 686 επ.). Με τις αρχές χωριστών ουσιών που αποδέχεται ευνοεί τον φόβο προ του μυστηριώδους και του μεταφυσικού, οδηγώντας τους ανθρώπους να σέβονται και να φοβούνται τους εκπροσώπους αυτών των ου-σιών/φαντασμάτων και όχι τον υπαρκτό κυρίαρχο και τους νόμους της πολιτείας στην οποία ζούν (σ. 691 επ.).

Η αριστοτελικά προσανατολισμένη θεολογία προσεγγίζει την έννοια της δικαιοσύνης ως έργο του θεού αδυνατώντας να κατανοήσει το άδικο (το οποίο δεν μπορεί βέβαια να αποδώσει στον «αγαθό» Θεό!). Εισάγει κανόνες αντίθετους προς την ανθρώπινη φύση -αγαμία του κλήρου- οπότε η σύμφωνη με τη φύση συμπεριφορά προβάλλεται ως αμαρτία. Ο αριστοτελισμός χρησιμοποιεί κατά λανθασμένο τρόπο την

έννοια της τυραννίας στην πολιτική φιλοσοφία κάνοντάς τη μισητή και με τον τρόπο αυτό θίγει την αρχή της αδιαίρετης κυριαρχίας και ευνοεί τον εμφύλιο πόλεμο (σ. 699). Θεμελιώνει εξάλλου την εξουσία στους νόμους, υποβαθμίζοντας έτσι το στοιχείο του φόβου και της υποταγής στη δύναμη που είναι το θεμελιακό στοιχείο της πολιτικής. Η σχολαστική φιλοσοφία που ακολούθησε τον αριστοτελισμό οδηγήθηκε στις πρακτικές της Ιερής Εξέτασης που αποτελούν ανεπίτρεπτο έλεγχο συνειδήσεων, αντί του ενδεδειγμένου ελέγχου της περιεχομενικής θρησκευτικής διδασκαλίας (σ. 700). Τέλος καταπίεσε τη νέα γνώση που προέκυψε από τις αναπτυσσόμενες επιστήμες της Αστρονομίας και Γεωγραφίας, από την ανάπτυξη της ναυσιπλοΐας και τις ανακαλύψεις, τιμωρώντας τους εφευρέτες και τους επιστήμονες που την προήγαγαν.

Η παραγωγή σκοταδισμού και πλάνης λειτουργεί προς όφελος των πολιτικών αξιώσεων του καθολικισμού και της εδραίωσης της εξουσίας του. Αντιθέτως η εξουσία αυτή μπορεί να καταργηθεί από τους «χριστιανούς ηγεμόνες» των οποίων η εξουσία στερεώνεται εάν, αντί να καταπιέσουν, ενθαρρύνουν τις «φυσικές αρετές» της σοφίας, ταπεινοφροσύνης, ειλικρίνειας κλπ. και το φυσικό λόγο. (σ. 710 επ.). Ο λόγος και οι φυσικές αρετές αντιπαρατίθενται στη φαντασμολογία και στη στοιχειωμένη και μυστικιστική θρησκευτική διδασκαλία. Παράλληλα, ενώ το «φως του λόγου» αντιπαρατίθεται, σύμφωνα με το χομπσιανό διαφωτιστικό ιδεώδες, κριτικά στο σκοταδισμό, το ιδεώδες αυτό χρησιμοποιείται για τη νομομοποίηση μιας εξουσίας χωρίς έλεγχο, της οποίας οι «αναγκαστικές» αυτοδεσμεύσεις θεωρείται ότι θα οδηγήσουν αναπόφευκτα στην πραγμάτωση ορθολογικών σχέσεων στα σύγχρονα πολιτικά συστήματα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πρβ. χαρακτηριστικά M. Riedel, «Zum Verhältnis von Ontologie und politischer Theorie bei Hobbes», στο: R. Koselleck, P. Schur (Hrsg.), *Hobbes – Forschungen*. Βερολίνο 1969, σ. 103 επ., 107.

2. Πρβλ. I. Kant, «Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft», στο: *Kant-Werke*, Εκδ. Weischedel, Königsberg 1793, τόμ. VIII, σ. 645-879.

3. Πρβλ. αντίστοιχη ανάλυση του μακιαβελλικού λόγου από τον C. Lefort, *Le travail de l'oeuvre de Machiavel*, Εκδ. Gallimard, Παρίσι 1972.

4. Το ότι για θρησκευτικά ζητήματα δε θα πρέπει να αποφαινεται κανένας άλλος παρά αυτός που έχει επιβληθεί με το ξίφος στην εμφύλια διαμάχη δικαιολογείται κατά το Hobbes από την τεράστια επίδραση που έχει η διδασκαλία που αφορά το Βασίλειο του Θεού σε υποθέσεις των βασιλείων των ανθρώπων. Πρβλ. Th. Hobbes, *Leviathan*, εισαγωγή-σχόλια C.B. Macpherson, Penguin English Library 1981, σ. 484 επ.

5. Πρβλ. I. Kant, *Werke*, XI, *ό.π.*, σ. 117.

6. Πρβλ. Th. Hobbes, *Leviathan*, *ό.π.*, σ. 215 επ., 399, 710 επ.

7. *Ο.π.* σ. 404, πρβλ. και σ. 99: Ο,τιδήποτε φανταζόμαστε είναι πεπερασμένο. Γι' αυτό δεν υπάρχει κάποια ιδέα ή έννοια ενός πράγματος που να το ονομάζουμε άπειρο. Το Θεό δεν τον κατανοούμε, αλλά τον τιμούμε κ.λπ.

8. *Ο.π.* σ. 409 επ. Πρβλ. και σ. 173 τις έννοιες «Βασίλειο του Θεού» και «Θεία Πολιτική».

9. Αντίστοιχη πορεία επιχειρηματολογίας που αναφέρεται ωστόσο στο στοιχείο του λόγου χωρίς το στοιχείο της κυριαρχίας απαντά στον Kant, *ό.π.*, XI, σ. 303, 316.

10. Για τη νομιμοποίηση της προφητείας του Μωσή πρβλ. σ. 464, 469. Ο Hobbes παραλαμβάνει το «πατριαρχικό» επιχείρημα, στρέφοντάς το προς τη δική του ερμηνευτική κατεύθυνση.

11. Πρβλ. την καντιανή προσέγγιση των θαυμάτων Εκδ. E. Cassirer, Βερολίνο 1922, τομ. IV, σ. 520 επ.

12. Πρβλ. την καντιανή απόρριψη μίας παγκόσμιας μοναρχίας εις: Kant, *Werke*, τομ. XI, σ. 225 που θεμελιώνεται ωστόσο με το επιχείρημα ότι αυτή θα ματαίωνε την ευτυχή παγκόσμια εξέλιξη που εξασφαλίζει η ειρηνική άμιλλα μεταξύ των πολιτειών.

13. Η ερμηνεία ανατρέχει δηλ. στις διαφωτιστικές αρχές της γενίκευσης, της αφάιρεσης και του φορμαλισμού για να θεμελιώσει τις θεωρητικές της αξιώσεις κατά της εξουσίας του δόγματος.

14. Τη θέση αυτή υποστηρίζει ο Hobbes και για την περίπτωση μη-χριστιανού κυριάρχου, ο οποίος δεσμεύεται παρόλα αυτά από το νόμο της φύσης, πρβλ. Th. Hobbes, *Leviathan*, ό.π. σ. 625.

15. Ο R. Bellarmin (1542-1621) υπήρξε από τους σημαντικότερους υπερωλιστές του παπισμού κατά την Αντιμεταρρύθμιση, πρβλ. R. v. Frentz, «Der ehrwürdige Kardinal R. Bellarmin», 1930, (γ' έκδ., 1930).

16. Προφανώς ο Hobbes προσπαθεί να ανατρέψει τη θέση ότι εκ του Λουκά KB 29 (καγώ διατίθεμαι υμίν καθώς διέθετό μοι ο πατήρ βασιλείαν) και του KB 30 (καθίσασθε επί θρόνων) προκύπτουν αξιώσεις εγκαθίδρυσης αποστολικού βασιλείου, τονίζοντας την αποκλειστικά θρησκευτική φύση του «βασιλείου» αυτού και υποδηλώνοντας ότι τα αποστολικά «βασιλεία» θα μεταστραφούν αναγκαστικά σε πεδία υλοποίησης σατανικών αξιώσεων, αν επιχειρηθεί η εγκαθίδρυσή τους ως εγκόσμιων βασιλείων (ο σατανάς εξητήσατο υμάς του συνιάσαι τον σίτον, KB 31).