



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ & ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ & ΙΣΤΟΡΙΑΣ

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ & ΙΣΤΟΡΙΑ»**

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

**Αναστάσιος Παρασκευάς Κανελάκης
ΑΜ: 1109Μ047**

**Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΗΣ ΧΟΜΠΣΙΑΝΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΑΠΟ
ΤΗΝ ΠΡΩΪΜΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΙΔΙΑΙΤΕΡΑ
ΑΠΟ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΜΑΧ ΗΟΡΚΗΙΜΕΡ**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

- 1. Καθηγητής Μανόλης Αγγελίδης (Σύμβουλος Σπουδών)**
- 2. Επίκ. Καθηγητής Σταύρος Κωνσταντακόπουλος**
- 3. Επίκ. Καθηγητής Γεώργιος Φουρτούνης**

ΑΘΗΝΑ, ΝΟΕΜΒΡΙΟΣ, 2012

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ..... σελ. 3

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Ο ορθολογισμός του Hobbes ως προάγγελος του Λόγου της νεωτερικότητας..... σελ. 6

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: Η συνεισφορά του ατόμου της χομπσιανής θεωρίας στην σύγχρονη παρακμή του ατόμου..... σελ. 15

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: Η απόρριψη της ιδεολογίας και η απολυτοποίηση του Λόγου..... σελ. 22

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ: Hobbes και *διαλεκτική του διαφωτισμού*..... σελ. 33

ΕΠΙΛΟΓΟΣ.....σελ. 44

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....σελ. 53

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στην παρούσα εργασία θα ασχοληθούμε με δύο στοχαστές διαφορετικών περιόδων που ο καθένας τους άφησε στην ανθρωπότητα σημαντικό έργο. Θα ασχοληθούμε, δηλαδή, με τον Thomas Hobbes, τον σημαντικότερο εκπρόσωπο της επιστημονικής επανάστασης του 17^{ου} αιώνα στο χώρο της πολιτικής φιλοσοφίας, και τον Max Horkheimer, έναν από τους εμπνευστές της κριτικής θεωρίας. Αντικείμενο μελέτης μας είναι η πρόσληψη της χομπσιανής θεωρίας από το έργο του Max Horkheimer. Θα προσπαθήσουμε, δηλαδή, να αναδείξουμε πώς εκλαμβάνει ο Horkheimer τη θεωρία του Hobbes. Ειδικότερα, ο σκοπός της παρούσας εργασίας είναι διπλός. Πρώτον, αποτελεί μια απόπειρα ανάλυσης της άμεσης κριτικής του Horkheimer στη χομπσιανή θεωρία. Δεύτερον, αποτελεί μια προσπάθεια ανάδειξης της σχέσης μεταξύ της χομπσιανής θεωρίας και της σύγχρονης ορθολογικότητας, όπως περιγράφεται από τον Horkheimer, όπου η τελευταία αποτελεί αντικείμενο της κριτικής του. Θα προσπαθήσουμε, δηλαδή, να αναδείξουμε την «έμμεση κριτική» του Horkheimer στο χομπσιανό έργο.

Για την επίτευξη του στόχου μας θα χρησιμοποιήσουμε ως απαραίτητα εργαλεία μας τρία από τα σημαντικότερα έργα του στοχαστή της σχολής της Φραγκφούρτης. Τα έργα αυτά είναι: οι *Απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας*, η *Έκλειψη του Λόγου* και η *Διαλεκτική του διαφωτισμού*. Το έργο *Απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας* χρησιμοποιείται για την επίτευξη του πρώτου στόχου της εργασίας μας. Αποτελεί, δηλαδή, σημαντικό εργαλείο για να αναλύσουμε την άμεση κριτική του Horkheimer στο χομπσιανό έργο. Τα έργα *η Έκλειψη του Λόγου* και *Διαλεκτική του διαφωτισμού* αποτελούν απαραίτητα μέσα για την πραγματοποίηση του δεύτερου στόχου της εργασίας. Συγκεκριμένα, *η Έκλειψη του Λόγου*, μας δίνει τη δυνατότητα να εξετάσουμε τη σχέση της χομπσιανής θεωρίας με την ορθολογικότητα της σύγχρονης εποχής, έτσι όπως περιγράφεται η τελευταία στο έργο αυτό. *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μας παρέχει την κριτική περιγραφή της πορείας της ορθολογικότητας και για αυτό μας επιτρέπει να αναλύσουμε το πώς σχετίζεται η θεωρία του Hobbes με αυτή την πορεία.

Η εργασία αποτελείται από τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο κεφάλαιο έχει τον τίτλο: «ο Λόγος της χομπσιανής θεωρίας ως προάγγελος του σύγχρονου ορθολογισμού». Σε

αυτό το κεφάλαιο προσπαθούμε να δείξουμε τι σημαίνει Λόγος για τον Hobbes και ποια τα ουσιώδη χαρακτηριστικά του, τι σημαίνει Λόγος στη σύγχρονη εποχή για τον Horkheimer και ποια τα γνωρίσματά του, και πώς αυτές οι δύο θεωρήσεις περί του Λόγου συνδέονται άμεσα μεταξύ τους. Προβαίνουμε, δηλαδή, σε μια ανάλυση του Λόγου με βάση το χομπσιανό έργο και σε μια ανάλυση του Λόγου με βάση το έργο του Horkheimer και συγκεκριμένα την *Έκλειψη του Λόγου*. Από μόνη της η ανάλυση των δύο Λόγων μας αποκαλύπτει την αμοιβαία σύνδεσή τους. Ειδικότερα, μέσω της ανάλυσης του χομπσιανού Λόγου καταλήγουμε ότι αυτός είναι ένας εργαλειώδης Λόγος, που υποδεικνύει στον άνθρωπο ό,τι είναι ωφέλιμο για αυτόν. Εξετάζοντας, από την άλλη πλευρά, τον Λόγο της σύγχρονης εποχής, υπό το πρίσμα της συλλογιστικής του Horkheimer, συμπεραίνουμε ότι πρόκειται για έναν εργαλειώδη Λόγο που έχει την ικανότητα να εντοπίζει μέσα και σκοπούς με σκοπό το συμφέρον του ατόμου. Έτσι, λοιπόν, με αυτές τις αναλύσεις δείχνουμε ότι ο εργαλειώδης Λόγος του Hobbes αποτέλεσε προάγγελο του σύγχρονου εργαλειώδους Λόγου.

Το δεύτερο κεφάλαιο έχει ως τίτλο: «η συνεισφορά του ατόμου της χομπσιανής θεωρίας στη σύγχρονη παρακμή του ατόμου». Το αναφερόμενο κεφάλαιο συνδέεται άμεσα με το πρώτο κεφάλαιο της εργασίας μας, αφού στην ουσία ενισχύει το επιχείρημα αυτού. Εμβαθύνει, δηλαδή, περισσότερο στην δικαιολόγηση της θέσης ότι η χομπσιανή θεωρία είναι σκαπανέας του σύγχρονου ορθολογισμού. Ειδικότερα, σε αυτό αναλύουμε την ιστορία της ατομικότητας με τον τρόπο που σκιαγραφείται στην *έκλειψη του Λόγου*. Στην ιστορία της ατομικότητας, όμως, συνέβαλε και η χομπσιανή θεωρία. Αναλυτικότερα, εξετάζουμε το άτομο της αρχαίας Αθήνας, το χριστιανικό άτομο, το άτομο του Αναγεννησιακού Ουμανισμού, το φιλελεύθερο αστικό άτομο και το σύγχρονο άτομο. Η χομπσιανή θεωρία εμπλέκεται σε αυτή την πορεία επειδή αποτέλεσε σημαντική επιρροή για τη διαμόρφωση του φιλελεύθερου αστικού υποκειμένου, το οποίο με τη σειρά του συνέβαλε στη γένεση του σύγχρονου ατόμου.

Το τρίτο κεφάλαιο έχει τίτλο: «η απόρριψη της ιδεολογίας και η απολυτοποίηση του Λόγου». Το κεφάλαιο αυτό αφορά τον πρώτο στόχο της εργασίας μας. Εδώ αναλύουμε με βάση της *Απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας* και ειδικότερα το κεφάλαιο «φυσικό δίκαιο και ιδεολογία» την κριτική του Horkheimer στον Άγγλο στοχαστή. Συγκεκριμένα, εξετάζουμε την κριτική του Horkheimer στον Λόγο της χομπσιανής θεωρίας και ακόμα αναλυτικότερα, την κριτική στην απολυτοποίηση του

τελευταίου. Επίσης, αναλύουμε τη σημαίνει ιδεολογία για τον Hobbes και την κριτική του Horkheimer στη χομπσιανή θεωρία για την αντίληψη του περί της ιδεολογίας.

Το τέταρτο κεφάλαιο έχει τίτλο: «ο Hobbes και η *Διαλεκτική του διαφωτισμού*». Στο κεφάλαιο αυτό προβαίνουμε σε μια ανάλυση της *Διαλεκτικής του διαφωτισμού* αναδεικνύοντας ταυτόχρονα τη σύνδεση της χομπσιανής θεωρίας με αυτό το έργο. Εξετάζουμε, δηλαδή, τη σύνδεση του μύθου και του διαφωτισμού, νοούμενου ως πορεία της ορθολογικότητας, που υποστηρίζουν οι Horkheimer και Adorno, αλλά ταυτόχρονα δείχνουμε τη σύνδεση του διαφωτισμού και του χομπσιανού έργου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΣ ΤΟΥ HOBBS ΩΣ ΠΡΟΑΓΓΕΛΟΣ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ

Για τη θεωρητική κατασκευή του κοινωνικού συμβολαίου του Hobbes είναι φανερό, ότι η ιδέα του ατόμου κατέχει πρωταγωνιστική θέση. Το άτομο και οι δραστηριότητες του τίθεται ως προϋπόθεση για την κατανόηση της κοινωνίας και του πολιτικού συστήματος. Είναι αυτό, το οποίο, αποτελεί ουσιώδες χαρακτηριστικό του νεότερου φυσικού δικαίου και στο οποίο οφείλεται η ύπαρξη της κοινωνίας και η συγκρότηση του πολιτικού συστήματος. Όσον αφορά τις δραστηριότητές του, αυτές γίνονται κατανοητές αναφορικά με τις δυνάμεις της ανθρώπινης φύσης, όπου οι τελευταίες αποτελούν αντικείμενο επιστημονικής έρευνας και μελέτης μόνο εάν θεωρηθεί ότι αναπτύσσονται στο πλαίσιο μιας ιδεατής φυσικής κατάστασης, μιας κατάστασης δηλαδή που κατασκευάζεται σε αφαίρεση από τη πραγματική κοινωνία. Στο θεωρητικό σχήμα του Hobbes το άτομο συλλαμβάνεται απογυμνωμένο από κάθε κοινωνικό δεσμό, δεν είναι το αποτέλεσμα της ιστορίας αλλά η αφετηρία της ιστορίας, δηλαδή κάτι που «τίθεται από τη φύση»¹.

Έτσι, λοιπόν, στο επίκεντρο της σκέψης του Hobbes βρίσκεται το άτομο και μπορεί να υποστηριχθεί, ότι η χομπσιανή θεωρία αποτελεί ένα «θεωρητικό υπόδειγμα που έχει ως αφετηρία του τις εγωιστικές σκοποθεσίες των ατόμων ή των επιμέρους δρώντων σε φυσική κατάσταση»². Ο Hobbes προσπάθησε με τη θεωρία του να κάνει τον εγωισμό μια επιστημονικά θεμελιωμένη εξήγηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Η ηθική του φιλοσοφία ξεκινά από την κεντρική παραδοχή ότι η ανθρώπινη φύση καθορίζεται ουσιαστικά από εγωιστικά κίνητρα. Ο άγγλος φιλόσοφος υποστήριξε ότι το καθοριστικό γνώρισμα της ανθρώπινης φύσης είναι ο εγωισμός ή η ορμή της αυτοσυντήρησης, που αποτελεί μία απλή και αυτόνομη αρχή για την εξήγηση όλων των βουλευτικών εκδηλώσεων. Σύμφωνα με αυτή την αρχή, για τον άνθρωπο ως φυσικό ον δεν υπάρχει άλλος γνώμονας για την εκτίμηση των πραγμάτων παρά μόνο

¹ Μανόλης Αγγελίδης, Θανάσης Γκιούρας, *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, Σαββάλας, Αθήνα, 2005, σ.15, αναφέρεται στο Κ. Μαρξ, *Βασικές γραμμές της κριτικής πολιτικής οικονομίας*, μτφ. Δ. Διβάρης, Αθήνα, 1989 *Στοχαστής*, Τόμος Α, σ.53

² Ο.π., σ.19

η ωφέλεια ή η ζημιά που προκύπτει από αυτά. Στη διδασκαλία, λοιπόν, του Hobbes, που για πολλούς στοχαστές επαναλαμβάνει με νέους τεχνικούς όρους τη φιλοσοφία του Επίκουρου, ως μοναδικό δυνατό περιεχόμενο της ανθρώπινης βούλησης είναι το συμφέρον.

Ο Hobbes δικαιολογεί την εισβολή του εγωισμού-προσωπικού συμφέροντος σε κάθε ανθρώπινη πράξη με τον Λόγο. Ο Λόγος αποτελεί μια ρυθμιστική δύναμη εκλογίκευσης της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Αναλυτικότερα, αποτελεί «λειτουργία της νόησης ως μέθοδος ανεύρεσης συμπερασμάτων και τελικά μονάχα ως υπολογισμός»³. «Με λογισμό εννοώ τον υπολογισμό. Τώρα το να υπολογίζει κανείς είναι είτε το να συνάγει το άθροισμα πολλών πραγμάτων που προστίθενται μαζί, είτε το να γνωρίζει τι παραμένει όταν αφαιρούμε ένα πράγμα από το άλλο. Ο λογισμός, επομένως, είναι το ίδιο με τη πρόσθεση και την αφαίρεση»⁴. Ο Hobbes, σε αυτό το χωρίο, δεν γράφει μεταφορικά αλλά κυριολεκτικά. Αναφέρεται, αφενός στην αφαιρετική διαδικασία, με την οποία προχωράει κανείς από το περισσότερο συγκεκριμένο και ειδικό στο περισσότερο αφηρημένο και γενικό, και αφετέρου στη σύνθεση σε ένα όλων εκείνων που έχουν απομονωθεί με κάποια αφαιρετική διαδικασία. Για την κατανόηση αυτού ο Hobbes δίνει το παράδειγμα του τετραγώνου «Ο νους μπορεί να συλλάβει ένα σχήμα τεσσάρων πλευρών δίχως να συλλαμβάνει την ισότητά τους, και αυτήν την ισότητα δίχως να συλλαμβάνει μια ορθή γωνία και μπορεί να ενώσει μαζί όλες αυτές τις μεμονωμένες συλλήψεις σε μία σύλληψη ή ιδέα ενός τετραγώνου»⁵.

Ο Λόγος, επομένως, δεν συνιστά κατηγορηματική της φύσης ή του κόσμου αλλά ικανότητα του ανθρώπου, είναι ταυτόσημος με τον ανθρώπινο έλεγχο της φύσης μέσα από υποθετικούς συλλογισμούς, με στόχο την πρόβλεψη και τον καθορισμό των γεγονότων, μέσω του εντοπισμού των σχέσεων αιτιών και αποτελεσμάτων. Τη χομπσιανή αντίληψη του Λόγου την καταλαβαίνουμε ακόμα περισσότερο από τον ορισμό της φιλοσοφίας που επιχειρεί ο ίδιος να δώσει : «ως φιλοσοφία εννοούμε τη γνώση που αποκτάται με τον λογισμό, είτε ξεκινώντας από τον τρόπο γένεσης ενός πράγματος και πηγαίνοντας προς τις ιδιότητες του, είτε ξεκινώντας από τις ιδιότητες

³ Γεώργιος Σαγκριώτης, *Φιλοσοφικές προϋποθέσεις μιας κριτικής πολιτικής θεωρίας*, Αθήνα 2007, σ.56

⁴ Thomas Hobbes, *De Corpore*, μτφ. Molesworth W, John Bohn, London, 1839, vol. 1, κεφ. I/2 σ.3

⁵ Ο.π., κεφ. I/3 σ.3

του και πηγαίνοντας προς τον τρόπο της γένεσης του, και με σκοπό να μπορέσουμε να παραγάγουμε, στο βαθμό που το επιτρέπει η ύλη και η ανθρώπινη δυνατότητα, τα αποτελέσματα που απαιτεί η ανθρώπινη ζωή»⁶.

Έτσι, ο Λόγος παρέχει στον άνθρωπο ένα μέσο για να αποκτά έγκυρη γνώση αιτιών και αποτελεσμάτων, γνώση η οποία του επιτρέπει να εξουσιάζει τη φύση αντί να εξουσιάζεται από αυτήν, τόσο στο φυσικό-τεχνολογικό πεδίο όσο και στο ψυχολογικό, κοινωνικό και πολιτικό πεδίο. Ο Hobbes παρομοιάζει τη φυσική γνωσιακή διαδικασία με την κατάσταση που επικρατούσε όταν οι άνθρωποι τρέφονταν με τα βελανίδια και έπιναν νερό που τους παρείχε η φύση δίχως την παρέμβασή τους⁷. Τότε υπήρχαν μεν, ορισμένα σκόρπια δημητριακά και κλήματα, οι άνθρωποι, όμως, δεν γνώριζαν τη χρησιμότητά τους, δεν γνώριζαν δηλαδή τα αποτελέσματά τους και έτσι δεν τα καλλιεργούσαν για να χρησιμοποιήσουν τους καρπούς τους ως τροφή. Τα δημητριακά και τα κλήματα παρομοιάζονται προς τον εγγενή Λόγο και τα αποτελέσματά του, ενώ η καλλιέργεια δημητριακών και αμπελιών παρομοιάζεται με την καλλιέργεια του Λόγου που απαιτείται προκειμένου να αποκτήσει ο άνθρωπος επιστημονική γνώση. Αφού συνειδητοποιήσει ο άνθρωπος τη χρησιμότητα του Λόγου προβαίνει στην καλλιέργεια του προκειμένου να μπορέσει να τον χρησιμοποιήσει για να αποκτήσει επιστημονική γνώση μέσω της οποίας θα επεκτείνει την κυριαρχία του.

Με βάση τα παραπάνω, είναι ξεκάθαρο ότι στη χομπσιανή θεωρία έχουμε να κάνουμε με ένα τύπο εργαλειακού ή υπολογιστικού Λόγου. Πάνω σε αυτόν τον εργαλειακό-υποκειμενικό Λόγο οικοδομείται και η πολιτική φιλοσοφία του Hobbes. Χάριν της ικανότητας του υπολογισμού προκύπτει η θεωρία περί κοινωνικού συμβολαίου, την οποία θα παρουσιάσουμε εδώ περιληπτικά, αφού εκτενέστερη ανάλυση της γίνεται στο επόμενο κεφάλαιο. Συγκεκριμένα, οι άνθρωποι στην προκοινωνική κατάσταση διαθέτουν απεριόριστη ελευθερία, αλλά βρίσκονται σε καθεστώς φόβου ή ανασφάλειας. Κίνητρο της συμπεριφοράς τους είναι το προσωπικό συμφέρον και εντός αυτού, πρωτίστως, το ένστικτο της αυτοσυντήρησης. Το συμφέρον του ενός, όμως, ανθρώπου έρχεται σε αντίθεση με τα συμφέροντα των

⁶ Thomas Hobbes, *Λεβιάθαν*, μτφ. Δημητρακόπουλος, Μεταξόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1989, τόμος Β', σ.291

⁷ Ο.π., σ.459

άλλων. Μάλιστα «στη φύση του ανθρώπου διακρίνουμε τρεις πρωταρχικές αιτίες διαμάχης. Πρώτον τον ανταγωνισμό, δεύτερον τη δυσπιστία και τρίτον τη δόξα. Η πρώτη ωθεί τους ανθρώπους να επιτίθενται για το κέρδος, η δεύτερη για την ασφάλεια και η τρίτη για τη φήμη»⁸. Επικρατεί, λοιπόν, μια κατάσταση πολέμου «όλων εναντίον όλων»⁹ ή διαρκούς απειλής πολέμου όπου κάθε άνθρωπος είναι εχθρός άλλου ανθρώπου. Σε μια τέτοια κατάσταση, λοιπόν, έχει θέση μόνο ο διαρκής φόβος και ο κίνδυνος του βίαιου θανάτου. «Ο ανθρώπινος βίος είναι μοναχικός, ενδεής, κτηνώδης και βραχύς»¹⁰.

Το κοινωνικό συμβόλαιο είναι απόρροια των συνεπειών που προκύπτουν από το αδίστακτο προσωπικό συμφέρον του ατόμου και του φόβου του θανάτου. Το άτομο εκχωρεί τα προκοινωνικά, φυσικά του δικαιώματα για να αποφύγει το μαρτύριο της ανασφάλειας. Η φωνή της αυτοσυντήρησης το παρακινεί να επινοήσει τρόπους απόδρασης από την αρχέγονη ελευθερία, αντίτιμο της οποίας είναι ο θάνατος. Κάθε ατομική εξουσία μεταβιβάζεται, σύμφωνα με μια σύμβαση ή «συμβόλαιο» που υπογράφουν όλοι με όλους, σε ένα μόνο πρόσωπο ή ομάδα προσώπων. Η αμοιβαιότητα είναι καθοριστικός όρος του συμβολαίου: «η αμοιβαία μεταβίβαση δικαιώματος είναι το λεγόμενο κοινωνικό συμβόλαιο»¹¹. Με αυτόν τον τρόπο της αμοιβαίας εκχώρησης και μεταβίβασης εξουσιών προκύπτει η πολιτική κοινότητα, το κράτος Λεβιάθαν.

Ο Hobbes είχε ορίσει ως νόμο της φύσης «την εντολή ή τον γενικό κανόνα που έχει ανακαλυφθεί μέσω του Λόγου και απαγορεύει στον άνθρωπο να κάνει κάτι που θα καταστρέψει τη ζωή του ή που θα του στερήσει από τα μέσα της συντήρησης της»¹². Για την εξασφάλιση της αυτοσυντήρησης ο καταλληλότερος τρόπος επίτευξης είναι οι νόμοι της φύσης. Οι φυσικοί νόμοι αφού προκύπτουν από τον υπολογιστικό Λόγο, αποτελούν απλώς λογικά συμπεράσματα ή «συμβουλές»¹³, που αν δεν τις

⁸ Ο.π, τόμος Α, σ. 195

⁹ Ο.π

¹⁰ Ο.π, σ. 196

¹¹ Ο.π, σ. 202

¹² Ο.π, σ. 199

¹³ Θεόδωρος Δρίτσας, «Η σχέση νόμου και δικαιωμάτων στις ερμηνείες της πολιτικής φιλοσοφίας του Χομπς τον 20ό αιώνα», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006, σ.116

ακολουθήσει το άτομο δεν θα εξασφαλίσει την επιβίωση του. Είναι, δηλαδή, υποθετικές προταγές, δεν αποτελούν ηθικές επιταγές, αλλά κανόνες φρόνησης με κριτήριο το ατομικό συμφέρον. Συνιστούν ορθολογικές υποδείξεις του κοινού νου ως προς τον πιο συμφέροντα τρόπο κατοχύρωσης της ευημερίας.

Ειδικότερα, ο πρώτος νόμος προτρέπει τους ανθρώπους να επιδιώξουν να αλλάξουν τις συνθήκες στις οποίες ζουν. Συγκεκριμένα, ο άνθρωπος πρέπει να επιδιώκει την ειρήνη, γιατί στη φυσική κατάσταση επικρατεί ένας μόνιμος κίνδυνος στέρησης της ζωής του. Η ειρήνη, ωστόσο, προϋποθέτει γενική συμφωνία ανάμεσα στους ανθρώπους αλλά δεν δεσμεύει. Σε αυτή τη διαπίστωση εδραιώνεται ο δεύτερος νόμος περί αμοιβαιότητας. Αυτός, λοιπόν, επιτάσσει ότι ο άνθρωπος πρέπει να είναι πρόθυμος, όταν και οι άλλοι κάνουν το ίδιο, στο μέτρο που το επιτρέπουν η ειρήνη και η αυτοάμυνα του, να απεμπολήσει τα απεριόριστα δικαιώματα του και να διατηρήσει τόση ελευθερία έναντι των άλλων, όση θα συμφωνούσε να διατηρήσουν και οι ίδιοι απέναντι στον ίδιο. Οι υπόλοιποι φυσικοί νόμοι απορρέουν από την παρατήρηση της ανθρώπινης φύσης, αναφορικά προς τις αρετές και τα πάθη. Ωστόσο, οι δύο πρώτοι νόμοι είναι αρκετοί για να αντιληφθούμε την εργαλειακή χρήση τους.

Σύμφωνα με τα προαναφερθέντα, καταλαβαίνουμε ότι κίνητρο της ανθρώπινης συμπεριφοράς στη πολιτική θεωρία του άγγλου διανοητή είναι το ατομικό συμφέρον και ότι η κοινωνία, απλώς, θεωρείται σαν ένα μέσο που οδηγεί σε αυτόν τον σκοπό. Η ισχύς του κράτους και η εξουσία του νόμου δικαιώνονται μόνο γιατί συντείνουν στην ασφάλεια των ατόμων και το μόνο λογικό αίτιο για την υπακοή και τον σεβασμό των αρχών είναι η προσδοκία ότι από αυτά προκύπτει μεγαλύτερο όφελος από ότι δίνει η ανυπακοή και η ανταρσία. Η κοινωνική ευημερία εξαφανίζεται και στη θέση της μπαίνει το σύνολο των ατομικών συμφερόντων. Το κράτος είναι, απλώς, ένα τεχνητό όργανο, ένας συλλογικός όρος που εκφράζει το γεγονός ότι το κάθε άτομο ξεχωριστά βρίσκει πιο ωφέλιμο να ανταλλάσσει αγαθά και υπηρεσίες. «Το κράτος είναι ένας Λεβιάθαν αλλά κανένας δεν σέβεται έναν Λεβιάθαν»¹⁴. Είναι μόνο χρήσιμο, ωφέλιμο στο είδος του, που χρησιμεύει για την ατομική ασφάλεια. Η εγκαθίδρυση πολιτικής κοινωνίας λόγω του γενικού ή δημόσιου συμφέροντος μοιάζει

¹⁴ George S. Sabine, *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, μτφ. Κρίστη Μάνθου, Ατλαντίς, Αθήνα χ.χ. σ.507

με δημιούργημα της φαντασίας. Υπάρχουν μόνο άτομα που θέλουν να ζουν με εξασφαλισμένα τα μέσα της ζωής τους.

Αφού αναλύσαμε τον Λόγο της χομπσιανής θεωρίας μπορούμε να περάσουμε στην εποχή της νεωτερικότητας. Στην εποχή αυτή, σύμφωνα με τη συλλογιστική του Horkheimer, επικρατεί το ίδιο μοτίβο, δηλαδή, ένας Λόγος ο οποίος είναι εργαλειακός. Σε αυτόν τον σύγχρονο εργαλειακό Λόγο, ο Horkheimer ασκεί την κριτική του, αφού αυτός έχει πάρει τρομακτικές διαστάσεις. Η κριτική, όμως, του Horkheimer στον εργαλειακό Λόγο της νεωτερικότητας αποτελεί ταυτόχρονα και κριτική σε όλα τα στοιχεία που οδήγησαν στη διαμόρφωση του. Σε αυτά τα στοιχεία συγκαταλέγεται και η χομπσιανή θεωρία, αφού αυτή θεμελιώνεται, όπως παρατηρήσαμε, σε μια εργαλειακή αντίληψη του Λόγου και αναδεικνύει το συμφέρον και τη κυριαρχία ως μοναδικό σκοπό του ανθρώπου. Η χομπσιανή θεωρία, λοιπόν, αποτελεί προάγγελο του σύγχρονου ορθολογισμού ή αλλιώς του σύγχρονου εργαλειακού Λόγου, που θα εξετάσουμε.

Ένας ορισμός που δίνει ο Horkheimer για τον σύγχρονο εργαλειακό Λόγο είναι ο εξής: «η δύναμη που τελικά κάνει δυνατές τις λογικές ενέργειες είναι η δυνατότητα της ταξινόμησης, της συνεπαγωγής και της επαγωγής, ανεξάρτητα από το συγκεκριμένο περιεχόμενο, η αφηρημένη, δηλαδή, λειτουργία του μηχανισμού της σκέψης ή αλλιώς η αφαιρετική ικανότητα. Αυτός ο τύπος Λόγου ονομάζεται Υποκειμενικός Λόγος και ασχολείται με μέσα και σκοπούς»¹⁵. Όσον αφορά αυτόν τον Λόγο, θεωρείται αυτονόητο ότι οι σκοποί, με τους οποίους ασχολείται, είναι λογικοί, εφόσον, εξυπηρετείται το συμφέρον του υποκειμένου. Επομένως, δεν ενδιαφέρεται κατά πόσον οι επιδιώξεις είναι λογικές καθαυτές. Η ιδέα ότι ένας στόχος είναι λογικός καθεαυτός χωρίς να συνυπάρχει με κάποιο υποκειμενικό κέρδος είναι τελείως ξένη με τον υποκειμενικό Λόγο.

Σύμφωνα με τον θεωρητικό της σχολής της Φραγκφούρτης, ο Υποκειμενικός Λόγος είναι ένα σύμπτωμα μιας βαθιάς αλλαγής αντιλήψεων που έλαβε χώρα στη δυτική σκέψη κατά τη διάρκεια των τελευταίων αιώνων. Πριν το σύμπτωμα αυτό υπήρχε μια αντίθετη θεώρηση του Λόγου. Ο Λόγος ήταν μια δύναμη όχι μόνο στο πνεύμα του ατόμου αλλά και στις σχέσεις μεταξύ ανθρώπινων όντων και κοινωνικών

¹⁵ Max Horkheimer, *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θέμις Μινόγλου, Κριτική, Αθήνα 1987, σ.13

τάξεων, στους κοινωνικούς θεσμούς, στη φύση και τις διάφορες εκφάνσεις της` ήταν, δηλαδή, μια δύναμη και στον αντικειμενικό κόσμο. Μια τέτοια θεωρία του Λόγου δεν απέρριπτε τον Υποκειμενικό Λόγο, αλλά τον θεωρούσε ως ένα κομμάτι μιας οικουμενικής ορθολογικότητας, προσπαθούσε να συμβιβάσει την αντικειμενική του λογικού με την ανθρώπινη ύπαρξη δίχως να αφαιρεί το συμφέρον, όμως σε καμία περίπτωση ο Λόγος δεν σήμαινε μόνο συμφέρον.

Στον Υποκειμενικό Λόγο κάθε έννοια, κάθε ιδέα δεν χρησιμοποιείται ως σκοπός, παραδείγματος χάριν η ιδέα για την ιδέα, αλλά ως μέσον για κάτι άλλο. Έτσι, καταλήγουμε στο σημείο όπου δεν υπάρχει στόχος καθαυτός ενώ αυτό που υπάρχει είναι το να βάζουμε στόχους που να υπηρετούν άλλους και αυτοί με την σειρά τους άλλους, ώσπου τελικά το υποκείμενο να χάνεται μέσα σε αυτούς. Καθώς, λοιπόν, ο Λόγος υποκειμενοποιείται ταυτοχρόνως τυποποιείται. Ο Λόγος πια, δεν είναι ένα εργαλείο ορισμού των προτύπων της κοινωνικής και ατομικής ζωής, αλλά ένα εργαλείο το οποίο χρησιμεύει στην αποτελεσματικότητα του αχανούς συστήματος σκοπών του υποκειμένου. Πλέον, κανένας δεν μπορεί να εκφέρει κρίση για τον τρόπο ζωής του ανθρώπου διότι καμία αξία δεν είναι λογική καθεαυτή. Οι αξίες αποτελούν μέσα για την εκπλήρωση των ατομικών σκοπών του υποκειμένου.

Παλαιότερα, υπήρχε η αντίληψη ότι ο Λόγος υπήρχε σε κάθε άνθρωπο και ότι το νόημα της κοινωνίας υποτασσόταν σε αυτόν. Εάν κάποιος παρανομούσε ήταν σαν να μη σέβεται τον εαυτό του σαν λογικό άνθρωπο και γενικότερα ήταν ασεβής προς τον ίδιο τον Λόγο. Σε αντίθεση με το παρελθόν, αυτό που συμβαίνει στη σημερινή εποχή, όσον αφορά τους νόμους μιας κοινωνίας, είναι ότι αυτοί αποτελούν μια απλή ρύθμιση της σχέσης μεταξύ μέσων και σκοπών και δεν αποτελούν έκφραση αξιών προερχόμενων από το Λόγο. Στον σύγχρονο Λόγο ισχύει η πεποίθηση ότι καμία ιδεολογία δεν είναι αξία για να δώσει κανείς τη ζωή του, διότι αυτή αποτελεί μόνο ένα μέσο για την εκπλήρωση των σκοπών του ατόμου. Βέβαια μια εργαλειακή πεποίθηση σαν αυτή την βρίσκουμε ήδη από την εποχή του Hobbes, όταν ο ίδιος θεωρεί την ιδεολογία σαν εργαλείο για την κυριαρχία του κράτους Λεβιάθαν. Συγκεκριμένα, το κράτος «πρέπει να αρπάξει τα ιδεολογικά μέσα ισχύος και να τα εφαρμόσει αν και με έξυπνους περιορισμούς»¹⁶.

¹⁶ Max Horkheimer, *Απαρχές της αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας*, μτφ. Τάκης Κονδύλης, Κάλβος, Αθήνα 1989, σ.62

Ο Horkheimer θεωρεί ότι στο παρελθόν οι άνθρωποι μπορούσαν να αντιληφθούν τον Λόγο σαν μια ανώτερη δύναμη, την οποία ο άνθρωπος μπορούσε να συλλάβει μέσω του νου. Η φιλοσοφία και η θρησκεία πριν την περίοδο του διαφωτισμού δεν διαχωρίζονταν. Την περίοδο του διαφωτισμού η θρησκεία και η φιλοσοφία χωρίστηκαν οριστικά. Συγκεκριμένα, επιχειρήθηκε να εφαρμοστούν στην πολιτική αξίες που πηγάζουν από τον Λόγο και να παραγκωνιστεί ο ρόλος της θρησκείας. Ο αποχωρισμός όμως του Λόγου απ' τη θρησκεία, σύμφωνα με την αντίληψη του Horkheimer, ήταν ένα χτύπημα για τον ίδιο το Λόγο· αφού υπήρχαν δύο διαφορετικές θεωρήσεις για τον προορισμό του ανθρώπου άρχισε να χάνεται η αντικειμενικότητα του τελευταίου και να ανθίζει η σχετικότητα.

Έτσι, ο Λόγος, αφού έχασε την αντικειμενικότητα του εξαιτίας της διαμάχης του με τη θρησκεία, κατέληξε να θεωρείται ξεπερασμένος ή ακόμη χειρότερα, μια μυθολογική οντότητα. Στην εποχή της νεωτερικότητας, η θρησκεία είναι ένα εξαιρετικά πρακτικό κοινωνικό εργαλείο και ο Λόγος είναι επίσης ένα εργαλείο που βοηθά στην επίτευξη των στόχων του ατόμου. Το γεγονός αυτό βέβαια το εντοπίζουμε και στη χομπσιανή θεωρία, όπου σύμφωνα με αυτή η θρησκεία πρέπει να μπει στην εξουσία της κοινωνίας. «Το κράτος πρέπει να ανακηρύσσει θρησκεία τις ψευδαισθήσεις που είναι οι πιο χρήσιμες για τους σκοπούς του, να κάνει νόμο την αντίστοιχη λατρεία και να την καλλιεργεί και να την εξαπλώνει σύμφωνα με την πρακτική της αγγλικής υψηλής εκκλησίας, με μια σειρά κληρικούς πληρωμένους από αυτό το ίδιο»¹⁷. Στη σκέψη του Horkheimer ούτε η θρησκεία αλλά ούτε και ο Λόγος έχουν πλέον καμία συγγένεια με την αλήθεια. Έχει επέλθει, αντίθετα, θάνατος του θεωρητικού Λόγου. Μπορεί ο άνθρωπος λόγω αυτού του θανάτου να κατάφερε να απελευθερωθεί από την κυριαρχία της δογματικής εξουσίας, ο νέος Λόγος όμως που γεννήθηκε αποτελεί μια ύπαρξη πιο τρομακτική από την προηγούμενη, διότι προάγει μια στάση ουδετερότητας απέναντι σε κάθε πνευματικό περιεχόμενο, φτάνοντας στον σχετικισμό.

Στον Υποκειμενικό Λόγο οι έννοιες νοούνται ως απλές συντημήσεις των ειδών στα οποία αναφέρονται, το νόημα κάθε ιδέας αντικαθίσταται από την λειτουργία ή το αποτέλεσμα στον κόσμο των πραγμάτων και των γεγονότων. Η γλώσσα αποτελεί ένα απλό εργαλείο είτε για την αποθήκευση και την επικοινωνία των πνευματικών

¹⁷ Ο.π, σ. 67

στοιχείων της παραγωγής είτε για τη καθοδήγηση των μαζών. Το νόημα κάθε ιδέας αντικαθίσταται από τη λειτουργία ή το αποτέλεσμα στον κόσμο των πραγμάτων και των γεγονότων. Επιπλέον, δεν υπάρχει διαφορά σκέψης και πράξης, κάθε σκέψη είναι μια πράξη, κάθε στοχασμός μια θέση και κάθε θέση ένα σύνθημα. Έννοιες όπως δικαιοσύνη, ισότητα, ελευθερία, παλαιότερα θεωρούνταν ως έννοιες εγγενείς στο Λόγο, ενώ στη σημερινή εποχή χρησιμοποιούνται ως εργαλεία, ως μέσα για την επίτευξη των σκοπών του υποκειμένου. Η δικαιοσύνη και η ελευθερία, δηλαδή, δεν είναι έννοιες καλύτερες από την αδικία και την καταπίεση διότι δεν είναι λογικές καθαυτές, αλλά απλά εργαλεία. Από την έλλειψη του αντικειμενικού Λόγου είναι προφανές ότι επωφελείται ο ανορθολογισμός στην κοινωνία. Λόγω της σμίκρυνσης των εννοιών έχει χαθεί η ουσία τους και έννοιες που θεωρούνταν προερχόμενες από το Λόγο πλέον μπορούν να θεωρούνται ως συνώνυμα της καταπίεσης. Τα ιδεώδη που ήταν ριζωμένα στην έννοια του οικουμενικά ανθρώπινου εξαιτίας της τυποποίησης τους έχασαν το ανθρώπινο περιεχόμενο τους. Η δημοκρατία, που ξεκίνησε ως ένα ιδανικό προερχόμενο από το Λόγο, είναι και αυτή ένα εργαλείο για τη διεκδίκηση των συμφερόντων του υποκειμένου.

Με βάση τον εργαλειακό Λόγο, όλο και λιγότερο το οτιδήποτε γίνεται χάριν αυτού του ίδιου. Ακόμη και η αισθητική λειτουργεί ως μέσο για ένα σκοπό. Παραδείγματος χάριν, ένας περίπατος στην εξοχή θα ήταν κάτι παράλογο χωρίς ωφεμιστικά κριτήρια, ενώ θα είχε νόημα εάν λειτουργούσε ως χαλάρωση από την εργασία. Η ωφελμιστική λογική με την ανθρώπινη εμπειρία βρίσκονται σε ασυμφωνία διότι μέσα στο ωφελμιστικό σύστημα σκοπών του υποκειμένου χάνεται το ίδιο το υποκείμενο, γι' αυτό τον λόγο εκείνοι που «συνεχίζουν να χαμογελούν»¹⁸ αρχίζουν να φαίνονται λυπημένοι και απελπισμένοι. Ο τυποποιημένος Λόγος μεταμορφώνει όλο και σε μεγαλύτερο βαθμό τον άνθρωπο σε μια απλώς ανιαρή μηχανή για την καταγραφή γεγονότων. Η «υπνοπαιδεία»,¹⁹ η τυποποίηση, η ταξινόμηση των ανθρώπων πριν ακόμα γεννηθούν οδηγούν σε ένα σύστημα απαγόρευσης της σκέψης και στο θάνατο του ίδιου του υποκειμένου.

¹⁸ Max Horkheimer, *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θέμις Μινόγλου, Κριτική, Αθήνα 1987, σ.53

¹⁹ Ο.π, σ. 73

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΣΥΝΕΙΣΦΟΡΑ ΤΟΥ ΑΤΟΜΟΥ ΤΗΣ ΧΟΜΠΣΙΑΝΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΠΑΡΑΚΜΗ ΤΟΥ ΑΤΟΜΟΥ

Στη σύγχρονη εποχή, με βάση τον Horkheimer, το ενδιαφέρον του ατόμου είναι «η αυτοσυντήρηση τη στιγμή που δεν υπάρχει εαυτός προς συντήρηση»²⁰. Υπάρχει κρίση ταυτότητας επειδή ο άνθρωπος, λόγω της ακόρεστης επιθυμίας του να κυριαρχήσει τη φύση, κυριαρχείται ο ίδιος από αυτή την επιθυμία. Ο Horkheimer λόγω της παρακμής του σύγχρονου ατόμου προβαίνει με το έργο του *Η έκλειψη του Λόγου* στην εξέταση της ιστορίας της ατομικότητας, με άμεσο σκοπό να βρει τα ψήγματα που οδήγησαν σε μια τέτοια κατάσταση.

Σύμφωνα με τον Horkheimer, η αρχαία Ελλάδα ήταν ο δημιουργός της έννοιας της ατομικότητας, όπου έθεσε τους τύπους για τη δυτική κουλτούρα. Στην εποχή εκείνη, πρότυπο του αναδύμενου ατόμου είναι ο Έλληνας ήρωας. Η έννοια του ηρωισμού ήταν αδιαχώριστη από αυτή της θυσίας. Ο τραγικός ήρωας ήταν ένα άτομο το οποίο συγκρούονταν με τους γύρω του συνήθως, από την επιθυμία του να εκδικηθεί για ένα έγκλημα και πάντα ήταν ηττημένος από αυτή τη σύγκρουση. Η ζωή του δεν ήταν τόσο μια εκδήλωση της ατομικότητας, όσο ένα προανάκρουσμα της γέννησης της από τον γάμο της αυτοσυντήρησης με την αυτοθυσία. Στη πραγματικότητα, η ατομικότητα της αρχαίας Ελλάδας άνθισε την εποχή της πόλης-κράτους. Στην Αθηναϊκή ιδεολογία, η πολιτεία ήταν ανώτερη και προγενέστερη των πολιτών της. Μια τέτοια ιδεολογία οδήγησε στην ακμή του ατόμου και επέφερε μια ισορροπία μεταξύ ατομικής ελευθερίας και κοινωνικής ευημερίας. Το άτομο συνδύαζε την ικανότητα της αυτοσυντήρησης με τον στοχασμό, είχε την ικανότητα να κυριαρχεί στους άλλους χωρίς να χάνει την ελευθερία του.

Ο Πλάτωνας με το έργο του *πολιτεία* έκανε την πρώτη συστηματική προσπάθεια να σφυρηλατήσει μια φιλοσοφία της ατομικότητας σύμφωνα με τα ιδεώδη της πόλης. Συνέλαβε το άτομο και την πολιτεία ως αρμονικές και ανεξάρτητες δομές νόησης, επιθυμίας και θάρρους, οι οποίες ήταν άριστα οργανωμένες, όταν ο καταμερισμός της εργασίας ανταποκρινόταν στις αντίστοιχες όψεις της τριμερούς ψυχής του ανθρώπου.

²⁰ Max Horkheimer, *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θέμης Μινόγλου, Κριτική, Αθήνα 1987, σ. 159

Για τον Πλάτωνα όμως, το άτομο ήταν προκαθορισμένο, το έχουν καθορίσει αιώνιες δυνάμεις, στις οποίες δεν μπορεί να αντισταθεί. Το ίδιο ακριβώς, φαίνεται και στη διδασκαλία του Αριστοτέλη, όταν αναφέρει ότι κάποιιοι γεννιούνται ελεύθεροι και κάποιιοι δούλοι. Από την μια πλευρά στη φιλοσοφία τους υπάρχει ένα στοιχείο «ψυχρότητας»²¹: μια αμετάλλαχτη κοινωνική και φυσική ιεραρχία, από την άλλη το άτομο μπορεί να διαμορφώσει τον εαυτό του με το να πραγματώνει τις έμφυτες, προκαθορισμένες δυνατότητες του. Γενικά, μπορεί να λεχθεί, ότι ο Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης δείχνουν το δρόμο προς τον ατομικισμό.

Κήρυκας της αφηρημένης ιδέας της ατομικότητας ήταν ο Σωκράτης. Σύμφωνα με αυτόν η ισορροπία ατομικού και οικουμενικού δεν προέκυπτε από την εδραιωμένη αρμονία στο εσωτερικό της πόλης, αλλά το οικουμενικό ήταν μια εσωτερική σχεδόν αυτοεπικυρούμενη αλήθεια, εγκατεστημένη στο πνεύμα του ανθρώπου. «Η δίκη του Σωκράτη μπορεί να παρομοιαστεί με τη στιγμή του χωρισμού του ιδεώδους από το πραγματικό, της ατομικής συνείδησης από την πολιτεία»²². Μετά τον Σωκράτη υπάρχουν οι φιλοσοφίες παραίτησης, όπως η Στοά, η οποία θεωρεί ως ύψιστο καλό την αυτάρκεια που επιτυγχάνεται μέσω της απάθειας και της αποφυγής πόνου.

Από τα ερείπια της ελληνιστικής κοινωνίας συγκροτήθηκε το χριστιανικό άτομο. Στο χριστιανικό δόγμα, το τίμημα της αιώνιας λύτρωσης του ατόμου είναι η πλήρης αυταπάρνηση. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι από ένα τέτοιο δόγμα δεν θα μπορούσε ποτέ να ενισχυθεί η βλέψη της ατομικότητας. Στην πραγματικότητα, λόγω της διδασκαλίας ότι η επίγεια ζωή είναι μικρή σε σχέση με την αιώνια ψυχή του ανθρώπου, η αρχή της ατομικότητας ενισχύθηκε ανυπολόγιστα. Η αξία της ψυχής ενισχύθηκε με την ιδέα της ισότητας που ενέχεται στη δημιουργία του ανθρώπου από το Θεό κατά εικόνα και κατά ομοίωση του και στην εξιλέωση ολόκληρης της ανθρωπότητας με τη θυσία του Χριστού. Με την άρνηση της θέλησης για επίγεια αυτοσυντήρηση, χάριν της συντήρησης της αιώνιας ψυχής, ο χριστιανισμός υποστήριξε την άπειρη αξία κάθε ανθρώπου, μια ιδέα που διείσδυσε ακόμα και σε μη χριστιανικά ή αντιχριστιανικά συστήματα του δυτικού κόσμου. Με τον καιρό όμως, ο άνθρωπος συνειδητοποίησε τη διαφορά της δικής του ζωής από αυτή της φαινομενικά αιώνιας συλλογικότητας· ο θάνατος προσέλαβε μια απαίσια όψη και η ζωή του

²¹ Ο.π, σ. 165

²² Ο.π, σ. 167

ατόμου έγινε μια αναντικατάστατη απόλυτη αξία. Ο άνθρωπος κράτησε τη χριστιανική ψυχή αλλά έχασε τη χριστιανική πίστη. Ο αναγεννησιακός ουμανισμός διατηρεί την απεριόριστη αξία του ατόμου όπως νοείται από τον χριστιανισμό, αλλά την απολυτοποιεί και, με αυτό τον τρόπο, τη διαμορφώνει τελειωτικά αλλά και προετοιμάζει την καταστροφή της.

Την εποχή του αστικού φιλελευθερισμού η ατομικότητα είναι υποταγμένη στη λογική της αυτοσυντήρησης μέσω των υλικών συμφερόντων του ατόμου. Ο αστικός φιλελευθερισμός βλέπει την κοινωνία να εξελίσσεται μέσω της αυτόματης αλληλεπίδρασης αποκλινόντων συμφερόντων σε μια ελεύθερη αγορά. Το άτομο μπορούσε να διατηρηθεί ως κοινωνικό ον μόνο με την επιδίωξη των δικών του μακροχρόνιων συμφερόντων σε βάρος των εφήμερων άμεσων ικανοποιήσεων. Στη θεμελίωση και την επέκταση του αστικού φιλελευθερισμού, όμως, μπορεί να λεχθεί, σύμφωνα με την αντίληψη μιας πλειάδας στοχαστών, ότι συνέβαλε η χομπσιανή θεωρία. Ο Hobbes με τη θεωρία του περί κοινωνικού συμβολαίου προμηνύει την εδραίωση του φιλελεύθερου πνεύματος. Ειδικότερα, αυτή ξεκινά παρουσιάζοντας τον άνθρωπο όχι ως φύσει πολιτικό ζώο, όπως θεώρησε ο Αριστοτέλης, αλλά ως ένα όν που κινείται με βάση τις ορμές και τις επιθυμίες του. Ως μηχανή επιθυμιών, ο άνθρωπος, όταν συναντιέται σε έναν πεπερασμένο κόσμο με άλλους ανθρώπους, είναι αναπόφευκτο ότι οι μεταξύ τους σχέσεις θα είναι ανταγωνιστικές. Ο Hobbes εικάζει μια φυσική κατάσταση στην οποία επικρατεί ένας πόλεμος όλων εναντίον όλων και στην οποία ο άνθρωπος είναι ένας λύκος για τον άνθρωπο. Η διαφορά του ανθρώπου με την υπόλοιπη φύση είναι ότι έχει την ομιλία και τον εργαλειακό Λόγο, όπως αναλύσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, τον οποίο θα συνοψίσουμε ως ικανότητα υπολογισμού. Με θεμέλιο αυτή την υπολογιστική ικανότητα ιδρύεται η πολιτική κοινότητα με την οποία ο άνθρωπος εξασφαλίζει την αυτοσυντήρησή του.

Χάριν της αυτοσυντήρησης ο άνθρωπος επιδιώκει την ειρήνη, η οποία στη χομπσιανή θεωρία αποτελεί φυσικό νόμο. Για την διασφάλιση της ειρήνης είναι αναγκαία η δημιουργία μιας ανώτερης εξουσίας. Η εξουσία, αυτή, είναι το κράτος Λεβιάθαν το οποίο αποκτά κυριαρχικά δικαιώματα πάνω στους πολίτες και στην επικράτεια που ασκεί την εξουσία του. Η εξουσία, αυτή, δεν προκύπτει αυθαίρετα, αλλά προέρχεται από μια σύμβαση που συνάπτουν όλα τα μέλη της κοινότητας και μέσω της οποίας δέχονται να παραχωρήσουν τα δικαιώματά τους σε ένα πρόσωπο ή ομάδα. Το «κοινωνικό συμβόλαιο» είναι η πρωταρχική πράξη που συνενώνει τα

άτομα σε κοινωνία, αποτελεί δηλαδή την απαρχή της κοινωνικής ύπαρξης. Το κράτος έχει απόλυτη εξουσία την οποία επιβάλλει μέσω του κυρίαρχου του. Ο κυρίαρχος είναι «ο θνητός Θεός που ενώνει στα χέρια του το σπαθί με την ποιμαντική ράβδο»²³. Ο κυρίαρχος ταυτίζεται με το κράτος, το κράτος ταυτίζεται με την έννομη τάξη, δηλαδή το δίκαιο, επομένως εάν τα άτομα παραβιάσουν το θεμελιακό κοινωνικό συμβόλαιο πρέπει να υπάρξει τιμωρία. Το κυρίαρχο κράτος ως βασίλειο του νόμου πρέπει να ασκεί βία.

Όσον αφορά τις λειτουργίες του κράτους, αυτές αποτελούν το σημείο όπου ο Hobbes ανοίγει την πόρτα στον φιλελευθερισμό. Το κράτος, δηλαδή, πρέπει να προστατεύει την ιδιοκτησία, να θεσπίζει φορολογικές ρυθμίσεις, να επιβάλει την φιλοπονία, να πειθαρχεί τις μάζες και να κολάζει την οκνηρία τους, να ενισχύει την αποταμίευση. Οι λειτουργίες, αυτές, δείχνουν ότι, παρόλο που το κράτος που οραματίζεται ο Hobbes είναι απολυταρχικό, η εξουσία του κυριάρχου δεν είναι τελικά τόσο απόλυτη, διότι ο κυρίαρχος κρίνεται με το εάν καταφέρνει να εξυπηρετεί τα συμφέροντα των ατόμων, τα οποία είναι ο πρωταρχικός λόγος που κάνουν τη κυριαρχία του απαραίτητη. Εάν η πολιτική εξουσία αδυνατεί να προστατεύσει τα άτομα και τα συμφέροντα τους, τότε αυτά δεν έχουν καμία υποχρέωση απέναντι της.

Με βάση τα παραπάνω, γίνεται αντιληπτό, ότι το άτομο της χομπσιανής αντίληψης είναι ένα έλλογον που πράττει βάσει έλλογων υπολογισμών προκειμένου να μεγιστοποιήσει το όφελος του, με γενικότερο σκοπό την αυτοσυντήρηση και πιο ειδικούς σκοπούς την πραγματοποίηση υλικών και πνευματικών επιθυμιών. Πρόκειται για έναν «έλλογο εγωιστή»²⁴, ο οποίος επιθυμεί πάνω από όλα τη ζωή και αποστρέφεται τον θάνατο και έχει την ικανότητα να ιεραρχεί σκοπούς και να υπολογίζει τα μέσα, με τα οποία θα προωθήσει το συμφέρον του. Το κράτος για αυτό αποτελεί ένα μέσο, ως πεδίο δηλαδή διεξαγωγής συμφερόντων. Αυτό, λοιπόν το άτομο αποτέλεσε πηγή έμπνευσης για τη διαμόρφωση του φιλελεύθερου ατόμου.

Σύμφωνα με τον Horkheimer, το πρόβλημα του φιλελευθερισμού ήταν ότι εξύψωσε τον ρόλο της κυριαρχίας και οδήγησε στη συμμορφία μέσω της αρχής του εμπορίου και της ανταλλαγής. Παρά το γεγονός αυτό, όμως, το άτομο δεν ήταν

²³ George S. Sabine, *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, μτφ. Κρίσπη Μάνθου, Ατλαντίς Αθήνα χ.χ, σ.510

²⁴ Ιόλη Πατέλη, *Η φιλοσοφία του Hobbes: Λόγος και αιτιότητα στη νέα φυσική και πολιτική επιστήμη*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, σ. 165

ενάντιο στη συλλογικότητα, αλλά αποτελούσε μέλος μιας κοινωνίας η οποία μπορούσε να φτάσει στον ύψιστο βαθμό αρμονίας μέσω του απεριόριστου ανταγωνισμού ατομικών συμφερόντων.

Από τις διδασκαλίες του φιλελευθερισμού σταδιακά το άτομο έφτασε στη σύγχρονη κατάσταση, όπου δεν υπάρχει καμία αντικειμενική και οικουμενική εγκυρότητα και το μόνο που το ενδιαφέρει είναι να εκπληρώσει τους στόχους του χωρίς να νοιάζεται εάν είναι λογικοί καθεαυτοί. Στην εποχή αυτή, λοιπόν, κάθε σφαίρα ύπαρξης μεταμορφώνεται εξαιτίας του τυποποιημένου Λόγου σε ένα σύστημα μέσω του οποίου οδηγεί στην καταστροφή του υποκειμένου. «Ο εξυποκειμενισμός ο οποίος εξαίρει το υποκείμενο συγχρόνως το καταδικάζει»²⁵. Στο ανθρώπινο ον υπάρχει η τάση να κυριαρχήσει τη φύση. Όμως, για να κατορθώσει κάτι τέτοιο πρέπει να καθυποτάξει και τη φύση μέσα του, η κυριάρχηση πρέπει να εσωτερικευθεί χάριν της κυριάρχησης. Η κυριάρχηση της φύσης μέσα και έξω από τον άνθρωπο πραγματοποιείται για κάτι που ξεπερνά τη φύση, δηλαδή για ιδανικά προερχόμενα από το Λόγο. Στη βιομηχανική κοινωνία, στην οποία ο τυποποιημένος Λόγος βρίσκεται στο απόγειο του, δεν υπάρχουν ιδανικά αλλά ένα αχανές σύστημα σκοπών του υποκειμένου. Έτσι λοιπόν, η καθυπόταξη της φύσης, εσωτερικά και εξωτερικά, από τον άνθρωπο που ζει στη βιομηχανική κοινωνία δεν οδηγεί στην υπέρβαση και διευθέτηση της φύσης αλλά μόνο στην καταπίεση της. Η αντίσταση και η εχθρική μεταστροφή, που εκπηγάζουν από αυτή την καταπίεση, οδηγούν στην εξέγερση της φύσης του ανθρώπου, η οποία μπορεί να έχει τη μορφή φυλετικών ξεσηκωμών, ατομικών εγκλημάτων και διανοητικών διαταραχών.

Ο σημερινός πολιτισμός ως εκλογικευμένος παραλογισμός ενσωματώνει την εξέγερση της φύσης ως ένα ακόμα μέσον ή εργαλείο. Η εξέγερση της φύσης είναι εσκεμμένη, τυποποιημένη, γίνεται δηλαδή δόλια χρησιμοποίηση της από τις κρατούσες δυνάμεις του ίδιου του πολιτισμού. Σε κάθε εποχή η επιβίωση και η επιτυχία του ατόμου, εξαρτώνται από την προσαρμοστικότητα του στις πιέσεις τις οποίες ασκεί πάνω του η κοινωνία. Το φαινόμενο που παρατηρείται, όμως, στη σύγχρονη εποχή είναι ότι τα πάντα υποβάλλονται ολοένα και περισσότερο σε ορθολογισμό και προγραμματισμό. Έτσι, και η ζωή του κάθε ατόμου, συμπεριλαμβανομένων και των πλέον απόκρυφων παρορμήσεων του, οι οποίες σε

²⁵ Max Horkheimer, *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θέμις Μινόγλου, Κριτική, Αθήνα 1987, σ. 116

προηγούμενες εποχές συγκροτούσαν τον ιδιωτικό του χώρο, πρέπει να λάβει υπόψη τις απαιτήσεις του ορθολογισμού και του προγραμματισμού. Η αυτοσυντήρηση του ατόμου εξαρτάται από την προσαρμογή του στο σύστημα από το οποίο δεν έχει πλέον τα περιθώρια να ξεφύγει. Η προσαρμογή αυτή είναι επιτηδευμένη διότι χρησιμεύει ως εργαλείο για την επίτευξη σκοπών της μειοψηφίας. Πλέον, η προσαρμογή αποτελεί πρότυπο για κάθε νοητό τύπο υποκειμενικής συμπεριφοράς, γι' αυτό το λόγο μπορούμε να πούμε ότι όσο περισσότερα τεχνάσματα επινοούμε για να κυριαρχήσουμε τη φύση, τόσο περισσότερα πρέπει να τα υπηρετούμε για να τα βιώσουμε.

Το άτομο πια εξαπατάται όλο και λιγότερο από οικουμενικά δεσμευτικά ιδεώδη και λειτουργεί αυτόματα με γενικά πρότυπα προσαρμογής. Οικονομικές και κοινωνικές δυνάμεις προσλαμβάνουν τον χαρακτήρα τυφλών φυσικών δυνάμεων, τις οποίες ο άνθρωπος για να αυτοσυντηρηθεί πρέπει να κυριαρχήσει προσαρμόζοντας τον εαυτό του σε αυτές. Έτσι, ο σημερινός άνθρωπος από την κυριαρχία της εσωτερικής του φύσης το μόνο που κερδίζει είναι να αδειάζει από κάθε ουσία με το να προσπαθεί να μετατρέπει το κάθε τι σε μέσο για τη συντήρηση του, και από την κυριαρχία της εξωτερικής φύσης το μόνο που αποκομίζει είναι μια άδεια φύση υποβαθμισμένη σε απλώς υλικά πράγματα. Εξαιτίας του συνεχούς καταναγκασμού που επιβάλλουν οι σύγχρονες κοινωνικές συνθήκες το άτομο νιώθει πίεση. Ο άνθρωπος μπορεί να απαλλάχτηκε από τον δογματισμό, αλλά η αύξηση της ελευθερίας προκάλεσε μια μεταβολή στο χαρακτήρα της τελευταίας, με αποτέλεσμα το άτομο να είναι πιεσμένο από την ελευθερία του. Ο αυθορμητισμός έχει αντικατασταθεί από μια νοητική κατάσταση η οποία μας αναγκάζει να απωθούμε κάθε συναίσθημα και ιδέα που είναι ξένα με τις καθημερινές μας απαιτήσεις. Ο σύγχρονος πολιτισμός, λοιπόν, επιβάλλει στον άνθρωπο να παραιτηθεί από την ατομικότητα του. Η νίκη, δηλαδή, του πολιτισμού είναι ολοκληρωτική.

Η φύση έχει απογυμνωθεί από κάθε εγγενή αξία ή νόημα και ο άνθρωπος έχει απογυμνωθεί από κάθε άλλο στόχο εκτός από την αυτοσυντήρηση. Κατά αυτό τον τρόπο η φύση έχασε την ιδιότητα της να προκαλεί δέος, είναι αποστερημένη από την δυνατότητα να μιλήσει μέσω του νου των ανθρώπων και εξαιτίας αυτών η σύγχρονη πολιτιστική κρίση φαίνεται να είναι «η εκδίκηση της φύσης»²⁶. Η αρχή της

²⁶ Ο.π, σ.129

κυριαρχίας, σε αυτή την εποχή έχει γίνει το είδωλο στο οποίο θυσιάζεται το παν. Αναμφισβήτητα, η ιστορία των προσπαθειών του ανθρώπου να καθυποτάξει την φύση είναι και η ιστορία της καθυπόταξης ανθρώπου από άνθρωπο. Η αρχή της κυριαρχίας στο αρχικό της στάδιο ήταν βασισμένη σε ωμή βία, με την πάροδο όμως του χρόνου απέκτησε ένα περισσότερο πνευματικό χαρακτήρα. «Το εγώ μέσα σε κάθε υποκείμενο έγινε η ενσάρκωση του ηγέτη»²⁷. Ακριβώς, όπως ο αρχηγός ομαδοποιεί τους άντρες του σε πεζικάριους και σε έφιππους, όπως σχεδιάζει το μέλλον, έτσι και το εγώ ταξινομεί τις εμπειρίες κατά κατηγορίες ή κατά είδη και προγραμματίζει τη ζωή του ανθρώπου. Σήμερα, το εγώ μέσα σε κάθε υποκείμενο συνεχίζει να είναι η ενσάρκωση του ηγέτη, αλλά ενός ηγέτη χωρίς ιδεώδη, ενός ηγέτη ο οποίος δεν έχει όριο στην κυριάρχηση της φύσης. Η απληστία του ανθρώπου δεν εκπηγάει άμεσα από την ίδια τη φύση του αλλά από τη δομή της κοινωνίας. Το εγώ δηλαδή που υπάρχει σήμερα, μέσα σε κάθε υποκείμενο είναι διαμορφωμένο από την ίδια την κοινωνία. Στις μέρες μας, όσο πιο ηχηρά διακηρύσσεται και αναγνωρίζεται η ιδέα της ορθολογικότητας, τόσο εντονότερα μεγαλώνει στο νου η συνειδητή ή ασυνειδητή δυσαρέσκεια κατά του πολιτισμού και του μέσου του που βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο του εγώ.

Ο Horkheimer δίνει σαν παράδειγμα τον σύγχρονο έφηβο που αισθάνεται το χάσμα μεταξύ των ιδανικών τα οποία του δίδαξαν, των προσδοκιών, που αυτά ξύπνησαν μέσα του, και της αρχής της πραγματικότητας, στην οποία αναγκάζεται να υποκύψει²⁸. Η ανακάλυψη αυτή του εφήβου θα προσθέσει στον χαρακτήρα του ένα από τα δύο στοιχεία: αντίσταση ή υποταγή. Αντίσταση σημαίνει να ακολουθήσει το δρόμο των ιδανικών και των προσδοκιών του αντικρούοντας την πραγματικότητα. Η ζωή του, λοιπόν, θα είναι μια ζωή συγκρούσεων και πρέπει να είναι έτοιμος να διατρέξει τον κίνδυνο της απόλυτης μοναξιάς. Υποταγή είναι το στοιχείο το οποίο τείνει να αποκτήσει η πλειοψηφία και σημαίνει ταύτιση του υποκειμένου με την πραγματικότητα. Εάν ο έφηβος προσθέσει στον χαρακτήρα του το στοιχείο της υποταγής πρέπει να παραγκωνίσει τα ιδανικά που του δίδαξαν και να θεωρεί ως μόνη αλήθεια την αρχή της πραγματικότητας. Είτε στη μια περίπτωση είτε στην άλλη ο έφηβος, και γενικά κάθε άτομο, νιώθει δυσφορία και καταπίεση.

²⁷ Ο.π, σ. 132

²⁸ Ο.π, σ. 139

Σύμφωνα με τον Horkheimer, ολόκληρο το σώμα είναι ένα όργανο μιμητικής έκφρασης. Μέσω αυτής της ικανότητας ο άνθρωπος αποκτά το δικό του ιδιαίτερο τρόπο να γελά και να κλαίει, να μιλά και να κρίνει. Μόνο στις μετέπειτα φάσεις της παιδικής ηλικίας αυτή η μη συνειδητή μίμηση υποτάσσεται στη συνειδητή μίμηση και σε λογικές μεθόδους μάθησης. Έτσι, το σύγχρονο παιδί μαθαίνει να χαλιναγωγεί τις μιμητικές παρορμήσεις του και να τις κατευθύνει προς ένα συγκεκριμένο στόχο: την αυτοσυντήρηση. Στην εποχή της νεωτερικότητας, επειδή η άρνηση της μιμητικής συμπεριφοράς δεν οδηγεί στην εκπλήρωση των σκοπών το ατόμου, είναι συνακόλουθο ότι η παρόρμηση αυτή θα βρίσκεται πάντα σε αναμονή έτοιμη να ξεσπάσει σε μια καταστροφική δύναμη. Η αντίδραση του ατόμου στην πίεση είναι η μίμηση, μια αμείλικτη επιθυμία να καταπιέσει. Αυτή η επιθυμία στη συνέχεια χρησιμοποιείται για τη συντήρηση του συστήματος που την παράγει. Με αυτόν τον τρόπο εξηγείται η τάση του σύγχρονου ανθρώπου να μιμείται τον περίγυρο του, να προσαρμόζεται σε όλες τις ισχυρές ομάδες και να μεταμορφώνεται από άνθρωπος σε μέλος οργανώσεων. Η μοχθηρή χρήση της μιμητικής ορμής εξηγεί και ορισμένα χαρακτηριστικά των σύγχρονων δημαγωγών, οι οποίοι συχνά περιγράφονται ως «ηθοποιοί φαρσοκωμωδίας»²⁹, αφού μιμούνται συχνά τους πολιτικούς τους αντιπάλους με σκοπό να προκαλέσουν στους ψηφοφόρους αρνητικά συναισθήματα για εκείνους.

Εξαιτίας του τυποποιημένου Λόγου το εγώ είναι ανίκανο να επιτύχει την κυριάρχηση των ενστίκτων του. Αυτό συμβαίνει επειδή υπάρχει έλλειψη ιδανικών και το άτομο νιώθει πίεση από τους δικούς του σκοπούς, οι οποίοι στην ουσία είναι οι σκοποί του κοινωνικού συστήματος. Λόγω αυτής της καταπίεσης, τα άτομα αποδεσμεύουν τις καταπιεσμένες επιθυμίες τους, οι οποίες μπορούν να οδηγήσουν στην καταστροφή. Υπάρχει δηλαδή σύνδεση μεταξύ της κυριαρχίας της φύσης και της εξέγερσης της, αφού μέσω του ορθολογισμού το άτομο οδηγείται στην εξέγερση της φύσης του. Πλέον η αποθέωση του εγώ σημαίνει πλήρη άρνηση του εγώ και ελευθερία του ατόμου σημαίνει καταπίεση του ατόμου.

²⁹ Ο.π, σ. 147

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΑΠΟΡΡΙΨΗ ΤΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΑΠΟΛΥΤΟΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

Ο Hobbes ανέπτυξε μια θεωρία, σύμφωνα με την οποία μπορούσε ο άνθρωπος να απαλλαγεί από τα φεουδαρχικά δεσμά. Για τη δημιουργία της θεωρίας του επηρεάστηκε άμεσα από τον Γαλιλαίο, ο οποίος προέβη στην αναγωγή του συμβαίνει στο μηχανικό συμβαίνει. Απόρροια αυτής της επιρροής ήταν ο Hobbes να θεωρεί ότι ο φυσικός κόσμος είναι ένα μηχανικό σύστημα, στο οποίο ό,τι συμβαίνει εξηγείται με την μετατόπιση συγγενικών μεταξύ τους σωμάτων. Όλα είναι κίνηση και κάθε φυσική επεξεργασία πρέπει να εξηγείται με την αναγωγή των περίπλοκων φαινομένων στις κινήσεις από τις οποίες συνίσταται. Ό,τι μπορεί, δηλαδή, να ονομαστεί υπόσταση ή πραγματικότητα είναι σώμα και όλες οι μεταβολές είναι κινήσεις των μερών των σωμάτων. Η έκταση και η μορφή είναι σταθερές ιδιότητες των σωμάτων, το χρώμα, η οσμή και ο θόρυβος είναι υποκειμενικοί τρόποι, ώστε να τα συλλαμβάνει ο ανθρώπινος νους. Οι ύψιστοι νόμοι της κίνησης είναι ύψιστοι νόμοι του φυσικού κόσμου. Η φύση, στην οποία περιλαμβάνεται και η ανθρώπινη φύση, είναι ένα σύστημα αιτίων και αιτιατών. Αντίστοιχα, επιστήμη είναι η γνώση των αιτιών, η απλή περιγραφή ή εξακρίβωση γεγονότων αποτελεί λανθάνουσα μέθοδο απόκτησης γνώσης.

Ο άνθρωπος είναι ένας μηχανισμός που αποτελείται από σωματικά μέρη και το μόνο που τον διακρίνει από τα υπόλοιπα φυσικά σώματα είναι ότι έχει μεγαλύτερη πολυπλοκότητα. Ο Hobbes ερμηνεύει τις ανθρώπινες αντιδράσεις σαν «καθορισμένα βιώματα, συναισθήματα και σαλέματα των ορμών»³⁰. Τα πάθη, με τα οποία ενεργεί ο κάθε άνθρωπος, είναι επιδράσεις μηχανικών προβάσεων του σώματος. Η καρδιά είναι αυτή που θέτει και διατηρεί σε κίνηση το ανθρώπινο σώμα και για αυτή τη λειτουργία της δέχεται συνεχόμενες παρωθήσεις από κάποιες ουσίες που εισέρχονται στον ανθρώπινο οργανισμό κατά την εισπνοή. Με αυτόν τον τρόπο, η καρδιά στέλνει το αίμα στο σώμα και κρατά τα όργανα ενεργά. Οτιδήποτε συνεισφέρει στη καλή λειτουργία του αίματος προκαλεί ευαρέσκεια και οτιδήποτε την εμποδίζει προκαλεί

³⁰ Max Horkheimer, *Απαρχές της αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας*, μτφ. Τάκης Κονδύλης, Κάλβος, Αθήνα 1989, σ. 46

δυσαρέσκεια. Οι αιτίες, λοιπόν, στις οποίες οφείλεται η ευαρέσκεια και η δυσαρέσκεια πηγάζουν από τη φύση ή από τον ίδιο τον ανθρώπινο οργανισμό. Οι βουλητικές πράξεις του ανθρώπου συνδέονται με την ευαρέσκεια και τη δυσαρέσκεια, προκύπτουν δηλαδή από την διευκόλυνση και την παρεμπόδιση της κυκλοφορίας του αίματος.

Όσον αφορά τις κινήσεις της ψυχής (την ψυχή ο Hobbes την αντιλαμβάνεται σαν όργανο του ανθρώπινου σώματος και όχι ως κάτι μεταφυσικό), αυτές χωρίζονται σε ελκτικές και απωθητικές. Στις ελκτικές ανήκουν η αγάπη, ο πόθος, η οικειοποίηση και η επιθυμία διαφύλαξης, ενώ στις απωθητικές ανήκουν ο πόνος, η αποστροφή και ο φόβος. Στο χομπσιανό μοντέλο σκέψης δεν υπάρχει ελευθερία βούλησης στον άνθρωπο, αλλά η βούληση καθορίζεται από μια σειρά αιτιών. Ο Hobbes αναγνωρίζει ως ελευθερία την ελευθερία του πράττειν, δηλαδή την ελευθερία από εμπόδια, η οποία οριοθετεί τις πράξεις του ανθρώπου. Αυτή διαφέρει κατά άτομο, κατάσταση και ταξική θέση. Ο καθένας έχει λιγότερη ή περισσότερη ελευθερία, ανάλογα με το αν έχει λιγότερο ή περισσότερο χώρο να κινηθεί.

Η θεωρία του Hobbes περί του κράτους κατανοείται και αυτή σε συνάρτηση με τη φύση. Το κράτος αποτελεί για αυτόν ένα τεχνητό σώμα, το οποίο φέρεται στους πολίτες του όπως κάθε φυσικό σύστημα στα υλικά συστατικά του μέρη. Για την ανάλυση του τεχνητού αυτού σώματος είναι απαραίτητη η μελέτη των συστατικών μερών του, των ατόμων. Πρέπει, δηλαδή, να υποτεθεί το κράτος σαν διαλυμένο και να εξετασθεί για ποιο λόγο οι άνθρωποι επισυνάπτουν μεταξύ τους μια συμφωνία ή ένα «συμβόλαιο» που οδηγεί στην ίδρυση του κράτους. Μια γρήγορη απάντηση σε αυτό το ερώτημα είναι: λόγω του ψυχολογικού μηχανισμού του ανθρώπινου ζώου συγκεκριμένα λόγω του εγωισμού, του συμφέροντος του ανθρώπου.

Στο μηχανιστικό σύστημα σκέψης του Hobbes δεν υπάρχει χώρος για τη θρησκεία. Αυτή απορρίπτεται ως νόμιμος χώρος φιλοσοφικού στοχασμού. Για τον Hobbes η μόνη πραγματικότητα είναι η φύση. Στη χομπσιανή θεωρία δεν υπάρχουν «αυτοτελείς ψυχές, αδιαχώριστες ή ανεξάρτητες από το σώμα, ούτε και υπάρχουν πνεύματα ή φαντάσματα, άγγελοι ή διάβολοι που να είναι κάτι παραπάνω από φύση:

όλες οι ανθρώπινες πράξεις, είτε συνειδητά είτε ασυνείδητα, είτε εκούσια είτε ακούσια συμβαίνουν, υπόκεινται στην αναγκαιότητα των φυσικών νόμων»³¹.

Σύμφωνα με τον Hobbes όλες οι ιδέες που αποκλίνουν από την ακριβή θεωρία της ανθρώπινης και της υπόλοιπης φύσης έχουν εφευρεθεί από ανθρώπους για να εξουσιάσουν άλλους ανθρώπους. Οι μεταφυσικές, οι θρησκευτικές, οι ηθικές ιδέες αποτελούν ανακάλυψη κάποιων ατόμων σε κάθε εποχή με άμεσο σκοπό την εξάπλωση της κυριαρχίας τους και της ισχύος τους. Για να εξουσιάζουν οι άνθρωποι χρειάζονται ως σύμμαχο την ιδεολογία.

Η ιδεολογία, με βάση την χομπσιανή θεωρία, σημαίνει το σύνολο των πεποιθήσεων που κυριαρχούν σε ένα συγκεκριμένο χρονικό διάστημα σε μια κοινωνία και αποτελούν το πιο χρήσιμο εργαλείο για τη διατήρηση αυτής της κοινωνίας. Η αντίληψη του Hobbes και του διαφωτισμού μπορεί να συνοψιστεί στο εξής: η πορεία της κοινωνίας συλλαμβάνεται από τον ανθρώπινο νου μόνο αν στοχαστούμε σαν κυριότερο παράγοντα την καθοδήγηση των ανθρώπων μέσω της ιδεολογίας. Εφόσον, καμιά πραγματική κυριαρχία δεν μπορεί να στερηθεί ως μέσο για την εξουσίαση των ατόμων την ιδεολογία, επομένως ούτε το κράτος-Λεβιάθαν πρέπει να τη στερηθεί. Αυτό έχει υποχρέωση να αρπάζει από τις παλιότερες δυνάμεις εξουσίας τα ιδεολογικά μέσα ισχύος και να τα εφαρμόσει όσο μπορεί καλύτερα. «Αφού οι άνθρωποι εξαιτίας της υφής των ορμών τους είναι εύκολο να οδηγηθούν από ηθικές και θρησκευτικές δοξασίες και αφού οι ιδεογενείς επήρειες είναι σημαντικό όπλο των κυριάρχων, το καινούργιο κράτος πρέπει να τις αποσπάσει από τις δυνάμεις του παρελθόντος και να τις χρησιμοποιήσει με πλήρη συνείδηση για δικό του λογαριασμό»³².

Κατά τη γνώμη του Hobbes οι ιδεογενείς επήρειες στο μεσαίωνα επιτελούνταν, κυρίως, με τα πανεπιστήμια. Σε αυτά διαμορφώνονταν πολλοί λόγιοι, οι οποίοι, προορίζονταν να γίνουν η μελλοντική τάξη που θα κρίνει κάθε αποφασιστική υπόθεση των ανθρώπων. Στα πανεπιστήμια μάθαιναν την τέχνη του λόγου με άμεσο σκοπό να γίνουν ρήτορες που θα εντυπωσίαζαν το άμαθο πλήθος. Επίσης, από το χώρο του πανεπιστημίου γίνονταν κάποια άτομα ιερείς με σκοπό, μόλις τελειώσουν

³¹ Ο.π, σ. 61

³² Ο.π, σ. 64

από εκεί, να εκφοβίζουν διάφορους ανθρώπους να αναγνωρίσουν ως απόλυτη αρχή τους τον κανόνα του πάπα. Αφού είχαν τα πανεπιστήμια έναν τόσο σημαντικό ρόλο στην επικράτηση των κυρίαρχων αντιλήψεων, αυτά, πρέπει να μπου στην υπηρεσία του καινούργιου κράτους, του κράτους-Λεβιάθαν για να το βοηθήσουν με ιδεολογικά μέσα να επιβληθεί στους πολίτες του με άμεσο στόχο την διασφάλιση της εσωτερικής ειρήνης.

Η ιδεολογία, που στη πορεία της ιστορίας ήταν το καλύτερο εργαλείο της κυρίαρχης εξουσίας, πρέπει να μπει στην υπηρεσία του καινούργιου κράτους ώστε να αποκτήσει η εξουσία περισσότερη ισχύ. Το κράτος γίνεται ισχυρό μόνο αν βάλει στην υπηρεσία του την εκκλησία και τη θρησκεία, μόνο αν εκμεταλλευτεί δηλαδή τις ψευδαισθήσεις θα μπορέσει να μεγαλώσει τη δύναμη του που θα επιφέρει την εξασφάλιση της ειρήνης. Μόνο με αυτή την εκμετάλλευση πετυχαίνει το σκοπό του γιατί με την αλήθεια μόνο ως εργαλείο δεν μπορεί να πετύχει τίποτα. Το καινούργιο κράτος πρέπει να κάνει θρησκεία τις ψευδαισθήσεις και να κάνει νόμο τη λατρεία αυτών για την επίτευξη των σκοπών του. «Ο φόβος αοράτων δυνάμεων, είτε αυτές επινοήθηκαν, είτε κληροδοτήθηκαν από την παράδοση, είναι θρησκεία όταν εμπεδώνεται για χάριν του κράτους, δεισιδαιμονία όταν δεν εμπεδώνεται για χάριν του κράτους»³³. Ο φόβος ως ιδιότητα της ανθρώπινης φύσης πρέπει να τεθεί με τη βοήθεια της θρησκείας στην υπηρεσία του κράτους, να γίνει, δηλαδή, χρήση του για την ύπαρξη υπακοής στους νόμους και για την ύπαρξη ορθής πολιτικής συμπεριφοράς. «Ότι χρειάζεται η ψυχική ζωή από πίστη και ήθος είναι γραμμένο, το ομολογώ, στη Βίβλο όσο γίνεται πιο απλά: παιδιά, να ακούτε τους γονείς σας σε όλα, και εσείς υπηρετές τα αφεντικά σας! Ας υπακούνε όλοι την ανώτερη εξουσία, είτε τον βασιλιά, είτε τους απεσταλμένους του! Αγαπάτε τον Θεό με όλη σας την ψυχή και τον πλησίον σας σαν τον εαυτό σας· αυτά είναι λόγια της Αγίας Γραφής που τα καταλαβαίνεις πολύ καλά! Όμως ούτε τα παιδιά ούτε και οι πλείστοι άνθρωποι καταλαβαίνουν γιατί έχουν υποχρέωση και το κάνουν αυτό. Δεν βλέπουν ότι η ασφάλεια του κράτους, άρα και η δική τους, εξαρτάται από την εκπλήρωση της

³³ Ο.π σ.68, αναφέρεται στο Hobbes Thomas, *Ο Βεχεμώθ ή το μακρύ κοινοβούλιο* μτφ. Lips j, παράρτημα στο *Η τοποθέτηση του Thomas Hobbes απέναντι στα πολιτικά κόμματα της μεγάλης Αγγλικής Επανάστασης*, Λειψία, 1927, σ. 140

υποχρέωσης τους»³⁴. Για τον Hobbes, ο χριστιανισμός είναι επαρκής όρος για ευδαιμονία, γιατί ο καθένας δέχεται ότι η τήρηση των εντολών έχει ως συνακόλουθο την αιώνια ζωή και ευτυχία.

Έτσι, λοιπόν, η ιδεολογία αποτελεί μια ψευδή γνώση, αλλά χρησιμεύει ως το καλύτερο εργαλείο του κράτους. Στην ιδεολογία ο Hobbes αντιπαρέταξε τον Λόγο, τον οποίο αναλύσαμε επαρκώς σε προηγούμενο κεφάλαιο. Μόνο ο Λόγος είναι αυτός που οδηγεί στην πραγματική και έγκυρη γνώση και από αυτόν παράγεται η επιστήμη. Η χομπσιανή αντίληψη του Λόγου, όμως, αποτέλεσε αντικείμενο κριτικής του σύγχρονου στοχαστή Horkheimer, την οποία αποτύπωσε στο έργο του *Απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας*, όπου αφιέρωσε ένα κεφάλαιο στον άγγλο διανοητή. Ειδικότερα, ο Horkheimer, στο έργο που αναφέρθηκε, ασκεί κριτική στην απολυτοποίηση του Λόγου και στην απόρριψη της ιδεολογίας εκ μέρους του Hobbes. Η κριτική του, κατ' ουσία, ξεκινά με μια περιγραφή που κάνει ο ίδιος για τον Λόγο τη χομπσιανής θεωρίας: «αυτό που στον Hobbes, συχνά, ονομάζεται ορθός Λόγος, είναι ταυτόσημος με την επιστήμη και το φυσικό δίκαιο, είναι η συμπερίληψη όλων των προτάσεων που στηρίζονται σε πραγματική διόραση [...] Ο Λόγος συνίσταται από μια σειρά γνώσεων που μπορεί εκάστοτε να μεγαλώσει με βάση την πείρα και τον λογικό στοχασμό»³⁵. Τα μέλη μιας τέτοιας σειράς, σύμφωνα με τον Horkheimer, τα οποία ήταν απαραίτητα και λογικά εκείνη την περίοδο, εκλαμβάνονται από τη χομπσιανή θεωρία ως αιώνιες αρχές και για αυτόν ακριβώς τον λόγο δεν τίθεται θέμα αντικατάστασής τους. Θεωρούνται ως διαρκώς ή αιώνια επαναλαμβανόμενα. Κατ' αυτόν τον τρόπο, υπάρχει μια μόνο έννοια της φύσης, της ηθικότητας, του αληθινού συμφέροντος, που είναι έγκυρη και αυτή πρέπει να ακολουθείται διαπαντός από τα άτομα αφού αποτελεί τη μόνη πηγή γνώσης. Όλες οι κατηγορίες που εντάχθηκαν στην ιδέα της ορθής κοινωνίας και του κράτους θεωρούνται αιώνιες. Αυτή η αντίληψη περί της αιωνιότητας του Λόγου οδηγεί τον Horkheimer στο συμπέρασμα ότι η ιστορία για τον Hobbes αποτελεί τη διαδικασία κατά την οποία η ανθρωπότητα

³⁴ Ο.π. αναφέρεται στο Hobbes Thomas, *Ο Βεχεμώθ ή το μακρύ κοινοβούλιο* μτφ. Lips j, παράρτημα στο *Η τοποθέτηση του Thomas Hobbes απέναντι στα πολιτικά κύματα της μεγάλης Αγγλικής Επανάστασης*, Λειψία, 1927, σ. 150

³⁵ Ο.π, σ.70

αποκτά την απόλυτη κατοχή του Λόγου και τελική κατάσταση είναι η άριστη ρύθμιση της κοινωνίας.

Ο Horkheimer αντιλαμβάνεται ότι ο Hobbes επηρεάστηκε από την σκέψη της εποχής, δηλαδή, της ανερχόμενης αστικής και θεωρεί ότι συνέλαβε την ιστορία ως πρόοδο προς το ιδεώδες της αστικής τάξης με την ιδιοκτησιακή της διάταξη και τον ελεύθερο συναγωνισμό. Όσον αφορά την αστική σκέψη, αυτή έδινε απόλυτη προτεραιότητα στο άτομο σε σχέση με την κοινωνία. Το κράτος για αυτήν αποτελούσε ένα κοινό και ασφαλή τόπο, όπου εκτυλίσσονταν τα ανταγωνιστικά συμφέροντα των ατόμων. Συνοπτικά, κάποιες βασικές αξίες της αστικής ιδεολογίας ήταν: η αξία της ελευθερίας, νοούμενη ως αυτονομία, δηλαδή, ως μη υπαγωγή σε παραδόσεις και αυθεντίες και ως δυνατότητα ανάπτυξης των ατομικών δυνατοτήτων χωρίς εξωγενείς παρεμβολές, η αξία της ισότητας νοούμενη ως ηθική και φυσική κατάσταση και στο κοινωνικό πεδίο ως ισότητα ευκαιριών, η αξία του ορθού Λόγου ως απόλυτου εργαλείου για την επίτευξη των σκοπών του ατόμου. Η έννοια της προόδου συνδέεται άμεσα με την αστική σκέψη, επειδή η αστική τάξη αναπτύχθηκε σε γενετική αλληλεξάρτηση με την επιστήμη και την τεχνολογία, και η αντίληψη της για τον άνθρωπο είναι η έκφραση αυτού ακριβώς του γεγονότος. Η αληθινή γνώση, κατά τους πρώιμους στοχαστές της αστικής τάξης, είναι η επιστημονική. Η γνώση είναι δύναμη, και ο άνθρωπος θα γίνει κύριος και εξουσιαστής της φύσης με τη βοήθεια της επιστήμης. Ακόμα, φαντάζονταν ότι η αστική κοινωνία θα ήταν η τελική μορφή ανθρώπινης κοινωνίας, που θα πραγματοποιήσει με τη βοήθεια του ορθού Λόγου, της επιστήμης και της τεχνικής, το βασίλειο της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και της καθολικής ευδαιμονίας.

Ότι η σκέψη του Hobbes ακολουθεί το αστικό πνεύμα, τις αστικές αντιλήψεις τεκμηριώνεται για τους εξής λόγους: πρώτον, στη θεωρία του το άτομο αποτελεί τη βάση της ανθρώπινης κοινωνίας, είναι η βασική οντολογική αρχή της φυσικής κατάστασης και της πολιτικής κοινωνίας. Δεύτερον, η πολιτική κοινωνία είναι προϊόν της ατομικής ορθολογικής επιλογής. Τα άτομα στη φυσική κατάσταση διαλέγουν με την ελευθερία που τα διακατέχει να συμπτύξουν μια πολιτική κοινωνία. Τρίτον, η πολιτική κοινωνία αποτελεί μια τεχνητή συνένωση ελευθέρων ατόμων. Τέταρτον, το πολιτικό καθήκον είναι απόρροια ενός κοινωνικού συμβολαίου, στο οποίο, τα άτομα προσχωρούν ελεύθερα, μεταβιβάζοντας τα φυσικά τους δικαιώματα στην κυρίαρχη εξουσία. Πέμπτον, η κυβέρνηση παραχωρεί στα άτομα ένα μεγάλο πεδίο ελευθερίας

κινήσεων. «Η κυβέρνηση είναι ισχυρή πλην όμως περιορισμένη στην επιβολή της ασφάλειας και της ειρήνης»³⁶. Έκτον, η πολιτική εξουσία εγγυάται τα ανθρώπινα δικαιώματα και τις ατομικές ελευθερίες και βοηθάει τα άτομα στην εκπλήρωση των στόχων τους.

Η επιρροή του Hobbes από την αστική σκέψη διαφαίνεται και από την αντίληψη του περί των θαυμάτων. Συγκεκριμένα, έγραψε ότι: «αφού οι σκέψεις είναι ελεύθερες, ένας ιδιώτης είναι πάντα ελεύθερος να πιστεύει ή να μην πιστεύει μέσα του τις πράξεις που περνιούνται για θαύματα, ανάλογα με το πού θα δει ποιο όφελος προκύπτει από την πίστη του κόσμου προς όσους υποστηρίζουν και εγγυούνται το θαύμα»³⁷. Η πίστη στα θαύματα για τον Hobbes αποτελεί μια δεισιδαιμονία. Το κράτος, όμως, όπως προαναφέρθηκε, πρέπει να πάρει υπό την κατοχή του τα ιδεολογικά όπλα, τη θρησκεία και το θαύμα που επωμίζεται αυτή. Έτσι, για τον Hobbes θαύμα είναι εκείνο που η κυρίαρχη εξουσία διατάζει να πιστεύεται ως θαύμα και τα θαύματα παύουν όταν το κράτος τα απαγορεύει. Για την κατανόηση αυτού μπορούμε να δούμε σαν παράδειγμα το χριστιανικό μυστήριο της Αγίας Τράπεζας και της Κοινής Τράπεζας του άρτου κι του οίνου, της μετατροπής δηλαδή του άρτου και του οίνου σε σώμα και αίμα Χριστού³⁸. Όταν ένας ιδιώτης λέει ότι ο άρτος μεταμορφώνεται σε ανθρώπινο σώμα δεν έχει έλλογη βάση για να πιστέψει κανείς κάτι τέτοιο, εάν, όμως, η κρατική εξουσία διατάζει να πιστέψουμε σε αυτό τότε είναι θαύμα. Κατ' αυτόν τον τρόπο, το θαύμα αποφασίζεται από το κράτος, από τον δημόσιο Λόγο σε αντίθεση προς τον ιδιωτικό Λόγο του ατόμου. Η διάκριση, όμως που κάνει ο Hobbes σε δημόσιο και ιδιωτικό Λόγο, σε «έξω» και «μέσα»³⁹ στην ουσία σημαίνει αναγνώριση των δικαιωμάτων ελευθερίας του μεμονωμένου ατόμου αλλά και αναγνώριση του κράτους ως χώρου πραγματοποίησης ατομικών επιδιώξεων, αναγνωρίσεις που δείχνουν την αστική σκέψη του.

³⁶ Σπύρος Μακρής, *Φιλελευθερισμός : Φιλοσοφικές απαρχές και σύγχρονες τάσεις, Από τον Αριστοτέλη στον John Rawls*, Σιδέρης, Αθήνα χ.χ, σ. 100

³⁷ Thomas Hobbes, *Λεβιάθαν*, μτφ. Δημητρακόπουλος, Μεταξόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1989, τόμος Β', σ.83

³⁸ Carl Schmitt, *Ο Λεβιάθαν στην πολιτειολογία του Τόμας Χόμπς*, Σαγκριώτης, Σαββάλας, Αθήνα 2009, σ. 126

³⁹ Ο.π, σ.135

Ο Horkheimer εντοπίζει, όσον αφορά τον Λόγο, μια διαφορά στον Hobbes και στοχαστές της αστικής τάξης ή εκτενέστερα του διαφωτισμού. Ο Hobbes δηλαδή θεωρεί ότι ο Λόγος είναι ήδη έτοιμος και δεδομένος από τα πρώτα βήματα του ανθρώπου, αλλά είχε σκεπαστεί από τις παραπλανητικές τακτικές της εκκλησίας, ενώ στον διαφωτισμό ο Λόγος μπορεί να αποκτηθεί με την κοινωνική οργανωμένη πείρα, η οποία θεωρείται ως τελειοποιημένη την αστική περίοδο, και μπορεί με αυτόν τον τρόπο να υπάρξει απόλυτη κατοχή του Λόγου. «Για τον Hobbes η γνώση στέκει κιόλας στην αρχή, όπως στη βιβλική ιστορία, κι αν συσκοτίστηκε μόνο από το κρίμα του ανθρώπου, κι έτσι εμποδίστηκε η δραστηριότητά της, για τον διαφωτισμό είναι φυσικός νόμος ότι στην αρχή βρίσκεται η ιδεολογία, που είναι δυνατό να παραγκωνιστεί μονάχα μέσα στην πορεία του ιστορικού προτσέσου»⁴⁰. Πάντως, στη χομπσιανή θεωρία όσο και στις θεωρίες του διαφωτισμού ο Λόγος είναι αμετάβλητος, αιώνια ίδιος, και ο άνθρωπος μπορεί να συλλάβει την απόλυτη αλήθεια με τη πολλαπλασιαστική της ικανότητα εδώ και τώρα.

Η αλήθεια, λοιπόν σε αυτές τις θεωρίες παραμένει ανέπαφη από την ιστορία. Η χομπσιανή θεωρία και μαζί της η νεότερη φιλοσοφία ιδιοποιούνται την αλήθεια αφού θεωρεί την διδασκαλία της για τη φύση και την κοινωνία τελειωτική, «δείχνοντας την ιστορία αποκλειστικά με μαύρο ή άσπρο χρώμα»⁴¹. Οι προγενέστερες θεωρίες αποτελούν απατηλά προϊόντα. Κάθε ιδέα του παρελθόντος προκύπτει από κάποια λανθάνουσα νόηση. Κάποιοι στοχαστές του παρελθόντος ωστόσο ξεφεύγουν από αυτή την κατηγορία, γιατί υπάρχουν κάποιες κοινές βάσεις με την αστική περίοδο και για αυτόν τον Λόγο θεωρούνται σαν τυχαία φαινόμενα μεγαλοφυΐας. Από μία τέτοια όμως αξιολόγηση εκ μέρους του Hobbes και του Διαφωτισμού φαίνεται η πίστη στις ίδιες τους τις θεωρίες, οι οποίες αποτελούν υπερχρονικές αλήθειες και όχι απλά σκέψεις της εποχής τους ή αλλιώς ορθές κρίσεις με βάση τον χωροχρονικό περίγυρο τους. Η θρησκεία, που τόσο πολύ πολέμησαν ο Hobbes και ο Διαφωτισμός ως ψευδή γνώση, μοιάζει με τον Λόγο που αντικατέστησε την τελευταία, γιατί και οι δύο ερμηνείες βλέποντας τις θεωρίες του παρελθόντος τις συγκρίνουν με τις δικές τους και τις επιδοκιμάζουν ή τις αποδοκιμάζουν δίχως να προβούν σε ανάλυση του ιστορικού τους ρόλου.

⁴⁰ Max Horkheimer, *Απαρχές της αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας*, μτφ. Τάκης Κονδύλης, Κάλβος, Αθήνα 1989, σ.71

⁴¹ Ο.π

Σύμφωνα με τον Horkheimer οι αντιλήψεις του κάθε ατόμου είναι απόρροια των συνθηκών που υπάρχουν στην εποχή την οποία ζει και η φιλοσοφία είναι η προσπάθεια καταγραφής των σκέψεων της κάθε εποχής, οι οποίες είναι άμεσα εξαρτώμενες με το αντίστοιχο κοινωνικό πλέγμα. Τις ιδέες μπορούμε να τις κατανοήσουμε μόνο εάν εξετάσουμε την κοινωνική πραγματικότητα της εποχής που εμφανίστηκαν. Δηλαδή πρέπει να δούμε προτού κρίνουμε μια θεωρία όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής μέσα στο χωροχρονικό πλαίσιο στο οποίο αυτή εκτυλίχτηκε. Ο Hobbes και ο Διαφωτισμός [συναρτούν όλες τις εκφάνσεις της ζωής ενός λαού και τις εντάσσουν σε ένα λαϊκό πνεύμα, όμως δεν καταπιάνονται να ερμηνεύσουν συστηματικά το περιεχόμενο των θρησκευτικών, μεταφυσικών και ηθικών ιδεών με βάση τη δομή της αντίστοιχης κοινωνίας. Όμως αυτό είναι το «πρόβλημα της ιδεολογίας»]⁴². Ο Horkheimer θεωρεί ότι ο Hobbes δεν έπρεπε να απορρίψει τις θρησκευτικές και μεταφυσικές ιδέες του παρελθόντος ως απλά σφάλματα που δεν μπορούν να συμβιβαστούν με το επίπεδο της επιστήμης.

Επίσης λανθάνουσα είναι η αντίληψη του Hobbes να θεωρήσει τη θρησκεία υποκειμενικό εφεύρημα των κληρικών ή των ευγενών για να επεκτείνουν την ισχύ τους, διότι η ορμή του κέρδους είναι ένα ψυχολογικό κίνητρο που αναπτύχθηκε την αστική περίοδο. Ο Hobbes δεν έπρεπε να απορρίπτει δηλαδή κάθε προγενέστερη ιδεολογία ως ψευδή γνώση και μέσο κυριαρχίας, γιατί σε μια τέτοια σκέψη δεν λαμβάνεται υπόψη η ιστορία και όλα αναλύονται με βάση το ψυχολογικό κίνητρο της αστικής περιόδου, δηλαδή, την ορμή του κέρδους. «Οι σημαντικές ιδέες που κυριαρχούν σε μία εποχή έχουν βαθύτερη προέλευση από την κακή θέληση μερικών ατόμων. Αυτά ήδη γεννιούνται τα ίδια μέσα σε μια κοινωνική η οποία προδιαγράφεται από τον τρόπο που βιοπορίζονται οι άνθρωποι της εποχής»⁴³.

Για τον Γερμανό διανοητή η πραγματικότητα είναι ταυτόσημη με τη βιοτική διαδικασία της ανθρωπότητας, στην οποία δεν μένουν αμετάβλητες ούτε η φύση, ούτε η κοινωνία, ούτε οι σχέσεις τους. Για τη σύλληψη του περιεχομένου και του τρόπου της πνευματικής κατασκευής των ανθρώπων είναι απαραίτητη η γνώση της εποχής στην οποία ζουν. Ο Horkheimer αναγνωρίζει στον Hobbes το μεγαλείο της

⁴² Max Horkheimer, *Απαρχές της αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας*, μτφ. Τάκης Κονδύλης, Κάλβος, Αθήνα 1989, σ. 74

⁴³ Ο.π

σκέψης του, θεωρεί σημαντικό που πραγματεύτηκε το πρόβλημα της ιδεολογίας, όμως αντί να νοήσει την ιδεολογία στην εξάρτησή της από την κοινωνία αρκέστηκε στην ψυχολογία των ατόμων έτσι που σαν ουσία της μεσαιωνικής θρησκευτικότητας παρουσίασε τους ψυχολογικούς καθορισμούς του αστικού κόσμου με κυριότερο το συμφέρον.

Η φιλοσοφία του Hobbes έμεινε στάσιμη στη αντιπαράθεση Λόγου και ιδεολογίας αντί να συλλάβει αυτά στον ιστορικό τους ρόλο, κάτι που θα οδηγούσε στην κριτική αυτοσυνειδησία. Το μεγαλύτερο λάθος του Hobbes, σύμφωνα τον θεωρητικό της σχολής Φραγκφούρτης, δεν είναι η θεώρηση ότι τα ιδεολογικά επιτεύγματα του παρελθόντος αποτελούν μόνο παραπλανητικά μέσα ισχύος αλλά ότι έκανε τη γνώση της εποχής του αιώνιο Λόγο, αντί να τη θεωρήσει σαν μια στιγμή μέσα στην ιστορία, η οποία μπορεί να αναλυθεί, να επαληθευτεί ακόμα και να αλλάξει. «Το ότι ο Λόγος δεν μπορεί να είναι σίγουρος για την αιωνιότητά του, το ότι η γνώση είναι σιγουρευμένη για μια εποχή αλλά ποτέ για ολόκληρο το ιστορικό μέλλον και το ότι η επιφύλαξη της χρονικής εξάρτησης αφορά ακριβώς τη γνώση η οποία την εξακριβώνει, το παράδοξο τούτο δεν αίρει την αλήθεια του ισχυρισμού μας γιατί ακριβώς στην ουσία της γνήσιας γνώσης ανήκει το να μην κλείνεται ποτέ»⁴⁴.

⁴⁴ Ο.π, σ. 77

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

HOBBS ΚΑΙ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΤΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ

Στο κεφάλαιο αυτό θα ασχοληθούμε αποκλειστικά με τη *Διαλεκτική του διαφωτισμού* των Horkheimer και Adorno. Η *Διαλεκτική του διαφωτισμού* αποτελεί μια προσπάθεια να απαντηθεί το ερώτημα «γιατί η ανθρωπότητα αντί να περάσει σε μια αληθινή κατάσταση βουλιάζει σε ένα νέο είδος βαρβαρότητας»⁴⁵. Από τη διατύπωση του ερωτήματος γίνεται αντιληπτό ότι αυτό περιέχει μια κανονιστική διάσταση και «παραπέμπει σε μια αξία της θεωρίας»⁴⁶. Για την απάντηση, λοιπόν, αυτού του ερωτήματος οι Horkheimer και Adorno εντοπίζουν τα θεμέλια της αντιστροφής στον ίδιο τον διαφωτισμό, στο ότι «ήδη ο μύθος είναι διαφωτισμός και ο διαφωτισμός μετατρέπεται σε μυθολογία»⁴⁷.

Στην «έννοια του διαφωτισμού», κεφάλαιο που εντάσσεται στο υπό συζήτηση έργο, ο διαφωτισμός αναλύεται από μια ορισμένη οπτική γωνία και αξίζει να επιτευχθεί μια αναφορά προκειμένου να κατανοηθεί πως εννοιολογείται ο διαφωτισμός στη συλλογιστική των δυο κριτικών στοχαστών. «Ανέκαθεν ο διαφωτισμός με την ευρύτατη έννοια της προοδεύουσας σκέψης, επιδίωκε να απελευθερώσει τους ανθρώπους από τον φόβο και να τους κάνει κυρίαρχους»⁴⁸. Σε αυτό το χωρίο εντοπίζουμε πώς συλλαμβάνουν τον διαφωτισμό οι Horkheimer και Adorno. Ο διαφωτισμός, δηλαδή, ορίζεται από αυτούς ως η προοδεύουσα σκέψη, όχι ως το διανοητικό κίνημα της νεωτερικότητας, αλλά ως η ανάπτυξη της ορθολογικότητας, η πορεία του πολιτισμού και της απομάγευσης του κόσμου. Λέγοντας, δηλαδή, διαφωτισμό εννοούν τη πορεία του ίδιου του Λόγου. Στη *Διαλεκτική του διαφωτισμού* ο Λόγος είναι νοηματικά ισοδύναμος με τον διαφωτισμό.

⁴⁵ M. Horkheimer, T. Adorno, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφ. Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1986, σ. 11

⁴⁶ Ιακώβου Βίκυ, «*Η κριτική θεωρία και η νεωτερικότητα*» στη *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, αναφέρεται στο Κοσμάς Ψυχοπαίδης, «*Η διαλεκτική του ορθού Λόγου και οι αντινομίες της κριτικής του*» (επιμ.), στο M. Horkheimer, T. Adorno, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, Νήσος, Αθήνα, 1996

⁴⁷ M. Horkheimer, T. Adorno, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφ. Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1986, σ. 16

⁴⁸ Ο.π., σ. 19

Κρίνοντας, λοιπόν, οι Horkheimer και Adorno τον διαφωτισμό θεματοποιούν τον Λόγο στην έννοια που έδωσε σε αυτόν ο άνθρωπος και στον τρόπο που αυτός χρησιμοποιήθηκε.

Στη πορεία της απομάγευσης του κόσμου, όμως, συνέβαλε και ο Hobbes με τη διατύπωση της θεωρίας του. Ο Hobbes ήθελε να απαλλάξει τον κόσμο από την ανορθολογικότητα του παρελθόντος. Για αυτόν, λοιπόν, τον σκοπό συγκρότησε μια θεωρία που θα πρόσφερε αληθινή γνώση αφού θα προερχόταν από τον Ορθό Λόγο και θα ήταν θεμελιωμένη στην επιστήμη. Ο Λόγος, όπως έχουμε αναλύσει, στη χομπσιανή θεωρία, είναι ένας εργαλειακός Λόγος. Συγκεκριμένα, στο χομπσιανό μοντέλο σκέψης, ο Λόγος είναι ταυτόσημος με τον υπολογισμό. Ο Λόγος, δηλαδή, αφορά την αφαιρετική διαδικασία, που οδηγεί από το συγκεκριμένο στο γενικό, αλλά και στη σύνθεση στο ένα όλων εκείνων των στοιχείων που έχουν απομονωθεί από μια τέτοια διαδικασία. Για τον Hobbes, η επιστήμη πηγάζει από τον Λόγο, που μόλις περιγράψαμε, και σκοπός της είναι η γνώση των αιτιών. Με την επιστήμη, λοιπόν, ο άνθρωπος αποκτά έγκυρη γνώση αιτιών και αποτελεσμάτων, με την οποία μπορεί να κυριαρχήσει τη φύση. Η γνώση είναι δύναμη στη χομπσιανή θεωρία, όπως και στον διαφωτισμό, γεγονός που θα συναντήσουμε παρακάτω, και βασικό εργαλείο της επιστήμης είναι η αφαίρεση.

Ακόμα, όπως έχουμε δει στη παρούσα εργασία, κίνητρο της ανθρώπινης συμπεριφοράς για τον Hobbes δεν είναι άλλο από το ατομικό συμφέρον. Ο άνθρωπος, στη χομπσιανή θεωρία πράττει μέσω των έλλογων υπολογισμών του, με σκοπό την αυτοσυντήρηση και την κυριαρχία επί της φύσης. Πρόκειται, δηλαδή, για ένα έλλογον που έχει την ικανότητα κυριάρχησης επί των σκοπών και επί του υπολογισμού των μέσων, με σκοπό το προσωπικό του συμφέρον. Επιπλέον, έχουμε εξετάσει ότι η χομπσιανή θεωρία διακατέχεται από το ανερχόμενο αστικό πνεύμα της εποχής του συγγραφέα και για αυτόν τον λόγο, το άτομο για τον Hobbes είναι η αρχή των πάντων και όσον αφορά την ανάλυση της κοινωνίας αυτό κατέχει πρωταγωνιστική θέση. Από το άτομο, δηλαδή, προκύπτει η πολιτική κοινωνία, σε αυτό οφείλεται το «κοινωνικό συμβόλαιο», αυτό είναι που βλέπει το κράτος ως πεδίο επιδίωξης των συμφερόντων του, αυτό είναι που καταφέρνει να εξασφαλίσει δικαιώματα και ελευθερίες μέσα στο κράτος. Συμπερασματικά, η εργαλειακή αντίληψη του Λόγου, η επιστήμη με την πίστη στα μαθηματικά και το βασικό της εργαλείο την αφαίρεση, η κυριαρχία της φύσης, η επιρροή του Hobbes από το ανερχόμενο αστικό πνεύμα και η συνακόλουθη

αντίληψη του σχετικά με το άτομο και τις δυνατότητες του, αποτελούν στοιχεία τα οποία αναδεικνύουν τον Hobbes ως πρόδρομο του διαφωτισμού ή αλλιώς σκαπανέα της πορείας που θα ακολουθήσει η ορθολογικότητα. Επομένως, στην κριτική του Horkheimer και του Adorno στον διαφωτισμό εμπεριέχεται και η κριτική στη χομπσιανή θεωρία.

Επανερχόμενοι στη *Διαλεκτική του διαφωτισμού* μπορούμε να πούμε ότι η σκέψη των Adorno και Horkheimer αφορά αποκλειστικά τον διαφωτισμό, αποκλείουν δηλαδή την αναφορά σε μια προγενέστερη εποχή, η οποία δεν σχετίζεται με τη λογική του διαφωτισμού, όπου θα μπορούσαν να την παρουσιάσουν ως έξοδο από τη σύγχρονη κατάσταση και με αυτό τον τρόπο να νομιμοποιήσουν τη θεωρία τους. Έτσι η σκέψη τους αντιπαρατίθεται σε μια σειρά άλλων στοχαστών που κατακρίνουν τον διαφωτισμό και βρίσκουν διέξοδο σε προνεωτερικούς τύπους σκέψης, πέραν δηλαδή του διαφωτισμού. Για τους Horkheimer και Adorno αντικείμενο μελέτης αποτελεί η «αυτοκαταστροφή του διαφωτισμού»⁴⁹. Αντίπαλος του διαφωτισμού είναι ο ίδιος ο διαφωτισμός, το στοιχείο δηλαδή που οδηγεί στη νέα βαρβαρότητα είναι εγγενές σε αυτόν, κάθε βήμα που συνεπιφέρει μια αύξηση της υποδούλωσης οφείλεται στον ίδιο και όχι σε κάποια εξωτερική προς τον διαφωτισμό δύναμη. Οι κριτικοί συγγραφείς θεωρούν ότι για την διάσωση του διαφωτισμού θα πρέπει ο ίδιος να «επιχειρήσει μια προσπάθεια ανασκόπησης αυτού του οπισθοδρομικού στοιχείου»⁵⁰. Αυτόν τον σκοπό, λοιπόν, προσπαθούν να εκπληρώσουν οι Horkheimer και Adorno σε αυτό το έργο, αφού για αυτούς «στην κοινωνία η ελευθερία είναι αδιαχώριστη από τη φωτισμένη σκέψη»⁵¹.

Οι Adorno και Horkheimer προβαίνουν σε μια διαλεκτική εξέταση του διαφωτισμού και ανιχνεύουν τα στοιχεία που δείχνουν την άρνηση που αυτός εμπεριέχει, μια άρνηση που πιστοποιεί την αυτοκαταστροφική ροπή του. Μέσω της ανάλυσης τους δείχνουν ότι ο διαφωτισμός όδευε προς την καταστροφή προτού ακόμα επιτευχθούν τα ιδεώδη του. Εξαρχής, λοιπόν, υπήρχε το σπέρμα κατάλυσης του, της μετατροπής στο αντίθετο του, δηλαδή τον μύθο. Για τους κριτικούς στοχαστές «ο διαφωτισμός έχει ως πηγή αλλά και αντίπαλο του τον φόβο, ως στόχο

⁴⁹ Ο.π, σ. 13

⁵⁰ Ο.π.

⁵¹ Ο.π.

του την κυριαρχία και την αυτοσυντήρηση και ως πεδίο εκδίπλωσης του τη σχέση των ανθρώπων με τη φύση»⁵². Περιεχόμενο του φόβου ήταν η κάθε είδους πίστη σε δεισιδαιμονίες και αιτία του η ανορθολογικότητα που προέκυπτε από την πίστη αυτή. Τούτες οιπίστες δίδασκαν ότι η φύση κυβερνάται από δυνάμεις ανεξέλεγκτες από τον άνθρωπο και κατ' αυτό τον τρόπο απολυτοποιούσαν την κυριαρχία της φύσης. Έτσι, ο διαφωτισμός, προκειμένου να ξεφύγει από αυτό το τοπίο, θεώρησε ως αρχή του την κυριαρχία επί της φύσης, και στο ρόλο του κυριάρχου αυτή τη φορά τοποθέτησε τον άνθρωπο. Θέλησε, δηλαδή, να προσεγγίσει τη φύση ορθολογικά και για αυτόν τον σκοπό θεώρησε την επιστήμη ως το μοναδικό μονοπάτι που οδηγεί σε αυτόν το σκοπό. Ο διαφωτισμός θα απάλλαζε την ανθρωπότητα από τα δεινά της με την επιστήμη, η οποία χάρη στις εργαλειακές και τυπικές λογικές ικανότητες της να ταξινομεί, να τυποποιεί, να διακρίνει, να μετρά και να υπολογίζει, θα υπέτασσε τη φύση και θα οδηγούσε τους ανθρώπους στην ευδαιμονία.

Για τον διαφωτισμό η γνώση είναι δύναμη. Η γνώση είναι σημαντικό όπλο για τον εξουσιασμό της φύσης και την επιβίωση του ανθρώπου. Ο άνθρωπος πρέπει να απαλλαγεί από προκαταλήψεις και από την παράδοση και να στοχεύει μόνο στην επίλυση προβλημάτων που θέτει η φύση. Η τάση των ανθρώπων να κυριαρχήσουν τη φύση αποτελεί για τον διαφωτισμό το θεμέλιο της γνωστικής διαδικασίας και συνεπώς την καθορίζει ουσιωδώς υπάγοντας τη στην τεχνική. «Η γνώση που είναι δύναμη δεν γνωρίζει όρια, δεν την εμποδίζει ούτε η υποδούλωση των πλασμάτων, ούτε η υποχωρητικότητα απέναντι στους κυρίους του κόσμου[.] Η τεχνική είναι η ουσία της γνώσης αυτής[.] αυτό που θέλουν να μάθουν οι άνθρωποι από τη φύση είναι πώς να την χρησιμοποιούν ώστε να εδραιώσουν την κυριαρχία τους πάνω σε αυτή και στους άλλους ανθρώπους»⁵³. Η φύση για τον διαφωτισμό εκλαμβάνεται ως ύλη μόνο, η οποία υπόκειται σε νόμους γνωσιακά προσπελάσιμους μέσω των μαθηματικών. Με βάση τα παραπάνω οι Horkheimer και Adorno προβαίνουν σε μια κριτική στον τεχνικό έλεγχο πάνω στη φύση εκ μέρους του διαφωτισμού, η οποία είναι διάχυτη σε όλο το έργο.

⁵² Ιακώβου Βίκου, «Η κριτική θεωρία και η νεωτερικότητα», στο *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, σ.308

⁵³ M. Horkheimer, T. Adorno, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφ. Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1986, σ. 20

Σύμφωνα, λοιπόν, με τους δυο στοχαστές της σχολής της Φραγκφούρτης «ότι δεν συμφωνεί με τα κριτήρια του υπολογισμού και της χρησιμότητας είναι για τον διαφωτισμό ύποπτο [...] Η τυπική λογική ήταν η μεγάλη σχολή της ενοποίησης. Πρόσφερε στους διαφωτιστές το σχήμα σύμφωνα με το οποίο ο κόσμος μπορούσε να γίνει αντικείμενο υπολογισμού [...] ο αριθμός έγινε κανόνας του διαφωτισμού»⁵⁴. Το διαφωτιστικό αίτημα για γνώση συνιστά ένα αίτημα για χειραγώγηση αφού, σύμφωνα με τους Horkheimer και Adorno, η ορθολογική σκέψη και βασικές της αρχές: της ταυτότητας ή της αντίφασης, οι βασικές της διεργασίες: η ταξινόμηση, η υπαγωγή του επιμέρους στο καθολικό, και οι βασικές της στοχεύσεις: η διαμόρφωση συστημάτων, δεν είναι ουδέτερες αλλά αποτελούν όργανα εξουσιασμού. Ο διαφωτισμός αποτελεί μια διαδικασία που οδηγεί στη πλήρη υιοθέτηση αυτού του μοντέλου σκέψης. Οι κριτικοί στοχαστές εκλαμβάνουν την εν λόγω διαδικασία ως «σταδιακή απομάκρυνση από την αμεσότητα, ως αντικατάσταση της μιμητικής σχέσης με τη φύση από την προσέγγιση της μέσω συμβόλων και εννοιών, δηλαδή ως διαδοχικές αφαιρέσεις που επιφέρουν βαθμηδόν της αποκάθαρση της σκέψης ανά περιεχόμενα και την τυπική πλήρη ταύτιση της με την τυπική λογική»⁵⁵.

Για τους Horkheimer και Adorno αντικείμενα της χειραγώγησης που διαθέτει η επιστήμη έγιναν οι ίδιοι οι άνθρωποι, ενώ η κυριαρχία επί της φύσης μετέτρεψε το λογικό εργαλείο του διαφωτισμού, την αφαίρεση, σε αυτοεξόντωση. Η τυφλή εμπιστοσύνη στον Λόγο και την επιστήμη και τις τυπικές πλευρές τους, όχι μόνο τα καθιστά όργανα των εξουσιαστών αλλά απομακρύνει και τη δυνατότητα σκέψης να επιστρέψει στην επίγνωση της πραγματικότητας που θα τη βοηθούσε να αποτινάξει την εξαπάτηση από πάνω της. «Ο εαυτός που έμαθε την τάξη και την υποταγή από την καθυπόταξη του κόσμου, εξομοίωσε γρήγορα την αλήθεια γενικά με την οργανωτική σκέψη [...] Μαζί με τη μιμητική μαγεία έκανε ταμπού και τη γνώση που προσεγγίζει πραγματικά το αντικείμενο»⁵⁶. Ο διαφωτιστικός Λόγος γίνεται θετικιστικός ολοκληρωτισμός που δεν επιτρέπει να παρεισδύουν στη γνώση μη τυποποιημένες αξίες.

⁵⁴ Ο.π, σ. 22-24

⁵⁵ Ιακώβου Βίκου, «Η κριτική θεωρία και η νεωτερικότητα», στο *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, σ. 309

⁵⁶ M. Horkheimer, T. Adorno, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφ. Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1986, σ.31

«Ο γάμος του ανθρώπινου νου και της φύσης πραγματοποιήθηκε, αποδείχτηκε όμως εξ ολοκλήρου πατριαρχικός. Έχει με άλλα λόγια όλα τα στοιχεία της στυγνής δεσποτείας, με αποτέλεσμα ο άνθρωπος να παραμένει στη κατάσταση από την οποία ο διαφωτισμός φιλοξενούσε να τον αποσπάσει, δηλαδή στην κατάσταση της τυραννίας και του φόβου»⁵⁷. Ο διαφωτισμός όχι μόνο δεν κατέλυσε τον μύθο αλλά μετατράπηκε, ο ίδιος σε μύθο. Όσον αφορά τον μύθο, στόχος των κριτικών συγγραφέων δεν ήταν η ανάλυση της έννοιας του μύθου, αλλά η συγκλίνουσα σχέση του με τον διαφωτισμό. Οι μύθοι δεν αποτελούσαν ασυνάρτητα διατυπωμένες προτάσεις, αλλά επιδίωκαν να βάλουν μια τάξη στο χάος. Οι Horkheimer και Adorno εντοπίζουν στο μύθο ένα στόχο αντίστοιχο με του διαφωτισμού, αποβλέπει, δηλαδή, στο να πει την αρχή, να εξιστορήσει καθώς και να διδάξει. Αυτό συνεπάγεται ότι «όπως στον διαφωτισμό, υπάρχει και στον μύθο ένας βαθμός αφαίρεσης, ταξινόμησης, παραγωγής ενότητας μέσω της αναγωγής των διαφορών, συστηματοποίησης και σύνθεσης, συνεπώς υπάρχει μια τάση πειθάρχησης»⁵⁸.

Ένα ακόμα κοινό σημείο μεταξύ μύθου και διαφωτισμού είναι η αντίληψη του διαφωτισμού σχετικά με την αιτιότητα, αποδίδει δηλαδή λογικό και οντολογικό πρωτείο στην αιτία έναντι του αποτελέσματος, με συνέπεια να αναπαράγει τη λογική του μοιραίου και των αντιποίνων. «Στους μύθους κάθε συμβάν πρέπει να εξιλεωθεί για το ότι συνέβη. Και αυτό ακριβώς γίνεται στο διαφωτισμό: μόλις συμβεί το γεγονός μηδενίζεται»⁵⁹. «Όπως, δηλαδή, στους μύθους κυριαρχεί η λογική του προδιαγεγραμμένου, ουσιαστικά η λογική της επανάληψης, έτσι και στην αντίληψη του διαφωτισμού περί νομοτέλειας δεν απομένει κανένα περιθώριο για την ανάδυση του νέου, διότι αυτό θεωρείται προκαθορισμένο από την αιτία του, οπότε στην πραγματικότητα είναι το παλιό. Με έναν λόγο, ο μύθος όπως και ο διαφωτισμός αποκήρυξε την ελπίδα»⁶⁰. Ένα επιπλέον επιχείρημα των Horkheimer και Adorno σχετικά με την συγγένεια του μύθου και του διαφωτισμού είναι ότι η κοινωνική

⁵⁷ Νικόλαος Χρόνης, *Η κριτική θεωρία κατά τον Max Horkheimer*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1993, σ. 119

⁵⁸ Ιακώβου Βίκυ, «Η κριτική θεωρία και η νεωτερικότητα», στο *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, σ. 310

⁵⁹ M. Horkheimer, T. Adorno, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφ. Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1986, σ.28

⁶⁰ Ιακώβου Βίκυ, «Η κριτική θεωρία και η νεωτερικότητα», στο *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, σ.310

πραγματικότητα, έτσι όπως γίνεται αντιληπτή σύμφωνα με το κυρίαρχο μοντέλο της επιστήμης, αντιμετωπίζεται ως κάτι το δεδομένο, το αυθύπαρκτο, το ενδεές ιστορικότητας. Με αυτό τον τρόπο καθορίζεται από μια διανοητική και πρακτική στάση αντίστοιχη με την μυθολογική, εννοείται ως «ένα σύμπαν ομοιογενές, στατικό και επαναληπτικό»⁶¹.

Γενικότερα, μπορεί να λεχθεί ότι ο μύθος είχε την ιδιότητα να ερμηνεύει την κοσμική γένεση, να επιζητά μέσω της μαγείας την εξιλέωση των δυνάμεων που κυριαρχούν στη φύση με σκοπό να τις καταστήσει ευμενείς προς τον άνθρωπο. Στόχος του, όμως, δεν ήταν η απελευθέρωση του ανθρώπου αλλά η πλήρης υποταγή του σε αυτόν τον ίδιο. Ο διαφωτισμός έχει και αυτός τον ίδιο στόχο με μόνη διαφορά ότι αντικειμενοποιεί τη φύση. Ενώ, δηλαδή, ο μύθος κηρύσσει τον δεσμό ανθρώπου και φύσης, ο διαφωτισμός αποσυνδέει τον άνθρωπο και τη φύση και θέλει να καταστήσει αυτόν κυρίαρχο της. Το μόνο που ενδιαφέρει τον διαφωτισμό είναι η πλήρης υποταγή της φύσης και αποτέλεσμα αυτού ήταν η αποξένωση του ανθρώπου από το αντικείμενο κυριαρχίας του. Ο δεσμός ανθρώπου και φύσης διαλύθηκε στο όνομα των αρχών του διαφωτισμού. «Ο διαφωτισμός συμπεριφέρεται στα πράγματα όπως ένας δικτάτορας στους ανθρώπους»⁶². Ο δικτάτορας γνωρίζει τους ανθρώπους όσο χρειάζεται για να τους χειραγωγεί, με τον ίδιο τρόπο συμπεριφέρεται και ο άνθρωπος προς τα πράγματα. Ο άνθρωπος του διαφωτισμού, δηλαδή, τοποθετεί τη γνώση των πραγμάτων στην εύρεση των εσωτερικών ποιοτήτων τους, την αναζητά όμως, για να καταστήσει δυνατή τη χρησιμοποίησή τους.

Στον διαφωτισμό, λοιπόν, η γνώση, η κυριαρχία και η εκμηδένιση συμπίπτουν αφού αυτός καταδικάζει στο όνομα των αρχών που πρεσβεύει ότι αδυνατεί να υποτάξει. Ο διαφωτισμός, οικειοποιούμενος τους στόχους του, διεισδύει σε κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα με άμεσο σκοπό να την κατακτήσει. Ανάγοντας τα μέσα σε σκοπούς γίνεται δεσποτικός όπως και ο μύθος. Γίνεται, λοιπόν, καταστροφικός και μέσα σε αυτή την καταστροφική του πορεία συμπαρασύρει και τον ίδιο του τον εαυτό. Ο διαφωτισμός, επομένως, αυτοκαταστρέφεται και εξισώνεται με τον

⁶¹ Ο.π., σ. 310, αναφορά στο G. Petitdemange, *L' Aufklarung. Un mythe, une tache. La critique d' Adorno et de Horkheimer, Recherches de science religieuse*, σ. 439

⁶² M. Horkheimer, T. Adorno, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφ. Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1986, σ. 25

αντίπαλο του, τον μύθο. «Όσο περισσότερο υποτάσσεται στο υπάρχον ο διανοητικός μηχανισμός, τόσο περισσότερο αρκείται να το αναπαράγει τυφλά. Έτσι ο διαφωτισμός ξανασυναντά την μυθολογία από την οποία ποτέ δεν μπόρεσε να απαλλαγεί[...]. Ο κόσμος ως γιγάντια αναλυτική κρίση, το μόνο όνειρο της επιστήμης που επιζεί, ανήκει στο ίδιο είδος με τον κοσμολογικό μύθο που συνέδεε την εναλλαγή του φθινοπώρου και της άνοιξης με την αρπαγή της Περσεφόνης[...]. Στον φωτισμένο κόσμο[...] η ύπαρξη απαλλαγμένη από τους δαίμονες και από τους εννοιολογικούς απογόνους τους, ξαναβρίσκει τη φυσική της κατάσταση και αποκτά τον ανησυχητικό εκείνο χαρακτήρα που απέδιδε ο αρχαίος κόσμος στους δαίμονες. Η κοινωνική αδικία, καταταγμένη στην κατηγορία των βάνουσιων γεγονότων, είναι σήμερα εξίσου άγια με τον γιατρό-ιερέα της παλιάς εποχής, που ήταν ιερός και απαραβίαστος χάρη στη προστασία των θεών [...] με την πραγματοποίηση του πνεύματος, οι σχέσεις του ανθρώπου με τους άλλους, αλλά και με τον ίδιο τον εαυτό μοιάζουν σαν μαγεμένες.»⁶³.

Με βάση τα παραπάνω, λοιπόν, η επιστήμη και ο διαφωτισμός στόχευσαν στην κυριάρχηση της φύσης και έτσι καλλιέργησαν και τρόπους νομιμοποίησης τους που να ικανοποιούν αυτόν τον στόχο. Τα κριτήρια της αξιοποίησης, της ανταπόδοσης και της επιτυχίας καθοδηγούσαν τόσο τη διανοητική όσο και την πρακτική προσπάθεια, οι τρόποι υπολογισμού και τυποποίησης αποδείχτηκαν τόσο επιτυχείς που η ορθολογικότητα του διαφωτισμού τελικά απαντούσε τα προαπαιτούμενα. Η πίστη στην τεχνικοποιημένη επιστήμη και την τυποποιημένη λογική είχε ως αποτέλεσμα να θυσιάζονται οι ίδιοι οι άνθρωποι στο βωμό αυτής της λογικής. Το τίμημα που πρέπει να πληρώσουν οι άνθρωποι για την κυριαρχία της φύσης είναι η αποξένωση τους από αυτήν, αλλά ταυτόχρονα και από τον ίδιο τους τον εαυτό. «Ο μύθος γίνεται διαφωτισμός και η φύση καθαρή αντικειμενικότητα. Οι άνθρωποι πληρώνουν την αύξηση της δύναμης τους με την αποξένωση τους από αυτό στο οποίο ασκούν την εξουσία τους»⁶⁴. Η αποξένωση από τα πράγματα και η κυριαρχία της λογικής της «ισοδυναμίας»⁶⁵ οδηγεί στη θυσία του ατόμου και της ατομικότητας του τόσο αναφορικά με την πνευματικότητά του όσο και με την κοινωνική του πρακτική. Κάτω

⁶³ Ο.π, σ. 44-45

⁶⁴ Ο.π, σ. 25

⁶⁵ Ο.π, σ. 24

από την ισοπεδωτική λειτουργία του διαφωτισμού, όπου μετατρέπει τα πάντα σε αφηρημένα, εξοντώνεται η συναρμογή του υποκειμένου και του αντικειμένου, οδηγώντας το άτομο στην τάξη και στην υποταγή, εμπλουτισμένο με μια τυποποιημένη λογική, βάση της οποίας πορεύεται στη ζωή.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τη συλλογιστική των συγγραφέων της διαλεκτικής του διαφωτισμού η απαρχή της κατάλυσης της ατομικότητας ανήκει στην λανθάνουσα οικειοποίηση της διαφωτιστικής σκέψης. Ο διαφωτισμός, από ένα βοηθητικό εργαλείο του ανθρώπου προς εξυπηρέτηση των στόχων του, δηλαδή της κυριάρχησης της φύσης, αποτέλεσε τελικά εργαλείο κυριαρχίας που ως αντικείμενο του έχει τον ίδιο τον άνθρωπο. Κάθε είδους μοναδικότητα, από τον ίδιο τον άνθρωπο ως μονάδα μέχρι το γενικό αντικείμενο τη φύση, αφομοιώθηκε από την ολότητα του διαφωτισμού και το μόνο που απομένει είναι οι ταξινομήσεις και τα όρια της δικής του επιλογής. Το άτομο είναι έρμαιο των δικών του ανακαλύψεων και σκοπών και το μόνο που έχει να επιδείξει είναι ο κομπορμισμός του, η υποτέλεια του και η διάσταση των λόγων και των έργων του. Πρόκειται για μια πορεία που είναι ταυτόχρονα πορεία καταστροφής και εκπολιτισμού και σχετίζεται τόσο με τον παραγόμενο κοινωνικό κομπορμισμό, όσο και με τον ανάλογα πολιτισμικό. Συνέπεια όλης αυτής διαστρεβλωμένης πραγματικότητας θα είναι τελικά το καταπιεσμένο υποκείμενο, το μέλλον του οποίου είναι αβέβαιο.

Η κυριάρχηση της εξωτερικής φύσης ή εκτενέστερα η εκπολιτισμένη διαδικασία, λοιπόν, απαιτεί και την κυριάρχηση της εσωτερικής φύσης. Αυτό είναι το καθοδηγητικό νήμα για την ανάλυση της ομηρικής Οδύσσειας, όπου κεντρική θέση κατέχουν οι έννοιες της θυσίας και της παραίτησης.

Η προσέγγιση του Horkheimer και του Adorno στο ομηρικό έπος έχει δυο επίπεδα⁶⁶. Το πρώτο αφορά το ίδιο το εγχείρημα του Ομήρου, που ερμηνεύεται ως ενδεικτικό της μετάβασης από τον αρχαϊκό έλλογο κόσμο της πόλης, καθώς τα έπη οργανώνουν τους προγενέστερους μύθους, επιβάλλοντας του αφηγηματική δομή και ενότητα. Το δεύτερο επίπεδο αφορά την ερμηνεία του περιεχομένου της Οδύσσειας. Η Οδύσσεια, δηλαδή, εκλαμβάνεται ως παρουσίαση της διαδικασίας συγκρότησης

⁶⁶ Ιακώβου Βίκυ, «Η κριτική θεωρία και η νεωτερικότητα», στο *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, σ.311

του εγώ, ο Οδυσσέας αποτελεί το «αρχέτυπο του αστικού ατόμου»⁶⁷. Το θέμα γύρω από το οποίο οργανώνεται η προσέγγιση είναι η καταπίεση της εσωτερικής φύσης του ανθρώπου χάριν της κυριαρχίας του.

Σύμφωνα με τους Horkheimer και Adorno, ο Οδυσσέας σε κάθε νέα του περιπέτεια βρίσκεται αντιμέτωπος με αρχαϊκές δυνάμεις, οι οποίες συνιστούν πειρασμούς, δεν είναι, όμως, εξολοκλήρου αντίπαλες προς αυτόν, αλλά αγγίζουν τις βαθύτερες αρχαϊκές του τάσεις. Ειδικότερα, ο Οδυσσέας θέλει να ακούσει το τραγούδι των Σειρήνων, να παραδοθεί σε αυτές άνευ όρων, η Κίρκη του υπόσχεται την ερωτική ευτυχία, ενώ στη χώρα των λωτοφάγων έχει αντίπαλο τον πειρασμό να επιστρέψει στη πρωτογενή κατάσταση και να ξεφύγει από τις υποχρεώσεις τις οποίες του επιβάλλει ο πολιτισμός. Κατά αυτόν τον τρόπο, σε κάθε περιπέτεια αντιπαρατίθεται με τον πειρασμό να παραδοθεί στις ορμές του. Για να αντιμετωπίσει τους πειρασμούς, οι οποίοι τον εκτροχιάζουν από την εκπλήρωση του στόχου του, βρίσκει έξοδο στην πανουργία, το μεγαλύτερο εργαλείο του, θυσιάζοντας ένα κομμάτι της φύσης του, παραιτείται δηλαδή από την ικανοποίηση των ορμών του. Κάθε νίκη του Οδυσσέα συμβάλει στην ολοκλήρωση του Εγώ. Όμως το γεγονός ότι ο ήρωας πληρώνει κάθε του νίκη θυσιάζοντας την επιθυμία για απόλαυση συνεπάγεται «αφενός πως η διαμόρφωση του εαυτού προαπαιτεί την αποξένωση από την εσωτερική φύση, μια σκλήρυνση η οποία συμπληρώνει την αισθητήρια ένδεια, και αφετέρου ότι η αξία όλων των υλικών και πνευματικών δυνάμεων ακόμη και η συνείδηση εκμηδενίζεται»⁶⁸. Δεδομένης, δηλαδή, της συνύφανσης μεταξύ υποδούλωσης της εξωτερικής και υποδούλωσης της εσωτερικής φύσης, η πρόοδος της πρώτης δεν επιφέρει χειραφέτηση, διότι η δεύτερη σημαίνει πραγματοποίηση του ίδιου του εαυτού. Από την ανάλυση της Οδύσσειας καταλαβαίνουμε ότι στη σκέψη του Horkheimer και Adorno η ιστορία του πολιτισμού αποτελεί ιστορία της παραίτησης.

Συμπερασματικά, η εργαλειοποίηση του Λόγου πιστοποίησε πως ο διαφωτισμός πρόδωσε τις υποσχέσεις του και εγκαινίασε μια περίοδο όπου η ανελευθερία και η

⁶⁷ M. Horkheimer, T. Adorno, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφ. Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα, 1986, σ. 61

⁶⁸ Ιακώβου Βίκυ, «Η κριτική θεωρία και η νεωτερικότητα», στο *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, σ 312

καταπίεση θα υποδήλωναν την κανονικότητα και όχι τη διαστρέβλωση. Ο διαφωτισμός απέτυχε στη ζήτηση και γνώση της ουσίας, συνέπεια του οποίου αποτελεί η επικράτηση μιας τυποποιημένης λογικής στην υφιστάμενη πραγματικότητα. Το τίμημα της ορθολογικότητας ήταν η άρνηση του εαυτού και η ύπαρξη μιας μονοδιάστατης κοινωνίας. Το τέλος του υποκειμένου παρουσιάζεται σαν μια νομοτελειακή εξέλιξη της πορείας του πολιτισμού, ως μια αναγκαστική απόληξη λόγω των έργων που διατέλεσε ο άνθρωπος στη ροή της ιστορίας. Τα έργα αυτά αποδείχτηκαν προβληματικά, καθώς δεν εννόησαν την ποιότητα έναντι της ποσότητας, την ουσία έναντι της επιφάνειας, αλλά αντιθέτως ταύτισαν το καθολικό με το μερικό ισοπεδώνοντας κάθε μερικότητα στην πρακτική εφαρμογή τους. Μέσω αυτής επήλθε ο θάνατος κάθε αυθορμησίας και αυθεντικότητας, η ανάδυση της πλήρους ομοιομορφίας και μονολιθικότητας και τελικά η ολική υποταγή του ατόμου, ως κηδεμονευμένο στο σύστημα. Ο Λόγος έχασε την αυτονομία του και αποτελεί όργανο οικονομικής, πολιτικής και πνευματικής κυριαρχίας. Γιατί, λοιπόν, η ανθρωπότητα οδεύει σε μια νέα περίοδο βαρβαρότητας; Η πορεία που διέγραψε το άτομο σε αυτό που λέγεται ιστορία, με τα επιτεύγματα και τους θριάμβους που αποδίδονται στην ανθρώπινη λογική και πρακτική, έχασε τη στοχοθεσία της και αντιμετώπισε τα πάντα εργαλειακά. Η επιτυχία του αστικού υποκειμένου αποδείχτηκε ένα απλό επιφαινόμενο, αποτελεί μια κατά επίφαση επιτυχία, μια φαινομενική νίκη του ατόμου αναφορικά με το εγώ του, η οποία ουσιαστικά αποτελεί την ίδια του την αποτυχία.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Έχοντας φτάσει στο τέλος της εργασίας μας είναι χρήσιμο να συνοψίζουμε ότι έχουμε αναλύσει μέχρι τώρα.

Στο πρώτο κεφάλαιο, λοιπόν, είδαμε ότι για τον Hobbes καθοριστικό γνώρισμα της ανθρώπινης φύσης είναι ο εγωισμός. Αυτός αποτελεί μια αυτόνομη αρχή με την οποία εξηγούνται όλες οι βουλητικές εκδηλώσεις των ανθρώπων. Με βάση αυτή την αρχή, ο μοναδικός τρόπος για την εκτίμηση των πραγμάτων είναι η ωφέλεια ή η ζημιά που προκύπτει από αυτά. Κατ' αυτόν τον τρόπο, το μοναδικό περιεχόμενο της βούλησης του ανθρώπου είναι το συμφέρον. Ο Hobbes δικαιολόγησε, όπως παρατηρήσαμε, στη θεωρία του τον εγωισμό και κατ' επέκταση το ατομικό συμφέρον με τον Λόγο. Λόγος για τον Hobbes σημαίνει: μια λειτουργία της νόησης ως μέθοδος που εντοπίζει συμπεράσματα, είναι ίδιος με την υπολογιστική ικανότητα και ισοδύναμος με την πρόσθεση και την αφαίρεση. Ειδικότερα, ο Λόγος είναι ταυτόσημος με τον ανθρώπινο έλεγχο της φύσης μέσα από υποθετικούς συλλογισμούς με στόχο, μέσω της ικανότητας του να εντοπίζει τις σχέσεις μεταξύ αιτιών και αποτελεσμάτων, να προβλέπει και να καθορίζει τα γεγονότα. Έτσι, έχοντας ο άνθρωπος τη γνώση αιτιών και αποτελεσμάτων μπορεί να κυριαρχήσει τη φύση αντί να κυριαρχείται από αυτήν. Από ένα τέτοιο μοτίβο, λοιπόν, καταλάβαμε ότι ο χομπσιανός Λόγος είναι ξεκάθαρα ένας εργαλειακός Λόγος.

Με βάση, την εργαλειακή αντίληψη του Λόγου, όπως είδαμε, ο Hobbes διατυπώνει και την πολιτική του θεωρία. Η θεωρία περί «κοινωνικού συμβολαίου» είναι απόρροια της υπολογιστικής ικανότητας του ανθρώπου. Ο μόνος λόγος που ο άνθρωπος προβαίνει στη σύμπτυξη πολιτικής κοινωνίας είναι το ατομικό συμφέρον, η κοινωνία εκλαμβάνεται απλά ως ένα μέσο που οδηγεί στην εκπλήρωση αυτού του σκοπού. Το κράτος, δηλαδή αποτελεί στη χομπσιανή θεωρία ένα τεχνητό όργανο, μια καλή λύση για τη διασφάλιση των ατομικών του σκοπών.

Έχοντας αναλύσει τον Λόγο του χομπσιανού μοντέλου σκέψης έπειτα εξετάσαμε τον σύγχρονο Λόγο, σύμφωνα με τη συλλογιστική του Horkheimer. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Horkheimer και στη σύγχρονη εποχή υπάρχει ένας εργαλειακός Λόγος, ο οποίος έχει καταστροφικές συνέπειες για την ανθρωπότητα, και για αυτό είναι απαραίτητη η κριτική σε αυτόν. Όμως, όπως έχει λεχθεί, η κριτική του Horkheimer στον σύγχρονο εργαλειακό Λόγο αποτελεί και κριτική σε όλα εκείνα του

στοιχεία που συνέβαλαν ουσιωδώς στη διαμόρφωση του. Ένα καθοριστικό στοιχείο αποτελεί η χομπσιανή θεωρία με την εργαλειακή αντίληψη της για τον Λόγο και την εξύψωση της κυριαρχίας και του συμφέροντος. Η χομπσιανή θεωρία αποτελεί, δηλαδή, προάγγελο του σύγχρονου ορθολογισμού.

Όσον αφορά τον σύγχρονο Λόγο, όπως είδαμε, ο Horkheimer τον ονομάζει υποκειμενικό και τον εκλαμβάνει ως την αφηρημένη λειτουργία της σκέψης, δηλαδή, ως την αφαιρετική ικανότητα του ανθρώπου. Η λειτουργία αυτού του Λόγου έγκειται στην εύρεση μέσων και σκοπών. Εάν οι σκοποί δεν είναι λογικοί καθεαυτοί είναι κάτι άνευ σημασίας για αυτόν τον Λόγο. Το μόνο που έχει νόημα για αυτόν τον Λόγο είναι το συμφέρον. Σύμφωνα με τον Horkheimer, πριν τον Λόγο αυτόν, υπήρχε μια διαφορετική θεώρηση του Λόγου. Υπήρχε, δηλαδή, ένας Αντικειμενικός Λόγος που προσπαθούσε, να ισορροπήσει την καθαρή σκέψη του ανθρώπου με το συμφέρον. Αντίθετα, στη σύγχρονη εποχή κάθε έννοια και κάθε ιδέα αποτελούν μέσα για την επίτευξη των εγωιστικών σκοπών του υποκειμένου. Ο Λόγος είναι σε αυτή την εποχή τυποποιημένος και αποτελεί μόνο ένα εργαλείο που χρησιμεύει στην αποτελεσματικότητα του αχανούς συστήματος σκοπών του υποκειμένου. Στον σύγχρονο Λόγο καμία αξία, δεν είναι λογική καθεαυτή αλλά ένα μέσο για την εκπλήρωση των σκοπών του υποκειμένου. Η ιδεολογία και αυτή με τη σειρά της είναι απλά ένα μέσο. Ο Λόγος μπορεί να ξέφυγε από τα δογματικά δεσμά αλλά ο σύγχρονος Υποκειμενικός Λόγος οδηγεί και αυτός σε μια τελεολογία και στον κατακερματισμό του υποκειμένου.

Αξίζει να αναφερθεί, ότι σκοπός της κριτικής του Horkheimer δεν ήταν μια επιστροφή στον Αντικειμενικό Λόγο αλλά αυτό που πρότεινε ήταν μια σύζευξη Υποκειμενικού και Αντικειμενικού Λόγου. «Επειδή στην εποχή μας ο μεμονωμένος υποκειμενικός Λόγος θριαμβεύει παντού με μοιραία αποτελέσματα, η κριτική πρέπει αναγκαία να διεξαχθεί με μια έμφαση στον Αντικειμενικό Λόγο παρά στα υπολείμματα της υποκειμενιστικής φιλοσοφίας, οι γνήσιες παραδόσεις της οποίας φαίνονται τώρα καθεαυτές στο φως της προϊούσας υποκειμενοποίησης, αντικειμενικές και ρομαντικές»⁶⁹. Έργο της φιλοσοφίας για τον Γερμανό στοχαστή δεν είναι να αμβλύνει τη σύγκρουση μεταξύ Υποκειμενικού και Αντικειμενικού Λόγου, αλλά να «ευνοεί μια αμοιβαία κριτική και έτσι, στο μέτρο του δυνατού, να

⁶⁹ Max Horkheimer, *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θέμις Μινόγλου, Κριτική, Αθήνα 1987, σ. 213-214

προετοιμάζει στον διανοητικό χώρο την συμφιλίωση των δύο στην πραγματικότητα»⁷⁰. Ο Λόγος για τον Horkheimer πρέπει να προβεί σε αυτοκριτική και να αναλύσει τα σημεία που οδηγούν τις δύο έννοιες του στην καταστροφή τους και έτσι να οδηγηθεί σε μια ενότητα, ασφαλώς μη νοούμενη ως τελειωτική κατάσταση, η οποία θα βοηθήσει στη δημιουργία πραγματικών ανθρώπινων συνθηκών.

Στο δεύτερο κεφάλαιο συναντήσαμε ότι στον σύγχρονο κόσμο, σύμφωνα με την αντίληψη του Horkheimer, υπάρχει κρίση ταυτότητας εξαιτίας της κυριαρχίας επί της φύσης και της συνακόλουθης κυριαρχίας του ανθρώπου επί του ανθρώπου. Για αυτόν τον λόγο, αποπειραθήκαμε να εξετάσουμε την ιστορία της ατομικότητας, έτσι όπως περιγράφεται στην *Εκλειψη του Λόγου* του Γερμανού στοχαστή, ώστε να κατανοήσουμε γιατί οδηγήθηκε σε αυτό το σημείο η ανθρωπότητα. Ειδικότερα, είδαμε ότι η έννοια της ατομικότητας δημιουργήθηκε από την αρχαία Ελλάδα, όπου ο Έλληνας ήρωας αποτελεί πρότυπο του αναδυόμενου ατόμου. Η ζωή, λοιπόν, του τελευταίου που εκφράζεται από το δίπολο αυτοθυσία-αυτοσυντήρηση αποτέλεσε ένα σημαντικό οίονο για την ατομικότητα. Η πραγματική ανάδυση όμως της ατομικότητας υπήρξε την εποχή της πόλης-κράτους όπου επικρατούσε μια ενότητα μεταξύ ατομικής ελευθερίας και κοινωνικής ευημερίας.

Ο Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης, δυο από τα μεγαλύτερα πνεύματα της αρχαίας Ελλάδας συνείσφεραν ουσιωδώς στην ιστορία της ατομικότητας. Στη φιλοσοφία τους υπάρχει, αφενός, μια κοινωνική και φυσική ιεραρχία που είναι αναλλοίωτη, αφετέρου το άτομο αυτοδιαμορφώνεται πραγματώνοντας τις έμφυτες προκαθορισμένες δυνατότητες του. Τεράστια ήταν και η συμβολή του Σωκράτη στην ιστορία της ατομικότητας, αφού η ισορροπία ατομικού και οικουμενικού δεν ήταν αποτέλεσμα της πόλης-κράτους αλλά το οικουμενικό προέκυπτε από τον ίδιο τον άνθρωπο.

Επόμενος σταθμός στην ιστορία της ατομικότητας είναι το χριστιανικό άτομο. Ο χριστιανισμός, με την απαξίωση της επίγειας ζωής και την ανωτερότητα της αιώνιας ψυχής του ανθρώπου, συνέβαλε και αυτός στην ενίσχυση της αρχής της ατομικότητας, αφού στην ουσία με τέτοια διδασκαλία αναδείκνυε την ανυπολόγιστη αξία κάθε ατόμου. Ο χριστιανισμός, με αυτόν τον τρόπο, αποτέλεσε θεμέλιο για τη

⁷⁰ Ο.π, σ. 213

γέννηση του αναγεννησιακού ουμανισμού, ο οποίος διατήρησε την απεριόριστη αξία του κάθε ατόμου αλλά προέβη στην απολυτοποίηση της και με αυτό τον τρόπο προετοίμασε το έδαφος για την καταστροφή της.

Το επόμενο βήμα της ατομικότητας επιτεύχθηκε, όπως έχουμε αναλύσει, την εποχή του αστικού φιλελευθερισμού. Την εποχή εκείνη η ατομικότητα υποτάσσεται στη λογική της αυτοσυντήρησης. Εξέλιξη της κοινωνίας για τον αστικό φιλελευθερισμό σημαίνει αυτόματη αλληλεπίδραση αποκλινόντων συμφερόντων σε μια ελεύθερη αγορά. Στην ανάπτυξη του φιλελευθερισμού, όμως, σύμφωνα με την αντίληψη πολλών διακεκριμένων στοχαστών, συνέβαλε, σε μεγάλο βαθμό, ο Hobbes με την θεωρία του περί κοινωνικού συμβολαίου. Το άτομο αυτής της θεωρίας είδαμε πως είναι ένα έλλογο όν που πράττει με βάση τους έλλογους υπολογισμούς του με σκοπό το συμφέρον του. Το έλλογο αυτό όν είχε ως σημαία του την αυτοσυντήρηση και χρησιμοποιεί κάθε μέσο για να αποφύγει τον θάνατο. Η σύμπτυξη πολιτικής κοινωνίας είναι ένα μέσο για να εξασφαλίσει την αυτοσυντήρηση του και να προωθήσει τις ατομικές του βλέψεις. Το κράτος, δηλαδή, για αυτό εκλαμβάνεται ως πεδίο επιδίωξης συμφερόντων. Το άτομο, λοιπόν, της χομπσιανής θεωρίας αποτέλεσε καθοριστική επιρροή για τη διαμόρφωση του φιλελεύθερου αστικού υποκειμένου. Ο αστικός φιλελευθερισμός σύμφωνα με τον Horkheimer, οδήγησε στην εξύψωση του ρόλου της κυριαρχίας και στη συμμορφία μέσω της αρχής του εμπορίου και της ανταλλαγής.

Σταδιακή επέκταση του αστικού φιλελευθερισμού, όπως παρατηρήσαμε, αποτελεί η σύγχρονη κατάσταση. Στην σύγχρονη εποχή υπάρχει έλλειψη αντικειμενικής εγκυρότητας και το μόνο που ενδιαφέρει το άτομο είναι να εκπληρώσει τους εγωιστικούς σκοπούς του. Σε αυτή, λοιπόν, την εποχή κυριαρχεί ο τυποποιημένος Λόγος και υπάρχει έκλειψη ιδανικών, που τη θέση τους έχει πάρει ένα αχανές σύστημα σκοπών του υποκειμένου. Η ζωή του κάθε ατόμου είναι εγκλωβισμένη στον ιστό του εργαλειακού ορθολογισμού και του προγραμματισμού. Ο σύγχρονος άνθρωπος από την κυριαρχία της εσωτερικής του φύσης αποξενώνεται από τον ίδιο του τον εαυτό και από την κυριαρχία της εξωτερικής φύσης το μόνο που αποκομίζει είναι μια κενή φύση που του δίνει μόνο υλικά πράγματα. Λόγω του καταναγκασμού των σύγχρονων κοινωνικών συνθηκών το άτομο αισθάνεται δυσφορία και πίεση. Ο άνθρωπος, από τη μία πλευρά, απαλλάχτηκε από τον δογματισμό, από την άλλη, η αύξηση της ελευθερίας άλλαξε την ίδια της την ουσία, γεγονός που έχει ως συνέπεια

ο άνθρωπος να νιώθει πίεση από την ελευθερία του. Λόγω αυτής της πίεσης ο άνθρωπος αποδεσμεύει τις καταπιεσμένες επιθυμίες του, οι οποίες μπορεί να γίνουν καταστροφικές. Έτσι, λοιπόν, στη σύγχρονη εποχή η αποθέωση του εγώ ταυτίζεται με την άρνηση του εγώ και η ελευθερία του ατόμου ταυτίζεται με καταπίεση του.

Στη σκέψη του Horkheimer μία λύση που θα μπορούσε να βοηθήσει στη καταπολέμηση αυτής της αποξένωσης του ανθρώπου είναι η ενότητα μεταξύ υποκειμενικού και αντικειμενικού που προαναφέραμε. Επειδή, όμως, αυτή μοιάζει αδύνατη να επιτευχθεί σε μια τέτοια κατάσταση μοναδική ελπίδα αποτελεί η άρνηση. Για τον Horkheimer «η μέθοδος της άρνησης, η καταγγελία όλων εκείνων που ακρωτηριάζουν το ανθρώπινο είδος και εμποδίζουν την ελεύθερη ανάπτυξη του, βασίζεται στην πίστη στον άνθρωπο»⁷¹. Μέσω της αρχής της άρνησης πρέπει «να επιχειρούμε να περισώσουμε σχετικές αλήθειες από το ναυάγιο των ψευδών τελευταίων»⁷². «Η άρνηση παίζει έναν πολύ σημαντικό ρόλο στη φιλοσοφία: η άρνηση αυτή είναι δίκοπη, μια άρνηση των απόλυτων ισχυρισμών της κρατούσας ιδεολογίας και των αναιδών απαιτήσεων της πραγματικότητας»⁷³.

Στο τρίτο κεφάλαιο δώσαμε μια σύντομη περιγραφή του φιλοσοφικού μηχανιστικού συστήματος σκέψης του Hobbes. Αυτό χωρίζεται σε τρία μέρη. Το πρώτο μέρος αφορά το σώμα, περιλαμβάνοντας την γεωμετρία και τη φυσική, το δεύτερο τη φυσιολογία και την ψυχολογία των ατόμων, και το τρίτο αφορά «το περιπλοκότερο από όλα τα σώματα, το τεχνητό σώμα που λέγεται κοινωνία και κράτος»⁷⁴. Επίσης στο χομπσιανό σύστημα σκέψης αναλύσαμε ότι η θρησκεία αποτελεί μη έγκυρη πηγή γνώσης. Μοναδική πραγματικότητα είναι η φύση. Για τον Hobbes οι ιδέες που δεν σχετίζονται με τη φύση, εννοώντας την ανθρώπινη και τη μη ανθρώπινη, αποτελούν εφεύρεση κάποιων ανθρώπων για τον εξουσιασμό άλλων ανθρώπων. Η ιδεολογία για τον Hobbes ταυτίζεται με το σύνολο των πεποιθήσεων που κυριαρχούν σε μια κοινωνία και ο ρόλος της συνίσταται στο να αποτελεί ένα χρήσιμο μέσο για τη διατήρηση της τελευταίας. Για την πορεία της κοινωνίας είναι

⁷¹ Ο.π, σ. 228

⁷² Ο.π, σ.224

⁷³ Ο.π, σ. 223

⁷⁴ George S. Sabine, *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, μτφ. Κρίσπη Μάνθου, Ατλαντίς, Αθήνα χ.χ, σ. 497

απαραίτητη η ιδεολογία, αφού μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την καθοδήγηση της μάζας. Το καινούργιο κράτος, το κράτος Λεβιάθαν, πρέπει να χρησιμοποιεί την ιδεολογία ως εργαλείο του. Είναι αναγκαίο, δηλαδή, ότι ιδεολογικό μέσο χρησιμοποιούσαν οι δυνάμεις του παρελθόντος να μεταβιβαστεί στο καινούργιο κράτος, ώστε να πετύχει τους στόχους του. Το κράτος για να είναι ισχυρό πρέπει να προβεί στην εκμετάλλευση των ψευδαισθήσεων, να βάλει δηλαδή στην υπηρεσία του τη θρησκεία. Μια από τις σημαντικότερες ιδιότητες της ανθρώπινης φύσης, ο φόβος, πρέπει μέσω της θρησκείας να τεθεί στην υπηρεσία του κράτους με σκοπό να το βοηθήσει στην υπακοή των πολιτών του.

Ακόμα, μέσω της ανάλυσης μας, είδαμε ότι η πραγματική γνώση για τον Hobbes, σε αντίθεση με την ιδεολογία που παράγει ψεύτικες αλήθειες, είναι ο Λόγος. Ο Λόγος αποτελείται από μια σειρά γνώσεων η οποία μεγαλώνει με την εμπειρία και τον λογικό συλλογισμό. Αυτό το σημείο, δηλαδή η αντίληψη της χομπσιανής θεωρίας περί του Λόγου αποτέλεσε, όπως είδαμε, αντικείμενο κριτικής του Horkheimer στον Άγγλο διανοητή. Ειδικότερα, ο Horkheimer άσκησε κριτική στον Hobbes εξαιτίας του ότι ο τελευταίος έβλεπε τα μέλη της σειράς του Λόγου ως αιώνιες αρχές. Η αντίληψη του Horkheimer για τον Hobbes ήταν ότι αυτός επηρεάστηκε από την αστική σκέψη της εποχής του, αφού ιστορία για τον τελευταίο σήμαινε πρόοδος προς το ιδεώδες της αστικής τάξης με τη διασφάλιση της ιδιοκτησίας και του οικονομικού ανταγωνισμού. Την αντίληψη αυτή την ενισχύσαμε περισσότερο αναλύοντας τους λόγους που η σκέψη του Hobbes είναι αστική.

Έπειτα, εξετάσαμε, σύμφωνα με την οπτική του Horkheimer, το κοινό σημείο του Hobbes και τον στοχαστών του διαφωτισμού. Συγκεκριμένα, είδαμε ότι και στις δύο περιπτώσεις ο Λόγος είναι αμετάβλητος και ότι το άτομο έχει τη δυνατότητα να συλλάβει την απόλυτη αλήθεια. Για τον Hobbes και τον διαφωτισμό οι προγενέστερες θεωρίες αποτελούν απατηλά προϊόντα. Στη συνέχεια αποπειραθήκαμε να αναδείξουμε τα επιχειρήματα που προβάλλει ο Horkheimer για να αντιπαραταχθεί στην απόρριψη της ιδεολογίας και της απολυτοποίησης του Λόγου εκ μέρους του Hobbes. Αναλυτικότερα, για τον Horkheimer το κάθε άτομο είναι τέκνο της εποχής που ζει. Η κατανόηση των ιδεών από τον άνθρωπο μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την εξέταση της κοινωνικής πραγματικότητας. Για την κριτική σε μια θεωρία είναι απαραίτητη η γνώση όλων των σφαιρών της κοινωνικής ζωής μέσα στο χωροχρονικό πλαίσιο που αυτή εκτυλίχτηκε. Σύμφωνα με την οπτική του Horkheimer, ο Hobbes

δεν έπρεπε να προβεί σε απόρριψη των ιδεών του παρελθόντος, χαρακτηρίζοντας αυτές ως ψευδή γνώση. Επίσης, ήταν λάθος να αναπτύξει την αντίληψη ότι η ιδεολογία ήταν πάντα ένα εργαλείο για να εξουσιάζουν οι άνθρωποι, γιατί η ορμή του κέρδους αποτελεί ψυχολογικό κίνητρο που αναπτύχθηκε στην αστική εποχή. Μόνο η γνώση της εποχής που ζουν οι άνθρωποι οδηγεί στη σύλληψη του περιεχομένου και του τρόπου πνευματικής κατασκευής τους.

Το σπουδαιότερο λάθος του Άγγλου διανοητή, σύμφωνα με τον Horkheimer, ήταν ότι θεώρησε τη γνώση της εποχής του ως αιώνιο Λόγο αντί να τη δει σαν μια στιγμή μέσα στην ιστορία. Για τον Horkheimer, στην αναζήτηση της γνώσης πρέπει να υπάρχει «διαλεκτική αναγκαιότητα»⁷⁵, είναι απαραίτητο, δηλαδή, η κάθε θεωρία που διερευνά την ιστορική πορεία να εντάσσει και τον εαυτό της ως μέρος της πορείας αυτής. Στη σκέψη του Horkheimer αυτό που ισχύει είναι ότι οι θεωρίες που παρουσιάζονται ως απόλυτες ή αιώνιες δείχνουν με αυτή την παρουσίαση τους την ιστορική τους σχετικότητα. Χρέος της φιλοσοφίας είναι να αρνείται την αξίωση των θεωριών, να αυτοανακηρύσσονται ως τελικές και άπειρες αλήθειες.

Στο τέταρτο κεφάλαιο εστίασαμε στο έργο *Διαλεκτική του διαφωτισμού*. Το έργο αυτό, όπως καταλάβαμε, αποτελεί μια «φιλοσοφική κριτική η οποία όμως δεν εγκαταλείπει τη φιλοσοφία»⁷⁶. Ειδικότερα, σε αυτό το έργο, οι Adorno και Horkheimer προσπαθούν να εξηγήσουν γιατί η ανθρωπότητα, αντί να οδεύει στην πνευματική της ανάπτυξη, βαδίζει στην υποδούλωση της. Για τους Γερμανούς συγγραφείς αυτό που ισχύει είναι ότι ο μύθος είναι διαφωτισμός και ο διαφωτισμός γίνεται μύθος. Όπως αναλύσαμε, ο διαφωτισμός για αυτούς ορίζεται ως η ανάπτυξη της ορθολογικότητας, η πορεία της απομάγευσης του κόσμου. Σε αυτή όμως την πορεία, όπως επισημάναμε, συνέβαλε και η χομπσιανή θεωρία. Ειδικότερα, η εργαλειοποίηση του Λόγου εκ μέρους της, η πίστη της στην επιστήμη η οποία έχει ως εργαλείο την αφαίρεση, η αντίληψη της για το άτομο ως αρχή όλων των εξηγήσεων, η έμφαση της στην κυριαρχία της φύσης, αναδεικνύουν ότι αποτέλεσε ουσιώδες στοιχείο για την ανάπτυξη του διαφωτισμού. Επομένως, στην κριτική του

⁷⁵ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό, ο διεπιστημονικός υλισμός του Μαξ Χορκχάιμερ*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001, σ. 48

⁷⁶ Κωνσταντίνος Ράντης, *ψυχανάλυση και διαλεκτική του διαφωτισμού*, Ύψιλον, Αθήνα, 2006, σ.41

Horkheimer και του Adorno στο διαφωτισμό ενυπάρχει και η κριτική στη χομπσιανή θεωρία.

Όσον αφορά τον διαφωτισμό, είδαμε ότι αυτός ήθελε να απαλλαγεί από τον δογματισμό του παρελθόντος και για αυτόν τον λόγο θεώρησε την επιστήμη ως την μόνη οδό που θα του έδινε γνήσια γνώση. Η επιστήμη, δηλαδή, με την ικανότητα της να ταξινομεί, να διακρίνει και να υπολογίζει θα οδηγούσε τον άνθρωπο στο ευ ζην. Αυτή, λοιπόν, η τυποποιημένη λογική υπήρξε, όπως αναλύσαμε, αντικείμενο κριτικής των θεωρητικών της σχολής της Φραγκφούρτης. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με αυτούς, η κυριαρχία επί της φύσης, η οποία αποτελεί τον ύψιστο σκοπό του διαφωτισμού, μετέτρεψε το εργαλείο της γνωστικής διαδικασίας του, την αφαίρεση, σε απειλή για τον ίδιο τον άνθρωπο. Η πίστη στην τεχνικοποιημένη επιστήμη και στην εργαλειακή λογική αποτελεί μια πλάνη. Ο διαφωτισμός για να εκπληρώσει τους στόχους του ενσωματώνεται σε κάθε ανθρώπινη πράξη και την καταπνίγει. Γίνεται, λοιπόν, δεσποτικός όπως ο αντίπαλός του, ο μύθος. Η μόνη διαφορά μεταξύ του μύθου και του διαφωτισμού είναι ότι ο πρώτος επιδιώκει τη σύνδεση μεταξύ ανθρώπου και φύσης, ενώ ο δεύτερος αποσυνδέει τον άνθρωπο και την φύση. Το τίμημα του διαφωτισμού ήταν η αποξένωση του ανθρώπου από τον εαυτό του. Η επιτυχία του, δηλαδή, συνιστά ένα επιφανικό, αφού στην πορεία του κατέστρεψε και τον ίδιο του τον εαυτό. «Αν με διαφωτισμό και πρόοδο της νόησης εννοούμε την απελευθέρωση του ανθρώπου από την δεισιδαίμονα πίστη στις δυνάμεις του κακού, σε δαίμονες και νεραϊδες, στη τυφλή μοίρα, εν συντομία, την απελευθέρωση από το φόβο, τότε η καταγγελία αυτού που σήμερα ονομάζεται Λόγος είναι η μεγαλύτερη υπηρεσία που ο Λόγος μπορεί να παράσχει»⁷⁷.

Για τους Horkheimer και Adorno ο διαφωτισμός πρέπει να στοχαστεί ο ίδιος αυτή την οπισθοδρομική του κίνηση. «Ο Λόγος μπορεί να συνειδητοποιήσει την λογικότητά του μόνο μέσω αναστοχασμού πάνω στην ασθένεια του κόσμου όπως παράγεται και αναπαράγεται από τον άνθρωπο, σε μια τέτοια αυτοκριτική ο Λόγος θα παραμείνει πιστός στον εαυτό του, διατηρώντας και μη χρησιμοποιώντας για κανέναν

⁷⁷ Max Horkheimer, *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θέμις Μινόγλου, Κριτική, Αθήνα 1987, σ. 229

απώτερο σκοπό την αρχή της αλήθειας, την οποία οφείλουμε αποκλειστικά στον Λόγο»⁷⁸.

⁷⁸ Ο.π, σ. 216

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές:

- Hobbes Thomas, *De Corpore*, μτφ. Molesworth W., vol. 1, John Bohn, London, 1839
- Hobbes Thomas, *Λεβιάθαν*, μτφ. Δημητρακόπουλος Γ. – Μεταξόπουλος Α., Γνώση, Αθήνα 1989
- Hobbes Thomas, *The elements of law*, μτφ. Jonnies F., Marshall and Co, London, 1889
- Horkheimer Max, *Απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας*, μτφ. Κονδύλη Τ., Κάλβος, Αθήνα, 1989
- Horkheimer M. – Fromm E. – Marcuse H., *Αυθεντία και οικογένεια*, μτφ. Αναγνώστου Λ., Νήσος, Αθήνα, 1996
- Horkheimer M. – Adorno T., *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφ. Σαρίκας Ζ., Ύψιλον, Αθήνα, 1986
- Horkheimer Max, *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Μίνογλου Θ., Κριτική, Αθήνα, 1987
- Horkheimer M. – Adorno T., *Κοινωνιολογία εισαγωγικά δοκίμια*, μτφ. Γράβαρης Δ., Κριτική, 1987
- Horkheimer Max, *Οι εβραίοι και η Ευρώπη*, μτφ. Γεωργίου Θ., Έρασμος, χ.τ., χ.χ.
- Horkheimer Max, *Το αυταρχικό κράτος*, μτφ. Σώτηρα Ν. – Πρατσίνης Ν., Ελεύθερος Τύπος, χ.τ., χ.χ.
- Horkheimer Max, *Το τέλος του Λόγου*, μτφ. Ροζάνη Σ., Έρασμος, Αθήνα, 1984
- Horkheimer Max, *Υλισμός και μεταφυσική*, μτφ. Παυλίδου Α., Γρηγόρη, Αθήνα, 1978
- Horkheimer Max, *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, μτφ. Οικονόμου Α. – Σαρίκας Ζ., Ύψιλον, Αθήνα, 1984
- Horkheimer Max, *Φιλοσοφικό σημειωματάριο*, μτφ. Σαρίκας Ζ., Ύψιλον, Αθήνα, 1988

Δευτερογενής βιβλιογραφία:

- Αγγελίδης Μανόλης, *Η γένεση του Φιλελευθερισμού: Προβλήματα σύστασης του πολιτικού σε θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, Thomas Hobbes – John Locke*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα, 1994
- Αγγελίδης Μ. – Γκιούρας Θ., *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα, 2005
- Αγγελίδης Μανόλης, «Κυριαρχία και απόφαση», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Vincent Jean Marie, *Η σχολή της Φρανκφούρτης και η κριτική θεωρία*, μτφ. Παπαγιώργης Κ., Επίκουρος, Αθήνα, 1977
- Bloch Ernst, *Natural Law and human dignity*, μτφ. Schmidt D., Mit Press, London, 1986
- Γεωργίου Θεόδωρος, *Η φιλοσοφία ως κριτική κοινωνική θεωρία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004
- Craib Ian, *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία: Από τον Πάρσους στον Χάμπερμας*, Τζιαντή Μ. – Λέκκας Π., Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2000
- Goldsmith M., *Hobbes's science of politics*, Columbia University Press, New York and London, 1966
- Γρηγοροπούλου Βασιλική, «Επιστήμη και αξίες στον Χομπς», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Δρίτσας Θόδωρος, «Η σχέση νόμου και δικαιωμάτων στις ερμηνείες της πολιτικής φιλοσοφίας του Χομπς τον 20^ο αιώνα», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Ιακώβου Βίκυ, «Η κριτική θεωρία και η νεωτερικότητα», στο *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010
- Καβουλάκος Κωνσταντίνος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό, ο διεπιστημονικός υλισμός του Μαξ Χορκχάιμερ*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001
- Κιτρομηλίδης Πασχάλης, *Νεότερη πολιτική θεωρία*, Σακκουλά, Αθήνα – Κομοτηνή, 2000
- Κιτρομηλίδης Πασχάλης, *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων*, Πορεία, Αθήνα, 2007

- Κουζέλης Γεράσιμος, «Για μια κριτική θεωρία της υποκειμενικότητας: ξαναδιαβάζοντας (με) τον Χορκχάμερ», στο *Κριτική θεωρία: Παράδοση και προοπτικές*, Νήσος, Αθήνα, 2003
- Kofler Leo, *Συμβολή στην ιστορία της αστικής κοινωνίας*, μτφ. Κονδύλη Τ., Κάλβος, Αθήνα, 1978
- Λαβράνου Αλίκη, «Κυριαρχία, φυσική κατάσταση και φύση του ανθρώπου στον Τόμας Χομπς και τον Καρλ Σμιττ: Παρατηρήσεις πάνω στη σμιττιανή ερμηνεία του Χομπς», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Macpherson C.B., *Ατομικισμός και ιδιοκτησία*, μτφ. Κασίμη Ε., Γνώση, Αθήνα, 1986
- Μακρής Σπύρος, *Φιλελευθερισμός: Φιλοσοφικές απαρχές και σύγχρονες τάσεις από τον Αριστοτέλη στον John Rauls*, Σιδέρης, Αθήνα, χ.χ.
- Νουτσόπουλος Θωμάς, «Η έννοια της κυριαρχίας του Χομπς και Χέγκελ: διαλεκτική κριτική και ίδρυση του κράτους», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Νούτσος Παναγιώτης, «Γνωσιοθεωρία και πολιτική στη σκέψη του Τ. Χομπς: Προβλήματα ἄγνωστοανθρωπολογίας», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Παπαθεοδώρου Παναγιώτης, *Η έννοια του υποκείμενου στην πολιτική θεωρία του Hobbes από την σκοπιά της ψυχανάλυσης*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα, 2002
- Παττέλη Ιόλη, *Η επανάσταση στον Χομπς*, *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Παττέλη Ιόλη, *Η φιλοσοφία του Hobbes: Λόγος και αιτιότητα στη νέα φυσική και πολιτική επιστήμη*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα, 1995
- Πρελορέντζος Γιάννης, «Η προβληματική των παθών στη φιλοσοφία του Χομπς», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Ράντης Κωνσταντίνος, *Ψυχανάλυση και «διαλεκτική του διαφωτισμού»*, Ύψιλον, Αθήνα, 2006
- Sabine George, *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, μτφ. Κρίσπη Μ., Ατλάντις, Αθήνα, χ.χ.
- Σαγκριώτης Γεώργιος, *Φιλοσοφικές προϋποθέσεις μιας κριτικής πολιτικής θεωρίας – Ο απολυταρχικός φιλελευθερισμός του Hobbes*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα, 2007
- Σαγκριώτης Γεώργιος, «Φυσικό δίκαιο και λόγος του κράτους στην πολιτική φιλοσοφία του Χομπς», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006

- Schmitt Carl, *Ο Λεβιάθαν στην πολιτειολογία του Τόμας Χόμπς*, μτφ. Σαγκριώτης Γ. Σαββάλας, Αθήνα, 2009
- Strauss Leo, *The political philosophy of Hobbes: It's Basis and it's Genesis*, μτφ. Sinclair E., The University of Chicago press, Chicago & London, 1963
- Strauss Leo, *Φυσικό δίκαιο και ιστορία*, μτφ. Ροζάνης Σ., Λυκιαρδόπουλος Γ., Γνώση, Αθήνα, 1988
- Strauss Leo, *History of political philosophy*, Rand Mc Nally and Company, Chicago, 1972
- Τέγος Σπύρος, «Οι έννοιες της ιδιοκτησίας του εαυτού και του κτητικού ατομικισμού: Αναγνώσεις της πολιτικής φιλοσοφίας του Χόμπς», *Αξιολογικά*, τ.16, Νήσος, 2006
- Tuck Richard, *Natural rights theories: Their origin and development*, Cambridge University press, London, 1979
- Φιοραβάντες Β., *Κριτική θεωρία και άνθρωπος*, Παπαζήση, Αθήνα, 1994
- Χρόνης Νικόλαος, *Η κριτική θεωρία κατά τον Max Horkheimer*, Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1993