

Εισαγωγή

Στην ιστορία της φιλοσοφίας οι ιδέες του Χομπς τοποθετούνται ανάμεσα στη φιλοσοφία του Μπέικον και του Ντεκάρτ, μολονότι ο φιλόσοφος φαίνεται να εμπνέεται την κοσμοθεωρία του περισσότερο από τη φυσική επιστήμη του Γαλιλαίου και τα μαθηματικά παρά από τη θεωρητική φιλοσοφία της εποχής του. Αυτή η ιδιομορφία του Χομπς δείχνει και τη σπουδαιότητα που έχει το έργο του για την ιστορία της φιλοσοφίας, αφού, σύμφωνα με τον Ράσσελ¹, πριν από τον Χομπς δεν υπάρχουν φιλόσοφοι που, μολονότι θεωρούνται εκ πεποιθήσεως εμπειριστές, να αποδίδουν τη δέουσα σημασία στα μαθηματικά, τα οποία, κατά τον Πλάτωνα, είναι θεωρητική επιστήμη.

Αυτό φαίνεται ξεκάθαρα στον τρόπο με τον οποίο, όπως λέει ο ίδιος ο φιλόσοφος, εμπνεύστηκε τη φιλοσοφία του. Κατά τον Χομπς, αφητηριακό σημείο των συλλογισμών αποτέλεσε ένα ταξίδι του στην ύπαιθρο με φιλική συντροφιά, όπου πολλά λέγονταν, άλλα ουσιώδη και άλλα ανούσια². Τότε ένας συνδαιτυμόνας έθεσε προς συζήτηση το ερώτημα: «Τι είναι οι αισθήσεις;» Αυτή η ερώτηση με την εύκολη απάντηση για τον κοινό νοου που αρκείται στα αυτονόητα –αίσθηση είναι καθεμιά από τις λειτουργίες με τις οποίες αντιλαμβανόμαστε τον εξωτερικό κόσμο, η αφή, η ακοή κ.λπ.– προβλημάτισε έντονα τον Χομπς. Ο ίδιος θεωρούσε ότι οι φιλόσοφοι της εποχής του και όσοι θεωρούσαν τον εαυτό τους σοφό είτε αγνοούσαν τις πραγματικές διαστάσεις του εν λόγω ζητήματος είτε του απέδιδαν πολύ λίγη σημασία, με αποτέλεσμα να μην κατανοούν τη φύση των αισθήσεών τους. Κατά τον Χομπς, η λειτουργία των αισθήσεών μας είναι συνυφασμένη με την κίνηση των σωμάτων. Αν όλα τα σώματα βρισκόνταν σε ηρεμία ή ακινησία ή όλα κινούνταν με τον ίδιο ακριβώς τρόπο δεν θα μπορούσαμε να διακρίνουμε το ένα από το άλλο³. Σε αυτή την περίπτωση οι αισθήσεις μας θα ατροφούσαν, αφού τίποτε δεν θα τις κινητοποιού-

σε. Το σημείο αυτό μπορούμε να το κατανοήσουμε, αν αναλογιστούμε την κίνηση της Γης, την οποία εμείς δεν αντιλαμβανόμαστε, μολονότι κινείται διαρκώς, επειδή κινούμαστε μαζί της. Η αιτία, λοιπόν, για καθετί που συμβαίνει γύρω μας στα αντικείμενα, στον άνθρωπο ή στην πολιτεία πρέπει να αναζητηθεί στους κανόνες που διέπουν την κίνηση δύο ή περισσότερων σωμάτων, που κινούνται με διαφορετική τροχιά. Με αυτό τον τρόπο ο φιλόσοφος ανοίγει το δρόμο για την επιστημονική διερεύνηση όλων των φαινομένων του σύμπαντος, από τα πιο μακρινά σε μας (π.χ. την κίνηση των πλανητών) μέχρι τα πιο κοντινά (π.χ. τη γέννηση της ζωής, τα ατυχήματα, την ασθένεια ή το θάνατο), αφού η κίνηση είναι ένα εμπειρικό γεγονός που μπορεί να μελετηθεί με ακρίβεια. Ο Χομπς υποστηρίζει ότι οι επιστήμονες δεν πρέπει να κάνουν τίποτε άλλο παρά να διερευνούν τις αιτιώδεις σχέσεις που υφίστανται ανάμεσα στην ύλη και την κίνηση, συνδέοντας μεταξύ τους αιτίες και αποτελέσματα⁴.

Θα ήταν λάθος, ωστόσο, στο σημείο αυτό να θεωρήσουμε ότι η εμπειρική εξήγηση του κόσμου που εισηγείται ο Χομπς αποκλείει εκ προοιμίου τη μεταφυσική, για δύο λόγους. Πρώτον, επειδή η κίνηση δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς τη στάση, την αφετηρία δηλαδή της κίνησης, αφού αλλιώς η κίνηση και η στάση θα ήταν ένα και το αυτό. Για να διατυπώσουμε την ίδια θέση με τα λόγια του Αριστοτέλη, η έννοια της κίνησης προϋποθέτει πως υπάρχει κάτι που δημιουργεί την κίνηση («το κινούν» όπως το λέει ο Σταγειρίτης φιλόσοφος), και αυτό το κάτι θα πρέπει εξ ορισμού να είναι ακίνητο⁵, αίδιο, άφθαρτο, αφού αλλιώς η αιτία μιας μεταβολής θα έπρεπε να ανάγεται σε μια προηγούμενη μεταβολή επ' άπειρον⁶. Κατά τον Χομπς η αιτία της κίνησης είναι ο Θεός που δημιουργεί το σύμπαν, χωρίς, ωστόσο, να εγκλωβίζεται σ' αυτό. Γι' αυτό ακριβώς εμείς, που υποκειμέθα στην κίνηση, δεν μπορούμε να καταλάβουμε τι είναι Θεός και ποια είναι η φύση του, παρά μόνο ότι είναι⁷. Μάλιστα, επειδή γνωρίζουμε την αδυναμία μας να περιγράψουμε τον Θεό και τις ιδιότητές του, του αποδίδουμε κατηγορήματα που τα θεωρούμε εξαιρετικά τιμητικά γι' αυτόν (π.χ. από το γεγονός ότι η κίνηση προϋποθέτει την ύλη θεωρούμε ότι ο Θεός θα πρέπει εξ ορισμού να είναι άυλος) χρησιμοποιώντας τη γλώσσα αποφαιτικά, όχι δηλαδή για να πούμε τι είναι Θεός αλλά τι δεν είναι Θεός. Δεύτερον, η αιτία για την οποία ο εμπειρισμός του Χομπς δεν αποκλείει

τη μεταφυσική είναι γιατί δεν είναι δυνατόν να εξακριβωθεί εμπειρικά η χρονική έναρξη της κίνησης ούτε μπορεί να περιγραφεί με αυστηρά επιστημονικούς όρους η αρχή του κόσμου μας χωρίς να ξεπέσουμε στον επιστημονικό μύθο.

Στη συνέχεια ο Χομπς επιχειρεί να μας αποκαλύψει τα πρακτικά αποτελέσματα της θέσης του για την αρχή της κίνησης σε κάθε τομέα του επιστητού, αναπτύσσοντας τους συλλογισμούς του για τις επιπτώσεις που έχει η αρχή της κίνησης α) στα αντικείμενα ή την ύλη, β) στον άνθρωπο, και γ) στην πολιτεία ή στο κράτος (κατά τη λατινική ορολογία που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος – *Corpus, Homo και Civis*)⁸. Κατά το φιλόσοφο, η μελέτη της κίνησης σε όλες αυτές τις διαφορετικές δραστηριότητες του ανθρώπου αποδεικνύει ότι, παρά την *prima facie* διαφορά τους, συνέχονται μεταξύ τους τόσο στενά, ώστε δεν μπορούν να νοηθούν η μια ανεξάρτητα από την άλλη: γιατί, σύμφωνα με τους κανόνες που διέπουν την κίνηση, η τελευταία θα πρέπει να είναι συνεχής και αιώνια, αφού, αν το σύμπαν υπήρξε ποτέ, έστω και για μια στιγμή, εντελώς στατικό, θα παρέμενε έτσι αιωνίως⁹. Αφού, λοιπόν, όλα τα πράγματα στον κόσμο μας δεν μπορεί παρά να έχουν μια κοινή αιτία, κάθε επιστημονική έρευνα θα πρέπει να ξεκινά από τη γεωμετρία, η οποία μπορεί και ερευνά τους κανόνες που διέπουν την απλή κίνηση και τους νόμους δράσης και αντίδρασης κινούμενων σωμάτων.

Όμως, επειδή ο κόσμος μας δεν εξαντλείται στη Γη αλλά εκτείνεται στο διάστημα, τη μελέτη της κίνησης θα πρέπει να την αναλάβει η φυσική, αφού αυτή μπορεί και μελετά τη σύνθετη κίνηση των σωμάτων, που κινούνται γύρω από τον εαυτό τους και ταυτόχρονα γύρω από άλλα σώματα. Στη συνέχεια ο φιλόσοφος περνά από τη φυσική στην ιατρική και στην ηθική μελετώντας τον άνθρωπο και τη ζωή του. Κατ' αυτόν η ιατρική μελετά τη ζωτική κίνηση του αίματος μέσα στο ανθρώπινο σώμα, κίνηση που συνίσταται στην ακούσια όσο και συνεχή ροή του αίματος στις φλέβες και τις αρτηρίες, αφού ακόμα και οι ασθένειες, τα ατυχήματα ή ο θάνατος εμπíπτουν στην κίνηση. Η ηθική, από την άλλη, μελετά τη ζωική ή ηθελημένη, όπως χαρακτηριστικά την αποκαλεί ο Χομπς, κίνηση των ανθρώπων, δηλαδή τη συμπεριφορά τους, που για να πραγματοποιηθεί απαιτεί κάποιου είδους πνευματική λειτουργία. Η ιατρική και η ηθική έχουν, κατά το φιλόσοφο, κοινό σκοπό να μας αποκαλύψουν πώς πρέπει να κινηθούμε για να

εξασφαλίσουμε την ευτυχία. Επειδή, ωστόσο, η ηθική είναι ανεπαρκής να επιτύχει στο έργο της, αφού δεν έχει δύναμη επιβολής, χρειάζεται την πολιτική. Μάλιστα ο φιλόσοφος θεωρεί τον εαυτό του ιδρυτή της πολιτικής φιλοσοφίας και πιστεύει ότι οι ιδέες του θα φέρουν επανάσταση στην ηθική, αφού μας αποκαλύπτουν τις αιτίες και την αναγκαιότητα για την εγκαθίδρυση του κράτους¹⁰.

Με αυτό το πνεύμα ο Χομπς επιχειρεί να ανατάμει τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί το μυαλό μας, θεωρώντας ότι οι πνευματικές λειτουργίες δεν είναι τίποτε άλλο παρά αποτέλεσμα μιας υλικής κίνησης¹¹. Όλες οι κινήσεις του μυαλού μας, λέει ο Χομπς, η όρεξη ή ο φόβος, είτε έχουν τις αιτίες τους στην αίσθηση είτε στη φαντασία δεν είναι παρά μια κίνηση μέσα στο σώμα μας που προκαλείται από την επαφή μας με εξωτερικά αντικείμενα¹², ενώ ο πόνος, η ευχαρίστηση, ο έρωτας, το μίσος δεν πρέπει να θεωρούνται τίποτε περισσότερο από κινήσεις γύρω από την καρδιά¹³.

Οι σχέψεις, λοιπόν, δεν γεννιούνται μέσα μας αυθαίρετα ούτε δίδονται αυθαίρετα η μια την άλλη, αλλά διέπονται από το νόμο του συνειρμού. Τα αισθήματα, λέει ο Χομπς, δημιουργούνται από την πίεση που ασκούν σε εμάς τα αντικείμενα που μας περιβάλλουν¹⁴, γι' αυτό είναι λάθος να θεωρήσουμε ότι τα χρώματα ή οι ήχοι βρίσκονται στα ίδια τα αντικείμενα κι όχι στον τρόπο που τα καταλαβαίνουμε. Εν συνεχεία, οι κινήσεις αυτές εντυπώνονται στη μνήμη μας και υπόκεινται στην επεξεργασία του λόγου που δημιουργεί τη γνώση. Το ίδιο ισχύει και για τη φαντασία, που μπορεί να φαίνεται ότι απομακρύνεται από την πραγματικότητα, ωστόσο δεν μπορεί να μην έχει καμιά σχέση μαζί της. Η φαντασία, σύμφωνα με τον Χομπς, δεν είναι παρά μια φθίνουσα αίσθηση που γεννιέται όπως όλες οι άλλες αισθήσεις μας, η ακοή ή η όραση, από την επαφή μας με τα αντικείμενα, και απαντά τόσο στους ανθρώπους όσο και στα ζώα είτε κοιμούνται είτε βρίσκονται σε εγρήγορση¹⁵. Δεν μπορούμε, ωστόσο, να βασιζομαστε πάνω της, γιατί η φαντασία έχει την ιδιότητα όταν κοιμόμαστε να ονειρεύεται¹⁶. Το γεγονός αυτό όμως, ότι δηλαδή η φαντασία μας λειτουργεί ακόμη και όταν κοιμόμαστε, δεν το καταλαβαίνουν εύκολα οι άνθρωποι γι' αυτό και πολλοί, όπως οι πρωτόγονοι ή τα παιδιά, δεν μπορούν να ξεχωρίσουν το όνειρο από την πραγματικότητα. Η πίστη ότι τα όνειρα είναι προφητικά αποτελεί αυταπάτη, αφού δεν μπορεί να αποδειχθεί,

ενώ οι θρησκευτές των ειδωλολατρών προήλθαν από τη μεταφορά, εξαιτίας της χαμηλής πνευματικής τους ανάπτυξης, των εικόνων του ύπνου τους στην πραγματική εν εγρηγόρσει ζωή. Επίσης, οι περισσότεροι άνθρωποι δεν κατανοούν ότι η διαδοχή των σκέψεων και των εικόνων στο μυαλό τους διέπεται από νόμους της κίνησης, όπως συμβαίνει στη γεωμετρία ή τη φυσική. Αφού, λέει ο Χομπς, τα αισθήματα είναι τα μόνα συστατικά της συνείδησης, ακόμη και η μνήμη και η νόηση θα πρέπει να προκύπτουν από τη διαπλοκή και τη μετάπλαση αυτών των στοιχείων με βάση το νόμο του συνειρμού¹⁷. Μάλιστα υπό την επίδραση του Χομπς, στις ιατρικές σχολές της Γαλλίας και των Κάτω Χωρών άρχισαν να καταγίνονται με τη μελέτη των αντανακλαστικών κινήσεων, ενώ η ψυχή έπαψε να θεωρείται ζωική δύναμη¹⁸. Οι λέξεις, λέει ο φιλόσοφος, είναι σημάδια που εγείρουν στο νου μας μια σκέψη, η σκέψη αυτή όμως είναι σαν τις σκέψεις που είχαμε πριν δεχτούμε το ερέθισμα, ενώ είναι αδύνατον να προσεγγίσουμε κατά τρόπο απόλυτο την πραγματικότητα, χωρίς δηλαδή καμιά προηγούμενη σκέψη ή προκατάληψη¹⁹. Δεν υπάρχει, λέει ο Χομπς, τίποτε το καθολικό, καμιά καθολική έννοια, αλλά μόνον ονόματα, γι' αυτό και χωρίς λέξεις δεν μπορούμε να συλλάβουμε γενικές ιδέες²⁰. Το γεγονός αυτό σημαίνει ότι χωρίς τη γλώσσα δεν θα μπορούσαμε να διακρίνουμε ούτε την αλήθεια ούτε το ψεύδος, διότι το αληθές και το ψευδές είναι κατηγορήματα του λόγου και όχι της πραγματικότητας. Είναι προφανές ότι ο Χομπς είναι δεδηλωμένος νομιναλιστής, αν και υπάρχουν αντιρρήσεις γι' αυτό²¹. Ο φιλόσοφος μπορεί πράγματι να θεωρεί ότι ο άνθρωπος διαβάζει αυθαίρετα τα πράγματα του κόσμου μας, με αρχές που ο ίδιος θέτει, ταυτόχρονα, όμως, υποστηρίζει πως η δραστηριότητα του ανθρώπου είναι μέρος του μεγάλου βιβλίου της πραγματικότητας. Μάλιστα ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι τα αποτελέσματα της δράσης του ανθρώπου δεν κατασκευάζονται αυθαίρετα από τον ίδιο μαζί με τους ορισμούς τους, αλλά υπάρχουν γραμμένα από το δημιουργό στα ίδια τα πράγματα. Ο Χομπς χρησιμοποιεί αυτό το γεγονός όχι μόνο για να αποδείξει την ύπαρξη ενός Θεού δημιουργού του σύμπαντος, που έχει προσχεδιάσει κάθε έκφρασή του, αλλά και για να προσδιορίσει το πλαίσιο δράσης των ανθρώπων που δεν μπορούν να ανατρέψουν το φυσικό νόμο.

Αντίθετα προς τον Σωκράτη που υποστήριζε ότι το λογικό είναι έμ-

φυτο στον άνθρωπο, ο Χομπς υποστηρίζει ότι το λογικό αναπτύσσεται μέσα μας με την επιμέλεια²². Όσο περισσότερο αναπτύσσεται ο άνθρωπος, τόσο αναπτύσσει και εμπλουτίζει τις λέξεις και την επικοινωνία του αποδεσμευόμενος από την κυριαρχία των πραγμάτων²³. Επειδή, όμως, ο άνθρωπος δεν συλλογίζεται μόνο με λέξεις αλλά και με αριθμούς, νομίζουμε ότι όταν συλλογίζομαστε με λέξεις σκεφτόμαστε διαφορετικά απ' ό,τι όταν υπολογίζουμε με αριθμούς. Διαλάβει όμως της προσοχής μας, σημειώνει ο φιλόσοφος, ότι ο λόγος καθαυτός είναι ένας και πάντοτε ορθός, γεγονός που σημαίνει ότι είτε υπολογίζουμε είτε συλλογίζομαστε, θα πρέπει να ακολουθούμε τους ίδιους κανόνες. Ο συλλογισμός, λέει ο Χομπς, δεν είναι ουσιαστικά τίποτε άλλο παρά υπολογισμός, γι' αυτό όταν συλλογίζομαστε, θα πρέπει να ξεκινάμε από τους ορισμούς των εννοιών²⁴ που θα χρησιμοποιήσουμε ακολουθώντας τη σίγουρη και αλάθητη αριθμητική μέθοδο²⁵. Το γεγονός αυτό δεν το πρόσεξαν οι φιλόσοφοι του παρελθόντος, γι' αυτό στα έργα τους χρησιμοποίησαν πολλές φορές αυτοαναιρούμενες έννοιες, όπως είναι η έννοια «ασώματα ουσία», νομίζοντας ότι λένε κάτι. Στην πραγματικότητα όμως δεν λένε τίποτε, αφού οι αυτοαναιρούμενες έννοιες είναι ανόητες και δεν υπάρχει τίποτε στον κόσμο μας που να το ονομάζουν. Κάθε πλάνη, λέει ο Χομπς²⁶, σε γενικές προτάσεις προέρχεται από τον παραλογισμό, δηλαδή τις αυτοαναιρούμενες έννοιες (π.χ. την ελευθερία της βούλησης, ή του τυριού που έχει τα συμπτώματα του ψωμιού), αφού μια γενική απόφαση δεν είναι λογικά δυνατή παρά μόνο αν είναι αληθής²⁷.

Με αυτό το πνεύμα ο Χομπς επιχειρεί στη συνέχεια του έργου του να διερευνήσει τις έννοιες της «ευτυχίας» και της «βούλησης», τόσο καθεμιά ξεχωριστά όσο και το μεταξύ τους συσχετισμό, θεωρώντας την ευτυχία το ισχυρότερο κίνητρο των ανθρώπων. Κατά τον Χομπς, οι άνθρωποι δεν μπορούν να απολαύσουν παρά μια στατική ή στιγμιαία ευημερία, αφού πραγματικά ευτυχής και μακάριος είναι μόνο ο Θεός. Επειδή, όμως, όποιος ευτυχεί δεν θέλει να σταματήσει να είναι ευτυχισμένος, αλλά να ευτυχεί διαρκώς, οι άνθρωποι αγωνίζονται να προοδεύσουν και να αυξήσουν τις ευτυχισμένες στιγμές τους. Με τον τρόπο αυτό όμως, τελικά, δυναμιτίζουν την ευτυχία τους, αφού η πρόοδος εξ ορισμού δεν μπορεί να είναι στατική αλλά διαρκής²⁸. Επίσης, στον ανθρώπινο κόσμο η ευτυχία του ατόμου δεν συνδέεται απαραί-

τητα με την ευτυχία του συνόλου, όπως συμβαίνει στις μέλισσες ή στα μερμήγκια, όπου όλα συνεργάζονται για έναν κοινό σκοπό, που δεν είναι η επιβίωση αυτού ή εκείνου του συγκεκριμένου ατόμου αλλά η επιβίωση του είδους, γιατί ο άνθρωπος είναι φύσει ακοινωνικός. Ο άνθρωπος, λέει ο Χομπς, σκέφτεται την ευτυχία εγωιστικά, αδιαφορώντας για το γενικό καλό. Μάλιστα, όσο περισσότερο οι άνθρωποι αναρωτούνται για το αληθινό περιεχόμενο της ευτυχίας τους, τόσο περισσότερο γίνονται εγωιστές και διαφοροποιούνται από το σύνολο στο οποίο ανήκουν. Έτσι, όπως είναι προσηλωμένοι στην επιδίωξη της προσωπικής ευτυχίας, απαξιώνουν την αξία της ηθικής, την έντιμη συμπεριφορά, τις κοινωνικές δομές, την ίδια την πολιτεία, και ξεχνούν ότι δεν μπορούμε να ευτυχήσουμε χωρίς υγιές και εύρωστο κράτος, αφού περισσότερο θα απολαύσουμε αν προσπαθήσουμε να ευτυχήσουμε όλοι μαζί παρά ο καθένας ξεχωριστά.

Επίσης, οι άνθρωποι προβληματίζονται αν θα κατορθώσουν τελικά να ευτυχήσουν ή όχι, επειδή κατ' αυτούς, το αγαθό, η ευτυχία, δεν είναι μια απλή και μονοσήμαντη κατάσταση. Κατά τον Χομπς, οι άνθρωποι μπορούν και συναισθάνονται το πέρασμα του χρόνου διακρίνοντας το βραχυπρόθεσμο από το μακροπρόθεσμο αγαθό. Το βραχυπρόθεσμο αγαθό, λέει ο φιλόσοφος, καθορίζεται από τις επιθυμίες του καθενός από εμάς, οι οποίες γεννιούνται μέσα μας από ερεθίσματα της στιγμής, γι' αυτό και έχουν πρόσκαιρο χαρακτήρα. Η επιθυμία μου, για παράδειγμα, να φάω ένα γλυκό ή να δω μια κινηματογραφική ταινία αντιπροσωπεύει ένα βραχυπρόθεσμο αγαθό, αφού αναφέρεται σε μια ψυχική ικανοποίηση που εντάσσεται μέσα σε ορισμένα χρονικά πλαίσια, τόσο ως προς το χρόνο πληρώσεώς της όσο και ως προς τη διάρκειά της. Αντιθέτως, τα μακροπρόθεσμα αγαθά νοσηματοδοτούνται από τις επιθυμίες μας, των οποίων η παρουσία μέσα στη ζωή μας είναι ευρύτερη. Το αγαθό της ελευθερίας, για παράδειγμα, αναγνωρίζεται ως ένα μακροπρόθεσμο αγαθό, επειδή ο κάθε άνθρωπος επιθυμεί την ελευθερία του διαρκώς και όχι μόνο σε ορισμένες στιγμές (όπως π.χ. συμβαίνει με την επιθυμία μου για βραχυπρόθεσμο αγαθά, δηλαδή να φάω ένα γλυκό ή να πάω κινηματογράφο ή εκδρομή). Μάλιστα, αν εγκρίψουμε στη σχέση βραχυπρόθεσμο μακροπρόθεσμο αγαθό θα διαπιστώσουμε ότι τα μακροπρόθεσμα αγαθά νοσηματοδοτούν τα βραχυπρόθεσμα αγαθά. Σε μια δικτατορία, για παράδειγμα, η λογοτεχνία

ή το θέατρο χάνουν την αξία τους και προσλαμβάνουν απαξιωτικό χαρακτήρα, αφού με τη λογοκρισία και τον περιορισμό στη σάτιρα και την καλλιτεχνική έκφραση τίθενται στην υπηρεσία των τυράννων. Όταν, λοιπόν, λείπει το μακροπρόθεσμο ιδανικό της ελευθερίας, δεν μπορεί να θεωρούνται αγαθά για τον πολίτη πράγματα που απολάμβανε υπό άλλες συνθήκες.

Η εξάρτηση των βραχυπρόθεσμων από τα μακροπρόθεσμα αγαθά, ωστόσο, δεν είναι μόνο αξιολογική αλλά και οντολογική, αφού οι επιθυμίες μας τις περισσότερες φορές βρίσκονται σε έναν αγώνα αμοιβαία αποκλειστικό. Για παράδειγμα, η επιθυμία μου να δημιουργήσω οικογένεια και να εργαστώ (μακροπρόθεσμο αγαθό) είναι ουσιαστικότερη από την επιθυμία μου να διασκεδάζω περισσότερο παρά να μελετώ (βραχυπρόθεσμο αγαθό).

Όλα αυτά επιδρούν στη βούλησή μας και την κάνουν να πάλλεται διαρκώς σαν εκκρεμές ανάμεσα στην επιθυμία και την αποστροφή, και τότε να επιθυμεί το ένα και τότε να αποστρέφεται το άλλο. Αυτή η μεταβλητότητα της βούλησης, που μπορεί να αναθεωρεί διαρκώς τις αποφάσεις της ανάλογα με τη στιγμή, και αν δεν πράξει να μη δεσμεύεται από πουθενά, μας υποχρεώνει να ονομάσουμε «βούληση» είτε την τελευταία επιθυμία είτε την αποστροφή μας, αφού η επιθυμία και η αποστροφή είναι αδύνατον να συμπέσουν την ίδια στιγμή και για το ίδιο πράγμα. Ο Χομπς θεωρεί ότι όσο η βούλησή μας δεν αποκρυσταλλώνεται πουθενά δεν πρέπει να αποκαλείται «βούληση» αλλά «ροπή». Οι μικρές απαρχές της κίνησης μέσα στο ανθρώπινο σώμα, υποστηρίζει ο Χομπς, προτού εκδηλωθούν στο περπάτημα, στην ομιλία, στην πίεση και σ' άλλες ορατές ενέργειες, αποκαλούνται «ροπή». Αν αυτή η ροπή κατευθύνεται προς κάτι που μας ελκύει λέγεται «πόθος», ενώ αν αποφεύγει ή απομακρύνεται από κάτι λέγεται «αποστροφή»²⁹. Οι όροι «αγαθό» και «κακό», έτσι, δεν εκφράζουν τίποτε το μυστηριώδες, κάποια κοσμολογική ή μεταφυσική αρχή, αλλά δηλώνουν αντίστοιχα την επιθυμία μας ή την αποστροφή μας.

Με αυτό το πνεύμα ο Χομπς καταλήγει ότι υπάρχουν στη φύση του ανθρώπου δύο βέβαιες αρχές που διέπουν τη συμπεριφορά του: η μια είναι η φυσική βουλιμία του να κάνει δικό του οτιδήποτε είναι κοινό, και η άλλη είναι η τάση αποφυγής του βίαιου θανάτου, τον οποίο θεωρεί το ύψιστο κακό³⁰.

Στις δυνάμεις αυτές ο φιλόσοφος αποδίδει ισχύ φυσικού νόμου θεωρώντας ότι λειτουργούν μέσα μας όπως «ο νόμος που κάνει την πέτρα να πέφτει προς τα κάτω»³¹. Κατά τον Στρος, ο Χομπς προτιμά την αρνητική έκφραση «αποφυγή του θανάτου» αντί της θετικής «διατήρηση της ζωής» για δύο λόγους: πρώτον, επειδή σε εννοιολογικό επίπεδο η φράση «διατήρηση της ζωής» δεν είναι εύκολο να προσδιοριστεί, ενώ ο θάνατος είναι. «Η διατήρηση της ζωής», λέει ο Στρος θυμίζοντας τον Αριστοτέλη, «για να επιτευχθεί προϋποθέτει μια ολόκληρη σειρά από επιμέρους σκοπούς που ιεραρχούνται από αυτήν χωρίς, όμως, να έχουν ούτε αρχή ούτε τέλος, ενώ ο θάνατος αποτελεί το μεγαλύτερο κακό που μπορεί να μας συμβεί». δεύτερον, επειδή ο άνθρωπος μπορεί να νιώσει με τις αισθήσεις του την απειλή του θανάτου να τον πλησιάζει, ενώ η επιθυμία για τη διατήρηση της ζωής «είναι κάτι που δεν το αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις αλλά προκύπτει λογικά ως προϋπόθεση κάθε αγαθού». «Ο Χομπς», λέει ο Στρος διευκρινίζοντας το σημείο αυτό, «προτιμά την έκφραση “αποφυγή του θανάτου” διότι αισθανόμαστε το θάνατο όχι τη ζωή, διότι φοβόμαστε το θάνατο άμεσα και απ’ ευθείας, ενώ επιθυμούμε τη ζωή μόνο επειδή η ορθολογική σκέψη μας υπαγορεύει ότι είναι προϋπόθεση της ευτυχίας μας, επειδή φοβόμαστε το θάνατο απειρώς περισσότερο από όσο επιθυμούμε τη ζωή»³².

Τα ίδια περίπου ισχύουν και για τη βουλιμία που, κατά τον Χομπς, υπάρχει τόσο στον άνθρωπο όσο και στα ζώα. Αφού, σημειώνει ο Στρος, στην ηθική του Χομπς οι ορμές και οι αφορμές του ανθρώπου διέπονται από την αρχή της κίνησης, ουσιαστικά δεν διαφέρουν από τις ορέξεις των ζώων. Γι’ αυτό «ενώ τα αντικείμενα του πόθου μας μπορεί να είναι πολυάριθμα, οι ορέξεις μας, τουλάχιστον θεωρητικά, έχουν κάποιο τέλος, κάποιο όριο, και συγκεκριμένα αυτό είναι το άθροισμα όλων των αντικειμένων που τις προκαλούν»³³. Ωστόσο, όπως θα δούμε στη συνέχεια, ο Χομπς δεν μένει συνεπής σε αυτό τον ηθικό νατουραλισμό που συνδέει την ηθική και την πολιτική, χρησιμοποιώντας τις αρχές της μηχανικής επειδή οι αρχές της φιλοσοφίας του έχουν κοινωνική διάσταση είτε μιλά για το ένστικτο της αυτοσυντήρησης είτε για τη φυσική ανθρώπινη βουλιμία. Όπως σημειώνει ο Στρος, θα ήταν λάθος να δούμε το φόβο του θανάτου ανεξάρτητα από την κοινωνία. Και τούτο γιατί, κατά τον Χομπς, ο άνθρωπος δεν κινείται, επειδή θέλει να

αποφύγει το φυσιολογικό θάνατο, που ξέρει ότι είναι αναπόφευκτος, αλλά επειδή φοβάται το βίαιο, τον αφνίδιο θάνατο (*mortem violentam*), που προκαλείται από τα φονικά χέρια συνανθρώπων του. Πρόκειται, δηλαδή, για έναν αμοιβαίο μεταξύ των ανθρώπων φόβο, όταν, όπως λέει ο Στρος, «κάθε άνθρωπος αντιμετωπίζει όλους τους άλλους ως ενδεχόμενους δολοφόνους του. Αυτός ο φόβος ενός βίαιου θανάτου, προλογικός στην καταγωγή του αλλά ορθολογικός στις συνέπειές του, και όχι η ορθολογική αρχή της αυτοσυντήρησης είναι, κατά τον Χομπς, η πηγή όλων των δικαιωμάτων και κατά συνέπεια όλης της ηθικής»³⁴.

Στο ίδιο συμπέρασμα θα καταλήξουμε αν διερευνήσουμε την αρχή της βουλιμίας, αφού η όρεξη των ανθρώπων διαφοροποιείται ουσιαστικά από τις ορέξεις των ζώων. Όπως παρατηρεί ο Στρος, η απόλαυση των ζώων εξαντλείται, γιατί μπορεί και «τα ζώα να αισθάνονται και να επιθυμούν (όπως εμείς), ποτέ όμως η επιθυμία τους δεν είναι μια απόλυτη πάνω σε όλα κυριαρχία»³⁵. Αντιθέτως, στους ανθρώπους η απόλαυση ενός πράγματος ανοίγει την όρεξη για μια άλλη απόλαυση, σε μια πορεία χωρίς τέλος. Γι' αυτό και η ανθρώπινη ευτυχία θα πρέπει να νοηθεί ως «μια συνεχής πορεία πόθου από το ένα αντικείμενο στο άλλο»³⁶, αφού «το να μην έχεις καθόλου επιθυμίες ισοδυναμεί με θάνατο»³⁷. Η ακόρεστη δίψα του ανθρώπου για απολαύσεις, παρατηρεί ο Στρος, τον οδηγεί σε ένα ανελέητο κυνήγι εξουσίας, αφού όσο πιο δυνατός είμαι ή όσο περισσότερη ισχύ διαθέτω, τόσο πιο πολλά θα απολαύσω. Μάλιστα, αυτή η επιθυμία για εξουσία, για ολόένα και περισσότερη δύναμη δηλαδή, δεν μπορεί παρά να είναι διαρκής και ακατάπαυστη και να σταματά μόνο με το θάνατο»³⁸ συμβαδίζοντας απόλυτα με τις επιθυμίες μας που δεν έχουν τέλος.

Αυτοί είναι οι λόγοι για τους οποίους η θεωρία των αντιδράσεων στους εξωτερικούς ερεθισμούς δεν μπορεί να εξηγήσει πλήρως την ανθρώπινη συμπεριφορά, γιατί «μπορεί οι άνθρωποι από την ίδια τη γέννησή τους να αρπάζουν ό,τι λαχταρούν και αν μπορούσαν θα είχαν όλο τον κόσμο να τους φοβάται και να τους υπακούει»³⁹, όπως κάνουν τα μικρά παιδιά που αρπάζουν ό,τι προκαλέσει την προσοχή τους ή προσποιούνται στα παιχνίδια τους βασιλείς, όμως δεν μπορεί να εξηγήσει τον αγώνα για κυριαρχία πάνω σε ολόκληρο τον κόσμο. «Στην περίπτωση του ανθρώπου», λέει ο Στρος και παραθέτει ο Τσακυράκης, «η ζωική επιθυμία... μεταμορφώνεται σε μια αυθόρμητη, άπειρη και

απόλυτη επιθυμία που αναβλύζει από τα βάθη του ίδιου του ανθρώπου»⁴⁰. Αυτός ο ξέφρενος ανταγωνισμός για δύναμη και εξουσία δεν αναιρείται από το γεγονός ότι ενδέχεται να υπάρξουν ανάμεσά μας άνθρωποι που δεν χαρακτηρίζονται από άσβεστη δίψα για εξουσία αλλά είναι μετριοπαθείς και ολιγαρκείς στις επιδιώξεις τους, γιατί και αυτοί θα αναγκαστούν τελικά να επιδοθούν στο κυνήγι της εξουσίας, αφού, αν δεν το κάνουν, θα συντριβούν από την ακόρεστη βουλιμία των υπολοίπων και δεν θα απολαύσουν ούτε τα ελάχιστα που επιθυμούν.

Ωστόσο, αν θεωρήσουμε ότι ο Χομπς διακρίνει στον άνθρωπο δύο είδη ορέξεων, μια παράλογη και ακόρεστη και μια λογική και μετρημένη, τότε θα οδηγηθούμε στο παράδοξο ο άνθρωπος να διαφέρει από τα ζώα όχι εξαιτίας της εκλογικευμένης επιθυμίας του, που, όπως λέει ο φιλόσοφος, «δεν είναι φυσική δηλαδή έμφυτη ούτε προϋπάρχει κάθε εξωτερικού κινήτρου κάθε εμπειρίας και παιδείας»⁴¹ αλλά εξαιτίας των φυσικών του ορέξεων, αφού, όπως προαναφέραμε, οι ορέξεις των ζώων κορύνονται, ενώ των ανθρώπων είναι ακόρεστες. Όπως όμως σημειώνει ο Στρος, ο Χομπς δεν αντιφάσκει στο σημείο αυτό, αφού πουθενά στο έργο του δεν εξισώνει απόλυτα τη φύση του ανθρώπου με τα ζώα. Κατά τον Χομπς, η ανθρώπινη φύση έχει κάτι που δεν το έχουν τα ζώα, και αυτό το κάτι είναι, κατά το φιλόσοφο, η ματαιοδοξία, η τάση των ανθρώπων να παραβλέπουν όσα τους ενώνουν και τους εξισώνουν με τους άλλους και να θεωρούν τον εαυτό του ανώτερο. «Η χαρά και η λύπη του ανθρώπου», σημειώνει χαρακτηριστικά ο Χομπς, «συνίστανται στη διεκδίκηση υπεροχής έναντι αυτών με τους οποίους συγκρίνουν τον εαυτό τους, γι' αυτό και ο άνθρωπος σπάνια εκτιμά κάτι ως καλό, αν αυτό δεν περιέχει κάποιο στοιχείο υπεροχής σε σχέση με ό,τι κατέχουν οι άλλοι»⁴². Αυτή η λαχτάρα του ανθρώπου για ό,τι θα τον κάνει να υπερέχει από τους άλλους δεν τροφοδοτεί μόνο τη δίψα του για εξουσία, αλλά και τον πόλεμο όλων εναντίον όλων, αφού, αν ο καθένας από εμάς επιθυμεί να υπερτερεί, είναι φυσικό να προσπαθεί να καθυποτάξει τους άλλους. Επειδή όμως είναι λογικά αδύνατον μια κοινωνία που αρχίζει από τη ματαιοδοξία να μπορέσει να μεγαλοουργήσει ή να διαρκέσει, ο Χομπς θεωρεί ότι «η αρχή όλων των μεγάλων και με διάρκεια κοινωνιών δεν συνίσταται στην αμοιβαία καλή θέληση των ανθρώπων, αλλά στον αμοιβαίο φόβο που έχουν ο ένας για τον άλλο»⁴³. Ωστόσο, με τον όρο «φόβο» δεν πρέπει να εννοούμε

στην ηθική του Χομπς τον τυφλό και ανεξέλεγκτο φόβο που καθηλώνει, αλλά την πρόβλεψη κάποιου μελλοντικού κακού, που οδηγεί σε μια στάση σωφροσύνης. Μάλιστα, όπως ορθά σημειώνει ο Στρος και παραθέτει ο Τσακυράκης⁴⁴, η ηθική του Χομπς στηρίζεται στην αντίθεση ματαιοδοξίας από τη μια μεριά, και αποφυγής του βίαιου θανάτου από την άλλη, αφού η ματαιοδοξία είναι, κατά το φιλόσοφο, πρόξενος κακού, ενώ ο φόβος του θανάτου πρόξενος σωφροσύνης.

Για να τεκμηριώσει τις θέσεις του ο Χομπς επικαλείται τρία επιχειρήματα: την εμπειρία, την υπερέχουσα θέση της φιλοσοφίας έναντι της επιστήμης, και την πίστη του ότι η ορθή μέθοδος μπορεί να μας βοηθήσει στην επίλυση πολλών γνωσιολογικών προβλημάτων.

Κατά τον Χομπς, «οι αιτίες των κινήσεων του νου γίνονται γνωστές όχι μόνο με το συλλογισμό αλλά και με την (αυτοπαρατήρηση), την εμπειρία (δηλαδή του καθενός από εμάς) που κάνει τον κόπο να παρατηρήσει τις κινήσεις αυτές μέσα του»⁴⁵. Με αυτό τον τρόπο ο φιλόσοφος θέτει τις αρχές της πολιτικής φιλοσοφίας του συνδυάζοντας μοναδικά την εμπειρία, την ιστορία και την ψυχολογία. «Όποιος κοιτάζει», λέει σε ένα χαρακτηριστικό χωρίο ο φιλόσοφος, «μέσα στον εαυτό του και αναλογίζεται τι κάνει όταν σκέφτεται, αποφασίζει, διαλογίζεται, ελπίζει, φοβάται, και πάνω σε ποιες βάσεις, τότε μπορεί να διαβάσει και να γνωρίσει τις σκέψεις και τα πάθη όλων των άλλων ανθρώπων στις αντίστοιχες περιστάσεις»⁴⁶.

Η δεύτερη πηγή από την οποία αντλεί τα επιχειρήματά του ο Χομπς είναι η φιλοσοφία και η σχέση της με την επιστήμη. Κατ' αυτόν οι επιστήμες δεν μπορούν να μελετήσουν την κίνηση του κόσμου μας σε όλες της τις διαστάσεις, επειδή αντιμετωπίζουν τον κόσμο αποσπασματικά και μεμονωμένα. Αντιθέτως, η φιλοσοφία είναι ικανή να μελετήσει την κίνηση ουσιαστικά, επειδή δεν έχει ένα συγκεκριμένο εμπειρικό έργο να επιτελέσει, αλλά αξιοποιεί συνθετικά τα πορίσματα των επιμέρους επιστημών: λογικής, φυσικής, χημείας, με διεπιστημονικό πρίσμα. Η φιλοσοφία, επίσης, υπερβαίνει σε εύρος την επιστήμη για άλλον ένα λόγο: δεν προβληματίζεται μόνο για τα πράγματα που είτε υπάρχουν είτε βρίσκονται πίσω από τα φαινόμενα, όπως κάνει η επιστήμη, αλλά προβληματίζεται και γι' αυτά που ενδέχεται να υπάρξουν και οφείλονται στη δημιουργική δραστηριότητα του ανθρώπου⁴⁷. Μάλιστα η φι-

τα του ανθρώπου, αφού όσο περισσότερο γνωρίζει ο άνθρωπος τους κανόνες της κίνησης και τους εφαρμόζει πιστά κατά την εκτέλεση των δημιουργημάτων του, τόσο πιο καλά μιμείται τη φύση, όχι μόνο όταν αποδίδει στα έργα του μορφή αλλά και κατά τη λειτουργία τους. Η φιλοσοφία, λοιπόν, δεν θα πρέπει να θεωρείται μια δραστηριότητα χωρίς πρακτικό αντίκρισμα, αλλά η κορυφαία μορφή γνώσης που μπορεί να αποκτήσει ο άνθρωπος είτε ερευνά τον κόσμο είτε ασκεί το νου του. «Είναι αναγκαίο» γράφει ο φιλόσοφος «να χρησιμοποιούμε τη φιλοσοφία λογικά. Γιατί η επιτυχία όσων σπουδάζουν φιλοσοφία δεν είναι να αλλάξουν τις εντυπώσεις τους για τα πράγματα, αλλά να μάθουν με βεβαιότητα. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η φιλοσοφία δεν μπορεί να έχει καμιά σχέση με τη ρητορική. Επιπλέον, επιτυχία για όσους καταγίνονται με τη φιλοσοφία είναι να γνωρίσουν την αναγκαιότητα των συνεπειών και την αλήθεια των καθολικών προτάσεων. Γι' αυτό η φιλοσοφία δεν μπορεί να έχει καμιά σχέση με την ιστορία. Για τον ίδιο λόγο η φιλοσοφία δεν έχει τίποτε κοινό με την ποίηση, η οποία εξιστορεί ατομικά γεγονότα και στη συνέχεια, κατ' ιδία ομολογία, αδιαφορεί για την αλήθεια».⁴⁸ Η γνώση, κατά τον Χομπς, είναι δύναμη, γι' αυτό όσο περισσότερα γνωρίζουμε τόσο πιο δυνατοί θα είμαστε⁴⁹. Όμως η γνώση δεν εξασφαλίζεται μόνο διαμέσου των πειραμάτων, τα οποία ο φιλόσοφος αποκαλεί με την ελληνική λέξη «φαινόμενα, αλλά κυρίως μέσα από τη διερεύνηση της ορθής χρήσης των ονομάτων»⁵⁰, που είναι το φως του ανθρώπινου νου⁵¹, γιατί «η χρήση και ο σκοπός του Λόγου δεν έγκειται στην εξεύρεση του αθροίσματος και της αλήθειας μιας μόνο ή έστω λίγων λογικών συνεπειών ανεξάρτητων από τους πρωταρχικούς ορισμούς και τις καθιερωμένες σημασίες των ονομάτων, αλλά έγκειται στη συναγωγή των διαδοχικών συνεπειών τους με αφετηρία τους ορισμούς και τις σημασίες»⁵².

Η τρίτη πηγή επιχειρημάτων του Χομπς είναι η πίστη του στο αλάνθαστο της μεθόδου του, αφού η πίστη του στον ορθολογισμό τον κάνει να υποστηρίζει ότι το πρόβλημα της ανθρώπινης γνώσης είναι κατά βάση μεθοδολογικό⁵³. Η μέθοδος που εισηγείται ο Χομπς είναι αναλυτικο-συνθετική. Και «συνίσταται στη διάσπαση ενός σύνθετου σώματος στα πιο απλά μέρη του και κατόπιν στην ανασύνθεση των μερών αυτών σε ενιαίο σώμα»⁵⁴. Με άλλα λόγια «συνθετική» αποκαλείται η μέ-

ματος, της εμφάνισης, του σχήματός του ή των αποτελεσμάτων που επιφέρει η χρήση του, προσδιορίζει τα αίτια που το προκαλούν ή τον τρόπο γέννησής του. «Αναλυτική» είναι η μέθοδος που εκκινεί από το ίδιο το πράγμα, για να αναχθεί στη συνέχεια στις ιδιότητές του, την εμφάνισή του ή τα αποτελέσματά του, τις πιθανές αιτίες που το προκαλούν ή τον τρόπο γέννησής του⁵⁵. Αν και την εποχή που έζησε ο Χομπς οι εν λόγω μέθοδοι δεν θεωρούνταν ισοδύναμες⁵⁶ αλλά υπερτερούσε η αναλυτική, ο ίδιος επιχειρεί στη φιλοσοφία του ένα συνδυασμό τους⁵⁷ σε δύο φάσεις. Στο πρώτο μέρος του έργου του ο φιλόσοφος επιχειρεί την αναλυτική διασάφηση των συστατικών της πολιτείας, διερευνώντας τις αιτίες ή τους τρόπους γέννησης των πραγμάτων που τον απασχολούν, επειδή θεωρεί ότι ο ερευνητής πρέπει να εξετάζει τα πράγματα καθαυτά, ανεξάρτητα δηλαδή από την εμπειρία, επιχειρώντας να τα εντάξει σε γενικά σχήματα με παγκόσμια ισχύ για όλα τα σώματα, όπως είναι ο χρόνος, ο χώρος, η κίνηση⁵⁸. Στο δεύτερο μέρος του έργου του ο Χομπς κινείται συνθετικά επιχειρώντας να δομήσει το φιλοσοφικό του σύστημα και να περάσει από τη μεταφυσική και την οντολογία στη γνωσιολογία και την ηθική⁵⁹. Έτσι, ο φιλόσοφος καταλήγει στην εξαγγελία ενός μανιφέστου, μιας μακέτας, όπου μπορεί να δει κανείς όλες τις λεπτομέρειες του φιλοσοφικού του συστήματος πριν εφαρμοστεί στην πράξη⁶⁰.

Στην ιστορία της φιλοσοφίας, οι επίγονοι του Χομπς αντιμετώπισαν τις ιδέες του για το ένστικτο της αυτοσυντήρησης και την ελευθερία της βούλησης, τα δικαιώματα και τα καθήκοντα, με τρεις διαφορετικούς τρόπους.

Στην πρώτη κατηγορία εντάσσονται οι μελετητές εκείνοι που θεωρούν ότι στην ηθική του Χομπς δεν υπάρχει χώρος για τη λεγόμενη «ηθική υποχρέωση» ή «ανθρώπινα καθήκοντα», αφού πουθενά στο έργο του οι ιδέες αυτές δεν στηρίζονται με αξιόλογα επιχειρήματα⁶¹. Κατ' αυτούς, η ηθική του Χομπς ασχολείται μόνο με τον τρόπο που ενεργούν οι άνθρωποι στην καθημερινή ζωή τους και όχι πώς οφείλουν να ενεργούν, γι' αυτό και η ηθική υποχρέωση όπως την αντιλαμβάνεται ο Χομπς δεν διαφέρει από την υποχρέωση όπως την αντιλαμβάνονται οι φυσικές επιστήμες. Για παράδειγμα, όπως ένα σώμα, αν αφαιρεθεί από ψηλά, θα πέσει αναγκαστικά προς τα κάτω ελκυσμένο στη γη από το νόμο της βαρύτητας διαγράφοντας μια προβλέψιμη για τους φυσικούς επιστήμονες πτώση ανάλογα με το βάρος και το ύψος, έτσι

και ο άνθρωπος στην ηθική του Χομπς θα κινηθεί στη ζωή του αναγκαστικά σε μια προδιαγεγραμμένη πορεία, τα στάδια της οποίας είναι απολύτως προβλέψιμα από τους πολιτικούς ή ηθικούς φιλοσόφους. Η τήρηση των ηθικών νόμων είναι υπ' αυτή την έννοια ταυτόσημη με την τήρηση των φυσικών νόμων, η οποία αποδεικνύεται απολύτως αναγκαία για το λογικό άνθρωπο και συμβαίνει ανεξάρτητα από τη βούλησή του. Ή, για να το πούμε με άλλα λόγια, για τους επικριτές του Χομπς ο όρος «ηθική» υποχρέωση (*stricto sensu*) δεν μπορεί να υφίσταται στην ηθική του Χομπς, ό,τι κι αν λένε οι υποστηρικτές του, αφού οι ιδέες του φιλοσόφου πηγάζουν αποκλειστικά από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης και έναν άκρατο ωφελιμισμό.

Στη δεύτερη κατηγορία εντάσσονται οι μελετητές εκείνοι που θεωρούν ότι με την ηθική του Χομπς ένα νέο είδος υποχρέωσης ανέτειλε στο στερέωμα της ηθικής φιλοσοφίας: η υποχρέωση των πολιτών να υπακούουν στον πολιτικό νόμο, που έχει καθαρά ηθική υφή, αφού, κατά το φιλόσοφο, οι ηθικές μας υποχρεώσεις υπάρχουν πριν ιδρυθεί η πολιτεία και δεν εξαρτώνται απ' αυτήν. Το γεγονός ότι στην ηθική του Χομπς οι ηθικές μας υποχρεώσεις μετά την ίδρυση της πολιτείας διειρύνονται και γίνονται πιο συγκεκριμένες δεν θα πρέπει να μας οδηγήσει στην εσφαλμένη υπόθεση ότι ο φιλόσοφος όχι μόνο προσδίδει στον όρο «ηθική υποχρέωση» πολλές σημασίες –άλλη στη φυσική κατάσταση και άλλη στην κοινωνία– αλλά και υποστηρίζει ότι οι υποχρεώσεις του πολίτη δημιουργούνται ξαφνικά και εκ του μηδενός, σαν να μην προϋπήρξε στη ζωή αλλά σαν να ξεφύτρωσε από τη γη.

Στη τρίτη κατηγορία εντάσσονται οι μελετητές εκείνοι που θεωρούν ότι στην ηθική του Χομπς η υποχρέωση των πολιτών να υπακούουν τον πολιτικό νόμο είναι ηθικής τάξεως και λειτουργεί ανεξάρτητα από την ίδρυση της πολιτείας και τις διαταγές του κυβερνήτη.

Κατ' αυτούς η έννοια της ηθικής υποχρέωσης στην ηθική του Χομπς συνυφαίνεται με την ανθρωπολογία του και είναι έγκυρη καθαυτή, είτε δηλαδή υπάρχει είτε δεν υπάρχει ο κυβερνήτης. Ακόμα και στο στάδιο της φύσης, υποστηρίζουν οι απολογητές της άποψης αυτής, οι κάτοικοι του Λεβιάθαν έχουν ηθικές υποχρεώσεις και δεν αντιμετωπίζουν κανένα ηθικό κενό⁶².

Στις σελίδες που ακολουθούν θα επιχειρήσω να παρουσιάσω τις ηθικές αντιλήψεις του Χομπς υπό το φως των ιδεών του για τη φυσική κα-

τάσταση, το φυσικό δίκαιο και τη σχέση του με το θετικό δίκαιο, τα ανθρώπινα δικαιώματα, τη φυσική θεολογία και τη σχέση της με την πολιτική θρησκεία και την κυριαρχία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Russell B., *Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Χουρμούζιου Αιμ., εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα χ.χ., τ. II, σελ. 234.
2. Cairns H., *Legal Philosophy from Plato to Hegel*, The Johns Hopkins Press, Baltimore 1964, σελ. 246, που παραπέμπει στην πεντάτομη έκδοση των λατινικών έργων του φιλοσόφου *Opera philosophica quae latine scripsit omnia*, edited by Sir William Molesworth, 1839-1845.
3. Χομπς Τ., *Λεβιάθαν*, μτφρ. Πασχαλίδης Γρ. – Μεταξόπουλος Αιμ., εκδ. Γνώση, Αθήνα 1989, τ. I, σελ. 84.
4. Ό.π., τ. I, σελ. 118. Μια πραγματικά εμπεριστατωμένη παρουσίαση των απόψεων του Χομπς για το ρόλο που διαδραματίζει η επιστήμη στον έλεγχο και την κατανόηση της πραγματικότητας επιχειρεί η Πατέλη Ι., *Η φιλοσοφία του Hobbes*, εκδ. Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1995, σελ. 61 κ.ε.
5. Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά*, 1072 a 29-30· Russell, τ. I, σελ. 297.
6. Στον Αριστοτέλη η έννοια του «ακίνητου κινούντος» δεν είναι μονοσήμαντη, αφού αστρονομικές παρατηρήσεις τον οδηγούν στο συμπέρασμα ότι υπάρχουν στον κόσμο μας σαράντα επτά ή πενήντα πέντε ακίνητα κινούντα. Κατά τον Ράσσελ, ό.π., τ. I, σελ. 299, ο μόνος τρόπος για να κατανοήσουμε τι ακριβώς εννοεί στο σημείο αυτό ο φιλόσοφος είναι να διερευνήσουμε την ιδέα του «ακίνητου κινούντος» υπό το φως της θεωρίας του περί των τεσσάρων αιτίων (τυπικών, υλικών, ποιητικών, τελικών).
7. Ό.π., τ. II, σελ. 35.
8. Cairns, ό.π., σελ. 247.
9. Ό.π., τ. I, σελ. 83 κ.ε.
10. Ό.π., τ. I, σελ. 241.
11. Τσακυράκης Στ., *Οι καταβολές του συνταγματικού φιλελευθερισμού στο έργο των Hobbes και Locke*, εκδ. Π. Σάκκουλα, Αθήνα 1992, σελ. 29.
12. Ό.π., τ. I, σελ. 90.
13. Ό.π., τ. I, σελ. 122.
14. Ό.π., τ. I, σελ. 84.
15. Ό.π., τ. I, σελ. 89 κ.ε.
16. Russell, ό.π., τ. II, σελ. 238
17. Ο Χομπς θεωρείται ο πατέρας της συνειρμικής ψυχολογίας. Windelband W. – Heimsoeth H., *Εγχειρίδιο ιστορίας της φιλοσοφίας*, μτφρ. Σκουτερόπουλος Ν., εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1982, τ. II, σελ. 186.

18. Μόνο φιλόσοφοι όπως ο Παράκελσος έμειναν πιστοί στην πλατωνική άποψη. Windelband, ό.π., τ. II, σελ. 174.
19. Ό.π., τ. I, σελ. 95 κ.ε.
20. Ό.π., τ. I, σελ. 101. Βλ. επίσης Russell, ό.π., τ. II, σελ. 239.
21. Πατέλη, ό.π., σελ. 18 κ.ε.
22. Πλάτων, *Μένων*, 80e.
23. Ό.π., τ. I, σελ. 104.
24. Στην αρχαιότητα ο Αντισθένης, μαθητής και φίλος του Σωκράτη, είχε την ίδια άποψη δίνοντας σε ένα έργο του τον τίτλο *Περί Παιδείας ή περί ονομάτων* και δηλώνοντας ότι «η βάση της εκπαιδεύσεως είναι η σπουδή των ονομάτων». Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά Δ*, 1024b32· Guthrie W.K.C., *Οι σοφιστές*, μτφρ. Τσακουράκης Δαμιανός, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1989, σελ. 259.
25. Ό.π., τ. I, σελ. 114.
26. Κατά την Καθολική Εκκλησία τα χαρακτηριστικά του ψωμιού μπορούν να ενσωματωθούν σε μια ουσία που δεν είναι ψωμί. Russell, ό.π., σελ. 239.
27. Ό.π., τ. I, σελ. 116.
28. Κατά τον Αριστοτέλη οι ανθρώπινες λειτουργίες δεν μπορούν να βρίσκονται σε αδιάκοπη κίνηση, γι' αυτό και δεν υπάρχει συνεχής ηδονή. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, βιβλίο 10.
29. Ό.π., τ. I, σελ. 122.
30. Τσακουράκης, ό.π., σελ. 33.
31. «Γιατί κάθε άνθρωπος επιθυμεί ό,τι είναι καλό γι' αυτόν και αποφεύγει ό,τι είναι κακό, αλλά κυρίως το κυριότερο από τα φυσικά κακά που είναι ο θάνατος και αυτό το κάνει από κάποια παρόρμηση της φύσης παρόμοια με αυτήν που κάνει μια πέτρα να πέφτει προς τα κάτω». *De Cive*, κεφ. I, παρ. 7, σελ. 8· Τσακουράκης, ό.π., σελ. 34.
32. Ό.π., σελ. 34.
33. Ό.π., σελ. 36.
34. Ό.π., σελ. 34.
35. Ό.π., σελ. 37.
36. Ό.π., σελ. 36.
37. Ό.π., σελ. 37.
38. Ό.π., σελ. 37.
39. Ό.π., σελ. 37.
40. Strauss L., *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and its Genesis*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984· Τσακουράκης, ό.π., σελ. 37.
41. Τσακουράκης, ό.π., σελ. 38.
42. Ό.π., σελ. 38.
43. *De Cive*, κεφ. IV, παράγρ. 5, σελ. 67· Τσακουράκης, ό.π., σελ. 38.
44. Τσακουράκης, ό.π., σελ. 39.
45. Ό.π., σελ. 47.