**Hobbes (Leviathan, 1651)**

Introduction

Nature (the art whereby God hath made and governes the world) is by the art of man, as in many other things so in this, also imitated, that it can make an Artificial Animal... Art goes yet further, imitating that Rationall and most excellent worke of Nature, Man. For by Art is created that great LEVIATHAN called a COMMON-WEALTH, or STATE, (in latine CIVITAS) which is but an Artificiall Man; though of greater stature and strength than the Naturall, for whose protection and defence it was intended; and in which, the Soveraignty is an Artificiall Soul, as giving life and motion to the whole body.

[*Η δημιουργία της πολιτείας είναι προϊόν της ανθρώπινης τέχνης, όχι της φύσης, και το δημιούργημα είναι τεχνητό και υποκείμενο σε αντίστοιχη αξιολόγηση ως προϊόν δημιουργίας, αμφισβήτηση και ανασχεδιασμό – κάτι ξένο στις οργανικές θεωρίες του μεσαίωνα και τις αποδιδόμενες στη φύση ιεραρχίες*]

XI

For **there is no such Finis Ultimus, nor Summum Bonum, as is spoken of in the Books of the old Morall Philosophers**. Nor can a man any more live, whose Desires are at an end, than he, whose Senses and Imaginations are at a stand. Felicity is a continuall progresse of the desire, from one object to another; … I put for a generall inclination of all mankind, a perpetuall and restlesse desire of Power after power, that ceaseth onely in Death. And the cause of this, is not alwayes that a man hopes for a more intensive delight, than he has already attained to; or that **he cannot be content with a moderate power**: but **because he cannot assure the power and means to live well**, which he hath present, **without the acquisition of more**.

[*Κατά τον Hobbes, δεν υπάρχει απώτερο τέλος, ούτε ανώτατο αγαθό, παρά μόνο τα ανθρώπινα πάθη και ατομιστικά συμφέροντα, η επιβίωση και η επικυριαρχία. Διαφορετική ανθρωπολογία, πλήρης απόρριψη τελολογικών και τελειοκρατικών στοιχείων, απομυθοποίηση παραδοσιακών θεωρήσεων*. Εδώ αντιπαρατίθεται τόσο στον ανθρωπιστικό ουμανισμό που, κατά τον Χομπς, παρασύρει τον κόσμο στην εμφύλια διαμάχη, όσο και στις πατριαρχικές αντιλήψεις υπέρ της μοναρχίας.]

XVII

[*Κατά τον Hobbes, ο λόγος, ίδιον του ανθρώπου, όχι μόνο δεν θεμελιώνει την συλλογική διαμόρφωση πολιτικού πολιτισμού, αλλά επιτρέπει στους ανθρώπους να προωθούν συγκρουσιακά τα συμφέροντά τους. Και αυτό διότι, μεταξύ άλλων, η έλλογη φύση επιτρέπει στους ανθρώπους να διακρίνουν μεταξύ ατομικού και συλλογικού αγαθού, καθώς και να αναπτύσσουν συγκρουσιακές αντιλήψεις για το συλλογικό αγαθό, που οδηγούν σε εμφύλιες διαμάχες.[[1]](#footnote-1)*

*Σε αυτό το πλαίσιο, η πολιτική δεν έχει εγγενή αξία ως τελείωση φύσει υψηλών αγαθών, αλλά προσφέρεται να δαμάσει τις φυσικές τάσεις προς αμοιβαίο όφελος*.]

The finall Cause, End, or Designe of men, (who naturally love Liberty, and Dominion over others,) in the introduction of that restraint upon themselves, (in which wee see them live in Common-wealths,) is **the foresight of their own preservation**, and of a more contented life thereby; that is to say, of getting themselves out from that miserable condition of Warre, which is necessarily consequent to the naturall Passions of men, when there is no visible Power to keep them in awe, and tye them by feare of punishment to the performance of their Covenants …

Lastly, the agreement … of men is by Covenant only, which is Artificiall: and therefore it is no wonder if there be somewhat else required (besides Covenant) to make their Agreement constant and lasting; which is a Common Power, to keep them in awe, and to direct their actions to the Common Benefit.

**The Generation of a Common-Wealth**

The only way to erect such a Common Power, … is, to conferre all their power and strength upon one Man, or upon one Assembly of men, that may reduce all their Wills, by plurality of voices, unto one Will: which is as much as to say, to appoint one man, or Assembly of men, to beare their Person; and every one to owne, and acknowledge himselfe to be Author of whatsoever he that so beareth their Person, shall Act, or cause to be Acted, in those things which concerne the Common Peace and Safetie; and therein to submit their Wills, every one to his Will, and their Judgements, to his Judgment. This is more than Consent, or Concord; it is a reall Unitie of them all, in one and the same Person, made by Covenant of every man with every man, in such manner, as if every man should say to every man, "I Authorise and give up my Right of Governing my selfe, to this Man, or to this Assembly of men, on this condition, that thou give up thy Right to him, and Authorise all his Actions in like manner." This done, the Multitude so united in one Person, is called a COMMON-WEALTH, in latine CIVITAS. This is the Generation of that great LEVIATHAN.

[*Η πολιτική ένωση μπορεί να νοηθεί ως προϊόν σύμβασης προς αμοιβαίο όφελος, η βάση της δηλαδή είναι η τεκμαιρόμενη ατομική θέληση βάσει οικείου συμφέροντος. Το κρίσιμο μέγεθος δεν είναι η «ηθική» θεμελίωση πολιτικής υποχρέωσης, αλλά η πρακτική διασφάλιση τήρησής της. Προς τούτο, απαιτείται κατά τον Hobbes η εκχώρηση όλης της εξουσίας σε μία ενιαία θέληση επί ζητημάτων κοινής ειρήνης και ασφάλειας. Έτσι δημιουργείται η πολιτεία*.

*Η πολιτεία αποτελεί τεχνητό δημιούργημα όχι μόνο διότι τη διαμορφώνουν οι άνθρωποι – και ο Αριστοτέλης δεχόταν την ικανότητα σχεδιασμού σε ορισμένο βαθμό και δεν θεωρούσε ότι φύσει υπάρχει π.χ. ένα μόνο πολίτευμα – αλλά για κάτι βαθύτερο: διότι, κατά τον Hobbes, φύσει οι άνθρωποι έχουν όχι απλώς ανταγωνιστικά χαρακτηριστικά, αλλά χαρακτηριστικά που οδηγούν σε αμοιβαία σύγκρουση και επομένως η πολιτεία αποτελεί μία τεχνική ένωση, όχι εξέλιξη έμφυτων τάσεων που τις συγκροτεί πρακτικός λόγος και πολιτισμός, αλλά ανώτερη εξουσία]*

***Γενικά σχόλια:***

Η Χομπσιανή πολιτική θεωρία προβληματίζει πολλαπλώς: πρώτον, διότι στηριζόμενη αποκλειστικά σε μία ανθρωπολογία εγωιστικού ατομισμού δεν θεωρεί ότι υπάρχει πεδίο ανάπτυξης θεμελιωδών ηθικών ικανοτήτων και συνακόλουθα δεν μπορεί να παράσχει ηθικούς-κανονιστικούς λόγους για την πολιτική κοινότητα και τις αρχές της. Δεύτερον διότι, για τον ίδιο λόγο, δεν αναγνωρίζει στην πολιτική κοινότητα κοινούς σκοπούς, αλλά περιορίζεται στην κατοχύρωση μιας αμιγώς ιδιωτικής κοινωνίας. Τρίτον, για τις απολυταρχικές λύσεις που θεωρεί αναγκαίες προς το σκοπό προστασίας της κοινής ειρήνης και της ιδιοκτησίας.

Ως προς το τρίτο, αντιτάσσεται ήδη τα επόμενα χρόνια ο αντίλογος του φιλελευθερισμού, ήδη από τον Locke. Ωστόσο, ο αντίλογος βρίσκει έδαφος να διατυπωθεί διότι ο Hobbes έχει με τον τρόπο αυτόν θέσει, με τον πλέον ρηξικέλευθο τρόπο, το ζήτημα της νομιμοποίησης της δημόσιας εξουσίας έναντι των ατόμων ως ανεξάρτητων φορέων βούλησης. Κατά τούτο, η ρεαλιστική ανθρωπολογία, ο σχεδιαστικός χαρακτήρας της πολιτικής και η ανάδειξη του ζητήματος της νομιμοποίησης έναντι των ατόμων ως φορέων ανεξάρτητης βούλησης συνιστούν μια κατακλυσμιαία αλλαγή παραδείγματος στην πολιτειακή σκέψη.

Στο νέο παράδειγμα, καθίσταται εφικτό τους επόμενους αιώνες να διαμορφωθούν διαφορετικές πολιτειακές συλλήψεις και δομές, α) όπου η κυριαρχία δεν εκχωρείται και οι φορείς της δημόσιας εξουσίας είναι εντολοδόχοι που ασκούν συντεταγμένες εξουσίες στο όνομα του λαού (Locke), και β) οργανώνονται θεσμικά αντίβαρα, προάγονται πλουραλιστικές δομές και διακρατούνται θεμελιώδη δικαιώματα υπέρ των ατόμων. Η εξέλιξή τους (σε αντίθεση π.χ. με την οικονομική και ηθική κατάρρευση στην οποία οδηγείται το μοντέλο απολυταρχίας των Λουδοβίκων στη Γαλλία) δείχνει ότι, τόσο σε αξιακό επίπεδο, αλλά και πραγματολογικά, η προστασία της κοινής ειρήνης και η ευημερία της ιδιωτικής κοινωνίας επιτυγχάνονται σε συνεργατικό επίπεδο (τόσο στο δήμο, όσο και στην συναλλακτική αγορά) υπό καθεστώς ήπιας και όχι απολυταρχικής δημόσιας εξουσίας.

Τέτοιες λύσεις υιοθετήθηκαν αρχικώς από τις αμερικανικές πολιτείες μετά την Ανεξαρτησία. Ειδικώς ως προς τη δομή της εξουσίας στο αμερικανικό Σύνταγμα, η ρεαλιστική, αλλά όχι χομπσιανή, ανθρωπολογία παρέχει υπόβαθρο. Έτσι, ενώ κατά τον Hobbes η αποτελεσματικότητα στην άσκηση της κυριαρχίας προϋποθέτει το αδιαίρετο της εξουσίας[[2]](#footnote-2) («For what is it to divide the Power of a Common-wealth, but to Dissolve it; for Powers divided mutually destroy each other», ΧΧΙΧ), τα federalist papers, κείμενα που γράφηκαν από τους συντάκτες του αμερικανικού συντάγματος για να εξηγήσουν και να διαφημίσουν τη βασική συλλογιστική του, διακηρύσσουν:

**FEDERALIST 51**

**Ambition must be made to counteract ambition. The interest of the man must be connected with the constitutional rights of the place**. It may be a reflection on **human nature**, that such devices should be necessary to control the abuses of government. But what is government itself, but the greatest of all reflections on human nature**? If men were angels, no government would be necessary. If angels were to govern men, neither external nor internal controls on government would be necessary**. In framing a government which is to be administered by men over men, the great difficulty lies in this: you must first enable the government to control the governed; and in the next place oblige it to control itself.

A dependence on the people is, no doubt, the primary control on the government; but experience has taught mankind the necessity of auxiliary precautions. This policy of **supplying, by opposite and rival interests, the defect of better motives**, might be traced through the whole system of human affairs, private as well as public. We see it particularly displayed in all the subordinate distributions of power, where the constant aim is to divide and arrange the several offices in such a manner as that **each may be a check on the other** that the private interest of every individual may be a sentinel over the public rights.

…

It is of great importance in a republic not only to guard the society against the oppression of its rulers, but to **guard one part of the society against the injustice of the other part.** Different interests necessarily exist in different classes of citizens. If a majority be united by a common interest, the rights of the minority will be insecure.… Whilst all authority [in the federal republic of the US] will be derived from and dependent on the society, **the society itself will be broken into so many parts, interests, and classes of citizens, that the rights of individuals, or of the minority, will be in little danger from interested combinations of the majority. In a free government the security for civil rights must be the same as that for religious rights** …

Έκτοτε, η πολιτική ενότητα στις ΗΠΑ νοείται πλουραλιστική και όχι μονιστική, ενώ προς το σκοπό προσδιορισμού της εντάσεως του δικαστικού ελέγχου σεβασμού των ατομικών δικαιωμάτων, λαμβάνεται σοβαρά υπόψη η «παθολογία των θεσμών», ως ρεαλιστικό ενδεχόμενο που οφείλει να λαμβάνει υπόψη η έννομη τάξη, δυσπιστώντας και έναντι του εαυτού της. Τέλος, η οριοθέτηση του διακυβεύματος της πολιτικής, ώστε να μην εξαρτάται από την έκβαση των εκλογών η ζωή και η ελευθερία των ατόμων, θεωρείται μηχανισμός διασφάλισης της κοινωνικής ειρήνης.

***Ένα ερώτημα για τον Αριστοτέλη:***

Ερωτάται; Είναι η παθολογία των θεσμών ξένη προς το Αριστοτέλη; Αυτός δεν εισηγήθηκε πρώτος τις παρεκτροπές των πολιτευμάτων; Θυμηθείτε και το απόσπασμα για τη μεσότητα. Στις εξετάσεις του μαθήματος το 2018, ζητήθηκε από τις/ους φοιτήτριες/ές να σχολιάσουν τα ακόλουθα αποσπάσματα:

ἐν δὲ ταῖς δημοκρατίαις ταῖς μάλιστα εἶναι δοκούσαις δημοκρατικαῖς τοὐναντίον τοῦ συμφέροντος καθέστηκεν, αἴτιον δὲ τούτου ὅτι κακῶς ὁρίζονται τὸ ἐλεύθερον. δύο γάρ ἐστιν οἷς ἡ δημοκρατία δοκεῖ ὡρίσθαι, τῷ τὸ πλεῖον εἶναι κύριον καὶ τῇ ἐλευθερίᾳ: τὸ μὲν γὰρ δίκαιον ἴσον δοκεῖ εἶναι, ἴσον δ᾽ ὅ τι ἂν δόξῃ τῷ πλήθει, τοῦτ᾽ εἶναι κύριον, ἐλεύθερον δὲ καὶ ἴσον τὸ ὅ τι ἂν βούληταί τις ποιεῖν: … τοῦτο δ᾽ ἐστὶ φαῦλον: οὐ γὰρ δεῖ οἴεσθαι δουλείαν εἶναι τὸ ζῆν πρὸς τὴν πολιτείαν, ἀλλὰ σωτηρίαν. [1310a 29-40].

*[Ενώ στις δημοκρατίες, και μάλιστα σε αυτές που θεωρούνται πλέον δημοκρατικές, έχει επικρατήσει το αντίθετο από το αληθινό τους συμφέρον. Αίτιο αυτού είναι ότι αντιλαμβάνονται την ελευθερία εσφαλμένα. Διότι δύο θεωρούνται τα διακριτικά γνωρίσματα της δημοκρατίας, η κυριαρχία των πολλών και η ελευθερία. Και διότι αφενός ως δικαιοσύνη θεωρείται η ισότητα, την οποία εκλαμβάνουν ως την κυριαρχία της γνώμης της πλειοψηφίας, και αφετέρου ως ελευθερία και ισότητα να κάνει ο καθένας ό,τι θέλει … Αυτό όμως είναι φαύλο, διότι δεν πρέπει να θεωρείται δουλεία η συμμόρφωση με τους νόμους του πολιτεύματος, αλλά σωτηρία.]*

εἰ δ᾽ ὅ τι ἂν οἱ πλείους κατ᾽ ἀριθμόν, ἀδικήσουσι δημεύοντες τὰ τῶν πλουσίων καὶ ἐλαττόνων. [1310a27-29]

[*Εάν όμως επικρατεί ως δίκαιο η βούληση των περισσότερων, τότε αυτοί θα αδικούν, δημεύοντας την περιουσία των πλουσίων και ολίγων*.]

Βεβαίως, ο Αριστοτέλης αξιολογεί τη συμπεριφορά ως παθολογική στη βάση ηθικών αντιλήψεων που θεωρεί δεδομένες υπό τη σκέπη της ηθικής του φιλοσοφίας. Παραμένει έτσι το ερώτημα, πώς μπορεί να θεμελιωθούν ηθικοί λόγοι πολιτικής ενότητας και νομιμοποίησης δίχως ομηρεία σε τελολογικές ή τελειοκρατικές αντιλήψεις. Μία οδός είναι ο ωφελιμισμός. Μία πιο ριζοσπαστική οδός ανοίγει, στην κορύφωση του διαφωτισμού, με αφετηρία το έργο του Καντ.

1. Secondly, that amongst these creatures, the Common good differeth not from the Private; and being by nature enclined to their private, they procure thereby the common benefit. But man, whose Joy consisteth in comparing himselfe with other men, can relish nothing but what is eminent.

Thirdly, that these creatures, having not (as man) the use of reason, do not see, nor think they see any fault, in the administration of their common businesse: whereas amongst men, there are very many, that thinke themselves wiser, and abler to govern the Publique, better than the rest; and these strive to reforme and innovate, one this way, another that way; and thereby bring it into Distraction and Civill warre. (XVII). [↑](#footnote-ref-1)
2. Αυστηρά μιλώντας, η κυριαρχία ως ιδιότητα της έννομης τάξης μπορεί να νοηθεί ως αδιαίρετη. Το ζητούμενο εδώ είναι αφενός το εύρος των εξουσιών και αφετέρου η ενότητα των φορέων της δημόσιας εξουσίας. [↑](#footnote-ref-2)