

τίτλος πρωτοτύπου:
C. B. MacPherson
*The Political Theory of Possessive Individualism
Hobbes to Locke*
Oxford University Press, 1962

2P5

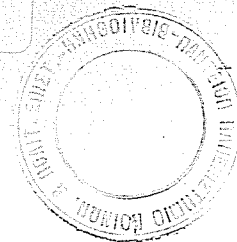
A 9001405

C. B. MACPHERSON

ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ

Ἡ πολιτική θεωρία
τοῦ πρώιμου φιλελευθερισμοῦ
ἀπὸ τὸν Hobbes ὡς τὸν Locke

Μετάφραση
ΕΛΕΝΗ ΚΑΣΙΜΗ



© 1986
γιὰ τὴν ἐλληνικὴ γλώσσα
ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

ΕΚΔΟΣΕΙΣ  «ΓΝΩΣΗ»

ΑΘΗΝΑ 1986

σουμε αν τέτοιες αποφάνσεις οφείλονται σε θεωρήματα που μπορεί να είχε κατά νοῦ ὁ συγγραφέας, και δὲν θὰ ἦταν φρόνιμο νὰ μὴν ἐρευνήσουμε γιὰ ἀποδείξεις τῆς ὑπαρξῆς τέτοιων θεωρημάτων. Ἡ παρουσία μιᾶς φαινομενικᾶς ξεκάθαρης ἀσυνέπειας πρόκειται νὰ ἀντιμετωπισθεῖ σὰν κλειδί γιὰ τὴν κατανόηση θεωρημάτων διατυπωμένων ἀνεπαρκῶς. Ἡ ὑπόθεση, ὅτι ἕνας στοχαστὴς ὑπῆρξε συνεπὴς στὰ πλαίσια τῆς προοπτικῆς του, χρησιμεύει λιγότερο ὥς μέσο ἐπίλυσης τῶν ἀσυνεπειῶν και περισσότερο ὥς μέσο πού ὑποδεικνύει τὴν κατεύθυνση και τὰ ὅρια τῆς προοπτικῆς του, τὰ ὁποῖα μποροῦν κατόπιν νὰ πιστοποιηθοῦν και ἀπὸ ἄλλα ἀποδεικτικὰ στοιχεῖα.

II

HOBBS: Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΥΠΟΧΡΕΩΣΗ ΤΗΣ [ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΗΣ] ΑΓΟΡΑΣ

1. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Ὁ Hobbes ἀναγνωρίζεται πλατιά, και ὀρθά, ὡς ὁ δεινότερος Ἀγγλος πολιτικὸς θεωρητικὸς — δεινὸς ὅχι ἐπειδὴ εἶναι δυσνόητος, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἡ θεωρία του εἶναι συνάμα τόσο διαυγής, τόσο συναρπαστική και τόσο δυσάρεστη. Τὰ ἀξιώματά του γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση δὲν εἶναι κολακευτικά, τὰ πολιτικά του συμπεράσματα δὲν εἶναι φιλελεύθερα και ἡ λογική του φαίνεται νὰ μᾶς ἀρνεῖται κάθε διέξοδο. Ἡ θεωρία του, ἀν και διαυγὴς σὲ σύγκριση μὲ τὶς περισσότερες ἄλλες, ἔχει ἀσυνήθιστη εὐρύτητα και βάθος πού ἐπιτρέπουν νὰ ἀσκεῖται σ' αὐτὴν πολὺπλευρη κριτική. Ἐχει προσβληθεῖ κατ' ἐπανάληψη σὲ θεολογική, φιλοσοφική και πραγματιστική πολιτική βάση. Παρ' ὅλ' αὐτὰ ἐπέζησε, και μάλιστα ἀπέκτησε μεγαλύτερη λάμψη. Παραμένοντας ρωμαλέα και ἀδιάκοπα γοητευτική μετὰ τὶς κατὰ μέτωπον ἐπιθέσεις, ἡ θεωρία τοῦ Hobbes ἐρμηνεύθηκε, ἐπανερμηνεύθηκε και ἀνακατασκευάσθηκε ἐντελῶς, ἀκόμη και στὶς μέρες μας.

Φαίνεται ἴσως ὅτι δὲν θὰ χρειαζόταν νὰ εἰπωθεῖ τίποτε περισσότερο. Κι ὅμως κάτι λείπει ἀπὸ τὶς ἐρμηνεῖς πού σήμερα ἔχουν τὴν εὐρύτερη ἀποδοχή και τὴν μεγαλύτερη ἐπιρροή. Οἱ περισσότερες ἀπὸ αὐτὲς διασποῦν ὅ,τι ὁ Hobbes εἶχε παρουσιάσει ὡς μονολιθική δομή. Σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις αὐτὸ γίνεται μὲ τὸν σκοπὸ νὰ δυσφημισθεῖ ὁλόκληρη ἡ θεωρία, συχνότερα ὅμως γιὰ νὰ δια-

σωθεῖ ἓνα οὐσιώδες μέρος της ἀπὸ τὶς ἀδυναμίες ἄλλων μερῶν, πού θεωροῦνται μοιραῖα. Δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀντίρρηση ὡς πρὸς τὴν κατάτμηση ἑνὸς φαινομενικὰ μονολιθικοῦ ἔργου, καί, ἂν ἡ κατάτμηση ἀποκαλύψει ὅτι ἡ δομὴ δὲν εἶναι αὐθεντική, τὸ γεγονὸς αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ καταγραφεῖ καὶ ν' ἀποδειχθεῖ. Ὅμως, ὅποτε ἔγινε αὐτὸ στὸ ἔργο τοῦ Hobbes, τὰ ἀποτελέσματα δὲν κατέληξαν σὲ κανένα συμπέρασμα καὶ μπορεῖ ν' ἀμφισβητηθεῖ κατὰ πόσο ἡ παραπάνω διαδικασία ἔχει προαγάγει τὴν κατανόηση τῆς θεωρίας του.

Πρῶτα ἔγινε ὁ διαχωρισμὸς μεταξὺ τοῦ φιλοσοφικοῦ ὕλισμοῦ τοῦ Hobbes καὶ τῆς πολιτικῆς του θεωρίας. Μερικοὶ ἀπὸ τοὺς γνωστότερους μελετητὲς τοῦ Hobbes υἱοθέτησαν τὴν ἀποψη, ὅτι ἡ πολιτικὴ του θεωρία δὲν παράγεται ἀπὸ τὸν ὕλισμό του οὔτε ἐπηρεάζεται ἀποφασιστικά ἀπὸ τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν ἐπιστήμη. Ἡ παραπάνω ἀποψη ἔφτασε στὸ ἀποκορύφωμά της ὅταν ἐκδόθηκε ἡ μελέτη τοῦ Strauss, τὸ 1936,¹ πού ἄσκησε μεγάλη ἐπιρροή. Πάντως αὐτὴ ἡ ἐρμηνευτικὴ γραμμὴ δὲν ἀπαιτοῦσε ἐκτεταμένη ἀναθεώρηση τῆς πολιτικῆς θεωρίας τοῦ Hobbes. Γιατὶ ἐνῶ ὁ Hobbes εἶχε ἀναφερθεῖ στὴν δυνατότητα παραγωγῆς τῶν ψυχολογικῶν του ἀρχῶν (καί, ὡς ἐκ τούτου, καὶ τῆς πολιτικῆς του θεωρίας) ἀπὸ τὶς πρῶτες ἀρχές τῆς γεωμετρίας καὶ τὶς φυσικὲς πρῶτες ἀρχές τῆς ὕλης καὶ τῆς κίνησης,² ὥστόσο δὲν προσπάθησε πραγματικά νὰ κάνει μιὰ τέτοια παραγωγή. Τόνισε ὅτι οἱ ψυχολογικὲς ἀρχές, ἀπὸ τὶς ὁποῖες μπορεῖ νὰ παραχθεῖ μιὰ πολιτικὴ θεωρία, δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ παράγονται μὲ τὴ σειρά τους ἀπὸ τοὺς νόμους κίνησης τῆς ὕλης, ἀλλὰ μποροῦν κάλλιστα νὰ συλληφθοῦν ἄμεσα κατὰ τὴν αὐτοπαρατήρηση· καὶ ὅτι αὐτὴ ἦταν ἡ μέθοδος πού χρησιμοποίησε.³ Ὡς ἐκ τούτου, ἡ πολιτικὴ θεωρία τοῦ Hobbes δὲν ὑπονομεύεται ἀναγκαῖα, ἂν παραμεριστεῖ ὁ ὕλι-

σμός του. Πάντως ἐγὼ προτίθεμαι νὰ ὑποστηρίξω¹ ὅτι ἡ πολιτικὴ του θεωρία ἀπαιτεῖ τὸν ὕλισμό γιὰ κάποιον ἄλλο λόγο.

Πιὸ πρόσφατος εἶναι ὁ διαχωρισμὸς μεταξὺ τῶν ψυχολογικῶν ἀρχῶν τοῦ Hobbes καὶ τῆς πολιτικῆς του θεωρίας, καὶ αὐτὸς εἶχε πρὶν ἐκτεταμένες συνέπειες, ἀπαιτοῦσε δηλαδὴ τὴν οὐσιαστικὴ ἀνακατασκευὴ τῆς πολιτικῆς θεωρίας. Αὐτὴ ἡ νέα ἀποψη ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τὸν A. E. Taylor τὸ 1938.² Ἡ θέση του ἦταν ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Hobbes γιὰ τὴν πολιτικὴ ὑποχρέωση δὲν εἶχε λογικὰ ἀναγκαῖα σύνδεση μὲ τὶς ἀποφάνσεις του γιὰ τὴν ψυχολογικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀποψη αὐτὴ ἔγινε εὐρέως δεκτὴ. Μετὰ τὴν δημοσίευσή της, ἐξέχοντες μελετητὲς τοῦ Hobbes προσπάθησαν νὰ κατασκευάσουν ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ Hobbes μιὰ θεωρία πού θὰ μπορούσαν νὰ θεωρήσουν ὡς λογικὰ συνεκτικὴ καὶ σύμφωνη μὲ ὅ,τι πράγματι ἐννοοῦσε ὁ Hobbes. Γιὰ νὰ τὸ κάνουν αὐτό, χρειάστηκε νὰ παραμερίσουν τὴν δῆλωση τοῦ ἴδιου τοῦ Hobbes, ὅτι δηλ. παρήγαγε τὴν πολιτικὴ του θεωρία ἀπὸ τὶς ἀρχές του γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση,³ καὶ νὰ βροῦν στὸν Hobbes κάποια ἄλλη βάση γιὰ τὴν θεωρία τῆς πολιτικῆς ὑποχρέωσης.

Ἔτσι, ὁ Oakeshott κάνει τὴν ἀφοπλιστικὴ παρατήρηση ὅτι δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ περιμένουμε πῶς ἡ ἠθικὴ σκέψη τοῦ Hobbes ἔχει συνοχή, ἡ ὁποία εἶναι ξένη πρὸς τὶς ιδέες ὅλων τῶν συγγραφέων τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα, οὔτε θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιχειρήσουμε τὴν κατασκευὴ μιᾶς τέτοιας συνοχῆς ἐξάγοντας κάποια συνεπὴ θεωρία ἀπὸ τὰ κείμενά του. Ἐν συνεχείᾳ ἀπορρίπτει, ὡς ἓνα τέτοιο ἀκριβῶς ἐγχείρημα, τὴν ἀποψη ὅτι ἡ θεωρία τῆς πολιτικῆς ὑποχρέωσης βασίζεται στὸ ἴδιον συμφέρον, καὶ ἀντιπροτείνει μιὰ ἐρμηνεία ἱκανὴ νὰ παράσχει «μιὰν ἀποψη τόσο συνεκτικὴ, ὅσο ἐπιτρέπει ἡ συμφωνία της μὲ τὸ σύνολο ὅσων ἔγραψε πράγματι ὁ

1. Βλ. παρακάτω, σελ. 111-113.

2. A. E. Taylor, *The Ethical Doctrine of Hobbes, Philosophy*, 18 (1938).

3. *Rudiments*, Ep. Ded., σ. 5 καὶ Πρόλογος, σελ. 11, 13· *Elements of Law*, Ep. Ded., σελ. xvii, καὶ κεφ. i, πρῆρ. 1· *Leviathan*, Ἀνασκόπηση καὶ Συμπέρασμα, σελ. 554. Λεπτομέρειες γι' αὐτὰ τὰ τρία ἔργα καὶ τὶς ἐκδόσεις πού χρησιμοποιήθηκαν δίνονται στὴν Σημείωση Α, σελ. 393.

1. G. C. Robertson, *Hobbes* (1886)· John Laird, *Hobbes* (1934)· Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes, Its Basis and Genesis* (Oxford, 1936).

2. *Elements of Philosophy* (*English Works*, ἐκδ. Molesworth, i, 74).

3. *Ibid.*, σελ. 73, 74· πρβλ. *Leviathan*, Εἰσαγωγή.

Hobbes». ¹ 'Η άποψη αυτή είναι ή ακόλουθη: 'Η πολιτική υποχρέωση στον Hobbes αποτελεί μίγμα φυσικής υποχρέωσης (υποταγή στην υπέρτερη δύναμη του κυρίαρχου), έλλογης υποχρέωσης, ή οποία άποτρέπει τον άνθρωπο από την επιθυμία πράξης που οι πιθανές συνέπειές της ίσως θά του ήσαν επιζήμιες, πράγμα που ό ίδιος λογικά διαβλέπει (αυτή ή υποχρέωση βασίζεται στο ίδιο συμφέρον), και ήθικης υποχρέωσης, ή οποία δημιουργείται από την εκούσια πράξη έξουσιοδότησης του κυρίαρχου και συνίσταται σε ύπακοή στις διαταγές του έξουσιοδοτημένου κυρίαρχου (αυτή ή υποχρέωση δεν βασίζεται στο ίδιο συμφέρον).²

Άλλοι όμως μελετητές δεν βρήκαν ικανοποιητικό αυτό τον βαθμό συνοχής. Ο Warrender συμμερίζεται την άποψη ότι ή θεωρία του Hobbes για την πολιτική υποχρέωση δεν βασίζεται επαρκώς στο ίδιο συμφέρον, άλλ' άπορρίπτει τις προειδοποιητικές προτροπές του Oakeshott, και κατασκευάζει από τον Hobbes μια έξαιρετικά συνεκτική θεωρία για την υποχρέωση, όπου ή πολιτική υποχρέωση είναι ήθικη υποχρέωση και δεν παράγεται από τά αξιώματα για την ανθρώπινη φύση αλλά από τή βούληση ή προσταγή του Θεού ή από έναν αυτόδύναμο κώδικα φυσικού δικαίου.³ Άλλοι κριτικοί βρήκαν και αυτή την κατασκευή μη ικανοποιητική. Η έξοχη και πλήρης ανάπτυξη των λογικών συνεπειών τής θέσης του Taylor όδήγησε στην άμφισβήτηση όλόκληρης τής θέσης.⁴

Αν όμως άπορρίψουμε την θέση του Taylor και επανέλθουμε στην παραδοσιακή άποψη, ότι δηλ. ό Hobbes παράγαγε την θεωρία τής πολιτικής υποχρέωσης από αξιώματα για την ανθρώπινη φύση που θεωρούσε άταπόδεια για κάθε στοχαστικό παρατη-

1. M. Oakeshott, Είσαγωγή στην δική του έκδοση του *Leviathan* (Oxford, 1947), σελ. lviii.

2. Op. cit., σελ. lix-lxi.

3. Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes* (Oxford, 1957), και *Political Studies*, 8, 1 (Φεβρ. 1960), 48-57. Πρβλ. Σημείωση Δ, σελ. 394.

4. Κατ' έξοχην από τον Stuart M. Brown Jr., «Hobbes: The Taylor Thesis», *Philosophical Review*, 68, 3 (Ιούλιος 1959).

ρητή, τότε θά βρεθούμε άντιμέτωποι και πάλι με τις παλιές δυσκολίες, που ή θέση του Taylor είχε τó προτέρημα νά άποφεύγει ή νά λύνει. Μπορούμε νά έπισημάνουμε δύο κυρίως δυσκολίες.

Η πρώτη δυσκολία είναι ότι ή θεωρία του Hobbes για την ανθρώπινη φύση φαίνεται τόσο άπαράδεκτη, τουλάχιστον ως προς την οικουμενικότητα που τής απέδιδε ό Hobbes, ώστε ή πολιτική θεωρία του δεν φαίνεται αξία νά ληφθεί σοβαρά υπόψη παρά μόνον άν μπορούσαμε νά την άποχωρίσουμε λογικά από την θεωρία για την ανθρώπινη φύση. Παρ' όλ' αυτά οι κριτικοί του Hobbes διαρκώς άσχολούνται με την πολιτική του θεωρία ως θεωρία που αξίζει νά ληφθεί σοβαρά υπόψη. Πράγματι, ή θεωρία του Hobbes για την ανθρώπινη φύση είναι δύσκολο νά γίνει ολοκληρωτικά άποδεκτή. Έκτός από την πλήρη άπορριψή της έξαιτίας τής ισχυρής συγκινησιακής άπόθησης που τείνει νά προκαλεί, ή θεωρία αυτή μπορεί νά κριθεί άπορριπτέα βάσει λογικών κριτηρίων: ό μηχανιστικός ύλισμός της μπορεί νά θεωρηθεί άστήρικτος. Μπορεί επίσης νά κριθεί άπορριπτέα έμπειρικά: άν ή θεωρία για την ανθρώπινη φύση ίσχυε (και έφόσον ή λογική παραγωγή του Hobbes εύσταθεί, όπως γενικά άποδέχονται πρόθυμα οι κριτικοί του), τότε τά πολιτικά του συμπεράσματα άπ' αυτήν θά έπρεπε νά έχουν γίνει άποδεκτά από τους ανθρώπους, για τους όποιους και περί των όποιων έγραφε, ενώ στην πραγματικότητα δεν έγιναν ποτέ άποδεκτά. Οι άναζητήσεις κάποιας άλλης βάσης των συμπερασμάτων του Hobbes ως προς την πολιτική υποχρέωση ίσως νά γίνονται έπειδή ή θεωρία για την ανθρώπινη φύση θεωρείται άστήρικτη (για λόγους όπως αυτοί που άναφέραμε), ενώ τó σφρίγος του στοχαστή έξακολουθεί νά προκαλεί θαυμασμό και ή αξιόλογη δύναμη των συμπερασμάτων του γίνεται αίσθητή προκαλώντας άμηχανία.

Όπως θά ύποστηρίξω, αυτή ή δυσκολία μπορεί ν' άντιμετωπισθεί χωρίς νά φτάσουμε στα άκρα, άπορρίπτοντας την θεωρία του Hobbes για την ανθρώπινη φύση ή άρνούμενοι την ουσιώδη θέση της στο σύστημα τής λογικής παραγωγής του. Αν δούμε ότι ή θεωρία για την ανθρώπινη φύση άντανakλά την διεισδυτική παρατήρηση τής άμοιβαίας συμπεριφοράς των ανθρώπων στα πλαίσια συγκεκριμένου είδους κοινωνίας από τον

Hobbes, θα καταλάβουμε γιατί αυτός θεωρούσε τις αποφάνσεις του για την ανθρώπινη φύση αταπόδεικτες για κάθε έντιμο σύγχρονο του παρατηρητή, εφόσον ήσαν διατυπωμένες «με τάξη και έναργεια». Θα καταλάβουμε επίσης ότι οι αποφάνσεις του, αν και δεν ισχύουν οικουμενικά, ισχύουν πάντως τόσο για τη δική του εποχή όσο και για τη δική μας, πολύ περισσότερο απ' όσο δέχονται εκείνοι που θέλουν να τὰ έχουν όλα ή τίποτε και κατά συνέπεια απορρίπτουν οτιδήποτε δεν μπορεί ν' αποδειχτεί ως οικουμενικά έγκυρο. Ούτε είναι δύσκολο να καταδειχτεί γιατί οι αποφάνσεις του, παρά τον ύψηλο βαθμό ορθότητας και επάρκειας που διέθεταν, δεν έγιναν αποδεκτές από τους συγχρόνους του.¹ Μὲ δυὸ λόγια, αν οι οικουμενικές αξιώσεις του Hobbes αναχθοῦν σὲ ιστορική κλίμακα, δὲν χρειάζεται να χωρίσουμε τὴν θεωρία του για τὴν ανθρώπινη φύση ἀπὸ τὴν πολιτική του θεωρία για να περιώσουμε αὐτὴ τὴν τελευταία. Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο γίνεται κατανοητὴ τόσο ἡ ιδιαίτερη ιστορική ἐγκυρότητα καθεμιᾶς ἀπὸ τὶς δύο θεωρίες ὅσο καὶ ἡ μεταξύ τους συνοχή.

► Μία δεύτερη δυσκολία τῆς παραδοσιακῆς ἀποψης εἶναι ὅτι παρουσιάζει τὸν Hobbes νὰ ἔχει διαπράξει κάτι πὺ θεωρεῖται σήμερα σοβαρὴ λογικὴ πλάνη, συγκεκριμένα, ὅτι ἐπιχείρησε νὰ παραγάγει τὴν ἡθικὴ ὑποχρέωση ἀπὸ ἀξιώματα για ἐμπειρικὰ γεγονότα. Χωρὶς ἀμφιβολία, ὁ πυρήνας τῆς θεωρίας του για τὴν ανθρώπινη φύση εἶναι μιὰ ἀκολουθία ἀξιωμάτων για ὑποτιθέμενα ἐμπειρικὰ γεγονότα. Καὶ εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ πολιτικὴ του θεωρία παρουσιάζεται ὡς ἡθικὴ ὑποχρέωση. Ἄν πρόθεσή του ὑπῆρξε ἡ αὐστηρὴ παραγωγή τῆς πολιτικῆς θεωρίας ἀπὸ τὴν θεωρία για τὴν ανθρώπινη φύση, ὁ Hobbes καταδικάζεται ἐπειδὴ παρήγαγε τὸ δέον ἀπὸ τὸ ὄν· καταδικάζεται ἐπειδὴ θεωρεῖται τώρα λογικὰ λανθασμένη ἡ παραγωγή τοῦ δέοντος ἀπὸ τὸ ὄν. Για νὰ διασωθεῖ ὁ Hobbes ἀπὸ αὐτὴ τὴν δύσκολη θέση, φάνηκε ἀναγκαῖο εἶτε ν' ἀποσπασθεῖ ἡ θεωρία του για τὴν ὑποχρέωση ἀπὸ τὴν θεωρία του για τὴν ανθρώπινη φύση καὶ νὰ βρεθεῖ κάποια ἄλλη βάση για τὴν πρώτη, εἶτε νὰ μὴν θεωρηθεῖ ἡ θεωρία του για τὴν πολιτικὴ ὑπο-

1. Βλ. παρακάτω, τμῆμα 5, ii.

χρέωση ὡς ἡθικὴ θεωρία (ὅπως τὴν θεωροῦσε ὁ ἴδιος ὁ Hobbes) ἀλλὰ ὡς θεωρία πολιτικῆς ὑποχρέωσης πὺ βασίζεται ἀπλῶς στὴν φρόνηση.

Ἀλλὰ, ὅπως συνέβη καὶ στὴν περίπτωση τῆς πρώτης δυσκολίας, ἔτσι κι ἐδῶ μιὰ ιστορικὴ θεώρηση τῆς σκέψης τοῦ Hobbes μπορεῖ νὰ μᾶς δείξει ὅτι δὲν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ φτάνουμε σὲ τέτοιες ἀκρότητες. Γιατὶ θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιβάλουμε στὸν Hobbes μεταγενέστερους ἀπ' τὸν ἴδιον λογικοὺς κανόνες; Μπορεῖ νὰ λεχθεῖ ὅτι ὀφείλουμε νὰ τὸ κάνουμε αὐτὸ για ν' ἀπαντήσουμε ἱκανοποιητικὰ στὸ ἐρώτημα, κατὰ πόσον ἡ πολιτικὴ του θεωρία εἶναι λογικὰ ὀρθὴ καὶ βásiμη ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐποχὴ μας. Ὅμως ὁ κανόνας, ὅτι ἡ ὑποχρέωση δὲν μπορεῖ νὰ παραχθεῖ ἀπὸ τὸ γεγονός, εἶναι ιστορικὰ ἀμφισβητήσιμος. Θὰ ὑποστηρίξω ἐδῶ¹ τὴν ἀποψη ὅτι, αν οἱ ιστορικὰ καθορισμένες ἀντιλήψεις τοῦ Hobbes κατανοηθοῦν ἐπαρκῶς, θὰ ὑπάρξει λόγος νὰ σκεφτοῦμε πῶς ὁ Hobbes, ἔχοντας διατρήσει πολλὰ στρώματα φιλοσοφικῆς σύγχυσης, ἀνακάλυψε μιὰ σχέση μεταξύ γεγονότος καὶ ὑποχρέωσης πὺ λογικὰ ἰσχύει ἐξ ἴσου ἢ περισσότερο ἀπὸ τὸν σύγχρονο κανόνα. Θὰ ὑποστηρίξω ὅτι ἡ διεισδυτικὴ σύλληψη τῆς κοινωνίας ὅπου ζοῦσε ὁ ἴδιος τοῦ ἐπέτρεψε νὰ κάνει ἓνα φιλοσοφικὸ ἄλμα πὺ δὲν ἔγινε ἀποδεκτὸ καὶ σύντομα ξεχάστηκε, λόγω τῶν ἀπαιτήσεων πὺ εἶχε ἡ κοινωνία τῆς ἐποχῆς του ἀπὸ τὴν πολιτικὴ φιλοσοφία. Χωρὶς νὰ ἐκθέσω προκαταβολικὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία μου, θὰ ἀρκεστῶ νὰ ἀναφέρω ὅτι, *prima facie*, ἓνας λόγος για νὰ στραφοῦμε στὴν μελέτη τῶν κοινωνικῶν καὶ ιστορικῶν συνθηκῶν, ὅταν ἀντιμετωπίζουμε τὸ πρόβλημα τῆς λογικῆς συνέπειας ἢ ἐπάρκειας τοῦ Hobbes, εἶναι οἱ δυσκολίες πὺ, ὅπως εἶδαμε, ἐνέχει ἡ ἐπιβολὴ ὑστερογενῶν λογικῶν κριτηρίων στὸ ἔργο του.

Πιθανὸν νὰ ὑπάρξει ἡ ἀντίρρηση ὅτι ἡ λογικὴ καὶ ἡ ιστορικὴ ἔρευνα εἶναι αὐτόνομες καὶ ὅτι καμμιά ιστορικὴ ἐρμηνεία, ὅσο κι ἂν εἶναι ἀποδεκτὴ, δὲν μπορεῖ νὰ θίξει τὸ πρόβλημα τῆς συνέπειας καὶ τῆς λογικῆς ἐπάρκειας μιᾶς θεωρίας. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι δὲν μπορούμε νὰ περιμένουμε πῶς ἓνα πλῆθος ιστορικῶν ἀποδεί-

1. Παρακάτω, τμῆματα 4, v καὶ 5, i.

ξων ή εἰκασίων για τὰ κίνητρα καὶ τὴν ἰδιοσυγκρασία ἐνὸς συγγραφέα θὰ ἐπιβοηθήσει μιὰ κρίση πάνω στὴν λογικὴ ἐπάρκεια τοῦ συστήματός του. Ὅμως ἀκόμα καὶ μιὰ τέτοιου εἴδους ἱστορικὴ ἔρευνα, ἐφιστώντας τὴν προσοχή στὴν πρόθεση τοῦ συγγραφέα καὶ στὸ κοινό, γιὰ τὸ ὁποῖο ἔγραφε, ἴσως μᾶς βοηθήσει ν' ἀποφύγουμε νὰ τοῦ ἀποδώσουμε φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα ποὺ δὲν ἔχετε καὶ ν' ἀναζητήσουμε στὸ ἔργο του ἀπαντήσεις ποὺ δὲν ἐπεδίωκε νὰ δώσει. Πάντως, τὸ εἶδος ἱστορικῆς ἐρμηνείας ποὺ θὰ προτείνω δὲν ἀσχολεῖται μὲ ψυχολογικὰ κίνητρα. Μελετᾷ ἱστορικὰ τὸ πιθανὸ περιεχόμενο τῶν ἀδιατύπων τῶν ἄσφαδων θεωρημάτων ποὺ ἡ ἴδια ἡ θεωρία ἐμπεριέχει ἢ συνεπάγεται ἀναγκαστικά. Δὲν βλέπω κανένα λόγο ἀποκλεισμοῦ μιᾶς τέτοιας ἐρμηνείας ἀπὸ μιὰ φιλοσοφικὴ ἔρευνα. Πράγματι, τὰ τελευταῖα χρόνια ἔχει γίνει ἕνας ὅλο καὶ πιὸ αὐστηρὸς καταμερισμὸς ἐργασίας μεταξὺ φιλοσόφων καὶ πολιτικῶν θεωρητικῶν, ἰδιαιτέρως ἀπὸ τότε ποὺ οἱ φιλόσοφοι στράφηκαν στὴν ἀνάλυση τῆς γλώσσας. Αὐτὸς ὁ καταμερισμὸς ἔχει φτάσει σὲ τέτοιο βαθμὸ, ὥστε ὁ ἱκανότερος ἀπὸ τοὺς σύγχρονους συγγραφεῖς φιλοσοφικῶν ἔργων γιὰ τὸν Hobbes ἀποφαίνεται σοβαρὰ ὅτι οἱ ἱστορικὲς θεωρήσεις δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὴν πιστοποίηση τοῦ τί ἐννοοῦσε ὁ Hobbes: «Τὸ πρόβλημα τῆς προέλευσης τῆς θεωρίας τοῦ Hobbes ἢ τοῦ τρόπου, μὲ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ ἐρμηνεύεται», διαχωρίζεται στεγανὰ ἀπὸ «τὸ πρωταρχικὸ πρόβλημα τοῦ τί εἶναι ἡ θεωρία του».¹ Ὅταν ὅμως θεωρεῖται αὐτὸ ὡς τὸ πρωταρχικὸ πρόβλημα, τότε ἀπλῶς τὸ πρόβλημα παρακάμπτεται. Ἴσως νὰ ἰσχύει ἐξ ἴσου ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ πιστοποιηθεῖ τί εἶναι αὐτὴ ἡ θεωρία χωρὶς νὰ διατυπωθοῦν τόσο ἱστορικὲς ὅσο καὶ λογικὲς ὑποθέσεις πάνω στὰ ἄρρητα ἢ ἀσαφῆ θεωρήματα τοῦ Hobbes. Ὅπως δὲν ποτε, ἀξιίζει νὰ δοκιμάσουμε μήπως μιὰ ἔρευνα ταυτόχρονα λογικὴ καὶ ἱστορικὴ μπορεῖ νὰ φωτίσει διαφορετικὰ τὴν θεωρία τοῦ Hobbes καὶ νὰ ἀποκαλύψει οὐσιώδη μέρη της, ποὺ οἱ ἐπικρατοῦσες μορφὲς λογικῆς ἀνάλυσης ἔχουν ἀφήσει σκοτεινὰ.

Ἀρχίζω τὴν ἔρευνα ποὺ ἀκολουθεῖ δεχόμενος ὅτι ὁ Hobbes

ἐπεδίωκε νὰ κάνει αὐτὸ ποὺ ἔλεγε ὅτι κάνει, ὅτι δηλ. παράγει τὴν πολιτικὴν ὑποχρέωση ἀπὸ τὰ ἐξ ὑποθέσεως ἢ παρατηρήσεως δεδομένα γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση. Ἀντὶ νὰ ὑποβάλλω ἀμέσως τὴν θεωρία τοῦ στὴν ὑστερογενὴ βάσανο τῆς λογικῆς συνέπειας ὅσον ἀφορᾷ τὸ δέον καὶ τὸ εἶναι, καὶ μετὰ νὰ προσπαθῶ νὰ κατασκευάσω ἀπὸ τὰ κείμενά του μιὰ θεωρία ἱκανὴ νὰ ὑποστεῖ τὴν βάσανο αὐτῇ, ἢ νὰ τὸν ἀπαλλάξω μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι κανένας στοχαστὴς τοῦ 17ου αἰ. δὲν θάπρεπε νὰ ὑποβάλλεται σὲ τέτοια βάσανο καὶ μετὰ νὰ τὸν ὑπερασπιστῶ ὅσο γίνεται καλύτερα ὡς στοχαστὴ ποὺ μειονεκτεῖ λόγῳ τῶν φιλοσοφικῶν ἐλλείψεων τῆς ἐποχῆς του, θὰ παραμερίσω προσωρινὰ τὸ πρόβλημα αὐτῆς τῆς βασάνου καὶ θὰ προχωρήσω κατ' εὐθείαν στὸ κοινωνικὸ περιεχόμενο μερικῶν θεωρημάτων του.

Στὸ 2ο μέρος θὰ δείξω ὅτι τὸ ἐπιχειρήμα, ποὺ ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη φυσιολογία ὁδηγεῖ στὴν ἀναγκαίαν συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων πρὸς ἀλλήλους καὶ καταλήγει στὴν ἀναγκαιότητα τοῦ κυριάρχου ὡς ἐπακόλουθο αὐτῆς τῆς συμπεριφορᾶς, δὲν ἀποτελεῖ ἀπλὴ παραγωγή ἀπὸ φυσιοκρατικὰ ἀξιιώματα, ὅπως συνήθως ἐκλαμβάνεται, ἀλλὰ ἀντίθετα ἰσχύει μόνον ὅσον ἀφορᾷ ἕνα ὀρισμένο τύπο κοινωνίας. Πιστεύω ὅτι τὸ ἐπιχειρήμα τοῦ Hobbes, ποὺ ἀρχίζει ἀπὸ τὴν φυσικὴ καὶ προχωρεῖ στὴν κοινωνικὴ κίνηση τοῦ ἀνθρώπου, συχνὰ διακρίνεται λιγότερο καθαρὰ ἀπ' ὅ,τι θάπρεπε ἐπειδὴ ὡς ἀποκορύφωμά του συνήθως ἐκλαμβάνεται ἡ ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση, ἢ ὁποία, ἐπίσης συχνὰ, δὲν γίνεται σαφῶς κατανοητὴ. Κατὰ συνέπεια, θὰ προχωρήσω ἐπιχειρώντας νὰ θέσω στὸ ἐπικέντρο τὴν φυσικὴ κατάσταση, δείχνοντας πρῶτα ὅτι δὲν ἀναφέρεται στὸν φυσικὸ ἄνθρωπο, ἀλλὰ στὸν κοινωνικὸ, καὶ κατόπιν δείχνοντας ὅτι ἐν πάσῃ περιπτώσει δὲν βρίσκεται ἐδῶ τὸ ἀποκορύφωμα τοῦ ἐπιχειρήματος ἀπὸ τὴν φυσιολογία στὴν συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων μεταξὺ τους, παρὰ ὅτι, πρὶν ἀκόμη χρησιμοποιήσει τὴν ὑπόθεση τῆς φυσικῆς κατάστασης, ὁ Hobbes ἔχει ἀναπτύξει μιὰ θεωρία γιὰ τὶς ἀναγκαῖες σχέσεις μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων ποὺ ζοῦν σὲ κοινωνία (θεωρία ποὺ ἀργότερα ἀναπαράγεται μὲ παραλλαγὰς στὴν ὑπόθεση τῆς φυσικῆς κατάστασης). Στὴν συνέχεια θὰ δείξω ὅτι ἡ θεωρία του γιὰ τὶς ἀναγκαῖες σχέ-

1. Warrender, op. cit., σελ. xiii-iv.

σεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων σὲ μιὰ κοινωνία ἀπαιτεῖ τὴν παραδοχὴ ὀρισμένου εἵδους κοινωνίας. Τὸ ἐρώτημα: σὲ ποιοῦ σημείου τῆς ἐπιχειρηματολογίας, ποὺ ἀπὸ τὴν φυσικὴ κίνησι τοῦ ἀνθρώπου ὁδηγεῖ στὴν κοινωνικὴ τοῦ κίνησι, παρενέβαλε ὁ Hobbes τὰ ἀναγκαῖα κοινωνικὰ θεωρήματα, εἶναι λιγότερο σημαντικὸ ἀπ' ὅ,τι ἓνα ἄλλο ἐρώτημα: σὲ τί εἶδος κοινωνίας ἀνταποκρίνεται ἡ κοινωνικὴ κίνησι, στὴν ὁποία καταλήγει; Ὅπως δὴποτε, καὶ τὰ δύο ἐρωτήματα εἶναι ἄξια μελέτης. Τὸ πρῶτο ἐπιδέχεται περισσότερες ἀπὸ μιὰ ἀπάντησις, ἀνάλογα μὲ τὴν ἐρμηνεία μερικῶν, ἴσως ἀσυνεπῶν, ἀποφάνσεων τοῦ Hobbes γιὰ τὸ τί εἶναι ἐγγενὲς καὶ τί ἐπίκτητο στὴν φύσι τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ δυσκολία αὕτη ἐπισημαίνεται καὶ ἀναφέρονται οἱ λόγοι προτίμησις μιᾶς ὀρισμένης ἐρμηνείας. Ὡς πρὸς τὸ δεύτερο ἐρώτημα, δείχνουμε ὅτι ἐπιδέχεται μιὰ μόνον ἀπάντησις, ὅπως καὶ ἂν ἐρμηνεύσουμε τίς σχετικὲς μὲ τὸ πρῶτο ἐρώτημα περιφορές.

Ἀφοῦ καταδείξω ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Hobbes γιὰ τὴν κοινωνικὴ κίνησι τοῦ ἀνθρώπου ἀπαιτεῖ τὴν παραδοχὴ ὀρισμένου εἵδους κοινωνίας, θὰ ἐξετάσω (στὸ 3ο μέρος) μερικοὺς τύπους κοινωνίας, γιὰ ν' ἀποδείξω ἀκριβέστερα ποιοῦ εἶναι τὸ ἀπαιτούμενο εἶδος κοινωνίας. Ὑποστηρίζω ὅτι ὁ Hobbes, λίγο-πολύ συνειδητά, κατασκεύασε ἓναν τύπο κοινωνίας καὶ ὅτι ὁ τύπος αὗτος ἀντιστοιχοῦσε σὲ μεγάλο βαθμὸ στὴν ἀγγλικὴ κοινωνία τοῦ 17ου αἰῶνα. Ἡ ἀναγνώρισις τῶν κοινωνικῶν θεωρημάτων τοῦ Hobbes καί, κατὰ συνέπειαν, τῆς ἀρτιότητος τῆς λογικῆς παραγωγῆς τῆς ἀνάγκης τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἔχει ἓναν κυρίαρχο, δὲν ἐπιλύει ἐφ' ἑαυτῆς τὸ φιλοσοφικὸ πρόβλημα ἂν ἡ πολιτικὴ ὑποχρέωσι, ποὺ τὴν ἀναγκαιοτήτά της ἀπέδειξε μ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Hobbes, εἶναι πράγματι ἠθικὴ ὑποχρέωσι ἢ ἀπλὰ μιὰ ὑποχρέωσι ποὺ ὑπαγορεύει ἡ σκοπιμότητα καὶ ἡ φρόνησι, θέτει ὅμως τὸ πρόβλημα αὐτὸ ὑπὸ διαφορετικὴ προοπτικὴ.

Κατόπιν, στὸ 4ο μέρος, θὰ ὑποστηρίξω ὅτι, στὸ φῶς τῶν θεωρημάτων τοῦ Hobbes, πρέπει ν' ἀναγνωρίσουμε ὅτι ἡ παραγωγὴ τῆς ὑποχρέωσις ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα εἶναι καὶ λογικὰ ἔγκυρη ἀλλὰ καὶ ἐντυπωσιακὰ νεωτεριστικὴ. Ὑποστηρίζω ὅτι, ἐξ αἰτίας τῆς ἀντίληψής του γιὰ τὴν ὑφ' ἣς κοινωνίας, ποὺ

τὴν θεωροῦσε ὡς ἀκολουθία ἀνταγωνιστικῶν σχέσεων μεταξύ φυσικὰ ἀσύνδετων καὶ ἀνεξάρτητα αὐτοκινούμενων ἀτόμων χωρὶς καμμιά φυσικὴ τάξι ἐξάρτησις, μπόρεσε νὰ παραγάγει μιὰν ἠθικὴ ὑποχρέωσι ἀπὸ τὰ ἐξ ὑποθέσεως δεδομένα, χωρὶς ἐδῶ νὰ ὑπείσερχονται ἱεραρχικὲς ἠθικὲς ἀξίες ἢ τεολογικὲς ἀρχές· ὅτι ὁ ὕλισμὸς τοῦ ὑπῆρξε ἀναπόσπαστο στοιχεῖο αὐτῆς τῆς παραγωγῆς· καὶ ὅτι ἡ ἄμεση παραγωγὴ τῆς ὑποχρέωσις ἀπὸ τὰ ἐξ ὑποθέσεως δεδομένα γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύσι καὶ τίς ἀναγκαῖες σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων δὲν εἶναι κατ' ἀρχὴν ἀσύμβατη μὲ τίς λογικὲς ἀρχές, ἀλλ' ἀπαιτεῖ ὅρους ποὺ δὲν εἶχαν σαφῶς ἐκπληρωθεῖ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Hobbes.

Στὸ 5ο μέρος, μετὰ ἀπὸ μιὰ ἐπανεξέτασι τῆς πρωτοτυπίας τοῦ Hobbes καὶ τῶν λόγων γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ θεωρία τοῦ ὑπῆρξε τόσο γενικὰ ἀπαράδεκτη, καταλήγω στὸ συμπέρασμα, ὅτι ἐσφαλὰ πολὺ λιγότερο καὶ ὅτι ἡ θεωρία τοῦ ἔχει πολὺ μεγαλύτερη σημασίαν γιὰ τὴν σύγχρονη κοινωνία ἀπ' ὅσο συνήθως τοῦ ἀναγνωρίζεται.

2. Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΦΥΣΗ ΚΑΙ Η ΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

α) Ἡ ἀφαίρεσις ἀπὸ τὴν κοινωνία.

Ὅσοι υἱοθετοῦν τὴν παραδοσιακὴ ἀποψὴ γιὰ τὸν Hobbes συχνὰ λένε ἢ θεωροῦν δεδομένο ὅτι οἱ ψυχολογικὲς ἀποφάνσεις τοῦ ἀναφέρονται στὸν ἄνθρωπο καθ' ἑαυτόν, στὸν ἄνθρωπο μὲ πλήρη ἀφαίρεσι ἀπὸ τὴν κοινωνία, καὶ ἐπίσης ὅτι οἱ ἀποφάνσεις αὐτὲς ἐμπεριέχουν ὅλα, ὅσα χρειάζονται γιὰ τὴν παραγωγὴ τῆς ἀναγκαιοτήτος τοῦ κυρίαρχου κράτους. Ὅμως αὕτη ἡ ἀποψὴ εἶναι σὲ μεγάλο βαθμὸ ὑπεραπλούστευσι. Ἄν θεωροῦμε ὡς ψυχολογικὲς ἀποφάνσεις τοῦ τίς ἀποφάνσεις γιὰ τὴν αἴσθησι, τὴν φαντασία, τὴν μνήμη, τὸν λόγο, τὴν ὀρεξὴ καὶ τὴν ἀπέχθεια, μὲ τίς ὁποῖες ὁ Hobbes περιγράφει τὸ ἀνθρώπινο ὄν ὡς αὐτοκινούμενο σύστημα, αὐτο-

κατευθυνόμενης ύλης εν κινήσει (δηλ. τις αποφάνσεις με τις οποίες ο Hobbes αρχίζει την επιχειρηματολογία του *Λεβιάθαν*, και που θα μπορούσαν ν' αναφέρονται στον άνθρωπο καθ' έαυτό, με πλήρη αφαίρεση από την κοινωνία), τότε οι ψυχολογικές αποφάνσεις του Hobbes δεν έμπεριέχουν όλα, όσα χρειάζονται για να παραχθεί ή αναγκαιότητα του κυριάρχου κράτους. "Αν, αντίθετα, χρησιμο-ποιούμε τον όρο ψυχολογικές αποφάνσεις συμπεριλαμβάνοντας την απόφαση του Hobbes για την αναγκαία συμπεριφορά των αν-θρώπων μεταξύ τους σε οποιαδήποτε κοινωνία (δηλ. ότι όλοι οι άνθρωποι διαρκώς επιδιώκουν να έχουν μεγαλύτερη εξουσία πάνω στους άλλους) ή την παρόμοια απόφασή του για την συμπεριφο-ρά των ανθρώπων αν υποθεθεί ότι λείπει οποιαδήποτε κοινωνία (δηλ. σε φυσική κατάσταση), τότε οι ψυχολογικές αποφάνσεις του Hobbes έμπεριέχουν μόνον όλα, όσα χρειάζονται για να παραχθεί ή αναγκαιότητα του κυριάρχου, αλλά δεν αναφέρονται στο ζώο άνθρωπος καθ' έαυτό. Θα ήταν απαραίτητο να προστεθούν μερικά θεωρήματα για την συμπεριφορά των ανθρώπων σε μια πολιτι-σμένη κοινωνία. Μπορούμε να προχωρήσουμε από την οικουμε-νική πάλη για εξουσία μέσα στην κοινωνία ή από την φυσική κατά-σταση στην αναγκαιότητα του κυριάρχου χωρίς ενδιάμεσα θεωρή-ματα, δέν μπορούμε όμως να προχωρήσουμε από τον άνθρωπο ως μηχανικό σύστημα στην οικουμενική πάλη για εξουσία ή στην φυ-σική κατάσταση χωρίς ενδιάμεσα θεωρήματα. Και υποστηρίζω ότι τα ενδιάμεσα θεωρήματα είναι βασίμα μόνον όσον αφορά τις σχέ-σεις που ισχύουν μεταξύ των ανθρώπων σ' ένα όρισμένο είδος κοινωνίας, μολονότι ο Hobbes θεωρούσε δεδομένο ότι τα θεωρή-ματά του ισχυαν οικουμενικά. Αυτή είναι μια ασυνήθιστη άποψη για τον Hobbes και απαιτεί επεξήγηση.

Θα την αναπτύξω σε δύο σκέλη. Πρώτα (στο μέρος 2, ii) θα καταδείξω ότι ή φυσική κατάσταση ή «φυσική κατάσταση της ανθρωπότητας» στον Hobbes δέν αναφέρεται στον «φυσικό» αν-θρωπο κατ' αντίθεση με τον πολιτισμένο άνθρωπο, αλλά ειδικά σε ανθρώπους με πολιτισμένες επιθυμίες. ότι ή φυσική κατάσταση είναι ή υποθετική κατάσταση, στην οποία θα είχαν κατ' ανάγκη περιπέσει οι σημερινοί άνθρωποι, που ή φύση τους έχει διαμορ-

φωθεί από τη ζωή τους μέσα σε πολιτισμένη κοινωνία, αν δέν υπήρχε εξουσία κοινή για όλους και ικανή να έμπνεύσει δέος σε όλους. Η απόδειξη των παραπάνω έμπεριέχεται στην περιγραφή της φυσικής κατάστασης από τον Hobbes.

Κατόπιν (στο μέρος 2, iii) θα εξετάσω την αλυσίδα της λο-γικής παραγωγής από την αρχή και θα καταδείξω ότι ή ψυχολο-γική ανάλυση που ξεκινάει (ή φαίνεται να ξεκινάει) ως ανάλυση της ανθρωπίνης φύσης με πλήρη αφαίρεση από την κοινωνία, σύν-τομα εξελίσσεται σε ανάλυση των ανθρώπων στα πλαίσια καθιε-ρωμένων κοινωνικών σχέσεων. ότι χρειάζονται όρισμένα κοινωνικά θεωρήματα για να αποδειχτεί πως όλοι οι άνθρωποι, ζώντας σε κοινωνία, διαρκώς επιδιώκουν περισσότερη εξουσία πάνω στους άλλους (και επίσης για να αποδειχτεί ποιά είναι ή συμπεριφορά των ανθρώπων στην υποθετική φυσική κατάσταση), έτσι ώστε να θεμελιωθεί στα προηγούμενα ή αναγκαιότητα του κυριάρχου. Και (στο 3ο μέρος) θα καταδείξω ότι τα αναγκαία κοινωνικά θεω-ρήματα ισχύουν για ένα και μόνο ιδιαίτερο είδος κοινωνίας.

β) Η φυσική κατάσταση.

Και στις τρεις διατυπώσεις της πολιτικής θεωρίας¹ του Hobbes, ή φυσική κατάσταση ή φυσική κατάσταση της ανθρωπότητας είναι ή βαθμίδα που προηγείται άμεσα απ' την απόδειξη για την αναγ-καιότητα ενός κυριάρχου ικανού να έμπνεύσει δέος σε κάθε άτομο. Η φυσική κατάσταση απεικονίζει τον τρόπο που οι άνθρωποι, όπως είναι, θα συμπεριφέρονταν κατ' ανάγκη αν δέν υπήρχε καμιά εξουσία για να τους επιβάλει νόμο ή συμβόλαιο. Δεδομένης της βουλιμίας και της ύπολογιστικότητας που χαρακτηρίζουν την αν-θρώπινη φύση (όπως αυτή εκτίθεται στα πρώτα κεφάλαια των *Elements* και του *Λεβιάθαν* και αποκαλύπτεται στα *Rudiments* με μια σύντομη ανάλυση της συμπεριφοράς των ανθρώπων στην σύγ-χρονη του κοινωνία), οι άνθρωποι θα συμπεριφέρονταν κατ' ανάγκη

1. Βλ. Σημείωση Α, σελ. 393. <

μέ αὐτὸν τὸν τρόπο, ἂν ἐξέλιπαν ἐντελῶς ὁ καταναγκασμὸς τοῦ νόμου καὶ ὁ καταναγκασμὸς τοῦ συμβολαίου. Ἡ συμπεριφορὰ αὐτὴ θὰ ἦταν κατ' ἀνάγκη μιὰ ἀδιάκοπη πάλη τοῦ κάθε ἀνθρώπου μετὰ τὸν κάθε ἄνθρωπο, μιὰ πάλη ποὺ θὰ διεξῆγε ὁ καθένας γιὰ νὰ ἐξουσιάσει τοὺς ἄλλους. Ὁ σκοπὸς τοῦ Hobbes εἶναι βέβαια νὰ δείξει ὅτι μιὰ τέτοια κατάσταση θὰ καθιστοῦσε ὑποχρεωτικὰ ἀδύνατη τὴν πραγματοποίηση τῆς ἐπιθυμίας τοῦ ἀνθρώπου νὰ ζήσει μιὰ «ἀνετη ζωή» καὶ ν' ἀποφύγει τὸν βίαιο θάνατο· ὅτι, κατὰ συνέπεια, κάθε λογικὸς ἄνθρωπος θὰ ἔκανε ὅ,τι πρέπει νὰ γίνεи προκειμένου νὰ προφυλαχθεῖ ἀπὸ αὐτὴν τὴν κατάσταση, καὶ ὅτι τίποτα δὲν ἔπαρκει γιὰ μιὰ τέτοια προφύλαξη ἂν δὲν γίνεи ἀποδεκτὴ ἀπ' τὸν καθένα μιὰ ἀπόλυτη κυρίαρχη ἐξουσία.

Ἀναγνωρίζεται γενικά, ὅτι ἡ φυσικὴ κατάσταση στὸν Hobbes ἀποτελεῖ λογικὴ καὶ ὄχι ἱστορικὴ ὑπόθεση. Εἶναι μιὰ «ἐπαγωγή» ποὺ γίνεи μετὰ ἀφετηρία τὰ ἀνθρώπινα πάθη» καὶ περιγράφει «ποιοὺς θὰ ἦταν ὁ τρόπος ζωῆς, ἂν δὲν ὑπῆρχε ὁ φόβος μιᾶς κοινῆς ἐξουσίας». ¹ Ὁ Hobbes δὲν ὑποστήριζε ὅτι τὸ σημερινὸ ἀτελὲς κυρίαρχο κράτος εἶχε προέλθει ἀπὸ συμφωνία μεταξύ ἀνθρώπων ποὺ προηγουμένως βρισκόνταν σὲ πραγματικὰ φυσικὴ κατάσταση. Ἀντίθετα, πίστευε ὅτι ποτε δὲν ἐπικράτησε σ' ὅλον γενικά τὸν κόσμον φυσικὴ κατάσταση (ἂν καὶ εἶχε τὴν γνώμη ὅτι αὕτη συγγένευε πολὺ μετὰ τὴν κατάσταση «τῶν ἄγριων λαῶν σὲ πολλὰ μέρη τῆς Ἀμερικῆς»), ² καὶ ἦταν σαφὲς ὡς πρὸς τὸ ὅτι τὰ περισσότερα ὑπάρχοντα κυρίαρχα κράτη δὲν προῆλθαν ἀπὸ σύμβαση ἀλλ' ἀπὸ κατάκτηση («σχεδὸν καμμίας κοινοπολιτείας στὸν κόσμον δὲν θὰ μπορούσε ἡ συνείδηση νὰ δικαιώσει τὶς ἀπαρχές»). ³ Οὕτε ὑποστήριζε ὅτι ἓνα τέλειον ἢ πλήρως κυρίαρχο κράτος θὰ μπορούσε νὰ ἐγκαθιδρυθεῖ μόνο μετὰ μιὰ συμφωνία μεταξύ ἀνθρώπων εὐρισκόμενων τὴν στιγμή ἐκείνη σὲ φυσικὴ κατάσταση. Δὲν μπορούσε νὰ ὑποστηρίξει εὐλόγα κάτι τέτοιο, γιατί ἡ μόνη πρόθεσή του ἦταν νὰ πείσει μετὰ τὰ κείμενά του ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ἤδη ζοῦσαν

1. *Leviathan*, κεφ. 13, σελ. 97. ◀

2. *Ibid.*

3. *Leviathan*, Ἀνασκόπηση καὶ Συμπέρασμα, σελ. 551.

σὲ ἀτελὲς κυρίαρχα κράτη (δηλ. ἐξ ὀρισμοῦ ὄχι σὲ φυσικὴ κατάσταση), ὅτι μπορούσαν καὶ ἔπρεπε νὰ ἀποδεχτοῦν πλήρη ὑποχρέωση ἀπέναντι σ' ἓναν κυρίαρχο καὶ ὅτι ἔτσι θὰ πρεπε νὰ προχωρήσουν στὴν δημιουργία ἑνὸς τέλειου κυρίαρχου κράτους. Ἐκεῖνο ποὺ μπορούσε νὰ ὑποστηρίξει, καὶ πράγματι ὑποστήριξε, ἦταν ὅτι, γιὰ νὰ ἔχουν ἓνα πλήρως κυρίαρχο κράτος, οἱ ἄνθρωποι πρέπει νὰ ἐνεργήσουν σὰν νὰ εἶχαν βγεῖ ἀπὸ μιὰ φυσικὴ κατάσταση διαμέσου μιᾶς συμφωνίας.

Ἡ ἀπαιτούμενη κυρίαρχη ἐξουσία μὴ νὰ δημιουργηθεῖ μ' ἓναν ἀπὸ τοὺς παρακάτω δύο τρόπους: ἀπὸ κάποιον ἄνθρωπο ἢ ὁμάδα ἀνθρώπων ποὺ κατακτοῦν καὶ ὑποτάσσουν τοὺς κατοίκους (κυριαρχία προερχόμενη ἀπὸ κατάκτηση) ἢ ἀπὸ ἀνθρώπους ποὺ μετὰ συμβόλαιο μεταξύ τους συμφωνοῦν νὰ ἐκχωρήσουν ὅλη τὴν φυσικὴ τους ἐξουσία σὲ κάποιον ἄνθρωπο ἢ ὁμάδα ἀνθρώπων (κυριαρχία προερχόμενη ἀπὸ θέσπιση). ¹ Ἐφόσον ἡ κυριαρχία εἶναι ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὅλους τοὺς πολίτες, δὲν ἔχει σημασία μετὰ ποῖόν τρόπο ἐγκαθιδρύθηκε. Ἀρκεῖ νὰ ἔχουν ἀποδεχθεῖ ἓναν *de facto* κυβερνήτη ἢ μιὰ κυβερνητικὴ συνέλευση καὶ νὰ τοῦ ἔχουν δώσει ὅλη τὴν ὑπακοή ποὺ λογικὰ θὰ ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ δώσουν σ' ὅποιον θὰ εἶχαν ἐκχωρήσει ἐκούσια τὰ φυσικά τους δικαιώματα, ὅσα θὰ εἶχαν σὲ μιὰν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση. Μ' ἄλλα λόγια, τὸ μόνο ἀναγκαῖο εἶναι νὰ ἐνεργοῦν σὰν νὰ εἶχαν ἐκχωρήσει τὰ φυσικά τους δικαιώματα σ' ἓναν κυρίαρχο, τὸν ὁποῖο θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν θεσπίσει μετὰ σύμβαση μεταξύ τους, ἂν εἶχαν ζήσει ποτε σὲ φυσικὴ κατάσταση.

Προκειμένου νὰ παραγάγει λογικὰ τὰ ἀναγκαῖα δικαιώματα τοῦ κυρίαρχου καὶ τὶς ὑποχρεώσεις τῶν ὑπηκόων, ὁ Hobbes θεωρεῖ χρήσιμο νὰ ἀναφέρεται στὴν σύμβαση αὐτὴ ὡς συμφωνία ποὺ πράγματι ἔχει γίνεи, ἢ πρόκειται νὰ γίνεи, σὲ μιὰ δεδομένη χρονικὴ στιγμή. Ἐτσι ἀποφεύγει τοὺς συνεχεῖς ὑποθετικοὺς ὅρους κατὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς θέσης του. Ἀντὶ νὰ ἐπαναλαμβάνει διαρκῶς «ἂν οἱ ἄνθρωποι εἶχαν κάνει μιὰ τέτοια σύμβαση, ἐπακόλουθο θὰ ἦταν...» ἔχει τὴν εὐχέρεια νὰ γράφει σὲ ὁλόκληρο τὸ

1. *Leviathan*, κεφ. 17, σελ. 132. ◀

18ο κεφάλαιο του *Λεβιάθαν* «ἐπειδὴ ἔχουν συμβληθεῖ, ἐπεται ὅτι...». Πρὶν ὅμως τὸ κάνει αὐτό, ἔχει φροντίσει ν' ἀναφέρει ὅτι ἡ πραγματικὴ σύναψη μιᾶς τέτοιας σύμβασης δὲν ἀποτελεῖ ἀναγκαίᾳ προϋπόθεση γιὰ νὰ ἐγκαθιδρυθεῖ ἡ ἀπαιτούμενη κυρίαρχη ἐξουσία. Ὁ κυρίαρχος ἀπὸ κατάκτηση ἔχει τὰ ἴδια δικαιώματα μὲ τὸν κυρίαρχο ἀπὸ θέσπιση καὶ οἱ ὑπῆκοοί τους ἔχουν τὶς ἴδιες ὑποχρεώσεις.

Ὡστε ἡ φυσικὴ κατάσταση στὸν Hobbes εἶναι μία λογικὴ ὑπόθεση. Τὸ γεγονός, ὅτι ἡ φυσικὴ κατάσταση εἶναι λογικὴ καὶ ὄχι ἱστορικὴ ὑπόθεση, γίνεται γενικὰ κατανοητὸ καὶ δὲν θὰ ἀπαιτοῦσε τὴν προσοχή μας τώρα, ἂν δὲν εἶχε φανερὰ ὁδηγήσει μερικoὺς σὲ λανθασμένα συμπεράσματα. Συχνὰ φαίνεται νὰ θεωρεῖται δεδομένο, πὼς ἐφ' ὅσον ἡ φυσικὴ κατάσταση δὲν εἶναι ἱστορικὴ ὑπόθεση, θὰ πρέπει νὰ εἶναι ὑπόθεση λογικὴ, στὴν ὁποία ὁ Hobbes ἔφθασε ἀπορρίπτοντας ὅλα τὰ χαρακτηριστικά, ὅσα εἶχε ἀποκτήσει ἱστορικὰ ὁ ἄνθρωπος. Ἄν δὲν ἀναφερόταν στοὺς πρωτόγονους, θὰ πρέπει ν' ἀναφερόταν στοὺς φυσικοὺς ἄνθρώπους κατ' ἀντίθεση πρὸς τοὺς πολιτισμένους. Αὐτὸ ὅμως εἶναι ἀνακόλουθο. Γιὰ τὸν Hobbes ἡ φυσικὴ κατάσταση εἶναι κατάσταση λογικὰ προηγούμενη ἀπὸ τὴν ἐγκαθίδρυση μιᾶς τέλει (δηλ. πλήρως κυρίαρχης) πολιτικῆς κοινωνίας· ἀπὸ τὴν φυσικὴ κατάσταση παράγει λογικὰ τὴν ἀναγκαιότητα νὰ ἀποδεχτοῦν οἱ ἄνθρωποι τὸ τέλειο κυρίαρχο κράτος ἀντὶ τῶν ἀτελῶν κυριάρχων κρατῶν πού εἶχαν ἤδη. Κατὰ συνέπεια, μπορούσε νὰ βασίζεται στὴν γνώση του γιὰ τὴν ἱστορικὰ ἀποκτημένη φύση τοῦ ἀνθρώπου στίς ὑπάρχουσες πολιτικὲς κοινωνίες προκειμένου νὰ παραγάγει λογικὰ τὶς ἀντιλήψεις του γιὰ τὴν φυσικὴ κατάσταση. Ἡ «ἐπαγωγὴ μὲ ἀφετηρία τὰ πάθη» μπορούσε νὰ εἶναι ἐπαγωγὴ ἀπὸ τὰ πάθη ὑπαρκτῶν ἀνθρώπων, ἀπὸ πάθη πού διαμορφώνει ἡ ζωὴ τοῦ πολιτισμοῦ. Καὶ ἔτσι γίνονται πράγματι οἱ λογικὲς του ἐπαγωγές. Ἡ φυσικὴ κατάσταση στὸν Hobbes εἶναι μιὰ ἀπόφαση πάνω στὴν συμπεριφορά, στὴν ὁποία θὰ κατέληγαν οἱ σημερινοὶ ἄνθρωποι, οἱ ἄνθρωποι πού ζοῦν σὲ πολιτισμένες κοινωνίες καὶ ἔχουν τὶς ἐπιθυμίες τῶν πολιτισμένων, ἂν εἶχε ἀρθεῖ κάθε νομικὸς καὶ συμβασιακὸς καταναγκασμὸς (δηλ. ἀκόμα καὶ οἱ ὑπάρχοντες ἀτελεῖς

καταναγκασμοί). Ὁ Hobbes ἔφθασε στὴν φυσικὴ κατάσταση παραλείποντας τὸ νόμο, ὄχι ὅμως τὴν συμπεριφορὰ καὶ τὶς ἐπιθυμίες πού ἔχουν ἀποκτήσει κοινωνικὰ οἱ ἄνθρωποι.

Νομίζω ὅτι ὁ λόγος τῆς γενικῆς παραγνώρισης τῶν παραπάνω εἶναι ὅτι στὸν Hobbes ὁ τύπος κοινωνίας, τὸν ὁποῖο διαμόρφωσε πρὶν ἀκόμη εἰσαγάγει τὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση, ὑπῆρξε καὶ ὁ ἴδιος σχεδὸν τόσο κατακερματισμένος ὅσο καὶ ἡ φυσικὴ κατάσταση. Ὁ κοινωνικὸς του τύπος ἐμπεριεῖχε μιὰ παρόμοια ἀδιάκοπη ἀνταγωνιστικὴ πάλη, διεξαγόμενη ἀπὸ τὸν καθένα γιὰ νὰ ἐξουσιάσει τοὺς ἄλλους, ἂν καὶ στὰ πλαίσια τοῦ νόμου καὶ τῆς τάξης. Θὰ μπορούσαμε νὰ πούμε ὅτι ἡ συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων στὸ κοινωνικὸ μοντέλο τοῦ Hobbes¹ εἶναι τόσο ἀντικοινωνικὴ, ὥστε, ὅταν μεταφέρει αὐτὴ τὴν συμπεριφορὰ στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση, εἶναι εὐκολο νὰ παρερμηνευθεῖ ὡς ἀπόφαση πάνω στὴν συμπεριφορὰ μὴ κοινωνικῶν ἀνθρώπων. Ὅμως πρόκειται γιὰ ἀπόφαση πάνω στὴν συμπεριφορὰ κοινωνικῶν, πολιτισμένων ἀνθρώπων. Μποροῦμε νὰ δοῦμε μὲ διάφορους τρόπους ὅτι ἔτσι ἔχουν τὰ πράγματα.

Ἡ προφανέστερη — ἂν καὶ ὄχι καθοριστικὴ καθεαυτή — ἔνδειξη, εἶναι ὅτι ὁ Hobbes ἀναφέρει ὡς ἐπιβεβαίωση τῆς «φυσικῆς» τάξης τῶν ἀνθρώπων νὰ ἐπιτίθενται καὶ νὰ καταστρέφουν ὁ ἓνας τὸν ἄλλον τὴν συμπεριφορὰ πού μπορεῖ κανεὶς νὰ παρατηρήσει στοὺς ἀνθρώπους τῆς σημερινῆς πολιτικῆς κοινωνίας.

«Μπορεῖ νὰ φανεῖ παράδοξο σὲ κάποιον πού δὲν ἔχει σταθμίσει καλὰ αὐτὰ τὰ πράγματα ὅτι ἡ φύση θὰ δίχαζε τοὺς ἀνθρώπους μὲ τέτοιον τρόπο [δηλ. ὅπως στὴν φυσικὴ κατάσταση], καὶ θὰ τοὺς καθιστοῦσε ἱκανοὺς νὰ ἐπιτίθενται καὶ νὰ καταστρέφουν ὁ ἓνας τὸν ἄλλον· καὶ ἔτσι, μὴ ἐμπιστευόμενος τὴν ἐπαγωγὴ μας μὲ ἀφετηρία τὰ πάθη, ἴσως νὰ ἐπιθυμοῦσε μιὰν ἐπιβεβαίωση αὐτοῦ τοῦ συμπεράσματος ἀπὸ τὴν ἐμπειρία. Ἀς τὸν ἀφήσουμε λοιπὸν ν' ἀναλογισθεῖ ὁ ἴδιος πὼς ὅταν ταξιδεύει ὀπλίζεται καὶ ἐπιδιώκει νὰ ἔχει καλὴ συνοδεία· πὼς ὅταν πηγαίνει γιὰ ὕπνο κλειδώνει τὶς πόρτες του· ὅτι ἀκόμα καὶ ὅταν εἶναι στὸ σπίτι του κλειδώνει τὰ

1. Βλέπε παρακάτω, τμήματα 2, iii καὶ 3.

σεντούκια του· και όλα αυτά τὰ κάνει ἐνῶ γνωρίζει ὅτι ὑπάρχουν νόμοι και ὀπλισμένοι δημόσιοι λειτουργοὶ γιὰ νὰ ἐπανορθώσουν κάθε προσβολὴ πού τυχόν τοῦ γίνε· νὰ ἀναλογισθεῖ τί γνώμη ἔχει γιὰ τοὺς συμπατριῶτες του, ὅταν ταξιδεύει ὀπλισμένος· γιὰ τοὺς συμπολίτες του, ὅταν κλειδώνει τὶς πόρτες του· και γιὰ τὰ παιδιὰ και τοὺς ὑπηρέτες του, ὅταν κλειδώνει τὰ σεντούκια του».¹

Ἡ πάλι, ἀμέσως ἀφοῦ γράφει ὅτι φυσικὴ κατάσταση οὐδέποτε ὑπῆρξε:

«Ὅπως ὁποῦν, τὸν τρόπο ζωῆς πού θὰ εἶχαμε ἂν δὲν ὑπῆρχε κοινὴ ἐξουσία πού νὰ τὴν φοβοῦνται οἱ ἄνθρωποι, μπορούμε νὰ τὸν φανταστοῦμε ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὸν τρόπο ζωῆς, στὸν ὁποῖο κατανοοῦν συνήθως ἄνθρωποι, πού ἔχουν προηγούμενα ζήσει ὑπὸ εἰρηνικὴ διακυβέρνηση, ὅταν βρεθοῦν σὲ ἐμφύλιο πόλεμο».²

Ἡ «φυσικὴ» συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων, ἡ συμπεριφορὰ στὴν ὁποία κατ' ἀνάγκην τοὺς ὀδηγοῦν τὰ πάθη τους, γίνεται ἐμφανής, ἔστω κατὰ προσέγγιση, στὴν συμπεριφορὰ τῶν πολιτισμένων ἀνθρώπων πού βρίσκονται σὲ ἐμφύλιο πόλεμο, ἂν και ἔχουν ζήσει ὑπὸ πολιτικὴ κυβέρνηση. Καὶ ἡ συμπεριφορὰ αὐτὴ, πού παρατηρεῖται σὲ πολιτισμένους ἀνθρώπους, ἐπιβεβαιώνει τὴν «ἐπαγωγὴ μὲ ἀφετηρία τὰ πάθη», ἐφόσον πρόκειται γιὰ συμπέρασμα πού συνάγεται ἀπὸ τὰ πάθη τῶν πολιτισμένων ἀνθρώπων.

Τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Hobbes φτάνει στὴν πλήρη φυσικὴ κατάσταση μὲ διαδοχικοὺς βαθμοὺς ἀφαίρεσης ξεκινώντας ἀπὸ τὴν πολιτισμένη κοινωνία, ἀποτελεῖ ἀκόμα πιὸ βαρύνουσα μαρτυρία γιὰ τὸ ὅτι ἡ φυσικὴ κατάσταση εἶναι ἀπόφαση γιὰ τὴν συμπεριφορὰ στὴν ὁποία θὰ μπορούσαν νὰ ὀδηγηθοῦν οἱ πολιτισμένοι ἄνθρωποι μὲ τὴν εἰδοποιὸ ἔννοια τοῦ ὅρου, ἂν ἀρθεῖ ἀκόμα και ἡ παρούσα ἀτελής κυριαρχία. Αὐτὸ εἶναι κάτι πού συχνὰ διαφεύγει τῆς προσοχῆς. Ἡ εἰκόνα τῆς πλήρους φυσικῆς κατάστασης, ὅπως τὴν δίνει ὁ Hobbes, ἀποτελεῖ καθαρὴ ἄρνηση τῆς πολιτισμένης κοινωνίας: δὲν ὑπάρχει βιοτεχνία, οὔτε καλλιέργεια τῆς γῆς, οὔτε ναυσιπλοΐα, οὔτε ἀνετὰ οἰκοδομήματα, οὔτε τέχνες, οὔτε γράμματα,

οὔτε κοινωνία, «καὶ ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ εἶναι μοναχικὴ, φτωχικὴ, βρώμικη, κτηνώδης, και σύντομη». Ἡ εἰκόνα εἶναι τόσο ἐντυπωσιακὴ, ὥστε τείνουμε νὰ ξεχάσουμε πῶς ὁ Hobbes ἀποδεικνύει τὴν ἀναγκαιότητά της. Τὴν παράγει λογικὰ ἀπὸ τὶς ὁρέξεις τῶν ἀνθρώπων πού εἶναι πολιτισμένοι και ἐπιθυμοῦν ὄχι μόνον νὰ ζοῦν, ἀλλὰ νὰ ζοῦν καλὰ, μὲ ἀνέσεις. «Τρία κύρια αἷτια διαμάχης» βρίσκει ὁ Hobbes «στὴν ἀνθρώπινη φύση» πού μπορούν, ἀπὸ κοινοῦ, νὰ θέσουν τὸν ἄνθρωπο σ' αὐτὴν τὴν κτηνώδη φυσικὴ κατάσταση, ἂν δὲν ὑπάρχει ἐξουσία ἱκανὴ νὰ προκαλεῖ σὲ ὅλους τὸ δέος· τὰ πρῶτα δύο ἀπὸ αὐτὰ τὰ αἷτια (ὁ ἀνταγωνισμὸς και ἡ δυσπιστία) ἐκπηγάζουν ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ζεῖ καλὰ.

Ἐκεῖνος πού «φυτεύει, σπέρνει, κτίζει ἢ κατέχει μιὰ καλὴ τοποθεσία»¹ εἶναι ἀκριβῶς ὁ ἄνθρωπος πού πρέπει νὰ περιμένει ὅτι ἄλλοι, ἐπιδιώκοντας ν' ἀπολαύσουν τοὺς καρπούς τοῦ μόχθου του, θὰ τοῦ ἐπιτεθοῦν και θὰ τοῦ πάρουν τὴν ἰδιοκτησία του (αὐτὴ ἡ εἰσβολὴ εἶναι ἡ οὐσία τοῦ «ἀνταγωνισμοῦ» πού βλέπει ὁ Hobbes στὴν φυσικὴ κατάσταση). Ὁ ἰδιοκτήτης καλλιεργημένης γῆς και ἀνέτων οἰκοδομημάτων εἶναι ὁ ἄνθρωπος πού φοβάται ἢ γίνεται δύσπιστος και πρέπει νὰ ἐπιδιώξει τὴν ἐξασφάλισή του, ὑποτάσσοντας ὅσο τὸ δυνατόν περισσότερους ἀπὸ τοὺς πιθανοὺς εἰσβολεῖς, ὥστε εἴτε διὰ τῆς βίας εἴτε μὲ δόλο νὰ κυριαρχεῖ πάνω σὲ ὅλους, ὅσους μπορεῖ, μέχρις ὅτου δὲν θὰ βλέπει πιὰ καμμιὰ ἄλλη ἐξουσία ἀρκετὰ ἰσχυρὴ ὥστε νὰ τὸν θέτει σὲ κίνδυνον». Ἀκόμα και ὁ ἄνθρωπος πού «ὑπὸ ἄλλες συνθήκες θὰ ἦταν εὐτυχὴς νὰ ἔχει τὴν ἡσυχία του ζώντας μετρημένα» πρέπει ν' αὐξήσει τὴν ἐξουσία του ἐπιτιθέμενος σὲ ἄλλους, γιατί αὐτὴ εἶναι ἡ μόνη δυνατότητα ἀντίστασης στὴν εἰσβολὴ τῶν ἄλλων. Μὲ δυὸ λόγια, τὸ ζήτημα, γιὰ τὸ ὁποῖο ὁ ἀνταγωνισμὸς και ἡ δυσπιστία ὀδηγοῦν σὲ πόλεμο, εἶναι τὸ ζήτημα τῆς καλλιεργημένης γῆς και τῶν «καλῶν τοποθεσιῶν», πού ἀνακύπτει στὶς συνθήκες τοῦ πολιτισμοῦ.

Ἀκόμα και ἡ τρίτὴ αἷτια διαμάχης (ὁ Hobbes τὴν ὀνομάζει δόξα) προσιδιάζει περισσότερο σὲ ἀνθρώπους πού ἔχουν ἀποκτή-

αἷτια
δυσπισ-
τίας

1. *Leviathan*, κεφ. 13, σελ. 97· πρβλ. *Rudiments*, Πρόλογος, σελ. 11.

2. *Leviathan*, κεφ. 13, σελ. 97-98.

1. *Leviathan*, κεφ. 13, σελ. 95.

σει τὸ σύστημα ἀξιῶν τοὺς ζώντας σὲ πολιτισμένη κοινωνία, παρὰ στὸν «φυσικὸ ἄνθρωπο»· νὰ ποιά εἶναι αὐτὴ ἡ αἰτία:

«κάθε ἄνθρωπος ἐπιζητᾷ νὰ ἔχει τόση ἐκτίμηση ἀπὸ τοὺς συνανθρώπους του, ὅση ἀξία ἀποδίδει ὁ ἴδιος στὸν ἑαυτὸ του. Καὶ σὲ κάθε σημάδι περιφρόνησης ἢ ὑποτίμησης, εἶναι φυσικὸ νὰ ἐπιδιώκει, ἀνάλογα μὲ τὸ πόσο μεγάλη εἶναι ἡ τόλμη του (ἢ ὅποια, σὲ ὅσους στεροῦνται κοινὴ ἐξουσία γιὰ νὰ τοὺς ἐπιβάλλει ἡσυχία, εἶναι ἀρκετὰ μεγάλη ὥστε νὰ προκαλεῖ τὸν ἀλληλοσκοτωμὸ τους), νὰ ἐκμαιεύσει μεγαλύτερη ἐκτίμηση ἀπὸ ὅσους τὸν περιφρονοῦν βλάπτοντάς τους· καὶ ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους, ἐπειδὴ τοὺς παραδειγματίζει μ' αὐτὸν τὸν τρόπο».¹

Καὶ οἱ τρεῖς αἰτίες διαμάχης παρουσιάζονται ὡς παράγοντες πού λειτουργοῦν σὲ κάθε εἶδος κοινωνίας, ἀλλὰ γίνονται καταστροφικοὶ μόνον ὅταν δὲν ὑπάρχει κοινὴ ἐξουσία νὰ τοὺς κρατῇ ὑπὸ ἐλεγχῶ. Ὁ ἀνταγωνισμός, ἡ δυσπιστία καὶ ἡ δόξα πολὺ ἀπέχουν ἀπὸ τὸ ν' ἀποτελοῦν χαρακτηριστικὰ τῆς κτηνώδους φυσικῆς κατάστασης καὶ μόνο· εἶναι παράγοντες τῆς παρούσας πολιτικῆς κοινωνίας, ἱκανοὶ νὰ μετατρέψουν τὴν πολιτικὴ αὐτὴ κοινωνία σὲ κτηνώδη κατάσταση, ἂν λείπει ἡ κοινὴ ἐξουσία. Ὁ ἀνταγωνισμός, ἡ δυσπιστία καὶ ἡ δόξα, εἶναι «φυσικὲς» προδιαθέσεις τῶν ἀνθρώπων τῆς πολιτικῆς κοινωνίας. Γιὰ τὸν Hobbes τὸ «φυσικὸ» δὲν εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ κοινωνικοῦ ἢ πολιτικοῦ. «Ἡ φυσικὴ κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητος» καλύπτει ὅλο τὸ κεφάλαιο τοῦ *Λεβιάθαν*, στὸ ὁποῖο ὁ Hobbes, ξεκινώντας ἀπὸ τίς σημερινὲς προδιαθέσεις τῶν ἀνθρώπων, προχωρεῖ μέχρι τὴν κτηνώδη κατάσταση. Ἡ φυσικὴ κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητος ἐνυπάρχει στοὺς ἀνθρώπους τώρα, δὲν τίθεται ἀλλοῦ, σὲ κάποιον μακρινὸ χρόνο ἢ τόπο.

Ἄν στὴν φιλολογία γύρω ἀπὸ τὸν Hobbes ὁ ὅρος «φυσικὴ κατάσταση» δὲν βρισκόταν πάγια στὸ ἐπίκεντρο, θὰ ἦταν βολικὸ νὰ τὸν ἀγνοήσουμε ἐντελῶς καὶ νὰ παραμείνουμε σ' ἓναν ἄλλον ὅρο, τὴ «φυσικὴ κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητος», ὁ ὁποῖος δείχνει ἀμεσότερα ὅτι ἀναφέρεται σὲ κάτι πού ἐνυπάρχει στὸν ἄνθρωπο.

1. Ibid., σελ. 95-96.

Ὁ ἴδιος ὁ Hobbes σπάνια χρησιμοποιοῦσε τὸν ὅρο «φυσικὴ κατάσταση». Στὰ *Elements* τιτλοφορεῖ τὸ σχετικὸ κεφάλαιο «Περὶ τῆς ἀμιγροῦς φυσικῆς καταστάσεως τοῦ ἀνθρώπου».¹ Ἀρχίζει μὲ τὴ δήλωση ὅτι ἔχοντας προηγουμένως περιγράψει τὸ σύνολο τῶν φυσικῶν ἱκανοτήτων πού ἔχουν τὸ πνεῦμα καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, πρόκειται τώρα «νὰ ἐξετάσει σὲ ποιά κατάσταση ἀσφάλειας μᾶς τοποθετεῖ αὐτὴ ἡ φύση μας» καὶ προχωρεῖ στὴν περιγραφή τῆς «φυσικῆς» κατάστασης τῶν ἀνθρώπων σὲ κάθε περίσταση, δηλ. τῆς φυσικῆς τους ἰσότητος, τῆς ματαιοδοξίας καὶ τῶν ὀρέξεων, χωρὶς νὰ χρησιμοποιεῖ καμμιά ἰδιαίτερη φράση γιὰ νὰ προσδιορίσει τὴν κατάσταση αὐτῆς.² Κατόπιν δείχνει ὅτι αὐτὸ θὰ ὀδηγοῦσε ἀναγκαῖα στὴν κτηνώδη κατάσταση, ἂν ἔλειπε μιὰ κοινὴ ἐξουσία, καὶ γιὰ νὰ τὴν προσδιορίσει χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο «κατάσταση πολέμου». Στὸν *Λεβιάθαν* χρησιμοποιεῖ τὸν παρόμοιο τίτλο «ἡ φυσικὴ κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητος» στὸ ἀντίστοιχο κεφάλαιο.³ Ἀρχίζει μὲ μιὰ διερεύνηση τῆς φυσικῆς κατάστασης τῶν ἀνθρώπων σὲ κάθε περίσταση (φυσικὴ ἰσότης, ἀνταγωνισμός, δυσπιστία καὶ ματαιοδοξία) καὶ βρίσκει μ' αὐτὸν τὸν τρόπο «στὴν ἀνθρώπινη φύση» τίς τρεῖς αἰτίες διαμάχης, χωρὶς καὶ πάλι νὰ χρησιμοποιήσει ἰδιαίτερη φράση γιὰ νὰ χαρακτηρίσει τὴν κατάσταση αὐτῆς.⁴ Κατόπιν δείχνει ὅτι, ἂν οἱ ἄνθρωποι δὲν εἶναι ἀπὸ κοινοῦ ὑποτελεῖς μιᾶς ἐξουσίας, θὰ πρέπει νὰ βρίσκονται σὲ κτηνώδη κατάσταση, τὴν ὁποία ὀνομάζει «περίοδο ἢ κατάσταση πολέμου».

Καὶ στὶς δύο αὐτὲς πραγματεῖες, ὅπου ὁ Hobbes ἀποφεύγει τὸν ὅρο «φυσικὴ κατάσταση», καὶ εἰδικὰ στὸν *Λεβιάθαν*, εἶναι πιθανὸ νὰ γίνεταί διάκριση μεταξὺ τῆς φυσικῆς κατάστασης τοῦ ἀνθρώπου (δηλ. τῆς κατάστασης στὴν ὁποία βρίσκονται ἢ πρὸς τὴν ὁποία τείνουν σὲ κάθε περίσταση οἱ ἄνθρωποι ἐξαιτίας τῆς φύσης τους, εἴτε ζοῦν εἴτε δὲν ζοῦν σὲ πολιτικὴ κοινωνία) καὶ τῆς κατάστασης πολέμου (δηλ. τῆς κατάστασης πού θὰ ἐπακολουθοῦσε ἂν ἔλειπε ἡ κοινὴ ἐξουσία ἢ πού ἐπακολουθεῖ ὅταν ἐξ ὑποθέσεως αἴρεται ἡ κοινὴ ἐξουσία). Ὅπως δὴποτε, στὰ *Rudiments*, ὅπου ὁ

1. *Elements*, μέρος i, κεφ. 14· τίτλος τῆς σελ. xv.

Hobbes κάνει χρήση του όρου «φυσική κατάσταση»,¹ τὸν χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ περιγράψει τόσο τὴν μιὰ ὅσο καὶ τὴν ἄλλη κατάσταση, ἡ δὲ διάκριση μεταξύ τους ἔχει χαθεῖ. Μὲ τὴν ἐξάλειψη τῆς διάκρισης αὐτῆς ὁ ὑποθετικὸς χαρακτήρας τῆς κατάστασης πολέμου (ποὺ διατηρεῖται, ἔστω ἀβέβαια, στὰ *Elements* καὶ στὸν *Λεβιάθαν*) ἔχει χαθεῖ καὶ στὰ *Rudiments*, ὅπου ἡ φυσικὴ κατάσταση ταυτίζεται μὲ τὴν κατάσταση πολέμου καὶ ἀναφέρεται ὡς «φυσικὴ κατάσταση τῶν ἀνθρώπων πρὶν ἐνταχθοῦν σὲ κοινωνία».²

Παρ' ὅλ' αὐτά, δὲν ὑπάρχει σχεδὸν καμμιά ἀμφιβολία ὅτι καὶ στὰ *Rudiments* ἡ φυσικὴ κατάσταση εἶναι, ὅπως καὶ στὰ ἄλλα δύο ἔργα, μιὰ λογικὴ ἀφαίρεση ποὺ βασίζεται στὴν συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων τῆς πολιτισμένης κοινωνίας. Πράγματι στὰ *Rudiments* εἶναι ἀκόμα σαφέστερο ἀπ' ὅσο στὶς ἄλλες δύο πραγματεῖες, ὅτι ὁ Hobbes ἔχει βρεῖ τὶς «φυσικὲς» προδιαθέσεις τῶν ἀνθρώπων ψάχνοντας ἀκριβῶς κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια τῆς σύγχρονης κοινωνίας, καὶ ὅτι ἡ φυσικὴ κατάσταση εἶναι μιὰ λογικὴ ἀφαίρεση ποὺ γίνεται σὲ δύο στάδια· στὸ πρῶτο οἱ φυσικὲς προδιαθέσεις τοῦ ἀνθρώπου ἀποδεσμεύονται ἀπὸ τὸ πολιτικὸ σκηνικὸ τους, ἐνῶ στὸ δεύτερο ὁδηγοῦνται στὸ φυσικὸ τους ἀποτέλεσμα, τὴν κατάσταση πολέμου. Γιατὶ ὁ Hobbes στὰ *Rudiments* παραλείπει ὅλη τὴν φυσιο-ψυχολογικὴ ἀνάλυση τοῦ ἀνθρώπου ὡς κινούμενου συστήματος ὕλης καὶ ἀρχίζει μὲ μιὰ ἐξοχὴ ἀνατομία τῆς συμπεριφορᾶς τῶν ἀνθρώπων στὴν σύγχρονη κοινωνία, ποὺ ἀποκαλύπτει τὶς «φυσικὲς» τους προδιαθέσεις, καὶ προχωρεῖ ἐξάγοντας κατ' εὐθείαν τὸ ἀναγκαῖο ἀποτέλεσμα τῆς ἔλλειψης κυριάρχου: τὴν κατάσταση πολέμου.

«Πῶς οἱ ἄνθρωποι συναντοῦν ὁ ἓνας τὸν ἄλλον, ποιά εἶναι τὰ κίνητρα ποὺ τοὺς ὁδηγοῦν, τὸ μαθαίνουμε μὲ τὸν καλῦτερο τρόπο ἂν παρατηρήσουμε αὐτὰ ποὺ κάνουν σὰν συναντηθοῦν. Ἄν συναντηθοῦν γιὰ συναλλαγές, εἶναι φανερό ὅτι ὁ καθένας τους δὲν νοιάζεται γιὰ τὸ συνάνθρωπό του ἀλλὰ γιὰ τὴν δουλειά του· ἂν πρόκει-

ται νὰ διεκπεραιώσουν μαζὶ κάποια ὑπηρεσία, τότε συνάπτουν κάποια φιλία συμφέροντος ποὺ ἐνέχει περισσότερο φθόνον παρὰ ἀγάπη καὶ ἀπ' ὅπου μπορεῖ κάποτε νὰ προκύψουν ἐριδες, ποτὲ ὅμως καλὴ θέληση»¹ ἂν πρόκειται γιὰ εὐχαρίστηση καὶ πνευματικὴ διασκέδαση, ὁ καθένας τους θέλει νὰ εὐχαριστηθεῖ κατὰ προτίμηση μὲ πράγματα ποὺ προκαλοῦν τὸ γέλιο, μ' ἐκεῖνα ποὺ μπορεῖ (σύμφωνα μὲ τὴν φύση τοῦ γελίου) ν' αὐξήσει τὸ δικό του κύρος κἀνοντας συγκρίσεις μὲ τὰ ἐλαττώματα καὶ τὶς ἀδυναμίες κάποιου ἄλλου· αὐτὸ μπορεῖ καμμιά φορὰ νὰ εἶναι ἀθῶο καὶ ἀβλαβές, πάντως οἱ ἄνθρωποι πρόδηλα δὲν ἀπολαμβάνουν τόσο τὴν κοινωνικὴ συναναστροφὴ, ὅσο ἀπολαμβάνουν τὴν ἱκανοποίηση τῆς ματαιοδοξίας τους. Σ' αὐτὲς ὅμως τὶς συγκεντρώσεις στόχος μας εἶναι κυρίως οἱ ἀπόντες· ὁλόκληρη ἡ ζωὴ τους, τὰ λεγόμενά τους, οἱ πράξεις τους ἐξετάζονται, κρίνονται, καταδικάζονται· εἶναι ὄντως πολὺ σπάνιο νὰ προσβληθεῖ κάποιος ἀπὸ τοὺς παρόντες πρὶν τὴν ἀναχώρησή του, γι' αὐτὸ σκέφτεται σωστὰ ὅποιος θέλει νὰ φεύγει τελευταῖος. Πράγματι αὐτὲς εἶναι οἱ ἀληθινὲς ἀπολαύσεις τῆς κοινωνικῆς συναναστροφῆς, στὴν ὁποία ὁδηγοῦμαστε ἀπὸ τὴν φύση, δηλαδὴ ἀπὸ ἐκεῖνα τὰ πάθη ποὺ εἶναι φυσικὰ σὲ ὅλα τὰ πλάσματα... Σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὅσοι παρατηροῦν κάπως προσεκτικότερα τὶς ἀνθρώπινες ὑποθέσεις, εἶναι κατάδηλο ὅτι κάθε ἐλεύθερη συνάθροιση προκύπτει εἴτε ἀπὸ κοινὴ φτώχεια, εἴτε ἀπὸ ματαιοδοξία· οἱ συναντῶμενοι εἴτε ἐπιδιώκουν ν' ἀποκομίσουν κάποιο ὄφελος φεύγοντας ἀπὸ τὴν συνάθροιση, εἴτε ν' ἀφήσουν πίσω τους ἀκριβῶς τὸ εὐδοκίμεῖν,* ἐκτίμηση καὶ τιμὴ μεταξύ ἐκείνων, μὲ τοὺς ὁποίους συζητοῦσαν. Τὸ ἴδιο συμπέρασμα συνάγεται λογικὰ καὶ ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς ὁρισμοὺς τῆς θέλησης, τοῦ καλοῦ, τῆς τιμῆς, τοῦ ἐπωφελοῦς».²

«Ὡστε ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου γίνεται πρωταρχικὰ ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὴν παρατήρηση τῆς σύγχρονης κοινωνίας καὶ παρεμπιπτόντως ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν ὁρισμῶν.

1. *Rudiments*, Πρόλογος, σελ. 13, κεφ. I, πρῆρ. 4, 10, 15· πρβλ. κεφ. 8, πρῆρ. 1.

2. *Ibid.*, πρῆρ. 12· πρβλ. πρῆρ. 13.

1. Δηλ. καλὴ προαίρεση: «benevolentia», ὅπως λέγεται λατινικά.

* [ἐλληνικά στὸ κείμενο].

2. *Ibid.*, πρῆρ. 2, σελ. 22-24.

Ὁ Hobbes συνάγει τὴν ἀναγκαιὰ ροπὴ τῶν ἀνθρώπων πρὸς μιὰ κατάστασις πολέμου ἀπὸ τὴν ἀνάλυσιν τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ζεῖ σὲ κοινωνία. Συνάγει τὴν ροπὴ αὐτὴ παραμερίζοντας προσωρινὰ τὸν φόβο, δηλ. τόσο τὸν φόβο τοῦ κυριάρχου ὅσο καὶ τὸν φόβο τῶν ἄλλων ἀτόμων. «Ὁ φόβος τοῦ κυριάρχου ὅσο καὶ τὸν φόβο τῶν ἄλλων ἀτόμων. Ἄν πάρουμε τοὺς ἀνθρώπους ὅπως εἶναι τώρα κι ἂν ἀφαιρέσουμε τὸν φόβο τῶν δυσάρεστων ἢ μοιραίων συνεπειῶν ποὺ μπορεῖ νὰ τοὺς κοστίσουν οἱ πράξεις τους, τότε οἱ παρούσες φυσικὲς προδιαθέσεις τους θὰ ὁδηγήσουν κατ' εὐθείαν στὴν κατάστασις πολέμου.» Ἡ ἀνατομία τῆς συμπεριφορᾶς τῶν ἀνθρώπων στὴν τωρινὴ κοινωνία δείχνει ὅτι ὅλες οἱ κοινωνικὲς σχέσεις «εἴτε ἀποβλέπουν σὲ κέρδος, εἴτε σὲ δόξα» δηλαδή, δὲν ὀφείλονται τόσο στὴν ἀγάπη γιὰ τοὺς συντρόφους μας, ὅσο στὴν ἀγάπη γιὰ τὸν ἑαυτό μας». Ἐφόσον τὸ κέρδος καὶ ἡ δόξα «μποροῦν νὰ ἀποκτηθοῦν καλύτερα μὲ τὴν κυριαρχία ἐπὶ τῶν ἄλλων παρά μὲ τίς κοινωνικὲς σχέσεις μαζί τους: κανεὶς, ἐλπίζω, δὲν θ' ἀμφισβητήσει ὅτι, ἂν κάθε φόβος εἶχε παραμεριστεί, ἡ φύση θὰ ὠθοῦσε τοὺς ἀνθρώπους μὲ πολὺ μεγαλύτερη ὁρμὴ στὴν ἐπιτεὺξη κυριαρχίας ἀπ' ὅ,τι στὴν δημιουργία κοινωνίας».¹

Ὡστε λοιπόν, ἂν ἐξ ὑποθέσεως ἀφαιρέσει κανεὶς κάθε φόβο (τόσο τὸν φόβο τοῦ κυριάρχου ὅσο καὶ τὸν φόβο τῶν ἄλλων ἀτόμων), ἐπακολουθεῖ ἡ πλήρης φυσικὴ κατάστασις (ἡ κατάστασις πολέμου). «Ὁ μὲν φόβος τῶν ἄλλων ἀτόμων πρέπει νὰ εἶναι πανταχοῦ παρών. Κατὰ συνέπειαν, ἂν λάβουμε καὶ πάλι ὑπόψιν τὸν φόβο τῶν ἄλλων ἀτόμων (ποὺ πράγματι ποτὲ δὲν λείπει), τότε θὰ φανεῖ ὅτι αὐτὸς ὁ φόβος αὐξάνεται ὅταν δὲν ὑπάρχει κυρίαρχος. Ἐπεταὶ ὅτι ἡ πλήρης φυσικὴ κατάστασις ἢ κατάστασις πολέμου ἀντιτίθεται στὴν ἀνθρώπινη φύση (ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἐπιθυμία καὶ φόβο). «Καὶ ἔτσι συμβαίνει, ἐξ αἰτίας τοῦ φόβου ποὺ ἔχουμε ὁ ἓνας γιὰ τὸν ἄλλον, νὰ σκεφτοῦμε ὅτι ἀρμόζει ν' ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ τὴν κατάστασις αὐτή, καὶ ν' ἀποκτήσουμε μερικὸς συντρόφους», ἀνακηρύσσοντας ἢ ἀναγνωρίζοντας ἕναν κυρίαρχο ἱκανὸ νὰ μᾶς προστατεύει.²

1. *Rudiments*, κεφ. 1, πρῆρ. 2, σελ. 24.

2. *Ibid.*, πρῆρ. 13-14, σελ. 29-30.

Ὡστε στὰ *Rudiments* ἡ κατάστασις πολέμου εἶναι ὑποθετικὴ κατάστασις, ποὺ παράγεται ἀπὸ μιὰ καθαρὰ λογικὴ ἀφαίρεσις. Ἐπειδὴ ὅμως ὁ Hobbes ὀνομάζει τὴν ὑποθετικὴ αὐτὴ κατάστασις «φυσικὴ κατάστασις», εἶναι εὐκόλο νὰ ἐκληφθεῖ λανθασμένα ὡς κατάστασις ποὺ προηγήθηκε ἱστορικὰ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ἢ ὡς ὑποθετικὴ κατάστασις ποὺ συνάγεται ἀπὸ τὰ «φυσικὰ» γνωρίσματα τῶν ἀνθρώπων, ἂν αὐτὰ θεωρηθοῦν ἐντελῶς χωρισμένα ἀπὸ τὰ κοινωνικὰ ἀποκτημένα γνωρίσματά τους.

Τὸ πρόβλημα ποὺ παρουσιάζει ἡ ἐννοία τῆς φυσικῆς κατάστασις στὸν Hobbes, εἶναι ὅτι ἔχει τὴν τάση νὰ συμφύρει δύο διαφορετικὲς καταστάσεις: τὴν κατάστασις ἀντιπάθειας καὶ ἀνταγωνισμοῦ, στὴν ὁποία, ὅπως λέγεται, οἱ ἄνθρωποι βρίσκονται διαρκῶς ἐξ αἰτίας τῆς φύσεως τους, καὶ τὴν κτηνώδη κατάστασις πολέμου. Ἡ πιθανότητα τοῦ συμφυρμοῦ αὐτοῦ φαίνεται μεγαλύτερη ὅταν χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος «φυσικὴ κατάστασις» (ὅπως συμβαίνει στὰ *Rudiments*), καὶ μικρότερη ὅταν ὁ ὅρος ἀποφεύγεται· ὡστόσο ἡ σύμφυρσις ποτὲ δὲν ἀπουσιάζει ἐντελῶς. Πάντως, ἂν ἐμμελίζουμε ἀπαρέγκλιτα στὸ γεγονός, ὅτι οἱ ἄνθρωποι ποὺ θὰ ξέπεφταν στὴν κατάστασις πολέμου, ἂν δὲν ὑπῆρχε κοινὴ ἐξουσία, εἶναι ἄνθρωποι πολιτισμένοι, μὲ τίς ἐπιθυμίες τῶν πολιτισμένων ὡς πρὸς τὸ νὰ ζοῦν ἄνετα καὶ νὰ αἰσθάνονται ὑπεροχή, μποροῦμε ν' ἀποφύγουμε τὴν λανθασμένη ἀντιμετώπισιν τῆς φυσικῆς κατάστασις στὸν Hobbes ὡς ἀνάλυσης τοῦ πρωτόγονου ἀνθρώπου ἢ τοῦ ἀνθρώπου ποὺ θεωρεῖται ξεκομμένος ἀπ' ὅλα τὰ κοινωνικὰ ἀποκτημένα γνωρίσματά του.

Μιὰ τρίτη ἀπόδειξις, ὅτι ἡ φυσικὴ κατάστασις στὸν Hobbes δὲν παραμερίζει τὰ κοινωνικὰ ἀποκτημένα ἀνθρώπινα γνωρίσματα, ἀλλὰ μόνον τὸν νομικὸ καὶ συμβασιακὸ καταναγκασμὸ ἢ τὸν φόβο τοῦ κυριάρχου (καί, προσωρινά, τὸν φόβο τῶν ἄλλων ἀτόμων, ὅπως εἶδαμε ἀμέσως παραπάνω στὰ *Rudiments*), μᾶς παρέχεται ἂν παρατηρήσουμε τί θὰ ἔλειπε στὸν ἄνθρωπο τοῦ Hobbes, τίνος πράγματος τὴν ἔλλειψιν θὰ ἐνιωθε ἐπιτακτικὰ, ἂν βρισκόταν σὲ πλήρη, κτηνώδη φυσικὴ κατάστασις. Θὰ τοῦ ἔλειπαν ἀκριβῶς τὰ ἀγαθὰ τῆς πολιτισμένης ζωῆς: ἰδιοκτησία, βιοτεχνία, ἐμπόριο, ἐπιστῆμες, τέχνες καὶ γράμματα, καὶ ἐπίσης ἡ ἀσφάλεια τῆς ζωῆς

του. Είναι αντίθετο προς την φύση του ανθρώπου το να ζει χωρίς αυτά τα αγαθά. Έξ αιτίας της έλλειψης αυτών των αγαθών ο φυσικός άνθρωπος του Hobbes οδηγείται στην επιδίωξη διεξόδου από την φυσική κατάσταση. «Τὰ πάθη που κάνουν τον [φυσικό] άνθρωπο να κλίνει προς την ειρήνη, είναι ο φόβος του θανάτου· ή επιθυμία των πραγμάτων εκείνων που είναι απαραίτητα για μια άνετη ζωή· και ή ελπίδα απόκτησής τους μέσω της εργασίας του». ¹ Ένα πάθος του φυσικού ανθρώπου του Hobbes είναι το πάθος για μια άνετη ζωή. Ο φυσικός αυτός άνθρωπος είναι ο πολιτισμένος άνθρωπος, από τον οποίο το μόνο που έχει αφαιρεθεί είναι ο περιορισμός του νόμου.

γ) Από την φυσική στην κοινωνική κίνηση.

Όπως είδαμε, ή φυσική κατάσταση στον Hobbes δεν αποτελεί περιγραφή της αναγκαίας συμπεριφοράς των πρωτογόνων (αν και οι πρωτόγονοι πλησιάζουν σ' αυτήν περισσότερο απ' ό,τι οι άνθρωποι που ζούν υπό καθεστώς πολιτικής διακυβέρνησης), ούτε της συμπεριφοράς που έχει κατ' ανάγκη το ζώο άνθρωπος, όταν απογυμνωθεί απ' όλες τις κοινωνικά αποκτημένες όρέξεις του. Η φυσική κατάσταση δεν συνάγεται από τις όρέξεις και λοιπές ιδιότητες του ανθρώπου καθεαυτού, αλλά από εκείνες του πολιτισμένου ανθρώπου.

Ερχόμαστε τώρα να εξετάσουμε εξ αρχής την άλυσίδα της λογικής παραγωγής στον Hobbes. Η φυσική και ψυχολογική ανάλυση της ανθρώπινης φύσης, με την οποία ο Hobbes εισάγει την όλη παραγωγική επιχειρηματολογία του στα *Elements* και στον *Leviathan*, αρχίζει ως ανάλυση της φύσης και της κίνησης του ανθρώπου, που θεωρείται χωρισμένος από καθιερωμένες κοινωνικές σχέσεις. Είναι, ή φαίνεται να είναι, μια ανάλυση του ανθρώπου καθεαυτού και όχι του πολιτισμένου ανθρώπου. Εφόσον όμως ή επιχειρηματολογία αναφέρεται στον πολιτισμένο άνθρωπο, όταν

ο Hobbes φτάνει στην υποθετική φυσική κατάσταση, δημιουργείται το έρώτημα: σέ ποιό σημείο της επιχειρηματολογίας εισάγεται το στοιχείο «πολιτισμός»;

Το έρώτημα μπορεί να θεωρηθεί περιττό, εφόσον κατά κάποιον τρόπο ο πολιτισμός ήταν παρών εξ αρχής. Ο ίδιος ο Hobbes μάς λέει ότι ή ψυχολογική ανάλυση αναφέρεται στον σύγχρονο άνθρωπο: «όποιοσδήποτε κοιτάζει μέσα του και αναλογιστεί τί είναι αυτό που κάνει όταν σκέπτεται, αποφαινεται, ελπίζει, φοβάται κλπ. και για ποιούς λόγους το κάνει, θα διαβάσει εντός του και θα μάθει ποιές είναι οι σκέψεις και ποιά τὰ πάθη όλων των άλλων ανθρώπων σέ παρόμοιες περιστάσεις». Ο άναγνώστης του *Leviathan* καλείται να επιβεβαιώσει την διάγνωση του Hobbes για τον άνθρωπο χωρίς άλλον κόπο παρά «μόνον αναλογιζόμενος μήπως βρίσκει τὰ ίδια πράγματα και στον εαυτό του. Έπειδή μια τέτοια θεωρία δεν επιδέχεται καμμιή άλλη απόδειξη». ¹ Και πράγματι, έδω προϋποτίθεται ή εξ αρχής αναφορά της ανάλυσης του Hobbes στην φύση του πολιτισμένου ανθρώπου. Γιατί ή αναλυτική-συνθετική μέθοδος του Γαλιλαίου, που θαύμαζε ιδιαίτερα και ακολούθησε ο Hobbes, ² συνίσταται στην ανάλυση της ύπαρχουσας κοινωνίας στα απλούστερα στοιχεία της και, κατόπιν, στην ανασύνθεση των στοιχείων αυτών σ' ένα λογικό σύνολο. Κατά συνέπεια, πρόκειται για ανάλυση της ύπαρχουσας κοινωνίας στα υπάρχοντα άτομα και στην συνέχεια για ανάλυση των ατόμων αυτών στα πρωταρχικά στοιχεία της κίνησής τους. Ο Hobbes δεν μάς εκθέτει το αναλυτικό μέρος του συλλογισμού του, αλλά ξεκινάει από το αποτέλεσμα αυτού του μέρους και μάς εκθέτει μόνον το συνθετικό μέρος. Η σειρά του συλλογισμού του αρχίζει από τον κοινωνικό άνθρωπο, πηγαίνει πίσω προς τον άνθρωπο ως μηχανικό σύστημα κινούμενης ύλης και μόνον τότε προχωρεί στην αναγκαία κοινωνική συμπεριφορά του ανθρώπου. Στους άναγνώστες

1. *Leviathan*, Εισαγωγή, σελ. 9, 10.

2. Για τον τρόπο που χρησιμοποίησε την μέθοδο αυτή βλ. J. W. Watkins, *Philosophy and Politics in Hobbes*, *Philosophical Quarterly*, τόμ. V, αρ. 19 (1955), 125-46.

1. *Leviathan*, κεφ. 13, σελ. 98.

του όμως παρουσιάζει μόνον τὸ δεύτερο μέρος αὐτῆς τῆς ἀκολουθίας. Καὶ ἐπειδὴ ἀρχίζει τὴν παρουσίαν του (στὸν *Leviathan* καὶ στὰ *Elements*) μὲ μιὰ φυσικὴ καὶ ψυχολογικὴ ἀνάλυση τοῦ ἀνθρώπου ὡς συστήματος κινούμενης ὕλης, ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ ξεχάσει ὅτι ἡ πηγὴ τῆς ὅλης κατασκευῆς ὑπῆρξε ἡ μελέτη τῶν πολιτισμένων ἀνθρώπων ἀπὸ τὸν Hobbes.

Παρ' ὅλ' αὐτά, παραμένει ἀναγκαῖο νὰ διερευνήσουμε σὲ ποιοὺ σημεῖο ὁ πολιτισμὸς εἰσάγεται στὴν κατασκευὴ τοῦ Hobbes. Γιατὶ στὴν ἀναλυτικο-συνθετικὴ μέθοδο τὸ ἀναλυτικὸ στάδιο δὲν προχωρεῖ ἀπλῶς κατατέμνοντας τὸ φαινόμενο στὰ ἀπλούστερα στοιχεῖα του, ἀλλὰ καὶ χρησιμοποιώντας σὲ σημαντικὸ βαθμὸ τὴν ἀφαίρεση στὴν διαδικασία τούτη. Στὴν ἀφαίρεση αὕτη μπορεῖ νὰ παραμεριστεῖ κάποιο μέρος τοῦ σύνθετου ὅλου (τῆς κοινωνίας καὶ τῆς φύσης τοῦ πολιτισμένου ἀνθρώπου, σ' ἐτούτῃ τὴν περίπτωσι). Καὶ ὁ Hobbes, στὴν εἰσαγωγικὴ παρουσίαση τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἔχει παραμερίσει, ἢ ἔστω φαίνεται νὰ ἔχει παραμερίσει, τὰ εἰδοποιὰ πολιτισμένα γνωρίσματα τοῦ ἀνθρώπου. Ἄρα πρέπει νὰ διερευνήσουμε πῶς καὶ σὲ ποιοὺ σημεῖο εἰσάγονται τὰ γνωρίσματα αὐτὰ στὸ συνθετικὸ στάδιο τῆς κατασκευῆς του. Ἡ διερεύνηση αὕτη δὲν εἶναι τόσο ἀναγκαῖα στὰ *Rudiments*, ἐπειδὴ ἐκεῖ ὁ Hobbes προχωρεῖ κατ' εὐθείαν ἀπὸ τὴν φευγαλέα θεώρηση τῆς σύγχρονης κοινωνίας στὴν κατασκευὴ τῆς φυσικῆς κατάστασης, χωρὶς καθόλου νὰ περάσει ἀπὸ τὸν ὑψηλότερο βαθμὸ ἀφαίρεσης ποὺ συνιστᾷ τὴν ἐναρκτήρια ψυχολογικὴ ἀνάλυση στὰ *Elements* καὶ στὸν *Leviathan*.

Ὁ ἄνθρωπος ποὺ παρουσιάζει ὁ Hobbes στὰ εἰσαγωγικὰ κεφάλαια τοῦ *Leviathan* θάπρεπε νὰ εἶναι πιὸ ἄμεσα κατανοητὸς γιὰ μᾶς παρὰ γιὰ τοὺς συγχρόνους του, ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς μοιάζει πολὺ μὲ ἕνα αὐτόματο μηχανήμα. Δὲν εἶναι μόνον αὐτοκινούμενος ἀλλὰ καὶ αὐτοκατευθυνόμενος. Ἐχει ἐνσωματωμένο ἐξοπλισμό, διαμέσου τοῦ ὁποῦ διαφοροποιεῖ τὴν κίνησή του ὥστε ν' ἀνταποκρίνεται στὶς διαφορὰς τοῦ ὕλικου ποὺ χρησιμοποιεῖ καὶ στὴν ἐπίδραση ἢ ἀκόμα καὶ στὴν ἀναμενόμενη ἐπίδραση ἄλλης ὕλης πάνω στὸ ὕλικό αὐτό. Τὰ πρῶτα πέντε κεφάλαια τοῦ *Leviathan* περιγράφουν τὰ μέρη τοῦ ἐξοπλισμοῦ αὐτοῦ: τὶς αἰσθήσεις, ποὺ

δέχονται τὴν πίεση ἐξωτερικῶν ἀντικειμένων καὶ τὴν μεταβιβάζουσαν μέσω τοῦ νευρικοῦ συστήματος στὸν ἐγκέφαλο καὶ στὴν καρδιά, ποὺ ἐκπέμπουν τότε μιὰν ἀντίθετη πίεση· τὴν φαντασία ἢ μνήμη, ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπαναφέρει περασμένες αἰσθητήριες ἐντυπώσεις καὶ ν' ἀποθηκεύει ἀπ' αὐτὲς ἐμπειρία· τὸ μηχανισμό τοῦ «εἴρμου σκέψεων» ἢ «εἴρμου παραστάσεων», ποὺ ἐπιδιώκει νὰ βρεῖ «τὰ αἷτια κάποιου παρόντος ἢ παρελθόντος ἀποτελέσματος ἢ... τὰ ἀποτελέσματα κάποιου παρούσας ἢ παρελθούσας αἰτίας»¹ καὶ ποὺ μ' αὐτὸν τὸν τρόπο δίνει τὴν δυνατότητα στὸν μηχανισμό νὰ προβλέπει τὸ πιθανὸ ἀποτέλεσμα ποικίλων πιθανῶν ἐνεργειῶν του· τὴν γλῶσσα ποὺ παρέχει στὴν μηχανὴ τὴν δυνατότητα νὰ ἐκπέμπει καὶ νὰ δέχεται μηνύματα καὶ νὰ τακτοποιεῖ τοὺς ὑπολογισμούς της· καὶ τὸν λόγο, ποὺ μὲ πρόσθεση καὶ ἀφαίρεση ὀνομάτων καὶ μὲ ἀκολουθίαις ὀνομάτων μπορεῖ νὰ φτάσει σὲ γενικὲς ἀποφάνσεις ἢ κανόνες γιὰ τὴν αὐτοκαθοδήγησή του.

Τὸ 6ο κεφάλαιο τοῦ *Leviathan* παρουσιάζει τὴν γενικὴ κατεύθυνση ἢ τὸν σκοπὸ ποὺ ἔχει ἐνσωματωθεῖ στὴν μηχανή. Ἡ μηχανὴ ἐπιδιώκει νὰ συνεχίσει τὴν κίνησή της. Αὐτὸς ὁ σκοπὸς πραγματοποιεῖται μὲ τὴν κίνηση τῆς μηχανῆς πρὸς τὸ μέρος ὅσων πραγμάτων ἔχει ὑπολογίσει ὅτι συνεισφέρουν στὴν συνέχιση τῆς κίνησής της καὶ μακριὰ ἀπ' ὅσα δὲν συνεισφέρουν σ' αὐτήν. Ἡ κίνηση πρὸς κάτι ὀνομάζεται ὁρέξη ἢ ἐπιθυμία, ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ κάτι ὀνομάζεται ἀπέχθεια. Ὑπάρχουν λίγες ὁρέξεις καὶ ἀπέχθειες, ὅπως σχετικὰ μὲ τὴν τροφή, ποὺ εἶναι ἐξ ἀρχῆς ἐνσωματωμένες στὴν μηχανή, οἱ περισσότερες ὅμως ἀποκτώνται μὲ «τὴν ἐμπειρία καὶ δοκιμὴ τῶν ἀποτελεσμάτων της πάνω στὸν ἑαυτὸ τοῦ καθενὸς ἢ πάνω στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους».² Οἱ ἐπικτήτες ὁρέξεις καὶ ἀπέχθειες δὲν ἀφοροῦν πάντα τὰ ἴδια πράγματα: διαφέρουν ἀπὸ μηχανὴ σὲ μηχανή (ἐπειδὴ ἡ καθεμιὰ τοὺς ἔχει διαφορετικὲς ἐμπειρίες) καὶ διαφέρουν ἐπίσης στὴν καθεμιὰ ἀπ' αὐτὲς κατὰ διάφορες χρονικὲς περιόδους (ἐπειδὴ κάθε μηχανὴ «βρίσκεται σὲ διαρκὴ μεταλλαγὴ»)³. Ὅτιδήποτε ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς

1. *Leviathan*, κεφ. 3, σελ. 20.

2. *Leviathan*, κεφ. 6, σελ. 40.

3. *Ibid.*

δρεξης κάθε μηχανής κατατάσσεται ως καλό, και τὰ ἀντικείμενα ἀπέχθειας κατατάσσονται ως κακά. Κατὰ συνέπεια ὁ καθέννας ἐπιδιώκει ὅ,τι εἶναι καλὸ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του καὶ ἀποφεύγει ὅ,τι εἶναι κακὸ γι' αὐτόν.

Ὅλες οἱ ψυχικὲς καταστάσεις καὶ οἱ γενικὲς διαθέσεις τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἐλπίδα, ἀπελπισία, θάρρος, ὀργή, ἐμπιστοσύνη, δυσπιστία, φιλαργυρία, φιλοδοξία ἀξιομάτων ἢ πρωτοκαθεδρίας, μικροψυχία, μεγαλοψυχία, ἀγάπη, ζηλοτυπία, ἐκδικητικότητα, θλίψη, οἶκτος, ἀνταγωνισμὸς καὶ φθόνος, μποροῦν νὰ ἀναχθοῦν στὴν ἐπίδραση ποὺ ἀσκεῖ στὸν καθέναν ἢ ἐπιθυμία τοῦ καλοῦ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του σὲ ποικίλες περιστάσεις.

Οἱ πράξεις κάθε ἀνθρώπου καθορίζονται ἀπὸ τὶς ὁρέξεις καὶ τὶς ἀπέχθειές του ἢ μᾶλλον ἀπὸ τὸν ὑπολογισμὸ τῶν πιθανῶν ἀποτελεσμάτων κάθε ἐνέργειάς του πάνω στὴν ἱκανοποίηση τῶν ὁρέξεών του.

«Ὅταν στὴν σκέψη τοῦ ἀνθρώπου ἐναλλάσσονται ὁρέξεις καὶ ἀπέχθειες, ἐλπίδες καὶ φόβοι ποὺ ἀναφέρονται σ' ἕνα καὶ μόνον πράγμα· καὶ ὅταν διάφορες καλὲς καὶ κακὲς συνέπειες τῆς ἐκτέλεσης ἢ ἀποφυγῆς τοῦ πράγματος ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ ἔρχονται διαδοχικὰ στὴν σκέψη μας, ἔτσι ὥστε ἄλλοτε νὰ ἔχουμε ἐπιθυμία γι' αὐτό, ἄλλοτε ἀπέχθεια, ἄλλοτε ἐλπίδα ὅτι μπορούμε νὰ τὸ κάνουμε, ἄλλοτε ἀπελπισία ἢ φόβο νὰ τὸ ἐπιχειρήσουμε, τότε τὸ σύνολο ὅλων τῶν ἐπιθυμιῶν, ἀποστροφῶν, ἐλπίδων καὶ φόβων, ποὺ συνεχίζονται μέχρις ὅτου τὸ πράγμα αὐτὸ εἴτε ἐκτελεσθεῖ εἴτε θεωρηθεῖ ἀδύνατο, ἀποτελεῖ ἐκεῖνο ποὺ ὀνομάζουμε ΠΡΟΑΙΡΕΣΗ».¹

Ὅλες οἱ ἐκούσιες πράξεις καθορίζονται ἀπὸ αὐτὴ τὴν διαδικασία τῆς προαίρεσης. «Ἐπειδὴ ἐκούσια πράξη δὲν εἶναι παρὰ μόνον ἐκείνη ποὺ ἐκπηγάζει ἀπὸ τὴν θέληση». Καὶ «ἡ θέληση εἶναι ἡ τελευταία ἐπιθυμία τῆς προαίρεσης».² Τέλος «ἐπειδὴ ἡ ἴδια ἡ ζωὴ δὲν εἶναι παρὰ μόνον κίνηση, καὶ δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ τῆς λείπει ἡ ἐπιθυμία, οὔτε ὁ φόβος οὔτε ἐπίσης καὶ ἡ αἵσθησις», κάθε ἀν-

1. *Leviathan*, κεφ. 6, σελ. 46.

2. *Ibid.*, σελ. 47.

θρώπος πρέπει νὰ ἐπιδιώκει διαρκῶς τὴν ἐπιτυχία ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀπόκτηση τῶν πραγμάτων ποὺ κατὰ καιροὺς ἐπιθυμεῖ καὶ θὰ ἐξακολουθήσει νὰ ἐπιθυμεῖ.¹

Σὲ ὅλη τὴν μέχρι τώρα ἀνάλυση τοῦ Hobbes ἡ σχέση αὐτῆς τῆς αὐτοκινουμένης μηχανῆς μὲ ἄλλες παρόμοιες ἔχει ἀναφερθεῖ μόνον κατὰ τὴν ἀνάλυση τῶν ψυχικῶν καταστάσεων ἢ γενικῶν διαθέσεων τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Hobbes ἐξηγεῖ μερικὲς ἀπὸ αὐτές (π.χ. ἀγανάκτηση, φιλάνθρωπία, φιλαργυρία, φιλοδοξία, γενναιοδωρία, γενναιοδωρία, ζηλοτυπία, ἐκδικητικότητα, οἶκτος, σκληρότητα, ἀνταγωνιστικότητα, φθόνος) ὡς σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων ἢ ὡς ἀποτελέσματα τῶν μεταξύ τους σχέσεων. Ἀλλὰ ἡ ἀνάλυση αὐτῶν τῶν ψυχικῶν καταστάσεων εἶναι παρενθετική ὡς πρὸς τὴν κύρια γραμμὴ τοῦ παραγωγικοῦ του συλλογισμοῦ. Δείχνει πῶς ἕνα εὐρὺ φάσμα παρατηρήσιμων ἀνθρώπινων γνωρισμάτων μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν μὲ βάση τὸ ἀξίωμα τοῦ Hobbes ὅτι οἱ ἀνθρώποι εἶναι αὐτοκινούμενες, αὐτοκατευθυνόμενες, ἐπιθυμητικές μηχανές, ὅμως αὐτὸ μᾶλλον εἶναι μιὰ παρενθετικὴ ἐπιβεβαίωση τοῦ ἀρχικοῦ ἀξιώματος, παρὰ ἕνα στάδιο τοῦ κύριου παραγωγικοῦ συλλογισμοῦ ποὺ ὁδηγεῖ ἀπὸ τὴν φύση τοῦ μηχανισμοῦ στὴν ἀναγκαία προδιάθεση ποὺ ἔχει κάθε ἄνθρωπος νὰ μάχεται μὲ κάθε συνάνθρωπό του.

Οἱ ἐπόμενες σημαντικὲς ἀποφάνσεις τοῦ κύριου παραγωγικοῦ συλλογισμοῦ βρίσκονται στὸ 8ο κεφάλαιο, ὅπου ὁ Hobbes παραματεύεται τὶς πνευματικὲς δυνάμεις καὶ κάνει δύο γενικεύσεις τῶν παρατηρήσεών του. Ἡ μία ἀπὸ αὐτὲς ἀναφέρεται στὶς σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καὶ ἡ ἄλλη στὶς διαφορὰς μεταξύ τῶν παθῶν διαφορετικῶν ἀνθρώπων. Ἡ πρώτη λέει, ὅτι οἱ ἀνθρώποι ἀξιολογοῦν τὸ κάθε τι συγκρίνοντάς το μὲ ὅ,τι ἔχουν οἱ ἄλλοι: «Σὲ ὅλα τὰ θέματα γενικὰ ἡ ἀρετὴ εἶναι κάτι ποὺ ἀξιολογεῖται ὡς ἔξοχο· καὶ αὐτὸ ὀφείλεται στὴν σύγκριση. Γιατί, ἂν ὅλα τὰ πράγματα ἦσαν ἰσότιμα σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, τίποτα δὲν θὰ ἦταν ἐκτιμητέο».² Ἡ δευτέρη λέει, ὅτι ἡ διαφορὰ μεταξύ τοῦ πνεύμα-

1. *Ibid.*, σελ. 48.

2. *Leviathan*, κεφ. 8, σελ. 52.

*
 τους διαφορετικών ανθρώπων (δηλ. της ικανότητάς τους να χειρίζονται με έξυπνάδα τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν) οφείλονται κυρίως στο ότι έχουν διαφορετικό βαθμό «ἐπιθυμίας για ισχύ, για πλούτη, για γνώση και για τιμή». Μερικοί άνθρωποι «δεν έχουν μεγάλο πάθος για κανένα από αυτά τα πράγματα», άλλοι όμως έχουν, και ή διαφορά μεταξύ των παθών ἐκπηγάξει «ὅχι μόνον από την διαφορά τοῦ χαρακτήρα τῶν ανθρώπων, ἀλλὰ ἐπίσης και από την διαφορά τῶν συνηθειῶν και τῆς μόρφωσής τους».¹

Πάντως, ἡ σοβαρὴ ἀνάλυση τῶν σχέσεων μεταξύ αὐτῶν τῶν αὐτοκινούμενων μηχανῶν ἀρχίζει στὸ 10ο κεφάλαιο, καὶ ὅλα σχεδόν, ὅσα ἔχει νὰ πεῖ ὁ Hobbes πάνω στὶς σχέσεις αὐτές, περιλαμβάνονται στὰ κεφάλαια 10 καὶ 11. Πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι τὸ 10ο καὶ τὸ 11ο κεφάλαιο ἀναφέρονται στὶς σχέσεις μεταξύ πολιτισμένων ἀνθρώπων ποὺ ζοῦν σὲ ἐδραιωμένες κοινωνίες, καὶ ὅτι αὐτὰ τὰ δύο κεφάλαια ἐμπεριέχουν ὅλες (ἐκτὸς ἀπὸ μία) τίς ἀποφάνσεις, ἀπὸ τίς ὁποῖες ὁ Hobbes στὸ 13ο κεφάλαιο παράγει λογικὰ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ πολέμου μεταξύ ὅλων τῶν ἀνθρώπων, ἂν ἔπαυε νὰ ὑπάρχει κοινὴ ἐξουσία. Ἡ μόνη ἀπόφαση ποὺ σχετίζεται μ' αὐτὸ τὸ συμπέρασμα καὶ δὲν ἀναφέρεται πρὶν ἀπὸ τὸ 13ο κεφάλαιο, εἶναι ἡ φυσικὴ ἰσότητα μεταξύ τῶν ἀνθρώπων, ἡ ὁποία εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ὅτι ἡ νίκη κάποιου ἀνθρώπου ἐπὶ τῶν ὑπολοίπων δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ θέσει τέρμα στὴν κατάσταση πολέμου.

Μὲ τὰ δύο λόγια, στὰ κεφάλαια 10 καὶ 11 βρίσκουμε τὴν κυρίως μετάβαση ἀπὸ τὸν ἀνθρωπο-μηχανὴ καθεαυτὸ στὸν ἀνθρωπο-μηχανὴ ὡς μονάδα μιᾶς ἀκολουθίας κοινωνικῶν σχέσεων. Σ' αὐτὰ τὰ κεφάλαια θ' ἀναζητήσουμε, εἴτε ρητὰ διατυπωμένα εἴτε κατὰ συναγωγὴ, τὰ νέα ἀξιώματα, ὅσα εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ τὴν λογικὴ παραγωγὴ τῆς φυσικῆς κατάστασης, καὶ θὰ μπορέσουμε νὰ δοῦμε σὲ ποῖο βαθμὸ τὰ ἀξιώματα αὐτὰ συνάγονται ἀπὸ τὴν παρατήρηση τῶν ἀνθρώπων σχέσεων σὲ μιὰ κοινωνία ὀρισμένου εἴδους.

Οὐσιαστικά, στὰ κεφάλαια 10 καὶ 11 ὁ Hobbes διανύει τὴν ἀπόσταση μεταξύ τοῦ οὐδέτερου ὀρισμοῦ τῆς δυνάμεως, ποὺ βρί-

σκουμε στὴν ἀρχὴ τοῦ 10ου κεφαλαίου («Ἡ ΔΥΝΑΜΗ ἐνὸς ἀνθρώπου — ἂν τὴν θεωρήσουμε γενικά — εἶναι τὰ μέσα ποὺ διαθέτει τὴν ὥρα γιὰ ν' ἀποκτήσει κάποιον μελλοντικὸ πρόδηλο ἀγαθόν»), καὶ τοῦ συμπεράσματος ποὺ βρίσκουμε στὴν ἀρχὴ τοῦ 11ου κεφαλαίου: «Ὡστε κατ' ἀρχὴν θέτω ὡς γενικὴ προδιάθεση ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας τὴν ἀέναη καὶ ἀδιάκοπη ἐπιθυμία γιὰ τὴν μιὰ δύναμη μετὰ τὴν ἄλλη, ἐπιθυμία ποὺ ἐκλείπει μόνον μὲ τὸν θάνατο»,¹ ὅπου ἡ δύναμη εἶναι πιά ἐξουσία ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. Αὐτὸ εἶναι τὸ συμπέρασμα ποὺ ὁδηγεῖ κατ' εὐθείαν στὴν κατάσταση πολέμου τοῦ 13ου κεφαλαίου, ὅταν ἐξ ὑποθέσεως ἀφαιρεῖται κάθε πολιτικὴ ἀρχὴ καὶ κάθε νομικὸς καταναγκασμός. Τὸ ἐρώτημα εἶναι πῶς ὁ Hobbes, ξεκινώντας ἀπὸ τὸν οὐδέτερο ὀρισμὸ τῆς δυνάμεως, καταλήγει στὴν ἐπιθυμία τοῦ κάθε ἀνθρώπου γιὰ ὅλο καὶ περισσότερη ἐξουσία πάνω σὲ ἄλλους ἀνθρώπους.

Στὸν *Λεβιάθαν*, ἀμέσως μετὰ τὸν οὐδέτερο ὀρισμὸ τῆς δυνάμεως, ὁ Hobbes τὴν διακρίνει σὲ πρωτογενὴ (ἢ φυσικὴ) καὶ ἐργαλειακὴ καὶ ἀποφάνεται:

«Φυσικὴ δύναμη εἶναι ἡ ὑπεροχὴ σωματικῶν ἢ πνευματικῶν ἰδιοτήτων, ὅπως ἐξαιρετικὴ ρώμη, ὁμορφιά, φρόνηση, πανουργία, εὐγλωττία, γενναιοδωρία, ἀρχοντιά. Εργαλειακὴς εἶναι οἱ δυνάμεις ἐκεῖνες, ποὺ, εἴτε ἀποκτηθοῦν ἀπὸ τίς προηγούμενες εἴτε ἀπὸ τύχη, ἀποτελοῦν μέσα καὶ ἐργαλεῖα ἀπόκτησης περισσότερων, ὅπως τὰ πλούτη, ἡ ὑπόληψη, οἱ φίλοι καὶ τὸ μυστικὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ, ποὺ οἱ ἄνθρωποι ὀνομάζουν καλὴ τύχη. Γιατὶ ἡ φύση τῆς δυνάμεως μοιάζει μὲ τὴν φήμη κατὰ τὸ ὅτι αὐξάνεται ὅσο προχωρεῖ ἢ μὲ τὴν κίνηση τῶν βαρεῶν ἀντικειμένων, ποὺ ὅσο πιὸ μακριὰ πᾶνε, τόσο πιὸ γρήγορα κινοῦνται».²

Ἐπισημαίνουμε ὅτι ἡ φυσικὴ δύναμη ἐνὸς ἀνθρώπου δὲν ὀρίζεται ὡς φυσικὴ ικανότητά του (ρώμη, φρόνηση κλπ.) ἀλλὰ ὡς ὑπεροχὴ αὐτῆς τῆς ικανότητος. Ἡ ὑπεροχὴ τῆς ικανότητάς του τοῦ παρέχει τὴν δυνατότητα ν' ἀποκτήσει ἐργαλειακὲς δυνάμεις (πλούτη, ὑπόληψη, φίλους κλπ.). Ἡ δύναμη ἐνὸς ἀνθρώπου δὲν ἀπο-

1. Ibid., σελ. 56.

1. Ibid., κεφ. 11, παρ. 2, σελ. 75.

2. Ibid., κεφ. 10, σελ. 66.

τελεῖ ἀπόλυτο μέγεθος, ἀλλὰ σχετικό. Δὲν πρόκειται (ὅπως θὰ μπορούσε νὰ σκεφεῖ κανεὶς ὅτι ὑποδηλώνει ὁ πρῶτος, ἢ οὐδέτερος, ὁρισμὸς τῆς δύναμης) γιὰ τὶς προσωπικὲς ικανότητες τοῦ ἀνθρώπου σὺν τὴν ἐπιπλέον κυριαρχία πάνω σὲ πράγματα ποὺ μπορεῖ νὰ ἀποκτήσῃ ἀσκώντας αὐτὲς τὶς ικανότητες· πρόκειται γιὰ τὴν ὑπεροχή τῶν προσωπικῶν τοῦ ικανοτήτων ἔναντι ἐκείνων ποὺ διαθέτουν ἄλλοι ἄνθρωποι σὺν ὅ,τι μπορεῖ ν' ἀποκτήσῃ χάρις σ' αὐτὴν τὴν ὑπεροχή. Σ' αὐτὸν τὸν ἐπανορισμὸ τῆς δύναμης ὑποδηλώνεται ἓνα νέο ἀξίωμα, καὶ συγκεκριμένα, ὅτι ἡ ικανότητα κάθε ἀνθρώπου νὰ ἀποκτήσῃ ἐκεῖνο ποὺ θέλει βρίσκεται ἀντιμέτωπη μὲ τὴν ικανότητα κάθε ἄλλου ἀνθρώπου. Τὸ ἀξίωμα αὐτὸ ἀναφέρεται ρητὰ στὴν ἀντίστοιχη περικοπή τῶν *Elements*. Ἐκεῖ, ἡ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου ν' ἀποκτήσῃ κάτι ποὺ θέλει ὀρίζεται ἀρχικὰ ὡς:

«Οἱ ιδιότητες τοῦ σώματος καὶ τοῦ πνεύματος [καὶ] οἱ ἐπιπλέον δυνάμεις ποὺ ἀποκτώνται μέσω αὐτῶν, (δηλ.) πλοῦτη, ἀξίωμα, φιλία ἢ εὖνοια καὶ καλὴ τύχη. [Ἀκολουθεῖ ἡ ἐξῆς ἀπόφανση:] Καὶ ἐπειδὴ ἡ δύναμη ἐνὸς ἀνθρώπου παρουσιάζει ἀντίσταση καὶ ἐμπόδια στὴν ἐπήρεια τῆς δύναμης ἐνὸς ἄλλου ἀνθρώπου, γι' αὐτὸ ἡ δύναμη δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ ἀπλὰ καὶ μόνο ἡ ὑπεροχή τῆς δύναμης τοῦ ἐνὸς ἔναντι τῆς δύναμης τοῦ ἄλλου. Γιατὶ ἂν ἀντιπαραταχθοῦν ἴσες δυνάμεις, ἀλληλοκαταστρέφονται· καὶ μιὰ τέτοια ἀντιπαράταξη ὀνομάζεται συμπλοκή».¹

Εἶναι τόσο οἰκουμενικὴ ἡ ἀντιπαράταξη τῶν δυνάμεων τῶν ἄλλων στὴν δύναμη κάθε ἀνθρώπου, ὥστε «ἡ δύναμη ἀπλὰ καὶ μόνο» μπορεῖ νὰ ἐπανοριστεῖ ὡς σχετικὸ καὶ ὅχι ἀπόλυτο μέγεθος. Αὐτὸ τὸ ἀξίωμα τῆς ἀντίθεσης μεταξὺ τῶν ἀτομικῶν δυνάμεων εἶναι νέο· δὲν ἐμπεριέχεται στὶς προηγούμενες ἀποφάνσεις περὶ τοῦ ἀνθρώπου ὡς αὐτοκινούμενου μηχανισμοῦ ποὺ ἐπιδιώκει τὴν διατήρηση ἢ τὴν αὐξηση τῆς κίνησής του.²

Ἄν ὑπάρχει κάποια ἀμφιβολία ὡς πρὸς τὴν οἰκουμενικότητα

1. *Elements*, μέρος I, κεφ. 8, πργρ. 4, σελ. 26.

2. Μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ κανεὶς ὅτι ἡ πρώτη ἀπόφανση, ποὺ ἤδη ἔχουμε παραθέσει ἀπὸ τὸ 8ο κεφάλαιο τοῦ *Leviathan*, ὑποδηλώνει πῶς ἡ ἰσχύς ὅποιουδήποτε πράγματος συνίσταται στὴν ὑπεροχή του, δηλ. εἶναι συγκριτική, ὅμως οὔτε κι αὐτὴ ἡ ἀπόφανση συνάγεται ἀπὸ τὰ φυσικὰ ἀξιώματα.

τῆς ἀντίθεσης τῶν δυνάμεων, ὅπως τὴν διατείνεται ὁ Hobbes σ' αὐτὸ τὸ ἀξίωμα, αἱρεται μὲ τὴν διεξοδική του ἀνάλυση τῶν ποικίλων συγκεκριμένων εἰδῶν δύναμης στὴν κοινωνία καθὼς καὶ μὲ τὴν ἀνάλυσή του ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἀξιολόγηση καὶ τὴν ἐκτίμηση. Οἱ ἀναλύσεις αὐτὲς ἀκολουθοῦν τοὺς ὁρισμοὺς τῆς δύναμης τόσο στὸν *Leviathan* ὅσο καὶ στὰ *Elements*. Στὸν *Leviathan* ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ πλοῦτος καὶ ἡ ὑπόληψη συνιστοῦν δυνάμεις, εἶναι ὅτι παρέχουν ἀμυντικὴ καὶ ἐπιθετικὴ ἰσχὺ ἔναντι ἄλλων. Ἔτσι:

«...Τὰ πλοῦτη σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν γενναιοδωρία εἶναι δύναμη, ἐπειδὴ προσπορίζουν φίλους καὶ ὑπηρέτες· χωρὶς τὴν γενναιοδωρία δὲν εἶναι τὸ ἴδιο, ἐπειδὴ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσιν δὲν ἀποτελοῦν ἀμυνα, ἀλλὰ ἐκθέτουν τοὺς ἀνθρώπους, σὰν λεία, στὸν φθόνον. Ἡ ὑπόληψη τῆς δύναμης εἶναι δύναμη, ἐπειδὴ συνεπιφέρει τὴν ὑποστήριξη ἐκείνων ποὺ χρειάζονται προστασία... Ἐπίσης, ὅποιοιδήποτε προτέρημα κάνει ἓναν ἄνθρωπο ἀγαπητὸ ἢ φοβερό σὲ πολλοὺς ἄλλους, ἢ ἡ φήμη ἐνὸς τέτοιου προτερήματος, εἶναι δύναμη, ἐπειδὴ ἀποτελεῖ μέσο ἀπόκτησης τῆς συμπαράστασης καὶ τῆς ὑπηρεσίας πολλῶν ἄλλων».¹

Ὅλα τὰ εἶδη ἐπικτητῆς δύναμης ποὺ περιγράφει ὁ Hobbes, συνίστανται σὲ ἀμυντικὴ καὶ ἐπιθετικὴ ἰσχὺ ἔναντι ἄλλων. Ὅλα ἐπίσης συνίστανται σὲ κυριαρχία πάνω σὲ μερικὲς ἀπὸ τὶς δυνάμεις ἄλλων ἀνθρώπων· ὅλα ἀποτελοῦν προῖον ἐκχώρησης τῆς δύναμης μερικῶν ἀνθρώπων σὲ ἄλλους. Πράγματι ὁ Hobbes ὀρίζει τὴν ἐπικτητὴ δύναμη ὡς ικανότητα ἐνὸς ἀνθρώπου νὰ ἔχει ἄλλους στὴν ὑπηρεσία του. Ἡ δύναμη ποὺ ἀσκεῖ ὁ ἄνθρωπος στὴν φύση, ἡ ικανότητά του νὰ μεταμορφώνει τὴν φύση μὲ τὴν ἰσχὺ του, τὴν ἐξυπνάδα καὶ τὴν γνώση του, ἐντάσσεται προφανῶς στὴν κατηγορία τῆς πρωτογενοῦς, ὅχι τῆς ἐπικτητῆς δύναμής του. Ἡ συλλογικὴ ἀνθρώπινη δύναμη γιὰ τὴν μεταμόρφωση τῆς φύσης δὲν λαμβάνεται ὑπ' ὄψη.

Ἡ ἀνάλυση τῆς ἀξιολόγησης καὶ τῆς ἐκτίμησης, ποὺ κάνει ὁ Hobbes μετὰ τὴν περιγραφή τῶν εἰδῶν δύναμης, συμπληρώνει

1. *Leviathan*, κεφ. 10, σελ. 66.

τὴν εἰκόνα τῶν σχέσεων τῶν ἀνθρώπων πού ζοῦν σέ κοινωνία. Οἱ μεταβιβάσεις ἐξουσίας θεωροῦνται τόσο συνηθισμένες, ὥστε νά ὑπάρχει ἀγορά ἐξουσίας. Ἡ δύναμη ἐνός ἀνθρώπου ἀντιμετωπίζεται σάν ἐμπορεύσιμο ἀγαθό, τοῦ ὁποίου οἱ τακτικές ἀγοραπωλησίες καθιερώνουν τιμές ἀγορᾶς.

«Ἡ ἀξία πού ἔχει ἓνας ἄνθρωπος, εἶναι, ὅπως συμβαίνει καί μ' ὅλα τ' ἄλλα πράγματα, τὸ τίμημά του· πράγμα πού σημαίνει ὅτι εἶναι ἴση μὲ τὰ ὅσα θὰ ἔδινε κανεὶς γιὰ τὴν χρῆση τῆς δύναμής του: καί, κατὰ συνέπεια, δὲν εἶναι ἀπόλυτη, ἀλλὰ εἶναι πράγμα ἐξαρτώμενο ἀπὸ τὴν ἀνάγκη καὶ τὴν κρίση κάποιου ἄλλου... Καί, ὅπως συμβαίνει στὰ ἄλλα πράγματα, ἔτσι καὶ στοὺς ἀνθρώπους, τὴν τιμὴ δὲν τὴν ὀρίζει ὁ πωλητὴς ἀλλὰ ὁ ἀγοραστής. Γιατί, ἔστω κι ἂν ἓνας ἄνθρωπος τοποθετεῖ τὸν ἑαυτό του στὴν ὑψηλότερη δυνατὴ ἀξία (πράγμα πού κάνουν οἱ περισσότεροὶ ἄνθρωποι), παρ' ὅλ' αὐτὰ ἡ ἀληθινὴ ἀξία του δὲν εἶναι παρὰ μόνον τόση, ὅση ἐκτιμᾶται ἀπὸ τοὺς ἄλλους».¹

Ἡ ἀξία πού ἀποδίδουν οἱ ἄνθρωποι ὁ ἓνας στὸν ἄλλον συγκρινόμενη μὲ τὴν ἀξία πού ὁ καθένας ἀποδίδει στὸν ἑαυτό του μετριέται μὲ κριτήριο τὸν βαθμό, στὸν ὁποῖο καθένας τιμᾶται ἢ δὲν περιφρονεῖται ἀπὸ τοὺς ἄλλους, ὅπως δείχνει τὸ πόσος θετικὸς ἢ ἀρνητικὸς σεβασμὸς τοῦ ἀποδίδεται μὲ ποικίλους τρόπους:

«Ἡ ἔκφραση τῆς ἀξίας πού δίνουμε ὁ ἓνας στὸν ἄλλο εἶναι ἐκεῖνο πού ὀνομάζουμε ἐκτίμηση καὶ περιφρόνηση. Ἄν ὁ βαθμὸς ἀξίας πού ἀποδίδουμε σ' ἓναν ἄνθρωπο εἶναι ὑψηλός, τὸν τιμοῦμε· ἂν εἶναι ὁ βαθμὸς χαμηλός, τὸν περιφρονοῦμε. Ἀλλὰ σ' αὐτὴν τὴν περίπτωση ὁ ὑψηλὸς καὶ ὁ χαμηλὸς βαθμὸς πρέπει νὰ νοοῦνται σὲ σύγκριση μὲ τὸν βαθμὸ πού κάθε ἄνθρωπος ἀποδίδει στὸν ἑαυτό του».²

Ὁ βαθμὸς ἐκτίμησης πού παραχωρεῖται μ' αὐτὸν τὸν τρόπο σ' ἓναν ἄνθρωπο, ἀποτελεῖ μέτρο τῆς πραγματικῆς του ἀξίας συγκριτικὰ μὲ τὴν ἀξία πού ὁ ἴδιος ἀποδίδει στὸν ἑαυτό του. «Ὅμως ἡ πραγματικὴ ἀξία του καθορίζεται ἀπὸ ἐκεῖνο πού θὰ ἔδιναν οἱ—

1. Ibid., σελ. 67.

2. Ibid., σελ. 68.

ἄλλοι γιὰ τὴν χρησιμοποίησή τῆς δύναμής του. Ἡ ἐκτίμηση, θεωρούμενη ὑποκειμενικά ἀπὸ τὸν ἀποδέκτη, εἶναι ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῆς δικῆς του ἀποτίμησης καὶ τῆς ἀποτίμησης πού κάνει ἡ ἀγορὰ ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀξία του. Ὅμως ἡ ἐκτίμηση, θεωρούμενη ἀντικειμενικά, ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀποτίμηση τῆς ἀγορᾶς, ἡ ὁποία καθορίζει τὴν πραγματικὴ του δύναμη καὶ ταυτόχρονα καθορίζεται ἀπὸ τὴν πραγματικὴ ἢ φαινομενικὴ δύναμή του. Ἡ πραγματικὴ ἢ φαινομενικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου συνίσταται κυρίως στὴν δύναμή του νὰ ἔχει ἄλλους στὴν ὑπηρεσία του, καὶ ἡ δύναμή του νὰ ἔχει ἄλλους νὰ τὸν ὑπηρετοῦν βασίζεται, πάλι, στὸ πῶς ἀποτιμῶν οἱ ἄλλοι τὴν τωρινὴ δύναμή του.

Ἡ ἀξιοτιμία εἶναι ὁποιαδήποτε ἰδιοκτησία, πράξη ἢ ἰδιότητα ἀποτελεῖ ἐπιχείρημα καὶ σημάδι δύναμης. [Ἔτσι λοιπόν] ἡ κυριαρχία καὶ ἡ νίκη εἶναι ἀξιοτίμες ἐπειδὴ ἔχουν ἀποκτηθεῖ μὲ τὴν δύναμη... Τὰ πλούτη εἶναι ἀξιοτίμα, ἐπειδὴ ἀποτελοῦν δύναμη... Ἡ ἔγκαιρη ἀπόφαση ἢ ὁ ἔγκαιρος προσδιορισμὸς τοῦ τί πρέπει νὰ κάνει ἓνας ἄνθρωπος εἶναι ἀξιοτίμος, ἐπειδὴ ἀποτελεῖ περιφρόνηση γιὰ τὶς μικροδυσκολίες καὶ τοὺς μικροκινδύνους... Τὸ νὰ εἶναι κάποιος ἐπιφανής, δηλαδὴ γνωστὸς γιὰ τὸν πλοῦτο του, τὸ ἀξίωμά του, τὰ κατορθώματά του ἢ κάποιο ἄλλο ἐξαιρετικὸ ἀγαθό, εἶναι ἀξιοτίμο, ἐπειδὴ ἀποτελεῖ σημεῖο τῆς δύναμης, γιὰ τὴν ὁποία εἶναι ἐπιφανής... Ὁ πόθος γιὰ μεγάλα πλούτη καὶ ἡ φιλοδοξία γιὰ μεγάλες τιμές, εἶναι ἀξιοτίμα, ἐπειδὴ ἀποτελοῦν σημεῖα τῆς δύναμης πού χρειάζεται γιὰ ν' ἀποκτηθοῦν ὅλα αὐτά... Οὔτε τὸ ἂν μιὰ πράξη (πού εἶναι τόσο μεγάλη καὶ δύσκολη ὥστε ν' ἀποτελεῖ σημεῖο μεγάλης δύναμης) εἶναι δίκαιη ἢ ἄδικη, ἀλλάζει τίποτε στὸ θέμα τῆς τιμῆς: γιὰ τὴν τιμὴ ἔγκριται ἀποκλειστικὰ στὸ ὅτι κάποιος θεωρεῖται ἰσχυρός».¹

Ἐχομε ἐδῶ τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἀνταγωνιστικῆς ἀγορᾶς. Ἡ ἀξία κάθε ἀνθρώπου, ὅπως δηλώνεται ἀπὸ τὴν τιμὴ πού τοῦ ἀποδίδουν οἱ ἄλλοι, καὶ καθορίζεται ἀπὸ τὴν γνώμη τῶν ἄλλων γιὰ τὴν δύναμή του καὶ καθορίζει τὴν γνώμη αὐτῆ, ἡ ὁποία δηλώνεται στὸ τί θὰ ἔδιναν γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουν τὴν δύναμή

1. *Leviathan*, κεφ. 10, σελ. 70-71.

του. Ἡ ἀξιολόγηση ἢ ἐκτίμηση δὲν εἶναι ἀπλὰ μιὰ σχέση μεταξύ ἑνὸς ἀνθρώπου πού δέχεται καὶ ἑνὸς ἀνθρώπου πού ἀποδίδει τιμὴ ἢ περιφρόνηση· πρόκειται γιὰ σχέση μεταξύ ἑνὸς ἀνθρώπου πού δέχεται τὴν ἀξιολόγηση καὶ ὅλων τῶν ἄλλων πού τοῦ τὴν ἀποδίδουν, δηλ. ὅλων, ὅσοι ἔχουν κάποιο συμφέρον, ὁσοδήποτε τυχαῖο ἢ μακρινό, ὅσον ἀφορᾷ τὸν τρόπο πού αὐτὸς χρησιμοποιεῖ τὴν δύναμή του. «Ὅλοι αὐτοὶ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι ἀποτιμοῦν τὴν δύναμή του χωριστά. Καὶ κάνουν τὶς ἀποτιμήσεις αὐτὲς συγκρίνοντας τὴν δύναμή του μὲ τὴν δύναμη ἄλλων, ἐπειδὴ ἡ χρησιμότητά του δὲν εἶναι γι' αὐτοὺς ἀπόλυτο μέγεθος, εἶναι μέγεθος πού ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν διαθεσιμότητα ἄλλων, καὶ ὁ καθένας ἔχει μόνο ἀποτιμᾶται ἀπὸ ὅλους, ὅσοι ἔχουν συμφέρον ὅσον ἀφορᾷ τὸν τρόπο πού χρησιμοποιεῖ τὴν δύναμή του, ἀλλὰ ἀποτιμᾷ καὶ αὐτὸς ὅλους τοὺς ἄλλους. Παρ' ὅλ' αὐτά, καθιερώνεται γιὰ τὸν κάθε ἄνθρωπο μιὰ ἀντικειμενικὴ ἀξία μέσα ἀπὸ τὸν τεράστιο ἀριθμὸ τῶν ἀνεξάρτητων ἀξιολογικῶν κρίσεων. Καὶ αὕτη εἶναι δυνατὸν νὰ καθιερωθεῖ μόνον γιὰ τὸν λόγο ὅτι ἡ δύναμη τοῦ καθενὸς θεωρεῖται ὡς ἐμπόρευμα, δηλ. πράγμα πού συνήθως προσφέρεται σὲ συναλλαγὴ, καὶ προσφέρεται ἀνταγωνιστικά. Ὁ καθένας βρίσκεται στὴν ἀγορὰ τῆς δύναμης, εἴτε ὡς προσφορὰ εἴτε ὡς ζήτησις, ἐπειδὴ ὁ καθένας εἴτε ἔχει νὰ προσφέρει κάποια δύναμη σὲ ἄλλους εἴτε θέλει ν' ἀποκτήσῃ τὴν δύναμη μερικῶν ἄλλων.

Οἱ ἴδιες ἀντιλήψεις ὑπονοοῦνται καὶ ὅταν ὁ Hobbes πραγματεύεται τὴν ἐκτίμηση καὶ τὴν ἀξιολόγηση στὰ *Elements*. Τὸ νὰ τιμᾶται ἓνας ἄνθρωπος «σημαίνει ὅτι ἀντιλαμβανόμαστε ἢ ἀναγνωρίζουμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς ἔχει περισσότερη δύναμη ἢ ὑπερέχει σὲ δύναμη ἔναντι κάποιου ἄλλου πού τὸν ἀνταγωνίζεται ἢ συγκρίνεται μαζί του. Καὶ ΑΞΙΟΤΙΜΑ εἶναι τὰ σημεῖα ἐκεῖνα ἐξαιτίας τῶν ὁποίων ἓνας ἄνθρωπος ἀναγνωρίζει σὲ κάποιον ἄλλον δύναμη ἢ ὑπεροχὴ ἔναντι τοῦ ἑαυτοῦ του». Ἔτσι λοιπόν, ἡ ἰσχὺς, ἡ νίκη, ἡ τόλμη, ἡ ἀρχοντιά κλπ., εἶναι ἀξιοτίμα· «τὰ πλούτη εἶναι ἀξιοτίμα, ὡς σημεῖα τῆς δύναμης, μὲ τὴν ὁποία ἀποκτήθηκαν»· «... καὶ σύμφωνα μὲ τὰ σημεῖα τιμῆς ἢ περιφρόνησης κάνουμε τὴν ἀποτίμηση καὶ συνάγουμε τὴν ἀξία ἑνὸς ἀνθρώπου. Γιατὶ τὸ κάθε πράγμα ἀξίζει τόσο, ὅσο θὰ ἔδινε ὁ ἄνθρωπος γιὰ νὰ τὸ

χρησιμοποιήσει ὅπου προσφέρεται».¹ Ἐδῶ, ὅπως καὶ στὸν *Leviathan*, ἡ ἀντικειμενικὴ ἀξία ἑνὸς ἀνθρώπου καθορίζεται ἀπὸ τὶς ἀποτιμήσεις τῶν ἄλλων, πού βασίζονται στὴν χρησιμότητα τῆς προδηλῆς δυνάμεις του γι' αὐτοὺς. Ἡ ἀξία κάθε ἀνθρώπου καθορίζεται ὅπως καθορίζονται οἱ τιμὲς στὴν ἀγορὰ. Μιὰ ἀγορὰ καθορίζει τὶς τιμὲς μόνον ὅσων πραγμάτων συνήθως προσφέρονται πρὸς πώληση καὶ ζητοῦνται ἀπὸ τοὺς ἀγοραστές. Κατὰ συνέπεια, ὅταν ἀναφερόμαστε στὴν ἀξία ἢ τὸ τίμημα κάθε ἀνθρώπου, θεωροῦμε ὅτι ὁ καθένας εἶναι εἴτε πωλητὴς τῆς δυνάμεις του εἴτε ἀγοραστὴς τῆς δυνάμεις ἄλλων (ἢ καὶ τὰ δύο).

Ἡ ἀνάλυση τῆς ἀξιολόγησης καὶ τῆς ἐκτίμησης, πού κάνει ὁ Hobbes διευρύνοντας τοὺς ὁρισμοὺς τῆς δυνάμεις καὶ τὶς περιγραφὰς τῶν εἰδῶν τῆς δυνάμεις, συμπληρώνει οὐσιαστικά τὸ ἐπιχείρημά του, ὅτι ἡ ἀναγκαία συμπεριφορὰ ὅλων τῶν ἀνθρώπων στὴν κοινωνία εἶναι ἀτελείωτος ἀγώνας κατῆχουσας ἐπὶ τῶν ἄλλων. Προχώρησε ἀπὸ τὸν ὁρισμὸ τῆς δυνάμεις ὡς διαθεσίμου μέσου πρὸς ἀπόκτηση μελλοντικῶν ἀγαθῶν στὸν ἐπὶ ὁρισμὸ τῆς δυνάμεις ὡς πλεονάσματος ἢ ὑπεροχῆς τῶν μέσων πού διαθέτει ἓνας ἄνθρωπος σὲ σύγκριση μὲ τὰ μέσα κάποιου ἄλλου. Ὁ δεῦτερος ὁρισμὸς βασίζεται στὸ ἀξίωμα, ὅτι τὰ μέσα κάθε ἀνθρώπου πρὸς ἀπόκτηση μελλοντικῶν ἀγαθῶν ἀντιτίθενται στὰ μέσα κάθε ἄλλου ἀνθρώπου. Ὁ Hobbes ἔχει περιγράψει καὶ μάλιστα ὁρίσει τὴν ἐπικτητὴ δύναμη ὡς δύναμη κατοχῆς τῶν ὑπηρεσιῶν ἄλλων ἀνθρώπων. Ἐχει θεωρήσει, ὅτι ὑπάρχει τόσο γενικὴ ζήτησις ἐπικτητῆς δυνάμεις καὶ ὅτι εἶναι τόσο γενικὴ ἢ δυνατότητα ἐκχώρησης τῆς δυνάμεις, ὥστε νὰ ὑπάρχει μιὰ καθολικὴ ἀγορὰ δυνάμεις, πού καθορίζει τὴν ἀξία κάθε ἀνθρώπου. Στὴν πορεία αὐτῆς τῆς ἐπιχειρηματολογίας ἔφτασε σὲ ἀρκετὰ θεωρήματα πού δὲν περιλαμβάνονται στὴν ἀρχικὴ ψυχολογικὴ ἀνάλυση. Τὸ σημαντικότερο ἀπὸ αὐτὰ εἶναι τὸ θεώρημα, ὅτι ἡ δύναμη κάθε ἀνθρώπου ἀντιτίθεται στὴν δύναμη κάθε ἄλλου ἀνθρώπου, ἀξίωμα πού, ὅπως φαίνεται, εἶναι κοινωνικὸ καὶ δὲν ἀναφέρεται στὴν φυσιολογία τοῦ ἀνθρώπου.

1. *Elements*, μέρος I, κεφ. 8, πρῆγ. 5, σελ. 26-27.

Σύμφωνα με αυτή την έκθεση της επιχειρηματολογίας του Hobbes, το σημείο, όπου έχει προσθέσει ένα κοινωνικό θεώρημα σε όσα αξιώματά του αναφέρονται στην φυσιολογία του ανθρώπου, βρίσκεται αμέσως μετά τον ουδέτερο όρισμό της δύναμης: η υπόλοιπη ανάπτυξη του θέματος της δύναμης, της αξιολόγησης και της εκτίμησης, κάνει απλώς σαφέστερη την θεωρία περί των κοινωνικών κινήσεων των ανθρώπων, ή οποία υποδηλώνεται ήδη στο αξίωμα, ότι η δύναμη κάθε ανθρώπου αντιτίθεται στην δύναμη κάθε άλλου ανθρώπου. Το αξίωμα αυτό, μαζί με το (αναφερόμενο στην φυσιολογία) αξίωμα, ότι κάθε άνθρωπος επιδιώκει να διατηρήσει την κίνησή του, αρκεί για την λογική παραγωγή της επιδίωξης κάθε ανθρώπου να κατισχύσει επί των άλλων.

Πάντως, το αξίωμα ότι η δύναμη κάθε ανθρώπου αντιτίθεται στην δύναμη κάθε άλλου ανθρώπου, δεν προσφέρεται από τον Hobbes ως αυταπόδεικτο, αλλά υποστηρίζεται από άλλα αξιώματα που λογικά προηγούνται. "Όσον αφορά το ποιά είναι αυτά τα προηγούμενα αξιώματα, είναι δυνατές δύο πιθανές εκδοχές, ανάλογα με το πώς ερμηνεύονται μερικές αποφάνσεις του Hobbes. Σύμφωνα με την κατά την γνώμη μου περισσότερο βάσιμη εκδοχή, ο Hobbes είναι λογικά συνεπής όταν παράγει την αντίθεση των δυνάμεων από α) το (αναφερόμενο στην φυσιολογία) αξίωμα ότι, μερικοί, όχι όλοι οι άνθρωποι, επιθυμούν όλο και περισσότερη δύναμη και απόλαυση, ενώ οι υπόλοιποι επιθυμούν μόνον την διατήρηση της τωρινής κατάστασής τους, και β) από το υπονοούμενο αξίωμα, ότι η κοινωνία είναι τόσο ρευστή ή τόσο κατακερματισμένη, ώστε η συμπεριφορά όσων ανθρώπων επιθυμούν απεριόριστα εξαναγκάζει όλους τους υπόλοιπους να διεκδικήσουν και αυτοί δύναμη πάνω στους άλλους. Κατά την δεύτερη εκδοχή, ο Hobbes υπήρξε ασυνεπής. "Αλλοτε συνάγει την αντίθεση των δυνάμεων από το αξίωμα ότι μερικοί, όχι όμως όλοι οι άνθρωποι, επιθυμούν εμφυτα όλο και περισσότερα, ενώ μερικές φορές την συνάγει μόνο από το (αναφερόμενο στην φυσιολογία) αξίωμα, ότι όλοι οι άνθρωποι επιθυμούν εμφυτα να κατισχύουν επί των άλλων. Αυτή η δεύτερη εκδοχή δεν αμφισβητεί ότι ο Hobbes πράγματι αποφαίνεται, ότι μερικοί μόνον άνθρωποι έχουν εμφυτα άμετρες

επιθυμίες· απλώς ισχυρίζεται ότι ο Hobbes υπήρξε ασυνεπής, όταν δεχόταν κάτι τέτοιο.

Η απόδειξη της θέσης του Hobbes, ότι μερικοί μόνον άνθρωποι επιθυμούν εμφυτα όλο και περισσότερη δύναμη, είναι σαφής. Πρέπει να θυμόμαστε πώς ο Hobbes είχε πει πριν¹ αποφανθεί, ότι δεν θέλουν όλοι οι άνθρωποι περισσότερη δύναμη, πλούτη, γνώση ή τιμή απ' όση διαθέτουν ήδη, είτε ως αυτοσκοπό είτε εξαιτίας της απόλαυσης που δίνουν. Η διαβεβαίωση αυτή επαναλαμβάνεται στο 11ο κεφάλαιο του *Λεβιάθαν*, ακριβώς εκεί που γίνεται λόγος για την πάλη για δύναμη μέσα στην κοινωνία: «ο λόγος δεν είναι πάντοτε ότι ο άνθρωπος ελπίζει σε έντονότερες απολαύσεις απ' όσες έχει ήδη αποκτήσει, ούτε επειδή δεν μπορεί να ικανοποιηθεί έχοντας μια περιορισμένη δύναμη, αλλά επειδή δεν μπορεί να εξασφαλίσει την δύναμη και τα μέσα εϋζωτίας, που προς το παρόν κατέχει, χωρίς να αποκτήσει ακόμη περισσότερα»² Είναι πράγματι ατέλειωτες οι εμφυτες επιθυμίες του κάθε ανθρώπου, αλλά δεν επιθυμούν όλοι οι άνθρωποι την αύξηση των απολαύσεων ή της δύναμής τους. "Ολοι οι άνθρωποι που ζούν σε κοινωνία (όπως επίσης και στην υποθετική φυσική κατάσταση) πράγματι επιδιώκουν όλο και περισσότερη δύναμη, όχι όμως επειδή όλοι έχουν την εμφυτη επιθυμία της. "Ο εμφυτα μετριοπαθής άνθρωπος, που ζει σε κοινωνία, πρέπει να επιδιώξει περισσότερη δύναμη απλώς για να προστατεύει την παρούσα κατάστασή του. Και το συμπέρασμα του Hobbes, ότι όλοι οι άνθρωποι πρέπει να ενεργούν μ' αυτό τον τρόπο, υποδηλώνει ότι οι κοινωνικές συνθήκες είναι τέτοιες, ώστε να επιτρέπουν την προσβολή των φυσικών δυνάμεων του καθενός από άλλους: αν υπήρχε κάποια έθιμική προστασία της ζωής των ατόμων ή κάποιος έθιμικός περιορισμός

1. *Leviathan*, κεφ. 8, σελ. 56.

2. *Ibid.*, κεφ. 11, σελ. 75. Η ίδια διάκριση επαναλαμβάνεται στο κεφ. 13, όταν γίνεται λόγος για την φυσική κατάσταση: «υπάρχουν μερικοί, που απολαμβάνοντας να θαυμάζουν την ίδια τους την δύναμη σε κατακτητικές πράξεις, τις επιδιώκουν σε μεγαλύτερο βαθμό απ' όσο απαιτεί ή προσωπική τους ασφάλεια... άλλοι πού, αν είχαν διαφορετικά τα πράγματα, θα ήσαν εύτυχεις να έχουν την ήσυχία τους ζώντας σε μετρημένα όρια...» (σελ. 95).

τῶν ἀνταγωνιστικῶν δραστηριοτήτων τους στὰ πλαίσια κάποιων κοινωνικῶν βαθμίδων, τότε δὲν θὰ ἦσαν ὅλοι ὑποχρεωμένοι ἢ δὲν θὰ ἦσαν ὅλοι σὲ θέση νὰ πάρουν μέρος στὴν διεκδίκηση περισσό-τερης ἰσχύος.

Ἄν λοιπὸν θεωρήσουμε ὡς ἐκπεφρασμένη θέση τοῦ Hobbes, ὅτι δὲν ἐπιθυμοῦν ἔμφυτα ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ὅλο καὶ περισσότερη δύναμη ἢ ἀπόλαυση, τότε τὸ ἀξίωμά του, ὅτι ἡ δύναμη κάθε ἀνθρώπου πού ζεῖ σὲ κοινωνία ἀντιτίθεται στὴν δύναμη κάθε ἄλλου ἀνθρώπου, ἀπαιτεῖ τὴν παραδοχὴ ἑνὸς τύπου κοινωνίας πού ἐπι-τρέπει καὶ ἀπαιτεῖ τὴν συνεχή προσβολή κάθε ἀνθρώπου ἀπὸ κάθε ἄλλον. Καὶ κατὰ συνέπεια τὸ συμπέρασμά του, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρω-ποι σὲ μιὰ κοινωνία ἀγωνίζονται γιὰ ὁλοένα καὶ περισσότερη δύ-ναμη ἔναντι τῶν ἄλλων, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν παραπάνω παραδοχὴ ὅσον ἀφορᾷ τὴν κοινωνία.¹

Β Ἡ ἄλλη ἐκδοχὴ γιὰ τὴν θέση τοῦ Hobbes, πού ἔχει προταθεῖ πειστικά ἀπὸ τὸν Strauss,² εἶναι ὅτι ὁ Hobbes (ἀσυνεπῶς) ἔχει συλλάβει τὸν ἀγῶνα γιὰ ἀπεριόριστη ἐξουσία ὡς φυσική, ἔμφυτη ὁρεξὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀνθρώπου, ὅτι «ὁ ἄνθρωπος ἐπιθυμεῖ τὴν δύναμη καὶ ὅλο καὶ μεγαλύτερη δύναμη, αὐθόρμητα καὶ διαρκῶς, ἀπὸ μιὰν ἐνιαίαν ὁρμή...».³ Ἀπὸ τίς περικοπὲς πού παραθέτει ὁ Strauss γιὰ νὰ ὑποστηρίξει αὐτὸν τὸν ἰσχυρισμό, μία μόνον μοῦ φαίνεται νὰ τὸν ὑποστηρίζει σαφῶς. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀπόφανση τοῦ Hobbes, ὅτι «οἱ ἄνθρωποι, ἥδη ἀπὸ τὴν γέννησή τους καὶ ἀπὸ τὴν φύση τους, ἀνταγωνίζονται μεταξύ τους γιὰ κάθε τι πού ἐπιθυμοῦν ν' ἀποκτήσουν, κι ἂν μποροῦσαν πολὺ θὰ ἤθελαν ὅλος

1. Βέβαια, γιὰ τὸ συμπέρασμά του, ὅτι στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατά-σταση ὅλοι οἱ ἄνθρωποι θὰ ἐπιδίωκαν κατ' ἀνάγκη ὅλο καὶ περισσότερη δύ-ναμη, ἀπαιτεῖται μόνο τὸ ἀξίωμα τῆς ἑλλειψῆς νόμου: δεδομένου ὅτι δὲν ὑπάρχει νόμος, ὁ καθένας διατρέχει τὸν κίνδυνο προσβολῆς ἀπὸ ὁποιονδή-ποτε, καὶ οἱ μετριοπαθεῖς ἄνθρωποι θὰ δεχθῶν τὴν προσβολὴ ἐκείνων πού ἀπὸ φυσικοῦ τους θέλουν ὅλο καὶ περισσότερα.

2. Leo Strauss, *Political Philosophy of Hobbes*, σελ. 8-12.

3. Op. cit., σελ. 10. Ὁ Richard Peters, *Hobbes* (1956), δυστυχῶς παραθέτει αὐτὸ τὸ ἀπόσπασμα (σελ. 153) σὰν νὰ ἦταν ἀπόφανση τοῦ Hobbes.

ὁ κόσμος νὰ τοὺς φοβᾶται καὶ νὰ τοὺς ὑπακούει».¹ Αὐτὴ πάντως εἶναι μιὰ παρατήρηση πού γίνεται ἐν παρόδῳ σ' ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ ὕστερα ἔργα, τὸ *Decameron Physiologicum*, ἔργο τοῦ 1677· πρό-κειται γιὰ μιὰ μᾶλλον ἐλαφρὰ παρατήρηση, πού πάει νὰ ἐξηγήσει γιὰ ποιὸν λόγο οἱ παλαιοὶ ἔχθροὶ τοῦ Hobbes, οἱ φυσικοὶ φιλόσο-φοι, ἐνδιέτριψαν τόσο πολὺ στὴν ταχυδακτυλουργία καὶ τὴν ἀπάτη. Ὁ Hobbes διόλου δὲν ἀνέπτυξε τὴν παρατήρηση αὐτή, οὔτε μπο-ροῦμε καὶ νὰ στηρίξουμε καὶ πολλὰ πάνω της. Οἱ ἄλλες περικοπές, πού παραθέτει ὁ Strauss, δὲν μοῦ φαίνεται νὰ ὑποδηλώνουν τίποτε παραπάνω ἀπὸ τὴν ἔμφυτη δίψα γιὰ ἀπεριόριστη δύναμη ἢ ἀπό-λαυση σὲ μερικοὺς ἀνθρώπους, καὶ μιὰ κοινωνικὰ ἀποκτημένη ἐπι-θυμία στοὺς ὑπολοίπους. Μία ἀπὸ τίς ἰσχυρότερες περικοπές εἶναι ἐκείνη ὅπου ὁ Hobbes ἐπισημαίνει ὅτι «ὅσο οἱ ἄνθρωποι ἀποκτοῦν περισσότερα πλούτη, τιμὲς ἢ κάποια ἄλλη δύναμη, τόσο ἡ ὁρεξὴ τους αὐξάνει ὅλο καὶ περισσότερο», καὶ καταλήγει στὸ συμπέρα-σμα πὼς ἡ εὐτυχία συνίσταται «ὄχι στὸ νὰ ἔχεις ἐπιτύχει τὴν εὐημερία, ἀλλὰ στὸ νὰ ἐπιδιώκεις τὴν εὐημερία».² Ἡ περικοπὴ αὐτὴ σίγουρα συμφωνεῖ μὲ τὴν ἑρμηνεία τοῦ Strauss, ὅμως ἔχον-τας ὑπόψη τίς ρητὲς ἀποφάνσεις τοῦ Hobbes, ὅτι δὲν ἐπιθυμοῦν ἀπὸ τὴν φύση τους ὅλοι οἱ ἄνθρωποι περισσότερες ἀπολαύσεις ἢ ἐξουσία, ἡ περικοπὴ αὐτὴ μπορεῖ, τὸ ἴδιο ἢ καὶ καλύτερα, νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἀναφέρεται σὲ ὅσους ἐπιτυγχάνουν περισσότερα ἐπει-δὴ ξεκινοῦν μὲ τὴν ἔμφυτη ἐπιθυμία γιὰ τοῦτο.

Ὁ Strauss ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ Hobbes ἀποφαίνεται, πὼς δὲν ἐπιθυμοῦν ἀπὸ τὴν φύση τους ὅλοι οἱ ἄνθρωποι περισσότερες ἀπο-λαύσεις ἢ περισσότερη δύναμη, καὶ αὐτὸ τὸ συμφιλιώνει μὲ τὴν ἀντίθετη θέση πού ἀποδίδει στὸν Hobbes, λέγοντας ὅτι ὑπάρχουν δύο εἶδη ἀγῶνα γιὰ τὴν δύναμη: ἓνας παράλογος ἀγῶνας, πού ἀπο-τελεῖ φυσικὴ ὁρεξὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀνθρώπου, καὶ ὁ ἑλλογος ἀγῶνας ἐκείνων πού θὰ ἦσαν εὐχαριστημένοι μὲ μιὰ μετριοπαθὴ δύναμη, ἀλλὰ ἀνακαλύπτουν ὅτι πρέπει ν' ἀγωνισθοῦν γιὰ περισ-σότερη δύναμη μὲ σκοπὸ νὰ προστατεύσουν τὴν ἀπόλαυση πού

1. Hobbes, *English Works*, vii, 73.

2. *Elements*, μέρος i, κεφ. 7, πρῆρ. 7, σελ. 23.

έχουν ήδη. Πράγματι, ο Hobbes αναφέρει, ότι μερικοί άνθρωποι αγωνίζονται από την φύση τους για έλο και περισσότερη δύναμη (κάτι που μπορούμε θαυμάσια να ονομάσουμε παράλογο άγώνα) και ότι μερικοί άνθρωποι επιδιώκουν περισσότερη δύναμη μόνο για να προστατεύσουν τις μετριοπαθείς απολαύσεις και την δύναμη που θα τις ικανοποιούσε (κάτι που μπορεί θαυμάσια να ονομασθεί έλλογος άγώνας). από αυτά όμως δεν μπορούμε να συναγάγουμε ότι ο Hobbes αποδίδει τον έμφυτο ή παράλογο άγώνα σε όλους τους ανθρώπους.

Ο Strauss υποδεικνύει επίσης¹ το γεγονός ότι ο Hobbes θεωρεί τον ανταγωνισμό για την τιμή και την υπεροχή έναντι των άλλων, καθώς και για την αναγνώριση αυτής της υπεροχής, οικουμενικό γνώρισμα των ανθρώπων. Πράγματι, αυτό λέει ο Hobbes, δεν λέει όμως ότι το γνώρισμα αυτό είναι έμφυτο σε όλους τους ανθρώπους. "Όπως ο άγώνας για δύναμη, έτσι και ο άγώνας για τιμή μπορεί να έρμηνευθεί πλήρως ως έμφυτη τάση μερικών ανθρώπων και (κατά συνέπεια) ως τάση που αντιγράφεται από άλλους. Πολλά απ' όσα λέει ο Hobbes για την υπεροχή απέναντι στους άλλους συμφωνούν με την έρμηνεία του Strauss. "Όμως οι πιο ρητές αποφάνσεις του Hobbes είναι αντίθετες προς αυτήν.

«...Αν αναλογιστούμε την μεγάλη διαφορά που υπάρχει μεταξύ των ανθρώπων εξαιτίας της έτερογένειας των παθών τους, ότι μερικοί είναι ματαιόδοξοι, κι ελπίζουν ν' αποκτήσουν υπεροχή και ανωτερότητα έναντι των συνανθρώπων τους όχι μόνον όταν είναι ισοδύναμοι με τους άλλους, άλλ' ακόμα και όταν είναι κατώτεροι από εκείνους, τότε πρέπει υποχρεωτικά ν' αναγνωρίσουμε ως αναγκαίο επακόλουθο, ότι οι άνθρωποι ένεϊνοι, που είναι μετριοπαθείς και δεν επιζητούν τίποτε παραπάνω από την φυσική ισότητα, δεν θα άνεχθουν την βία των άλλων, που επιδιώκουν να τους υποτάξουν. Και από αυτό γεννιέται γενική δυσπιστία στην ανθρωπότητα και αμοιβαίος φόβος του ενός για τον άλλον».²

«Στην φυσική κατάσταση όλοι οι άνθρωποι έχουν επιθυμία και

θέληση να βλάψουν, όμως αυτή δεν προέρχεται από την ίδια αίτια... Γιατί ο ένας, σύμφωνα με την φυσική ισότητα που υφίσταται μεταξύ μας, επιτρέπει στους άλλους όσα θεωρεί ότι επιτρέπονται στον έαυτό του (αυτός είναι ο συλλογισμός ενός ψύχραιμου ανθρώπου που σταθμίζει σωστά την δύναμή του). Κάποιος άλλος, υποθέτοντας ότι υπερέχει των άλλων, έχει την ελευθεριότητα να κάνει ό,τι θέλει και να διεκδικεί σεβασμό και τιμή σαν να του τις οφείλουν οι άλλοι (αυτός είναι ο συλλογισμός ενός δξύθυμου πνεύματος). Σ' αυτόν τον άνθρωπο ή θέληση να βλάψει εκπηγάζει από την ματαιοδοξία και την λανθασμένη εκτίμηση της δύναμής του από τον ίδιο· στον άλλον, από αναγκαιότητα να προστατεύσει τον έαυτό του, την ελευθερία του και τ' αγαθά του έναντια στην βία αυτού του ανθρώπου».¹

Όλοι οι άνθρωποι επιθυμούν υπεροχή, τιμή και δόξα, ακριβώς όπως όλοι τους επιθυμούν περισσότερη ισχύ. Άλλά και στίς δύο περιπτώσεις μερικοί έχουν έμφυτη την επιθυμία, ενώ μερικοί άλλοι αναγκάζονται να την ένστερνιστούν.

Πράγματι, ή επιθυμία για τιμή μπορεί να άναχθει στην επιθυμία για ισχύ: «Επιθυμία για ισχύ, πλούτη, γνώσεις και τιμή [μπορούν όλες] ν' άναχθούν στην πρώτη, δηλαδή στην επιθυμία για ισχύ. Έπειδή τὰ πλούτη, οι γνώσεις και ή τιμή δεν είναι παρά διαφορετικά είδη ισχύος».² Η επιθυμία δόξας δεν είναι πάθος ανεξάρτητο από την επιθυμία ισχύος· άποτελεί άποτέλεσμα της επιθυμίας για ισχύ και όρίζεται με βάση την επιθυμία αυτή: «Η δόξα ή έσωτερική θριαμβολογία ή θρίαμβος του πνεύματος είναι το πάθος εκείνο που προέρχεται από την φαντασίωση ή αντίληψη ότι ή δική μας ισχύς υπερέχει έναντι της ισχύος εκείνου με τον όποιον άνταγωνιζόμαστε».³ Η οικουμενικότητα της επιθυμίας για δόξα δεν είναι ανεξάρτητη, άλλ' άποτελεί συνέπεια των ίδιων παραγόντων που παράγουν τον οικουμενικό ανταγωνισμό για υπέρσχυση έναντι των άλλων. Η δόξα είναι άντικείμενο σύγκρισης και άνταγωνισμού, για τον ίδιο λόγο που ή ισχύς είναι άντικείμενο

1. Strauss, op. cit., σελ. 11-12.

2. Elements, μέρος I, κεφ. 14, πργρ. 3, σελ. 54 (οι υπογραμμίσεις δικές μου).

1. Rudiments, κεφ. 1, πργρ. 4, σελ. 25-26 (οι υπογραμμίσεις δικές μου).

2. Leviathan, κεφ. 8, σελ. 56.

3. Elements, μέρος I, κεφ. 9, πργρ. 1, σελ. 28.

σύγκρισης και ανταγωνισμού: ἐπειδὴ «ἡ ἰσχύς ἐνὸς ἀνθρώπου ἀντίσταται καὶ παρεμποδίζει τὴν ἐπήρεια τῆς ἰσχύος ἐνὸς ἄλλου». ¹ Σύμφωνα μὲ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα, μοῦ φαίνεται πλησιέστερο στὴν πρόθεση τοῦ Hobbes νὰ δοῦμε τὴν ἐπιδίωξη ἰσχύος καὶ ὑπεροχῆς, τὴν ὁποία θεωρεῖ γνῶρισμα ὅλων τῶν ἀνθρώπων ποὺ ζοῦν σὲ κοινωνία (καὶ στὴν φυσικὴ κατάσταση), ὡς ἐπιδίωξη ἔμφυτη σὲ ὀρισμένους ἀνθρώπους καὶ ὡς ἐπικτητὴ συμπεριφορὰ σὲ ἄλλους.

Πάντως, πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ποῖο θὰ ἦταν τὸ ἐπακόλουθο τῆς ἀποψης, ὅτι ὁ Hobbes μερικὲς φορές ἐννοεῖ πῶς ὅλοι οἱ ἀνθρωποὶ ἐπιζητοῦν ἔμφυτα ἀπεριόριστη ὑπεροχὴ καὶ ὑπερίσχυση ἔναντι τῶν ἄλλων. «Ἀν αὐτὸ τίθεται ἀξιωματικὰ γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, τότε δὲν χρειάζεται κι ἄλλο θεώρημα γιὰ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι ὅλοι οἱ ἀνθρωποὶ στὴν φυσικὴ κατάστασιν θὰ πρέπει νὰ βρίσκονται σὲ διαρκὴ ἀντίθεση μεταξύ τους. Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ ἔπεται τότε ἀπὸ μόνον τὸ ἀξίωμα γιὰ τὴν φυσικὴ ἰδιοσυστασία τοῦ ἀνθρώπου. Ὅμως σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσιν μπορούμε νὰ ποῦμε, ὅτι ὁ Hobbes ἔχει εἰσαγάγει ἓνα οὐσιαστικὸ κοινωνικὸ θεώρημα στὰ φυσικὰ ἀξιώματά του. Γιατὶ ἡ ἔμφυτη ἐπιδίωξη ὅλων τῶν ἀνθρώπων νὰ ὑπερισχύουν ἀπεριόριστα ἔναντι τῶν ἄλλων δὲν ἀποτελεῖ αὐταπόδεικτο φυσικὸ ἀξίωμα, ὅπως π.χ. ἡ ἐπιθυμία γιὰ τὴν διατήρησιν τῆς κίνησιν. Τὸ ἀξίωμα τῆς ἔμφυτης ἐπιθυμίας ὅλων τῶν ἀνθρώπων γιὰ περισσότερη ἰσχύ χωρίς ὅρια ἰσχύει προφανῶς μόνον γιὰ ἀνθρώπους ποὺ ἤδη ζοῦν σὲ μιὰν οἰκουμενικὰ ἀνταγωνιστικὴ κοινωνία.

Ἀλλὰ δὲν χρειάζεται νὰ ἐπιμείνουμε σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο. Εἶναι σημαντικότερο νὰ ὑποδείξουμε, ὅτι, ἂν τὸ ἀξίωμα αὐτὸ γίνῃ ἀποδεκτὸ ὡς ἀξίωμα ἀναφερόμενο στὴν φυσικὴ ἰδιοσυστασία τοῦ ἀνθρώπου, τότε τὸ μόνον ποὺ ἔπεται χωρίς ἐνδιάμεσα κοινωνικὰ θεωρήματα εἶναι πῶς ὅλοι οἱ ἀνθρωποὶ στὴν φυσικὴ κατάστασιν πρέπει νὰ βρίσκονται σὲ διαρκὴ ἀντίθεση μεταξύ τους. Ὅπως δὴποτε, χρειάζεται ἓνα ἐπιπλέον θεώρημα γιὰ ν' ἀποδειχθεῖ ὅτι ὅλοι οἱ ἀνθρωποὶ μέσα στὴν κοινωνία πρέπει νὰ βρίσκονται σὲ συνεχὴ ἀντίθεση μεταξύ τους καὶ νὰ ἐπιδιώκουν περισσότερη ἰσχύ ἔναντι τῶν

1. Ibid., κεφ. 8, πρῆρ. 4, σελ. 26.

ἄλλων, πράγμα ποὺ ὁ Hobbes ἐπιχειρεῖ νὰ ἀποδείξῃ στὴν ἀνάλυσή του γιὰ τὴν ἰσχύ, τὴν ἀξία καὶ τὴν τιμὴ. Τὸ ἐπιπλέον ἀναγκαῖο θεώρημα εἶναι τουλάχιστον ἓνας τύπος κοινωνίας ποὺ ἐπιτρέπει τὴν διαρκὴ προσβολὴ τῶν φυσικῶν δυνάμεων τοῦ καθενὸς ἀπὸ ἄλλους, μιὰ κοινωνία στὴν ὁποία ὁ καθένας μπορεῖ νὰ ἐπιζητᾷ διαρκῶς τὴν ἐκχώρησιν μέρους τῆς ἰσχύος τῶν ἄλλων στὸν ἑαυτὸ του.

Καμμιά κοινωνία δὲν θὰ ἐπέτρεπε νὰ γίνῃ κατὰ τέτοιο μὲ χρήση ἀτομικῆς βίας. Ἄν ὑπῆρχε συνεχὴς σύγκρουσιν μεταξύ τῶν ἀτόμων, δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρξῃ κοινωνία ἢ τουλάχιστον πολιτισμένη κοινωνία. Ὅμως ὁ Hobbes θεωρεῖ, ὅτι αὐτὴ ἡ σταθερὴ ἐπιδίωξη τοῦ καθενὸς νὰ ὑπερισχύσῃ ἔναντι τῶν ἄλλων εἶναι ἡ πραγματικὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων μιᾶς πολιτισμένης κοινωνίας. Ὅλη του ἡ περιγραφή τῆς ἀγορᾶς ἰσχύος, καθὼς καὶ τῆς ἐκτίμησιν καὶ τῆς ἀξιολόγησιν ὡς συντελεστῶν ἰσχύος, ἀναφέρεται στὶς ἐγκαθιδρυμένες κοινωνίες. Οἱ πολλοὶ τρόποι ἐκτίμησιν καὶ περιφρόνησιν, μὲ τοὺς ὁποίους ἐκδηλώνονται, ἐπιβεβαιώνονται ἢ ἀποκτῶνται ἢ ἀξία καὶ ἡ δύναμη ἐνὸς ἀνθρώπου, τοποθετοῦνται στὶς πολιτικὲς κοινωνίες, ἂν καὶ μερικοὶ ἀπ' αὐτοὺς ἀποδίδονται ἐπίσης καὶ σὲ μιὰ φυσικὴ κατάστασιν: μερικοὶ εἶναι «φυσικοί... τόσο ἐντὸς, ὅσο καὶ ἐκτὸς τῆς πολιτείας», ἄλλοι συναντῶνται (καὶ μόνον ἔτσι μποροῦν νὰ γίνουν κατανοητοί) σὲ πολιτείες. ¹ Ἀφοῦ ὁ Hobbes ἀποδίδει αὐτὴ τὴν ἀναγκαῖα συμπεριφορὰ στοὺς ἀνθρώπους μιᾶς κοινωνίας, θὰ πρέπει νὰ ἐννοεῖ ἓνα εἶδος κοινωνίας ποὺ παρέχει εἰρηνικούς, μὴ βίαιους τρόπους, μέσω τῶν ὁποίων κάθε ἀνθρωπος μπορεῖ νὰ ἐπιζητᾷ διαρκῶς νὰ ὑπερισχύσῃ ἔναντι τῶν ἄλλων χωρίς νὰ καταστρέφῃ τὴν κοινωνία.

Ἔτσι, μὲ ὅποιον τρόπο κι ἂν ἐρμηνεύσουμε τὸν συλλογισμό τοῦ Hobbes ποὺ ἀπὸ τὴν φυσικὴ κίνησιν ὁδηγεῖ στὴν κοινωνικὴ κίνησιν τοῦ ἀνθρώπου, χρειάζεται καὶ ἓνα κοινωνικὸ θεώρημα ἐκτὸς ἀπὸ τὰ φυσικὰ ἀξιώματα. Πρέπει λοιπὸν νὰ ἐρευνήσουμε, ποῖο εἶδος κοινωνίας ἀναποκρίνεται σ' αὐτὸ τὸ θεώρημα. Στὸ 3ο μέρος θὰ δείξω, ὅτι μόνο ἓνα εἶδος κοινωνίας, τὴν ὁποία ὀνομάζω

1. Leviathan, κεφ. 10, σελ. 69.

κτητική κοινωνία της αγοράς, ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις του συλλογισμού του Hobbes, και θα υποστηρίξω την άποψη, ότι ο Hobbes, λίγο-πολύ συνειδητά, θεωρεί αυτή την κοινωνία ως πρότυπο της κοινωνίας καθεαυτής.

3. ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΜΟΝΤΕΛΑ

α) *Ἡ χρήση τῶν κοινωνικῶν μοντέλων.*

Ἡ κατασκευὴ κοινωνικῶν μοντέλων εἶναι ἀσυνήθης, καὶ μπορεῖ ἴσως νὰ θεωρηθεῖ περιττὴ διαδικασία σὲ μιὰν ἀνάλυση πολιτικῆς θεωρίας. Πρέπει ν' ἀφήσουμε τὴν ἀξιολόγησίν της στὴν κρίση τῶν ἀποτελεσμάτων της ἀπὸ τὸν ἀναγνώστη, ὅμως ἡ πιθανὴ χρησιμότητά της στὴν ἀνάλυση τῆς θεωρίας τοῦ Hobbes ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὴν μέθοδο τοῦ ἴδιου τοῦ Hobbes. Αὐτὸς κατασκεύασε ἓνα μοντέλο ἀνθρώπου, ποὺ τὸ δημιούργησε προσεκτικὰ μέσῳ τοῦ λογικοῦ συσχετισμοῦ ἀξιοματικὰ τεθειμένων στοιχείων τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Κατασκεύασε ἐπίσης ἓνα ἀξιόλογο μοντέλο σχέσεων μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων, τὴν φυσικὴ κατάσταση, τὸ ὁποῖο ἔθεσε σκόπιμα ὡς ὀριοθετικὴ περίπτωση. Θὰ μπορούσαμε νὰ τὸ ὀνομάσουμε μοντέλο τῆς μὴ κοινωνίας, καὶ εἶναι τόσο ἐντυπωσιακὸ, ὥστε νὰ ἐπισκιαζεῖ τὸ κοινωνικὸ μοντέλο ποὺ ἐμπεριέχεται στὴν ἀνάλυση τῆς ἰσχύος, τῆς τιμῆς καὶ τῆς ἀξίας. Τὸ γεγονὸς, ὅτι πράγματι ὁ Hobbes κατεῖχε ἓνα κοινωνικὸ μοντέλο διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν φυσικὴ κατάσταση συχνὰ παραγνωρίζεται. Τὸ κοινωνικὸ του μοντέλο δὲν εἶναι κατασκευασμένο μὲ τὴν σαφήνεια τῶν ἄλλων μοντέλων του, εἶναι ὅμως ἐξ ἴσου σημαντικὸ γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία του. Μποροῦμε κατὰ συνέπεια νὰ ἐλπίζουμε, ὅτι συγκρίνοντας αὐτὸ τὸ μοντέλο του μὲ κοινωνικὰ μοντέλα σαφέστερα κατασκευασμένα, θὰ ἀναλύσουμε τὴν ἐπιχειρηματολογία του ἀκριβέστερα ἀπ' ὅσο θὰ ἦταν δυνατόν διαφορετικὰ. Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ εἴμαστε ἐπίσης σὲ θέση νὰ ἐλέγξουμε τὴν συνοχὴ τοῦ μοντέλου

καὶ τὸν βαθμὸ προσέγγισής του πρὸς τὶς πραγματικὲς κοινωνίες.

Οἱ προθέσεις αὐτὲς καθόρισαν τὴν φύση καὶ τὸν ἀριθμὸ τῶν μοντέλων ποὺ ἔχω κατασκευάσει. Τὸ πρόβλημα ἦταν, ὅτι ἔπρεπε νὰ κατασκευαστοῦν ὅσο τὸ δυνατόν λιγότερα μοντέλα, τὰ ὁποῖα θὰ μπορούσαν νὰ ἐμπεριέχουν ὅλα τὰ γνωστὰ εἶδη κοινωνίας καὶ νὰ ἀπομονώσουν τὰ χαρακτηριστικὰ τους κατὰ τρόπο ποὺ νὰ ἐπιτρέψει συγκρίσεις μὲ τὸ μοντέλο τοῦ Hobbes. Φαίνεται ὅτι τρία μοντέλα εἶναι ἀρκετά. Ἀποτελεῖ σχεδὸν περιττολογία, ὅτι τὰ μοντέλα ποὺ χρησιμοποιοῦνται ἐδῶ δὲν θὰ ἦσαν ἐπαρκῆ ἢ κατὰλληλα γιὰ μιὰ γενικὴ κοινωνιολογικὴ ἢ ἱστορικὴ ἀνάλυση. Τὸ πρῶτο μοντέλο, γιὰ παράδειγμα, ποὺ ὀνομάζω παραδοσιακὴ ἢ ἱεραρχικὴ κοινωνία, ἔχει σχεδιαστεῖ μὲ ἀρκετὴ εὐρύτητα, ὥστε νὰ περιλαμβάνει κοινωνίες πολὺ διαφορετικὲς μεταξύ τους, ὅπως τὶς αὐτοκρατορίες τῆς ἀρχαιότητος, τὶς φεουδαλικὲς κοινωνίες καὶ τὶς φυλετικὲς κοινωνίες. Τὸ δεῦτερο μοντέλο, ἡ ἀπλὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, ἔχει σχεδιαστεῖ μέσα σὲ πολὺ στενὰ ὅρια· ἀποτελεῖ μᾶλλον μιὰ ἀναλυτικὴ διευκλίνηση, ποὺ ἐξυπηρετεῖ τὴν ἀπομόνωση ὀρισμένων χαρακτηριστικῶν τῶν πληρέστερα ἀνεπτυγμένων σύγχρονων κοινωνιῶν τῆς ἀγορᾶς, παρὰ τὸ μοντέλο κάποιας ἱστορικῆς κοινωνίας. Τὸ τρίτο μοντέλο, ποὺ ἔγινε μὲ τὴν πρόθεση ν' ἀντιστοιχεῖ σὲ σύγχρονες κοινωνίες τῆς ἀγορᾶς, τὸ ἔχω ὀνομάσει κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Ἡ οὐσιαστικὴ διαφορὰ τοῦ ἀπὸ τὰ ἄλλα δύο μοντέλα μπορεῖ ν' ἀναφερθεῖ τώρα, πρὶν ἀπὸ τὴν πληρέστερη ἐξέτασή του, ἐν μέρει μὲ σκοπὸ τὴν ἐξήγηση τῆς ἐκλογῆς αὐτῆς τῆς ὀνομασίας.

Λέγοντας κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς ἐννοῶ τὴν κοινωνία στὴν ὁποία, κατ' ἀντίθεση πρὸς μιὰ κοινωνία βασιζόμενη στὴν παράδοση καὶ στὴν ἱεραρχία, δὲν ὑφίσταται ἐπίσημος μηχανισμὸς καθορισμοῦ τῆς ἐργασίας καὶ τῶν ἀμοιβῶν, ἐνῶ, κατ' ἀντίθεση πρὸς μιὰ κοινωνία ἀνεξάρτητων παραγωγῶν ποὺ ἀνταλλάσσουν στὴν ἀγορὰ μόνον τὰ προϊόντα τους, ὑφίσταται ἀγορὰ ἐργασίας καὶ προϊόντων. Ἄν ἀναζητήσουμε ἓνα μοναδικὸ κριτήριον γιὰ νὰ ὀρίσουμε τὴν κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, αὐτὸ θὰ εἶναι ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ἐργασία εἶναι ἐμπόρευμα, δηλ. ὅτι ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι δικές του, καὶ ὅμως δὲν θεωροῦνται

αναπόσπαστα μέρη της προσωπικότητάς του, αλλά ιδιοκτησία, της οποίας την χρήση και διάθεση είναι ελεύθερος να εκχωρήσει σε άλλους έναντι ορισμένης τιμής. Για να τονίσω αυτό το χαρακτηριστικό της ολοκληρωμένης κοινωνίας της αγοράς, την ονομάζω κτητική κοινωνία της αγοράς. Η κτητική κοινωνία της αγοράς υποδηλώνει επίσης ότι, εκεί όπου η εργασία έχει γίνει εμπόρευμα, οι σχέσεις της αγοράς διαμορφώνουν ή διαπερνούν όλες τις κοινωνικές σχέσεις, έτσι ώστε η σωστή ονομασία της να είναι κοινωνία της αγοράς, όχι απλώς οικονομία της αγοράς.

Η έννοια της κτητικής κοινωνίας της αγοράς δεν είναι ούτε νεωτεριστική ούτε αυθαίρετη κατασκευή. Είναι σαφώς παρόμοια με τις έννοιες της αστικής ή καπιταλιστικής κοινωνίας, όπως χρησιμοποιούνται από τον Marx, τον Weber, τον Sombart και άλλους, οι οποίοι έχουν θέσει ως κριτήριο του καπιταλισμού την υπαρξη αγοράς εργασίας. Η έννοια της κτητικής κοινωνίας της αγοράς, όπως κι οι παραπάνω έννοιες, έχει δημιουργηθεί με την πρόθεση ν' αποτελέσει μοντέλο ή ιδεατό τύπο, στον οποίο έχουν πλησιάζει οι σύγχρονες (δηλ. οι μεταφουδαϊκές) ευρωπαϊκές κοινωνίες. Διαφέρει από εκείνες, κυρίως επειδή δεν απαιτεί κάποια ιδιαίτερη θεωρία για την καταγωγή ή την εξέλιξη αυτών των κοινωνιών. Δεν αναφέρεται στην προτεραιότητα ή την σχετική σπουδαιότητα των διαφόρων παραγόντων, όπως η πρωταρχική συσσώρευση του Marx, ή έλλογη λογιστική του κεφαλαίου του Weber ή το επιχειρηματικό πνεύμα του Sombart. Η χρήση της δεν απαιτεί αποδοχή καμμιās από αυτές τις ανταγωνιστικές θεωρίες στο σύνολό της. Και μπορεί να διεκδικήσει το προτέρημα, ότι επισύρει άμεσα την προσοχή σε δύο ουσιαστικά χαρακτηριστικά μιας τέτοιας κοινωνίας: την κυριαρχία των σχέσεων αγοράς και την αντιμετώπιση της εργασίας ως μεταβιβάσιμης ιδιοκτησίας.

β) Παραδοσιακή ή ιεραρχική κοινωνία.

Οι βασικές ιδιότητες μιας παραδοσιακής ή ιεραρχικής κοινωνίας μπορούν να ορισθούν ως εξής:

α) Το παραγωγικό και το ρυθμιστικό έργο της κοινωνίας είναι επίσημα ανατεθειμένο σε ομάδες, κατηγορίες, τάξεις ή άτομα. Η ανάθεση και η εκτέλεση επιβάλλεται από το νόμο ή την παράδοση.

β) Κάθε ομάδα, κατηγορία, τάξη ή άτομο περιορίζεται σε έναν τρόπο εργασίας, του δίνεται και του επιτρέπεται να λάβει μόνο μια αμοιβή, που το ύψος της αντιστοιχεί στην εκτέλεση της λειτουργίας του. Η αντιστοιχία αυτή καθορίζεται με την συναίνεση της κοινότητας ή από την άρχουσα τάξη.

γ) Δεν υπάρχει απόλυτη ατομική έγχεις ιδιοκτησία. Η ατομική χρήση της γης, αν υπάρχει τέτοια, εξαρτάται από την εκτέλεση κάποιου λειτουργήματος, που έχει αναθέσει η κοινότητα ή το κράτος, ή από την παροχή υπηρεσιών σε κάποιον ανώτερο. Κατά συνέπεια, δεν υπάρχει αγοραπωλησία γης.

δ) Ολόκληρη ή εργατική δύναμη είναι προσκολλημένη στην γη ή στην εκτέλεση ανατεθειμένων λειτουργημάτων ή (στην περίπτωση των δούλων) στους κυρίους. Έτσι, τα μέλη της εργατικής δύναμης δεν είναι ελεύθερα να προσφέρουν την εργασία τους στην αγορά: δεν υπάρχει αγορά εργασίας. (Μπορεί να υπάρχει αγορά δούλων, όμως αυτή περιλαμβάνει μόνο μιάν ανταλλακτική σχέση μεταξύ των κυρίων, όχι μεταξύ δούλου και κυρίου, και κατά συνέπεια δεν είναι σχέση αγοράς μεταξύ όλων των ενδιαφερομένων).

Από τις ιδιότητες αυτές της ιεραρχικής κοινωνίας έπονται ορισμένα χαρακτηριστικά. Λόγω της απουσίας αγορών γης και εργασίας, τα άτομα (εκτός από τις ανώτερες κοινωνικές βαθμίδες) δεν έχουν τα μέσα να επιζητούν διαρκώς την αλλαγή της θέσης τους στην κλίμακα της ισχύος, δηλαδή την αλλαγή του ποσοστού της φυσικής ισχύος που αποσπάζεται από τους ίδιους ή του ποσοστού που εκείνοι αποσπούν από άλλους. Σ' αυτό το μοντέλο υπάρχουν περιθώρια για τους ανθρώπους των ανώτερων στρωμάτων ισχύος, που επιθυμούν περισσότερες απολαύσεις, να προσβάλουν δια της βίας άλλα μέλη των ίδιων στρωμάτων και έτσι να εξαναγκάσουν άλλους, που ανήκουν σ' αυτά τα στρώματα (μαζί και όσους θα ήσαν αλλιώς ικανοποιημένοι), να μετάρουν στον ανταγωνισμό ισχύος. Δηλαδή υπάρχει περιθώριο για δυναστικούς αγώνες, αυλικές εξεγέρσεις και συγκρούσεις μεταξύ των ευγενών. Όμως πρό-

κειται για ανταγωνισμό μεταξύ αντιζήλων ως προς αγαθά που ήδη έχουν αποσπασθεί από τον υποτελή πληθυσμό. Δεν μπορεί να γενικευθεί σε όλη την κοινωνία, επειδή η ύπαρξη της κοινωνίας και η εξακολούθηση της απόσπασσης των αγαθών, για τα οποία μάχονται οι αντιζήλοι, απαιτεί να διατηρηθεί ή παραδοσιακή ανάθεση και έπιβολή της παραγωγικής και διευθυντικής εργασίας στην κοινωνία. Ο κύριος όγκος της κοινωνίας πρέπει να περιορίζεται σε τρόπους εργασίας και ζωής καθορισμένους από την επιβαλλόμενη συνεισφορά τους στην κοινωνία, και οι τρόποι αυτοί δεν τους αφήνουν γενικά καμμία ευκαιρία προσβολής και υποταγής των συνανθρώπων τους. Αφού δεν υπάρχει ελεύθερη αγορά εργασίας των ατόμων, δηλ. αγορά των φυσικών τους δυνάμεων, ο ανταγωνισμός μεταξύ ατόμων για την απόκτηση μέρους των φυσικών δυνάμεων των άλλων δεν μπορεί να εξαπλωθεί σ' όλη την κοινωνία. Σ' αυτό το μοντέλο υπάρχει επίσης περιθώριο βίαιης αντίστασης των κατώτερων τάξεων, αν οι ανώτεροί τους αψήξουν το ποσοστό των αγαθών που απαιτούν από αυτούς. Μια τέτοια αντίσταση είναι σπάνια, αν θεωρήσουμε, ότι το ύψος των κατά παράδοση αποσπώμενων αγαθών είναι συνήθως τέτοιο, ώστε να είναι ασφαλές και επωφελές για την άρχουσα τάξη. Όπωςδήποτε, η συνδυασμένη αντίσταση μελών μιας κατώτερης τάξης, δεν αποτελεί ή ίδια, ούτε και παράγει, ένα γενικό σχήμα προσβολής του κάθε ατόμου από τους συνανθρώπους του.

Με δυο λόγια, το μοντέλο μιας παραδοσιακής ιεραρχικής κοινωνίας επιτρέπει μεν διαρκή βίαιη προσβολή μεταξύ αντιζήλων στην κορυφή και περιστασιακή βίαιη προσβολή μεταξύ τάξεων ή μερίδων τάξεων, αλλά δεν επιτρέπει διαρκή προσβολή, βίαιη ή όχι, ατόμων από άλλα άτομα σ' όλη την κοινωνική κλίμακα. Το μοντέλο δεν επιτρέπει ούτε απαιτεί την σταθερή επιδίωξη των ατόμων να υπερισχύσουν έναντι άλλων ατόμων, σε βαθμό ώστε όλα τα άτομα να πρέπει να επιζητούν περισσότερη δύναμη για να προστατεύουν τις απολαύσεις τους. Είναι προφανές, ότι το μοντέλο μιας κοινωνίας παραδοσιακής ή ιεραρχικής δεν ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις του Hobbes. Η βασική έλλειψη είναι ότι στο ιεραρχικό μοντέλο οι φυσικές δυνάμεις (δηλ. η εργασία) των ατόμων δεν

είναι ελεύθερα μεταβιβάσιμες. Μόνο σε μια κοινωνία, όπου η εργασία του καθενός αποτελεί ανταλλάξιμο εμπόρευμα, η μεταβίβαση του ελέγχου των δυνάμεων του ατόμου μπορεί να είναι πανταχού παρούσα, όπως απαιτούν τα θεωρήματα του Hobbes.

γ) Απλή κοινωνία της αγοράς.

Και η απλή κοινωνία της αγοράς είναι επίσης ανεπαρκής για τον σκοπό μας, επειδή ορίζεται μεν ως κοινωνία, στην οποία η παραγωγή και κατανομή των αγαθών και των υπηρεσιών ρυθμίζεται από την αγορά, αλλά η ίδια η εργασία δεν είναι σ' αυτήν εμπόρευμα. Είναι αμφίβολο αν καμμία κοινωνία παραπλήσια προς το μοντέλο αυτό υπήρξε ποτέ για πολύ χρόνο. Αλλά το μοντέλο εισάγεται εδώ για να διαχωριστούν τα κοινά σ' όλες τις κοινωνίες της αγοράς χαρακτηριστικά από όσα συναντώνται μόνον στις πλήρεις κοινωνίες της αγοράς. Ο διαχωρισμός χρησιμεύει για να επιστήσουμε την προσοχή στα χαρακτηριστικά της πλήρους κοινωνίας της αγοράς που δεν τονίζονται στα γνωστά μοντέλα των οικονομολόγων. Όσον αφορά την οικονομική ανάλυση, τα βασικά χαρακτηριστικά είναι τα κοινά σε όλες τις κοινωνίες αγοράς: όσον αφορά την πολιτική ανάλυση, ουσιαστικότερα είναι τα χαρακτηριστικά εκείνα που προσιδιάζουν στην πλήρη κοινωνία αγοράς.

Η απλή κοινωνία της αγοράς έχει τις ακόλουθες ιδιότητες:

α) Δεν υπάρχει ανάθεση εργασίας από μέρους μιας εξουσίας: τα άτομα είναι ελεύθερα να διαθέτουν την ενεργητικότητά τους, τις ικανότητες και τα αγαθά τους όπως θέλουν.

β) Δεν υπάρχει παροχή αμοιβών εργασίας από μέρους μιας εξουσίας: το κράτος ή η κοινότητα δεν παρέχει ούτε έγγυάται στα άτομα αμοιβές αντίστοιχες προς τις κοινωνικές λειτουργίες τους.

γ) Υπάρχει επίσημος καθορισμός και επίσημη έπιβολή των συμβολαίων.

δ) Όλα τα άτομα επιδιώκουν έλλογα να μεγιστοποιήσουν τα κέρδη τους, δηλαδή να πάρουν την υψηλότερη δυνατή αμοιβή για δεδομένη ανάλωση ενέργειας ή αγαθών ή να πάρουν μια δεδομένη

ἀμοιβή για τήν ελάχιστη δυνατή ἀνάλωση ἐνέργειας ἢ ἀγαθῶν.
ε) "Όλα τὰ ἄτομα ἔχουν στήν κατοχή τους γῆ ἢ ἄλλους φυσικούς πόρους, ἀπό ὅπου μποροῦν νά κερδίζουν τὰ πρὸς τὸ ζῆν μετὴν ἐργασία τους.

Ἀπὸ τίς παραπάνω ιδιότητες τοῦ μοντέλου ἔπονται ὁρισμένες συνέπειες. Ἀναζητώντας μέσα διαβίωσης, τὰ ἄτομα χρησιμοποιοῦν τὴν ἐνεργητικότητά τους, τίς ικανότητες καὶ τοὺς ὕλικούς πόρους τους μετὸν τρόπον πού ἡ κοινωνία (δηλ. τὰ ἴδια τὰ ἄτομα ὡς καταναλωτές) εἶναι διατεθειμένη νά πληρώσει. "Ὡστε ἡ παραγωγικὴ καθὼς καὶ οἱ ἄλλες λειτουργίες τῆς κοινωνίας ἐκτελοῦνται ἀπὸ ἄτομα πού ἐπιζητοῦν ἀμοιβή, τὴν ὁποία μποροῦν νά λάβουν μόνον ἂν χρησιμοποιήσουν τὴν ἐνέργεια καὶ τοὺς πόρους τους. Ἐφόσον τὰ ἄτομα ἐπιδιώκουν τὴν μέγιστη ἀμοιβή τῆς ἐργασίας τους καὶ ἐφόσον ἡ κατανομή ἐργασίας εἶναι περισσότερη ἀποδοτικὴ ἀπὸ τὸ νά κάνει ὁ καθένας τὰ πάντα γιὰ τὸν ἑαυτό του, τὰ ἄτομα ἀνταλλάσσουν προϊόντα τῆς ἐργασίας καὶ τῶν πόρων τους μετὰ ἀγαθὰ πού ἔχουν παραχθεῖ ἀπὸ ἄλλους. "Ὡστε ὑπάρχει ἀγορὰ προϊόντων. Οἱ τιμὲς καθορίζονται ἀπὸ τὸν ἀνταγωνισμό μετὰξὺ τῶν πωλητῶν καὶ μετὰξὺ τῶν ἀγοραστῶν, καὶ καθορίζουν τὸν τρόπον πού τὰ ἄτομα τοποθετοῦν τὴν ἐργασία καὶ τοὺς πόρους τους στοὺς διάφορους κλάδους τῆς παραγωγῆς. Ἡ ἀγορὰ αὐτορυθμίζεται μετὴν ἔννοια πὼς οἱ τιμὲς κινοῦνται μετὸν τρόπον ὥστε ὅ,τι προσφέρεται πρὸς πώληση ν' ἀγοράζεται καὶ ὅ,τι ἔχει ζήτησιν νά παράγεται καὶ νά προσφέρεται πρὸς πώληση.

Δὲν ὑπάρχει λόγος ἐπέκτασης αὐτοῦ τοῦ μοντέλου, πού ἀναφέρεται στήν ἀγορὰ προϊόντων, ὥστε νά γίνῃ μοντέλο ἀγορᾶς ἐργασίας. Γιὰ τὸν ἀπόλυτο ἀποκλεισμό τῆς ἀγορᾶς ἐργασίας, μᾶς χρειάζεται ἕνα ἀκόμη ἀξίωμα.

στ) Ἡ ἀμοιβή ἢ οἱ ἀπολαβὲς πού ἔχει κάποιος ὅταν διατηρεῖ τὸν ἔλεγχον τῆς ἴδιας του τῆς ἐργασίας εἶναι μεγαλύτερη ἀπὸ τὴν διαφορά ἀνάμεσα στοὺς ἀναμενόμενους μισθοὺς καὶ τὰ ἀναμενόμενα κέρδη του ὡς ἀνεξάρτητου παραγωγοῦ.

Ἐφόσον στήν ἀπλή κοινωνία τῆς ἀγορᾶς τὰ ἄτομα διατηροῦν τὸν ἔλεγχον τῶν ἱκανοτήτων καὶ τῆς ἐνέργειάς τους καὶ ἡ ἀνταλλαγή ἀφορᾷ μόνον προϊόντα, ἡ συναλλαγὴ τῆς ἀγορᾶς δὲν μπορεῖ

ν' ἀποτελέσει μέσο μετὸ ὁποῖο τὰ ἄτομα κερδίζουν μετατρέποντας μέρος τῆς δυνάμεως τῶν ἄλλων πρὸς ὄφελός τους, ἔτσι ὥστε ν' ἀπαιτοῦν ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἀλλαγὴ συμπεριφορᾶς. Εἶναι ἀλήθεια, ὅτι σ' αὐτὸ τὸ μοντέλο καθένας ἀνταλλάσσει προϊόντα στήν ἀγορὰ, καὶ μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι μ' αὐτὸν τὸν τρόπον μετατρέπει ἑμμεσα μέρος τῆς δυνάμεως τῶν ἄλλων πρὸς ὄφελός του. Ἀκόμη, ὁ καθένας μπαίνει στήν ἀγορὰ γιὰ νά κερδίσει, καὶ κερδίζει μπαίνοντας στήν ἀγορὰ. Τὸ κέρδος ὅμως τοῦ καθενός, σὲ μιὰ τέτοια ἀγορὰ, συνίσταται στὸ ὅτι ὠφελεῖται περισσότερο ἂν παραγάγῃ ἕνα ἀνταλλάξιμο εἶδος, ἀπ' ὅσο θὰ τὸν ὠφελοῦσε ἡ παραγωγή τῶν πάντων γιὰ τὸν ἑαυτό του. Κανένας δὲν κερδίζει εἰς βάρος τῶν ἄλλων· κανένας δὲν μετατρέπει πρὸς ὄφελός του μεγαλύτερο μέρος τῆς δυνάμεως τῶν ἄλλων ἀπ' ὅσο μέρος τῆς δυνάμεως μετατρέπουν ἑαυτοὶ. Ἄν ὑπάρχουν μερικοὶ πού θέλουν νά ἔχουν περισσότερα, πού ἐπιθυμοῦν ν' αὐξήσουν τίς ἀπολαβὲς τους, μποροῦν νά τὸ ἐπιτύχουν βελτιώνοντας τὴν ἐνέργειαν ἢ τὴν ἱκανότητά τους, ὥστε νά παράγουν περισσότερα καὶ σ' ἀντάλλαγμα νά παίρνουν μεγαλύτερη ἀμοιβή. Κάνοντας ὅμως αὐτὸ ἐξακολουθοῦν νά μὴν οἰκιοποιοῦνται τὴν δύναμιν τῶν ἄλλων περισσότερο ἀπ' ὅσο οἱ ἄλλοι οἰκιοποιοῦνται τὴν δικήν τους. Καὶ ἡ δραστηριότητά τους δὲν γεννᾷ ὑποχρεωτικὰ κάποια ἀντίδραση τῶν ἄλλων, πού εἶναι εὐχαριστημένοι ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς ζωῆς τους. Κατὰ συνέπειαν ἡ ἀπλή κοινωνία τῆς ἀγορᾶς δὲν ἀνταποκρίνεται στίς ἀπαιτήσεις τῆς κοινωνίας πού εἶχε ὑπόψη τοῦ ὁ Hobbes. Ἄτομα ἱκανοποιημένα ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῶν ἀπολαβῶν τους δὲν σύρονται σὲ ἀνταγωνισμό γιὰ περισσότερη δύναμιν προκειμένου νά προστατεύσουν τὸ ἐπίπεδο πού διαθέτουν.

Τὸ μοντέλο τῆς ἀπλῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς προφανῶς πολὺ ἀπέχει ἀπὸ τίς σύγχρονες κοινωνίες τῆς ἀγορᾶς. Ἄν ἀπορρίπταμε τὰ ἀξιώματα (ε) καὶ (στ) καὶ ἀπλῶς προσθέταμε τὴν προϋπόθεση ὅτι πρέπει νά ὑπάρχει ἀνταγωνιστικὴ ἀγορὰ ἐργασίας, θὰ εἴχαμε ἕνα ἐπαρκὲς μοντέλο γιὰ τὴν ἀνταγωνιστικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Ἀντὶ ὅμως νά προϋποθέσουμε ἀπλῶς τὴν ὑπαρξὴ ἀγορᾶς ἐργασίας, θὰ ἦταν χρησιμότερο νά δοῦμε ποιά ἐπιπλέον ἀξιώματα ἀπαιτοῦνται γιὰ νά ἔχουμε μιὰ ἀγορὰ ἐργασίας. Κατὰ συνέπειαν

θα κατασκευάσουμε το μοντέλο μιᾶς πλήρους κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς προσθέτοντας τὰ ἀξιώματα πού εἶναι ἀναγκαῖα καί ἐπαρκοῦν γιά νά μετατραπεῖ ἡ ἀπλή κοινωνία τῆς ἀγορᾶς σέ πλήρη.

δ) Κτητική κοινωνία τῆς ἀγορᾶς.

Τό μοντέλο τῆς ἀπλῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς μετατρέπεται σέ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς, ἂν διατηρήσουμε τὰ τέσσερα πρῶτα ἀξιώματα τοῦ ἀπλοῦ μοντέλου καί προσθέσουμε τέσσερα ἄλλα. Ἐχουμε ἔτσι τὰ ἀκόλουθα ἀξιώματα:

α) Δέν ὑπάρχει ἀνάθεση ἐργασίας ἀπό μέρους μιᾶς ἐξουσίας.

β) Δέν ὑπάρχει παροχή ἀμοιβῶν ἐργασίας ἀπό μέρους μιᾶς ἐξουσίας.

γ) Ὑπάρχει ἐπίσημος καθορισμός καί ἐπίσημη ἐπιβολή τῶν συμβολαίων.

δ) Ὅλα τὰ ἄτομα ἐπιδιώκουν ἔλλογα νά μεγιστοποιήσουν τίς ὠφελειές τους.

ε) Ἡ ἱκανότητα ἐργασίας κάθε ἀτόμου ἀποτελεῖ ἰδιοκτησία του καί μεταβιβάζεται.

στ) Ἡ γῆ καί οἱ φυσικοὶ πόροι ἀποτελοῦν ἀτομική ἰδιοκτησία καί μεταβιβάζονται.

ζ) Μερικά ἄτομα ἐπιθυμοῦν ν' ἀποκτήσουν ὠφέλεια ἢ δύναμη ἀνώτερη ἀπὸ αὐτὴ πού ἤδη ἔχουν.¹

η) Μερικά ἄτομα διαθέτουν ἐνεργητικότητα, ἱκανότητα ἢ ἰδιοκτησία μεγαλύτερη ἀπὸ τῶν ἄλλων.

Ὅταν τὰ τέσσερα νέα ἀξιώματα προστεθοῦν στὰ τέσσερα πρῶτα ἀξιώματα τῆς ἀπλῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς, ἔχουμε τὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς. Ἐκεῖνοι πού ἐπιθυμοῦν νά βελτιώσουν τὸ ἐπίπεδο τῶν ὠφελειῶν ἢ τῆς ἰσχύος τους καί πού

1. Ἐπειδὴ τὰ ἀξιώματα (δ) καί (ζ) εἶναι ἐπιφανειακά παρόμοια, ἴσως θὰ πρέπει νά τονίσουμε τὴν μεταξὺ τους διαφορὰ. Στὸ (δ) τίθεται ἀξιωματικά ὅτι καθένας θέλει νά παίρνει ὅσο τὸ δυνατόν περισσότερα δίνοντας ὅσο τὸ δυνατόν λιγότερα, ὅχι ὅμως ὅτι ὁ καθένας θέλει νά παίρνει περισσότερα ἀπ' ὅσα ἔχει ἤδη.

διαθέτουν μεγαλύτερη ἰδιοκτησία, τὴν ὁποία μποροῦν νά χρησιμοποιοῦν ὡς κεφάλαιο (ἂν ἔχουν τὴν ἱκανότητα νά τὴν χρησιμοποιοῦν ἐπικερδῶς) ἢ ὑψηλὴ ἐνεργητικότητα καί ἱκανότητα, μὲ τίς ὁποῖες μποροῦν νά συγκεντρώσουν κεφάλαιο, θὰ ἐπιδιώξουν νά μισθώσουν τὴν ἐργασία τῶν ἄλλων ἔναντι κάποιας τιμῆς μὲ τὴν προσδοκία νά πάρουν, ἀπὸ τὴν ἐργασία πού μισθώνουν, ἀξία ὑψηλότερη ἀπὸ τὸ κόστος τῆς. Ἀτομα πού ἔχουν λιγότερη γῆ ἢ λιγότερους φυσικοὺς πόρους ἢ λιγότερη ἱκανότητα ἀπ' ὅσο θὰ χρειαζόταν γιά νά τοὺς συντηρεῖ κανονικά μὲ τὴν ἀνεξάρτητη παραγωγή τους, ἀποδέχονται μισθοὺς γιά τὴν συντήρησή τους.

Ἡ μεγαλύτερη ἀποτελεσματικότητα τῆς συνδυασμένης ἐργασίας, ἢ ὁποία διοργανώνεται ἀπὸ ἀνθρώπους μὲ περισσότερη ἱκανότητα, ἐνεργητικότητα ἢ πόρους, ρίχνει τίς τιμές τῶν προϊόντων, ἔτσι ὥστε ὅλο καί περισσότεροι ἀνεξάρτητοι παραγωγοὶ βλέπουν ὅτι εἶναι ἀδύνατο ἢ λιγότερο ἐπικερδὲς νά διατηρήσουν τὴν ἀνεξαρτησία τους καί κατὰ συνέπεια προσφέρουν τὴν ἐργασία τους στὴν ἀγορά. Ἐτσι, σὲ μιὰ κοινωνία ὅπου ἡ ἐργασία εἶναι ἐμπορεύσιμη καί ὅπου ὑπάρχουν διαφορετικά ἐπίπεδα ἐπιθυμίας καί ἱκανότητας ἢ ἰδιοκτησίας, ἡ ἀνταγωνιστικὴ ἀγορὰ προϊόντων δημιουργεῖ μιὰ γενικὴ ἀνταγωνιστικὴ ἀγορά. Ἡ ἐργασία, ἡ γῆ καί τὸ κεφάλαιο, καθὼς καί τὰ προϊόντα, ὑπόκεινται στὸν καθορισμὸ τῆς ἀγορᾶς: οἱ τιμές ὅλων αὐτῶν διαμορφώνονται ἀπὸ τὸν ἀνταγωνισμό μεταξὺ τῶν πωλητῶν καί μεταξὺ τῶν ἀγοραστῶν, ὥστε ὅ,τι προσφέρεται ν' ἀγοράζεται καί ὅ,τι ἔχει ζήτηση νά προσφέρεται.

Ἐχουμε λοιπὸν τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ μιᾶς σύγχρονης, ἀνταγωνιστικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς. Χωρὶς κανένα ἐξουσιαστικὸ καταμερισμὸ ἐργασίας ἢ ἀμοιβῶν, ἢ ἀγορὰ, ἀνταποκρινόμενὴ σὲ ἀμέτρητες ἀτομικὲς ἀποφάσεις, ὀρίζει τὴν τιμὴ κάθε πράγματος, καί οἱ ἀτομικὲς ἀποφάσεις παίρνονται ἀναφορικά πρὸς τίς τιμές. Ἡ ἀγορὰ εἶναι ὁ μηχανισμός, μέσω τοῦ ὁποῖου διαμορφώνονται οἱ τιμές, καί οἱ τιμές εἶναι ὁ καθοριστικὸς παράγοντας διαμόρφωσης τῶν ἀτομικῶν ἀποφάσεων ὅσον ἀφορᾷ τὴν διάθεση τῆς ἐνεργητικότητας καί τὴν ἐπιλογή τῶν ὠφελειῶν.

Ἡ ἀνταλλαγή τῶν ἐμπορευμάτων μέσω τοῦ μηχανισμοῦ διαμόρφωσης τιμῶν τῆς ἀγορᾶς διαποτίζει τίς σχέσεις μεταξὺ τῶν

ατόμων, επειδή στην αγορά αυτή όλες οι ιδιοκτησίες, μαζί και η ανθρώπινη ενεργητικότητα, είναι εμπορεύματα. Στο θεμελιώδες θέμα της απόκτησης των προς το ζήν, όλα τα άτομα αλληλοεξαρτώνται ουσιαστικά ως ιδιοκτήτες εμπορεύσιμων ειδών, στα όποια συγκαταλέγεται η ίδια τους η δύναμη. Πρέπει όλοι να προσφέρουν διαρκώς εμπορεύματα (με την ευρύτερη σημασία της λέξης) στην αγορά, ανταγωνιζόμενοι τους άλλους.

Ο ανταγωνισμός σ' αυτόν τον τύπο αγοράς διαφέρει από τον ανταγωνισμό στην απλή αγορά προϊόντων και είναι μέσο, με το όποιο όσοι άνθρωποι επιθυμούν περισσότερα μπορούν να χρησιμοποιήσουν προς όφελός τους περισσότερες δυνάμεις άλλων απ' όσες δικές τους δυνάμεις χρησιμοποιούν άλλοι άνθρωποι. Γιατί σκοπός του ανταγωνισμού στην αγορά αυτή είναι η εξώθηση των εργοδοτών (που πρέπει να έχουν αρχικά κάποιο κεφάλαιο διαθέσιμο, ώστε να μισθώσουν εργασία) να χρησιμοποιήσουν όλο και μεγαλύτερα κεφάλαια ως μέσο βελτίωσης της παραγωγής. "Όσο μεγαλύτερο κεφάλαιο απαιτείται για να παραμείνει κάποιος στην αγορά, τόσο λιγότερη γίνεται η δυνατότητα εισόδου ή παραμονής στην ανεξάρτητη παραγωγή ανθρώπων που διαθέτουν μικρή ιδιοκτησία. Καθώς η μεγαλύτερη αποτελεσματικότητα της παραγωγής που στηρίζεται σε υψηλότερο βαθμό παγίου κεφαλαίου επιτρέπει την αύξηση του πληθυσμού, η παραγωγή αυτή γίνεται απαραίτητη για την κοινωνία, όπως έχει τώρα διευρυνθεί. Και καθώς η γη εξαντλείται (πράγμα που συμβαίνει με ταχύτερο ρυθμό, επειδή η γη έχει γίνει ένα είδος κεφαλαίου), μια όλο και μεγαλύτερη μερίδα του πληθυσμού εξαρτάται από την πώληση της εργασίας της. Έτσι, εμφανίζεται (αν δεν υπήρχε ήδη) ένας ταξικός διαχωρισμός μεταξύ όσων διαθέτουν γη και κεφάλαιο και όσων δεν διαθέτουν. Όταν η γη και το κεφάλαιο αποτελούν ιδιοκτησία μιας ομάδας ανθρώπων, τότε υφίσταται μόνιμη αλλαγή της κατανομής του συνολικού προϊόντος μεταξύ των ανθρώπων, η οποία αποβαίνει σε βάρος εκείνων που δεν έχουν γη και κεφάλαιο. Εφόσον αυτοί οι τελευταίοι δεν μπορούν να καταφύγουν στην ανεξάρτητη παραγωγή, δεν μπορούν και να απαιτήσουν ως μισθό ποσό αντίστοιχο με το προϊόν του δικού τους κεφαλαίου ή της εργασίας τους στην

δική τους γη. Κατά συνέπεια όσοι διαθέτουν το κεφάλαιο και τη γη μπορούν, χρησιμοποιώντας την εργασία άλλων, να επιτύχουν μιαν καθαρή ιδιοποίηση μέρους των δυνάμεων των άλλων (ή του προϊόντος των δυνάμεων αυτών).

Αναφερόμενοι στην διαδικασία αυτή ως καθαρή μεταβίβαση μέρους των δυνάμεων ενός ανθρώπου σ' έναν άλλον εκλαμβάνουμε τις ανθρώπινες δυνάμεις (σύμφωνα με τον όρισμό του Hobbes) ως το σύνολο των μέσων που διαθέτει τώρα ένας άνθρωπος για ν' αποκτήσει προφανή αγαθά στο μέλλον. Κατά συνέπεια οι δυνάμεις του ανθρώπου δεν περιλαμβάνουν μόνον την ενεργητικότητα και την επιδεξιότητα ή ικανότητα εργασίας, αλλά επίσης και την πρόσβαση που έχει στα μέσα (γη, υλικά και κάθε άλλο κεφάλαιο), χωρίς τα όποια η ικανότητά του να εργασθεί δεν μπορεί να γίνει ενεργή εργασία, άρα δεν μπορεί να παραγάγει αγαθά. Οποιοσδήποτε περισσότερο περιοριστικός όρισμός των ανθρώπινων δυνάμεων θα ήταν αταίριαστος μ' ένα μοντέλο κοινωνίας ανθρώπων, τουλάχιστον κάθε κοινωνίας, στην οποία οι άνθρωποι πρέπει να παράγουν για να τρέφονται. Γιατί, αν ένας άνθρωπος, για να παραμείνει άνθρωπος (δηλ. για να εξακολουθήσει να υπάρχει), πρέπει να παράγει, τότε θα πρέπει, για να παραμείνει άνθρωπος, να διαθέτει ταυτόχρονα ικανότητα εργασίας και πρόσβαση στα μέσα εργασίας. Κατά συνέπεια οι δυνάμεις του ανθρώπου, πρέπει έξ' όρισμού να περιλαμβάνουν την πρόσβαση στα μέσα εργασίας.¹ Άρα οι δυνάμεις του ανθρώπου μειώνονται, όταν η πρόσβασή του στα μέσα εργασίας δεν είναι ολότελα ελεύθερη. "Αν δεν μπορεί να έχει καμιά πρόσβαση, οι δυνάμεις του περιορίζονται στο μηδέν, και σε μια ανταγωνιστική κοινωνία παύει να υφίσταται. "Αν μπορεί ν' αποκτήσει πρόσβαση, όχι όμως ελεύθερα, τότε οι δυνάμεις του μειώνονται ανάλογα με την τιμή που πρέπει να πληρώσει για την

1. Ένας στενότερος όρισμός των δυνάμεων του ανθρώπου καθίσταται δυνατός μόνο στο μοντέλο μιας οικονομίας το όποιο κάνει σε τέτοιο βαθμό αφαίρεση των ανθρώπινων ιδιοτήτων, ώστε να μη θεωρεί καν τον άνθρωπο ως κινούμενο σύστημα ύλης, το όποιο πρέπει να βρίσκεται σε συνεχή κίνηση, αλλ' απλώς ως κάτοχο ενός παράγοντα της παραγωγής ονομαζόμενου εργασία.

πρόσβαση αυτή, και η τιμή τούτη άποτελεῖ τὸ μέτρο τοῦ ποσοστοῦ τῆς δυνάμεως του ποὺ ἔχει μεταβιβασθεῖ σὲ κάποιον ἄλλον.

Ὡστε κατὰ τὴν μετάβαση ἀπὸ τὸ μοντέλο τῆς ἀπλῆς ἀγορᾶς (ὅπου ὁ καθένας διαθέτει γῆ καὶ ὕλικά γιὰ νὰ ἐπεξεργασθεῖ) στὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς (ὅπου μερικοὶ ἄνθρωποι δὲν διαθέτουν οὔτε γῆ οὔτε κεφάλαιο), μερικοὶ ἄνθρωποι ἔχουν χάσει τὴν ἐλεύθερη πρόσβαση στὰ μέσα μετατροπῆς τῆς ἐργατικῆς τους ικανότητος σὲ παραγωγικὴ ἐργασία. Ἐχοντας χάσει αὐτὸ τὸ μέρος τῶν δυνάμεών τους, πρέπει διαρκῶς νὰ πωλοῦν τὸ ὑπόλοιπο σ' ὅσους διαθέτουν γῆ καὶ κεφάλαιο καὶ πρέπει ν' ἀποδέχονται μιὰ ἀμοιβὴ ποὺ ἐπιτρέπει τὴν ἀπόδοση μέρους τοῦ προϊόντος στοὺς ιδιοκτῆτες γῆς καὶ κεφαλαίου. Αὐτὸ συνιστᾷ τὴν καθαρὴν μεταβίβαση μέρους τῶν δυνάμεών τους σὲ ἄλλους. Πρόκειται γιὰ συνεχὴ μεταβίβαση, ἐπειδὴ ἐξακολουθεῖ ὅσο ὑπάρχει παραγωγή. Τὸ ποσοστὸ τῆς δὲν εἶναι σταθερό, ἀλλὰ κυμαίνεται σὲ μιὰ ἀνταγωνιστικὴ ἀγορά, ἀνάλογα μὲ τὶς μεταβολὲς ποὺ ὑφίσταται τὸ ἀπόθεμα ἐργασίας καὶ κεφαλαίου.¹

Βέβαια, ἡ καθαρὴ μεταβίβαση δὲν προσιδιάζει μόνον στὴν πλήρη κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Γιατί, ἂν καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει στὴν ἀπλὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, ὥστόσο ὑφίσταται σὲ ὅλες τὶς παραδοσιακὲς ἱεραρχικὲς κοινωνίες ὅπου μιὰ ἄρχουσα τάξη συντηρεῖται ἀπὸ εἰσφορές, ἐνοίκια ἢ τὴν δουλεία. Ἀποκλειστικὸ γνῶρισμα τῆς μεταβίβασης ἐργασίας μέσα στὴν κοινωνία τῆς ἀγορᾶς εἶναι ὅτι διατηρεῖται μὲ τὸν συνεχὴ ἀνταγωνισμό μεταξὺ τῶν ἀτόμων σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα. Ὁ καθένας ἔχει κάποια ιδιοκτησία, ἀκόμα κι ἂν αὕτη εἶναι μόνον ἡ ἐργατικὴ του ικανότητα· ὅλοι σύρονται μέσα στὴν ἀγορά· ὁ ἀνταγωνισμὸς καθορίζει τί θὰ πάρουν γιὰ ὅ,τι ἔχουν νὰ προσφέρουν. Οἱ καθαρὲς ἀποδοχὲς τοῦ καθενὸς καταγράφουν τὸ καθαρὸ μέρος τῆς δυνάμεως του ποὺ ἔχει μεταβιβασθεῖ σὲ ἄλλους (ἢ τὸ κέρδος ἢ τὸ προϊόν τῆς δυνάμεως ποὺ ἔχει μεταβιβασθεῖ σὲ ἄλλους), καθὼς καὶ τὸ καθαρὸ μέρος τῆς δυνάμεως τῶν ἄλλων ποὺ ἔχει μεταβιβασθεῖ σ' αὐτόν. Ἐφόσον τὸ μέρος αὐτὸ καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἀπρόσωπη λειτουργία τῆς ἀγορᾶς, ὅπου οἱ

σχετικὲς τιμὲς μεταβάλλονται ἀνταποκρινόμενες στὶς μεταβολὲς τῶν ἀναγκῶν, τῆς ἀνάλωσης ἐνεργητικότητας καὶ ἐξειδικευμένης ἐργασίας, τῶν καινοτομιῶν στὴν παραγωγή, τοῦ λόγου ἐργασίας πρὸς κεφάλαιο καὶ ἄλλων παραγόντων, τότε ὁ καθένας κινεῖται, δυνητικὰ τουλάχιστον, ἀνοδικὰ ἢ καθοδικὰ στὴν κλίμακα τῆς ἰσχύος καὶ τῶν ἀπολαβῶν.

Τὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς ἀγορᾶς ἀπαιτεῖ ἓνα καταναγκαστικὸ νομικὸ πλαίσιο. Τουλάχιστον ἡ ζωὴ καὶ ἡ ιδιοκτησία πρέπει νὰ διασφαλίζονται, τὰ συμβόλαια πρέπει νὰ εἶναι καθορισμένα καὶ νὰ τηροῦνται ὑποχρεωτικὰ. Τὸ μοντέλο ἐπιτρέπει ἐπίσης κρατικὴ δράση ποὺ ὑπερβαίνει πολὺ αὐτὸ τὸ ἐλάχιστο ὅριο. Τὸ κράτος μπορεῖ ν' ἀσκεῖ ἑλεγχὸ στὴν χρησιμοποίηση τῆς γῆς καὶ τῆς ἐργασίας, μπορεῖ νὰ παρεμβαίνει στὴν ἐλεύθερη ροὴ τοῦ ἐμπορίου ἐπιβάλλοντας ἐμπορικὸς ἀποκλεισμοὺς καὶ δασμοὺς, μπορεῖ νὰ ἐνισχύει ἓναν τομέα τῆς παραγωγῆς καὶ νὰ ἀποθαρρύνει κάποιον ἄλλον, μπορεῖ νὰ παρέχει δωρεὰν ἢ ἐπιδοτούμενες ὑπηρεσίες, μπορεῖ ν' ἀνακουφίζει τοὺς ἄπορους, μπορεῖ νὰ ἀπαιτεῖ ἐλάχιστα ἐπίπεδα ποιότητας ἢ ἐπαγγελματικῆς ἐκπαίδευσης καὶ μ' αὐτοὺς ἢ ἄλλους τρόπους παρέμβας νὰ παρεμποδίζει τὶς τιμὲς (συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν μισθῶν) νὰ φτάσουν στὰ ἐπίπεδα ποὺ θὰ τὶς ὀδηγοῦσε μιὰ ἀνεξέλεγκτη ἢ λιγότερο ἐλεγχόμενη ἀγορά. Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ κράτος διαφοροποιεῖ μερικοὺς ἀπὸ τοὺς ὅρους τῆς ἐξίσωσης μὲ τὴν ὁποία κάθε ἄνθρωπος ὑπολογίζει ποιὰ πορεία δράσης θὰ τοῦ ἦταν ἐπωφελέστερη. Αὕτη ἡ διαφοροποίηση δὲν χρειάζεται νὰ ἐπηρεάσει τὴν ἀρχικὴ πηγὴ τοῦ συστήματος, δηλ. τὸ ὅτι οἱ ἄνθρωποι σταθμίζουν τὴν ἐπωφελέστερη πορεία δράσης καὶ χρησιμοποιοῦν τὴν ἐργασία, τὶς ικανότητες ἢ τοὺς πόρους τοὺς σύμφωνα μὲ αὐτὴν τὴν στάθμιση. Ἄν καὶ μερικὰ ἀπὸ τὰ δεδομένα τῶν ὑπολογισμῶν ἀλλάζουν, ὥστόσο ὁ ἀνταγωνισμὸς μεταξὺ τῶν ὑπολογιζόντων ἐξακολουθεῖ νὰ ὀρίζει τὶς τιμὲς. Οἱ τιμὲς διαφέρουν ἀπὸ ἐκεῖνες ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ διαμορφωθοῦν σ' ἓνα λιγότερο ἐλεγχόμενο σύστημα, ἀλλὰ ὅσο ἡ διακύμανση τῶν τιμῶν ἐξακολουθεῖ νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς ἀποφάσεις ἀνταγωνιζόμενων ἀτόμων καὶ ὅσο οἱ τιμὲς ἐξακολουθοῦν νὰ ἀποτελοῦν κίνητρο τῆς παραγωγῆς ἀγαθῶν καὶ νὰ καθορίζουν τὴν διανομὴ τους,

1. Βλέπε Σημείωση Β, σελ. 393.

τὸ σύστημα τῆς ἀγορᾶς ἐξακολουθεῖ νὰ ὑφίσταται. Ἄν παρομοιάσουμε τὸ σύστημα ἀγορᾶς μὲ τὸ ἀγώνισμα τοῦ δρόμου μετ' ἐμποδίων, τὸ κράτος μπορεῖ νὰ μετακινήσει τὰ ἐμπόδια πρὸς ὄφελος μερικῶν κατηγοριῶν ἀνταγωνιστῶν ἢ νὰ ἀλλάξει τοὺς περιορισμοὺς χωρὶς ὅμως νὰ ἀποθαρρύνει τὴν συμμετοχὴ στὸ ἀγώνισμα. Τὸ κράτος μπορεῖ βέβαια, ἐσκεμμένα ἢ γιὰ ἄλλους λόγους, νὰ καταργήσει τὸ ἀγώνισμα χρησιμοποιοῦντας τὸν ἴδιο τρόπο παρέμβασης. Ὅμως δὲν χρειάζεται νὰ τὸ κάνει αὐτό. Ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς παρέμβασης δὲν μπορούμε νὰ συναγάγουμε ὅτι ἡ πρόθεση εἶναι νὰ ἐξασθενήσει τὸ σύστημα, οὔτε ὅτι αὐτὸ θὰ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα. Τὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς δὲν ἀπαιτεῖ, λοιπόν, κρατικὴ πολιτικὴ τοῦ laissez-faire· μιὰ μερκαντιστικὴ πολιτικὴ εἶναι ἀπόλυτα συνεπὴς πρὸς τὸ μοντέλο καὶ μπορεῖ νὰ ἀπαιτεῖται πράγματι σὲ μερικὰ στάδια τῆς ἐξέλιξης μιᾶς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς.¹

Ὅποιοι κι ἂν εἶναι ὁ βαθμὸς τῆς κρατικῆς δράσης, τὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς ἀγορᾶς ἐπιτρέπει στὸ ἄτομο πού ἐπιθυμεῖ νὰ ἀπολαμβάνει περισσότερα ἀπ' ὅσα ἔχει νὰ ἐπιδιώξει τὴν χρῆση τῶν φυσικῶν δυνάμεων ἄλλων ἀνθρώπων πρὸς ὄφελός του. Μπορεῖ νὰ τὸ ἐπιτύχει αὐτὸ μέσω τῆς ἀγορᾶς, στὴν ὁποία ἀναγκαῖα μετέχουν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι. Ἐφόσον ἡ ἀγορὰ εἶναι διαρκῶς ἀνταγωνιστικὴ, ἓνα ἄτομο ἱκανοποιημένο ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῶν ἀπολαβῶν του ὑποχρεώνεται σὲ νέες προσπάθειες κάθε φορὰ πού ἄλλοι ἐπιδιώκουν νὰ βελτιώσουν τὸ ἐπίπεδο τῶν δικῶν τους ἀπολαβῶν. Ὅποιοι εἶναι ἱκανοποιημένοι ἀπὸ τὸ ἐπίπεδό του δὲν μπορεῖ νὰ τὸ διατηρήσει χωρὶς νὰ ἐπιζητήσῃ περισσότερη ἰσχύ, δηλ. χωρὶς νὰ προσπαθῇ νὰ ἰδιοποιηθεῖ περισσότερες δυνάμεις τῶν ἄλλων γιὰ νὰ ἰσοσταθμίσει τὸ ὅλο καὶ μεγαλύτερο ποσὸ δικῆς του δύναμης πού τοῦ ἀφαιροῦν οἱ ἀνταγωνιστικὲς προσπάθειες τῶν ἄλλων.

Ἄρα ἡ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς ἀνταποκρίνεται στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ Hobbes. Εἶναι μιὰ κοινωνία, στὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι πού ἐπιθυμοῦν νὰ ἔχουν περισσότερα μποροῦν νὰ ἐπιδιώκουν (καὶ ἐπιδιώκουν) διαρκῶς τὴν ἰδιοποίησιν μέρους τῆς δύναμης τῶν ἄλ-

λων, μὲ τρόπο ὥστε νὰ ὑποχρεώνεται ὁ καθένας νὰ μετέχει στὸν ἀνταγωνισμό γιὰ περισσότερη δύναμη, καὶ αὐτὸ μὲ εἰρηνικὲς καὶ νόμιμες μεθόδους πού δὲν καταστρέφουν τὴν κοινωνία μὲ τὴν ἀποκαλύπτει βία. Τὸ μόνο ἀπὸ τὰ τρία μοντέλα μας πού ἀνταποκρίνεται στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ Hobbes εἶναι ἡ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Καὶ εἶναι δύσκολο νὰ σκεφτοῦμε κάποιο ἄλλο μοντέλο πού θὰ πληροῦσε αὐτὲς τίς προϋποθέσεις. Μόνον σὲ μιὰ κοινωνία, στὴν ὁποία ἡ ἱκανότητα ἐργασίας τοῦ κάθε ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ἰδιοκτησίαν του, εἶναι μεταβιβάσιμη καὶ ἐμπορεύσιμη, μποροῦν ὅλα τὰ ἄτομα νὰ βρίσκονται σὲ σχέση διαρκοῦς ἀνταγωνισμοῦ γιὰ τὴν ἀπόκτηση ἰσχύος.

Τὸ γεγονὸς, ὅτι τὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς ἀνταποκρίνεται (καὶ εἶναι τὸ μόνο πού ἀνταποκρίνεται) στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ Hobbes, μπορεῖ βέβαια ν' ἀποδοθεῖ στὸ ὅτι περιλάβαμε στὸ μοντέλο αὐτὸ (καὶ ἀποκλείσαμε ἀπὸ τὰ ἄλλα) κάποια ἀξιώματα πού ὁ Hobbes διατυπώνει ρητὰ γιὰ τὴν κοινωνία του. Ὅπως δὴποτε, τὰ ἀξιώματα (ζ) καὶ (η) —ὅτι μερικὰ ἄτομα ἐπιθυμοῦν ν' ἀπολαύσουν περισσότερα ἀπ' ὅσα ἔχουν καὶ ὅτι μερικὰ ἄτομα ἔχουν περισσότερες ἱκανότητες ἀπὸ τοὺς ἄλλους— ἀναφέρονται ρητὰ ἀπὸ τὸν Hobbes, καὶ θὰ μπορούσε νὰ σκεφτεῖ κανεὶς, ὅτι δὲν εἶναι πράγματι ἀπαραίτητα στὴν κατασκευὴ τοῦ μοντέλου μας. Κατὰ συνέπεια εἶναι σημαντικὸ νὰ σημειώσουμε, ὅτι καὶ τὰ δύο αὐτὰ ἀξιώματα (στὴν πραγματικότητά μάλιστα τὸ σύνολο τῶν ἀξιωμάτων ποῦναι ἀναγκαῖα γιὰ τὴν μετατροπὴ τοῦ μοντέλου ἀπλῆς ἀγορᾶς σὲ μοντέλο πλήρους ἀγορᾶς) χρειάζονται γιὰ νὰ παρῇ ἓνα μοντέλο ἀντίστοιχο στὰ οὐσιώδη στοιχεῖα τῶν ὑπαρκτῶν κοινωνιῶν τῆς ἀνταγωνιστικῆς ἀγορᾶς.

Τὸ ἀξίωμα (ε), ὅτι ἡ ἐργατικὴ ἱκανότητα κάθε ἀτόμου ἀποτελεῖ ἰδιοκτησίαν του καὶ εἶναι μεταβιβάσιμη, εἶναι αὐταπόδεικτα ἀναγκαῖο: χωρὶς αὐτό, ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς σύγχρονης ἀνταγωνιστικῆς κοινωνίας θὰ ἦταν ἀδύνατο νὰ ὑπάρχει. Μποροῦμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὸ ἀξίωμα (στ), ὅτι ἡ γῆ καὶ οἱ φυσικοὶ πόροι ἀποτελοῦν ἰδιοκτησίαν ἀτόμων καὶ ἐπιδέχονται μεταβίβαση. Αὐτὸ τὸ ἀξίωμα, ἂν καὶ ταιριάζει στὴν ἀπλὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, δὲν εἶναι ἀναγκαῖο σ' αὐτήν: ἡ ἀπλὴ ἀγορὰ προϊόν-

1. Πρβλ. παρακάτω, σελ. 90 καὶ σελ. 134.

των θα μπορούσε να λειτουργήσει ακόμα και με πάγια, αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα γαιοκτησίας. Είναι όμως αναγκαίο στην πλήρη κοινωνία της αγοράς. Γιατί αν η γη και οι φυσικοί πόροι δεν μπορούν να μεταβιβασθούν μέσω κάποιας αγοράς, ώστε να συνδυάζονται με την εργασία κατά τον επικερδέστερο τρόπο, ή διαθέσιμη εργασία δεν μπορεί να αξιοποιηθεί στο έπακρο. Το αξίωμα (ζ), ότι μερικά άτομα επιθυμούν υψηλότερο επίπεδο όφελους ή ισχύος από αυτό που έχουν, είναι εξ' ύψους αναγκαίο σε μια σύγχρονη κοινωνία ανταγωνιστικής αγοράς. Γιατί χωρίς αυτό το αξίωμα δεν θα υπήρχε κίνητρο συσσώρευσης κεφαλαίου και χρησιμοποίησής του για την μίσθωση εργασίας, και κατά συνέπεια δεν θα υπήρχε γενική αγορά εργασίας. Το αξίωμα αυτό, όπως και το (στ), δεν είναι αναγκαίο σε μιαν απλή κοινωνία της αγοράς, αν και της ταιριάζει. Τέλος, αναγκαίο για μια σύγχρονη κοινωνία ανταγωνιστικής αγοράς είναι το αξίωμα (η), δηλ. ότι μερικά άτομα έχουν περισσότερη ενεργητικότητα, ικανότητα ή ιδιοκτησία από τους άλλους. Γιατί, αν μερικά άτομα δεν είχαν αρχικά μεγαλύτερη ιδιοκτησία από άλλα άτομα ή αν μερικοί δεν είχαν μεγαλύτερες ικανότητες από άλλους όσον αφορά την απόκτηση ιδιοκτησίας, δεν θα μπορούσε να υπάρξει συσσώρευση κεφαλαίου, χωρίς την οποία δεν μπορεί να υπάρξει γενική μίσθωση εργασίας.

Και τα τέσσερα αξιώματα, που διακρίνουν το μοντέλο της πλήρους αγοράς από το μοντέλο της απλής αγοράς, είναι απαραίτητα στην κατασκευή ενός μοντέλου αντίστοιχου προς τα ουσιαστικά στοιχεία της πραγματικής ανταγωνιστικής κοινωνίας της αγοράς. Και αυτά τα αξιώματα, παρέχοντας μια σχέση αγοράς της εργασίας ως έμπορεύματος, παρέχουν το βασικό αίτημα της κοινωνίας του Hobbes, δηλαδή τον μηχανισμό μέσω του οποίου όσοι επιθυμούν μεγαλύτερη δύναμη ή απόλαυση απ' όση έχουν, μπορούν να εμπλακούν σε διαρκή, μη βίαιο ανταγωνισμό για να υπερισχύσουν έναντι των άλλων, υποχρεώνοντάς τους έτσι να μετάσχουν κι αυτοί στον ανταγωνισμό.

ε) Ο Hobbes και το μοντέλο της κτητικής κοινωνίας της αγοράς.

Μέχρις εδώ έχω δείξει ότι το μοντέλο της κτητικής κοινωνίας της αγοράς, και μόνον αυτό, αντιστοιχεί στα ουσιαστικά στοιχεία των σύγχρονων ανταγωνιστικών κοινωνιών της αγοράς, ότι καθένα από τα αξιώματα του μοντέλου αυτού είναι αναγκαίο για να παραχθεί αυτή η αντιστοιχία και ότι αυτό και μόνο το μοντέλο ανταποκρίνεται στις βασικές απαιτήσεις της κοινωνίας του Hobbes. Αυτό όμως δεν συνεπάγεται ότι ο Hobbes είχε σαφώς υπόψη του ένα τέτοιο μοντέλο της κοινωνίας της αγοράς. Βέβαια και ο Hobbes χρησιμοποίησε μοντέλα, ένα μηχανικό μοντέλο του ανθρώπου, ένα μοντέλο κοινωνικών σχέσεων όπου δεν υπεισέρχεται νομικός καταναγκασμός, κι ανάμεσα σ' όλα αυτά κι ένα μοντέλο πολιτισμένης κοινωνίας. Όμως τα μοντέλα που εξετάσαμε παραπάνω είναι κατασκευές μεταγενέστερες του Hobbes, επομένως δεν μπορούμε αυτάποδεικνύοντας να τ' αποδώσουμε στον Hobbes. Ούτε μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο Hobbes πρέπει να χρησιμοποίησε ανάλογα μοντέλα της αγοράς, επειδή η αγγλική κοινωνία είχε τόσο πρόδηλα ύψη αγοράς, ώστε δεν ήταν δυνατό να μείνει απαρατήρητη από έναν τόσο όξυ παρατηρητή.

Έχουμε αρκετές ενδείξεις ότι η Αγγλία τον δέκατο έβδομο αιώνα πλησίαζε πολύ το μοντέλο της κτητικής κοινωνίας της αγοράς. Σχεδόν οι μισοί κάτοικοι ήταν μισθωτοί πλήρους απασχόλησης. Αν η φτωχολογιά θεωρηθεί ως μισθωτοί μερικής απασχόλησης, τότε το ποσοστό ξεπερνάει τα δύο τρίτα του πληθυσμού.¹ Και η σχέση μισθωτής εργασίας, αν και δεν ήταν εντελώς απρόσωπη, όπως θα γινόταν τον επόμενο αιώνα, αποτελούσε ήδη ουσιαστικά

1. Βλέπε Σημείωση Τ, σελ. 404. Πρβλ. την *Concise Economic History of Britain* (Cambridge, 1949) του Clapman, ο οποίος βρίσκει (σελ. 212-13) ότι οι έφ' έρου ζωής μισθωτοί ήταν ή πλειοψηφία πολύ πριν το τέλος του δέκατου έβδομου αιώνα.

σχέση αγορᾶς, πράγμα που γνώριζε ο Hobbes.¹ Ἡ τάση γιὰ ἐκμετάλλευση τῆς γῆς σὰν νὰ ἦταν κεφάλαιο ἦταν ἤδη ἀρκετὰ προχωρημένη, καταστρέφοντας ὅσα κατάλοιπα πατριαρχικοῦ δεσμοῦ μεταξὺ γαιοκτῆμονα καὶ πακτωτῆ εἶχαν ἀπομείνει μετὰ τὶς μεταβολές τοῦ δέκατου ἔκτου αἰώνα.²

Ἡ κρατική πολιτική ἀπέναντι στὴν λειτουργία τῆς ἐμπορικῆς οἰκονομίας πολὺ ἀπεῖχε βέβαια ἀπὸ τὸ laissez-faire. Ἡ κυβερνητική ρύθμιση, ὁ ἔλεγχος καὶ ἡ παρέμβαση στὸ ἐλεύθερο παιγνίδι τῶν δυνάμεων τῆς αγορᾶς, γινόταν παντοῦ ἐκδήλη μετὰ τὴν ἐκδοση νομοθετημάτων καὶ διοικητικῶν διαταγμάτων. Δὲν ἐπιτρεπόταν πλήρης αὐτορρύθμιση τῶν ἀγορῶν κεφαλαίου, γῆς, προϊόντων καὶ ἐργασίας. Παρὰ τὸ γεγονός, ὅτι μεγάλο μέρος τῆς νομοθεσίας καὶ τῆς διοικητικῆς δραστηριότητος ἦταν ἀναποτελεσματικό, ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὴν συχνότητα μετὰ τὴν ὁποία ἐπαναλαμβάνονταν, ἡ ἔνταξη τοῦ κυβερνητικοῦ ἐλέγχου καὶ τῶν παρεμβάσεων παραμένει ἐντυπωσιακή. Ἀλλὰ ἡ τόσο ἐκτεταμένη κρατική ρύθμιση ὀφείλεται ἀκριβῶς σὲ μιὰ πολὺ ἀποφασιστική διείσδυση τῶν σχέσεων τῆς κτητικῆς αγορᾶς στὴν κοινωνία. Μέρους τῶν ρυθμίσεων ἀποσκοποῦσε, μετὰ καλὰ ἢ κακὰ ἀποτελέσματα, στὴν ἀνάπτυξη τῆς βιομηχανίας καὶ τοῦ ἐμπορίου· τὸ μεγαλύτερο ὅμως μέρος τῆς ἀποσκοποῦσε στὴν παρεμπόδιση ἢ στὴν μείωση τῶν διακυμάνσεων τῆς αγορᾶς ἢ στὴν προστασία τῆς κοινωνικῆς τάξεως ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματα αὐτῶν τῶν διακυμάνσεων. Σὲ μεγάλο βαθμὸ ὁ λόγος πού ὑποχρέωνε τὶς κυβερνήσεις νὰ παρεμβαίνουν τόσο ἐπίμονα καὶ τόσο ποικιλότροπα, ἦταν ὅτι πάρα πολλοὶ ἄνθρωποι εἶχαν πιά ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὴν μισθωτὴ ἐργασία καὶ ἡ πρόσληψή τους ἦταν ἐξαρτημένη ἀπὸ τὶς ἀπρόβλεπτες μεταβολές τῶν ἀγορῶν ἐμπορευμάτων, οἱ ὁποῖες δημιουργοῦσαν ἀνακυκλούμενη ἀνεργία σὲ κλίμακα πού

1. *Behemoth*, ἐκδ. Tönnies, σελ. 126, ἀπόσπασμα πού παρατίθεται πιδό κάτω, στὴν σελ. 95.

2. Πρβλ. *The Early Stuarts* (Oxford, 1945) τοῦ G. Davies, ὁ ὁποῖος, ἀναφερόμενος στοὺς νέους γαιοκτήμονες πού δημιουργήθηκαν ἀπὸ τοὺς ἐμφυλίου πολέμους, λέει (σελ. 271) ὅτι «μεταξὺ ἐκείνων καὶ τῶν ἐνοικιαστῶν τοὺς δὲν ὑπῆρχε κανένας προσωπικὸς δεσμός — ὑπῆρχε μόνον ἓνας δεσμός οἰκονομικῆς συναλλαγῆς».

ἔθετε σὲ κίνδυνο τὴν δημόσια τάξη.¹ Οἱ κυβερνητικὲς ρυθμίσεις κατὰ τὸν δέκατο ἑβδομο αἰώνα εἶχαν ὡς προϋπόθεση τὴν ὑπαρξὴ κτητικῆς κοινωνίας τῆς αγορᾶς.

Ὡστε ὅλες οἱ ἐνδείξεις ἐπιβεβαιώνουν, ὅτι ἡ ἀγγλικὴ κοινωνία τοῦ δέκατου ἑβδομου αἰώνα εἶχε γίνεи οὐσιαστικά μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς αγορᾶς. Παραμένει τὸ ἐρώτημα, σὲ ποιοῦ βαθμὸ εἶχε συνειδητοποιήσει ὁ Hobbes τὸ γεγονός αὐτό. Εὐτυχῶς, ὑπάρχουν ἐπίσης μερικὲς ἐνδείξεις σχετικὰ. Κατ' ἀρχήν, ἡ παρατήρηση τοῦ Hobbes, ὅτι «καὶ ἡ ἀνθρώπινη ἐργασία εἶναι ἐμπόρευμα ἀνταλλάξιμο μετὰ σκοπὸ τὸ κέρδος, ὅπως ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα»,² ἂν καὶ γίνεται ἐν παρόδῳ, στὰ πλαίσια μιᾶς ἀνάλυσης τοῦ ἐξωτερικοῦ ἐμπορίου, ἀποτελεῖ ἐνδειξὴ πού ἐπιβεβαιώνει ὅτι ὁ Hobbes θεωροῦσε δεδομένη καὶ φυσικὴ τὴν σχέση μισθωτῆς ἐργασίας. Σημαντικότερη εἶναι ἡ ἀπὸ μέρους τοῦ διαπραγματεύσεως τῆς μετατρεπτικῆς καὶ τῆς διανεμητικῆς δικαιοσύνης, ἡ ὁποία δείχνει ὅτι ἐσκεμμένα ἀπέριπτε τὸ μοντέλο τῆς παραδοσιακῆς ἱεραρχικῆς κοινωνίας, ἔχοντας ἐπίγνωση ὅτι ἀποτελοῦσε μοντέλο ἐναλλακτικὸ τοῦ δικοῦ του καὶ παρέμενε γενικὰ ἀποδεκτό.

Οἱ παραδεδωμένες ἐννοιες τῆς μετατρεπτικῆς καὶ διανεμητικῆς δικαιοσύνης εἶναι, σύμφωνα μετὰ τὴν περιγραφή τοῦ Hobbes, συνακόλουθες τοῦ μοντέλου μιᾶς παραδοσιακῆς κοινωνίας. Προϋποθέτουν τὴν ἐγκυρότητα καὶ τὴν ἐπιβολὴ μέτρων ἀμοιβῆς διαφορετικῶν ἀπὸ ἐκεῖνα πού καθορίζει ἡ ἀγορά. Ὁ Hobbes λέει ὅτι ἡ μετατρεπτικὴ δικαιοσύνη, ὅπως τὴν ὀρίζουν «οἱ συγγραφεῖς», ἀναφέρεται «στὴν ἰσότητά τῆς ἀξίας τῶν πραγμάτων γιὰ τὰ ὁποῖα γίνεται τὸ συμβόλαιο· καὶ ἡ διανεμητικὴ, στὴν διανομὴ ἴσης ὥφε-

1. O. B. E. Supple, *Commercial Crisis and Change in England 1600-1642* (Cambridge, 1959), σὲ μιὰ ἀριστοτεχνικὴ ἀνάλυση τῆς ἀστάθειας πού παρουσίαζε ἡ οἰκονομία τῆς αγορᾶς ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, ἔχει καταδείξει ὅτι ἡ ἀδιάκοπη κρατικὴ παρέμβαση στοὺς μισθοὺς, τὶς τιμές, τὶς ἐπενδύσεις καὶ τὸ ἐμπόριο, ἀπέτελεσε μιὰ παρατεταμένη προσπάθεια «γιὰ τὴν προστασία τῆς Ἀγγλίας ἀπὸ τὶς ὀξείες ἐπιπτώσεις τῶν οἰκονομικῶν διακυμάνσεων, χωρὶς ὥστόσο νὰ γίνονται ὑποχωρήσεις ὅσον ἀφορᾷ τὶς οἰκονομικὲς καὶ ἐμπορικὲς δομές», καὶ ὅτι τὸ κύριο κίνητρο ἦταν «ἓνας βάσιμος φόβος πού προκαλοῦσε ἡ ἀνεργία καὶ ἡ οἰκονομικὴ ἀστάθεια» (σελ. 251· καὶ πρβλ. γενικὰ τὸ κεφ. 10).

2. *Leviathan*, κεφ. 24, σελ. 189.

λειας σὲ ἀνθρώπους ἴσης ἀξίας». ¹ Ἡ περιφρόνηση τοῦ Hobbes γιὰ τὶς ἔννοιες αὐτὲς εἶναι ἀπροκάλυπτη. Ἀπορρίπτει καὶ τὶς δύο μὲ μιά πρόταση: «Σὰν νὰ ἦταν ἀδικία νὰ πουλᾶμε ἀκριβότερα ἀπ' ὅσο ἀγοράζουμε ἢ νὰ δίνουμε σ' ἓναν ἄνθρωπο περισσότερα ἀπ' ὅσα τοῦ ἀξίζουν». ² Οἱ παλιές ἔννοιες ἔγιναν ἀντικείμενο περιφρόνησης ἐξ αἰτίας ἐνὸς κύριου χαρακτηρηστικοῦ τοῦ μοντέλου τῆς ἀγορᾶς, δηλ. ὅτι ἡ ἀξία κάθε πράγματος εἶναι ἀπλῶς ἡ τιμὴ του, ὅπως τὴν διαμορφώνει ἡ προσφορὰ καὶ ἡ ζήτηση. «Ἡ ἀξία ὅλων τῶν πραγμάτων, γιὰ τὰ ὅποια γίνεται ἓνα συμβόλαιο, μετρίεται μὲ κριτήριο τὴν ἐπιθυμία τῶν συμβαλλομένων, καὶ κατὰ συνέπεια ἡ δίκαιη ἀξία εἶναι ἐκείνη, τὴν ὁποία θὰ εὐαρεστηθοῦν νὰ δώσουν». ³ Ἐφόσον δὲν ὑπάρχει ἄλλο μέτρο ἀξίας ἐκτὸς ἀπὸ τὴν τιμὴ τῆς ἀγορᾶς, κάθε ἀνταλλαγὴ ἀξιών μεταξὺ ἐλεύθερα συμβαλλομένων ἀτόμων εἶναι ἐξ ὁρισμοῦ ἀνταλλαγὴ ἴσων ἀξιών. Ἔτσι, ἡ παλιὰ ἔννοια τῆς μετατρεπτικῆς δικαιοσύνης χάνει τὴν σημασία της. «Γιὰ νὰ κυριολεκτήσουμε, ἡ μετατρεπτικὴ δικαιοσύνη εἶναι ἡ δικαιοσύνη τοῦ συμβαλλομένου· δηλαδή ἡ σύναψη συμβάσεως μεταξὺ ἀγοραστῆ καὶ πωλητῆ, ἐνοικιαστῆ καὶ ἐνοικιάζοντος, δανειζόμενου καὶ δανείζοντος καθὼς καὶ σὲ περιπτώσεις συναλλαγῆς, ἀντιπραγματισμοῦ καὶ ἄλλων πράξεων ποὺ ἀπαιτοῦν συμβόλαιο». ⁴

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν διανεμητικὴ δικαιοσύνη τὰ πράγματα εἶναι ἀνάλογα: ἡ διανομὴ ἴσης ὠφέλειας σὲ ἀνθρώπους ἴσης ἀξίας χάνει τὴν σημασία της ὡς καθοριστικὴ ἀρχὴ βάσει τῆς ὁποίας κρίνεται ἡ δικαιοσύνη ὁποιασδήποτε πραγματικῆς κατανομῆς ἀμοιβῶν, ἐφόσον στὸ μοντέλο τοῦ Hobbes δὲν ὑπάρχει ἄλλο μέτρο ἀξιολόγησης ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πραγματικὴ ἀποτίμηση τῆς ἀξίας ἐνὸς ἀνθρώπου στὴν ἀγορὰ. Τὸ μοντέλο τοῦ Hobbes δὲν γνωρίζει, ὅπως τὸ μοντέλο τῆς ἱεραρχικῆς κοινωνίας, τὴν ἀποτίμηση τῆς ἀξίας τῶν ἀνθρώπων σύμφωνα μὲ τὴν συνεισφορὰ τοὺς στοὺς σκο-

ποὺς τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου ἢ σύμφωνα μὲ τὶς ἀνάγκες ποὺ δημιουργεῖ ἡ θέση τους ὡς λειτουργικῶν μελῶν ἐνὸς κοινωνικοῦ ὀργανισμοῦ. Κατὰ συνέπεια ἡ διανεμητικὴ δικαιοσύνη δὲν εἶναι πιά τίποτε περισσότερο ἀπὸ «τὴν δικαιοσύνη ἐνὸς κριτῆ, δηλαδή πράξη ὁρισμοῦ τοῦ δικαίου. Ὡς ἐκ τούτου... [ὁ κριτῆς] λέγεται ὅτι ἀποδίδει στὸν κάθε ἄνθρωπο ὅ,τι τοῦ ἀνήκει...». ¹ Καὶ ἐκεῖνο ποὺ πράγματι ἀνήκει σ' ἓναν ἄνθρωπο δὲν καθορίζεται ἀρχικὰ ἀπὸ κάποια ἔννοια κοινωνικῆς σκοπιμότητας, ἀλλὰ ἀπὸ ἓνα κριτήριο ποὺ ἀπέχει τόσο πολὺ ἀπὸ αὐτὴν, ὅσο μπορεῖ νὰ συλλάβει ὁ Hobbes ἓνα κριτήριο ἐσκεμμένα ξένο πρὸς κάθε κοινωνικὴ ἀξιολόγηση: αὐτὸ ποὺ ἀνήκει στὸν καθένα, «καθορίζεται διὰ κλήρου. Γιατὶ... ἄλλα μέσα ἴσης κατανομῆς δὲν μπορούμε νὰ φανταστοῦμε». ² Ὅταν ἀντιμετωπίζει τὴν μετατρεπτικὴ καὶ τὴν διανεμητικὴ δικαιοσύνη μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ὁ Hobbes συνάγει τὰ λογικά του συμπεράσματα ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ του μοντέλο: ὅταν ὅλες οἱ ἀξίες ἀνάγονται σὲ ἀξίες τῆς ἀγορᾶς, καὶ ἡ ἴδια ἡ δικαιοσύνη ἀνάγεται σὲ ἔννοια τῆς ἀγορᾶς. Καὶ προβάλλοντας τὸ αἶτημα τῆς ἀντικατάστασης τῆς παραδοσιακῆς ἔννοιας τῆς δικαιοσύνης ἀπὸ μιὰν ἔννοια τῆς ἀγορᾶς, ὁ Hobbes φαίνεται νὰ ὑποστηρίζει μὲν, ὅτι μιὰ κοινωνία πλήρους ἀγορᾶς ὑφίσταται καὶ θὰ παραμείνει, ἀλλὰ καὶ ν' ἀναγνωρίζει ἐπίσης ὅτι αὕτὴ εἶναι καινοφανής.

Στὸ βιβλίο ποὺ ὁ Hobbes ἀφιέρωσε στὸ Μακρὸ Κοινοβούλιο καὶ στὸν Ἐμφύλιο Πόλεμο, ὑπάρχουν καὶ ἄλλες ἐνδείξεις τῆς πεποίθησής του πὼς οἱ σχέσεις τῆς ἀνταγωνιστικῆς ἀγορᾶς εἶχαν εἰσβάλλει στὸ παλαιότερο μοντέλο τῆς ἀγγλικῆς κοινωνίας. Ἐνας ἀπὸ τοὺς λόγους, στοὺς ὁποίους ἀπέδιδε τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ βασιλιᾶ ἀπὸ τόσους πολλοὺς καὶ κατὰ συνέπεια τὸν Ἐμφύλιο Πόλεμο, ἦταν ὅτι «ὁ λαὸς γενικὰ» (δηλ. οἱ ἄνθρωποι ποὺ διέθεταν κάποια ἰδιοκτησία, ἐπεὶδὴ «ἀπὸ τὸν πολὺ τὸν κόσμον ἐλάχιστοι ἦσαν ἐκεῖνοι ποὺ ἐνδιαφέρονταν ἀληθινὰ γιὰ μιὰν ἀπὸ τὶς δύο μεγάλες ὑποθέσεις, οἱ ἄλλοι θὰ ἔπαιρναν τὸ μέρος ὁποιοῦδήποτε μὲ κίνητρο τὴν ἀμοιβὴ ἢ τὰ λάφυρα» ³), πίστευε ὅτι κάθε ἄνθρωπος

1. Ibid., κεφ. 15, σελ. 115.

2. Ibid.

3. Ibid.

4. Ibid.

1. *Leviathan*, κεφ. 15, σελ. 115.

2. Ibid., σελ. 119.

3. *Behemoth*, ἐκδ. Tönnies, σελ. 2.

ήταν «τόσο πολύ κύριος τῆς ὁποιασδήποτε ἰδιοκτησίας του, ὥστε δὲν θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ τοῦ τὴν ἀφαιρέσουν μὲ κανένα πρόσχημα ἀναφερόμενο στὴν κοινὴ ἀσφάλεια, χωρὶς τὴν συγκατάθεσή του». ¹ Ὁ Hobbes ἔβλεπε καθαρά, ὅτι ἡ ἀποψη αὐτὴ δὲν ἀποτελοῦσε μέρος τῆς προηγούμενῃ κυρίαρχης φεουδαλικῆς ἔννοιας τῆς ἰδιοκτησίας καὶ ὅτι αὐτὴ ἡ πίστη εἶχε πιά ἀναπτυχθεῖ σὲ τέτοιο βαθμό, ὥστε νὰ θεωρεῖται υπεύθυνη γιὰ τὸν Ἐμφύλιο Πόλεμο. Παρατήρησε ὅτι οἱ ἴδιοι ἄνθρωποι, ποὺ ὑποστήριξαν αὐτὴν τὴ νέα ἔννοια τοῦ ἄνευ ὅρων δικαίωματος ἰδιωτικῆς ἰδιοκτησίας, χρησιμοποιοῦσαν τὴν παλιὰ ἱεραρχικὴ κλίμακα ἀπλῶς γιὰ νὰ ὑπηρετήσουν τοὺς νέους σκοποὺς τους: «Βασιλιάς, νόμιζαν, δὲν εἶναι παρὰ ἓνας ὕψιστος τίτλος τιμῆς, οἱ τίτλοι τοῦ εὐπατρίδη, τοῦ ἱππότη, τοῦ βαρόνου, τοῦ κόμητα, τοῦ δούκα εἶναι ἀπλῶς τὰ σκαλοπάτια γιὰ νὰ φτάσει κανεὶς σ' αὐτόν, ὑποβοηθούμενος ἀπὸ τὰ πλούτη του». ²

Ὁ Hobbes ἀπέδιδε τὸν Ἐμφύλιο Πόλεμο στὴ νέα δύναμη τῆς ἠθικῆς τῆς ἀγορᾶς καὶ στὰ πλούτη ποὺ εἶχαν δημιουργηθεῖ μέσω τῆς ἀγορᾶς. Ἀντιμετώπιζε τὸν πόλεμο ὡς προσπάθεια καταστροφῆς τῆς παλαιᾶς πολιτικῆς τάξης καὶ ἀντικατάστασής της ἀπὸ μιὰν ἄλλη, εὐνοϊκότερη πρὸς τὰ νέα συμφέροντα τῆς ἀγορᾶς. Οἱ ἐχθροὶ τοῦ βασιλιά, «οἱ ὅποιοι διακήρυσσαν τὴν φορολογικὴ ἐλάφρυνση τοῦ λαοῦ καὶ ἄλλα εὐπρόσδεκτα πράγματα, εἶχαν στὴν διάθεσή τους τὴν οἰκονομικὴ ὑποστήριξη τῆς πόλης τοῦ Λονδίνου καὶ τῶν περισσότερων μεγάλων καὶ συντεχνιακῶν πόλεων τῆς Ἀγγλίας, καθὼς ἐπίσης καὶ πολλῶν ἰδιωτῶν». ³ Ὁ λαὸς δελεάστηκε ἐν μέρει ἀπὸ τίς νέες θρησκευτικὲς δοξασίες (μία ἀπὸ τίς σημαντικότερες, ἡ πρεσβυτεριανή, ἔτυχε καλῆς ὑποδοχῆς ἐπειδὴ, μετὰξὺ ἄλλων, δὲν «καταφερόταν ἐναντίον τοῦ κερδοσκοπικοῦ πάθους τῶν ἐμπόρων καὶ τῶν βιοτεχνῶν... πράγμα ποὺ ὑπῆρξε μεγάλη ἀνακούφιση γιὰ τὴν πλειοψηφία τῶν πολιτῶν καὶ τῶν κατοίκων τῶν ἐμπορικῶν πόλεων» ⁴), καὶ ἐν μέρει ἀπὸ τὴ νέα πίστη στὸ ἄνευ ὅρων δικαίω-

μα ἰδιοκτησίας. ¹ Τὸ γεγονός ὅτι ὁ λαὸς δελεάστηκε μ' αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ ὅτι οἱ ἔμποροι διέθεταν ἀρκετὰ χρήματα ὥστε νὰ συντηρήσουν στρατό, ἀποτελοῦσε ἐπαρκὴ αἰτιολόγηση τοῦ πολέμου. Ὁ συνομιλητὴς τοῦ διαλόγου τοῦ Hobbes κάνει σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἓνα σχόλιο σὲ ὕφος ποὺ θυμίζει τὸν Harrington: «Ὅταν ὁ λαὸς βρίσκεται σὲ μιὰ τέτοια πολιτικὴ κατάσταση, μοῦ φαίνεται ὅτι ὁ βασιλιάς ἔχει ἤδη καθαιρεθεῖ χωρὶς αὐτὸ ν' ἀπαιτεῖ ἐνοπλὴ σύγκρουση. Γιατὶ δὲν μπορῶ νὰ φαντασῶ πῶς ὁ βασιλιάς θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ προβάλει ἀντίσταση σ' ἓναν τέτοιο λαόν». ²

Στὴν συνέχεια τῆς ἀνάλυσής του ὁ Hobbes ἐπ' ἀνέρχεται στὸν ἀποφασιστικὸ ρόλο ποὺ παίζουν τὰ πλούτη τῆς νέας ἀγορᾶς. Τὰ κοινοβουλευτικὰ στρατεύματα τὰ συντηροῦσαν «ἡ πόλη τοῦ Λονδίνου καὶ ἄλλες πόλεις συντεχνιακές» ³ τὴν δυσaráσκεια τούτων ἐδῶ τὴν προκαλοῦσαν οἱ φόροι, «τῶν ὁποίων οἱ πολῖτες, δηλαδή οἱ ἔμποροι, ποὺ ἔχουν ὡς κύρια ἀσχολία τὸ ἀτομικὸ κέρδος, εἶναι ἐκ φύσεως θανάσιμοι ἐχθροί, ἀφοῦ ἡ μόνη δόξα γιὰ τοὺς ἐμπόρους εἶναι τὸ νὰ γίνουν ἐξαιρετικὰ πλούσιοι μὲ τὴν σοφία τῆς ἀγοραπωλησίας». ⁴ Ὁ Hobbes συνειδητοποιοῦσε ἐπίσης, ὅτι ὁ πλοῦτος αὐτῶν τῶν πολιτῶν εἶχε δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὴν ἀγορὰ τῆς ἐργασίας ἄλλων. Ἀπορρίπτει τὴν κοινότοπη δικαίωση τῶν δραστηριοτήτων τους, δηλ. ὅτι «θεωροῦνται οἱ πιὸ ὠφέλιμοι ἐπαγγελματίες γιὰ τὴν πολιτεία, ἐπειδὴ δίνουν δουλειὰ στοὺς πιὸ φτωχοὺς ἀνθρώπους», μὲ τὴν κοφτὴ παρατήρηση «δηλαδή, ἐπειδὴ ἀναγκάζουν φτωχοὺς ἀνθρώπους νὰ πουλᾶνε τὴν δουλειά τους σ' αὐτοὺς καὶ μὲ τιμὲς ποὺ αὐτοὶ ὀρίζουν· ἔτσι ὥστε οἱ φτωχοὶ ἄνθρωποι, στὴν πλειοψηφία τους, μποροῦν νὰ κερδίσουν περισσότερα δουλεύοντας στὸ Bridewell, ἀπ' ὅσα θὰ κέρδιζαν γνέθοντας, ὑφαίνοντας ἢ ἀπὸ κάποια ἄλλη παρόμοια δουλειὰ ποὺ μποροῦν νὰ κάνουν· ἂς ἀφήσουμε ποὺ μᾶλλον τοὺς συμφέρει νὰ δουλεύουν ἄτσα-

1. Ibid., σελ. 4.

2. Ibid.

3. Ibid., σελ. 2.

4. Ibid., σελ. 25.

1. Ibid., σελ. 4.

2. Ibid. Πρβλ. Harrington, *Oceana*: «Ὡς ἐκ τούτου ἡ διάλυση αὐτῆς τῆς κυβέρνησης προκάλεσε τὸν πόλεμο, ὅχι ὁ πόλεμος τὴν διάλυση αὐτῆς τῆς κυβέρνησης» (*Works*, 1771, σελ. 65).3. *Behemoth*, σελ. 110.

4. Ibid., σελ. 126.

λα, πρὸς ὅνειδος τῆς βιοτεχνίας μας». ¹ Ὁ Hobbes διέβλεψε τί κρυβόταν πίσω ἀπὸ τὴν πατερναλιστικὴ δικαίωση τῶν σχέσεων μισθωτῆς ἐργασίας. Εἶδε, ὅτι ἀποτελοῦσε ἀναχρονισμὸς ἡ δικαίωση τῆς μισθωτῆς ἐργασίας μετὰ τὸ πατερναλιστικὸ κοινωνικὸ μοντέλο, τὸ ὁποῖο ἀπ' τὴν ἴδια του τὴν ὑφ' ἧς συμβιβάζεται μετὰ τὶς σχέσεις τῆς ἀγορᾶς.

Ἡ Ἀγγλία ποὺ περιγράφει ὁ Hobbes στὸν *Βεχεμὼθ εἶναι* μιὰ πλήρως κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Ἡ ἐργασία ἀποτελεῖ ἐμπόρευμα, τοῦ ὁποῖου ἡ προσφορά εἶναι τόσο μεγάλη, ὥστε οἱ ἀγοραστὲς ἔχουν ρίξει τὶς τιμὲς σὲ ἐπίπεδο ποὺ μόλις ἐπαρκεῖ γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῶν ἐργατῶν. ² Ὅσα πλούτη προέρχονται ἀπὸ πράξεις τῆς ἀγορᾶς, ἔχουν συσσωρευθεῖ σὲ τέτοιο βαθμὸ, ὥστε οἱ ἀτόχοι τοὺς εἶναι σὲ θέση νὰ προκαλέσουν ἓνα κράτος, τὴν φορολογικὴ ἐξουσία τοῦ ὁποῖου θεωροῦν ὡς παραβίαση τῶν δικαιωμάτων τοὺς. Ἡ πρόκληση ἀποβαίνει ἐπιτυχής, ἐπειδὴ διαθέτουν ἀρκετὰ χρήματα γιὰ νὰ συντηρήσουν στρατό. Ὅμως, μιὰ τέτοια πρόκληση δὲν θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ ὑπάρξει, ἂν ὁ λαὸς δὲν εἶχε φτάσει στὸ σημεῖο νὰ θεωρεῖ, ὅτι ἡ ἀπόκτηση πλούτου μέσω τῆς ἀγορᾶς ἔχει μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ τὶς παραδοσιακὲς ὑποχρεώσεις ἢ τὶς καθιερωμένες κοινωνικὲς τάξεις. Αὐτὴ ἡ διαφοροποίηση τῆς ἀγγλικῆς κοινωνίας ἐπέφερε τὸν Ἐμφύλιο Πόλεμο.

Ἐρμηνεύοντας μ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὰ αἷτια τοῦ Ἐμφυλίου Πολέμου, ὁ Hobbes δείχνει ν' ἀναγνωρίζει κάπως ἀπὸ τὴν πλευρὰ του, ὅτι ἡ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς ἀποτελέσει προσβολὴ ἐναντίον μιᾶς παλιότερης κοινωνίας. Ἡ ἀναγνώριση αὐτὴ δὲν εἶναι πλήρης ἢ σαφής. Σὲ μιὰ τέτοια περίπτωσι μᾶλλον δὲν θὰ πραγματευόταν τὴν κοινωνία καθεαυτὴ ὡς ἀποτελούμενη οὐσιαστικὰ ἀπὸ μιὰ σειρά σχέσεων ἀγορᾶς, ὅπως κάνει στὸν *Λεβιάθαν* καὶ τὶς ἄλλες θεωρητικὲς πραγματείες. Ὡστόσο καὶ σ' αὐτὲς ἀκόμα, ὅπως καὶ στὴν ἀνάλυση τῆς μετατρεπτικῆς καὶ τῆς διανεμητικῆς δικαιοσύνης, ἀναγνωρίζεται ὡς ἓνα βαθμὸ, ὅτι ἡ ἡθικὴ τῆς ἀγορᾶς διαφέρει ἀπὸ

1. Ibid.

2. Διερωτᾶται κανεὶς ἂν αὐτὴ ἦταν ἡ παρατήρηση ποὺ ὁδήγησε τὸν Hobbes στὴν ἀποψη, ὅτι ἡ ἀξία ἢ τιμὴ ἐνὸς ἀνθρώπου καθορίζεται ἀπὸ τὸν ἀγοραστὴ καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν πωλητὴ (*Leviathan*, κεφ. 10, σελ. 67).

τὴν παραδοσιακὴ. Μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε, ὅτι ἡ εὐκολία μετὰ τὴν ὁποία ὁ Hobbes ἀπέδιδε οὐσιαστικὰ σχέσεις ἀγορᾶς σὲ ὅλες τὶς κοινωνίες, ὀφείλεται στὸ ὅτι συμμεριζόταν τὴν κοινὴ ἀποψη τῶν ἀνθρώπων τῆς Ἀναγέννησης, σύμφωνα μετὰ τὴν ὁποία ἡ πολιτισμένη κοινωνία περιοριζόταν στὴν κλασικὴ Ἑλλάδα καὶ Ρώμη καὶ στὴν μεταμεσαιωνικὴ δυτικὴ Εὐρώπη. Ἐφόσον οἱ κλασικὲς κοινωνίες ὑπῆρξαν σὲ κάποιο βαθμὸ κοινωνίες τῆς ἀγορᾶς, μποροῦσαν εὐκόλα νὰ ἐκληφθοῦν σύμφωνες πρὸς ἓνα μοντέλο, τὸ ὁποῖο ἀρχικὰ κατασκευάστηκε μετὰ τὴν πληρέστερη κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, τὴν κοινωνία τῆς ἐποχῆς τοῦ Hobbes. Καὶ ὅταν τὸ μοντέλο παγιώθηκε, δὲν ἦταν δύσκολο νὰ ἐφαρμοσθεῖ στὸ πλησιέστερο πρὸς τὸν πολιτισμὸ τμήμα ὅλων τῶν ἄλλων κοινωνιῶν, δηλαδὴ στὶς κοινωνικὰ ἐνεργὲς ἀνώτερες τάξεις τῶν ἄλλων κοινωνιῶν, ἐπειδὴ οἱ σχέσεις τῶν κορυφαίων στὶς μὴ ἐμπορικὲς κοινωνίες εἶχαν τὴν τάση νὰ συνίστανται σὲ ἀνταγωνιστικὴ πάλη γιὰ ἰσχύ, ποὺ πλησίαζε τὶς σχέσεις ἀγορᾶς. Εἴτε αὕτη ἦταν ἡ σειρά τῶν συλλογισμῶν τοῦ Hobbes εἴτε ὄχι, καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ πόσο συνειδητὰ ἀντλοῦσε τὸ κοινωνικὸ του μοντέλο ἀπ' τὴν προσωπικὴ του ἀποτίμηση τῶν χαρακτηριστικῶν ἀγορᾶς τῆς κοινωνίας τοῦ δέκατου ἑβδόμου αἰῶνα — εἶναι πάντως σαφές, ὅτι τὸ κοινωνικὸ του μοντέλο πλησιάζει πάρα πολὺ στὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς.

Ἐχω μέχρι τώρα καταδείξει, ὅτι ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Hobbes, ποὺ ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη φυσιολογία ὁδηγεῖ στὴν ἀναγκαιότητα ἐπιδίωξης ὅλων τῶν ἀνθρώπων ποὺ ζοῦν σὲ κοινωνία νὰ ὑπερισχύουν ὅλο καὶ περισσότερο ἐναντι τῶν ἄλλων, ἀπαιτεῖ τὴν ἀπόφανση ὅτι ἡ δύναμη κάθε ἀνθρώπου παρεμποδίζει τὶς δυνάμεις τῶν ἄλλων καὶ ἀνθίσταται σ' αὐτὲς· ὅτι αὐτὴ ἡ ἀπόφανση, ἀκόμα καὶ ἂν ὑποθεθεῖ ὅτι συνάγεται ἀπὸ τὸ φυσικὸ ἀξίωμα, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιθυμοῦν ἔμφυτα νὰ ὑπερισχύουν ἀπεριόριστα ἐναντι τῶν ἄλλων, ἀπαιτεῖ τουλάχιστον τὴν ἐπιπλέον προϋπόθεση ἐνὸς κοινωνικοῦ μοντέλου ποὺ νὰ ἐπιτρέπει μιὰ διαρκὴ εἰρηνικὴ προσβολὴ τοῦ καθενὸς ἀπὸ τὸν καθένα· ὅτι ἂν θεωρήσουμε πῶς ἡ ἀπόφανση τούτῃ συνάγεται ἀπὸ τὸ φυσικὸ ἀξίωμα ὅτι μόνον μερικοὶ ἄνθρωποι ἐπιθυμοῦν ἔμφυτα ὅλο καὶ περισσότερα, τότε ἀπαιτεῖται ἓνα κοινω-

✓ νικό μοντέλο, τὸ ὁποῖο δὲν θὰ ἐπιτρέπει ἀπλῶς τὴν διαρκὴ προσβολὴ τοῦ καθενὸς ἀπὸ τὸν καθένα, ἀλλὰ καὶ θὰ ὑποχρεώνει τοὺς μετριοπαθεῖς ἀνθρώπους νὰ χτυπήσουν κι αὐτοί· ὅτι τὸ μόνο μοντέλο ποὺ ἱκανοποιεῖ αὐτὲς τὶς ἀπαιτήσεις εἶναι ἡ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, πὺ ἀνταποκρίνεται στὰ οὐσιώδη στοιχεῖα τῶν σύγχρονων κοινωνιῶν ἀνταγωνιστικῆς ἀγορᾶς· ὅτι τὰ ρητὰ ἀξιώματα τοῦ Hobbes (κυρίως ὅτι ἡ ἐργασία ἀποτελεῖ ἐμπόρευμα, ὅτι μερικοὶ ἄνθρωποι θέλουν νὰ βελτιώσουν τὸ ἐπίπεδο τῶν ἀπολαύσεών τους καὶ ὅτι μερικοὶ ἔχουν περισσότερὴ φυσικὴ δύναμη ἀπὸ τοὺς ἄλλους) οὐσιαστικὰ εἶναι ἀξιώματα τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς· ὅτι τὸ κοινωνικὸ μοντέλο ποὺ ὁ Hobbes κατασκεύασε μὲ τὴν ἀνάλυση τῆς δύναμης, τῆς ἀξιολόγησης καὶ τῆς ἐκτίμησης, καὶ ἐπιβεβαίωσε μὲ τὴν ἀνάλυση τῆς μετατρεπτικῆς καὶ διανεμητικῆς δικαιοσύνης, οὐσιαστικὰ ἀντιστοιχεῖ στὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς· καὶ ὅτι, ἂν καὶ ὁ Hobbes δὲν συνειδητοποιοῦσε πλήρως τὴν ἀντιστοιχία αὐτῇ, ὑπάρχουν ὅμως ἐνδείξεις ποὺ ὑποδηλώνουν ὅτι ἤξερε πῶς οἱ ἀναλύσεις του ἀνταποκρίνονται εἰδικὰ στὴν κοινωνία τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰώνα.

στ) Ἡ ἀνεπάρκεια τῆς φυσικῆς κατάστασης.

Ἔχουμε φτάσει λοιπὸν στὸ σημεῖο ὅπου ὁ Hobbes, ξεκινώντας ἀπὸ τὰ ἀρχικά του ἀξιώματα γιὰ τὴν φυσιολογία τοῦ ἀνθρώπου κατέληξε στὸ συμπέρασμα, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἀναγκαῖα ἐπιδιώκουν νὰ ὑπερισχύουν ὅλο καὶ περισσότερο πάνω στοὺς ἄλλους, ἀφοῦ προηγουμένως εἰσήγαγε θεωρήματα ἔγκυρα μόνο γιὰ τὶς κτητικὲς κοινωνίες τῆς ἀγορᾶς. Καὶ μόνον μετὰ τὴν ἐδραίωση τοῦ συμπεράσματος, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι μιᾶς κοινωνίας ἀναγκαῖα ἐπιζητοῦν νὰ ὑπερισχύουν ὅλο καὶ περισσότερο πάνω στοὺς ἄλλους, προχωρεῖ στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση, ἀπὸ τὴν ὁποία κατόπιν παράγει τὴν ἀναγκαιότητα ἐνὸς κυρίαρχου κράτους. Ἔχω ἤδη διατυπώσει τὴν ἀποψη¹ ὅτι τὰ κοινωνικὰ θεωρήματα τοῦ

1. Πιὸ πάνω, σελ. 36, 56.

Hobbes ἦσαν ἀπαραίτητα ὄχι μόνο γιὰ νὰ βγεῖ τὸ συμπέρασμα ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι μιᾶς κοινωνίας ἀναγκαῖα ἐπιζητοῦν νὰ ὑπερισχύουν πάνω στοὺς ἄλλους, ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ παραγάγει λογικὰ τὴν συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου στὴν φυσικὴ κατάσταση. Μπορεῖ νὰ σκεφθεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἀποψη αὐτῇ δὲν ἔχει ἀκόμα θεμελιωθεῖ. Γιατὶ δὲν ἔχει καταδειχθεῖ εἰδικὰ ἂν τὸ συμπέρασμα, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιζητοῦν νὰ ὑπερισχύουν πάνω στοὺς ἄλλους, ἢ ἡ κοινωνικὴ ἀνάλυση ποὺ ὁδήγησε σ' αὐτό, χρειάζονταν ὅπωςδήποτε γιὰ νὰ παραχθεῖ λογικὰ ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου στὴν φυσικὴ κατάσταση. Δὲν θὰ μπορούσε νὰ παραγάγει λογικὰ τὴν συμπεριφορὰ αὐτῇ ἄμεσα ἀπὸ τὰ θεωρήματά του γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φυσιολογία χωρὶς νὰ ἔχει προηγουμένως καταδείξει ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι στὴν κοινωνία ἐπιζητοῦν νὰ ὑπερισχύουν πάνω στοὺς ἄλλους; Ἴσως τὸ ἐρώτημα νὰ μὴν εἶναι πολὺ σημαντικὸ, ἐφόσον εἶναι γεγονὸς πῶς πάσχιζε πολὺ νὰ καταδείξει, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι στὴν κοινωνία ἐπιζητοῦν νὰ ὑπερισχύουν πάνω στοὺς ἄλλους, πρὶν τοποθετήσῃ τοὺς ἀνθρώπους αὐτοὺς στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση. Ὅπως ὅποτε, εἶναι εὐκόλο νὰ δοῦμε ὅτι δὲν θὰ μπορούσε νὰ παραγάγει λογικὰ τὴν συμπεριφορὰ στὴν φυσικὴ κατάσταση μόνον ἀπὸ τὰ ἀξιώματα γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φυσιολογία.

Εἶναι ἀλήθεια, ὅτι θὰ μπορούσε νὰ ἔχει παραγάγει λογικὰ τὴν συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου στὴ φυσικὴ κατάσταση ἀπὸ τὸ φυσικὸ ἀξίωμα, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιζητοῦν νὰ συνεχίσουν νὰ βρίσκονται ἐν κινήσει, ἂν πρόσθετε σ' αὐτὸ τὸ ἀξίωμα, ὅτι μερικοὶ ἄνθρωποι ἐπιζητοῦν νὰ ὑπερισχύουν πάνω στοὺς ἄλλους:¹ ἂν κάθε νόμος ἀφαιρεθεῖ ἐξ ὑποθέσεως, αὐτὰ τὰ δύο ἀξιώματα θὰ μπορούσαν νὰ παραγάγουν τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἐπιδίωξης ὅλων τῶν ἀνθρώπων γιὰ περισσότερὴ ἰσχὺ, δηλ. τὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ στὴν φυσικὴ κατάσταση. Ὅμως τὸ δεύτερο ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἀξιώματα δὲν βασίζεται σὲ κάποια παρατήρηση ἢ ἀνάλυση φυσικῶν δεδομένων, ἀλλὰ σὲ παρατήρηση καὶ ἀνάλυση τῶν κοινωνικῶν

1. Ἡ, βέβαια, ἀπὸ τὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ ἀξίωμα, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔμφυτα ἐπιδιώκουν ἀπεριόριστη ἰσχὺ ἐναντὶ τῶν ἄλλων, τὸ ὁποῖο, ὅπως ἔχω ἤδη ὑποστηρίξει (πιὸ πάνω, σελ. 70), δὲν εἶναι αὐστηρὰ φυσικὸ ἀξίωμα.

σχέσεων. "Αν τὸ ὀνομάσουμε φυσικὸ ἀξίωμα, τότε πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι ἀκόμα καὶ τὰ φυσικὰ ἀξιώματα τοῦ Hobbes ἀναφέρονται στὴν φύση τοῦ κοινωνικοῦ ἀνθρώπου. "Ὅμως, γιὰ νὰ μὴ στεκόμαστε στοὺς ὀρισμούς, ὑπάρχει ἀκόμα ἓνας λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Hobbes δὲν θὰ συνήγαγε τὴν συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου σὲ φυσικὴ κατάσταση ἀπὸ τὰ φυσικὰ ἀξιώματα καὶ μόνον, ἀκόμα κι ἂν τὸ ἀξίωμα, ὅτι μερικοὶ ἄνθρωποι ἐπιδιώκουν νὰ ὑπερισχύουν πάνω στοὺς ἄλλους, θεωρηθεῖ φυσικὸ ἀξίωμα. "Ὁ λόγος εἶναι ὅτι κάτι τέτοιο δὲν θὰ ἦταν σύμφωνο οὔτε μὲ τὴν μέθοδο οὔτε μὲ τὸν σκοπὸ του.

Γιατὶ ὁ σκοπὸς του ἦταν νὰ πείσει τοὺς ἀνθρώπους ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο ν' ἀναγνωρίσουν ἓναν κυρίαρχο, καὶ ἡ μέθοδός του, γιὰ τὴν πραγματοποίησιν αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ, ἦταν «νὰ ἐπιστήσω τὴν προσοχὴ τῶν ἀνθρώπων σὲ ὅσα ἤδη γνωρίζουν ἢ σ' ἐκεῖνα ποὺ μπορεῖ νὰ γνωρίσουν ἀπὸ τὴν προσωπικὴ τους ἐμπειρία».¹ "Ἡ ὅλη ἐπιτυχία τῆς προσπάθειάς του ἦταν ἀναγκαῖα ἐξαρτημένη ἀπ' αὐτὸ τὸ σημεῖο. Καὶ γιὰ νὰ ἐπιτύχει ἔπρεπε νὰ δείξει στοὺς ἀνθρώπους ποιά ἦταν ἡ πραγματικὴ τους συμπεριφορὰ μέσα στὴν κοινωνία. "Ἰσως θὰ μπορούσε νὰ καταδείξει τὴν ἀναγκαιότητα ὑπαρξῆς ἑνὸς κυρίαρχου χωρὶς νὰ καταφύγει καθόλου στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση, συνάγοντας ἀπλῶς αὐτὴ τὴν ἀναγκαιότητα ἀπὸ τὸ συμπέρασμα, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιδιώκουν νὰ ὑπερισχύουν πάνω στοὺς ἄλλους. Δὲν θὰ μπορούσε ὅμως νὰ ἐλπίζει, ὅτι θὰ καταδείκνυε στοὺς ἀναγνώστες του τὴν ἀναγκαιότητα ὑπαρξῆς ἑνὸς κυρίαρχου βασιζόμενος μόνο σὲ μιὰ ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση, χωρὶς νὰ τοὺς ἔχει δείξει προηγουμένως ποιά εἶναι ἡ ἀναγκαία συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων μέσα στὴν κοινωνία. Μόνον στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀναγκαία κοινωνικὴ συμπεριφορὰ τους, τὰ συμπεράσματα ποὺ ἐξάγονται ἀπὸ τὴν φυσικὴ κατάσταση μποροῦν νὰ ἔχουν κάποια ἀξία γιὰ ἀνθρώπους ποὺ ἤδη ζοῦν σὲ μιὰν (ἀποδεδειγμένα ἀτελή) κοινωνία.

Καταλήγω στὸ συμπέρασμα, ὅτι ὁ Hobbes χρειαζόταν τὰ κοινωνικὰ ἀξιώματα γιὰ νὰ προχωρήσει ἀπὸ τὰ φυσικὰ ἀξιώματά

1. *Elements*, μέρος I, κεφ. 1, πργρ. 2, σελ. 1.

του σὲ μιὰν ἀπόφανση πάνω στὴν ἀναγκαία συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων σὲ μιὰ φυσικὴ κατάσταση, συμπεριφορὰ ἀπὸ τὴν ὁποία θὰ μπορούσε νὰ παραχθεῖ λογικὰ κατὰ τρόπο ἔγκυρο ἢ ἀναγκαιότητα ὑπαρξῆς ἑνὸς κυρίαρχου.

4. Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΥΠΟΧΡΕΩΣΗ

α) Ἀπὸ τὰ κίνητρα στὴν ὑποχρέωση.

Ἀπὸ τὴν στιγμή ποὺ ὁ Hobbes πιστοποιήσει, ὅτι ἡ γενικὴ τάση τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἡ ἐπιδίωξη νὰ ὑπερισχύουν πάνω στοὺς ἄλλους, τοῦ εἶναι εὐκόλο νὰ καταδείξει, ὅτι ἂν δὲν ὑπῆρχε δύναμη ἱκανὴ νὰ προκαλέσει τὸ δέος σὲ ὅλους, τότε ἡ ζωὴ τους θὰ ἦταν στὸν ἔσχατο βαθμὸ ἄθλια καὶ ἀνασφαλῆς. "Ἐχει ἤδη δεχθεῖ ἀξιωματικά, ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἀναγκαῖα ἐπιζητοῦν νὰ ζήσουν, καὶ νὰ ζήσουν μιὰν ἀνετη ζωὴ. Ἀπ' αὐτὸ ἔπεται ὅτι λογικοὶ ἄνθρωποι, ποὺ ὑπολογίζουν πλήρως τὶς συνέπειες, πρέπει νὰ ἀποτρέψουν μιὰ τέτοια κατάσταση, ἀναγνωρίζοντας μιὰ δύναμη ἱκανὴ νὰ προκαλέσει σὲ ὅλους τὸ δέος. Γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχουν αὐτό, πρέπει νὰ κάνουν, ἢ νὰ ἐνεργοῦν σὰν νὰ εἶχαν κάνει, μιὰ σύμβαση μεταξὺ τους, μὲ τὴν ὁποία ὅλοι ταυτόχρονα μεταβιβάζουν σὲ κάποιον ἄνθρωπο ἢ ὁμάδα ἀνθρώπων τὰ δικαιώματα αὐτοπροστασίας ποὺ θὰ εἶχαν οἱ ἴδιοι, ἂν δὲν ὑπῆρχε κοινὴ δύναμη νὰ τοὺς προστατεύσει. Αὐτὴ ἡ μεταβίβαση δικαιωμάτων δημιουργεῖ τὴν ὑποχρέωσή τους πρὸς τὸν κυρίαρχο. Καὶ ἐφόσον ἡ σύμβαση αὐτὴ ἀποτελεῖ περιορισμὸ τῶν ἐπιθυμιῶν, δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι δεσμευτικὴ ἂν μιὰ ἐξουσία δὲν τὴν ἐπέβαλε· ἔτσι λοιπὸν οἱ ἄνθρωποι πρέπει νὰ μεταβιβάσουν, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ φυσικὰ τους δικαιώματα, καὶ τὶς φυσικὲς τους δυνάμεις. Αὐτὸ δίνει στὸν κυρίαρχο ἀπόλυτὴ ἐξουσία, καὶ ἐπαρκὴ ἰσχὺ ὥστε ν' ἀσκήσει ἀποτελεσματικὰ αὐτὴ τὴν ἐξουσία. Μόνον ἀναγνωρίζοντας μιὰ τέτοια ἐξουσία οἱ ἄνθρωποι μποροῦν

α) νὰ ἐλπίζουν στὴν ἀποφυγὴ τοῦ διαρκοῦς κινδύνου νὰ πεθάνουν

ἀπὸ βίαιο θάνατο καὶ ὅλων τῶν ἄλλων κακῶν ποὺ διαφορετικὰ θὰ ἐπέφεραν ἀναγκαῖα στὸν ἑαυτό τους ἐξ αἰτίας τῆς ἐπιδιώξεως τους νὰ ὑπερισχύσουν ἐναντι τῶν ἄλλων, ἡ ὁποία διαφορετικὰ θ' ἀπέβαινε ἀναγκαῖα καταστροφικὴ καὶ β) νὰ ἐλπίζουν στὴν ἐξασφάλιση τῶν συνθηκῶν γιὰ μιὰ ἀνετη ζωὴ, τὴν ὁποία ἀναγκαῖα ἐπιθυμοῦν. Γι' αὐτὸ λοιπὸν κάθε ἄνθρωπος ποὺ κατανοεῖ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ τὶς ἀναγκαῖες συνέπειες τῶν ἀπαιτήσεων αὐτῶν, πρέπει ν' ἀναγνωρίσει τὴν ὑποχρέωσή του πρὸς ἕναν κυρίαρχο.

Ὁ Hobbes πιστεύει ὅτι μ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἔχει παραγάγει λογικὰ τὴν ἀναγκαιότητα ν' ἀναγνωρίζει ὁ κάθε ἄνθρωπος ὑποχρέωση πρὸς ἕναν κυρίαρχο καὶ ὅτι αὐτὸ τὸ ἔχει παραγάγει λογικὰ ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τὶς ἀναγκαῖες συνέπειες αὐτῶν τῶν δεδομένων. Πιστεύει, ὅτι ἡ ὑποχρέωση ποὺ παράγεται λογικὰ μ' αὐτὸν τὸν τρόπο εἶναι ἠθικὴ ὑποχρέωση· ἐφόσον ἕνας ἄνθρωπος ἔχειμετα βιβάσει δικαιώματα σ' ἕναν ἄλλον ἄνθρωπο «τότε θεωρεῖται ΥΠΟΧΡΕΩΜΕΝΟΣ ἢ ΔΕΣΜΕΥΜΕΝΟΣ νὰ μὴν παρεμποδίσαι ἐκείνους, στοὺς ὁποίους ἔχει ἀποδοθεῖ ἕνα τέτοιο δικαίωμα..., νὰ τὸ ἀσκοῦν· καὶ ὅτι ἀφείλει, καὶ εἶναι ΚΑΘΗΚΟΝ του, νὰ μὴν καταστήσει κενὴ τὴν ἐκούσια αὐτῇ πράξη του...».¹ Μὲ δυὸ λόγια ὁ Hobbes πιστεύει ὅτι παράγει λογικὰ τὴν ἠθικὴ ὑποχρέωση ἀπὸ τὰ γεγονότα, τὸ δέον ἀπὸ τὸ ὄν.

Ἡ ἀνάλυση ποὺ κάναμε στὰ μέρη 2 καὶ 3 δὲν ἔθιξε αὐτὸν τὸν ἰσχυρισμό. Καταδείξαμε μόνον, ὅτι στὰ ἐμπράγματα δεδομένα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὁ Hobbes συνήγαγε τὴν πολιτικὴ ὑποχρέωση, περιλαμβάνονται ὁρισμένα ποὺ ἀναφέρονται στὸν ἱστορικὰ ἢ κοινωνικὰ ἀποκτημένο χαρακτήρα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὅτι μερικὰ ἀπ' αὐτὰ θὰ μπορούσαν νὰ τεθοῦν ἀξιωματικὰ μόνον ὅσον ἀφορᾷ τὸν ἄνθρωπο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς. Παραμένουν ἀνοικτά, καὶ πρόκειται ν' ἀναλυθοῦν ἀμέσως παρακάτω, τὰ ἐρωτήματα, ἀν ἡ πολιτικὴ ὑποχρέωση στὸν Hobbes εἶναι μᾶλλον ἠθικὴ ὑποχρέωση μὲ τὴν κυριολεξία τοῦ ὅρου παρὰ ὑποχρέωση ὑπαγορευόμενη

1. *Leviathan*, κεφ. 14, σελ. 101.

ἀπὸ τὴν φρόνηση, καὶ ἂν μπορούμε ν' ἀποδεχθοῦμε ὡς ἔγκυρη μὲ κάποιαν ἔννοια τὴν λανθάνουσα ἀξίωσή του, ὅτι ἔχει παραγάγει λογικὰ τὴν ἠθικὴ ὑποχρέωση ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα.

β) Ἡθικὴ ὑποχρέωση ἢ ὑποχρέωση ποὺ ὑπαγορεύει ἡ φρόνηση;

Ἀπὸ τὴν ἴδια τούτῃ τὴν συνοπτικὴ ἔκθεση τοῦ τρόπου, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Hobbes συνάγει τὴν ὑποχρέωση ἀπὸ τὰ κίνητρα, μπορεῖ νὰ φανεῖ, ὅτι ἡ πολιτικὴ ὑποχρέωση, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται, ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν φρόνηση καὶ μόνον. Φαίνεται πῶς τὸ μόνον ποὺ ἔχει ἀποδείξει εἶναι ὅτι οἱ ἄνθρωποι θάπρεπε ν' ἀναγνωρίζουν τὴν ὑποχρέωσή τους σ' ἕναν κυρίαρχο ὡς μακροπρόθεσμο συμφέρον τους. Καὶ λέγεται ὅτι δὲν εἶναι σωστὸ ν' ἀποκαλεῖται ἠθικὴ ὑποχρέωση ἡ ὑποχρέωση ποὺ βασίζεται μόνον στὸ ἴδιον-συμφέρον.¹ Ἄν βρίσκει κανεὶς, ὅτι ὁ Hobbes πράγματι συνήγαγε τὴν πολιτικὴ του ὑποχρέωση μόνον ἀπὸ τὸ ἴδιον συμφέρον, καὶ ἂν ἀποδέχεται τὸν ὁρισμὸ τῆς ἠθικῆς ὑποχρέωσης ὡς ὑποχρέωσης βασιζόμενης σὲ κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ἴδιον συμφέρον, τότε βέβαια τὸ πρόβλημα εἶναι λυμένο: ἡ ὑποχρέωση τοῦ Hobbes δὲν εἶναι ἠθικὴ ὑποχρέωση. Πρόκειται ὅμως γιὰ μιὰ πολὺ εὐκόλη ἀπάντηση, ποὺ δημιουργεῖ ἀπλῶς ἕνα δεύτερο πρόβλημα: γιατί εἶναι λογικότερη ἢ ἀποδοχὴ παρὰ ἡ ἀπόρριψη αὐτοῦ τοῦ ὁρισμοῦ καί, μαζί του, τῆς αὐστηρῆς διάκρισης μεταξὺ φρόνησης καὶ ἠθικῆς καθὼς καὶ τῆς ὑποδηλούμενης ἀνωτερότητας τῆς ἠθικῆς ὑποχρέωσης; Ὁ Hobbes τὸν ἀπέριπτε. Μερικοὶ κριτικοὶ τοῦ τὸν θεωροῦν αὐτὰ πόδεικτο. Ὑπάρχει τρόπος νὰ κρίνουμε ποιὸς ἔχει δίκιο;

Φαίνεται ὅτι ἡ ὑποστήριξη τῆς παραπάνω διάκρισης ἀπὸ μέρους τῶν ἠθικολόγων βασίζεται σὲ μιὰ, σοβαρὴ ὑποτίθεται, διαφορὰ ὡς πρὸς τὴν πιθανὴ ἀποτελεσματικότητά ποὺ μπορεῖ νὰ ἔχει τὸ καθένα ἀπὸ τὰ δύο εἶδη ὑποχρέωσης. Λέγεται ὅτι μία

1. Βλέπε Σημείωση Γ, σελ. 393.

✓ υποχρέωση που βασίζεται μόνο στο πεφωτισμένο ιδιον συμφέρον δεν μπορεί να θεωρηθεί ικανή ν' αντισταθεί στο άμεσο ιδιον συμφέρον, ενώ μια υποχρέωση πράγματι ήθικη δεν έχει αυτήν την αδυναμία, επειδή βασίζεται σε κάποια αρχή υπεράνω του ιδίου συμφέροντος. "Όμως αυτή η διάκριση, και η υπεροχή της ήθικης υποχρέωσης, δημιουργούνται απλώς εξ όρισμού. Για να έχει η διάκριση σοβαρή πρακτική σημασία, θα έπρεπε να καταδειχθεί ότι μια «ήθικη» αρχή υποχρέωσης είναι δυνατόν να φανεί σταθερότερη από μιάν αρχή που βασίζεται στην φρόνηση. Είναι προφανής η αδυναμία της υποχρέωσης που υπαγορεύει η φρόνηση. Η διάκριση όμως παραμένει ασήμαντη, αν δεν καταδειχθεί ότι η «ήθικη» υποχρέωση δεν είναι εξ ΐσου ή και περισσότερο αδύναμη. Η ικανότητα καθενός από τα δύο είδη υποχρέωσης να υποχρεώνει, μπορεί να ελεγχθεί μόνο στην πρακτική εφαρμογή: εξαρτάται από την ικανότητα καθενός από τα δύο είδη να γίνεται αποδεκτό.

Ο Hobbes δεν έβρισκε λόγους να πιστεύει, ότι κάποια αρχή υποχρέωσης βασιζόμενη σε κάτι υπεράνω του ιδίου συμφέροντος είναι δυνατό να γίνει ευρύτερα και σταθερότερα αποδεκτή από μιάν αρχή βασιζόμενη στο ιδιον συμφέρον: δηλαδή να γίνει ευρύτερα αποδεκτή όχι απλώς χάρη στην υποστήριξη που θα είχε από «αόρατα πνεύματα», αλλά εξ αιτίας των έλλογων προτερημάτων της. Μια αρχή υποχρέωσης, που θεωρείται θείκη προσταγή, μπορεί να φανεί σταθερότερη από μιάν αρχή που η επικράτησή της εξαρτάται από τα προτερήματά της. "Αν όμως, όπως ο Hobbes, απορρίψουμε αυτές τις άνωθεν επιβαλλόμενες αρχές,¹ τότε η διαφορά μεταξύ μιας υποχρέωσης που υπαγορεύει η φρόνηση και μιας οποιασδήποτε άλλης έλλογης υποχρέωσης παραμένει ασαφής. Η αποτελεσματικότητα των ήθικων φιλοσοφιών του παρελθόντος δεν εντυπωσίαζε τον Hobbes: θεωρούσε πιθανότερη την αποτελεσματικότητα του νέου είδους υποχρέωσης, που πρότεινε ο ίδιος, επειδή αυτό συνδεόταν στενότερα με τις ανθρώπινες δυνατότητες και ανάγκες.

"Αν η υποχρέωση, που πρότεινε ο Hobbes, βασιζόταν στο ανθρώπινο ιδιον συμφέρον και στον ακόμα περισσότερο ποταπό φόβο, συνάμα όμως βασιζόταν και στην ανθρώπινη λογική. Θεωρούσε ότι η υποχρέωση αυτή ήταν ή καλύτερη που θα μπορούσαν να επιλέξουν οι άνθρωποι χωρίς να ανακατείνουν δόλια τις θείες κυρώσεις, και θεωρούσε ήθικότερο να στηρίζονται στην λογική τους παρά να επικαλούνται θεότητες ή ούσιες που φαντάστηκαν και ήταν αδύνατον να γνωρίσουν. Θεωρούσε ότι η έλλογη υποχρέωσή του, αν και βασιζόταν στο ιδιον συμφέρον, ήταν ή ήθικότερη δυνατή. Είτε αποδεχόμαστε ότι ο Hobbes είχε τόσο δίκιο όσο είχαν ή έχουν άλλοι φιλόσοφοι ν' αποκαλεί ήθικό το είδος υποχρέωσης που πρότεινε είτε το άρνηθομε το δικαίωμα αυτό, δεν σημαίνει πώς διατεινόμαστε ότι η υποχρέωση του Hobbes είναι αποτελεσματικότερη ή εξ ΐσου αποτελεσματική σε σύγκριση με κάποια άλλη. Σημαίνει απλώς ότι το βάρος της απόδειξης πέσει να φορτωθεί εξ ΐσου στους άλλους φιλοσόφους όσο και στον Hobbes. Και πράγματι, ο Hobbes δεν έκανε τίποτε άλλο παρά να μεταθέσει το βάρος της απόδειξης στους ήθικολόγους, γνωρίζοντας ότι θα τους ήταν αδύνατο να το αντέξουν. "Όσο δεν παρέχεται μια τέτοια απόδειξη, η υποχρέωση του Hobbes μπορεί ν' αποκαλείται ήθική.

"Όμως ο Hobbes δεν διεκδικούσε απλώς μια νίκη έλλειψει αντιπάλου. Η έμπιστοσύνη που είχε στην θέση του στηριζόταν εν μέρει σε ένα αξίωμα που μέχρι τώρα έπισημάναμε μόνο περιστασιακά και πρέπει πια να εξετάσουμε αναλυτικότερα. Αυτό είναι το αξίωμα της ισότητας μεταξύ των ανθρώπων. Μέχρι στιγμής το έχουμε έπισημάνει μόνο τόσο, όσο χρειάζοταν για να καταδειχθεί, γιατί η πάλη για ισχύ δεν θα μπορούσε να σταματήσει ποτέ στην φυσική κατάσταση. Είναι όμως αξίωμα πολύ μεγαλύτερης σημασίας. Ακριβώς μέσω αυτού του αξιώματος ο Hobbes μπορεί να παραγάγει λογικά το δικαίωμα και την υποχρέωση από έμπράγματα δεδομένα.

1. Βλέπε Σημείωση Δ, σελ. 394.

γ) Τὸ ἀξίωμα τῆς ισότητος. 8

Ὁ Hobbes θέτει ἀξιωματικὰ δύο εἴδη ισότητος μεταξύ τῶν ἀνθρώπων: ισότητα τῆς ικανότητος καὶ ισότητα τῆς προσδοκίας γιὰ τὴν ικανοποίηση τῶν ἀναγκῶν τους. Κατὰ τὴν ἀποψη τοῦ Hobbes, τὸ καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ δύο εἴδη συνεπάγεται ισότητα δικαιωμάτων. Ἀποφαίνεται ὅτι ἡ ισότητα ικανότητων ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία καὶ τὴν παρατήρηση. Οἱ ἄνθρωποι δὲν ἔχουν ἀπόλυτα ἴσες ικανότητες, εἶναι ὅμως τόσο ἴσοι μεταξύ τους, ὥστε ὁ πιὸ ἀδύνατος μπορεῖ εὐκολὰ νὰ σκοτώσει τὸν πιὸ δυνατό, καὶ τὸ γεγονός αὐτὸ υποδηλώνει ἡθικὴ ισότητα. Αὕτῃ ἡ θέση ὑποστηρίζεται καὶ στὶς τρεῖς ἐκδοχὲς τῆς θεωρίας τοῦ Hobbes.

«Καὶ κατ' ἀρχήν, ἂν σκεφτοῦμε πόσο μικρὴ διαφορὰ ὑπάρχει μεταξύ τῶν ἐνῆλικων ἀνθρώπων ὅσον ἀφορᾷ τὴν δύναμη ἢ τὶς γνώσεις, καὶ μὲ πόση εὐκολία ὁ πιὸ ἀδύνατος σὲ δύναμη ἢ σὲ πνεῦμα, ἢ καὶ στὰ δύο, μπορεῖ νὰ καταστρέψει ἐντελῶς τὴν δύναμη τοῦ ἰσχυρότερου, ἀφοῦ λίγη δύναμη χρειάζεται γιὰ ν' ἀφαιρεθεῖ ἢ ζωῇ ἐνὸς ἀνθρώπου· μποροῦμε τότε νὰ συμπεράνουμε ὅτι, ἂν θεωρήσουμε τοὺς ἀνθρώπους σὲ φυσικὴ κατάστασι, θάπρεπε νὰ παραδέχονται πῶς εἶναι ἴσοι μεταξύ τους...».¹

«Γιατὶ ἂν παρατηρήσουμε τοὺς ἐνῆλικους ἀνθρώπους, καὶ ἂν ἀναλογιστοῦμε πόσο εὐθραυστὴ εἶναι ἡ δομὴ τοῦ ἀνθρώπινου σώματος μας... καὶ πόσο εὐκόλῃ δουλεῖα εἶναι ὁ φόνος ἀκόμα καὶ τοῦ ἰσχυρότερου ἀπὸ τὸν πιὸ ἀδύναμο, δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ νομίζει ὁ οποιοσδήποτε ἄνθρωπος, πού ἐμπιστεύεται τὴν ἀτομικὴ του δύναμη, ὅτι ἡ φύση τὸν ἔφτιαξε ἀνώτερο τῶν ἄλλων: αὐτοὶ πού μποροῦν νὰ διαπράξουν ἴσα μεταξύ τους, εἶναι ἴσοι· ὅμως, ἴσα μποροῦν νὰ πράξουν αὐτοὶ πού εἶναι ἱκανοὶ γιὰ τὰ σημαντικότερα (δηλαδή ἱκανοὶ γιὰ φόνο). Κατὰ συνέπειαν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἐκ φύσεως ἴσοι μεταξύ τους...».²

1. *Elements*, μέρος I, κεφ. 14, πργρ. 2, σελ. 54.

2. *Rudiments*, κεφ. I, πργρ. 3, σελ. 25.

«Ἡ φύση ἔχει κάνει τοὺς ἀνθρώπους τόσο ἴσους μεταξύ τους, ὅσον ἀφορᾷ τὶς σωματικὲς καὶ νοητικὲς ικανότητες, ὥστε, ἂν καὶ ἓνας ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ εἶναι πρόδηλα δυνατότερος στὸ σῶμα ἢ νὰ ἔχει ὀξύτερο πνεῦμα ἀπὸ κάποιον ἄλλον, ὅμως ἂν τὰ λάβουμε ὅλα ὑπόψη, τότε ἡ διαφορὰ ἀνθρώπου ἀπὸ ἄνθρωπο δὲν εἶναι τόσο σημαντικὴ, ὥστε ἓνας ἄνθρωπος νὰ μπορεῖ βάσει αὐτῆς νὰ διεκδικήσει κάποιον προνόμιο, τὸ ὁποῖο ἓνας ἄλλος δὲν μπορεῖ νὰ διεκδικήσει ἐξ ἴσου. Γιατὶ... ὁ πιὸ ἀδύνατος ἔχει ἀρκετὴ δύναμη ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ σκοτώσει τὸν πιὸ δυνατό...».¹

Σὲ κάθε μιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἐκδοχὲς συναντοῦμε μιὰν ἀρχὴν δικαιώματος ἢ ὑποχρέωσης πού συνάγεται ἀπὸ τὴν ἀπόφανση πάνω σ' ἓνα παρατηρημένο γεγονός. Ὁ Hobbes θεωρεῖ πῶς ἀπὸ τὴν διαπίστωση τῆς ισότητος ἔπεται ὅτι οἱ ἄνθρωποι ὀφείλουν νὰ παραδεχθοῦν τὴν μεταξύ τους ισότητα (*Elements*)· ὅτι δὲν ὑπάρχει λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο κάποιος ἄνθρωπος θὰ ὀφείλε νὰ θεωρεῖ τὸν ἑαυτὸ του ἀνώτερο τῶν ἄλλων (*Rudiments*)· ὅτι ἓνας ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ (δικαιωματικὰ) νὰ διεκδικήσει οποιοδήποτε προνόμιο ἐναντι ἐνὸς ἄλλου ἀνθρώπου (*Leviathan*). Ὁ Hobbes θεωρεῖ, ὅτι μιὰ ἐμπράγματὴ ισότητα ἐπιβάλλει μιὰ ισότητα δικαιωμάτων, χωρὶς νὰ παρεμβάλλει ἀξιολογικὲς κρίσεις ἢ ἡθικὰ ἀξιώματα. Δὲν ἀποδεικνύει ὅτι τὸ ἐμπράγματο δεδομένο συνεπάγεται δικαίωμα, ἀπλῶς προϋποθέτει ὅτι αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ μὴ συνέβαινε. Δὲν ὑπάρχει λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον θὰ ὀφείλε κάποιος νὰ θεωρεῖ τὸν ἑαυτὸ του ἀνώτερο τῶν ἄλλων· συνεπῶς, εἶναι αὐταπόδεικτο ὅτι δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ τὸ κάνει αὐτό.

Τὸ δεύτερο εἶδος ισότητος, πού θέτει ἀξιωματικὰ ὁ Hobbes, εἶναι ἡ ισότητα προσδοκίας γιὰ ικανοποίηση τῶν ἐπιθυμιῶν. Ἡ ισότητα αὕτῃ παρουσιάζεται στὸν *Leviathan* ὡς συνέπεια τοῦ πρώτου εἶδους ισότητος: «Ἀπὸ αὐτὴν τὴν ισότητα τῶν ικανότητων ἐκπηγάζει ἡ ισότητα τῆς ἐλπίδας πῶς θὰ ἐπιτύχουμε τοὺς σκοπούς μας».² Στὰ *Elements* καὶ στὰ *Rudiments* δίνεται ἐκφραση κυρίως στὸ γεγονός, ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐξ ἴσου ἐπιθυμοῦν νὰ δια-

1. *Leviathan*, κεφ. 13, σελ. 94.

2. *Ibid.*, σελ. 95.

τηρήσουν την ζωή τους. Και στίς δύο παραπάνω αποφάνσεις, ή εμπράγματη ισότητα θεωρείται ότι συνεπάγεται ισότητα δικαιώματος:

«Και εφόσον ή αναγκαιότητα της φύσης έκανε τόν άνθρωπο να θέλει και να επιθυμεί τὸ bonum sibi, δηλ. εκείνο πού είναι καλὸ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του, καὶ ν' ἀποφεύγει ὅ,τι τὸν βλάπτει, περισσότερο ἀπ' ὅλα ὅμως τὸν φοβερὸ ἐκεῖνο ἐχθρό, τὸν θάνατο, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἔχουμε νὰ περιμένουμε τὴν ἀπώλεια κάθε δύναμης καὶ ἐπίσης τοὺς μεγαλύτερους σωματικούς πόνους κατ' αὐτὴν τὴν ἀπώλεια, δὲν εἶναι παράλογο πὺὸ ὁ ἄνθρωπος κάνει ὅ,τι μπορεῖ γιὰ νὰ προφυλάξει τὸ κορμὶ καὶ τὰ μέλη του τόσο ἀπὸ τὸν θάνατο ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν πόνο. Καὶ ὅ,τι δὲν ἀντιτίθεται στὸν Λόγο, οἱ ἄνθρωποι τὸ ὀνομάζουν ΔΙΚΑΙΟ ἢ jus...».¹

«Γιατὶ κάθε ἄνθρωπος ἐπιθυμεί τὸ καλὸ τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ ἀποφεύγει ὅ,τι εἶναι κακὸ γι' αὐτόν, κυρίως ὅμως τὸ κυριότερο ἀπὸ τὰ φυσικὰ κακά, πὺὸ εἶναι ὁ θάνατος· καὶ τὸ κάνει αὐτὸ ἐξ αἰτίας μιᾶς φυσικῆς παρόρμησης, πὺὸ δὲν εἶναι μικρότερη ἀπὸ τὴν τάση τῆς πέτρας νὰ κατρακυλάει. Κατὰ συνέπεια δὲν εἶναι ἄτοπο, οὔτε κατακριτέο, οὔτε ἀντίθετο πρὸς τίς ἐπιταγές τοῦ ὀρθοῦ Λόγου, νὰ ἐπιστρατεύσει ὁ ἄνθρωπος ὅλες του τίς προσπάθειες ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν προφύλαξη καὶ τὴν υπεράσπιση τοῦ σώματος καὶ τῶν μελῶν του ἀπὸ τὸν θάνατο καὶ τὸν πόνο. Ἐκεῖνο ὅμως πὺὸ δὲν ἀντιβαίνει πρὸς τὸν ὀρθὸ Λόγο, ὅλοι οἱ ἄνθρωποι θεωροῦν ὅτι εἶναι δίκαιο νὰ γίνεται, καὶ σωστά...».²

Μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἡ ἀντίρρηση, ὅτι σ' αὐτὲς τίς περικοπές ὁ Hobbes εἰσάγει λαθραῖα μιὰν ἠθικὴ χροιά στοὺς ὅρους «Λόγος» καὶ «ὀρθὸς Λόγος». Μπορεῖ ὅμως ἐξ ἴσου καλὰ νὰ εἰπωθεῖ, ὅτι κάνει κι ἐδῶ ἀπλῶς ὅ,τι ἔκανε στὸ ἐπιχείρημά του γιὰ τὴν προέλευση τῆς ἰσότητος τῶν δικαιωμάτων ἀπὸ τὴν ἰσότητα τῶν ἱκανοτήτων, δηλαδή, ὅτι θεωρεῖ πὺὸς οἱ συνέπειες ὅσων φυσικῶν ἀναγκῶν τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι πρόδηλα παράλογες ἢ κατακριτέες, πρέπει νὰ ἐκλαμβάνονται ὡς σωστές. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι

καὶ πάλι τὸ βάρος τῆς ἀπόδειξης μετατίθεται στοὺς ἠθικολόγους. Ὁ Hobbes παρήγαγε δικαιώματα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι κάθε ἄνθρωπος ἔχει ἀνάγκες, τίς ὁποῖες ἐπιδιώκει νὰ ἱκανοποιήσει, καὶ αὐτὸ πρέπει νὰ κάνει.

Μπορεῖ ἀκόμα νὰ ὑπάρξει ἡ ἀντίρρηση, ὅτι ὁ Hobbes δὲν παρήγαγε τὸ δικαίωμα ἀπὸ τὸ γεγονὸς, ἀλλὰ ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἐμπράγματο ἀξίωμα εἰσάγει καὶ ἓνα ἀξίωμα τοῦ δικαιώματος, δηλαδή τὴν ἰσότητα τοῦ δικαιώματος στὴν ζωή. Ὁπωσδήποτε, ὁ Hobbes ἀποφαίνεται ὅτι ὑπάρχει ἰσότητα τοῦ δικαιώματος στὴν ζωή, θεωρεῖ ὅμως —καὶ τοῦτο εἶναι τὸ κρίσιμο σημεῖο— ὅτι αὐτὸ ἐμπεριέχεται στὸ ἐμπράγματο ἀξίωμα. Τούτῃ τὴν δυνατότητα τοῦ τὴν δίνει τὸ ἀρχικὸ ἀξίωμα τοῦ μηχανιστικοῦ ὕλισμοῦ. Ἐφόσον οἱ ἄνθρωποι εἶναι αὐτοκινούμενα ὕλικά σώματα, πὺὸ ἐπιδιώκουν ἐξ ἴσου τὴν διατήρηση τῆς κίνησής τους, καὶ εἶναι ἐξ ἴσου εὐάλωτοι, δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ μὴν ἔχουν ἴσα δικαιώματα. Αὐτὰ εἶναι τὰ δικαιώματα, τῶν ὁποίων ἡ μεταβίβαση σ' ἓναν κυρίαρχο θεμελιώνει τὴν πολιτικὴ ὑποχρέωση. Ὁ Hobbes ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ πραγματευτεῖ τὴν πολιτικὴ ὑποχρέωση ὡς ἠθικὴ ὑποχρέωση, ἐπειδὴ αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ μεταβίβαση δικαιωμάτων, τὰ ὁποῖα ἔχουν τεθεῖ ὡς ἠθικά δικαιώματα. Ἡ ἠθικὴ δὲν εἰσάγεται στὸ ἐπιχείρημα κατὰ τὸ ὕστερο στάδιο, ὅταν συνάπτεται τὸ κοινωνικὸ συμβόλαιο, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἀρχικὸ στάδιο, στὸ ὁποῖο ἡ ἰσότητα δικαιωμάτων παράγεται ἀπὸ τὴν διαπιστωμένη ἰσότητα ἱκανοτήτων καὶ ἀναγκῶν.

Παράγοντας, μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, δικαίωμα καὶ ὑποχρέωση ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα, ὁ Hobbes παίρνει θέση ριζικὰ νεωτεριστικῆ. Θεωρεῖ ὅτι τὸ δικαίωμα δὲν χρειάζεται νὰ εἰσαχθεῖ στὸ χῶρο τῶν ἐμπράγματος δεδομένων ἔξωθεν, ἀλλὰ ὅτι βρίσκεται ἤδη μέσα σ' αὐτόν· ὅτι, ἂν δὲν ἀποδειχθεῖ τὸ ἀντίθετο, μπορούμε νὰ θεωρήσουμε πὺὸς ἡ ἰσότητα τῆς ἀνάγκης γιὰ τὴν συνέχιση τῆς κίνησης συνεπάγεται ἰσότητα τοῦ δικαιώματος.

Πρόκειται γιὰ ἓνα ἄλμα τῆς πολιτικῆς θεωρίας τόσο ριζικὸ, ὅσο καὶ στὴ φυσικὴ ἐπιστήμη ἡ διατύπωση τοῦ νόμου τῆς διαρκούς κίνησης ἀπὸ τὸν Γαλιλαῖο. Ὑπάρχει μιὰ σχέση μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν νεωτερισμῶν. Καὶ στίς δύο περιπτώσεις ἡ ἀπλὴ μετάθεση

1. *Elements*, μέρος I, κεφ. 14, πρῆρ. 6, σελ. 54-55.

2. *Rudiments*, κεφ. 1, πρῆρ. 7, σελ. 26-27.

τῶν θεωρημάτων εἰσάγει μιὰν ἐπαναστατικὴ ἀλλαγὴ. Πρὶν ἀπὸ τὸν Γαλιλαῖο γινόταν δεκτὸ, ὅτι ἓνα ἀντικείμενο ἐν στάσει θὰ παρέμενε γιὰ πάντα στὴν ἴδια θέση, ἐκτὸς ἐὰν κάτι ἄλλο τὸ κινεῖσε, καὶ ὅτι θὰ ἐξακολουθοῦσε νὰ κινεῖται μόνον ὅσο ἐξακολουθοῦσε ν' ἀσκεῖται πάνω του μιὰ ἐξωτερικὴ δύναμη. Τὸ θεώρημα τοῦ Γαλιλαίου ἦταν, ὅτι ἓνα ἀντικείμενο ἐν κινήσει παραμένει σὲ διαρκὴ κίνηση, ἐκτὸς ἐὰν κάτι ἄλλο τὸ σταματήσει, καὶ ὅτι ἡ κίνησή του δὲν ἀπαιτεῖ τὴν συνεχὴ ἄσκηση ἐξωτερικῆς δύναμης.

Παρόμοια εἶναι καὶ ἡ ἀντιστροφή τῶν θεωρημάτων ἀπὸ τὸν Hobbes. Ἄν καὶ μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ μετὰ τὰ δικαιώματα καὶ οἱ ὑποχρεώσεις συνάγονταν πάντα ἀπὸ τὶς ἱκανότητες καὶ τὶς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὸ γινόταν πάντα ἕμμεσα: ἀπὸ τὶς ἀνάγκες καὶ ἱκανότητες τῶν ἀνθρώπων, μέσω κάποιων ὑποθετικῶν προθέσεων τῆς Φύσης ἢ τῆς θέλησης τοῦ Θεοῦ, κατέληγαν στὶς ὑποχρεώσεις καὶ τὰ δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ ἱκανότητες καὶ ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων ἐκλαμβάνονταν ὡς ἀποτελέσματα τῶν προθέσεων τῆς Φύσης ἢ τῆς θέλησης τοῦ Θεοῦ, καὶ αὐτὲς οἱ τελευταῖες θεωροῦνταν τόσο ὡς αἰτίαι τῶν ἱκανοτήτων καὶ τῶν ἀναγκῶν τῶν ἀνθρώπων ὅσο καὶ ὡς πηγὲς τῶν ἠθικῶν δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων. Ἡ πρόθεση ἢ ἡ θέληση, εἰσερχόμενη ἐξωθεν στὸ ὄρατὸ σύμπαν, ὑποστασιοποιοῦνταν ὡς ἐξωτερικὴ δύναμη μονίμως ἐπιβαλλόμενη (μὲ τὸν Λόγο ἢ τὴν ἀποκάλυψη ἢ καὶ τὰ δύο) στοὺς ἀνθρώπους. Σύμφωνα μ' αὐτὴν τὴν ἀντίληψη, ὑποχρεώσεις καὶ δικαιώματα δὲν ὑπῆρχαν παρὰ μόνον ἐξαιτίας τῆς ἐξωτερικῆς δύναμης ποὺ τὰ ἐπέβαλλε. Ποιὲς ἦσαν οἱ ὑποχρεώσεις αὐτὲς καὶ ποιὰ τὰ δικαιώματα, καθοριζόταν ἀπὸ τὴν πρόθεση ἢ τὴν θέληση ποὺ κάθε φιλόσοφος ἀπέδιδε στὴν ἐξωτερικὴ αὐτὴ δύναμη. Καὶ γενικὰ οἱ φιλόσοφοι ἐβρίσκαν ὅτι οἱ ὑποχρεώσεις καὶ τὰ δικαιώματα τῶν ἀνθρώπων ἦσαν ἄνισα.¹

Ὁ Hobbes ἀντιστρέφει τὸ θεώρημα τοῦτο. Ἀντὶ νὰ βρίσκει ὅτι δικαιώματα καὶ ὑποχρεώσεις ὀφείλονται σὲ κάποια ἐξωτερικὴ δύναμη, θεωρεῖ ὅτι αὐτὰ ἀποτελοῦν συνέπειες τῆς ἀνάγκης καὶ τοῦ ἀνθρώπινου μηχανισμοῦ νὰ διατηρήσει τὴν κίνησή του. Καὶ ἐφό-

σον κάθε ἀνθρώπινος μηχανισμὸς πρέπει νὰ ὀρίσει τὶς δικές του ἀπαιτήσεις προκειμένου νὰ ἱκανοποιήσει αὐτὴν τὴν ἀνάγκη του, δὲν τίθεται θέμα ἐξωτερικῆς ἢ ἄνωθεν ἐπιβολῆς συστήματος ἀξιών. Κατὰ συνέπεια δὲν τίθεται θέμα νὰ βρεθεῖ μιὰ ἱεραρχία ἀναγκῶν ἢ δικαιωμάτων ἢ ὑποχρεώσεων. Δικαιώματα καὶ ὑποχρεώσεις πρέπει νὰ θεωροῦνται ἴσα γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους.

Ἡ ἄρνηση τοῦ Hobbes νὰ ἐπιβάλλει ἠθικὲς διαφορὲς πάνω στὶς ἀνθρώπινες ἀνάγκες καὶ ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἴσης ἀνάγκης γιὰ συνεχὴ κίνηση ὡς ἐπαρκοῦς πηγῆς τῶν δικαιωμάτων συνιστοῦν τὴν ἐπανάσταση ποὺ ἐπέφερε στὴν ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ θεωρία. Ὁ Hobbes ὑπῆρξε ὁ πρῶτος ποὺ παρήγαγε λογικὰ δικαιώματα καὶ ὑποχρεώσεις ἀπὸ τὰ γεγονότα, χωρὶς νὰ παρεμβάλλει τίποτε φανταστικὸ στὰ γεγονότα αὐτά.

δ) Ἡθικὴ, ἐπιστήμη καὶ ἡ ἀγορά.

Ἄν δοῦμε ἔτσι τὴν σκέψη τοῦ Hobbes, γίνεται προφανὴς μιὰ θεμελιώδης διασύνδεση μεταξύ τῆς πολιτικῆς θεωρίας του καὶ τοῦ ἐπιστημονικοῦ ὕλισμοῦ του. Ἡ ἀναγωγὴ τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων σὲ αὐτοκινούμενα καὶ αὐτοκατευθυνόμενα ὕλικά συστήματα τοῦ ἔδινε τὴν δυνατότητα (καὶ ἀπαιτοῦσε ἀπ' αὐτόν) νὰ θεωρήσει ὅτι ἡ συνεχὴς κίνηση εἶναι ἐξίσου ἀναγκαῖα γιὰ καθένα ἀπὸ αὐτά. Ἡ ἀποδοχὴ τοῦ ἀξιώματος τῆς νέας ἐπιστήμης, ὅτι ἡ συνεχὴς κίνηση δὲν ἀπαιτοῦσε τὴν συνεχὴ ἐφαρμογὴ ἐξωτερικῆς δύναμης, τοῦ ἔδινε τὴν δυνατότητα νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ κάθε ἀξίωμα ἐξωθεν ἐπιβαλλόμενου ἠθικοῦ σκοποῦ καὶ νὰ θεωρήσει ὅτι ἠθικὲς ἀξίες, δικαιώματα καὶ ὑποχρεώσεις ἀποτελοῦν συνέπειες τῶν ἱκανοτήτων καὶ ἀναγκῶν ποὺ εἶχαν ἐξίσου αὐτοκινούμενοι μηχανισμοί... Ἐφόσον ἡ κίνηση εἶναι ἐξίσου ἀναγκαῖα γιὰ τὸν κάθε μηχανισμὸ καὶ ἐφόσον δὲν ὑπάρχει τίποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ κίνηση, τότε ἡ μόνη δυνατὴ ἠθικότητα πρέπει νὰ συνάγεται ἀπὸ αὐτὴν τὴν κίνηση. Ἡ ἠθικότητα εἶναι τὸ στοιχεῖο ποὺ κυρίως συνεισφέρει στὴν συνεχὴ κίνηση. Συνεπῶς, σ' ἓνα πρωταρχικὸ καὶ ἀπλὸ ἐπίπεδο, ὁ καθένας ἔχει δικαίωμα στὴν συνεχὴ κίνησή του. Καὶ ὁ καθένας, ὄντας

1. Πρβλ. πρὸ κάτω, σελ. 125.

μια λογική, υπολογιστική, αυτοδιορθωνόμενη μηχανή, είναι σέ θέση να υποχρεώσει τον έαυτό του να τηρεί τους κανόνες που αποδεικνύονται αναγκαίοι για την εξασφάλιση της μέγιστης πιθανότητας συνεχούς κίνησης. Έφόσον ή κίνησή τους, αν δεν αυτοδιορθώνεται, μπορεί να τους φέρνει σέ διαρκή σύγκρουση, με αποτέλεσμα την απώλεια της κίνησης, τότε ή διόρθωση (δηλ. ένα ήθικό σύστημα υποχρεώσεων) είναι έξ' ίσου αναγκαία όσο και δυνατή.

Φαίνεται λοιπόν ότι ή λογική παραγωγή δικαιώματος και υποχρέωσης από εμπράγματα δεδομένα μέσω του αξιώματος της ισότητας στάθηκε δυνατή, έπειδή ό Hobbes αποδέχτηκε τά ύλιστικά θεωρήματα, τά όποια παρέλαβε από τη νέα έπιστήμη του δέκατου έβδομου αιώνα. Σύμφωνα μ' αυτήν την άποψη ό ύλισμός του Hobbes δέν υπήρξε ούτε ύστερογενής προσθήκη ούτε έξωραϊσμός, αλλά ουσιάδες μέρος της πολιτικής του θεωρίας. Ό ύλισμός του αποτελούσε αναγκαία προϋπόθεση της θεωρίας του για την πολιτική υποχρέωση.

Βέβαια ό ύλισμός του Hobbes δέν ήταν έπαρκής προϋπόθεση της θεωρίας του για την υποχρέωση. Γιατί έκτός από τó ύλιστικό θεώρημα, ότι οι άνθρωποι είναι αυτοκινούμενα ύλικά συστήματα έν κινήσει, χρειαζόταν επίσης τó αξίωμα, ότι ή κίνηση κάθε άτομου άντιτίθεται αναγκαία στην κίνηση κάθε άλλου ατόμου. Αυτό τó τελευταίο αξίωμα δέν έμπεριέχεται στον μηχανιστικό ύλισμό του, αλλά προέρχεται, όπως είδαμε, από τó θεώρημα της άγοράς. Τό αξίωμα της άντιτιθέμενης κίνησης του έδωσε την δυνατότητα να θεωρήσει ότι όλα τά άτομα είναι έξ' ίσου ανασφαλή και, κατά συνέπεια, έχουν έξ' ίσου ανάγκη να υπάρξει ένα σύστημα πολιτικής υποχρέωσης.

Χρειαζόταν λοιπόν τόσο τó ύλιστικό θεώρημα όσο και εκείνο της άγοράς, για να φτάσει ό Hobbes στην λογική παραγωγή της πολιτικής υποχρέωσης. Τό ύλιστικό θεώρημα του έδωσε την δυνατότητα να πεί ότι τά άτομα είχαν ίση ανάγκη συνεχούς κίνησης, και να υποστηρίξει ότι, έφόσον δέν υπάρχει λόγος για τó άντίθετο, μπορούσε να θεωρηθεί πώς ή ίση ανάγκη θεμελιώνει τó ίσο ήθικό δικαίωμα και, μ' αυτόν τόν τρόπο, παρέχει την δυνατότητα ήθικής υποχρέωσης. Τά θεωρήματα της άγοράς του επέτρε-

ψαν να πεί, ότι οι άνθρωποι ήσαν ίσοι ως πρós την ανασφάλεια, και μ' αυτόν τόν τρόπο να συμπεράνει την αναγκαιότητα της ήθικής υποχρέωσης. Μ' άλλα λόγια, τόσο τó ύλιστικό θεώρημα όσο και τά θεωρήματα της άγοράς ήσαν αναγκαία για να δημιουργηθούν υποτιθέμενα εμπράγματα δεδομένα —τά δύο είδη ισότητας—, από τά όποια ό Hobbes προχώρησε στην λογική παραγωγή της υποχρέωσης.

Έφόσον τόσο τó ύλιστικό θεώρημα όσο και τó θεώρημα της άγοράς ήσαν αναγκαία και χρησιμοποιήθηκαν, δέν χρειάζεται να εικάσουμε ποίο ήταν τó σημαντικότερο από τά δύο ή ποίο από τά δύο προηγήθηκε στην σκέψη του Hobbes. Μπορούμε όμως να έπιστημόνουμε ότι τά θεωρήματα της άγοράς υπήρξαν ουσιάδες: μόνο μια κοινωνία τόσο κατακερματισμένη, όσο ή κοινωνία της άγοράς, μπορεί βάσιμα να θεωρηθεί ως μηχανιστικό σύστημα αυτοκινουμένων ατόμων. Δέν γνωρίζουμε αν ό Hobbes όδηγήθηκε στην τολμηρή ύλιστική του ύπόθεση, έπειδή είδε την κοινωνία ως σύστημα σχέσεων της άγοράς ή έπειδή ό ένθουσιασμός του για την νέα έπιστήμη του έδωσε την ώθηση να έπεξεργασθεί ένα κοινωνικό μοντέλο που θά έπιδεχόταν μια μηχανιστική διαπραγματέυση, όδηγώντας τον μ' αυτόν τόν τρόπο στην ανακάλυψη του μοντέλου της άγοράς. Μπορούμε όμως να πούμε, ότι τά θεωρήματα της άγοράς επέτρεψαν στον Hobbes να έπιχειρήσει την μεταφορά των μηχανιστικών αξιωμάτων της νέας έπιστήμης στην κοινωνική ανάλυση.

Τά θεωρήματα της άγοράς συνέβαλαν και από μια άλλη άποψη στην πεποίθηση του Hobbes ότι ή λογική παραγωγή της υποχρέωσης από τά εμπράγματα δεδομένα ήταν δυνατή. Η κτητική κοινωνία της άγοράς έχει τó ιδιαίτερο χαρακτηριστικό ότι σ' αυτήν ή αξία κάθε ανθρώπου καθορίζεται από την άγορά. Οι αξίες, οι προϋποθέσεις για την προβολή αξιώσεων και, κατά συνέπεια, τά πραγματικά δικαιώματα, καθορίζονται πράγματι από μια δύναμη που δέν είναι ούτε καθαρά ύποκειμενική ούτε υπερφυσική. Ό Hobbes τó άντιλαμβάνόταν αυτό και συμπέρανε ότι δέν χρειάζεται κανένα άλλο κριτήριο αξίας ή δικαιωμάτων: οι παλιές έννοιες της μετατρεπτικής και διανεμητικής δικαιοσύνης, που βασίζονται

σ' ένα κριτήριο δικαίου εκτός και υπεράνω τῶν ὁποίωνδήποτε γεγονότων, εἶχαν κατὰ τὴν ἀποψή του ἐντελῶς παραμεριστεῖ. Τὰ γεγονότα τοῦ συστήματος τῆς ἀγορᾶς παρείχαν ἓνα ἀξιολογικὸ κριτήριο. Κατὰ τὴν ἀποψή τοῦ Hobbes τὸ κριτήριο αὐτὸ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς κριτήριο δικαιοσύνης, ἐπειδὴ ἀνταποκρινόταν σὲ μιὰ ἀπαίτηση ποὺ προβάλλει κάθε ἡθικὴ ἀρχή, δηλ. υπερέβαινε τὶς ὑποκειμενικὲς ἐπιθυμίες κάθε ατόμου. Κατὰ συνέπεια ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα νὰ καταστεῖ περιττὴ κάθε περαιτέρω στήριξη σὲ ἡθικὲς ἀρχὲς ἀντλημένες ἔξω ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν γεγονότων.

Γιὰ νὰ συνοψίσουμε, οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Hobbes γιὰ τὴν ἀγορὰ τοῦ παρείχαν δύο διαφορετικοὺς λόγους ποὺ τοῦ ἐπέτρεψαν νὰ θεωρήσει δυνατὴ τὴν λογικὴ παραγωγή ἡθικῆς ὑποχρέωσης ἀπὸ τὰ γεγονότα. (Πρῶτον, τὰ ἐμπράγματα δεδομένα τῆς κατάστασης τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὴν κοινωνία περιλάμβαναν, σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάλυσή του, τὴν ἴση ἀνάγκη συνεχοῦς κίνησης, τὴν καθολικὴ ἀντίθεση μεταξὺ τῶν κινήσεων καὶ κατὰ συνέπεια ἴση ἀνασφάλεια. Ἡ ἰσότητα τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς ἀνασφάλειας, ποὺ στὴν ἀνάλυσή του ἀποτελοῦν στοιχεῖα θεμελιωδέστερα ἀπὸ κάθε ἀνισότητα, τοῦ ἐπέτρεπαν νὰ φτάσει στὸ θεώρημα τῶν ἴσων ἡθικῶν δικαιωμάτων καὶ κατὰ συνέπεια στὴν ὑπαρξή ἡθικῆς ὑποχρέωσης, χωρὶς νὰ θέσει ἀξιωματικὰ καμμία πρόθεση ἢ θέληση ἐξωτερικὴ ὡς πρὸς τὰ ἴδια τὰ άτομα. Δεύτερον, τὰ γεγονότα περιλάμβαναν, σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάλυσή του, ἓνα ἀντικειμενικὸ, ὅχι ὅμως ὑπερφυσικὸ, κριτήριο δικαίου.

Τὸ καθένα ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ ὑποτιθέμενα κατηγορήματα τῶν γεγονότων θὰ μπορούσε νὰ ἐπαρκέσει ἀπὸ μόνο του γιὰ νὰ ὑποθέσει ὁ Hobbes ὅτι ἦταν δυνατὴ ἡ λογικὴ παραγωγή ὑποχρέωσης ἀπὸ τὰ γεγονότα καὶ μόνο, χωρὶς καμμία ἀσυνέπεια ἢ λογικὴ σοφιστεία. Καὶ τὰ δύο μαζί, ἐνισχύοντας τὸ ἓνα τὸ ἄλλο, ὑπῆρξαν ἐπαρκέστατα γιὰ νὰ τὸν ὀδηγήσουν σ' αὐτὴν τὴν ὑπόθεση. Εἴτε θεωροῦμε ἐσφαλμένη τὴν ὑπόθεσή του εἴτε ὅχι, μπορούμε ν' ἀναγνωρίσουμε ὅτι θεωροῦσε δυνατὴ αὐτὴ τὴν λογικὴ παραγωγή. Ἐπομένως, δὲν ὑπάρχει λόγος ν' ἀναζητήσουμε μεγαλύτερη συνέπεια στὴν θεωρία του, ὑποθέτοντας ὅτι ἔκανε κάτι ἐντελῶς διαφορετικὸ. Ἄν θέλουμε νὰ καταλάβουμε τὸν Hobbes καὶ νὰ τοῦ

ἀσκήσουμε κριτικὴ, θὰ πρέπει μᾶλλον ν' ἀσχοληθοῦμε περισσότερο μὲ τὴν σχέση ποὺ ἔβλεπε μεταξὺ γεγονότων καὶ ὑποχρέωσης, παρὰ νὰ τὴν παραμερίσουμε μὲ τὴν δικαιολογία, ὅτι κανένας συνεπὴς στοχαστὴς δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑποστηρίξει κάτι τέτοιο.

ε) Ἡ ὑπόθεση τῆς λογικῆς παραγωγῆς τῆς ὑποχρέωσης ἀπὸ τὸ γεγονός.

Μέχρι τώρα εἶδαμε ὅτι ἡ ἀναγνώριση τῶν βασικῶν γνωρισμάτων τῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς ὀδήγησε τὸν Hobbes στὴν ἀποψή ὅτι τὰ κοινωνικὰ γεγονότα ἐμπεριείχαν ὅσα στοιχεῖα ἦσαν ἀναγκαῖα γιὰ τὴν λογικὴ παραγωγή πολιτικῆς ὑποχρέωσης ἱκανῆς νὰ δεσμεύσει ἡθικὰ ἔλλογους ἀνθρώπους. Πρὶν ἐξετάσουμε τὰ προτερήματα τῆς συγκεκριμένης λογικῆς παραγωγῆς του, πρέπει νὰ δοῦμε ἂν μιὰ τέτοια παραγωγή ὑποχρέωσης ἀπὸ ἐμπράγματα δεδομένα εἶναι δυνατὴ σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχὲς τῆς λογικῆς.

Πρόσφατα ἔχει γίνεи ἀξιωματικὰ δεκτό, ὅτι καμμία ἡθικὴ ἀρχή δὲν μπορεῖ νὰ παραχθεῖ λογικὰ ἀπὸ ὁποιοδήποτε ἀποφάνσεις πάνω σὲ γεγονότα, καὶ μάλιστα σὲ τέτοιον βαθμό, ὥστε καὶ μιὰ ἀπλή ἀναφορὰ στὸ ἀξίωμα τοῦτο θεωρεῖται γενικὰ ἐπαρκὴς γιὰ ν' ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ τὸ πρόβλημα. Ἄν ὅμως ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ τὸ πρόβλημα μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, τότε θ' ἀφήσουμε ἀνεξέταστο ἓναν πολὺ σημαντικὸ νεωτερισμὸ τοῦ Hobbes. Θὰ ὑποστηρίξω ἐδῶ, ὅτι σύμφωνα μὲ ὁποιαδήποτε ἔννοια, ποὺ δὲν ἔχει αὐστηρὲς λογικὲς ἐπιπλοκές, ἡ λογικὴ παραγωγή ὑποχρέωσης ἀπὸ ἐμπράγματα δεδομένα εἶναι δυνατὴ ὅτι οἱ ἔννοιες, ποὺ δὲν ἔχουν αὐτὲς τὶς ἐπιπλοκές, εἶναι τόσο σημαντικὲς, ὥστε καθιστοῦν ἀναγκαῖο γιὰ τὸν ἄνθρωπο νὰ ἐπιχειρήσει μιὰ τέτοια λογικὴ παραγωγή ὅτι, ἀκόμα καὶ σύμφωνα μ' αὐτὲς τὶς ἔννοιες, μιὰ λογικὴ παραγωγή εἶναι δυνατὴ μόνον ὅταν στὰ κοινωνικὰ γεγονότα περιλαμβάνεται μιὰ ἀξιοσημείωτη ἰσότητα μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων ὅτι αὐτὸ τὸ συνέλαβε ὁ Hobbes καὶ ὅτι, κατὰ συνέπεια, τὸ ἐγχείρημά του νὰ παραγάγει λογικὰ τὴν ὑποχρέωση ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα εἶναι κατὰ βάση ἔγκυρο.

Ἡ ἀποψη, ὅτι ἡ λογικὴ παραγωγή ὑποχρέωσης ἀπὸ ἐμπράγματα δεδομένα δὲν εἶναι δυνατὴ, ἀποτελεῖ σχετικὰ πρόσφατο νεωτερισμό. Συνήθως ἀποδίδεται στὸν Hume ἂν καὶ εἶναι ἀμφίβολο, ἂν διατυπώθηκε τόσο παλιά.¹ Οἱ προγενέστεροι πολιτικοὶ φιλόσοφοι, μετὰ τῶν ὁποίων μερικοὶ παλαιότεροι καὶ μερικοὶ νεότεροι ἀπὸ τὸν Hobbes, συνήθως ἀντλοῦσαν τὴν ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ ὑποχρέωση καὶ τὰ δικαιώματα ἀπὸ τὶς παρατηρούμενες ἀνάγκες καὶ ἱκανότητες τῶν ἀνθρώπων. "Ὅμως τὸ ἔκαναν μόνο μετὰ τὴν βοήθεια κάποιου ἀξιώματος σχετικοῦ μετὰ τὴν πρόθεση ἢ τὴν θέληση τῆς Φύσης ἢ τοῦ Θεοῦ, ἔστω κι ἂν αὐτὸ ἦταν ἀπλῶς καὶ μόνο τὸ ἀξίωμα ὅτι ἡ Φύσις δὲν κάνει τίποτε ἐπὶ ματαίῳ. Μ' ἓνα τέτοιο ἀξίωμα μποροῦσαν νὰ προχωρήσουν σὲ μιὰ ἐπιχειρηματολογία πού ἀπὸ τὶς ἱκανότητες καὶ ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου ὁδηγοῦσε σ' ἓνα σύστημα ὑποχρεώσεων καὶ δικαιωμάτων. Τούτῃ ἡ ἐπιχειρηματολογία φαινόταν ν' ἀποτελεῖ λογικὴ παραγωγή δικαιώματος ἀπὸ ἐμπράγματα δεδομένα, ἂν καὶ στὴν πραγματικότητα δὲν ἦταν ἔτσι, καὶ ἦταν γενικὰ ἀποδεκτὸ ὡς ἀρχή, ὅτι ἡ ὑποχρέωση καὶ τὸ δικαίωμα ἦταν δυνατόν νὰ παραχθοῦν λογικὰ ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα.

Ἀπὸ τὸν Hume καὶ μετὰ ἡ κριτικὴ εἶδε ὅτι οἱ παλαιότεροι φιλόσοφοι δὲν ἔκαναν ἐκεῖνο πού νόμιζαν ὅτι κάνουν ἢ ἐκεῖνο πού νομιζόταν ὅτι ἔκαναν. Δηλαδή ἔγινε φανερό ὅτι δὲν παρῆγαν λογικὰ τὴν ὑποχρέωση ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα, ἀλλὰ ἐπικαλοῦνταν ἓνα ἐξωτερικὸ ἀξίωμα. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο τὸ συνέλαβαν σύγχρονοί μας κριτικοί, καὶ ἐμφατικότερα ἀπ' ὅλους οἱ ἀσχολούμενοι μετὰ τὴν γλωσσολογικὴ ἀνάλυση. Οἱ κριτικοὶ αὐτοί, βλέποντας ὅτι εἶναι λογικὰ ἀνεπίτρεπτο ν' ἀντιμετωπίζονται οἱ προγενέστερες δῆθεν λογικὲς παραγωγές, πού βασίστηκαν σ' ἓνα ἐξωτερικὸ ἀξίωμα, ὡς λογικὲς παραγωγές μετὰ ἀφετηρία ἐμπράγματα δεδομένα, συμπεράναν ὅτι ἡ ἀδυναμία τῶν παλαιότερων συστημάτων συνίσταται ἀκριβῶς στὴν προσπάθεια νὰ παραχθεῖ λογικὰ ἡ ὑποχρέωση ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα καὶ ἀναγόρευσε σὲ πρώτη ἀρχή, ὅτι δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ τέτοια λογικὴ παραγωγή.

1. Πρβλ. A. C. MacIntyre, Hume on 'Is' and 'Ought', *Philosophical Review*, 68 (1959), 451 κ.έ.

Νομίζω ὅτι τὸ συμπέρασμα αὐτὸ εἶναι λαμβασμένο. Πρέπει ν' ἀναγνωρίσουμε ὅτι στὸ μοντέλο τῆς τυπικῆς λογικῆς ἠθικῆς ἀποφάνσεις δὲν μπορεῖ νὰ ἐμπεριέχονται σὲ ἐμπράγματα ἀποφάνσεις.¹ "Ὅμως δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἀνάγεται κάθε σκέψη στὸ μοντέλο αὐτό. Καὶ ὑπάρχει, ἀπὸ τὴ φύση τῶν ἀνθρώπινων ἀναγκῶν, σοβαρὸς λόγος νὰ μὴν ἀνάγεται κάθε θεωρία σ' αὐτὸ τὸ μοντέλο. Εἶναι ἀδιαμφισβήτητο, ὅτι κάποια κοινωνικὴ τάξη, καὶ κατὰ συνέπεια δικαιώματα καὶ κατὰ συνέπεια ὑποχρεώσεις, εἶναι ἀναγκαῖα στὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου. Μπορεῖ, βέβαια, κάποιος ν' ἀρνηθεῖ, ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀξίζει ἢ σημαίνει κάτι. "Αν ὅμως δὲν ἀπαρνηθοῦμε τὴν ἀνθρωπότητα, πρέπει νὰ προχωρήσουμε μετὰ βία τὴν ἀντίληψη ὅτι ἓνα σύστημα δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων, μπορεῖ νὰ ἀντληθεῖ ἀπὸ κάτι ἐμπράγματο.

Μπορεῖ ἀκόμη κάποιος πού τὸ παραδέχεται αὐτὸ νὰ ἀρνηθεῖ ὅτι ἓνα τέτοιο σύστημα μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὶς ἀνθρώπινες ἀνάγκες καὶ ἱκανότητες μόνον, χωρὶς νὰ ὑπαισέρχεται ἔξωθεν κάποια ἐπιβαλλόμενη πρόθεση ἢ θέληση. Αὐτὴ ἡ θέση εἶναι ἀπόλυτα βásiμη, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ τὴν κάνουμε λογικὴ προστακτικὴ. Εἶναι ἐξ ἴσου βásiμο, ὅτι τὰ ἴδια γεγονότα (δηλ. οἱ ἀνθρώπινες ἀνάγκες καὶ ἱκανότητες) πού καθιστοῦν ἀναγκαῖο ἓνα σύστημα ὑποχρεώσεων καὶ δικαιωμάτων, καθιστοῦν ἐπίσης δυνατό ἓνα τέτοιο σύστημα. Τὸ «εἶναι βásiμο» σημαίνει ὅτι τὰ γεγονότα τῶν ἀνθρώπινων ἀναγκῶν καὶ ἱκανοτήτων ἐμπεριέχουν ἀρκετὰ δεδομένα ὥστε νὰ συναχθεῖ ἀπὸ αὐτὰ ἓνα σύστημα δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων.

Ἐνα σύστημα ὑποχρεώσεων, πού εἶναι, ἢ μπορεῖ νὰ γίνε, ἠθικὰ δεσμευτικὸ γιὰ ὅλα τὰ ἄτομα μιᾶς κοινωνίας, πρέπει νὰ εἶναι σύστημα, τὴν δεσμευτικότητα τοῦ ὁποίου νὰ εἶναι ὅλοι σὲ θέση ν' ἀποδεχθοῦν. Ἐνα ἀπὸ τὰ γεγονότα πού θὰ πρέπει νὰ διαθέτουμε (εἴτε διαπιστώνοντάς το μετὰ τὴν παρατήρηση εἴτε ἀντλώντας το ἀπὸ τὴν ἀνάλυση) προτοῦ μιὰ τέτοια ὑποχρέωση συναχθεῖ ἀπὸ τὰ γεγονότα, εἶναι ἡ δυνατότητα τῶν ἀτόμων ν' ἀναγνωρίσουν αὐτὴν τὴν ὑποχρέωση. Αὐτὸν τὸν ὅρο ἐκπληρώνει μιὰ κοινω-

1. MacIntyre, op. cit., σελ. 462.

νία, τῆς ὁποίας τὰ ἄτομα εἶναι ἱκανὰ νὰ θεωροῦνται ἴσα μεταξύ τους ἀπὸ μιὰν ἀποψη σπουδαιότερη ἀπ' ὅλες τὶς ἀπόψεις, ὡς πρὸς τὶς ὁποῖες εἶναι ἄνισα. Μόνον σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ, καὶ νὰ γίνῃ ἀποδεκτό, ὅτι δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ διεκδικεῖ κανένας περισσότερα δικαιώματα γιὰ τὸν ἑαυτό του. Γιατὶ ἂν οἱ ἄνθρωποι δὲν ἀναγνωρίζουν μιὰ τέτοια ἰσότητα, μποροῦν ὅλοι νὰ διεκδικοῦν ἀπεριόριστη ὑπεροχή· ἂν διεκδικοῦν κάτι τέτοιο, δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ δεσμευθοῦν ἠθικὰ ἀπὸ ἓνα μὴ ὑπερφυσικὸ σύστημα ὑποχρέωσης.¹ Μιὰ ἐμπράγματη ἰσότητα, τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι θεωροῦν ὑπέρτερη ἀπὸ ὅλες τὶς ἐμπράγματα ἀνισότητες μεταξύ τους, ἀποτελεῖ λοιπὸν ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴν λογικὴ παραγωγή ἠθικὰ δεσμευτικῆς ὑποχρέωσης ἀπὸ τὰ γεγονότα καὶ μόνον.

Ὁ Hobbes τὸ εἶχε συλλάβει αὐτό. Ὅπως εἶδαμε, ἀκριβῶς στὸ ἀξίωμά του γιὰ τὴν ἰσότητα στηρίζῃ τὸ ἐπιχείρημα, ὅτι δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἔχει ὁποιοσδήποτε περισσότερα δικαιώματα ἀπὸ τοὺς ἄλλους, καὶ πάνω σ' αὐτὴν τὴν βάση φτάνει στὴν δυνατότητα καὶ ἀναγκαιότητα τῆς ὑποχρέωσης. Ἡ ὑποτιθέμενη ἐμπράγματη ἰσότητα, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀντλεῖ ἀπ' εὐθείας τὴν ἀναγκαιότητα τῆς πολιτικῆς ὑποχρέωσης, ἦταν ἡ ἴση ἱκανότητα τῶν ἀνθρώπων νὰ σκοτώνουν ὁ ἓνας τὸν ἄλλον, ἡ ὁποία στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση συνεπάγεται ἴση ἀνασφάλεια ζωῆς καὶ ιδιοκτησίας. Αὐτὴ ἡ ὑποθετικὴ ἰσότητα δὲν εἶναι πάντως ἐπαρκὴς ὡς βάση τῆς πολιτικῆς ὑποχρέωσης τῶν ἀνθρώπων πού ζοῦν σὲ κοινωνία. Γιατὶ, ἂν καὶ τὸ εὐάλωτο τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς εἶναι φυσικὸ γεγονὸς ἀληθινὸ τόσο γιὰ τοὺς ἀνθρώπους πού ζοῦν σὲ κοινωνία ὅσο καὶ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους πού βρίσκονται στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση, ὡστόσο τὸ γεγονὸς αὐτὸ συνεπάγεται πλήρη, καὶ κατὰ συνέπεια ἴση, ἀνασφάλεια ζωῆς καὶ ιδιοκτησίας μόνο γιὰ τοὺς ἀνθρώπους πού βρίσκονται στὴν ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση. Ὅμως ἡ φυσικὴ κατάσταση στὸν Hobbes εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ διαφορετικὴ ἀπὸ κάθε πολιτικὴ κοινωνία. Σὲ κάθε εἶδος πολιτικῆς κοινωνίας ὑφίσταται κάποια προστασία τῆς ζωῆς καὶ ἀτόμου ἀπὸ τὶς ἐπι-

1. Βλέπε Σημείωση Ε, σελ. 394.

θέσεις ἄλλων ἀτόμων· καὶ ἐφόσον δὲν ὑπάρχει πλήρης ἀνασφάλεια, δὲν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ὑπάρχει ἴση ἀνασφάλεια. Γιὰ νὰ καταδείξει ὁ Hobbes, ὅτι τὰ κοινωνικὰ ἄτομα μποροῦν καὶ πρέπει ν' ἀναγνωρίσουν ὑποχρέωση, πρέπει νὰ καταδείξει, ὅτι τὰ κοινωνικὰ ἄτομα εἶναι, καὶ μποροῦν νὰ καταλάβουν πὼς εἶναι, μεταξύ τους ἴσα ἀπὸ μιὰν ἀποψη σημαντικότερη ἀπὸ τὶς ἀπόψεις ἐκεῖνες ὡς πρὸς τὶς ὁποῖες εἶναι ἄνισα. Ἡ τεχνητὴ ἰσότητα τῆς ὑποθετικῆς φυσικῆς κατάστασης δὲν ἐπαρκεῖ.¹ Κατὰ συνέπεια ἐπανερχόμαστε στὸ κοινωνικὸ μοντέλο τοῦ Hobbes. Ὑπάρχει σ' αὐτὸ τὸ μοντέλο μιὰ τέτοια ἰσότητα; Ἄν ναι, τότε ἡ ἀπὸ μέρους του λογικὴ παραγωγή τῆς ὑποχρέωσης εἶναι κατ' ἀρχὴν ἔγκυρη. Καὶ εἶναι ἡ ἰσότητα πού βρίσκεται στὸ μοντέλο του συνεπὴς πρὸς τὰ ὑπόλοιπα κατηγορήματα τοῦ μοντέλου; Ἄν ναι, τότε ἡ ὑποχρέωση πού παράγει λογικὰ εἶναι ἔγκυρη ὅσον ἀφορᾷ τὴν κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, ἐφόσον τὰ ὑπόλοιπα κατηγορήματα τοῦ μοντέλου τοῦ εἶναι κατηγορήματα τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς.

Στὸ κοινωνικὸ μοντέλο τοῦ Hobbes, ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις του γιὰ τὴν δύναμη, τὴν τιμὴ, τὴν ἀξία καὶ τὴν δικαιοσύνη, ὑπάρχουν δύο εἶδη ἰσότητας: ἴση ἀνασφάλεια καὶ ἴση ἐξάρτηση ἀπὸ τὴν ἀγορά. Ὅλοι σπρώχνονται κατ' ἀνάγκην στὸν ἀνταγωνισμό γιὰ ὑπερίσχυση ἐναντὶ τῶν ἄλλων. Ὅλοι ἐπιζητοῦν ν' ἀποκτήσουν δύναμη περισσότερη ἀπ' ὅση ἔχουν ἐκ φύσεως, καὶ τὸ ἐπιτυγχάνουν μόνον ἂν ἰδιοποιηθοῦν μέρος τῆς δυνάμεως τῶν ἄλλων. Κατὰ συνέπεια, ὅλοι εἶναι δυνατό νὰ ὑφίστανται τὴν ἀδιάκοπη προσβολὴ τῶν δυνάμεων τους ἀπὸ τοὺς ἄλλους. Αὐτὸ ὁ Hobbes τὸ θεωρεῖ ὡς ἰσότητα ἀνασφάλειας. Θεωρεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ ἰσότητα ἀνασφάλειας βρίσκεται τόσο κοντὰ στὴν ἐπιφάνεια τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων, ὥστε κάθε λογικὸς ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ τὴν δεῖ καὶ ν' ἀναγνωρίσει τὶς ἀναγκαῖες συνέπειές της, μὲν τὸ γίνῃ ἡ σχετικὴ ὑπόδειξη. Ὅμως, ὅπως εἶδαμε, ἡ μόνη κοινωνία ὅπου μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀδιάκοπη προσβολὴ τῆς δυνάμεως κάθε ἀνθρώπου ἀπὸ τοὺς ἄλλους, εἶναι ἡ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Κατὰ συνέπεια τίθεται τὸ ἐρώτημα, ἂν ἡ ἀνασφάλεια κάθε ἀνθρώπου σὲ

1. Πρβλ. πῶς πάνω, πργγ. 3, vi.

μιὰ κτητική κοινωνία τῆς ἀγορᾶς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ πράγματι ὡς ἰσότητα ἀνασφάλειας.

Εἶναι ἄμεσα προφανές, ὅτι ἂν καὶ κάθε ἄτομο σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία εἶναι ἀνασφαλές, ἡ ἀνασφάλειά τους πολὺ ἀπέχει ἀπὸ τὸ νᾶναι ἴση. Γιατὶ ἡ κτητική κοινωνία τῆς ἀγορᾶς ἀπαιτεῖ οὐσιαστική ἀνισότητα ὅσον ἀφορᾷ τὸν ἔλεγχο τῶν πόρων. Πρέπει νὰ ὑπάρχει μιὰ τάξη ἀνθρώπων μὲ πόρους ἐπαρκεῖς ὥστε νὰ μισθώσουν τὴν ἐργασία ἄλλων, καὶ μιὰ τάξη ἀνθρώπων μὲ τόσο λίγους πόρους ὥστε νὰ προσφέρονται πρὸς μίσθωση. Ἄν καὶ τὰ μέλη κάθε μιᾶς ἀπὸ αὐτὲς τὶς τάξεις εἶναι ἀνασφαλῆ, ἐφόσον οἱ δυνάμεις τους μποροῦν νὰ προσβληθοῦν ἀπὸ ἄλλους μέσω τῆς ἀγορᾶς, ὡστόσο ἡ ἀνασφάλεια τῶν δύο τάξεων εἶναι ἀρκετὰ ἄνιση. Κατὰ συνέπεια, δὲν μποροῦμε νὰ περιμένουμε ὅτι θὰ διαβλέψουν πῶς εἶναι τόσο ἴσοι μεταξύ τους σὲ ἀνασφάλεια, ὥστε ν' ἀναγνωρίσουν ἀπ' αὐτὸν τὸν λόγο καὶ μόνο μιὰν δεσμευτική ὑποχρέωση ἀπέναντι σὲ μιὰ κοινὴ ἀρχή. Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ὁ Hobbes παρέλειψε νὰ συμπεριλάβει τὴν ἀνισότητα τῆς ἀνασφάλειας στὸ μοντέλο του, ἀνισότητα ποὺ συνεπάγονται ἀναγκαστικά τὰ ὑπόλοιπα κατηγορήματα τοῦ μοντέλου. Ἄν ὁ Hobbes εἶχε βασιστεῖ μόνον στὴν ὑποτιθέμενη ἰσότητα ὡς πρὸς τὴν ἀνασφάλεια τοῦ κοινωνικοῦ του μοντέλου, τότε θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι δὲν κατάφερε νὰ υποστηρίξει ἐπιτυχῶς τὴν ἀναγνώριση κοινῆς πολιτικῆς ὑποχρέωσης ἀπ' ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τῆς κοινωνίας αὐτῆς.

Παρ' ὅλ' αὐτά, στὸ κοινωνικὸ μοντέλο τοῦ Hobbes ὑπάρχει ἓνα ἄλλο χαρακτηριστικὸ ποὺ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς κάποιο εἶδος ἰσότητας: ὅτι ὅλα τὰ ἄτομα ἐξαρτῶνται ἐξ ἴσου ἀπὸ τοὺς νόμους τῆς ἀγορᾶς. Στὸ μοντέλο τοῦ Hobbes, ποὺ ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ συμπίπτει μὲ τὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς, ὁ καθένας ὑπόκειται στὸν καθορισμὸ τῆς ἀνταγωνιστικῆς ἀγορᾶς δυνάμεων. Ὁ Hobbes διεῖδε μὲ ἀκρίβεια, ὅτι σὲ μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς ὅλες οἱ ἀξίες καὶ οἱ προϋποθέσεις γιὰ τὴν προβολὴ ἀξιώσεων ἔχουν πράγματι καθιερωθεῖ ἀπὸ τὴν λειτουργία τῆς ἀγορᾶς, καὶ κάθε ἡθικὴ τείνει νὰ εἶναι ἡθικὴ τῆς ἀγορᾶς. Ἡ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς πράγματι καθιερώνει δικαιώματα διαμέσου γεγονότων: οἱ διεκδικήσεις ὅλων καθορίζονται ἀπὸ τὴν πραγμα-

τικὴ ἀνταγωνιστικὴ σχέση μεταξύ τῶν δυνάμεων τῶν ἀτόμων. Ἄν ὁ καθορισμὸς ἀξιών καὶ δικαιωμάτων ἀπὸ τὴν ἀγορὰ εἶναι ἀποδεκτὸς ὡς δικαιοσύνη ἀπ' ὅλα τὰ μέλη τῆς κοινωνίας, αὐτὸ ἐπαρκεῖ ὡς βάση ἔλλογης ὑποχρέωσης, δεσμευτικῆς γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, πρὸς μιὰν ἐξουσία ἱκανὴ νὰ διατηρήσει καὶ νὰ ἐνισχύσει τὸ σύστημα ἀγορᾶς. Ὁ Hobbes νόμιζε ὅτι αὐτὸς ὁ ὅρος ἦταν δεδομένος· νόμιζε ὅτι ἡ ἐννοια τῆς δικαιοσύνης, ὅπως τὴν διαμόρφωσε ἡ ἀγορὰ, ἦταν ἡ μόνη ποὺ μπορούσε νὰ ἐνστερνιστεῖ ἓνα ἔλλογο ὑποκείμενο, τὸ ὁποῖο κατανοοῦσε τὴν ἀληθινὴ του θέση ὡς τὴν θέση μιᾶς ἀπλῆς μονάδας μέσα σὲ μιὰν κοινωνία τῆς ἀγορᾶς.¹ Σ' αὐτὸ ἐπεφτε ἔξω, ἐν μέρει τουλάχιστον. Γιατὶ εἶναι δυνατὸ ἓνας ἔλλογος ἄνθρωπος ν' ἀντισταθεῖ στὸ ὅλο σύστημα τῆς ἀγορᾶς ἢ καὶ νὰ τὸ ἀπορρίψει.

Πάντως, πρέπει νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι, θεωρώντας ἀναπόφευκτη τὴν κυριαρχία τῶν ἀξιών τῆς κτητικῆς ἀγορᾶς, ὁ Hobbes εἶχε τὰ γεγονότα μὲ τὸ μέρος του. Ἴσως νὰ προτρέχει κάπως τῆς ἐποχῆς του, γιατί ὑπῆρχαν ἀκόμη πολυάριθμα μέλη τῆς ἀγγλικῆς κοινωνίας ποὺ ἀπέριπταν τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἡθικῆς τῆς ἀγορᾶς. Κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ ἴδιου τοῦ Hobbes, ὁ Ἐμφύλιος Πόλεμος ὑπῆρξε μιὰ ἀναμέτρηση μεταξύ ὅσων ὑποστήριζαν παραδοσιακὲς ἀξίες καὶ ὅσων εὐθυγραμμίστηκαν μὲ τὴν ἡθικὴ τῆς ἀγορᾶς. Καὶ μ' ὅποιον τρόπο κι ἂν ἐρμηνεύσει κανεὶς τὴν Παλινδρόωση καὶ τὴν Ἐπανάσταση τῶν Οὐίγων, δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς ἡ ὑποστήριξη τῶν παραδοσιακῶν ἀξιών εἶχε καταντήσει ἐντελῶς ἀσημαντὴ κατὰ τὸ τέλος τοῦ αἵωνα ἢ ἀκόμη καὶ ἀργότερα. Ὁ Locke προσπάθησε νὰ συνδυάσει τὴν παραδοσιακὴ ἡθικὴ μὲ τὴν ἡθικὴ τῆς ἀγορᾶς· τὸ ἴδιο προσπάθησε καὶ ὁ Burke, ἓναν αἰῶνα ἀργότερα, ριζικότερα καὶ περισσότερο ἀπελπισμένα. Ἀλλὰ τότε πιά ἡ ἡθικὴ τῆς ἀγορᾶς εἶχε ἐπικρατήσει καὶ δὲν κλονίστηκε σοβαρὰ παρὰ μόνον κατὰ τὰ μέσα τοῦ δέκατου ἑνατοῦ αἵωνα. Ὡστε τελικὰ ὁ Hobbes εἶχε οὐσιαστικὰ δίκιο, τουλάχιστον γιὰ τὸ διάστημα ποὺ μπόρεσε νὰ προβλέψει καὶ ποὺ ὅπως ἀποδείχτηκε διάρκεσε δύο αἰῶνες, θεωρώντας ὅτι τὸ σύστημα τῆς ἀγορᾶς, μιᾶς

1. Πρβλ. πὺ πάνω, σελ. 91-92.

και θεμελιώθηκε, ήταν τόσο ισχυρό, ώστε κανένα άτομο απ' όσα βρίσκονταν μέσα σ' αυτό να μην μπορεί να το διαφύγει, και κατά συνέπεια ότι κάθε λογικό άτομο, που βρισκόταν μέσα στο σύστημα της αγοράς, έπρεπε ν' αποδεχθεί ως μόνη δυνατή έννοια δικαιοσύνης εκείνην που επέβαλλε η αγορά.

Φαίνεται λοιπόν, ότι ο Hobbes βρήκε την βάση μιας έλλογης υποχρέωσης για όλα τα μέλη μιας κτητικής κοινωνίας της αγοράς. Γιατί, αν δεν υπάρχει εναλλακτική λύση έξω από την κοινωνία της αγοράς ή αν η μόνη εναλλακτική λύση είναι η αναρχία, τότε όποιος μπορεί να δει την πραγματική του θέση σ' αυτή την κοινωνία δεν έχει άλλη εναλλακτική λύση εκτός από την υποστήριξη μιας πολιτικής αρχής ικανής να διατηρήσει μια τέτοια κοινωνία ως ρυθμισμένο και εύτακτο σύστημα. Μ' άλλα λόγια, κάθε άτομο αυτής της κοινωνίας μπορεί και πρέπει, για το δικό του συμφέρον, ν' αναγνωρίζει υποχρέωση σε μια πολιτική εξουσία με αρκετή δύναμη, ώστε να επιβάλλει κανόνες στην ανταγωνιστική κοινωνία. Και η υποχρέωση αυτή μπορεί να χαρακτηριστεί ήθικη και ταυτόχρονα υπαγορευόμενη από την φρόνηση, γιατί αποτελεί την ύψιστη ήθικη, την οποία μπορούν να πραγματοποιούν οι άνθρωποι μιας κοινωνίας της αγοράς. "Αν η θεωρία του Hobbes αντιμετωπισθεί μ' αυτόν τον τρόπο, δηλ. ως απόφαση για το ποιο είδος πολιτικής υποχρέωσης είναι δυνατό και αναγκαίο σε μια κτητική κοινωνία της αγοράς, τότε πρέπει να αποδεχθούμε ότι η λογική του παραγωγή της υποχρέωσης από τα εμπράγματα δεδομένα είναι έγκυρη.

5. Η ΔΙΕΙΣΔΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ HOBBS

α) Οι ιστορικές προϋποθέσεις της λογικής παραγωγής.

Υποστήριξα ότι η διαφορά μεταξύ ήθικης υποχρέωσης και υποχρέωσης που υπαγορεύει η φρόνηση χάνει την σημασία της, όταν απορριφθεί η εξάρτηση από κάποια υπερβατική θέληση ή πρόθεση· πώς όταν αυτή απορριφθεί, το ερώτημα που έχει σημασία είναι αν μπορεί να υπάρξει κάποια υποχρέωση, ή οποία είναι δυνατόν να καταστεί δεσμευτική για έλλογα άτομα· ότι μια τέτοια υποχρέωση μπορεί να υπάρξει, αν τα άτομα θεωρούν ή είναι δυνατόν να θεωρήσουν τους εαυτούς τους ίσους σε κάποιον τομέα ζωτικότερο απ' όλες τις μεταξύ τους ανισότητες· ότι ο Hobbes το έχει συλλάβει αυτό· και ότι η ίση υποταγή όλων των ανθρώπων στους καθορισμούς της αγοράς, ή οποία περιλαμβάνεται στο κοινωνικό του μοντέλο και συνιστά χαρακτηριστικό όλων των κτητικών κοινωνιών της αγοράς, αποτελεί επαρκή βάση ώστε να παρacheυθεί λογικά υποχρέωση δεσμευτική για όλους τους έλλογους ανθρώπους της κοινωνίας αυτής, εφόσον οι σχέσεις της κτητικής αγοράς κυριαρχούν και θεωρούνται αναπόφευκτες.

Απ' αυτή την σκοπιά το σύστημα του Hobbes παρουσιάζεται λογικά εύσταθέστερο απ' ό,τι συνήθως, αν και ο ίδιος ο Hobbes δεν θα έμενε ικανοποιημένος, αφού νόμιζε ότι είχε παραγάγει λογικά το μοναδικό παντοτινά αναγκαίο και δυνατό είδος πολιτικής υποχρέωσης από γεγονότα που χαρακτηρίζουν αιώνια την ανθρωπινή φύση. Όμως, έστω και αν οι δικές του αξιώσεις ως προς την θεωρία του υπήρξαν υπερβολικά μεγάλες, τα επιτεύγματά του παραμένουν αξιοσημείωτα. Άνοιξε καινούργιο δρόμο στην πολιτική θεωρία. Και συνέλαβε βαθύτερα την ύφή της σύγχρονης κοινωνίας από οποιοδήποτε σύγχρονό του και πολλούς μεταγενεστέρους του. Αξίζει να επισημάνουμε ένα-ένα αυτά του τα επιτεύγματα.

“Ίσως η αλαζονικότερη αξίωση του Hobbes να ευσταθεῖ και περισσότερο: «Ἡ πολιτική φιλοσοφία [δὲν εἶναι] γρηραιότερη... τοῦ βιβλίου μου *De Cive*».¹ Ὁ Hobbes ὑπῆρξε ὁ πρῶτος πολιτικός στοχαστής πού εἶδε τὴν δυνατότητα λογικῆς παραγωγῆς τῆς υποχρέωσης κατ’ εὐθείαν ἀπὸ τὰ ἐγκόσμια δεδομένα τῶν πραγματικῶν ἀμοιβαίων σχέσεων τῶν ἀνθρώπων, δεδομένα στὰ ὁποῖα ἀνήκει καὶ ἡ ἐγγενὴς στὶς σχέσεις αὐτὲς ἰσότητα· ἔχοντας διακρίνει αὐτὴ τὴν δυνατότητα, ὑπῆρξε ὁ πρῶτος πού μπόρεσε νὰ παραμερίσει τὴν ἰδέα κάποιας ἐξωγενοῦς ὡς πρὸς τὸν ἄνθρωπο πρόθεσης ἢ θέλησης. Ἡ στωικὴ καὶ χριστιανικὴ παράδοση γιὰ τὸ φυσικὸ δίκαιο εἶχε βέβαια ἰσχυρισθεῖ τὴν ἰσότητα μεταξύ τῶν ἀνθρώπων, ὅμως αὐτὸς ὁ ἰσχυρισμὸς δὲν βασιζόταν τόσο σὲ γεγονότα, ὅσο στὸν εὐσεβὴ πόθο ὅτι οἱ ἄνθρωποι θὰ ἔπρεπε νὰ θεωροῦν πὼς εἶναι μεταξύ τους ἴσοι, σκεπτόμενοι τὴν κοινὴ τους ὀρθολογικότητα καὶ δημιουργία τους. Ἡ κοινὴ λογικὴ εἶναι μιὰ λεπτεπίλεπτη καὶ ἀσαφὴς ιδιότητα, ἀν συγκριθεῖ μὲ τὴν ἀνασφάλεια καὶ τὴν ἐξάρτηση ἀπὸ τὴν ἀγορά, τίς ὁποῖες ὁ Hobbes βρίσκει μόλις κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ὅπως ἐπειδὴ ἡ κοινὴ λογικὴ ἦταν τόσο εὐθραυστή, ἡ θεία πρόθεση καὶ βούληση παρεῖσφρυσαν νωρὶς στὴν παράδοση τοῦ φυσικοῦ νόμου γιὰ νὰ ὑποστηρίξουν τὸ ἀξίωμα τῆς κοινῆς λογικῆς, καὶ ἀφ’ ὅτου ἔγινε αὐτὸ δὲν τέθηκε πιά θέμα λογικῆς παραγωγῆς τῆς υποχρέωσης ἀπὸ τὰ ἐγκόσμια γεγονότα.

Δὲν ἐκπλήσσει τὸ ὅτι ὁ Hobbes ὑπῆρξε ὁ πρῶτος πολιτικός στοχαστής πού ξέκοψε ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ πίστη σὲ μιὰ υποθετικὴ βούληση ἢ σκοπιμότητα πού διαποτίζει τὸ σύμπαν καὶ βασίστηκε σὲ μιὰ υποθετικὴ ἐγκόσμια ἰσότητα.² Πρὶν ἀπὸ τὸν Hobbes τὰ πάντα συνεργοῦσαν ὥστε οἱ πολιτικοὶ στοχαστὲς νὰ στηρίζονται σὲ κριτήρια καθορισμοῦ τῶν ἀξιών, καθὼς καὶ τῶν προϋποθέ-

1. *English Works*, i, σελ. ix.

2. Ὅπως θὰ μπορούσε ν’ ἀποδοθεῖ στὸν Grotius ἡ διάκριση ὅτι εἶναι ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος διαχώρισε τὸ φυσικὸ νόμο ἀπὸ τὴν θεία θέληση καὶ πρόθεση. Ὅμως ὁ Grotius στηρίχθηκε σὲ μιὰ δῆθεν ἐμπράγματῃ ιδιότητα κοινωνικότητας τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία ἦταν σχεδὸν τόσο εὐθραυστή ὅσο καὶ ἡ παλαιότερη ὀρθολογικότητα.

σεων γιὰ τὴν προβολὴ ἀξιώσεων, παρμένα ἔξω ἀπὸ τὰ παρατηρημένα γεγονότα. Κατὰ πρῶτο λόγο οἱ σχέσεις τῆς ἀγορᾶς δὲν εἶχαν ἀκόμα πουθενὰ διεισδύσει σὲ ὅλες τίς κοινωνικὲς σχέσεις τόσο πολὺ, ὥστε νὰ διανοηθεῖ κανεὶς τὴν δυνατότητα θέσπισης ἀξιών μέσω τῆς δράσης ἀντικειμενικῶν, ὅχι ὅμως ὑπερφυσικῶν δυνάμεων. Κατὰ δεύτερο λόγο οἱ περισσότεροι πολιτικοὶ στοχαστὲς πρὶν ἀπὸ τὸν Hobbes εἶχαν ἐργασθεῖ σὲ κοινωνίες μὲ ἀδρὴ ταξικὴ διαίρεση, ὅπου ἡ ἱεραρχικὴ δομὴ φαινόταν ὡς ἡ μοναδικὴ ἐναλλακτικὴ λύση ἀπέναντι στὴν πολιτικὴ καὶ ἠθικὴ ἀναρχία. Σὲ ἱεραρχικὲς κοινωνίες ποτὲ δὲν λείπει ἐντελῶς ὁ κίνδυνος τῆς ἐξέγερσης τῶν δούλων ἢ τῶν χωρικῶν ἢ τῶν λαϊκῶν ἐξισωτικῶν κινημάτων. Ἐφόσον τὰ κινήματα αὐτὰ θεωροῦνται ἀναρχικά, οἱ στοχαστὲς πού κατασκευάζουν θεωρίες πολιτικῆς υποχρέωσης πρέπει νὰ θεωροῦν δεδομένη κάποια λειτουργικὴ ἢ ἠθικὴ ἀνισότητα μεταξύ τῶν κοινωνικῶν τάξεων, ἐπειδὴ ἡ ἱεραρχικὴ κοινωνία ἀπαιτεῖ ἀνισότητα τῶν δικαιωμάτων καὶ τῶν υποχρεώσεων. Καὶ ἐφόσον τὰ προτερήματα τῆς ἱεραρχίας καὶ ἐνὸς ἠθικοῦ κώδικα βασιζόμενου στὴν ἀνισότητα δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ἀποδειχθοῦν λογικά σὲ μιὰ τάξη πού θεωρεῖ ὅτι καταπιέζεται, ὑπῆρχε ἓνας ἐπὶ πλέον λόγος νὰ παράγεται ὁ κώδικας τῶν υποχρεώσεων μᾶλλον ἀπὸ κάποια θεία ἢ ὑπερβατικὴ ἐπιταγὴ παρὰ ἄμεσα ἀπὸ τίς ἱκανότητες καὶ τίς ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων.

Ὁ Hobbes ζοῦσε κι αὐτὸς σὲ μιὰ κοινωνία διαιρεμένη σὲ τάξεις. Δὲν θεώρησε ὅμως ἀναγκαῖο νὰ ἀποδώσει ἐξαιρετικὰ ἀνισεῖς ἱκανότητες σὲ διαφορετικὲς κοινωνικὲς τάξεις. Κι αὐτό, γιατί σύμφωνα μὲ τὴν ἐρμηνεία πού ἔδωσε στὰ γεγονότα τῆς κοινωνίας τοῦ δέκατου ἑβδόμου αἰώνα, ἡ δομὴ τῆς κοινωνίας εἶχε πάψει πιά νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν διατήρηση τῆς ἱεραρχίας. Κατὰ τὴν ἀποψή του, ἡ ἀντικειμενικότητα τῆς ἀγορᾶς εἶχε ἀντικαταστήσει, ἢ ἦταν σὲ θέση ν’ ἀντικαταστήσει, τὴν ἀνισότητα τῶν βαθμίδων τῆς κοινωνικῆς ἱεραρχίας καὶ ταυτόχρονα εἶχε καθιερώσει μιὰν ἰσότητα τῆς ἀνασφάλειας. Βέβαια, δὲν θεωροῦσε ὅτι ἡ ἀγορὰ ἐπαρκοῦσε γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῆς τάξης. Ἐνας πολιτικὸς κυρίαρχος ἦταν ἀπαραίτητος γιὰ νὰ ἐγγυηθεῖ τὴν τάξη, ἐπιβάλλοντας κανόνες πού θὰ ἐμπόδιζαν τὸν εἰρηνικὸ ἀνταγωνισμό τῆς ἀγορᾶς νὰ μεταβληθεῖ

σέ ἀπροκάλυπτη βία ἢ νὰ ἔχει τὴν βία ὡς ἀπαραίτητο συμπλήρωμά της. Ὅμως ἡ ἐξουσία τοῦ κυρίαρχου μποροῦσε πιά νὰ βασιστεῖ σὲ μιὰ ἔλλογη μεταβίβαση δικαιωμάτων χάρη στὴν συμφωνία ἀνθρώπων ἴσων μεταξύ τους κατὰ δύο τρόπους: ἡ ἀξία τους καὶ οἱ προϋποθέσεις τους γιὰ τὴν προβολὴ ἀξιώσεων διέπονταν ἐξ ἴσου ἀπὸ τὴν ἀγορὰ καὶ ἐπίσης φαίνονταν ἐξ ἴσου ἀνασφαλεῖς ἀπέναντι στὴν ἀγορὰ. Ὁ Hobbes, ἀντίθετα μὲ τοὺς προκατόχους του, δὲν εἶχε ἀνάγκη νὰ ἐπιβάλλει μιὰν ἱεραρχία ἀνισων ἀξιών στὰ δεδομένα του, ἐπεὶ δὲν θεωροῦσε ἀναγκαῖο νὰ ἐντάξει καὶ πάλι στοὺς ἠθικοὺς καὶ πολιτικοὺς του κανόνες ἀνισες ἀξίες ὑπὸ τὴν μορφή δικαιωμάτων καὶ υποχρεώσεων. Καὶ γιὰ τὸν ἴδιο λόγο ἦταν σὲ θέση, ἀντίθετα μὲ τοὺς προκατόχους του, ν' ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τοὺς ὑποτιθέμενους θεῖους ἢ φυσικοὺς σκοποὺς· ἐφόσον δὲν χρειαζόταν ν' ἀποδώσει ἀνισότητα, δὲν χρειαζόταν καὶ νὰ δεχτεῖ κάποια ἀόρατη πρόθεση ἢ βούληση, στὴν ὁποία θὰ μποροῦσε νὰ ἐνοφθαλμιστεῖ ἡ ἀνισότητα ὡς πρὸς τὶς ἀξίες καὶ ὡς πρὸς τὶς προϋποθέσεις προβολῆς ἀξιώσεων.

Συνοπτικά, ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς παρεῖχε στὴν ἐποχὴ τοῦ Hobbes δύο προϋποθέσεις ἀναγκαῖες γιὰ τὴν λογικὴ παραγωγὴ τῆς πολιτικῆς υποχρέωσης ἀπὸ τὰ ἐγκόσμια γεγονότα, ἀπὸ τὶς ὁποῖες καμμία δὲν ὑπῆρχε προηγουμένως. Πρῶτον, εἶχε δημιουργήσει, ἢ ἔτεινε ἐμφανῶς νὰ δημιουργήσει, μιὰ ἰσότητα ἀπέναντι στὸ νόμο τῆς ἀγορᾶς ἀρκετὰ υποχρεωτικὴ ὥστε νὰ ἀποτελέσει τὴν βάση μιᾶς υποχρέωσης δεσμευτικῆς γιὰ τοὺς ἔλλογους ἀνθρώπους, πού ἔβλεπαν ποιά ἦταν ἡ πραγματικὴ θέση τους. Ὅπως ἔχω ἤδη ὑποστηρίξει, ἡ ὑπαρξὴ τῆς ἰσότητος αὐτῆς καθιστοῦσε λογικὰ ἀδιαμφισβήτητη τὴν παραγωγὴ τῆς υποχρέωσης ἀπὸ τὰ ἐμπράγματα δεδομένα. Δεύτερον, ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς εἶχε ἀντικαταστήσει, ἢ ἔτεινε ἐμφανῶς ν' ἀντικαταστήσει, τὴν ἱεραρχικὴ τάξη μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ τάξη τῆς ἀγορᾶς, ἡ ὁποία δὲν ἀπαιτοῦσε ἀνισὰ δικαιώματα γιὰ τὶς διαφορετικὲς κοινωνικὲς βαθμίδες. Ἡ παρακμὴ τῆς ἱεραρχικῆς τάξης παρεῖχε μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, καὶ γιὰ πρώτη φορά, μιὰν τουλάχιστον ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις πού μποροῦσαν νὰ καταστήσουν πολιτικὰ ἀναντίρρητη τὴν παραγωγὴ τῆς υποχρέωσης ἀπὸ τὰ ἐμπράγ-

ματα δεδομένα. Λέγοντας ὅτι οἱ κοινωνικὲς συνθήκες πού κατέστησαν τὴν λογικὴ παραγωγὴ τοῦ Hobbes δυνατὴ, τόσο λογικὰ ὅσο καὶ πολιτικά, δὲν ὑπῆρχαν πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ του, δὲν μειώ-
νουμε τὴν ἀξία τοῦ ἐπιτεύγματος του. Ἀντίθετα, ἀναγνωρίζουμε τὴν διορατικότητά, μὲ τὴν ὁποία διείσδυσε στὶς βασικὲς σχέσεις τῆς δικῆς του κοινωνίας, καὶ τὴν ἱκανότητά, μὲ τὴν ὁποία οἰκοδόμησε τὴν θεωρία του πάνω στὶς σχέσεις αὐτές.

β) Ὁ αὐτοδιαγωνιζόμενος κυρίαρχος.

Ἡ παραπάνω ἀξιολόγηση τοῦ ἐπιτεύγματος τοῦ Hobbes φαίνεται ἐντυπωσιακὰ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν πραγματικὴ ὑποδοχὴ τῆς θεωρίας του στὴν ἐποχὴ του. Ἄν, ὅπως ὑποστήριξα, εἶχε συλλάβει τὶς βασικὲς σχέσεις τῆς δικῆς του κοινωνίας καὶ τὶς εἶχε χρησιμοποιήσει ὡς λογικὸ θεμέλιο τῆς θεωρίας του, τότε τὰ συμπεράσματά του θὰ ἔπρεπε σίγουρα νὰ εἶχαν γίνεи ἀποδεκτά, τουλάχιστον ἀπὸ τοὺς κοινωνικὰ ἀνερχόμενους ἀνθρώπους κατὰ τὰ μέσα τοῦ δέκατου ἑβδόμου αἰῶνα καὶ μετέπειτα, οἱ ὁποῖοι ἔβλεπαν μὲ εὐμένεια τὴν εἰσβολὴ τῶν σχέσεων τῆς ἀγορᾶς στὴν ἀγγλικὴ κοινωνία. Καὶ ὅμως, γνωρίζουμε ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Hobbes δὲν ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ καμμιὰ σημαντικὴ ομάδα ἢ κίνηση στὴν Ἀγγλία κατὰ τὸν αἰῶνα πού ἔζησε ὁ Hobbes. Βασιλικοὶ καὶ κοινοβουλευτικοί, παραδοσιακοὶ καὶ ριζοσπαστικοὶ δημοκρατικοί, Οὐίγοι καὶ Τόρηδες, δὲν κατάφεραν νὰ τὴν χωνέψουν. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς κριτικούς του, μαζὶ καὶ οἱ πιδ εὐγλωττοι, ἀπέρριπταν τόσο τὶς προϋποθέσεις ὅσο καὶ τὰ συμπεράσματά του.¹ Ἄλλ' ἀκόμα καὶ ὅσοι οὐσιαστικὰ ἀποδέχονταν τὴν ἀνάλυση τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ὅπως τὴν ἔκανε ὁ Hobbes, καὶ συμμερίζονταν τὴν θεώρηση τῆς κοινωνίας ὡς ἀγορᾶς, μεταξύ τῶν ὁποίων μποροῦμε νὰ περιλάβουμε τὸν

1. Πρβλ. John Bowle, *Hobbes and his Critics* (1951).

Harrington,¹ ακόμη και τον Locke,² απέρριπταν πάντως τα συμπεράσματά του στο σύνολό τους. "Αν επισημάνουμε ποιά από τα συμπεράσματα του Hobbes απέρριπταν και ποιά αποδέχονταν, θα μπορούσαμε να διακρίνουμε σαφέστερα ποιο μέρος της θεωρίας του ήταν δυνατόν να γίνει κατ' αρχήν αποδεκτό και ποιο ήταν απαράδεκτο σε μια κοινωνία της αγοράς.

Ο Harrington και ο Locke δεν ήταν αντίθετοι στην κυρίαρχη εξουσία. Και οι δύο υποστήριζαν ότι κάθε πολιτική κοινωνία πρέπει να διαθέτει μια πολιτική εξουσία, στην οποία θεωρείται πως έχει εκχωρήσει κάθε άτομο όλα τα δικαιώματα και τις δυνάμεις του και η οποία δεν πρέπει να περιορίζεται από καμία παράπλευρη ή ανώτερη ανθρώπινη εξουσία. Ο Harrington υπήρξε απολύτως σαφής: «Όταν η κυρίαρχη εξουσία δεν είναι τόσο καθολική και απόλυτη, όπως είναι στην μοναρχία, δεν μπορεί να υπάρξει καθόλου κυβέρνηση».³ Ο Locke τοποθετούσε την κυρίαρχη εξουσία στην πολιτική κοινωνία, δηλ. στην πλειοψηφία: «Εφόσον γινόταν δεκτό ότι δεν ήθελαν τίποτ' άλλο παρά το κοινό καλό, οι πολίτες θα μπορούσαν να έχουν ακίνδυνα μιαν κυρίαρχη εξουσία και κάποιος θα έπρεπε να την ασκεί».⁴ Το άτομο ή το σώμα, στο οποίο η πολιτική κοινωνία θα ανέθετε τη νομοθετική και εκτελεστική εξουσία, δεν θα ήταν βέβαια κυρίαρχο· αν όμως η εξουσία αυτή είχε δοθεί σε ένα αίρετο σώμα και όχι σε ένα σώμα αυτοδιαϊωνιζόμενο ή σ' έναν μονάρχη, ο Locke αναγνώριζε σ' αυτό το αίρετο σώμα την άσκηση ουσιαστικά κυρίαρχης εξουσίας.⁵ Τόσο ο Harrington όσο και ο Locke θεωρούσαν περιττό και ασύμβατο

1. Ο Harrington χαρακτήρισε τις «πραγματείες για την ανθρώπινη φύση, και για την ελευθερία και την αναγκαιότητα» του Hobbes ως «τα μεγαλύτερα από τα νέα φώτα, εκείνα που ακολουθήσα και θα συνεχίσω ν' ακολουθώ» (*Prerogative of Popular Government, Works, 1771, σελ. 241*). «Όσον αφορά την εκτίμηση του Harrington ότι η κοινωνία είναι αγορά, βλέπε πιο κάτω, κεφ. iv, πργρ. 2.

2. Βλέπε πιο κάτω, κεφ. v, πργρ. 4, κυρίως σελ. 318-321, 325-6.

3. *Art of Lawgiving*, Βιβλίο III, Πρόλογος (*Works, 1771, σελ. 404*).

4. *Second Treatise*, πργρ. 89, 95-99.

5. *Second Treatise*, πργρ. 138, 142. Πρβλ. πιο κάτω, κεφ. v, σελ. 341-47.

προς τις μοναδικές προθέσεις, για τις οποίες τα άτομα εύλογα θα εξουσιοδοτούσαν μια κυρίαρχη εξουσία, να ανατεθεί αυτή η εξουσία αμετάκλητα σ' έναν άνθρωπο ή σ' ένα σώμα ανθρώπων που θα είχαν το κυρίαρχο δικαίωμα να όρίζουν οι ίδιοι τους διαδόχους τους. Ο Harrington και ο Locke δεν ήταν αντίθετοι στην διαίωνιση της κυρίαρχης εξουσίας, αλλά σ' ένα αυτοδιαϊωνιζόμενο κυρίαρχο άτομο ή σώμα.

Όμως ο Hobbes είχε επιμείνει ότι το άτομο ή τα άτομα που κατείχαν σε κάθε δεδομένη περίπτωση την κυρίαρχη εξουσία θα έπρεπε να αυτοδιαϊωνίζονται. Αυτό βέβαια θέτει τους κατόχους της κυρίαρχης εξουσίας πάντοτε υπεράνω του έλέγχου του λαού ή μιας μερίδας του και η άποψη του Hobbes ήταν ότι, όσο δυσάρεστο κι αν ήταν αυτό, δεν μπορούσε ν' αποφευχθεί. Θεωρούσε την αυτοδιαϊωνιζόμενη εξουσία ως ουσιαστικό γνώρισμα της κυριαρχίας. «Δεν υπάρχει τέλεια κυβέρνηση, όταν η διάθεση της διαδοχής δεν αναπόκειται στον τωρινό κυρίαρχο».¹ Ένα κυρίαρχο σώμα πρέπει να έχει το δικαίωμα να συμπληρώνει τις κενές θέσεις μεταξύ των μελών του· ένας κυρίαρχος μονάρχης πρέπει να έχει το δικαίωμα να όρίζει τον διάδοχό του. Κανείς μετά τον Hobbes, όσο κι αν συμφωνούσε με την αποτίμηση των ανθρώπων ως συμφεροντολογικών υπολογιστικών μηχανών, όσο κι αν αποδεχόταν τις αξίες μιας κοινωνίας της αγοράς, δεν μπόρεσε να συμφωνήσει ότι αυτά απαιτούσαν ν' αναγνωρίσουν οι άνθρωποι ένα αυτοδιαϊωνιζόμενο σώμα ως κυρίαρχη εξουσία. Η πρακτική αντίστατευόταν επίσης το συμπέρασμα του Hobbes. Η Αγγλία κυβερνήθηκε επιτυχώς, μετά το 1689 τουλάχιστον, από ένα σώμα (το κοινοβούλιο με κεφαλή του τον βασιλιά), το οποίο ήταν κυρίαρχο με εξαίρεση την εξουσία της αυτοδιαϊωνίσεως και μόνον: ο βασιλιάς δεν μπορούσε να όρισει τον διάδοχό του, ούτε τα μέλη του κοινοβουλίου τους δικούς τους.

Το γεγονός ότι η αγγλική κοινωνία σύντομα απέκτησε επαρκή διακυβέρνηση από ένα κυρίαρχο σώμα χωρίς αυτοδιαϊωνιζόμενη εξουσία, δείχνει πως για την διατήρηση μιας σταθερής κοινωνίας

1. *Leviathan*, κεφ. 19, σελ. 149.

δεν χρειάζονταν όλα, όσα υπέδειξε ο Hobbes. Δείχνει επίσης ότι, στον βαθμό που η αγγλική κοινωνία ήταν τότε μια κτητική κοινωνία της αγοράς, οι υποδείξεις του Hobbes δεν ήταν απαραίτητες σε μια τέτοια κοινωνία. Παρ' όλ' αυτά, η υπόδειξη του Hobbes είχε λογικά παραχθεί από την αναγκαία συμπεριφορά των ανθρώπων στο κοινωνικό του μοντέλο, που όπως είδαμε ουσιαστικά είναι όμοιο με το μοντέλο της κτητικής κοινωνίας της αγοράς. Πού βρίσκεται λοιπόν το σφάλμα;

Η πηγή του σφάλματος βρίσκεται σε ένα σημαντικό μειονέκτημα του χομπσιανού μοντέλου, μειονέκτημα που έχουμε ήδη επισημάνει. Το μοντέλο του δεν αντιστοιχούσε απόλυτα προς το μοντέλο της κτητικής κοινωνίας της αγοράς, επειδή ο Hobbes δεν αναγνώριζε την ύπαρξη πολιτικά σημαντικών τάξεων ανισων μεταξύ τους. Θεωρούσε την κοινωνία αναγκαία κατακερματισμένη από τον άγωνα του καθενός να υπερισχύσει έναντι των άλλων, σε τέτοιο βαθμό, ώστε όλοι ήταν ίσοι σε ανασφάλεια. Δεν μπόρεσε να δει, ότι εκείνο ακριβώς το χαρακτηριστικό μιας κοινωνίας, που την μεταβάλλει σε ατέρμονα ανταγωνισμό μεταξύ των ανθρώπων για να υπερισχύσουν έναντι των άλλων, είναι το χαρακτηριστικό που προκαλεί την διαίρεση της κοινωνίας αυτής σε άνισες τάξεις. Το χαρακτηριστικό αυτό είναι η πανταχοῦ παρούσα σχέση της αγοράς. Αδιάκοπος ανταγωνισμός για την υπερίσχυση έναντι των άλλων μπορεί να υπάρξει μόνον, όταν οι δυνάμεις όλων των ανθρώπων αποτελούν εμπορεύσιμα αγαθά· και όταν οι δυνάμεις όλων των ανθρώπων είναι εμπορεύσιμες, τότε η διαίρεση της κοινωνίας σε άνισες μεταξύ τους τάξεις γίνεται αναγκαία.¹

Η άποτυχία του Hobbes να δει αυτό το γεγονός τον έκανε να δει την κοινωνία έντελως κατακερματισμένη. Και από την θεώρηση μιας κοινωνίας έντελως κατακερματισμένης παρήγαγε λογικά την αναγκαιότητα της ύπαρξης ενός αυτοδιδαιωνιζόμενου κυρίαρχου ατόμου ή σώματος. Το επιχείρημά του ήταν² ότι, αν το άτομο ή τα άτομα που κατέχουν την κυρίαρχη εξουσία δεν έχουν αναγνω-

ρισμένο δικαίωμα να όρίζουν τους διαδόχους τους, τότε, οποτεδήποτε τίθεται θέμα έκλογής διαδόχων, η πραγματική εξουσία θα επανερχόταν στις κατακερματισμένες και αντιτιθέμενες μεταξύ τους δυνάμεις όλων των χωρισμένων μεταξύ τους μελών της κοινωνίας, που μ' αυτόν τον τρόπο θ' άρνούνταν την όλη σκοπιμότητα, για την όποια είχαν εξουσιοδοτήσει την κυρίαρχη εξουσία.

Εκείνο που δεν είδε ο Hobbes ήταν λοιπόν η δυνατότητα της ταξικής συνοχής, που αντιπαρατίθεται στις διασπαστικές δυνάμεις μιας κοινωνίας της αγοράς. Αν κάποιος θεωρήσει, όπως έκανε ο Hobbes, ότι δεν υπάρχει ταξική συνοχή, τότε δεν υπάρχει τρόπος να βρεθεί η αναγκαία πολιτική εξουσία, εκτός αν όλα τα άτομα μεταβιβάσουν τα πάντα σε ένα αυτοδιδαιωνιζόμενο κυρίαρχο σώμα. Αλλά αν υπάρχει μια τάξη με συνοχή, τότε η συνείδηση του κοινωνού συμφέροντος ίσως επαρκέσει για να κάνει τα μέλη της ικανά να υποστηρίξουν μια κυρίαρχη κυβέρνηση και να την καταστήσουν σε τελευταία ανάλυση υπεύθυνη απέναντί τους διατηρώντας το δικαίωμα υπόδειξης ή έκλογής των μελών του κυρίαρχου σώματος. Ο Hobbes δεν ήταν τόσο τυφλός ώστε να μη δει το γεγονός ότι υπήρχε ταξική διαίρεση στην Αγγλία, και αυτό επιβεβαιώνεται από τις παρατηρήσεις του στον Βεχεμώθ.¹ Έβλεπε επίσης, ότι η ανάπτυξη των σχέσεων της αγοράς είχε υποσκάψει τις παλιές αξίες και ότι οι κοινωνικά ανερχόμενοι άνθρωποι, που είχαν πλουτίσει από το εμπόριο, διέθεταν άρκετη συνοχή, ώστε να υποβάλουν έναν εμφύλιο πόλεμο. Όμως είναι προφανές, ότι τα διασπαστικά αποτελέσματα της απώλειας των παλιών αξιών, καθώς και οι διαμάχες για την εξουσία μεταξύ των διαφόρων ομάδων της κοινοβουλευτικής πλευράς, που έκδηλώθηκαν αμέσως μετά την κατάλυση της μοναρχίας, τον έντυπωσίασαν περισσότερο απ' όση η συνοχή που επέτρεψε στους αντιπάλους της παλιάς δομής να την καταλύσουν. Όπως και να έχει το πράγμα, δεν περιέλαβε την ταξική διαίρεση στο μοντέλο του. Εκεί, η οικουμενικότητα της ανταγωνιστικής πάλης μεταξύ των ατόμων θεωρείται ότι έχει διαλύσει κάθε ταξική ανισότητα και κάθε ταξική συνοχή. Σ' αυτό το

1. Βλέπε παραπάνω, σελ. 82-83.

2. *Leviathan*, κεφ. 19, σελ. 149.

1. Βλέπε παραπάνω, σελ. 93-96.

Το
μειονέκτημα
του

Η
άποτυχία
του

οὐσιαστικό σημείο το μοντέλο του Hobbes δὲν κατόρθωσε ν' ἀνταποκριθεῖ οὔτε στὸ μοντέλο τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς οὔτε στὴν τοτινὴ ἀγγλικὴ κοινωνία.

Τὸ παραπάνω μειονέκτημα τοῦ κοινωνικοῦ μοντέλου τοῦ Hobbes τὸν ὀδήγησε παραπλανητικὰ στὸ συμπέρασμα τῆς ἀναγκαιότητας ἐνὸς αὐτοδιαιωνιζόμενου κυρίαρχου σώματος. Ἐκαμε τὰ συμπεράσματά του ἀνεφάρμοστα σὲ μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς καὶ ἀπαράδεκτα γιὰ τοὺς ὑποστηρικτὲς τῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς στὴν Ἀγγλία τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰώνα. Ἐφόσον ἀπέκλεισε τὴν ταξικὴ διαίρεση καὶ τὴν ταξικὴ συνοχὴ ἀπὸ τὸ μοντέλο του, ἓνα κυρίαρχο σῶμα συνδεδεμένο μὲ μιὰ τάξη δὲν μποροῦσε νὰ ἔχει θέση στὰ συμπεράσματά του. Παρ' ὅλ' αὐτὰ ἀκριβῶς ἓνα τέτοιο εἶδος διακυβέρνησης θὰ ταίριαζε περισσότερο στὸ μοντέλο μιᾶς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς. Ἐκεῖνοι ποὺ διαθέτουν σημαντικὴ ἰδιοκτησία χρειάζονται ἓνα κυρίαρχο κράτος γιὰ νὰ κυρώσει τὸ δικαίωμα ἰδιοκτησίας.¹ Κατὰ συνέπεια, πρέπει νὰ ἐξουσιοδοτήσουν ἓνα κυρίαρχο σῶμα νὰ κάνει ὅ,τι εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ τὴν διατήρηση τοῦ δικαιώματος ἰδιοκτησίας, καὶ τὸ κυρίαρχο σῶμα πρέπει νὰ ἔχει τὸ δικαίωμα ν' ἀποφασίσει τί εἶναι ἀναγκαῖο. Ὅμως οἱ κάτοχοι ἰδιοκτησίας δὲν χρειάζεται νὰ παραιτηθοῦν ἀπὸ τὸ δικαίωμά τους ἢ τὴν ἐξουσία τους νὰ ἐκλέγουν τὰ ἄτομα ποὺ κατὰ καιροὺς θ' ἀποτελοῦν τὰ μέλη τοῦ κυρίαρχου σώματος. Καὶ ἐφόσον δὲν χρειάζεται νὰ κάνουν κάτι τέτοιο, δὲν μποροῦν, ὄντας λογικοὶ ἄνθρωποι, νὰ τὸ κάνουν. Δὲν χρειάζεται νὰ κάνουν κάτι τέτοιο, ἐπειδὴ, ὡς κάτοχοι σημαντικῆς ἰδιοκτησίας, εἶναι σὲ θέση νὰ ἔχουν ἀρκετὴ συνοχή, ὥστε ἡ περιοδικὴ ἐκλογή τῶν μελῶν τοῦ κυρίαρχου σώματος νὰ ἐναπόκειται σ' αὐτούς, χωρὶς κάθε ἐξουσία νὰ διασπᾶται σὲ μύριες ἀντιφατικὲς θελήσεις κάθε φορὰ ποὺ πρόκειται νὰ γίνῃ μιὰ ἐκλογή μελῶν τοῦ σώματος αὐτοῦ. Ὡστε τὸ ἐπιχείρημα, πάνω στὸ ὁποῖο στήριξε ὁ Hobbes τὴν ἀναγκαιότητα ἐνὸς αὐτοδιαιωνιζόμενου κυρίαρχου σώματος, καθίσταται ἀβάσιμο σὲ μιὰ ταξικὰ διαιρεμένη κοινωνία ποὺ περιλαμβάνει μιὰ συμπαγὴ τάξη ἰδιοκτητῶν καὶ τὸ ἴδιο τὸ γεγονός, ὅτι ἡ κοινωνία

1. Βλέπε πρὶν κάτω, σελ. 133-4.

εἶναι διαιρεμένη κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, τείνει νὰ προσδώσει ἐπαρκὴ βαθμὸ συνοχῆς στὴν τάξη τῶν ἰδιοκτητῶν.

γ) Ἀντιστοιχία κυριαρχίας καὶ κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς.

Ἄν καὶ ὁ Hobbes ἔσφαλλε συμπεραίνοντας ὅτι οἱ ἄνθρωποι τῆς κοινωνίας του χρειάζονται ἢ μποροῦσαν νὰ ὑποστηρίξουν ἓνα αὐτοδιαιωνιζόμενο κυρίαρχο σῶμα, εἶχε ὅμως δίκιο συμπεραίνοντας ὅτι χρειάζονται καὶ μποροῦσαν νὰ ὑποστηρίξουν μιὰ ἀκαταμάχητη κυρίαρχη ἐξουσία. Τὸ ἐπιχείρημα, πάνω στὸ ὁποῖο στήριξε τὴν ἀνάγκη καὶ τὴν δυνατότητα ν' ἀναγνωρίσει κάθε ἄτομο μιὰν ὑποχρέωση πρὸς μιὰ κυρίαρχη ἐξουσία, ἐξακολουθεῖ νὰ ἰσχύει γιὰ μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, ἀκόμα καὶ ὅταν ληφθεῖ ὑπόψη ἡ ταξικὴ τῆς διαίρεση. Γιατὶ ἀκόμα καὶ μιὰ συμπαγὴς τάξη ἰδιοκτητῶν ἐξακολουθεῖ νὰ χρειάζεται κυρίαρχη ἐξουσία. Ὁ κυρίαρχος χρειάζεται γιὰ νὰ κρατᾷ τὸν καθένα μέσα στὰ ὅρια τοῦ εἰρηνικοῦ ἀνταγωνισμοῦ. Ὅσο περισσότερο ἡ κοινωνία πλησιάζει νὰ εἶναι κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, ποὺ ὑπόκειται σὲ φυγόκεντρες δυνάμεις ἀντιτιθεμένων καὶ ἀνταγωνιστικῶν ἀτομικῶν συμφερόντων, τόσο πρὶν ἀναγκαῖα καθίσταται μιὰ μοναδική, συγκεντρωτικὴ, κυρίαρχη ἐξουσία. Σὲ μιὰ παραδοσιακὴ κοινωνία μπορεῖ νὰ διατηρηθεῖ ἓνα πλέγμα ἐξαρτημένων δικαιωμάτων ἰδιοκτησίας χωρὶς ἓνα μοναδικὸ κεντρικὸ κυρίαρχο. Ὅμως σὲ μιὰ κοινωνία ἀγορᾶς, ὅπου ἡ ἰδιοκτησία καθίσταται ἀνεξάρτητο δικαίωμα χρήσης, πλήρους ἀποκλεισμοῦ τῶν ἄλλων ἀπὸ τὴν χρῆση,¹ καὶ μεταφορᾶς ἢ μεταβίβασης² γῆς ἢ ἄλλων ἀγαθῶν, ὁ κυρίαρχος εἶναι ἀπαραίτητος γιὰ τὴν θέσπιση καὶ διατήρηση τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων ἰδιοκτησίας. Ὁ Hobbes ἔλεγε ὅτι χωρὶς κυρίαρχη ἐξουσία δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ ἰδιοκτησία,³ καὶ εἶχε δίκιο ὅσον ἀφορᾷ τὸ εἶδος ἰδιοκτησίας ποὺ προσιδιάζει σὲ μιὰ κτητικὴ κοι-

1. *Rudiments*, κεφ. 14, πρῆρ. 7, σελ. 160· *Leviathan*, κεφ. 24, σελ. 190-1.

2. *Ibid.*, σελ. 192-3· *Elements*, μέρος II, κεφ. 3, πρῆρ. 5, σελ. 100-1.

3. *Leviathan*, κεφ. 24, σελ. 189-90.

«Ένας κυρίαρχος χρειάζεται επίσης «για να καθορίζει με ποιόν τρόπο πρέπει να γίνονται όλα τα είδη συμβολαίων μεταξύ των υπηκόων (όπως η αγορά, η πώληση, η συναλλαγή, το δανείζειν και το δανείζεσθαι, η είσπραξη και η πληρωμή ένοικίου) και ποιά θα είναι η διατύπωση και τα σημεία με τα όποια θ' αναγνωρίζεται η έγκυρότητά τους».¹ Αυτό ο Hobbes το θεωρεί αναγκαίο για κάθε κοινωνία. Δεν είναι αναγκαίο για κάθε κοινωνία, είναι όμως αναγκαίο για μια κοινωνία της αγοράς. Και αποτελεί ιδιαίτερα πιεστική ανάγκη, που απαιτεί μιαν ισχυρή κυρίαρχη εξουσία, όταν μια κτητική κοινωνία της αγοράς παίρνει την θέση μιας παραδοσιακής κοινωνίας, όποτε τα παραδοσιακά δικαιώματα πρέπει να εξαλειφθούν προς όφελος των συμβασιακών δικαιωμάτων. Μια κυρίαρχη εξουσία είναι επίσης αναγκαία ιδιαίτερα όταν η κοινωνία αγοράς δεν έχει ακόμα θεμελιωθεί σταθερά, για να εμπνεύσει τα κίνητρα ή την συμπεριφορά που απαιτούνται κατά τα στάδια διαμόρφωσης μιας κοινωνίας της αγοράς. «Η κατανάλωση ειδών πολυτελείας πρέπει ν' αποθαρρύνεται, ή λιτότητα και η φιλοπονία πρέπει να ενθαρρύνονται, οί ίκανοί προς εργασία πρέπει να υποχρεώνονται να εργασθούν· και για ν' αποφευχθεί η δικαιολογία τους ότι δεν βρίσκουν δουλειά, θα πρέπει να υπάρχουν νόμοι τέτοιοι ώστε να ενθαρρύνουν όλες τις τέχνες, την ναυσιπλοΐα, την γεωργία, την αλιεία, και κάθε βιοτεχνία που απαιτεί-εργασία».²

Μ' αυτόν τον τρόπο καθίσταται προφανής η ανάγκη ύπαρξης μιας κυρίαρχης εξουσίας σε μια κτητική κοινωνία της αγοράς, και ιδιαίτερα όταν αυτή η τελευταία βρίσκεται στο στάδιο της δημιουργίας της. Και αυτή η ανάγκη ήταν προφανής για τον Hobbes. Είναι αλήθεια, ότι υποστήριζε πως κάθε κοινωνία χρειάζεται μια κυρίαρχη εξουσία γι' αυτούς τους σκοπούς. Έφτασε σ' αυτό το συμπέρασμα, επειδή είχε περιλάβει στο γενικό κοινωνικό του μοντέλο τις βασικές σχέσεις της κτητικής κοινωνίας της αγοράς. «Αν και έσφαλλε όσον αφορά το εύρος της γενίκευσής του, όμως ξεπερνούσε κατά πολύ κάθε σύγχρονό του πολιτικό στοχαστή όσον αφορά το βάθος της θεωρητικής του διεύθυνσης.

1. Ibid., σελ. 193.

2. Ibid., κεφ. 30, σελ. 267· πρβλ. *Rudiments*, κεφ. 13, πργρ. 14, σελ. 150-1.

Δεν επαρκεί όμως να πιστοποιηθεί η ανάγκη ύπαρξης μιας κυρίαρχης εξουσίας, εκτός εάν, ταυτόχρονα και με βάση τα ίδια αξιώματα, μπορεί να θεμελιωθεί η δυνατότητα ύπαρξης μιας κυρίαρχης εξουσίας. Μπορεί το είδος κοινωνίας που κατ' έσοχόν χρειάζεται κυρίαρχη εξουσία, να στηρίξει μια κυρίαρχη εξουσία; Μπορούν τα άτομα μιας τέτοιας κατακερματισμένης και ανταγωνιστικής κοινωνίας να υποστηρίξουν αμέριστα και με άρετη σταθερότητα μια πολιτική δύναμη ώστε να την καταστήσουν κυρίαρχη εξουσία; Έδώ πρέπει να κάνουμε διάκριση μεταξύ των ατόμων που ανήκουν στην τάξη των ιδιοκτητών και των ατόμων που ανήκουν σε τάξη μη ιδιοκτητών.

Ο λογικός άνθρωπος, που σε μια τέτοια κοινωνία διαθέτει σημαντική ιδιοκτησία ή ελπίζει να την αποκτήσει και να την διατηρήσει, είναι σε θέση ν' αναγνωρίσει υποχρέωση σ' έναν τέτοιο κυρίαρχο. Είναι έθιςμένος σε μακροπρόθεσμα συμβόλαια, μπορεί να δει την σκοπιμότητα του κανόνα ότι τα συμβόλαια πρέπει να τηρούνται. Διευθύνει τις υποθέσεις του με όρθολογικό ύπολογισμό του μακροπρόθεσμου κέρδους· κάνει εκείνο που ο λογικός ύπολογισμός του τον συμβουλεύει να πράξει. Αυτός ακριβώς είναι ο άνθρωπος που μπορεί να δει το καθαρό κέρδος της συμβασιακής τάξης, την οποία μπορεί να παράσχει μια κυρίαρχη εξουσία. Βέβαια, δεν είναι τέλειος ύπολογιστής. «Αν ο άνθρωπος αυτός και οί όμοιοι του ήσαν όλοι τέλειοι ύπολογιστές και έβλεπαν με σταθερότητα το καθαρό κέρδος της παραμονής μέσα στα όρια των κανόνων μιας συμβασιακής κοινωνίας, τότε δεν θα χρειαζόταν κανένας κυρίαρχος για την ρύθμιση των σχέσεων μεταξύ τους (αν και μάλλον θα άξακολουθούσε να χρειάζεται κάποιος για να ρυθμίζει τις σχέσεις μεταξύ αυτών και των μη ιδιοκτητών). Οί άνθρωποι της αγοράς είναι αρκετά καλοί ύπολογιστές, ώστε να βλέπουν το καθαρό κέρδος που αποφέρει η εφαρμογή των κανόνων απ' όλους, όμως δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι, ότι ο καθένας από αυτούς θα έχει συνεχώς κατά νου το μακροπρόθεσμο κέρδος του όταν κατά καιρούς μπορεί να δει ότι η παραβίαση των κανόνων θα του αποφέρει άμεσο κέρδος. Πάντως ο καθένας τους είναι σε θέση να δει το καθαρό προσωπικό κέρδος που θα του αποφέρει η υπαρ- *

ξη ενός κυριάρχου, ο οποίος θα επιβάλλει τους κανόνες σε όλους. Γιατί είναι ευκολότερη ή συναίνεση σε κανόνες θεσμοποιημένους κατά τέτοιον τρόπο· επιτρέπει στον καθένα μεγαλύτερη ελευθερία να παίρνει καθημερινά αποφάσεις ως προς το καθαρό κέρδος του, χωρίς να χρειάζεται να υπολογίζει κάθε φορά, ποιές πιθανές συνέπειες θα έχει πάνω στην συμμόρφωση των άλλων ανθρώπων προς τους κανόνες ή δική του παραβίαση των κανόνων αυτών ή, ακόμα χειρότερα, ή πιθανότητα να παραβιάσουν άλλοι αυτόβουλα τους κανόνες και να δράσουν με απρόβλεπτο τρόπο. Μόνον όταν υπάρχει ένας κυρίαρχος που επιβάλλει τους κανόνες, το πλήθος των μεταβλητών στους υπολογισμούς κάθε ανθρώπου περιορίζεται σε δύο εύχρηστες διαστάσεις.

Εξ αιτίας των παραπάνω τα άτομα που ανήκουν στην τάξη των ιδιοκτητών μιας κοινωνίας της αγοράς μπορούν να θεωρηθούν ικανά να αναγνωρίσουν υποχρέωση σ' έναν κυρίαρχο που μπορεί να επιβάλλει τους αναγκαίους κανόνες για την λειτουργία αυτού του είδους κοινωνίας. Εδώ πρέπει και πάλι να αναγνωρίσουμε στον Hobbes ότι συνέλαβε το ουσιαστικό. Είναι αλήθεια ότι αποδίδοντας την ικανότητα αυτή στους ανθρώπους όλων των τύπων κοινωνίας έκανε μια πολύ ευρεία γενίκευση. Έφτασε όμως στην καρδιά του προβλήματος. Η λογική ικανότητα, πάνω στην οποία στήριξε την ανάγκη και την δυνατότητα αναγνώρισης ενός κυριάρχου από τους ανθρώπους, αποτελεί ακριβώς τον βαθμό και το είδος λογικού υπολογισμού που είναι δυνατόν να διαθέτει ένας λογικός άνθρωπος ανεβαίνοντας κοινωνικά μέσα σε μια κτητική κοινωνία της αγοράς.

Και τί συμβαίνει με τους ανθρώπους που δεν διαθέτουν σημαντική ιδιοκτησία, ούτε ελπίζουν να αποκτήσουν κάτι τέτοιο; Είναι άραγε ο έφ' όρου ζωής μισθωτός, που ζει σε επίπεδο απλώς αυτόσυντήρησης, σε θέση να αναγνωρίσει υποχρέωση σ' έναν κυρίαρχο, του οποίου κύρια λειτουργία είναι ή δημιουργία και επιβολή όσων κανόνων αναφέρονται στα συμβόλαια και την ιδιοκτησία, κανόνων, που ο μισθωτός μπορεί να διαισθάνεται ότι αυτοί τον έφεραν και τον κρατούν στην επισφαλή θέση του; Η απάντηση είναι καταφατική, εφόσον δεν βλέπει εναλλακτική λύση από την κτητική κοινωνία της αγοράς. Αν δεν βλέπει εναλλακτική λύση,

δεν έχει άλλη λογική επιλογή από την αναγνώριση υποχρέωσης απέναντι σε μια κυρίαρχη εξουσία, ή οποία μπορεί τουλάχιστον να προστατεύσει την ζωή του. Ίσως αυτή είναι ή αιτία, για την οποία ο Hobbes δεν θεώρησε καθόλου ανησυχητική την ένσταση που πρόβλεπε ότι θα γινόταν στην θεωρία του, συγκεκριμένα πως «οι άνθρωποι του λαού δεν έχουν την ικανότητα που χρειάζεται για να κατανοήσουν» τις αρχές, στις οποίες βασίζεται ή υποχρέωσή τους.¹ Τους θεωρούσε απόλυτα ικανούς για αυτό, περισσότερο μάλιστα από «τους πλούσιους και τους ισχυρούς υπηκόους ενός βασιλείου ή εκείνους που θεωρούνται οι πλέον πεπαιδευμένοι». Έλεγε ότι οι άνθρωποι του λαού δεν έχουν συμφέρον που να αντιτίθεται στην αναγνώριση ενός κυριάρχου από μέρος τους· μια κυρίαρχη εξουσία δεν τους μειώνει ούτε τους περιορίζει όπως συμβαίνει με τους ισχυρούς και τους μορφωμένους. Μάλλον πρέπει να πούμε ότι «το μυαλό των ανθρώπων του λαού, εκτός αν το έχει διαφθείρει ή εξάρτηση από τους ισχυρούς ή αν οι απόψεις των καθηγητών τόχουν σκεπάσει με όρνιθοσκαλίσματα, μοιάζει με άγραφο χαρτί, κατάλληλο να δεχθεί οτιδήποτε έγγραψει σ' αυτό ή δημόσια εξουσία». Εφόσον μπορούν να συναινέσουν σε θρησκευτικές δοξασίες που βρίσκονται υπεράνω του Λόγου και εναντίον του Λόγου, είναι ικανοί και να δεχθούν την θεωρία της υποχρέωσης προς ένα κυρίαρχο, «που τόσο συμβαδίζει με τον Λόγο».² Το μόνο που χρειάζεται είναι ή διαφώτιση των ανθρώπων του λαού πάνω στην θεωρία αυτή, πράγμα που ο Hobbes θεωρούσε δυνατό να γίνει «αν ένα μέρος του χρόνου εργασίας τους διατεθεί, όρισμένες φορές, για να μπορέσουν να παρακολουθήσουν ανθρώπους επιλεγμένους για την διαφώτισή τους».³

Αναφερόμενος κατά τέτοιον τρόπο στους ανθρώπους του λαού, ο Hobbes δείχνει να έχει κάποια επίγνωση ότι αποτελούν χωριστή τάξη με ιδιαίτερα χαρακτηριστικά. Δεν λέει, ότι είναι σε θέση να αναλάβουν την υποχρέωση, επειδή βλέπουν πως ή θέση τους

1. *Leviathan*, κεφ. 30, σελ. 260.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, σελ. 262.

✕
του
λαού

είναι αναπόφευκτη, θεωρεί όμως βέβαιο, ότι αν συνειδητοποιήσουν ποιά είναι η πραγματική τους θέση, θα διαπιστώσουν πώς είναι αναπόφευκτη. Αυτή η αντίληψη του Hobbes δεν απέιχε από την πραγματικότητα. Οι άνθρωποι του λαού, οι άνθρωποι χωρίς ιδιοκτησία, δεν είχαν άλλη εναλλακτική λύση εκτός από την αποδοχή της κτητικής κοινωνίας της αγοράς.

✓ Έχω υποστηρίξει, ότι η κοινωνία, για την οποία έγραφε ο Hobbes με τόση διορατικότητα, χρειαζόταν και ήταν σε θέση να στηρίξει μια κυρίαρχη εξουσία. Βρήκα μόνον δύο σφάλματα στην θεωρία του. Το πρώτο είναι, ότι λανθασμένα απέδωσε σε όλες τις κοινωνίες τα γνωρίσματα της κοινωνίας της αγοράς και μ' αυτόν τον τρόπο διεκδίκησε ευρύτερη έγκυρότητα για τα συμπεράσματά του από εκείνην που μπορούσαν να έχουν· πάντως, αυτό το σφάλμα δεν επηρεάζει την έγκυρότητα των συμπερασμάτων του όσον αφορά τις κτητικές κοινωνίες της αγοράς. Το δεύτερο σφάλμα είναι, ότι δεν είδε ή δεν πρόσεξε αρκετά την ταξική διαίρεση, την οποία αναγκάια γεννά η κτητική κοινωνία της αγοράς, με αποτέλεσμα να συμπεράνει λανθασμένα, ότι η κυρίαρχη εξουσία πρέπει, και θα μπορούσε, να ανατεθεί σ' ένα αυτόδιαιωνιζόμενο άτομο ή σῶμα. "Αν περιορίσουμε την θεωρία του Hobbes στα ιστορικά της μέτρα, αν την αντιμετωπίσουμε ως θεωρία που αναφέρεται σε μια κτητική κοινωνία της αγοράς, το μόνο σφάλμα που, σύμφωνα με την ανάλυσή μας, μπορούμε να της καταμαρτυρήσουμε είναι το δεύτερο. Αυτό το δεύτερο σφάλμα είναι πράγματι σοβαρό, και αρκεί για να καταστήσει την θεωρία του Hobbes, αν δεν την περικόψουμε, αβάσιμη όσον αφορά τις κτητικές κοινωνίες της αγοράς.

"Ομως οφείλουμε να επιμείνουμε ότι, αν εξαίρεσουμε το σφάλμα αυτό, η ανάλυση και τα συμπεράσματα του Hobbes ουσιαστικά ισχύουν για τις κτητικές κοινωνίες της αγοράς. Η έρμηνεία της θεωρίας του ως θεωρίας που αναφέρεται στις κτητικές κοινωνίες της αγοράς, αποκαλύπτει την ορθότητα της θέσης του, ότι τα άτομα χρειάζονται, και είναι σε θέση ν' αναγνωρίσουν, σταθερή υποχρέωση σ' ένα πανίσχυρο (αν και όχι αυτόδιαιωνιζόμενο) κυρίαρχο σῶμα. Δεν θαπρεπε να ζητάμε παραπάνω από τον Hobbes. "Αν δεν απαιτήσουμε τίποτε περισσότερο, τότε μερικές από

τις κύριες ενστάσεις που διατυπώνονται συνήθως έναντίον της θεωρίας του αποδυναμώνονται αρκετά.

δ) Έπανεξέταση μερικών αντιρρήσεων.

✓ Η πιο σοβαρή και επίμονη δυσκολία που παρουσιάζει η θεωρία του Hobbes, όταν εκλαμβάνεται ως θεωρία για τον άνθρωπο και την κοινωνία γενικά, είναι ότι άνθρωποι που κινούνται, όπως διατείνεται ο Hobbes, από απεριόριστες ανταγωνιστικές δρέξεις δεν φαίνονται ικανοί ν' αναγνωρίσουν μια δεσμευτική υποχρέωση που περιορίζει την κίνησή τους. "Αν όλοι οι άνθρωποι κινούνται με τέτοιο τρόπο, ώστε να εμπλέκονται αναγκάια σε μιαν αδιάκοπη ανταγωνιστική πάλη για δύναμη, πώς μπορούν ν' αποδεχτούν μιαν υποχρέωση που καταστέλλει αυτήν την πάλη; Δεν μπορεί να δοθεί καμμία ικανοποιητική απάντηση σ' αυτά τα ερωτήματα, όταν τίθενται με τόσο γενικό τρόπο. "Αν όμως τα ερωτήματα θεθούν αναφορικά προς τους ανθρώπους των κτητικών κοινωνιών της αγοράς, τότε μπορεί να τους δοθεί απάντηση. Τα άτομα των κοινωνιών αυτών χρειάζονται και μπορούν να στηρίξουν έναν κυρίαρχο. Γιατί στις κοινωνίες αυτές είναι δυνατή η αδιάκοπη προσβολή του ενός από τον άλλο, χωρίς ο ένας να καταστρέψει τον άλλον. Χρειάζονται έναν κυρίαρχο για να κρατάει τις προσβολές τους σε μη καταστροφικά πλαίσια, και είναι σε θέση να αποδεχθούν έναν τέτοιο κυρίαρχο, επειδή μπορούν να εξακολουθήσουν τις προσβολές σύμφωνα με τους κανόνες του κυριάρχου. Στηρίζουν έναν κυρίαρχο, προκειμένου να επιτρέψουν στους ένα τους τους να εξακολουθήσουν την προσβολή του ενός από τον άλλον. Μόνον σε μια κτητική κοινωνία της αγοράς όλοι οι άνθρωποι πρέπει να προσβάλουν ο ένας τον άλλον και να το κάνουν αυτό μέσα στα πλαίσια των κοινωνικών κανόνων. Κατά συνέπεια, μπορούν να υποστηρίξουν τους κανόνες αυτούς και την αναγκάια για την επιβολή τους εξουσία χωρίς να αναιρέσουν τον εαυτό τους. Κατ' αυτόν τον τρόπο εξαλείφεται μία από τις κύριες δυσκολίες της θεωρίας του Hobbes για την υπο-

χρέωση, αν ή θεωρία αντιμετωπισθεί ως θεωρία της κτητικής κοινωνίας της αγοράς που έγινε γι' αυτήν την κοινωνία.

(2) Μια ακόμη λογική δυσκολία λύνεται ευκολότερα όταν αντιμετωπίζουμε το σύνολο της θεωρίας κατ' αυτόν τον τρόπο. Ο Hobbes υποστήριζε ότι έδειξε με βάση μιαν επιστημονική ανάλυση της ανθρώπινης φύσης πώς οι άνθρωποι όφειλαν ν' αναγνωρίσουν την υποχρέωσή τους απέναντι σ' έναν κυρίαρχο που σταθερά απ' ό,τι το κάνουν τώρα. Δηλαδή, ότι οι άνθρωποι πρέπει να πράττουν έτσι, όπως δεν πράττουν ακόμα, για να είναι συνεπείς προς την ίδια τους την φύση. Αυτό δίνει την έντύπωση μιās καθαρής αντίφασης. Και όμως εδώ καταλήγει ο Hobbes εφαρμόζοντας την αναλυτικο-συνθετική μέθοδο του Γαλιλαίου. "Όπως τόνισε ωραία ο Watkins, ή μέθοδος αυτή λειτουργεί διαφορετικά, όταν εφαρμόζεται στις πολιτικές επιστήμες, απ' ό,τι λειτουργεί στην μηχανική και την γεωμετρία.

α"Όταν εφαρμόζει κάποιος [την αναλυτικο-συνθετική μέθοδο] σ' ένα φυσικό φαινόμενο ή ένα γεωμετρικό σχήμα, τότε το ανασυνθεμένο όλο, το οποίο αυτός μπορεί πια να κατανοήσει, εξακολουθεί να είναι το όλο εκείνο, το οποίο προηγουμένως απλώς εγνώριζε. Όταν όμως ή μέθοδος αυτή εφαρμόζεται στην κοινωνία, το ανασυνθεμένο όλο μπορεί θαυμάσια να διαφέρει από το πρωτότυπο. Μια πραγματική κοινωνία μπορεί να είναι άσυνεπής, να μάχεται τον εαυτό της. Όταν όμως ένα σύστημα πολιτικής εξουσίας έχει ανασυνθεθεί λογικά μέσω μιās λογικής παραγωγής που ξεκινά από την φύση των στοιχείων του συστήματος, τότε προφανώς αντιστοιχεί προς τα στοιχεία αυτά. Η εφαρμογή της αναλυτικο-συνθετικής μεθόδου στην κοινωνία, σημαίνει ότι ανακαλύπτουμε τί είναι οι άνθρωποι, και τί θα όφειλε να είναι το κράτος για να αντιστοιχεί προς την φύση των ανθρώπων».¹

Αυτή ή έναργέστατη έκθεση του τί συμβαίνει όταν ή αναλυτικο-συνθετική μέθοδος εφαρμόζεται στην πολιτική θεωρία, μου φαίνεται ότι μάλλον διατυπώνει το πρόβλημα παρά το επιλύει. "Αν

1. J. W. N. Watkins, Philosophy and Politics in Hobbes, *Philosophical Quarterly*, τόμ. v, αρ. 19 (1955), 133.

ή φύση των ανθρώπων, όπως αποκαλύπτεται από την επιστημονική ανάλυση, είναι τέτοια, ώστε να τους οδηγεί σε πόλεμο μεταξύ τους (ή να οδηγεί την κοινωνία σε πόλεμο με τον εαυτό της), τότε οι άνθρωποι είναι συνεπείς προς την φύση τους όταν ενεργούν μ' αυτόν τον τρόπο. Η σύνθεση των στοιχείων της ανθρώπινης φύσης από τον Hobbes διαφέρει από την διευθέτηση των στοιχείων αυτών, όπως πραγματικά ισχύει. Πώς μπορεί μια τέτοια σύνθεση να θεωρηθεί συνεπέστερη προς την ανθρώπινη φύση από την διευθέτηση που πραγματικά υφίσταται στην υπάρχουσα σύνθετη ανθρώπινη φύση;

Το τί έννοούσε ο Hobbes δεν αποτελεί μυστήριο. Έννοούσε ότι οι σύγχρονοί του άνθρωποι υπολογίζουν ή ζυγίζουν τα μέσα και τους σκοπούς λιγότερο καλά απ' όσο θα μπορούσαν και ότι θα μπορούσαν (με κηδεμόνα τον Hobbes) να μάθουν να το κάνουν αυτό καλύτερα. Οι άνθρωποι θα μπορούσαν να μάθουν να χτίζουν καλύτερα απ' όσο ξέρουν τώρα.¹ "Ένα από τα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης, που θεωρούνται δεδομένα, είναι ή αγωγιμότητα. Όμως, έστω και αν ή αγωγιμότητα θεωρηθεί δεδομένη, τί προσδοκίες θα μπορούσε να έχει κανείς ότι, χωρίς το τυχαίο γεγονός της δημοσίευσης της χομπσιανής θεωρίας, οι άνθρωποι μπορούν να κάνουν τώρα ό,τι δεν έχουν κάνει ακόμα; Ο Hobbes βασιζόταν στην ύπαρξη μιās γενικής τάσης των ανθρώπων, επιβεβαιωμένης από την ιστορική παρατήρηση, να χρησιμοποιούν κάθε νέα γνώση που θεωρούν ότι θα τους είναι έπωφελής.

α"Ο χρόνος και ή φιλοπονία καθημερινά παράγουν νέες γνώσεις. Και όπως ή καλή οικοδομική τέχνη έχει παραχθεί από λογικές άρχές, τις οποίες έπeseήμαναν φιλόπονοι άνθρωποι μετά από μακρόχρονη μελέτη της φύσης των υλικών και των διαφόρων συνεπειών του σχήματος και των αναλογιών, όταν ήδη είχε περάσει πολύς καιρός από τότε που οι άνθρωποι άρχισαν (αν και άτελώς) να χτίζουν: έτσι, πολύν καιρό από τότε που οι άνθρωποι άρχισαν να συνιστούν πολιτείες άτελείς, που είναι πιθανόν να ξαναπέσουν στην άταξία, μπορεί να βρεθούν μέσω του φιλόπονου διαλο-

1. *Leviathan*, κεφ. 20, σελ. 160.

γισμοῦ λογικὲς ἀρχές, οἱ ὁποῖες θὰ κάνουν τὴν σύστασή τους (ἂν ἐξαιρεθεῖ ἡ περίπτωσις ἐξωτερικῆς βίας) αἰώνια. Καὶ τέτοιες εἶναι οἱ ἀρχές πού ἐξέθεσα σὲ τούτῃ τὴν πραγματεία...».¹

Ἄν θεωρήσουμε δεδομένο, ὡς νόμο τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ὅτι οἱ ἄνθρωποι πάντοτε χρησιμοποιοῦν κάθε νέα γνώση πού θεωροῦν ἐπωφελῆ, τότε ἡ παράλειψή τους ν' ἀναγνωρίσουν νωρίτερα σταθερὴ ὑποχρέωσις σ' ἓνα κυρίαρχο πρέπει νὰ ὀφείλεται σ' ἓνα ἀπὸ τοὺς ἐξῆς δύο λόγους: εἴτε δὲν εἶχαν ἀνακαλύψει ὅτι αὐτὸ θὰ τοὺς ἦταν ἐπωφελές, εἴτε πράγματι δὲν ἦταν παλιότερα τόσο ἐπωφελές γι' αὐτούς. Ὁ Hobbes θεωροῦσε ἱκανοποιητικὴ ἐξήγησις τὸν πρῶτο ἀπὸ τοὺς δύο λόγους. Στὴν παρατήρησι, ὅτι, ἂν οἱ ἀρχές αὐτὲς ἦσαν πράγματι τόσο ἐπωφελεῖς, θὰ εἶχαν ἤδη ἀνακαλυφθεῖ, ὁ Hobbes ἀπάντησε παραπέμποντας στὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες, ὅπου κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἀνακαλύπτονταν νέες ἀρχές, πού θεωροῦσε ὅτι θὰ μπορούσαν ἐπίσης νὰ ἔχουν ἀνακαλυφθεῖ καὶ νωρίτερα, ἂν καὶ στὴν πραγματικότητά αὐτὸ δὲν ἔγινε. Πάντως ὁ παραλληλισμὸς δὲν εἶναι ἀκριβής. Γιατὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάλυσιν τῶν στοιχείων τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Hobbes ἡ πολιτικὴ ἐπιστήμη ἦταν, καὶ πάντοτε ὑπῆρξε, πιὸ ἐπείγουσα ἀνάγκη ἀπὸ τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες. Ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης παρέχει ἀνετη ζωὴ, ἡ ἔλλειψις φιλοσοφίας τῆς φύσης στερεῖ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὶς εὐχάριστες αὐτὲς ἀνέσεις· ὅμως ἡ ἔλλειψις πολιτικῆς φιλοσοφίας ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴν καταστροφὴν:

«ἡ χρησιμότητά τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας δὲν πρέπει νὰ ἐκτιμᾶται τόσο ἀπὸ τὶς ἀνέσεις πού ἀποκοῦμε ὅταν γνωρίζουμε τὶς ἐπιστῆμες αὐτές, ὅσο ἀπὸ τὶς καταστροφές πού παθαίνουμε ὅταν τὶς ἀγνοοῦμε. Ὅλες αὐτὲς οἱ καταστροφές, πού ὁ ἀνθρώπινος ζῆλος μπορεῖ νὰ ἀποφύγει, ἐκπηγάζουν ἀπὸ τὸν πόλεμο, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὸν ἐμφύλιον πόλεμον· γιατί ἐκεῖ βρίσκεται ἡ αἰτία τῆς σφαγῆς, τῆς ἀπομόνωσης καὶ τῆς στέρησης ὅλων τῶν πραγμάτων».²

Καὶ ἡ αἰτία τοῦ ἐμφυλίου πολέμου ἦταν, ὅτι οἱ ἄνθρωποι δὲν

1. Ibid., κεφ. 30, σελ. 259-60.

2. *English Works*, i, 8.

εἶχαν ἐπαρκὴ γνώση τῶν κανόνων τῆς πολιτικῆς ζωῆς, γνώση ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν ἠθικὴ φιλοσοφία. Ἐφόσον ἔτσι ἔχουν τὰ πράγματα, καὶ ἐφόσον ἡ ἀποφυγὴ τοῦ βίαιου θανάτου εἶναι (καὶ πάντοτε ὑπῆρξε) ὑψιστὴ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀργὴ ἐξέλιξις τῶν ἀνακαλύψεων στὴν φυσικὴ φιλοσοφία μᾶλλον δὲν μπορεῖ ν' ἀποτελέσει αἰτιολόγησι τῆς ἀργῆς ἐξέλιξης στὴν ἠθικὴ καὶ τὴν πολιτικὴ φιλοσοφία. Ἄν οἱ ἄνθρωποι εἶχαν ἀνέκαθεν τόσο μεγάλη ἀνάγκη ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς φιλοσοφίας, θὰ ἔπρεπε λογικὰ νὰ περιμένει κανεὶς ὅτι ἡ ἀνακάλυψις τοῦ Hobbes θὰ εἶχε γίνῃ νωρίτερα.

Δὲν ἀρκεῖ ν' ἀπαντήσουμε ὅτι οἱ ἄνθρωποι δὲν ἐνστερνίσθησαν τὶς ἀληθινὲς ἀρχές τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας γιὰ τὸν λόγο ὅτι οἱ ἀρχές αὐτὲς συγκρούονταν μὲ τὰ συμφέροντά τους. Πρόκειται γιὰ κάτι πού ὁ Hobbes τὸ ὑποδηλώνει μερικὲς φορές, ὅπως ὅταν συγκρίνει τὴν μαθηματικὴ μὲ τὴν δογματικὴ μόρφωσι:

«Ἡ πρώτη εἶναι ἐλεύθερη ἀπὸ διαμάχης καὶ ἀντεγκλήσεις, ἐπειδὴ συνίσταται στὴν σύγκριση σχημάτων καὶ κίνησις μόνον, ὅπου ἡ ἀλήθεια καὶ τὸ ἀνθρώπινο συμφέρον δὲν ἔρχονται σὲ ἀντίθεση μεταξύ τους. Ὅμως στὴν δεύτερη δὲν ὑπάρχει τίποτε ἀναμφισβήτητο, ἐπειδὴ συγκρίνει ἀνθρώπους καὶ ἔχει νὰ κάνει μὲ τὰ δικαιώματα καὶ τὰ ὀφέλη τους, ὅπου ὅσο συχνὰ ὁ Λόγος ἐναντιώνεται στὸν ἄνθρωπο, ἄλλο τόσο συχνὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐναντιώνεται στὸν Λόγον».¹

Ἄν ὅμως οἱ ἀληθινὲς ἀρχές τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας ἔρχονταν προηγουμένως σὲ ἀντίθεση πρὸς τὰ συμφέροντα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἂν τὰ συμφέροντα τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἔχουν ἀλλάξει, τότε οἱ ἀρχές αὐτὲς πρέπει νὰ ἐξακολουθοῦν νὰ ἀντιτίθενται στὸν ἴδιον βαθμὸ πρὸς τὰ συμφέροντα τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπὸ αὐτὸ μπορεῖ νὰ συμπεράνει κανεὶς, πράγμα πού ἔχουν κάνει μερικοὶ κριτικοὶ τοῦ Hobbes, ὅτι ἀπλῶς ἡ ἀνάλυσιν τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπὸ τὸν Hobbes ὑπῆρξε λανθασμένη: ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ ἄνθρωποι δὲν εἶχαν κάνει, οὔτε καὶ χρησιμοποίησι, τὴν ἐφεύρεσιν τοῦ Hobbes νωρίτερα, ἦταν ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύσις δὲν ἐμπεριέχει ἰσορροπία συμφερόντων ἢ ἰσορροπία κινήτρων, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Hobbes.

1. *Elements*, Ep. Ded., σελ. xvii.

“Αν άπλώς ό Hobbes έκανε λάθος όσον άφορᾷ τήν ανθρώπινη φύση, δέν τίθεται θέμα γιατί οί άνθρωποι δέν έχουν ενεργήσει κατά τόν τρόπο πού έλεγε ό Hobbes ότι έπρεπε νά ενεργούν για νά είναι συνεπείς πρὸς τήν φύση τους. Καί αν άπλώς ό Hobbes έκανε λάθος όσον άφορᾷ τήν ανθρώπινη φύση, ό άπολύτως λογικός άνθρωπος δέν χρειάζεται νά ενεργεί κατά τόν τρόπο πού πρότεινε ό Hobbes: ἄρα, όλο τὸ επιχείρημα τοῦ Hobbes καταρρέει.

Δέν είναι όμως άναγκαῖο νά φτάσουμε στὰ ἄκρα. Ὁ λόγος, για τόν όποιο οί άνθρωποι δέν είχαν κάνει ούτε χρησιμοποίησι τήν ανακάλυψη τοῦ Hobbes, μπορεί νά μὴν είναι τὸ ότι άπλώς ό Hobbes έκανε λάθος όσον άφορᾷ τήν ανθρώπινη φύση ούτε τὸ ότι (όπως διατεινόταν ό Hobbes) οί άνθρωποι δέν κατάφεραν νά κάνουν αὐτήν τήν έπωφελή έφεύρεση νωρίτερα, έπειδὴ τοὺς έλειπε ἡ εκπαίδευση ἢ ἡ λογική, ἀλλὰ τὸ ότι ἡ ἀρχή τῆς υποχρέωσης πού ανακάλυψε ό Hobbes δέν ήταν τόσο έπωφελής για τοὺς ανθρώπους τῶν παλαιότερων κοινωνιῶν όσο ήταν τώρα για τοὺς ανθρώπους τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς αγοράς. Μπορεῖ, μ' ἄλλα λόγια, ἡ ἀρχή τῆς υποχρέωσης πού ανακάλυψε ό Hobbes νά ἐρχόταν σὲ σύγκρουση μὲ τὰ συμφέροντα (καί τίς ικανότητες) τῶν ανθρώπων πρὶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς αγοράς καί νά μὴν συγκρούεται μ' αὐτὰ σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία. Μιὰ κοινωνία τῆς αγοράς χρειάζεται εἰρήνη καί τάξη σὲ βαθμὸ μεγαλύτερο ἀπ' ὅ,τι οί ἄλλες. Ὁ πόλεμος, ἡ λαφυραγωγία καί ἡ λεηλασία αποτελοῦν φαινόμενα συνήθη καί ἄξια τιμῆς σὲ πολλές ἄλλες κοινωνίες, ἀλλὰ δέν ταιριάζουν σὲ μιὰ κοινωνία τῆς αγοράς. Σὲ μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς αγοράς δέν είναι δυνατόν νά επιτραποῦν τέτοια πράγματα ἀνάμεσα σὲ πολίτες μιᾶς ἐνιαίας ἐθνικῆς κοινότητας (καί ό Hobbes ἀναφέρεται μόνον στίς ἐσωτερικὲς σχέσεις μιᾶς κοινότητας¹) οὔτε καί χρειάζονται σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία ὡς χῶρος

1. Ὁ Hobbes δέν εὐελπιστοῦσε ότι θά δημιουργοῦσε μιὰ κοινοπολιτεία ἄτρωτη ἀπέναντι στὴν ἐξωτερικὴ βία. Θεωροῦσε ότι οί διεθνεῖς ἔχθρες ἦσαν μικρότερο κακὸ ἀπὸ τὸν ἐμφύλιο πόλεμο. Γιατί χάρις στὴν ἔχθρα μεταξύ τῶν ἐθνῶν, οί κυρίαρχοι «ἐντείνουν τὴν φιλοπονία τῶν ὑπηκόων τους» πράγμα πού δέν έχει ὡς ἐπακόλουθο ἐκείνη τὴν ἀθλιότητα, ἡ ὁποία συνοδεύει τὴν ἐλευθερία ὀρισμένων ἀνθρώπων» (*Leviathan*, κεφ. 13, σελ. 98).

ικανοποίησης τῶν ὀρέξεων ἐπιθετικῶν ἀνθρώπων. Καί μιὰ κοινω- νία τῆς αγοράς δέν χρειάζεται μόνο ἐσωτερικὴ εἰρήνη· ἐξ ἴσου ση- μαντικὸ γι' αὐτὴν εἶναι τὸ ότι οί άνθρωποι πού ἀποδέχονται καί προάγουν τὴν κοινωνία τῆς αγοράς εἶναι σὲ θέση, διαφέροντας σ' αὐτὸ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ἄλλων κοινωνιῶν, νά δοῦν τὰ πλεονε- κτήματά της καί κατὰ συνέπεια ν' ἀναγνωρίσουν ότι ἡ ἀνακά- λυψη τοῦ Hobbes εἶναι έπωφελής. Τὸ μόνο πού χρειάζεται εἶναι νά τοὺς καταδειχθεῖ ἡ λογικὴ τῆς (νέας) κατάστασής τους· αὐτὸ ἀρκεῖ για νά καταστοῦν οί άνθρωποι τῆς νέας κοινωνίας τῆς ἀγο- ρᾶς ικανοί νά καταλάβουν καί νά χρησιμοποιοῦν τὴν θεωρία τοῦ Hobbes, κάτι για τὸ όποιο δέν ἦσαν προηγουμένως ικανοί οί ἄν- θρωποι. Εἶναι ἀλήθεια, ότι μόνον οί κάτοχοι ιδιοκτησίας πού ἐπι- δίδονται σὲ οἰκονομικὲς ἐπιχειρήσεις εἶναι σὲ θέση νά καταλάβουν μιὰ τέτοια θεωρία. Ἀλλ' αὐτὸ εἶναι ἀρκετό: οί ἄνθρωποι τοῦ λαοῦ δέν χρειάζεται νά τὴν καταλάβουν μόνοι τους, μπορεί νά τοὺς τὴν διδάξει ἡ ἐξουσία.

Εἰδικὰ λοιπὸν οί ἄνθρωποι μιᾶς κοινωνίας τῆς αγοράς εἶναι κατάλληλοι νά διδαχθοῦν τὴν θεωρία τοῦ Hobbes. Ὡστε, αν ἐκλά- βουμε τὴν θεωρία του σάν μιὰ θεωρία για τὴν κτητικὴ κοινωνία τῆς αγοράς ἀπευθυνόμενη σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία, ό Hobbes σώ- ζεται σὲ κάποιον βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἐπίκριση ότι ἀντιφάσκει όσον άφορᾷ τίς ικανότητες τῶν ἀνθρώπων. Για τὴν ἀκρίβεια, σώζεται ἀπὸ τὴν ἐπίκριση αὐτή, αν ἡ θεωρία του ἐκληφθεῖ ὡς θεωρία για μιὰ σχετικὰ καινούργια κτητικὴ κοινωνία τῆς αγοράς ἀπευθυό- μενη σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία. Ἄν γίνει κατανοητὴ μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἡ θεωρία του εἶναι μιὰ προσπάθεια νά πειστοῦν οί σύγχρο- νοί του ἄνθρωποι, ἀφοῦ τοὺς καταδειχθεῖ ἡ πραγματικὴ τους φύ- ση, ότι πρέπει νά συμπεριφέρονται διαφορετικὰ ἀπὸ τοὺς μέχρι τότε ἀνθρώπους καί ότι ἐξακολουθοῦν νά συμπεριφέρονται κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, άπλώς ἀπὸ ἔλλειψη συνειδητοποίησης ἐκείνου πού ἀπαιτεῖται ἀπὸ, καί επιτρέπεται στοὺς, ἀνθρώπους μιᾶς κτητικῆς κοινωνίας τῆς αγοράς. Ὁ Hobbes ἀπευθυνόταν σὲ ἀνθρώπους, πού δέν σκέφτονταν οὔτε συμπεριφέρονταν ἀκόμα ἐντελῶς ὡς ἄνθρω- ποι μιᾶς κοινωνίας τῆς αγοράς καί πού στάθμιζαν ἀκόμη τὸ εἶδος πολιτικῆς υποχρέωσης πού θάπρεπε ν' ἀναγνωρίσουν μὲ βάση μιὰν

άτελη αποτίμηση του τί τους συνέφερε περισσότερο και τί ταίριαζε περισσότερο με την πραγματική τους φύση, φύση ανταγωνιστικών ανθρώπων. Ζητούσε από τους ανθρώπους αυτούς να εϋθυγραμμίσουν την σκέψη τους με τις πραγματικές ανάγκες και ικανότητές τους ως ανθρώπων μιᾶς κοινωνίας τῆς αγοράς. Ήταν τόσο αποφασισμένος να επιτύχει τὸν σκοπὸ αὐτό, ὥστε παρουσίασε τις πραγματικές ανάγκες και ικανότητές τους ὅχι ὡς νέες ανάγκες και ικανότητες (ὅπως πράγματι ἦσαν), ἀλλὰ ὡς ἀνάγκες και ικανότητες τῶν ἀνθρώπων κάθε ἐποχῆς και κάθε τόπου. Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὑπέπεσε στὴν ἀσυνέπεια ν' ἀποφανθεῖ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση ἀπαιτεῖ νὰ κάνουν οἱ ἄνθρωποι κάτι ποὺ δὲν ἔκαναν προηγουμένως. "Ὅμως τὸ σφάλμα του εἶναι λιγότερο σοβαρὸ ἀπ' ὅσο τὸ παρουσιάζουν οἱ ἐπικριτές του. Θὰ μπορούσε νὰ τὸ ἔχει ἀποφύγει ἐντελῶς, ἂν δὲν εἶχε τὴν ἀπαίτηση νὰ ἰσχύει οἰκουμενικὰ ἡ ἀνάλυσή του.

Τέλος, μπορούμε νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι, ὅταν ἡ θεωρία τοῦ Hobbes ἀντιμετωπίζεται ὡς θεωρία γιὰ τὴν κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, ἀπευθυνόμενη σ' αὐτὴν τὴν κοινωνία, τότε ἡ κύρια ἐνσταση ἡθικοῦ περιεχομένου ἐναντίον τῆς θεωρίας του φαίνεται μᾶλλον ὡς ἐνσταση ἐναντίον τῆς ἡθικῆς τῆς κοινωνίας αὐτῆς. "Ἀν ἡ πραγματικὴ βάση τῆς χομπσιανῆς πολιτικῆς υποχρέωσης εἶναι, ὅπως ἔχω ὑποστηρίξει, ὅτι οἱ ἄνθρωποι μιᾶς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς ἀντιλαμβάνονται λογικὰ πῶς ὅλοι τους ὑπόκεινται ἀμετάκλητα στοὺς καθορισμοὺς τῆς ἀγορᾶς, τότε ἡ κάπως ἀπάνθρωπη χροιά τῆς χομπσιανῆς πολιτικῆς υποχρέωσης ἐξηγεῖται και ταυτόχρονα δικαιώνεται. Οἱ καταναγκασμοὶ τῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς υποβιβάζουν κάπως τὸ ἐλεύθερο λογικὸ ἄτομο ποὺ συνήθως τίθεται στὸ ἐπίκεντρο τῆς ἡθικῆς θεωρίας. Ἡ ἡθικὴ τῆς ἀγορᾶς δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν ἀνθρωπιστὴ. Μιὰ θεωρία πολιτικῆς υποχρέωσης, ποὺ ἔχει οἰκοδομηθεῖ πάνω στὴν ἀναγνώριση και τὴν ἀποδοχὴ τῶν καταναγκασμῶν και τῆς ἡθικῆς μιᾶς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς, θὰ πρέπει νὰ φαίνεται διεστραμμένη στὸν ἀνθρωπιστὴ, ποὺ δὲν ἀποδέχεται πλήρως τις ἀξίες μιᾶς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς ὡς τὴν ὕψιστη, ἢ ἔστω ἐπαρκή, ἡθική.

Καὶ ὅμως ὁ Hobbes, με βάση τοὺς καταναγκασμοὺς και τὴν

ἡθικὴ τῆς ἀγορᾶς, διείσδυσε στὴν καρδιά τοῦ προβλήματος τῆς υποχρέωσης, ὅπως αὐτὸ παρουσιάζεται στις σύγχρονες κτητικὲς κοινωνίες τῆς ἀγορᾶς. Τὸ παράδοξο τοῦ ἀτομικισμοῦ στὸν Hobbes, ὁ ὁποῖος ξεκινᾷ ἀπὸ ἴσα μεταξὺ τους λογικὰ ἄτομα και καταδειχνεῖ ὅτι πρέπει νὰ ὑποταγοῦν ὁλοκληρωτικὰ σὲ μιὰν ἐξουσία ἐξωτερικὴ ὡς πρὸς τοὺς ἴδιους, δὲν ἀποτελεῖ παράδοξο τῆς κατασκευῆς του, ἀλλὰ τῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς. Ἡ ἀγορὰ καθιστᾷ τοὺς ἀνθρώπους ἐλεύθερους· ἀπαιτεῖ, γιὰ τὴν ἀποτελεσματικὴ λειτουργία της, νὰ εἶναι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐλεύθεροι και ἔλλογοι· και ὅμως, οἱ ἀνεξάρτητες λογικὲς ἀποφάσεις τοῦ κάθε ἀνθρώπου παρᾶγουν, κάθε στιγμή, ἓνα συσχετισμὸ δυνάμεων ποὺ κάθε ἄνθρωπος ἔχει ν' ἀντιμετωπίζει ὑποχρεωτικὰ. Οἱ ἐπιλογὲς ὅλων τῶν ἀνθρώπων καθορίζουν τὴν ἀγορά, και ἡ ἐπιλογὴ κάθε ἀνθρώπου καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἀγορά. Ὁ Hobbes συνέλαβε τόσο τὴν ἐλευθερία ὅσο και τὸν καταναγκασμὸ τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς.

Πάντως, ἡ τάξη τῶν Ἀγγλων ἰδιοκτητῶν δὲν χρειαζόταν ὁλόκληρη τὴν ὑπόδειξη τοῦ Hobbes. Καὶ εἶχε ἐπίσης τοὺς λόγους της νὰ μὴν εἶναι εὐχαριστημένη ἀπὸ τὴν προσωπογραφία ποὺ τοὺς σχεδίασε: κανένας ἀναγνώστης, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἐκκεντρικοὺς τῆς ἐποχῆς, δὲν θὰ μπορούσε νὰ θεωρήσει ἀπολαυστικὸ ἓνα τέτοιο διασυρμὸ τοῦ ἑαυτοῦ του και τῶν συμπολιτῶν του, ιδιαίτερα ὅταν αὐτὸ παρουσιαζόταν σὰν ἐπιστήμη. Πρὶν ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ αἵωνα, οἱ ἰδιοκτῆτες εἶχαν συμβιβαστεῖ με τὴν περισσότερο ἀμφίσημη και πιὸ εὐχάριστη θεωρία τοῦ Locke.

ΚΤΗΤΙΚΟΣ ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ

1. Ἡ θεμελίωση κατὰ τὸν δέκατο ἑβδομο αἰῶνα.

Τώρα εἵμαστε σὲ θέση νὰ ἐκτιμήσουμε σὲ ποιά ἔκταση εἶναι κοινὲς στὶς κύριες πολιτικὲς θεωρίες τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα μερικὲς χαρακτηριστικὲς κοινωνικὲς ἀπόψεις καὶ κατὰ ποιὸν τρόπο συσχετίζονται μὲ τὰ προβλήματα τῆς μετέπειτα φιλελεύθερης δημοκρατικῆς κοινωνίας.

Τὰ θεωρήματα ποὺ συγκροτοῦν τὸν κτητικὸ ἀτομικισμό μποροῦν νὰ συνοψισθοῦν στὶς ἀκόλουθες ἑπτὰ προτάσεις.

(i) Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὄντως ἄνθρωπος ὅταν εἶναι ἐλεύθερος ἐξαρτήσεων ἀπὸ τὶς θελήσεις ἄλλων.

(ii) Νὰ εἶναι κάποιος ἐλεύθερος ἐξαρτήσεων ἀπὸ ἄλλους σημαίνει ὅτι εἶναι ἐλεύθερος ὁποιουνδήποτε σχέσεων μὲ τοὺς ἄλλους, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς σχέσεις ἐκείνες, στὶς ὁποῖες εἰσέρχεται ἐκούσια τὸ ἄτομο, ἀποβλέποντας στὸ δικό του συμφέρον.

(iii) Τὸ ἄτομο εἶναι κατὰ βάση ὁ ἰδιοκτήτης τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ τῶν ἱκανοτήτων του, γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν ὀφείλει τίποτε στὴν κοινωνία.

Ἡ τρίτη πρόταση μπορεῖ νὰ ἐμφανίζεται σὲ μιὰν θεωρία ὡς ἀνεξάρτητο ἀξίωμα ἢ ὡς λογικὴ παραγωγή ἀπὸ τὶς προτάσεις (i) καὶ (ii), ἂν προστεθεῖ σ' αὐτὲς ἡ ἔννοια τῆς ἰδιοκτησίας ὡς ἀποκλειστικοῦ δικαιώματος. Ἔτσι ἔχουμε τὸν ἑξῆς συλλογισμό: ἐφόσον ἡ ἐλευθερία, καὶ κατὰ συνέπεια ἡ ἀνθρώπινη ιδιότητα, τοῦ

ατόμου εξαρτώνται από την ελευθερία του να εισέρχεται σε σχέσεις με άλλα άτομα συμφέρουσες για τον εαυτό του, εφόσον ή ικανότητά του να εισέρχεται σε τέτοιες σχέσεις εξαρτάται από το αν έχει τον αποκλειστικό έλεγχο (τα δικαιώματα) πάνω στον εαυτό του και τις ικανότητές του και εφόσον ή ιδιοκτησία είναι ή γενικευμένη μορφή αυτού του αποκλειστικού ελέγχου, τότε το άτομο είναι κατά βάση ο ιδιοκτήτης του εαυτού του και των ικανοτήτων του.

(iv) 'Αν και το άτομο δεν μπορεί να μεταβιβάσει ολόκληρη την ιδιοκτησία του εαυτού του, μπορεί να μεταβιβάσει την ικανότητά του προς εργασία.

(v) 'Η ανθρώπινη κοινωνία συνίσταται σε μία σειρά σχέσεων της αγοράς.

Αυτό έπεται από τα αξιώματα που ήδη έχουμε διατυπώσει. 'Εφόσον το άτομο είναι άνθρωπος μόνον αν είναι ελεύθερο, και ελεύθερο μόνον αν είναι ιδιοκτήτης του εαυτού του, τότε ή ανθρώπινη κοινωνία δεν μπορεί παρά να είναι μία σειρά σχέσεων μεταξύ μεμονωμένων ιδιοκτητών, δηλ. μία σειρά σχέσεων αγοράς.

'Η πρόταση (v) μπορεί να εμφανίζεται σε μιάν θεωρία όχι ως απόρροια λογικής παραγωγής, αλλά ως το πρωταρχικό ή ακόμα και το μοναδικό κοινωνικό της θεώρημα. Αυτό είναι δυνατόν έπειδή οι προτάσεις (i) έως και (iv) έμπεριέχονται σ' αυτήν. 'Η έννοια: σχέσεις της αγοράς συνεπάγεται κατ' ανάγκη την ατομική ελευθερία, όπως ορίζεται στην πρόταση (ii), και την ιδιοκτησία, όπως ορίζεται στις προτάσεις (iii) και (iv)· και το αξίωμα ότι ή ανθρώπινη κοινωνία συνίσταται σε μία σειρά σχέσεων της αγοράς συνεπάγεται κατ' ανάγκη πως ή ανθρώπινη ιδιότητα του ατόμου είναι συνάρτηση της ελευθερίας του (πρόταση i).

(vi) 'Εφόσον ή ελευθερία από τις θελήσεις άλλων καθιστά τον άνθρωπο ελεύθερο, ή ελευθερία κάθε ατόμου μπορεί να περιοριστεί δίκαια μόνον από τις υποχρεώσεις και τους κανόνες που είναι αναγκαίοι για να διασφαλισθεί ή ίδια ελευθερία των άλλων.

(vii) 'Η πολιτική κοινωνία είναι ανθρώπινη έπιπόηση που αποσκοπεύει στην προστασία της ατομικής ιδιοκτησίας εαυτού και αγαθών, και (συνεπώς) στην διατήρηση της τάξης στις σχέσεις συναλλαγής μεταξύ ατόμων που θεωρούνται ιδιοκτήτες του εαυτού τους.

Τα θεωρήματα αυτά συναντώνται με διάφορες μορφές σε όλες τις θεωρίες που έχουμε αναλύσει. Και ή ανάλυση μās δείχνει ότι ή δύναμη κάθε θεωρίας οφείλεται στην ένσωμάτωση αυτών των αξιωμάτων, ενώ ή αδυναμία της σε παράλειψή της ν' ασχοληθεί με μερικές τους συνέπειες.

Τα θεωρήματα τούτα είναι σαφέστερα και πληρέστερα διατυπωμένα στον Hobbes. Το μοντέλο του Hobbes για τον άνθρωπο, ως άθροισμα των ανθρώπινων δυνάμεων προς πορισμό ικανοποιήσεων, ανάγει την ανθρώπινη ουσία σε ελευθερία από τις θελήσεις των άλλων και ιδιοκτησία των ιδίων ικανοτήτων. Το μοντέλο του για την κοινωνία, που παράγεται από το μοντέλο του για τον άνθρωπο με την πρόσθεση του θεωρήματος ότι οι δυνάμεις κάθε ανθρώπου αντιτίθενται στις δυνάμεις κάθε άλλου, είναι, όπως είδαμε, ένα πλήρες μοντέλο κτητικής κοινωνίας της αγοράς. 'Η πολιτική κοινωνία, την αναγκαιότητα της οποίας παρήγαγε από τα δύο αυτά μοντέλα, είναι ένα τεχνητό έπιπόημα ύπολογισμένο έτσι ώστε να παρέχει την μέγιστη ασφάλεια που θα μπορούσε γενικά να παρασχεθεί στα άτομα για την άσκηση των ικανοτήτων τους.

Για τον Hobbes το μοντέλο του αυτοκινούμενου, όρεγόμενου, κτητικού ατόμου, και το μοντέλο μιās κοινωνίας που συνίσταται σε σειρά σχέσεων της αγοράς μεταξύ αυτών των ατόμων, αποτελούσαν έπαρκή πηγή της πολιτικής υποχρέωσης. Δεν χρειάζονταν οι παραδοσιακές έννοιες της δικαιοσύνης, του φυσικού νόμου ή της θείας σκοπιμότητας. 'Η υποχρέωση του ατόμου προς το κράτος ήταν μιā λογική παραγωγή βάσει των ύποθετικών δεδομένων που εκτίθενται στο ύλιστικό μοντέλο του ανθρώπου και στο μοντέλο της κοινωνίας ως αγοράς. Τα μοντέλα αυτά έμπεριείχαν τις δύο έμπράγματα ύποθέσεις που ο Hobbes θεωρούσε απαραίτητες για την λογική παραγωγή του δικαιώματος και της υποχρέωσης: ισότητα ως προς την ανάγκη συνεχούς κίνησης και ίση ανασφάλεια έπειδή όλοι έχουν ίσες πιθανότητες να προσβληθούν από άλλους μέσω της αγοράς. Τούτο το μηχανιστικό και ήθικό μαζί σύστημα ήταν αυτοκινούμενο και αϋταρκες. Δεν χρειαζόταν έξωθεν κίνηση ή έξωθεν κριτήρια του δικαίου.

"Εχω ύποστηρίξει ότι ή ασυνήθιστη δύναμη και ή συνοχή της

πολιτικῆς θεωρίας τοῦ Hobbes ὀφείλονται στὰ θεωρήματά του γιὰ τὴν κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Ἐχῶ ἐπίσης ὑποστηρίζει ὅτι ὑπῆρχε μόνον ἓνα ἐλάττωμα στὸ μοντέλο του γιὰ τὴν ἀγορά, ποὺ καθιστοῦσε τὴν πολιτικὴ του θεωρία ἀνεφάρμοστη γιὰ τὴν κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Τὸ ἐλάττωμα ἦταν ὅτι δὲν μπόρεσε νὰ δεῖ πὼς ἡ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς δημιουργοῦσε ἓνα βαθμὸ ταξικῆς συνοχῆς ποὺ καθιστοῦσε δυνατὴ μία βιώσιμη πολιτικὴ ἐξουσία χωρὶς αὐτοδιαϊωνιζόμενο κυρίαρχο σῶμα.

Ἄν στραφοῦμε πρὸς τὴν θεωρία τῶν Ἰσοπεδωτῶν, ξαναβρίσκουμε τὰ κύρια θεωρήματα τοῦ κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ, τώρα ὅμως διαφορετικὰ διατυπωμένα καὶ χωρὶς πλήρη ἐπεξεργασία τῶν συνεπειῶν τους. Ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἐλευθερία, καὶ ἡ ἐλευθερία δημιουργεῖται ἀπὸ τὴν ἰδιοκτησία τοῦ ἑαυτοῦ: «ἐφόσον ὁ καθένας εἶναι ὁ ἑαυτός του, ἔχει ἔτσι τὴν ἰδιοκτησία τοῦ ἑαυτοῦ του, διαφορετικὰ δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ὁ ἑαυτός του».¹ Ἡ πολιτικὴ κοινωνία εἶναι μιὰ ἐπινόηση γιὰ τὴν διασφάλιση τῶν φυσικῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου, δηλαδὴ τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας καὶ ἰδιοκτησίας. Κανένα ἄτομο δὲν μπορεῖ νὰ μεταβιβάσει τὸ σύνολο τῆς ἰδιοκτησίας τοῦ ἑαυτοῦ του, ὁ καθένας ὅμως μπορεῖ νὰ μεταβιβάσει τὴν ἰδιοκτησία τῆς ἐργασίας του· ἂν τὸ κάνει αὐτό, παραιτεῖται ἀπὸ τὸ φυσικὸ δικαίωμά του νὰ ψηφίζει στὶς ἐκλογές, ὅχι ὅμως καὶ ἀπὸ τὸ φυσικὸ δικαίωμά του νὰ ἔχει πολιτικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἐλευθερίες.

Ἡ δύναμη τῆς θεωρίας τῶν Ἰσοπεδωτῶν μπορεῖ νὰ ἐκτιμηθεῖ ποικιλοτρόπως. Ἡ ἰσχυρὴ ἔλξη, ποὺ ἄσκησε σὲ ὅσους συμμετεῖχαν στὴν κίνηση τῶν Ἰσοπεδωτῶν, μπορεῖ ν' ἀποδοθεῖ στὴν ἐπιμονή της γιὰ ἀτομικὴ ἐλευθερία, τόσο θρησκευτικὴ ὅσο καὶ κοσμικὴ, καὶ στὴν ἱκανότητα μὲ τὴν ὁποία στράτευσε τὴν ἱστορία καὶ τὶς Γραφές στὴν ὑπόθεση τῆς ἐλευθερίας τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἦσαν κατώτεροι ἀπὸ τοὺς πλούσιους καὶ ἀνώτεροι ἀπὸ τοὺς ἐξαρτώμενους φτωχοὺς. Ἡ θεωρητικὴ ἰσχὺς της πρέπει σὲ μεγάλο βαθμὸ ν' ἀποδοθεῖ στὴν ρεαλιστικὴ ἀναγνώριση τῆς θέσης τοῦ ἀτόμου σὲ μιὰ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Οἱ Ἰσοπεδωτὲς συγγραφεῖς

κατάλαβαν ὅτι ἡ ἐλευθερία στὴν κοινωνία τους ἦταν δημιούργημα τῆς ἰδιοκτησίας. Κατὰ συνέπεια μπόρεσαν ν' ἀναπτύξουν μιὰ ἰσχυρὴ ἐπιχειρηματολογία ὑπὲρ τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας ὀρίζοντας τὴν ἐλευθερία ὡς κυριότητα ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ.

Ἡ θεωρητικὴ ἀδυναμία τῆς τοποθέτησης τῶν Ἰσοπεδωτῶν μπορεῖ ν' ἀποδοθεῖ στὸ σύνολό της στὸ ὅτι δὲν μπόρεσαν νὰ δοῦν ὅλες τὶς συνέπειες τῶν κτητικῶν ἀτομικιστικῶν θεωρημάτων τους, καί ποὺ μπορεῖ, μὲ τὴν σειρά του, ν' ἀποδοθεῖ στὸ περιορισμένο ὀπτικὸ πεδίο ποὺ διέθεταν ὡς μέλη μιᾶς ἐνδιάμεσης τάξης. Δὲν μπόρεσαν νὰ δοῦν ὅτι, ἂν καταστήσεις τὴν ἀτομικὴ ἐλευθερία συνάρτηση τῆς ἰδιοκτησίας, πρέπει ν' ἀποδεχτεῖς ὀλόκληρη τὴν κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Ἄν ἐπιμένεις ὅτι ἓνας ἄνθρωπος εἶναι ἄνθρωπος μόνον ὡς μοναδικὸς ἰδιοκτήτης τοῦ ἑαυτοῦ του, μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ εἶναι ἐλεύθερος ἀπ' ὅλες τὶς σχέσεις ἐκτὸς ἀπὸ ἐκεῖνες τῆς ἀγορᾶς, πρέπει νὰ μετατρέψεις ὅλες τὶς ἠθικὲς ἀξίες σὲ ἀξίες τῆς ἀγορᾶς. Ὅμως οἱ Ἰσοπεδωτὲς ἔγραφαν σὰν νὰ μὴν ὑπῆρχε διαφορὰ μεταξὺ τῆς ἠθικῆς τῆς ἀγορᾶς, ποὺ χαρακτηρίζει τὸν κτητικὸ ἀτομικισμό, καὶ τῆς χριστιανικῆς κοινωνικῆς ἠθικῆς, τὴν ὁποία ἐπίσης ὑποστήριζαν. Πάνω ἀπὸ τὸ ἀτομικὸ δικαίωμα αὐτοπροστασίας καὶ αὐτοπροώθησης ἔβαλαν μιὰν ἔννοια «ἀνθρώπινης κοινωνίας, συγκατοίκησης ἢ συνύπαρξης» ὡς «τὸ ὑπέρτατο ἐπίγειο ἀγαθὸ τῆς ἀνθρωπότητος», μὲ τὴν συνακόλουθη ὑποχρέωση γιὰ τὸν καθένα νὰ ἐργάζεται γιὰ τὴν «εὐτυχία τῆς κοινότητος».¹ Οἱ Ἰσοπεδωτὲς ταλαντεύονταν μεταξὺ τῆς ἀποψῆς ὅτι ἡ ἐργασία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἐμπόρευμα καὶ τῆς ἀποψῆς ὅτι αὕτῃ ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο μέρος τῆς προσωπικότητάς του. Βεβαιώνουν τὸ δικαίωμα τῆς ἀτομικῆς ἰδιοποίησης γῆς καὶ ἀγαθῶν, δὲν δέχονταν ὅμως ὅτι ἡ συνέπεια μιᾶς τέτοιας ἰδιοποίησης, δηλ. ἡ ἐξαιρετικὰ ἄνιση κατανομή τοῦ πλούτου, εἶναι δίκαιη.

Ἄν καὶ οἱ Ἰσοπεδωτὲς πραγματεύθηκαν τὴν ταξικὴ δομὴ τῆς κοινωνίας τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα μὲ μεγαλύτερη σοβαρότητα ἀπὸ τὸν Hobbes καὶ ἔτσι ἀπέφυγαν τὸ σφάλμα, στὸ ὁποῖο εἶχε ὀδηγηθεῖ ὁ Hobbes ἐπειδὴ δὲν ἀσχολήθηκε μὲ τὴν ταξικὴ συνοχή,

1. Παρατίθεται πρὸς πάνω, κεφ. III, σελ. 192.

1. Παρατίθεται πρὸς πάνω, κεφ. III, σελ. 213-4.

ὅμως ἀντιμετώπισαν τὸ πρόβλημα τῶν κοινωνικῶν τάξεων ἐσφαλμένα. Ἀρνούμενοι στοὺς μισθωτοὺς καὶ στοὺς συντηρούμενους ἀπὸ ἐλεημοσύνη τὰ πολιτικὰ δικαιώματα, ἀναγνώριζαν μίαν ἀπὸ τὶς κυριαρχοῦσες ταξικὲς διαιρέσεις, καὶ ἀποκηρύσσοντας τὴν συνωμοσία τῶν πλουσίων κατὰ τῶν ἰδίων (δηλ. κατὰ τῆς ἐνδιάμεσης τάξης τῶν μικρῶν ἀνεξάρτητων παραγωγῶν), ἀναγνώριζαν μιὰ ἄλλη ταξικὴ διαιρέση ἐπίσης. Τὸ αἵτημά τους νὰ ἀποκτήσουν οἱ ἴδιοι πολιτικὴ ψήφο ἦταν αἵτημα γιὰ τὴν κατάργηση τῆς δευτέρας διάκρισης. Τὸ ὑποδηλούμενο θεώρημα ἦταν, ὅτι ὅλοι, ὅσοι στέκονταν παραπάνω ἀπὸ τοὺς ἐξαρτώμενους φτωχοὺς, εἶχαν τὴν δυνατότητα νὰ εἶναι ἀρκετὰ ἐνωμένοι ὥστε νὰ ὑποστηρίξουν μιὰν ἐνιαίαν αἰρετὴ πολιτικὴ ἐξουσία. Δὲν ὑπῆρχε τέτοια συνοχή, ὅπως φάνηκε ἀπὸ τὰ μετέπειτα γεγονότα. Αὐτὸ τὸ λάθος τῶν Ἰσοπεδωτῶν, ποὺ φαίνεται ὡς σφάλμα ἐμπειρικῆς κρίσης, μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὸ γεγονός ὅτι θεωρητικὰ δὲν συνέλαβαν μὲ ἀκρίβεια τὴν κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Δὲν κατάλαβαν ὅτι μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς βάζει ἀναγκαῖα σὲ θέση ἐξάρτησης ὄχι μόνον τοὺς μισθωτοὺς, ἀλλὰ καὶ ὅλους, ὅσοι δὲν διαθέτουν ἕνα σημαντικὸ (καί, σύμφωνα μὲ τὴν φυσικὴ λειτουργία τῆς ἀγορᾶς, αὐξανόμενο) κεφάλαιο.

Ἡ θεωρία τοῦ Harrington βρίσκεται σὲ κάποια ἀπόσταση ἀπὸ τὶς ἄλλες. Ἐπειδὴ τὸν ἀπασχολοῦσαν περισσότερο οἱ ἐμπειρικὲς ὁμοιομορφίες τῆς πολιτικῆς μεταβολῆς καὶ σταθερότητας παρὰ τὰ δικαιώματα καὶ οἱ ὑποχρεώσεις, ὁ Harrington ἀσχολήθηκε μὲ τὶς ἠθικὲς ἀρχὲς λιγότερο ἀπὸ τοὺς Ἰσοπεδωτὲς καὶ μὲ τὴν ψυχολογικὴ ἀνάλυση λιγότερο ἀπὸ τὸν Hobbes. Ἄν καὶ τὸ ἐνδιαφέρον ποὺ εἶχε γιὰ τὶς πολιτικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἐλευθερίες τὸν τοποθετεῖ στὴν παράδοση τοῦ φιλελευθερισμοῦ, δὲν εἶναι τόσο δεδηλωμένος ἀτομικιστὴς ὅπως οἱ ἄλλοι. Ἐργαζόμενος κυρίως μὲ τὴν συγκριτικὴ καὶ ἱστορικὴ ἀνάλυση, δὲν φαίνεται νὰ στηρίζεται σὲ ἀξιώματα γιὰ τὴν φυσικὴ ἠθικὴ ἢ τὴν φυσικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀτόμου. Παρ' ὅλ' αὐτά, ὅπως εἶδαμε,¹ δέχεται ἀξιωματικὰ ὅτι κάθε ἄνθρωπος ἐπιδιώκει νὰ ὑπερισχύσει ἐναντι τῶν ἄλλων, καὶ ὅτι ἡ ἰσχὺς αὐτὴ ἀποτελεῖ συνάρτηση τῆς ιδιοκτησίας. Ἀναγνώριζε

1. Πρὸ πάνω, κεφ. IV, σελ. 121.

ὅτι τὰ ἀξιώματα αὐτὰ ἦσαν ἀναγκαῖα γιὰ τὴν θεωρία τῆς ἰσορροπίας. Ἄν μίλησε πολὺ λίγο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι ἐπιδοκίμαζε ἀνεπιφύλακτα τὴν ἀνάλυση τοῦ Hobbes: «οἱ πραγματεῖες τοῦ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἀναγκαιότητα, εἶναι τὰ μεγαλύτερα καινούργια φῶτα, καὶ ἐκεῖνες τὶς ὁποῖες πάντα ἀκολουθήσα καὶ θὰ ἀκολουθῶν».¹

Τὸ στοιχεῖο ποὺ μᾶς δίνει πρὸ ξεκάθαρα ἀπ' ὅλα τὸ δικαίωμα νὰ χαρακτηρίσουμε τὸν Harrington ὡς κτητικὸ ἀτομικιστὴ εἶναι τὸ θεώρημά του, ὅτι ἡ ἀγγλικὴ κοινωνία τοῦ δέκατου ἑβδόμου αἰώνα ἦταν μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Ἐχῶ ὑποστηρίξει, ὅτι ὅλη του ἡ συνηγορία ὑπὲρ τῆς ἱδρύσεως μιᾶς «κοινοπολιτείας τῆς ἰσότητος» στὴν Ἀγγλία ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτὸ τὸ θεώρημα. Προϋπόθετε τὴν ὑπαρξὴ καὶ ταυτόχρονα ἀποδεχόταν τὴν ἠθικὴ τῆς ἀστικῆς κοινωνίας. Ὑπῆγαγε κάτω ἀπὸ μιὰ γενικὴ θεωρία κτητικῶν καὶ συσσωρευτικῶν κινήτρων τόσο τὴν συμπεριφορὰ τῆς κατώτερης γαιοκτημονικῆς ἀριστοκρατίας ὅσο καὶ τὴν συμπεριφορὰ τοῦ λαοῦ. Ἡ θεσμικὴ ἰσορροπία μεταξὺ κατώτερης γαιοκτημονικῆς ἀριστοκρατίας καὶ λαοῦ, ὅπως τὴν πρότεινε, θὰ μπορούσε νὰ λειτουργήσει, καὶ ὁ ἀγροτικὸς νόμος, ποὺ προοριζόταν νὰ σταθεροποιήσει τὴν ἰσορροπία αὐτὴ θὰ ἦταν ἀκατάλυτος, μόνον ἐπειδὴ καὶ οἱ δύο τάξεις ἀποδέχονταν τὶς σχέσεις τῆς ἀγορᾶς, γιὰ τὶς ὁποῖες ὁ Harrington πρέπει κατὰ συνέπεια νὰ νόμιζε ὅτι στὸ ἐξῆς θὰ ἐπικρατοῦσαν μόνιμα.

Δὲν μετέφερε ἀναδρομικὰ σχέσεις τῆς ἀγορᾶς στὴν φύση τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως ὁ Hobbes. Ὅμως, ἂν καὶ δὲν διείσδυσε τόσο βαθιὰ στὴν φύση τοῦ ἀστοῦ ὅσο ὁ Hobbes, ἀπέφυγε τὸ σφάλμα, στὸ ὁποῖο ὀδήγησε τὸν Hobbes ὁ ὑψηλὸς βαθμὸς τῆς ἀφαίρεσης. Δέχθηκε τὴν δυνατότητα ταξικῆς συνοχῆς, καὶ μάλιστα οἰκοδόμησε τὴν θεωρία του πάνω σ' αὐτήν, πράγμα ποὺ δὲν ἔκανε ὁ Hobbes. Καὶ ἀπέφυγε τὸ ἀντίστοιχο σφάλμα τῶν Ἰσοπεδωτῶν: δὲν δέχτηκε ἕναν ἀπίθανο βαθμὸ συνοχῆς ἢ ταυτότητας συμφερόντων μεταξὺ τοῦ ἀνώτερου καὶ τοῦ κατώτερου στρώματος τῶν

1. *Prerogative of Popular Government, Works* (1771), σελ. 241.

ἐλευθέρων πολιτῶν, ἀλλὰ προσπάθησε νὰ βρεῖ μιὰ ἰσορροπία δυνάμεων μεταξύ τους.

Διετύπωσε τὴν ἄποψη, ὅτι ἡ κύρια ἀδυναμία τῆς θεωρίας τοῦ Harrington ὀφείλεται στὴν λογικὴ του ἀνεπάρκεια, ἡ ὁποία τὸν ὀδήγησε σὲ ἀντιφάσεις κατὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἀρχῆς τῆς ἰσορροπίας. Ἄν εἶχε ἐπεξεργασθεῖ τὰ θεωρήματά του καὶ ἂν ἦταν προσεκτικότερος στὴν λογικὴ του παραγωγὴ, θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ἀποφύγει αὐτὲς τὲς ἀντιφάσεις. Μποροῦμε, λοιπόν, νὰ ποῦμε γιὰ τὸν Harrington, ὅτι ἡ δύναμη τοῦ συστήματός του συνίσταται στὴν ἀναγνώριση καὶ ἀποδοχὴ τῶν κτητικῶν σχέσεων τῆς ἀγορᾶς καὶ τῶν κινήτρων τῆς, ἐνῶ ἡ θεωρητικὴ του ἀδυναμία συνίσταται στὸ ὅτι δὲν εἶδε ἢ δὲν διατύπωσε σαφῶς ὅλα τὰ συμπαρομαρτοῦντα θεωρήματα.

Μὲ τὸν Locke ξαναβρισκόμαστε στὸ βασίλειο τῶν ἠθικῶν δικαιωμάτων καὶ τῆς ὑποχρέωσης, ποὺ ἔχουν τὴν προέλευσή τους στὴν ὑποτιθέμενη φύση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς κοινωνίας. Ὅπως ὁ Hobbes, ἔτσι καὶ ὁ Locke ἀρχίζει τὴν λογικὴ του παραγωγὴ ἀπὸ τὸ ἄτομο καὶ μεταβαίνει στὴν κοινωνία καὶ τὸ κράτος, ἀλλὰ τὸ ἄτομο αὐτὸ ἔχει, ὅπως καὶ στὸν Hobbes, κατασκευασθεῖ κατ' εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἀγορᾶς. Τὰ ἄτομα εἶναι ἐκ φύσεως ἐξ ἴσου ἐλεύθερα ἀπὸ τὴν δικαιοδοσίαν τῶν ἄλλων. Ἡ πεμπτουσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἐλευθερία ἀπὸ ὅλες τὲς σχέσεις ἐκτὸς ἀπὸ ἐκεῖνες, στὲς ὁποῖες εἰσέρχεται ὁ ἄνθρωπος ἀποβλέποντας στὸ συμφέρον του. Ὁ μόνος δίκαιος περιορισμὸς τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀτόμου εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ τὴν ἐλευθερίαν τῶν ἄλλων. Τὸ ἄτομο εἶναι ἰδιοκτήτης τοῦ ἑαυτοῦ του, γιὰ τὸν ὁποῖο δὲν ὀφείλει τίποτε στὴν κοινωνία. Εἶναι ἐλεύθερο νὰ μεταβιβάσει τὴν ἱκανότητά του πρὸς ἐργασία, ὅχι ὅμως ὁλόκληρο τὸν ἑαυτό του. Ἡ κοινωνία εἶναι μιὰ σειρά σχέσεων μεταξύ ἰδιοκτητῶν. Ἡ πολιτικὴ κοινωνία εἶναι μιὰ συμβασιακὴ ἐπινόηση γιὰ τὴν προστασίαν τῶν ἰδιοκτητῶν καὶ τὴν εὐτακτὴ ρύθμιση τῶν μεταξύ τους σχέσεων.

Ὅμως τὰ θεωρήματα τοῦ κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ δὲν εἶναι ἀνόθευτα στὸν Locke. Δὲν δέχτηκε νὰ ἀναγάγει ὅλες τὲς κοινωνικὲς σχέσεις σὲ σχέσεις τῆς ἀγορᾶς καὶ ὅλη τὴν ἠθικὴ σὲ ἠθικὴ τῆς ἀγορᾶς. Δὲν θέλησε νὰ ἐγκαταλείψει ἐντελῶς τὸν παραδοσιακὸ

φυσικὸ νόμο. Ἐκανε χρῆση τόσο τοῦ Hobbes ὅσο καὶ τοῦ Hooker γιὰ νὰ θεμελιώσῃ τὴν πολιτικὴ του ὑποχρέωση. Ἡ κύρια θεωρητικὴ ἀδυναμία του μπορεῖ ν' ἀποδοθεῖ στὴν προσπάθειά του νὰ συνδυάσῃ αὐτὲς τὲς δύο πηγὲς ὑποχρέωσης καὶ ἠθικῆς. Διατύπωσε τὴν ἄποψη, ὅτι οἱ ἀδυναμίες του πρέπει μᾶλλον ν' ἀποδοθοῦν στὴν ἀνικανότητά του νὰ ὑπερβεῖ μιὰν ἀντίφαση ἐγγενῆ στὴν κοινωνία τῆς ἀγορᾶς. Ἡ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς γεννᾷ τὴν ταξικὴ διαφοροποίησιν τῶν πραγματικῶν δικαιωμάτων καὶ τῆς ὀρθολογικότητος, ἐνῶ γιὰ τὴν δικαίωση τῆς κοινωνίας αὐτῆς ἀπαιτεῖται τὸ ἀξίωμα τῶν ἴσων φυσικῶν δικαιωμάτων καὶ τῆς ἴσης φυσικῆς ὀρθολογικότητος. Ὁ Locke ἀναγνώρισε τὴν διαφοροποίησιν στὴν δική του κοινωνία καὶ τὴν πρόβαλε ἀνδρομικὰ στὴν φυσικὴ κοινωνία. Ταυτόχρονα ὑποστήριξε τὸ ἀξίωμα τῆς ἰσότητος φυσικῶν δικαιωμάτων καὶ ὀρθολογικότητος. Οἱ περισσότερες θεωρητικὲς συγχύσεις ποὺ συναντᾷμε στὸν Locke καὶ ὁ κύριος λόγος τῆς πρακτικῆς του ἀπῆχησης μποροῦν ν' ἀποδοθοῦν σ' αὐτὴ τὴν ἀμφισημὴ τοποθέτησιν. Ἡ ἀμφισημία ὑπῆρξε ἀποτέλεσμα τῆς προσπάθειάς του νὰ λύσῃ μιὰ ἀντίφαση τῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς ποὺ δὲν συνειδητοποιοῦσε πλήρως, καὶ δὲν ὀφείλεται τόσο πολὺ σὲ ἀτέλειες τῆς λογικῆς του. Δὲν ἀνέλυσε τὴν κοινωνία τῆς ἀγορᾶς μὲ τὴν σαφήνειαν τοῦ Hobbes, ἔλαβε ὅμως ὑπόψιν ἓνα πρόβλημα ποὺ ὁ Hobbes εἶχε παραβλέψει, δηλαδὴ τὲς περιπλοκὰς ποὺ δημιουργεῖ ἡ ταξικὴ διαφοροποίησιν σὲ μιὰν κοινωνία τῆς ἀγορᾶς κατακερματισμένη σὲ ἄτομα.

Ἴσως εἶναι ὑπερβολὴ ν' ἀποδώσουμε στὴν ἐπίγνωση τῶν περιπλοκῶν τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Locke δὲν παρήγαγε σαφῆ μοντέλα γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν κοινωνία καὶ δὲν στήριξε σ' αὐτὰ ἓνα συλλογισμὸ τόσο αὐστηρὸ ὅσο ἐκεῖνος τοῦ Hobbes. Μποροῦμε ὅμως νὰ ποῦμε ὅτι ἡ θετικὴ ἀπῆχηση τῆς θεωρίας τοῦ Locke ὀφείλεται, σὲ μεγάλο βαθμὸ, στὴν ἐπίγνωση τῶν περιπλοκῶν καὶ τὴν, ἔστω καὶ συγκεχυμένην, ἐνασχόλησίν του μὲ αὐτὲς. Ἡ ἐπίγνωση-τῶν-περιπλοκῶν ἔδωσε τουλάχιστον στὸν Locke τὴν δυνατότητα ν' ἀποφύγει τὸ σφάλμα τοῦ Hobbes καὶ νὰ παραγάγῃ ἓνα πολιτικὸ σύστημα χωρὶς αὐτοδιακρινόμενον κυρίαρχον.

Κάνοντας τὴ μόνον δομικὴ τροποποίηση ποὺ χρειάζοταν γιὰ

τὴν προσαρμογὴ τοῦ χομπσιανοῦ θεωρητικοῦ συστήματος στίς ἀνάγκες καὶ τίς δυνατότητες μιᾶς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς, ὁ Locke ὁλοκλήρωσε ἓνα οἰκοδόμημα ποὺ στηριζόταν στὰ γερά θεμέλια τοῦ Hobbes. Ἡ ἄλλη συνεισφορά τοῦ Locke, δηλ. τὸ ὅτι πρόσθεσε σ' αὐτὴ τὴν κατασκευὴ μιὰ πρόσοψη παραδοσιακοῦ φυσικοῦ νόμου, ἦταν συγκριτικὰ ἀσήμαντη. Ἐκανε τὸ οἰκοδόμημα ἐλκυστικότερο γιὰ τίς προτιμήσεις τῶν συγχρόνων του. Ὅταν ὅμως οἱ προτιμήσεις ἄλλαξαν, πράγμα ποὺ συνέβη κατὰ τὸν δέκατο ὄγδοο αἰῶνα, ἡ πρόσοψη τοῦ φυσικοῦ νόμου μποροῦσε πιά ν' ἀφαιρεθεῖ, ἀπὸ τὸν Hume καὶ τὸν Bentham, χωρὶς αὐτὸ νὰ παραβλάψει τὴν ἰσχυρὴ καὶ καλοκτισμένη ὠφελιμιστικὴ κατασκευὴ ποὺ βρισκόταν στὸ ἐσωτερικόν. Ἔτσι ὁ Hobbes, μὲ τὴν τροποποίηση τοῦ Locke στὸ θέμα τοῦ αὐτοδιαγωνιζόμενου κυρίαρχου, δημιούργησε τὴν βασικὴ δομὴ τῆς ἀγγλικῆς θεωρίας τοῦ φιλελευθερισμοῦ.

Τὰ βασικὰ θεωρήματα τοῦ κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ —ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἄνθρωπος καὶ ἐλεύθερος δυνάμει τῆς ἀποκλειστικῆς του κυριότητος πάνω στὸν ἑαυτό του καὶ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη κοινωνία εἶναι οὐσιαστικὰ μιὰ σειρά σχέσεων τῆς ἀγορᾶς— ἔχουν βαθιὰ τίς ρίζες τους στὰ θεμέλια τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα. Αὐτὰ τὰ θεωρήματα ἔδωσαν στὴν ἀρχικὴ θεωρία τὴν δυνάμει της, γιατί ἀντιστοιχοῦσαν στὴν πραγματικότητά τῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς κατὰ τὸν δέκατο ἑβδομο αἰῶνα. Τὰ θεωρήματα τοῦ κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ ἔχουν διατηρηθεῖ στὴν σύγχρονη θεωρία τοῦ φιλελευθερισμοῦ σὲ βαθμὸ ποὺ δὲν κατανοεῖται πάντοτε. Ἐχουν ὅμως ἀποτύχει ὡς θεμέλια τῆς φιλελεύθερης-δημοκρατικῆς θεωρίας. Τὸ πρόβλημα δὲν εἶναι ὅτι διατηρήθηκαν, ἐνῶ εἶχαν πάψει πιά ν' ἀντιστοιχοῦν στὴν δική μας κοινωνία. Ἐξακολουθοῦν ν' ἀντιστοιχοῦν στὴν κοινωνία μας, ἄρα πρέπει νὰ διατηρηθοῦν. Τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι μερικὲς φιλελεύθερες θεωρίες δὲν ἀναγνωρίζουν αὐτὸ τὸ γεγονός, καὶ προσπαθοῦν νὰ τὸ ἀγνοήσουν. Ὅμως τὸ πραγματικὸ πρόβλημα συνίσταται στὸ ὅτι μία μεταβολὴ τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς —μεταβολὴ ποὺ δὲν διαφοροποιεῖ τὴν ἰσχύ αὐτῶν τῶν ἀξιωμάτων τοῦ κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ, ἐφόσον πρόκειται γιὰ μεταβολὴ σὲ μιὰν ἐποψὴ τῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς, τὴν ὁποία δὲν ἀντανάκλουσαν τὰ ἀξιώματα αὐτά— ἔχει καταστήσει, γιὰ δύο λό-

γους, ἀδύνατη τὴν λογικὴ παραγωγὴ μιᾶς ἔγκυρης θεωρίας τῆς ὑποχρέωσης ἀπὸ τὰ παραπάνω θεωρήματα.

Ἡ μεταβολὴ ἦταν ἡ ἐμφάνιση τῆς πολιτικῆς ἔκφρασης τῆς ἐργατικῆς τάξης. Αὐτὴ δὲν διαφοροποίησε τὸ κύρος τῶν ἀξιωμάτων τοῦ κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ γιὰ τίς κοινωνίες τῆς κτητικῆς ἀγορᾶς, ἐπειδὴ πρόκειται γιὰ ἀξιώματα ποὺ ἀντανάκλουσιν ἢ διατυπώνουν μᾶλλον τὸν ἀτομικιστικὸν παρὰ τὸν ταξικὸν χαρακτήρα αὐτῆς τῆς κοινωνίας. Ἐχουμε δεῖ¹ ὅτι μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς εἶναι κατ' ἀνάγκη διαιρεμένη σὲ τάξεις. Ἐχουμε δεῖ ἐπίσης² ὅτι μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς εἶναι μιὰ σειρά ἀνταγωνιστικῶν καὶ κατακτητικῶν σχέσεων μεταξὺ ὅλων τῶν ἀνθρώπων, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν τάξιν, στὴν ὁποία ἀνήκουν: κάθε ἄνθρωπος εἶναι μόνος του. Αὐτὴ τὴν δεύτερη πλευρὰ τῆς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς ἀντανάκλουσαν, καὶ ἐξακολουθοῦν ν' ἀντανάκλουσιν μὲ ἀκρίβεια, τὰ θεωρήματα τοῦ κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ. Τὰ θεωρήματα ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι ἀπαραίτητα, τώρα ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ παραχθεῖ ἀπὸ αὐτὰ καμμία ἐπαρκὴς ἀρχὴ τῆς ὑποχρέωσης. Πρέπει τώρα νὰ δοῦμε πῶς συνέβη αὐτὸ καὶ ποιὲς προοπτικὲς ἀπομένουν γιὰ τὴν φιλελεύθερη-δημοκρατικὴ θεωρία.

2. Τὸ δίλημμα τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα.

Τὰ θεωρήματα τοῦ κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ εἶναι ἰδιαιτέρα κατάλληλα γιὰ μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς, ἐπειδὴ διατυπώνουν μερικὰ βασικὰ στοιχεῖα ποὺ προσιδιάζουν σ' αὐτὴν τὴν κοινωνία. Σὲ μιὰ κτητικὴ κοινωνία ἀγορᾶς τὸ ἄτομο εἶναι ἄνθρωπος βάσει τῆς ἱκανότητάς του νὰ ἔχει τὴν ἰδιοκτησίαν τοῦ ἑαυτοῦ του· ἡ ἀνθρώπινη ιδιότητά του ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἐλευθερίαν του ἀπὸ κάθε σχέση μὲ τοὺς ἄλλους ἐκτὸς τῶν συμβασιακῶν σχέσεων μὲ σκοπὸ τὸ δικό του συμφέρον· ἡ κοινωνία του συνίσταται σὲ μιὰ σειρά σχέσεων τῆς ἀγορᾶς. Ἡ Ἀγγλία καὶ τὰ ἄλλα σύγχρονα φιλελεύθε-

1. Πιὸ πάνω, κεφ. II, σελ. 82-3.

2. Πιὸ πάνω, κεφ. II, σελ. 84.

ρα-δημοκρατικά κράτη εξακολουθοῦν νὰ εἶναι κατὰ τὸν εἰκοστὸ αἰῶνα κτητικὲς κοινωνίες τῆς ἀγορᾶς. Γιατὶ, λοιπόν, ἡ σύγχρονη φιλελεύθερη-δημοκρατικὴ ἀπολογητικὴ θεωρία, στὸν βαθμὸ πού ἐμπεριέχει τὰ παραπάνω θεωρήματα, δὲν εἶναι ἱκανοποιητικὴ; Γιατὶ ἡ κτητικὴ ἀτομικιστικὴ θεωρία τῆς ἀγγλικῆς ὠφελιμιστικῆς παράδοσης, ἡ ὁποία εἶναι βασικὰ ἡ θεωρία τοῦ Hobbes μὲ τὴν τροποποίηση τοῦ Locke στὸ θέμα τοῦ αὐτοδιαϊωνιζόμενου κυριάρχου, δὲν ἀποτελεῖ ἱκανοποιητικὴ κατὰδειξη τῆς πολιτικῆς ὑποχρέωσης τοῦ ἀτόμου πρὸς τὸ φιλελεύθερο κράτος; Καὶ γιατί ἡ θεωρία αὕτη, μετὰ τὴν περαιτέρω τροποποίησή της κατὰ τὸν δέκατο ἑνατο αἰῶνα, ὅταν ἔγινε ἀποδεκτὴ ἡ ἐλευθερία τῶν μισθωτῶν, δὲν εἶναι σήμερα ἐπαρκὴς γιὰ τὸ φιλελεύθερο-δημοκρατικὸ κράτος; Μποροῦμε ν' ἀσχοληθοῦμε καλύτερα μὲ τὰ ἐρωτήματα αὐτά, ἂν συνοψίσουμε ἀπὸ τὴν προηγούμενη ἀνάλυσή μας τοὺς ὅρους πού καθιστοῦν μιὰ θεωρία κτητικοῦ ἀτομικισμοῦ ἐπαρκὴ θεωρία πολιτικῆς ὑποχρέωσης.

Ἐχὼ ὑποστηρίξει¹ ὅτι γιὰ νὰ ἔχουμε μιὰ ἔγκυρη θεωρία πολιτικῆς ὑποχρέωσης χωρὶς νὰ βασιζόμαστε σὲ καμμιά ὑποτιθέμενη σκοπιμότητα τῆς φύσης ἢ τοῦ Θεοῦ (θεωρία τὴν ὁποία μποροῦμε νὰ ὀνομάσουμε αὐτόνομη θεωρία τῆς πολιτικῆς ὑποχρέωσης), πρέπει νὰ μποροῦμε νὰ δεχτοῦμε ἀξιωματικὰ ὅτι τὰ ἄτομα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀποτελεῖται ἡ κοινωνία, θεωροῦν ἢ εἶναι σὲ θέση νὰ θεωρῇ-σουν τὸν ἑαυτὸ τους ἴσο πρὸς τοὺς ἄλλους σὲ κάποιον τομέα θεμελιωδέστερο ἀπ' ὅλους τοὺς τομεῖς ὅπου ἐπικρατεῖ ἀνισότητα μεταξὺ τους. Ἡ ἀρχικὴ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς πληροῦσε αὐτὸν τὸν ὅρο, ἀπὸ τὴν ἐμφάνισή της ὡς κυρίαρχο σχῆμα κατὰ τὸν δεῦκατο ἑβδόμο αἰῶνα μέχρι τὸ ἀπόγειό της κατὰ τὸν δέκατο ἑνατο αἰῶνα, ἐπειδὴ ἡ ὑπαγωγή τοῦ καθενὸς στοὺς νόμους τῆς ἀγορᾶς ἦταν φανερά ἀναπόφευκτη. Ὅσο ὁ καθένας ὑπέκειτο στὸν καθορισμὸ μιᾶς ἀνταγωνιστικῆς ἀγορᾶς καὶ ὅσο αὕτη ἡ ὑπαγωγή στὸν καθορισμὸ τῆς ἀγορᾶς, πού φαινόταν νὰ ἰσχύει ἐξ ἴσου γιὰ ὅλα τὰ ἄτομα, ἦταν ἐμπρακτὰ ἀποδεκτὴ ὡς δίκαιη ἢ ἀναπόφευκτη ἀπ' ὅλους, ὑπῆρχε μιὰ ἐπαρκὴς βάση γιὰ μιὰν ἔλλογη ὑποχρέωση ὅλων

τῶν ἀνθρώπων σὲ μιὰ πολιτικὴ ἐξουσία ἱκανὴ νὰ ὑποστηρίξει καὶ νὰ ἐπιβάλλει τὶς μόνες δυνατὲς εὐρυθμὲς ἀνθρώπινες σχέσεις, δηλαδὴ τὶς σχέσεις τῆς ἀγορᾶς.

Ἐχὼ ἐπίσης ὑποστηρίξει¹ ὅτι, σὲ μιὰ κτητικὴ κοινωνία τῆς ἀγορᾶς ἀπαιτεῖται καὶ ἓνας ἀκόμη ὅρος γιὰ νὰ εἶναι ἔγκυρη μιὰ θεωρία ὑποχρέωσης τοῦ ἀτόμου πρὸς ἓνα μὴ αὐτοδιαϊωνιζόμενο κυρίαρχο σῶμα (δηλαδὴ μιὰ θεωρία ὑποχρέωσης γιὰ ὁποιονδήποτε τύπο φιλελεύθερου κράτους). Ὁ ὅρος αὐτὸς εἶναι νὰ ὑπάρχει ἀρκετὴ συνοχὴ τῶν ἀτομικῶν συμφερόντων ὅλων ἐκείνων πού ἔχουν δικαίωμα ψήφου, ὥστε νὰ ἐξουδετερῶναι τὶς φυγόκεντρες δυνάμεις μιᾶς κτητικῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς. Στὴν ἀνῆψη τῆς κοινωνίας τῆς ἀγορᾶς αὐτὸς ὁ ὅρος ἐκπληρωνόταν ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ πολιτικὴ ψήφος περιοριζόταν σὲ μιὰ τάξη ἰδιοκτητῶν, πού εἶχε ἀρκετὴ συνοχὴ ὥστε ν' ἀποφασίζει περιοδικά, χωρὶς ἀναρχία, ποιὸς θὰ κατεῖχε τὴν κυρίαρχη ἐξουσία. Ὅσο ἐξακολουθοῦσε νὰ πληροῦνται αὐτὸς ὁ ὅρος, ὑπῆρχε ἐπαρκὴς βάση γιὰ μιὰ αὐτόνομη θεωρία τῆς ὑποχρέωσης τοῦ ἀτόμου πρὸς ἓνα συνταγματικὸ φιλελεύθερο κράτος. Ἀλλὰ καὶ ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεῦτερος ὅρος ἔπαψαν νὰ πληροῦνται περὶ τὰ μέσα τοῦ δέκατου ἑνατοῦ αἰῶνα.

Ἀπὸ τότε καὶ στὸ ἐξῆς, ἂν καὶ στὴν πραγματικότητά οἱ σχέσεις τῆς κτητικῆς ἀγορᾶς ἐξακολουθοῦσαν νὰ ἐπικρατοῦν, ἡ ἀποψη, ὅτι αὐτὲς ἦσαν ἀναπόφευκτες, ἄρχισε ν' ἀμφισβητεῖται ὅλο καὶ περισσότερο καθὼς ἡ βιομηχανικὴ ἐργατικὴ τάξη ἀνέπτυξε ταξικὴ συνείδηση καὶ ἀποκοῦσε πολιτικὴ ἔκφραση. Οἱ ἄνθρωποι ἔπαψαν νὰ θεωροῦν ὅτι ὅλοι εἶναι ἴσοι ἐπειδὴ ὅλοι ὑποτάσσονται ἀναπόφευκτα στοὺς καθορισμοὺς τῆς ἀγορᾶς. Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ συστήματος τῆς ἀγορᾶς παρήγαγε μιὰ τάξη πού μποροῦσε νὰ ὀραματισθεῖ ἐναλλακτικὰ συστήματα, καὶ ἔτσι κατέστρεψε τὸ κοινωνικὸ γεγονός (δηλ. τὴν ἀποδοχὴ τοῦ ὅτι οἱ σχέσεις τῆς ἀγορᾶς ἦσαν ἀναπόφευκτες), τὸ ὁποῖο ἐκπλήρωνε τὴν πρώτη προϋπόθεση γιὰ μιὰ αὐτόνομη θεωρία πολιτικῆς ὑποχρέωσης.

Ὁ ὅρος, πού ἀποτελοῦσε τὴν δευτέρη προϋπόθεση, ἐπηρεάστηκε μὲ παρόμοιο τρόπο. Ἄν καὶ ἡ κοινωνία ἐξακολουθοῦσε νὰ

1. Πιὸ πάνω, κεφ. II, σελ. 117.

1. Πιὸ πάνω, κεφ. II, σελ. 133-4.

διαιρείται σε τάξεις και η τάξη των ιδιοκτητών διατηρούσε την συνοχή της, αυτή η συνοχή έπαψε να εκπληρώνει την δεύτερη τουτή προϋπόθεση, όταν η τάξη των ιδιοκτητών αναγκάστηκε να εγκαταλείψει το μονοπώλιο της εξουσίας, παραχωρώντας δικαιώμα ψήφου και στην υπόλοιπη κοινωνία. Με το δημοκρατικό δικαίωμα ψήφου έπαψε να υπάρχει η βεβαιότητα της συνοχής όλων εκείνων που είχαν δικαίωμα ψήφου, την οποία εξασφάλιζε το ταξικό συμφέρον όσο μία μόνο τάξη διέθετε το δικαίωμα αυτό.

Μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι η έκτοτε συνέχιση της ύπαρξης φιλελεύθερων-δημοκρατικών κρατών σε κτητικές κοινωνίες της αγοράς οφείλεται στην ικανότητα μιας τάξης ιδιοκτητών να διατηρεί την πραγματική πολιτική εξουσία στα χέρια της, παρά το γεγονός ότι όλοι έχουν δικαίωμα ψήφου. "Ομως αν κάτι τέτοιο είναι αρκετό για την διατήρηση ενός φιλελεύθερου κράτους, έχει πολύ έντονα χαρακτηριστικά απάτης για ν' αποτελέσει κατάλληλη βάση μιας ήθικης δικαίωσης της φιλελεύθερης δημοκρατίας.

Μπορεί επίσης να υποστηρίξει κάποιος ότι η συνέχιση της ύπαρξης φιλελεύθερων-δημοκρατικών κρατών κατά τον είκοστο αιώνα, όταν πια η συνοχή μιας άρχουσας τάξης ιδιοκτητών είχε αντικατασταθεί από την αβέβαιη συνοχή των δημοκρατικών πολιτικών δικαιωμάτων, οφείλεται σ' ένα είδος ταξικής συνοχής σε διεθνές επίπεδο. Το δημοκρατικό εκλογικό δικαίωμα δόθηκε κατά τον δέκατο ένατο αιώνα σε προηγμένες καπιταλιστικές χώρες. Εκείνη την εποχή οι χώρες αυτές βρίσκονταν σε σχέση με τους υπανάπτυκτους λαούς σε θέση ανάλογη με εκείνη που είχε προηγουμένως η τάξη των ιδιοκτητών στην σχέση της με τους μη ιδιοκτήτες μέσα στις προηγμένες κοινωνίες της αγοράς. "Ομως, αν και η συνοχή του κατέχοντος έθνους μπορεί να έχει προσφέρει κάποιο υποκατάστατο της συνοχής που είχε προηγουμένως μία κατέχουσα τάξη, ούτε αυτό αποτελούσε έπαρκη βάση για την ήθικη δικαίωση της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Και όπωσδήποτε, με την κατάκτηση της εθνικής ανεξαρτησίας από μέρους των αποικιακών λαών, αυτή η βάση εξαφανίζεται τώρα ταχύτατα.

Στον αιώνα μας ο πόλεμος έχει προσφέρει μερικές φορές ένα προσωρινό υποκατάστατο της παλιάς συνοχής. 'Αλλά, εκτός από

το γεγονός ότι το κόστος μιας τέτοιας συνοχής είναι η εξασθένηση των φιλελεύθερων θεσμών, πολύ λίγοι θα ήσαν διατεθειμένοι να στηρίξουν την ήθικη δικαίωση της φιλελεύθερης δημοκρατίας στην προϋπόθεση του συνεχούς πολέμου. Και όπωσδήποτε οι τεχνικές συνθήκες του πολέμου είναι τώρα τέτοιες, ώστε ένας πόλεμος, σε κλίμακα έπαρκη για να φέρει την απαιτούμενη συνοχή μέσα σ' ένα μαχόμενο έθνος, θα κατέστρεφε αυτό το έθνος. Έτσι, κανένας από τους παράγοντες που μπορούμε να πούμε ότι λειτουργήσαν ώστε να διατηρούνται τα φιλελεύθερα-δημοκρατικά κράτη σε κτητικές κοινωνίες αγοράς μετά την εξαφάνιση του παλιού υποβάθρου της συνοχής, δεν έχει προσφέρει ούτε μπορεί να προσφέρει μια ικανοποιητική θεωρία δικαίωσής τους.

Τώρα είναι προφανές το δίλημμα της σύγχρονης φιλελεύθερης-δημοκρατικής θεωρίας: πρέπει να εξακολουθήσει να χρησιμοποιεί τα θεωρήματα του κτητικού ατομικισμού σε μίαν εποχή που η δομή της κοινωνίας της αγοράς δεν παρέχει πια τις αναγκαίες προϋποθέσεις για την λογική παραγωγή μιας έγκυρης θεωρίας της πολιτικής υποχρέωσης από τα αξιώματα αυτά. 'Η φιλελεύθερη θεωρία πρέπει να συνεχίσει να χρησιμοποιεί τα θεωρήματα του κτητικού ατομικισμού έπειδή από έμπράγματη άποψη είναι ακριβή ως προς τις κτητικές μας κοινωνίες της αγοράς. 'Η έμπράγματη ακρίβειά τους έχει ήδη πιστοποιηθεί, αλλά αυτό θα χρειαστεί να ξαναγίνει και στο μέλλον. Το άτομο στην κοινωνία της αγοράς είναι άνθρωπος έπειδή είναι ιδιοκτήτης του έαυτού του. "Όσο κι αν θα ήθελε να μην είναι έτσι τα πράγματα, η ανθρώπινη ιδιότητά του πράγματι εξαρτάται από την ελευθερία του απέναντι στους άλλους, με μοναδική εξαίρεση τις συμφέρουσες για τον έαυτό του συμβασιακές σχέσεις με αυτούς. 'Η κοινωνία του πράγματι συνίσταται σε μια σειρά σχέσεων της αγοράς. Τα θεωρήματα αυτά δεν μπορούν να παραγκωνιστούν από μία θεωρία δικαίωσης, έπειδή αντιστοιχούν προς τα γεγονότα. "Ομως η ώριμανση της κοινωνίας της αγοράς έχει καταργήσει την συνοχή μεταξύ όλων εκείνων που έχουν πολιτικά δικαιώματα, συνοχή που αποτελούσε προϋπόθεση για την λογική παραγωγή της υποχρέωσης προς ένα φιλελεύθερο κράτος από τα αξιώματα του κτητικού ατομικισμού. Δεν βρίσκεται

διέξοδος στο δίλημμα, αν αυτά τα αξιώματα απορριφθούν χωρίς ν' απορριφθεί και η κοινωνία της αγοράς, πράγμα που έκαναν πάμπολλοι θεωρητικοί, από τον John Stuart Mill μέχρι τις μέρες μας, με την αιτιολόγηση ότι αυτά τα αξιώματα αποτελούν ήθικη προσβολή. "Αν τώρα αποτελούν ήθικη προσβολή, ωστόσο εξακολουθούν ν' αντιστοιχοῦν με την ίδια ακρίβεια στα γεγονότα και στις δικές μας κτητικές κοινωνίες της αγοράς. Το δίλημμα παραμένει. "Η απορρίπτουμε τα θεωρήματα του κτητικού ατομικισμού, και σ' αυτήν την περίπτωση η θεωρία μας είναι εκτός πραγματικότητας, ή τα διατηρούμε, και στην περίπτωση αυτή δεν μπορούμε να έχουμε μια έγκυρη θεωρία της υποχρέωσης. "Από δω έπεται ότι δεν είναι πια έφικτη μια έγκυρη θεωρία της υποχρέωσης προς ένα φιλελεύθερο-δημοκρατικό κράτος σε μια κτητική κοινωνία της αγοράς.

Το έρώτημα, αν είναι δυνατόν να εγκαταλειφθούν ή να υπερβαθούν οι πραγματικές σχέσεις μιας κτητικής κοινωνίας της αγοράς χωρίς να εγκαταλειφθούν οι φιλελεύθεροι πολιτικοί θεσμοί, βρίθκει δυσκολιών. Στόν βαθμό που η εγκατάλειψη της κοινωνίας της αγοράς θα ήταν δυνατή, το πρόβλημα της συνοχής θα έβρισκε λύση, έπειδή το πρόβλημα όρίσθηκε ως ανάγκη ενός βαθμού συνοχής που θα εξουδετέρωνε την φυγόκεντρη δύναμη των σχέσεων της αγοράς. "Όμως θα εξακολουθοῦσε να υπάρχει το πρόβλημα της εξεύρεσης υποκατάστατου για την αναγνώριση μιας θεμελιώδους ισότητας, την οποία παρείχε αρχικά η υποτιθέμενη αναπόφευκτη υπαγωγή όλων στην αγορά. "Αραγε θα μπορούσε κάποια πιθανή νέα έννοια για την θεμελιώδη ισότητα, έννοια σύμφωνη με την διατήρηση των φιλελεύθερων θεσμών και αξιών, να βρεί ίσως την εύρεία εκείνη άποδοχή, χωρίς την οποία, όπως έχω υποστηρίξει, καμμία αυτόνομη θεωρία της πολιτικής υποχρέωσης δεν μπορεί να είναι έγκυρη;

"Ίσως μās παρηγορήσει κάπως το γεγονός ότι τα δύο αυτά προβλήματα, της συνοχής και της ισότητας, δεν χρειάζεται πια να επιλυθούν με την ίδια σειρά. Το έρώτημα, αν οι πραγματικές σχέσεις της κτητικής αγοράς όποιουδήποτε φιλελεύθερου-δημοκρατικού κράτους μπορούν να εγκαταλειφθούν ή να υπερβαθούν, έχει

πια δευτερεύουσα σημασία. Γιατί έχει παρεμβληθεί άλλη μια άλλαγή στα κοινωνικά δεδομένα. "Ο ίδιος παράγοντας, δηλ. η τεχνική μεταβολή των πολεμικών μεθόδων, που κατέστησε αδύνατη την δημιουργία έσωτερικής συνοχής έξ αιτίας του πολέμου, έχει δημιουργήσει μια νέα ισότητα ανασφάλειας μεταξύ των ατόμων, και όχι μόνο στα πλαίσια ενός έθνους αλλά όπουδήποτε. "Η καταστροφή του κάθε ατόμου είναι τώρα περισσότερο άληθινή και παρούσα δυνατότητα απ' όσο θα μπορούσε να φανταστεί ο Hobbes.

"Από δω προκύπτει η δυνατότητα μιας νέας έλλογης πολιτικής υποχρέωσης. Δεν μπορούμε να ελπίζουμε σε μια έγκυρη θεωρία της υποχρέωσης του ατόμου προς ένα και μόνον έθνικό κράτος. "Αν όμως δεν δεχτούμε αξιωματικά τίποτα περισσότερο από τον βαθμό της έλλογης κατανόησης που πάντα έπρεπε να γίνει αξιωματικά δεκτός για όποιαδήποτε ήθικη θεωρία της πολιτικής υποχρέωσης, τώρα θα πρέπει να είναι δυνατή η θεμελίωση μιας αποδεκτής θεωρίας για την υποχρέωση του ατόμου προς μια εύρύτερη πολιτική έξουσία. Με δεδομένο αυτόν τον βαθμό όρθολογικότητας, το άτομο που ενδιαφέρεται για το συμφέρον του, όποια κι αν είναι τα υπάρχοντά του και όποια κι αν είναι η έξάρτησή του από μια κτητική κοινωνία της αγοράς, μπορεί να καταλάβει ότι οι σχέσεις της κοινωνίας της αγοράς πρέπει να ενδώσουν στην κυρίαρχη απαίτηση ότι, με τα λόγια του Overton, που τώρα αποκτούν μια νέα σημασία, «ή ανθρώπινη κοινωνία, συγκατοίκηση ή συνύπαρξη, ...πρέπει να διατηρηθεί επί της γής».¹

"Έτσι, η νέα ισότητα της ανασφάλειας έχει αλλάξει τους όρους του προβλήματός μας. "Η τεχνολογία του είκοστού αιώνα έχει, ως πούμε, συμφιλιώσει μεταξύ τους τον Hobbes και τους "Ισοπεδωτές. Τα προβλήματα που δημιούργησε ο κτητικός ατομικισμός έχουν συρρικνωθεί: ίσως τώρα μπορούμε να τα φέρουμε σε εύαγωγες διαστάσεις, αλλά μόνον όταν τα έντοπίσουμε με σαφήνεια και τα συσχετίσουμε με ακρίβεια προς τις πραγματικές μεταβολές των κοινωνικών δεδομένων. Οι μεταβολές αυτές μās έχουν επαναφέρει

1. Πιο πάνω, κεφ. III, σελ. 213.

σὲ μιὰ χομπσιανή ἀνασφάλεια σ' ἓνα νέο ἐπίπεδο. Τώρα τὸ ἐρώ-
τημα εἶναι μήπως σ' αὐτὸ τὸ νέο σκηνικὸ μπορούμε πάλι νὰ βελ-
τιώσουμε τὸν Hobbes, καὶ αὐτὴ τὴν φορὰ πιδὸ ξεκάθαρα ἀπ' ὅσο
τὸ ἔκαμε ὁ Locke.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΤΑΞΕΙΣ ΚΑΙ ΤΑΞΕΙΣ ΕΚΛΟΓΕΩΝ ΣΤΗΝ ΑΓΓΛΙΑ ΠΕΡΙ ΤΟ 1648

Οἱ ἐκτιμήσεις ποὺ ἀκολουθοῦν ἔχουν γίνεῖ με βάση τις ἐκτιμήσεις
τοῦ Gregory King γιὰ τὸν πληθυσμὸ, τὸ εἰσόδημα καὶ τις δαπά-
νες τοῦ λαοῦ τῆς Ἀγγλίας τὸ 1688 κατὰ κοινωνικὰς τάξεις ἢ
τάξεις ἐπαγγελματικές, μαζὶ με τις ἐκτιμήσεις του γιὰ τὸν πλη-
θυσμὸ κατὰ ἡλικία, φύλο, κατάσταση ἑγγαμῆ ἢ ἄγαμῆ, καὶ γιὰ
τις ἀποδόσεις τῶν φόρων καὶ τὴν κατανάλωση ἀγαθῶν ἀπὸ ὀρι-
σμένες κοινωνικὰς τάξεις.¹ Οἱ ἐκτιμήσεις τοῦ King ἔχουν ἐξετα-
σθεῖ ἐξαντλητικὰ ἀπὸ συγχρόνους μας ἱστορικοὺς τῆς οἰκονομίας
καὶ δημογράφους, καὶ ἔχουν ἀποδειχθεῖ ἀξιοσημεῖωτα βάσιμες.²

Οἱ ἐκτιμήσεις ποὺ χρειάζομαστε ἀφοροῦν τις ἀκόλουθες τά-
ξεις ἐκλογέων:

1. Gregory King, *Natural and Political Observations and Conclusions upon the State and Condition of England*, 1696, ἐκδόθηκε ὡς παράρτημα στὸ ἔργο τοῦ George Chalmers, *Estimate of the Comparative Strength of Great Britain* (London, 1804). Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς πίνακες τοῦ King ἀνατυπώθηκαν (με ἑλαφρὲς τροποποιήσεις) στὸ *Essay upon the Probable Methods of Making a People Gainers in the Balance of Trade* τοῦ Charles Davenant (στὰ *Works* τοῦ Davenant, 1774, τομ. ii). Ἡ παρουσίαση τοῦ Davenant εἶναι ἀπὸ ὀρισμένους ἀπόψεις χρησιμότερη ἀπὸ ἐκείνην τοῦ King, ἐπεὶδὴ ὁ Davenant δίνει μερικὰς πληροφορίες γιὰ τις πηγὲς καὶ τις μεθόδους βάσει τῶν ὁποίων ἔγιναν οἱ ἐκτιμήσεις τοῦ King.

2. Βλ. D. C. Coleman, *Labour in the English Economy of the Seventeenth Century*, *Econ. Hist. Review*, 2nd ser. 8, 3 (1956), σελ. 283, καὶ τοὺς εἰδικούς ποὺ ἀναφέρονται ἐδῶ.