

## **ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ**

- Εισαγωγή
  
- Φυσική κατάσταση
  1. Η φυσική κατάσταση ως καθολικός πόλεμος
  2. Φυσική κατάσταση : λογική ή ιστορική πραγματικότητα ;
  
- Φυσικός νόμος
  1. Φύση, Λόγος και Νόμος
  2. Φύση, Θεός και Νόμος
  
- Φυσική υποχρέωση
  1. Αυτοσυντήρηση και φυσική υποχρέωση
  2. Ελευθερία Βούλησης και φυσική υποχρέωση
  3. Θεός και φυσική υποχρέωση
  
- Πολιτική υποχρέωση
  1. Ίδρυση πολιτικής κοινότητας
  2. Η αυτοσυντήρηση ως πηγή της πολιτικής υποχρέωσης
  3. Η θεϊκή βούληση ως πηγή της πολιτικής υποχρέωσης
  
- Επίλογος
  
- Πηγές- Βιβλιογραφία

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Thomas Hobbes (1588-1679) υπήρξε ο πρώτος σημαντικός πολιτικός στοχαστής των νεότερων χρόνων που οικοδόμησε ένα ολόκληρο φιλοσοφικό πολιτικό σύστημα, στο οποίο το κράτος διαχωρίζεται πλήρως από τη θρησκεία. Ο Hobbes τόλμησε να απομακρυνθεί από τη φυσική θεολογία της μεσαιωνικής σχολαστικής αντίληψης και ανεξαρτοποίησε τη σκέψη και το σύστημά του από τις θρησκευτικές αρχές που τη διέπουν. Προσέδωσε στο φυσικό δίκαιο νέο περιεχόμενο, ορθολογικό, αποσυνδέοντάς το εντελώς από τα χαρακτηριστικά που του απέδιδε η ως τότε σχολαστική φιλοσοφία. Προσέγγισε την κοινωνία και την ίδρυσή της υπό το πρίσμα της νέας αυτής οπτικής του φυσικού δικαίου. Και τέλος, συγκρότησε το περιεχόμενο της πολιτικής υποχρέωσης με βάση τα δικαιώματα του ατόμου.

Ο Hobbes αποσύνδεσε την πολιτική υποχρέωση από τη θεολογία και τη συνδέσε με τις ανάγκες του ανθρώπου. Η πολιτική υποχρέωση στο έργο του σχετίζεται με την προστασία των υπηκόων και συγκεκριμένα με την προστασία των θεμελιωδών ατομικών δικαιωμάτων τους. Στη φιλοσοφία του τα δικαιώματα του ατόμου κατέχουν ιδιαίτερη θέση και προηγούνται των υποχρεώσεων. Τα δικαιώματα συνιστούν το πυρήνα της πολιτικής του θεωρίας, καθώς αποτελούν τη βάση πάνω στην οποία θα οικοδομηθούν οι υποχρεώσεις. Ο άνθρωπος, ως ορθολογικό ον, αναλαμβάνει να εκπληρώσει τις υποχρεώσεις του απέναντι στο κράτος, προκειμένου να αποφύγει το ύψιστο γι' αυτόν κακό, το θάνατο και συνεπώς να εξασφαλίσει την επιβίωση του.

Το άτομο κατέχει τόσο σημαντική θέση στην οικοδόμηση της πολιτικής κοινότητας, διότι είναι αυτό που με την ορθολογική δράση του θα ιδρύσει το κράτος, τον πανίσχυρο «Λεβιάθαν», ένα κράτος που θα επιβάλλει υποχρεώσεις στους ανθρώπους. Το κράτος συστήνεται, προκειμένου να προστατεύσει και να διασφαλίσει τις συνθήκες που θα προωθήσουν τη ζωή του κάθε μεμονωμένου ατόμου. Οι υποχρεώσεις, που το κράτος επιβάλλει, παράγονται από το θεμελιώδες φυσικό δικαίωμα του ατόμου. Με λίγα λόγια, στο πολιτικό σύστημα του Hobbes το άτομο προηγείται του κράτους.

Η σκέψη του Hobbes μπορεί να φαίνεται γνώριμη και κοινότυπη σε εμάς που ζούμε μέσα σε μία φιλελεύθερη κοινωνία, ωστόσο είναι ριζοσπαστική για την εποχή του. Τη ριζοσπαστικότητα αυτή μπορούμε να τη αντιληφθούμε, μόνο αν λάβουμε

υπόψη μας τα κοινωνικοπολιτικά δεδομένα της εποχής (εμφύλιοι πόλεμοι στην Αγγλία, αναρχία, θρησκευτικές διαμάχες) και τη μέχρι τότε πορεία της φιλοσοφικής σκέψης.

Στην κοσμοθεωρία του Μεσαίωνα το άτομο κατέχει υποδεέστερη θέση. Ο άνθρωπος παρουσιάζεται σαν ένα ταπεινό πλάσμα ενταγμένο σε μία αμετάβλητη οντολογική αλυσίδα, στην κορυφή της οποίας βρίσκεται ο Θεός. Ο ανθρώπινος Λόγος κατέχει και αυτός με τη σειρά του υποδεέστερη θέση, καθώς συνδέεται με αιώνιες και αμετάβλητες κανονιστικές αρχές, δηλαδή με τις έννοιες του καλού και του κακού. Μάλιστα, εφόσον ο Λόγος εμπεριέχει το οντολογικά θεμελιωμένο κανονιστικό στοιχείο, το κανονιστικό αυτό στοιχείο έχει έρεισμα μέσα στον άνθρωπο και είναι αυτοδύναμο.

Στη σχολαστική σκέψη ο φυσικός νόμος ορίζεται ως ο νόμος που μπορεί να γίνει γνωστός μέσω του Λόγου στον ανθρώπινο νου, στο νου που δε φωτίζεται από τη θεία αποκάλυψη. Γι' αυτό το λόγο, ο φυσικός νόμος είναι αναπόσπαστα δεμένος με τη φυσική θεολογία, δηλαδή με τη θεολογία που βασίζεται στην πίστη της βιβλικής αποκάλυψης. Οι αρχές του φυσικού νόμου είναι αυτές που διατυπώθηκαν στη Δεύτερη Πλάκα του Δωδεκαλόγου και ως τέτοιες είναι αυστηρά ηθικές. Ο φυσικός νόμος όμοιος με τις θρησκευτικές αρχές ορίζει το περιεχόμενο της πολιτικής υποχρέωσης. Η δεσμευτικότητα της υποχρέωσης υπαγορεύεται από τη θεϊκή προέλευση του φυσικού νόμου. Οι άνθρωποι υποτάσσονται στο κράτος και εκπληρώνουν τις υποχρεώσεις τους, επειδή οι τελευταίες πηγάζουν από τη θέληση του Θεού, δηλαδή συνιστούν θεϊκές επιταγές, όπως μας αποκαλύφθηκαν μέσα από τις Γραφές. Τόσο ο φυσικός νόμος, όσο και η πολιτική υποχρέωση έχουν αυστηρά δεοντοκρατικό<sup>1</sup> και θεολογικό περιεχόμενο.

Ο Hobbes αντέκρουσε την παραπάνω κανονιστική θεώρηση, ερμηνεύοντας το φυσικό νόμο ορθολογικά και όχι θεολογικά. Βέβαια, ο Hobbes δεν ήταν ο πρώτος στοχαστής που επιχείρησε να δημιουργήσει ένα πολιτικό δίκαιο απαλλαγμένο από κάθε θρησκευτική δοξασία. Πρώτος, ο Grotius ανέλαβε ένα τέτοιο εγχείρημα, αποδίδοντας στο φυσικό δίκαιο την εγκυρότητα του μαθηματικού νόμου, ο οποίος θα ίσχυε ακόμα και αν δεν υπήρχε Θεός. Ωστόσο, ο Grotius δεν απάλλαξε το φυσικό δίκαιο από την

---

<sup>1</sup> Ο χαρακτηρισμός αυτός δεν πρέπει να συγχέεται με τη συνεπειοκρατία. Η συνεπειοκρατία αξιολογεί την πράξη από τις συνέπειές της, δηλαδή από εξω-ηθικούς παράγοντες, όπως είναι οι προτιμήσεις, η ευχαρίστηση, η ικανοποίηση κ.ο.κ. Αντίθετα, ο χαρακτηρισμός δεοντοκρατικός, όπως χρησιμοποιείται στην παρούσα εργασία, αποδίδει το περιεχόμενο του αγαθού καθεαυτού, αυτού που πρέπει να πράττουμε, της ηθικής υποχρέωσής μας, η οποία δεν ορίζεται με βάση τις συνέπειες που πηγάζουν από τις πράξεις μας, αλλά με βάση ηθικούς, αξιολογικούς προσδιορισμούς.

κανονιστικότητα που του προσέδιδε η παραδοσιακή σκέψη, διότι θεωρούσε ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του καλός και κοινωνικός και μπορεί, εάν το επιθυμεί, να δαμάσει την αισθητή του διάσταση και τα ένστικτά του. Βέβαια, αυτή η κοινωνικότητα του ανθρώπου, όπως την παρουσιάζει ο Grotius, δεν ταυτίζεται με την κοινωνικότητα του Αριστοτέλη. Ο Grotius δεν ισχυρίζεται ότι ο άνθρωπος είναι ένα ον προορισμένο από τη φύση του να ζει σε κοινωνία και ότι όποιος βρίσκεται έξω από αυτή είναι ον κατώτερης ποιότητας, δηλαδή ζώο ή ένα ον ανώτερο από τον άνθρωπο δηλαδή Θεός. Δεν υποστηρίζει ότι η ζωή μέσα σε οργανωμένη κοινωνία αποτελεί σκοπό του ανθρώπου. Ο άνθρωπος επιζητεί την κοινωνική ζωή, επιθυμεί να ζήσει μέσα σε οργανωμένη κοινωνία και μάλιστα μέσα σε μία ειρηνική κοινωνία, όπως του υποδεικνύει ο Λόγος του. Ο ανθρώπινος Λόγος συνδέεται στενά με την κοινωνικότητα αυτή.

Μπορεί, βέβαια, οι άνθρωποι να επιζητούν την κοινωνική ζωή, ωστόσο ο Grotius δεν αρνείται ότι παράλληλα επιζητούν και το προσωπικό τους όφελος. Αυτές οι δύο επιδιώξεις του ανθρώπου είναι μεταξύ τους αντιφατικές. Η αντίφαση αυτή αίρεται μόνο μέσω του φυσικού δικαίου. Ο φυσικός νόμος αντικατοπτρίζει τα δικαιώματα των ανθρώπων. Τα δικαιώματα δεν παράγονται από τους νόμους, αλλά το αντίστροφο, οι νόμοι παράγονται από αυτά. Τα δικαιώματα ανήκουν στον καθένα και προηγούνται της κοινωνίας. Όποιος παραβιάζει τους φυσικούς νόμους στρέφεται εναντίον του εαυτού του, εναντίον των δικαιωμάτων του. Ο άνθρωπος είναι από τη φύση έλλογο ον και ο Λόγος είναι αυτός που θα τον βοηθήσει να δαμάσει την ανθρώπινη φύση του, να τηρεί τους νόμους της φύσης και να προχωρήσει στη συγκρότηση κοινωνιών. Βασική προϋπόθεση, για να επιτευχθεί αυτό, είναι ο άνθρωπος να το επιθυμεί. Όμως, αναγκαστικά πρέπει το επιθυμεί, αφού η σχετική ικανότητα της κοινωνικότητας, που εδρεύει στο Λόγο, παρουσιάζεται στο έργο του ως έμφυτη. Ο Grotius μας προσέφερε μία αισιόδοξη οπτική της ανθρώπινης φύσης, σε αντίθεση με την απαισιόδοξη οπτική του Hobbes<sup>2</sup>.

Ο Hobbes αμφισβητεί τη φυσική κοινωνικότητα του ανθρώπου και την παραπάνω κανονιστική θεώρηση του φυσικού δικαίου. Θεωρεί ότι η κανονιστική βάση

---

<sup>2</sup> Για τις διαφορές ανάμεσα στο Grotius και το Hobbes συμβουλευτήκα το έργο του Haakonssen Kn., *Natural Law and Moral Philosophy, from Grotius to the Scottish Enlightenment*, 1996 : 26-34, το έργο του Tuck R., *Natural Rights Theories their Origin and Development*, 1987 :119-142, και το έργο του Schneewind J.B., *The Invention of Autonomy, a history of modern moral philosophy*, 1998 : 66-100.

του δικαίου είναι εφικτή μόνο μέσα από τη θεσμοποίηση του κράτους και τη θετικοποίηση του φυσικού νόμου. Τη νεωτερική αυτή σκέψη του Hobbes, όπως αυτή εκκινεί από τη θεώρηση του φυσικού δικαίου και ολοκληρώνεται με την πηγή και το περιεχόμενο της πολιτικής υποχρέωσης, θα επιχειρήσουμε να την καταγράψουμε και να την ερμηνεύσουμε παρακάτω. Το πλούσιο έργο του Hobbes μας παρέχει τη δυνατότητα για μία τέτοια απόπειρα. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι το έργο του περιέχει αρκετές ασάφειες, αντιφάσεις και συχνά παραλείψεις, γεγονός που έχει δημιουργήσει σύγχυση στους αναγνώστες του και έχει προκαλέσει τεράστια φιλοσοφική συζήτηση για την ερμηνεία του. Στηριζόμενοι τόσο στο ίδιο το έργο του, όσο και στη σχετική βιβλιογραφία θα επιχειρήσουμε να δια φωτίσουμε τα σκοτεινά σημεία του και να αναδείξουμε τη ριζοσπαστικότητά του.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Η προσέγγιση που προτείνεται παρακάτω δεν είναι ιστορική, καθώς το αντικείμενο της εργασίας δεν είναι η παρουσίαση της διαφορετικότητας και της εξέλιξης που παρουσιάζει η σκέψη του Hobbes από τα πρώιμα στα ύστερα έργα του. Αντικείμενο της παρούσας εργασίας αποτελεί η ερμηνεία καίριων σημείων του χομπσιανού έργου. Ωστόσο, για την επίτευξη του σκοπού αυτού, κρίνεται αναγκαία ορισμένες φορές η ιστορική παρουσίαση των θέσεών του.

## ΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

Θεμελιώδης σημασίας για την κατανόηση και την ερμηνεία ολόκληρου του φιλοσοφικού συστήματος του Hobbes αποτελεί το φυσικό δίκαιο. Ο Hobbes, όπως ήδη έχει επισημανθεί, κατορθώνει να διαφοροποιηθεί από τη μεσαιωνική αντίληψη περί φυσικού δικαίου και να πραγματοποιήσει μία ριζική αντιστροφή στην ιστορία της σκέψης, χωρίς ωστόσο να αδιαφορεί για αυτήν, γεγονός που αποδεικνύεται από την επίμονη προσπάθειά του να δείξει ότι το περιεχόμενο των φυσικών νόμων ταυτίζεται με το περιεχόμενο των θεϊκών νόμων, όπως οι τελευταίοι μας αποκαλύπτονται μέσα από τις Γραφές.

«Αυτό που είναι σημαντικό είναι ότι ο Hobbes αποσυνδέει τους δεσμούς με την παράδοση του φυσικού δικαίου, όπως διαμορφώθηκε από την εποχή του Θωμά ως τον Hooker και τον Grotius... Η φύση στην παράδοση του φυσικού δικαίου έχει ρυθμιστικό χαρακτήρα. Στον Hobbes η φύση του φυσικού δικαίου είναι ένα φυσιολογικό γεγονός : η φύση του ανθρώπου, όπως είναι».<sup>4</sup>

Γι' αυτό ο Hobbes ξεκινά το έργο του από τη φύση του ανθρώπου, όπως είναι, δηλαδή από την εξέταση των ανθρωπολογικών δεδομένων, των όρων της φυσικής κατάστασης, η οποία θα οδηγήσει στη διατύπωση των θεμελιωδών φυσικών νόμων πάνω στους οποίους θα οικοδομηθεί η πολιτική κοινωνία. Η κατάσταση της φύσης, που μας υποδεικνύει τα βασικά χαρακτηριστικά του ανθρώπου, αποτελεί το σημείο εκκίνησης της φιλοσοφίας του.

### 1. Η φυσική κατάσταση ως καθολικός πόλεμος

Τη βάση για τον προσδιορισμό του χόμπσιανού φυσικού δικαίου αποτελεί η φυσική κατάσταση.<sup>5</sup> Πρόκειται για μία κατάσταση που ονομάζεται φυσική, επειδή δεν είναι τεχνητό προϊόν του ανθρώπινου Λόγου, αλλά μη επινοημένο δημιούργημα της

---

<sup>4</sup> Δραγώνα-Μονάχου, 1986 : 93.

<sup>5</sup> Ο όρος φυσική κατάσταση (state of nature) αναφέρεται περισσότερο στο *Philosophical Rudiments concerning government and society* και στο *The Elements of Laws*. Στο *Leviathan* συναντάμε αντί αυτού τον όρο φυσική κατάσταση της ανθρωπότητας (natural condition of mankind).

ανθρώπινης φύσης. Αυτό σημαίνει ότι η φυσική κατάσταση δημιουργείται από τα ίδια τα συστατικά της φύσης του ανθρώπου.

Ο άνθρωπος μέσα στη φυσική κατάσταση είναι απόλυτα ίσος απέναντι στους άλλους και «ως προς τις ικανότητες του σώματος και του νου»<sup>6</sup> και ως προς τις «ελπίδες για την επίτευξη των σκοπών τους».<sup>7</sup> Επίσης, ο άνθρωπος σ' αυτήν είναι απόλυτα ελεύθερος, καθώς σ' αυτήν απουσιάζουν τα εξωτερικά εμπόδια, δεν υπάρχει καμία απόλυτη πολιτική εξουσία και έτσι ο άνθρωπος μπορεί να «χρησιμοποιήσει την ισχύ του κατά βούληση για να συντηρήσει τη ζωή του»<sup>8</sup>, γιατί, όπως ο ίδιος ο Hobbes σημειώνει, «ελεύθερος είναι όποιος δεν εμποδίζεται να κάνει ότι θέλει από τα όσα πράγματα είναι ικανός να κάνει χάρη στη δύναμη και στο νου του».<sup>9</sup> Ο καθένας στην κατάσταση αυτή είναι ελεύθερος να αποφασίσει για τον εαυτό του τι χρειάζεται, τι του ανήκει, τι είναι δίκαιο, τι είναι άδικο, τι συνετό, τι φρόνιμο, τι αξιοσέβαστο κ.ο.κ. Με λίγα λόγια, ο κάθε άνθρωπος σε αυτήν την κατάσταση δρα με βάση αυτό που ο ίδιος κρίνει καλύτερο για τον εαυτό του, καθώς δεν υπάρχει κανένας κοινός κώδικας ηθικής συμπεριφοράς που να διέπει τη ζωή όλων των ανθρώπων.

Η ζωή σε αυτήν την κατάσταση «δεν είναι τίποτε άλλο παρά κίνηση»<sup>10</sup> και μάλιστα «κίνηση ή ροπή που συνίσταται στην όρεξη ή την αποστροφή για το κινούμενο αντικείμενο».<sup>11</sup> Ακόμη και οι έννοιες των ηθικών αρετών προσδιορίζονται από την κίνηση αυτή, διότι ο άνθρωπος είναι απόλυτα ελεύθερος και «η ελευθερία του ανθρώπου συνίσταται στην ανεμπόδιστη πραγμάτωση της βούλησης, της επιθυμίας και της ροπής».<sup>12</sup> Έτσι, στη φυσική κατάσταση ό,τι επιθυμούμε είναι καλό και ότι απεχθανόμαστε είναι κακό. «Εκείνο, το οποίο αποτελεί αντικείμενο της επιθυμίας ή της όρεξης ενός ανθρώπου, είναι και εκείνο, το οποίο ο ίδιος ο άνθρωπος, από τη σκοπιά του αποκαλεί καλό».<sup>13</sup>

Οι άνθρωποι επιζητούν να αυξήσουν την κίνησή τους και, εφόσον η κίνηση ισοδυναμεί με τη ζωή, αυτό σημαίνει ότι οι άνθρωποι επιζητούν να εξασφαλίσουν τη ζωή. Ο θάνατος θεωρείται το ύψιστο κακό και υπό αυτήν την έννοια η αποφυγή του

---

<sup>6</sup> Hobbes, 1989 : 193.

<sup>7</sup> ό.π. 194.

<sup>8</sup> ό.π. 199.

<sup>9</sup> ό.π. 277.

<sup>10</sup> ό.π. 132.

<sup>11</sup> ό.π.124. Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι η όρεξη στον Hobbes είναι η επιθυμία.

<sup>12</sup> ό.π. 278.

<sup>13</sup> ό.π. 123.

θανάτου θεωρείται αγαθό. Το μέσο για την επίτευξη αυτού του αγαθού είναι η ισχύς. Μία από τις μορφές ισχύος που επιζητούν οι άνθρωποι είναι η επιβολή πάνω στους άλλους. «Ο λογικότερος τρόπος για να εξασφαλιστεί κανείς από αυτήν την αμοιβαία αβεβαιότητα είναι να προκαταλάβει τους άλλους, το να κυριαρχήσει, δηλαδή με τη βία ή με την κολακεία πάνω σε όσο το δυνατόν περισσότερους ανθρώπους, μέχρι να πάψει να διακρίνεται κάποια άλλη δύναμη ικανή να τον θέσει σε κίνδυνο».<sup>14</sup> Οι άνθρωποι, λοιπόν, παρορμημένοι από τις ακατάσχετες επιθυμίες τους οδηγούνται στην έχθρα, δηλαδή στη δημιουργία ανταγωνισμών και προκειμένου να ικανοποιήσουν τις επιθυμίες τους και να αντεπεξέλθουν στους ανταγωνισμούς, εκδηλώνουν την επιθυμία της επιβολής και της δόξας με αποτέλεσμα τη σύγκρουση του ενός με τον άλλο.

«Έτσι, στη φύση του ανθρώπου διακρίνουμε τρεις πρωταρχικές αιτίες διαμάχης. Πρώτον, τον ανταγωνισμό, δεύτερον τη δυσπιστία και τρίτον τη δόξα. Η πρώτη ωθεί τους ανθρώπους να επιτίθενται για το κέρδος, η δεύτερη για την ασφάλεια και η τρίτη για τη φήμη».<sup>15</sup>

Οι προϋποθέσεις, επομένως, της καθολικής σύγκρουσης μεταξύ των ανθρώπων είναι το αποτέλεσμα της ίδιας της ζωής, καθώς ζωή σημαίνει κίνηση και οι άνθρωποι είναι αυτόματα που κινούνται ασταμάτητα με αναγκαίο φυσικό αποτέλεσμα τη σύγκρουση του ενός με τον άλλο. Η καθολική σύγκρουση παρουσιάζεται σαν απόληξη της ανθρώπινης ψυχολογίας. «Τρία κύρια αίτια διαμάχης βρίσκει ο Hobbes στην ανθρώπινη φύση που μπορούν, από κοινού, να θέσουν τον άνθρωπο σ' αυτήν την κτηνώδη φυσική κατάσταση, αν δεν υπάρχει εξουσία ικανή να προκαλεί σε όλους το δέος\* τα πρώτα δύο από αυτά τα αίτια (ο ανταγωνισμός και η δυσπιστία) εκπηγάζουν από την επιθυμία του ανθρώπου να ζει καλά[...] Η τρίτη αιτία διαμάχης (ο Hobbes την ονομάζει δόξα) προσιδιάζει περισσότερο σε ανθρώπους που έχουν αποκτήσει το σύστημα αξιών τους ζώντας σε πολιτισμένη κοινωνία, παρά στον φυσικό άνθρωπο».<sup>16</sup>

Οι αιτίες της σύγκρουσης μεταξύ των ανθρώπων πηγάζουν από την ίδια τη φύση του ανθρώπου και δημιουργούν τη φυσική κατάσταση ή αλλιώς την κατάσταση πολέμου : «[...] η φυσική κατάσταση των ανθρώπων, προτού εισέλθουν στην κοινωνία ήταν ένας πόλεμος και μάλιστα πόλεμος όλων εναντίον όλων».<sup>17</sup> Η φύση οδηγεί τους

---

<sup>14</sup> ό.π. 194.

<sup>15</sup> ό.π. 195.

<sup>16</sup> MacPherson, 1986 : 43-44.

<sup>17</sup> Hobbes, Works, 2 : 11.



ανθρώπους στη βία, την αλληλοσύγκρουση, την αλληλοεξόντωση, δηλαδή το διαρκή πόλεμο. Ο πόλεμος αυτός, που εκφράζει η φυσική κατάσταση, δεν νοείται ως ένοπλη αναμέτρηση που διαρκεί ένα συγκεκριμένο χρονικό διάστημα, διότι «ο πόλεμος δε συνίσταται μόνο σε μάχες ή στην έμπρακτη σύγκρουση· αλλά καλύπτει όλο το χρονικό διάστημα κατά το οποίο η βούληση για ένοπλη αναμέτρηση είναι επαρκώς γνωστή· συνεπώς, η έννοια του χρόνου πρέπει να ληφθεί υπόψη στον προσδιορισμό της φύσης του πολέμου, όπως λαμβάνεται υπόψη και στον προσδιορισμό της φύσης μίας κακοκαιρίας· όπως η φύση της κακοκαιρίας δεν έγκειται σε μία ή δύο νεροποντές, αλλά σε μία ευκρινή τάση να συνεχίζονται αυτές επί πολλές συναπτές ημέρες, έτσι και η φύση του πολέμου δεν έγκειται στη δεδομένη ένοπλη αναμέτρηση, αλλά σε μία φανερή προδιάθεση αναμέτρησης για όσο χρόνο δεν υφίστανται εγγυήσεις περί του αντιθέτου».<sup>18</sup>

Στην κατάσταση του πολέμου, καθώς υπάρχει η προδιάθεση των ανθρώπων να συγκρούονται μεταξύ τους, τίποτε δεν είναι ασφαλές, ούτε η ζωή, ούτε η οικογένεια, ούτε η ιδιοκτησία. «[...]δεν υπάρχει ιδιοκτησία, ούτε κυριότητα, ούτε σαφής διάκριση ανάμεσα στο δικό μου και στο δικό σου και στον καθένα ανήκει οτιδήποτε μπορεί να αρπάξει και μάλιστα για τόσο διάστημα όσο μπορεί να το διατηρήσει».<sup>19</sup>

Επίσης, στην κατάσταση αυτή «τίποτε δε μπορεί να είναι άδικο».<sup>20</sup> Τα πάθη των ανθρώπων σε συνδυασμό με την έλλειψη εξουσίας είναι οι λόγοι για τους οποίους δεν υπάρχει δικαιοσύνη. «Οι έννοιες του ορθού και του σφάλματος, της δικαιοσύνης και της αδικίας, δεν έχουν εδώ καμία θέση. Εκεί όπου δεν υπάρχει κοινή εξουσία, δεν υπάρχει νόμος· και εκεί όπου δεν υπάρχει νόμος, δεν υπάρχει και αδικία».<sup>21</sup> Βέβαια, ο Hobbes δεν κατηγορεί «[...]την ανθρώπινη φύση αυτή καθεαυτή. Οι επιθυμίες και τα άλλα ανθρώπινα πάθη δεν είναι αμαρτήματα καθεαυτά. Ούτε, άλλωστε, είναι οι πράξεις που απορρέουν από αυτά τα πάθη, μέχρι να γίνει γνωστός ένας νόμος που τις απαγορεύει. Και τέτοιο πράγμα δεν είναι δυνατόν, ωστόσο να δημιουργηθούν οι νόμοι».<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Hobbes, 1989 : 196. Πρόκειται για μία σημαντική διάσταση της φυσικής κατάστασης που συνηγορεί υπέρ της μη ιστορικής ανάγνωσης του Hobbes για την φυσική κατάσταση, θέμα που θα διαπραγματευτούμε αμέσως παρακάτω.

<sup>19</sup> ό.π. 198.

<sup>20</sup> ό.π. 198.

<sup>21</sup> ό.π. 198.

<sup>22</sup> ό.π. 197. Αναφέρεται στους φυσικούς νόμους, όπως θα τους ορίσει ο ίδιος στο έργο του.

Στην κατάσταση αυτή, εφόσον υπάρχει απόλυτη ελευθερία, όπου «ελευθερία σημαίνει απουσία αντίστασης»<sup>23</sup> ή «απουσία εξωτερικών εμποδίων»<sup>24</sup>, οι πράξεις του ανθρώπου δεν υπόκεινται σε καμία δέσμευση. Άρα στην κατάσταση αυτή καμία πράξη δε μπορεί να θεωρηθεί άδικη, διότι «η δικαιοσύνη και η αδικία δε συγκαταλέγονται ούτε στις πνευματικές, ούτε στις σωματικές μας ιδιότητες. Αν άνηκαν σε αυτές, θα ενυπήρχαν και σε ένα άνθρωπο, που θα ζούσε μόνος του στον κόσμο, όπως ακριβώς ενυπάρχουν οι αισθήσεις και τα πάθη. Ωστόσο, πρόκειται για χαρακτηριστικά που σχετίζονται με τους ανθρώπους μέσα σε μία κοινωνία και όχι κατά μόνους».<sup>25</sup>

Ως τέτοια η κατάσταση της φύσης είναι ανυπόφορη. Ωστόσο «υπάρχει μία δυνατότητα να βγουν οι άνθρωποι απ' αυτήν, δυνατότητα που εδράζεται κατά ένα μέρος στα πάθη και κατά ένα μέρος στο Λόγο».<sup>26</sup> Τα πάθη του ανθρώπου, δηλαδή ο φόβος του θανάτου, η επιθυμία για μία άνετη διαβίωση και η επιθυμία της ασφάλειας είναι αυτά που με τη βοήθεια του Λόγου θα οδηγήσουν το Hobbes στη διατύπωση ορισμένων θεμελιωδών νόμων που καθορίζουν τη συμπεριφορά στη φυσική κατάσταση.

«Τα πάθη που ωθούν τους ανθρώπους προς την ειρήνη είναι ο φόβος του θανάτου, η επιθυμία των πραγμάτων που απαιτούνται για μία άνετη διαβίωση και η ελπίδα ότι αυτά θα αποκτηθούν με την εργατικότητα. Ο ορθός Λόγος προβάλλει τους κατάλληλους όρους για ειρήνη, έτσι, ώστε οι άνθρωποι να οδηγηθούν σε συμφωνία. Αυτοί οι όροι αποκαλούνται, αλλιώς, Νόμοι της Φύσης».<sup>27</sup>

## **2. Φυσική κατάσταση : ιστορική ή λογική πραγματικότητα ;**

Το εύλογο ερώτημα που προκύπτει από τα παραπάνω είναι, αν η φυσική κατάσταση συνιστά μία ιστορική ή μία υποτιθέμενη πραγματικότητα που λογικά είναι προγενέστερη της πολιτικής κοινωνίας. Από πολύ νωρίς μεταγενέστεροι του Hobbes φιλόσοφοι αναφέρθηκαν στο ζήτημα αυτό. Ο Rousseau στο έργο του *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους* ασκεί

---

<sup>23</sup> ό.π. 277.

<sup>24</sup> ό.π. 277.

<sup>25</sup> ό.π.198.

<sup>26</sup> ό.π. 198.

<sup>27</sup> ό.π. 198.

κριτική στον Hobbes. Υποστηρίζει ότι ο Hobbes μετέφερε στην κατάσταση της φύσης όρους και ιδέες της κοινωνικής ζωής «με το να έχει περιλάβει άστοχα στη φροντίδα για αυτοσυντήρηση του αγρίου την ανάγκη για ικανοποίηση μίας πληθώρας από πάθη, που είναι έργο της κοινωνίας και που έκαναν τους νόμους απαραίτητους».<sup>28</sup> Ο Hobbes, κατά τον Rousseau, αναφέρεται στον κοινωνικό κι όχι στο φυσικό άνθρωπο, γιατί τα πάθη που προσγράφει στην έννοια της αυτοσυντήρησης είναι πάθη κοινωνικά που καθιστούν αναγκαίους τους νόμους της φύσης. Ο Rousseau καταλήγει στη θέση ότι η χομπσιανή φυσική κατάσταση δεν είναι μία υπαρκτή ιστορική πραγματικότητα, αλλά μία υπόθεση.<sup>29</sup>

Πράγματι, η κατάσταση της φύσης συνιστά μία υπόθεση που «δεν αναφέρεται στον ‘φυσικό’ άνθρωπο κατ’ αντίθεση με τον πολιτισμένο άνθρωπο, αλλά ειδικά σε ανθρώπους με πολιτισμένες επιθυμίες. Η φυσική κατάσταση είναι η υποθετική κατάσταση, στην οποία θα είχαν κατ’ ανάγκη περιπέσει οι σημερινοί άνθρωποι, που η φύση τους έχει διαμορφωθεί μέσα σε πολιτισμένη κοινωνία, αν δεν υπήρχε κοινή για όλους εξουσία ικανή να εμπνεύσει δέος σε όλους».<sup>30</sup>

Μάλιστα, ο ίδιος ο Hobbes επισημαίνει ότι μία τέτοια κατάσταση «ουδέποτε υπήρξε –και προσωπικά πιστεύω ότι κάτι τέτοιο δεν ίσχυσε ποτέ γενικά σε ολόκληρο τον κόσμο. Αλλά πολλοί είναι οι τόποι, όπου οι άνθρωποι ζουν υπό αυτές τις συνθήκες σήμερα».<sup>31</sup> Αυτό το χωρίο μας ωθεί στο συμπέρασμα ότι η φυσική κατάσταση είναι μία λογική κι όχι ιστορική υπόθεση, που θα οδηγήσει τους ανθρώπους στην αποδοχή της κυρίαρχης εξουσίας.

«Πρόκειται για μία επαγωγή που γίνεται με αφετηρία τα ανθρώπινα πάθη και περιγράφει ποιος θα είναι ο τρόπος ζωής, αν δεν υπήρχε ο φόβος μίας κοινής εξουσίας... Η φυσική κατάσταση είναι κατάσταση λογικά προηγούμενη από την εγκαθίδρυση μίας τέλει πολιτικής κοινωνίας· από τη φυσική κατάσταση παράγει

---

<sup>28</sup> Rousseau, 1992 : 101.

<sup>29</sup> Ο Rousseau διαφωνεί με τη θέση του Hobbes ότι οι άνθρωποι στη φυσική κατάσταση είναι κακοί και εγωιστές. Θεωρεί ότι στην κατάσταση αυτή επικρατεί ο οίκτος, που συνιστά τη μόνη φυσική αρετή. Απορρίπτει, επομένως, την αρχή της λογικής δικαιοσύνης που επικρατεί στη φύση και επιτάσσει «κάνε στον άλλο ότι θέλεις να σου κάνει» και δέχεται την αρχή της φυσικής καλοσύνης που επιτάσσει «κάνε αυτό που είναι καλό για σένα με το λιγότερο δυνατό κακό για τους άλλους».

<sup>30</sup> MacPherson, 1983 : 36.

<sup>31</sup> Hobbes, 1989 : 197.

λογικά την αναγκαιότητα να αποδεχτούν οι άνθρωποι το τέλειο κυρίαρχο κράτος αντί των ατελών κυρίαρχων κρατών που είχαν ήδη».<sup>32</sup>

Ωστόσο, ο Hobbes παρακάτω σημειώνει ότι η φυσική κατάσταση συναντάται σε ορισμένους τόπους, όπως στους άγριους λαούς της Αμερικής.<sup>33</sup> «Σε πολλά μέρη της Αμερικής οι άγριοι λαοί δε διαθέτουν άλλη κυβέρνηση, πλην εκείνης των μικρών οικογενειών, η ομόνοια των οποίων βασίζεται στο φυσικό πόθο και ζουν μέχρι και τώρα με τον κτηνώδη τρόπο που περιέγραψα παραπάνω».<sup>34</sup> Επίσης, η φυσική κατάσταση συναντάται και σε χώρες που έχουν περιέλθει σε καθεστώς εμφυλίου πολέμου. «Μπορούμε να αντιληφθούμε τι είδους ζωή θα κάναμε, αν δεν υπήρχε μία κοινή εξουσία ικανή να μας φοβίζει, βλέποντας τον εκφυλισμό της ζωής όσων, έχοντας ζήσει στο παρελθόν υπό ειρηνική κυβέρνηση, βρίσκονται τώρα σε εμφύλιο πόλεμο».<sup>35</sup> Τα χωρία αυτά θα μπορούσαν εύκολα να μας οδηγήσουν στη θέση ότι η φυσική κατάσταση είναι μία ιστορική κατάσταση που τη συναντάμε σε ορισμένα μέρη του κόσμου. Όμως, ο Hobbes δε φαίνεται να είχε κάτι τέτοιο στο νου του. Θεωρεί ότι η κατάσταση αυτή δεν επικράτησε ποτέ σε ολόκληρο τον κόσμο και το γεγονός ότι αυτή συγγενεύει με την κατάσταση των άγριων λαών της Αμερικής ή με την κατάσταση στην οποία έχουν περιέλθει τα κράτη που, ενώ προηγουμένως ζούσαν ειρηνικά, τώρα ζουν υπό καθεστώς εμφυλίου πολέμου, δεν την καθιστά μία ιστορική πραγματικότητα από την οποία πρέπει να εξέλθουμε.

Επίσης, ο Hobbes παραλληλίζει την κατάσταση της φύσης με τη σχέση που υφίσταται μεταξύ μίας κυβέρνησης με μία άλλη κυβέρνηση, ενός πολιτικού προσώπου με ένα άλλο πολιτικό πρόσωπο. «[...]σε κάθε εποχή οι βασιλείς και τα πρόσωπα που ασκούν κυρίαρχη εξουσία, όντας ανεξάρτητοι, βρίσκονται σε συνεχή αντιζηλία, στην κατάσταση δηλαδή και τη θέση των μονομάχων που σημαδεύονται με τα όπλα τους με τα μάτια καρφωμένα ο ένας στον άλλο[...]Κι αυτή είναι μία συμπεριφορά πολέμου».<sup>36</sup> Ωστόσο ο ίδιος παραδέχεται ότι μία τέτοια κατάσταση, παρόλο που παρουσιάζει ομοιότητες με την κατάσταση της φύσης, δεν ταυτίζεται με αυτήν, διότι «από τη

---

<sup>32</sup> MacPherson, 1983 : 38-40.

<sup>33</sup> Αναφέρεται στους άγριους αυτόχθονες λαούς της Αμερικής, πριν πραγματοποιηθεί η άφιξη των Ευρωπαίων εκεί.

<sup>34</sup> Hobbes, 1989 : 197.

<sup>35</sup> ο.π. 197.

<sup>36</sup> ο.π. 197.

συμπεριφορά τους αυτή δεν εκπηγάζει εκείνη η εξαθλίωση που είναι πάντα ο καρπός της ελευθερίας των μεμονωμένων ατόμων».<sup>37</sup>

Είναι φανερό ότι ο Hobbes δεν ενδιαφέρεται να δείξει ότι η φυσική κατάσταση είναι μία ιστορική πραγματικότητα, αλλά χρησιμοποιεί τη φυσική κατάσταση για τους δύο παρακάτω λόγους. Πρώτον, για να δείξει ότι η φύση του ανθρώπου είναι τέτοια, ώστε αν δεν υπάρχει κοινή για όλους εξουσία ικανή να εμπνέει δέος στους ανθρώπους, τότε θα επέλθει μία τέτοια κατάσταση, η οποία είναι αξιακά αρνητική.<sup>38</sup> Δεύτερον, για να δείξει ότι τα κυρίαρχα κράτη είναι ατελή και ότι για να δημιουργηθεί ένα τέλειο κυρίαρχο και ισχυρό κράτος απέναντι στο οποίο οι άνθρωποι θα αποδεχτούν πλήρη υποχρέωση, «οι άνθρωποι πρέπει να ενεργήσουν σαν να είχαν βγει από μία φυσική κατάσταση διαμέσου μίας συμφωνίας».<sup>39</sup>

Με λίγα λόγια, η φυσική κατάσταση στο Hobbes συνδέεται με την εγωιστική φύση των ανθρώπων και τα πάθη τους που οδηγούν σε συγκρούσεις και ανασφάλεια και την επιθυμία των ανθρώπων να εξέλθουν από αυτή την κατάσταση και υποταχθούν ολοκληρωτικά στην κυρίαρχη εξουσία.

---

<sup>37</sup> ο.π. 197-198.

<sup>38</sup> Η Πατέλλη (1995 :103) επιχειρεί να δείξει ότι η φυσική κατάσταση αναλύεται από τον Hobbes από μία διττή οπτική γωνία. «[...]Επιστημονικά ως μία υποθετική κατάσταση ακραίων συγκρούσεων και ανασφάλειας, ως αποτέλεσμα, δηλαδή, και αιτιακό προϊόν των συστατικών της φύσης του ανθρώπου, και εμπειρικά ως μία πραγματική κατάσταση, την ιστορική πραγματικότητα που γνώριζε ο Hobbes και το ακροατήριο στο οποίο απευθυνόταν. Η ανάλυση της υποθετικής φυσικής κατάστασης σκοπό έχει να αναδείξει τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της ιστορικής πραγματικότητας, δηλαδή εκείνα τα στοιχεία που την καθιστούν αξιακά αρνητική και συγκεκριμένα τις συγκρούσεις και την ανασφάλεια, που αφενός μεν απειλούν με διάλυση την κοινωνία και αφετέρου εμποδίζουν την πραγματοποίηση των επιθυμιών του ανθρώπου και την πρόωθηση του πραγματικού του συμφέροντος και να ανιχνεύσει τους παράγοντες που είναι αιτιακά υπεύθυνοι γι' αυτήν, δηλαδή τη φύση του ανθρώπου. Ενώ η ανάλυση της πραγματικής φυσικής κατάστασης σκοπό έχει να δείξει ότι η ιστορική πραγματικότητα όντως συνιστά μία φυσική κατάσταση, όπως την έχει αναλύσει ο Hobbes στο υποθετικό της σκέλος και είναι επομένως αξιακά αρνητική». Αποδεχόμαστε το πρώτο σκέλος της ερμηνείας που δίδει η Πατέλλη για την υποθετική φυσική κατάσταση, αλλά απορρίπτουμε το δεύτερο σκέλος της ερμηνείας για την ιστορική πραγματικότητα, διότι, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, κάτι τέτοιο δε μπορεί να συναχθεί από κανένα σημείο του έργου του Hobbes.

<sup>39</sup> Macpherson, 1983 : 39.

## ΦΥΣΙΚΟΣ ΝΟΜΟΣ

Η φυσική κατάσταση, όπως την παρουσιάσαμε και παραπάνω, είναι η κατάσταση του διαρκούς πολέμου, «πόλεμος όλων εναντίον όλων» και ως τέτοια είναι ανεπιθύμητη, καθώς σ' αυτή δε μπορούν να πραγματοποιηθούν οι αξίες που συνθέτουν μία άνετη ζωή και επομένως και η ζωή του ανθρώπου και τα αγαθά του δεν είναι ασφαλή. Η φύση του ανθρώπου, δηλαδή, ο εγωισμός του, ο φόβος του θανάτου του και η επιθυμία του για δόξα και για άνετη ζωή δημιουργούν συνθήκες ανασφάλειας και βίας. Αυτά τα πάθη ωθούν τον άνθρωπο να εγκαταλείψει την ανασφάλεια και τον οδηγούν με τη βοήθεια του Λόγου στη διατύπωση ορισμένων θεμελιωδών φυσικών νόμων που καθορίζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά στη φυσική κατάσταση.

Μπορούμε, ήδη, να διαπιστώσουμε ότι οι νόμοι αυτοί θα πρωταγωνιστήσουν στο πολιτικό και ηθικό σύστημα που προτείνει ο Hobbes. Ωστόσο, το περιεχόμενο και οι χαρακτηρισμοί που τους προσδίδει δημιουργούν σύγχυση στους αναγνώστες του, καθώς οι νόμοι αυτοί άλλοτε παρουσιάζονται ως ορθολογικές υποδείξεις του Νου και άλλοτε ως θεϊκές διαταγές. Γι' αυτό ακριβώς το λόγο το θέμα των φυσικών νόμων, όπως παρουσιάζεται μέσα από τα έργα του, έχει απασχολήσει και απασχολεί ακόμη και σήμερα αρκετούς μελετητές και έχει δεχτεί διαφορετικές ερμηνείες. Η ερμηνεία, όμως, που θα προσδώσουμε στο περιεχόμενο των νόμων αυτών είναι σημαντική, καθώς θα επηρεάσει το περιεχόμενο ολόκληρης της θεωρίας του και ιδιαίτερα την έννοια της πολιτικής υποχρέωσης που αποτελεί κεντρικό θέμα στο έργο του και αντικείμενο της παρούσας εργασίας.

Παρά τις αντιμαχόμενες απόψεις που επικρατούν σχετικά με την ερμηνεία του χομπσιανού φυσικού δικαίου, θεωρώ ανεπιφύλακτα ότι ο Hobbes καινοτομεί, καθώς κατορθώνει να αποδεσμευτεί από την παραδοσιακή σκέψη που προσέδιδε στο φυσικό δίκαιο θεία προέλευση. «Η ολοκληρωμένη βάση του φυσικού νόμου πρέπει να αναζητηθεί όχι στο τέλος του ανθρώπου, αλλά στις απαρχές του, στην *prima natura* ή μάλλον στο *primum natura*».<sup>40</sup>

Δικαιολογημένα αποδίδεται στο Hobbes ο τίτλος του ιδρυτή του νεότερου φυσικού δικαίου, διότι παρόλο που συναντάμε κάποια χαρακτηριστικά του και σε

---

<sup>40</sup> Στράους, 1988 : 218-219.

προγενέστερους του φιλοσόφους, όπως τον Grotius, ουσιαστικά ο Hobbes «υπήρξε ο πρώτος πολιτικός στοχαστής που ξέκοψε από την παραδοσιακή πίστη σε μία υποθετική βούληση ή σκοπιμότητα που διαποτίζει το σύμπαν και βασίστηκε σε μία υποθετική εγκόσμια ισότητα. Ίσως θα μπορούσε να αποδοθεί στον Grotius η διάκριση ότι είναι ο πρώτος που διαχώρισε το φυσικό νόμο από τη θεία θέληση και πρόθεση. Όμως, ο Grotius στηρίχθηκε σε μία δήθεν εμπράγματη ιδιότητα κοινωνικότητας του ανθρώπου, η οποία είναι τόσο εύθραυστη όσο και η παλαιότερη ορθολογικότητα».<sup>41</sup>

## 1.Φύση, Λόγος και Νόμος

Οι φυσικοί νόμοι θα αποτρέψουν την εμπόλεμη κατάσταση, δημιουργώντας κατάλληλες συνθήκες ειρήνης, με τις οποίες θα αποφευχθεί το ύψιστο κακό, ο θάνατος και θα διασφαλιστεί η ζωή. Γι' αυτό και ο πρώτος νόμος της φύσης, όπως τον διατυπώνει ο Hobbes στο *Leviathan*, είναι η ειρήνη και επιτάσσει ότι : «Κάθε άνθρωπος πρέπει να επιδιώκει την ειρήνη, στο μέτρο που έχει ελπίδα να την επιτύχει. Εάν δε μπορεί να την επιτύχει, πρέπει να επιδιώκει και να χρησιμοποιεί την αρωγή και τα πλεονεκτήματα του πολέμου».<sup>42</sup> Για να επιτευχθεί, όμως, η ειρήνη πρέπει όλοι οι άνθρωποι να απαλλαγούν από τα πάθη τους και να μετριάσουν την εγωιστική τους φύση. Γι' αυτό ο δεύτερος φυσικός νόμος είναι η αμοιβαιότητα και επιτάσσει ότι : «Ένας άνθρωπος πρέπει να είναι πρόθυμος, εφόσον και οι άλλοι είναι επίσης πρόθυμοι, να παραιτηθεί από το δικαίωμά του πάνω σε όλα τα πράγματα, όσο απαιτεί η ειρήνη και η αυτοάμυνά του και να αρκεστεί σε τόση μόνον ελευθερία έναντι των άλλων, όση θα επέτρεπε στους άλλους έναντι του εαυτού του».<sup>43</sup>

Ας εξετάσουμε, όμως, πρώτα τι εννοεί ο Hobbes με τον όρο φυσικό νόμο. Ο ίδιος τονίζει στο *Leviathan* ότι δεν πρέπει να συγχέεται ο φυσικός νόμος με το φυσικό δικαίωμα, πράγμα που έκαναν αρκετοί προγενέστεροί του στοχαστές και ότι αυτά τα δύο πρέπει να διακρίνονται. Γι' αυτό ο Hobbes, προτού προχωρήσει στη διερεύνηση των φυσικών νόμων, ορίζει το φυσικό δικαίωμα ως εξής : «Φυσικό δικαίωμα , που οι συγγραφείς κοινώς αποκαλούν *jus naturale*, είναι η ελευθερία που διαθέτει κάθε

---

<sup>41</sup> MacPherson, 1983 : 124.

<sup>42</sup> Hobbes, 1989 : 200.

<sup>43</sup> ό.π. 200.

άνθρωπος να χρησιμοποιήσει την ισχύ του κατά βούληση, για να συντηρήσει τη φύση του, δηλαδή τη ζωή του και κατ' ακολουθία η ελευθερία να κάνει οτιδήποτε που κατά την κρίση και το Λόγο του θα θεωρήσει καταλληλότερο μέσο γι' αυτόν τον σκοπό. Λέγοντας ελευθερία νοούμε, σύμφωνα με την κυριολεκτική σημασία της λέξης, την απουσία εξωτερικών εμποδίων».<sup>44</sup>

Είναι εμφανές ότι ο Hobbes σε αυτό το σημείο καινοτομεί, καθώς δε συγχέει το *ius naturale* με το *lex naturalis*, το φυσικό δικαίωμα με το φυσικό νόμο.<sup>45</sup> Αυτό που οι προγενέστεροι του συγγραφείς αποκαλούσαν *ius naturale*, αλλιώς φυσικό δίκαιο, αυτός το αποκαλεί φυσικό δικαίωμα. Η ελευθερία του ανθρώπου να πράττει, όπως ο ίδιος κρίνει καταλληλότερα, προκειμένου να πετύχει την αυτοσυντήρησή του ονομάζεται φυσικό δικαίωμα και πάνω σε αυτό το φυσικό δικαίωμα ο Hobbes θεμελιώνει την πολιτική του θεωρία. Το δικαίωμα αυτό μάλιστα συνδέεται άμεσα με το Λόγο, καθώς ο Λόγος υποδεικνύει σε κάθε άνθρωπο τα μέσα για τη διασφάλιση της ζωής του.

Αφού έχει ορίσει το περιεχόμενο του φυσικού δικαιώματος ως την ελευθερία που διαθέτει ο κάθε άνθρωπος στην κατάσταση της φύσης να πράττει οτιδήποτε κρίνει απαραίτητο για την αυτοσυντήρησή του, στη συνέχεια επιχειρεί να διευκρινίσει και ορίσει το περιεχόμενο του φυσικού νόμου ως εξής : «Ένας νόμος της φύσης, *lex naturalis*, είναι μία εντολή ή ένας γενικός κανόνας, που έχει αποκαλυφθεί μέσω του Λόγου και απαγορεύει στον άνθρωπο να κάνει κάτι, που θα καταστρέψει τη ζωή του ή που θα τον στερήσει από τα μέσα συντήρησής της\* κι ακόμα του απαγορεύει να παραλείπει όσα ο ίδιος θεωρεί απαραίτητα για τη διατήρησή της».<sup>46</sup>

Από τους παραπάνω ορισμούς είναι ευδιάκριτη η διαφορά του φυσικού νόμου από το φυσικό δικαίωμα. Στη φυσική κατάσταση οι άνθρωποι έχουν το φυσικό δικαίωμα απάνω σε όλα τα πράγματα, δηλαδή «την ελευθερία του πράττειν ή του απέχειν»<sup>47</sup>, καθώς, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, στη φυσική κατάσταση δεν υπάρχει καμία από κοινού εγκαθιδρυμένη εξουσία που να υποδεικνύει στους ανθρώπους τι πρέπει να πράξουν ή τι πρέπει να παραλείψουν. Από την άλλη, ο φυσικός νόμος είναι

---

<sup>44</sup> ό.π. 199.

<sup>45</sup> Οι προγενέστεροι του στοχαστές παρήγαγαν λογικά το φυσικό δικαίωμα από το φυσικό ή θεϊκό νόμο.

<sup>46</sup> ό.π. 199.

<sup>47</sup> ό.π. 199.



εννοιολογικά αντίθετος από το φυσικό δικαίωμα<sup>48</sup>, την ελευθερία, καθώς ο νόμος συνίσταται στον περιορισμό του πράττειν, δηλαδή στον περιορισμό της ελευθερίας του κάθε ατόμου. Στη φυσική κατάσταση, εφόσον δεν υπάρχει εξουσία που να επιβάλλει κανόνες, ο κάθε άνθρωπος «υπακούει στο δικό του Λόγο και δεν υπάρχει κανένα μέσο που δε θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει, από όσα θα τον βοηθήσουν να επιβιώσει ενάντια στους εχθρούς του».<sup>49</sup> Με λίγα λόγια, ο Λόγος υποδεικνύει στον άνθρωπο το τι πρέπει να πράξει και το τι πρέπει να μην πράξει, δηλαδή τα μέσα με τα οποία εξασφαλίσει την επιβίωσή του και τα μέσα αυτά δεν είναι τίποτε άλλο, παρά οι νόμοι της φύσης.

Από τον ορισμό, που αναφέραμε παραπάνω, οι νόμοι της φύσης παρουσιάζονται σαν κανόνες της Λογικής, αξιώματα της φρόνησης με κριτήριο το ατομικό συμφέρον, ώστε να εξασφαλιστεί η ευόδωση των ατομικών βλέψεων των επιμέρους φορέων τους, στην προκειμένη περίπτωση η αυτοσυντήρηση. Η αυτοσυντήρηση, δηλαδή η επιθυμία του κάθε ανθρώπου για επιβίωση είναι το πάθος που σε συνδυασμό με το Λόγο θα οδηγήσουν στη διατύπωση και θεμελίωση των φυσικών νόμων.

Ο Λόγος του κάθε ανθρώπου είναι αυτός που θα υποδείξει την αυτοσυντήρηση και την ωφελιμότητα που προκύπτει από αυτή κι όχι κάποιος εξωγενής παράγοντας. Γι' αυτό ο Hobbes επισημαίνει ότι οι νόμοι αυτοί, εφόσον προκύπτουν από τη λογική του κάθε ανθρώπου, δεν είναι γραπτοί, όπως οι θεοί νόμοι «διότι οτιδήποτε οι άνθρωποι αναγνωρίζουν ως νόμο, βασιζόμενοι όχι στα λόγια των άλλων αλλά στο δικό τους Λόγο, πρέπει καθεαυτό να είναι σύμφωνο με το Λόγο όλων και, άρα, να αποτελεί νόμο της φύσης. Οι νόμοι της φύσης, συνεπώς, δεν χρειάζονται κοινοποίηση ή δημοσίευση, διότι περιέχονται στην ακόλουθη γενικά αποδεκτή φράση : Μη κάνεις στους άλλους εκείνο που θεωρείς παράλογο να κάνουν οι άλλοι σε σένα».<sup>50</sup>

Αν οι άνθρωποι παραμερίσουν τα εγωιστικά κίνητρά τους, τότε το δόγμα «μη κάνεις στους άλλους εκείνο που θεωρείς παράλογο να κάνουν οι άλλοι σε σένα», θα φανεί στον κάθε άνθρωπο, που βρίσκεται στην κατάσταση της φύσης, αρκετά λογικό. «[...]οι νόμοι συνοψίζονται σε μία εύκολη περίληψη, κατανοητή και για την

---

<sup>48</sup> Στα πρώιμα έργα του, στο *De cive* και στο *The Elements of Laws* ο Hobbes παρουσιάζει αρχικά την ιδέα του φυσικού δικαιώματος σα συνέπεια της φυσικής κατάστασης. Η αντίθεση ανάμεσα στο δικαίωμα και στους νόμους της φύσης αρχίζει να διαφαίνεται, όταν περιγράφει τους νόμους της φύσης. Αντίθετα, στο *Leviathan* η θέση του είναι ξεκάθαρη, καθώς το φυσικό δικαίωμα το παρουσιάζει εξαρχής εννοιολογικά αντίθετο από το φυσικό νόμο.

<sup>49</sup> ο.π. 200.

<sup>50</sup> ο.π. 333.

ενδεέστερη νοημοσύνη : μη κάνεις στους άλλους ότι δε θα έκανες στον εαυτό σου. Τούτο δείχνει ότι για να μάθει κανείς τους νόμους της φύσης άλλο δε χρειάζεται παρά, όταν ζυγίσει τις πράξεις των άλλων σε σύγκριση με τις δικές του και του φαίνονται οι πρώτες υπερβολικά βαριές, να τις τοποθετεί στο άλλο σκέλος της ζυγαριάς, βάζοντας ταυτόχρονα τις δικές του εκεί όπου αυτές βρισκόταν πριν, χωρίς να αφήνει τα πάθη και την αυταρέσκειά του να επηρεάζουν το ζύγι. Σε όποιον συμπεριφέρεται με αυτόν τον τρόπο οι νόμοι της φύσης θα φανούν πολύ λογικοί». <sup>51</sup>

Πρέπει να σημειώσουμε ότι πολλά αποσπάσματα από τα έργα του επιβεβαιώνουν και ενισχύουν την παραπάνω θέση. Στο πρώιμο έργο *A discourse of laws* ο Hobbes γράφει ότι «οι νόμοι της φύσης είναι τέτοιοι κανόνες που η λογική έχει υποδείξει σε όλους τους ανθρώπους γενικά». <sup>52</sup> Ωστόσο, στο έργο αυτό ο Hobbes δεν έχει ακόμη αναλύσει τη σχέση που ενυπάρχει ανάμεσα στη φύση, το Λόγο και το νόμο. Ανάλυση που εμπεριέχεται σε μεταγενέστερα έργα του, όπως στο *Leviathan*. Έτσι, στο έργο αυτό δεν έχουμε μία ολοκληρωμένη παρουσίαση των φυσικών νόμων και δε φαίνεται ακόμη η ριζοσπαστικότητα της σκέψης του.

Στο έργο του *Philosophical Rudiments concerning government and society* γράφει ότι «οι νόμοι της φύσης είναι υπαγορεύσεις του Ορθού Λόγου σχετικά με αυτά που πρέπει να πράττουμε ή να παραλείπουμε για τη συνεχή επιβίωση μας». <sup>53</sup> Στο έργο του *De corpore politico* σημειώνει ότι «οι νόμοι της φύσης είναι σύμφωνοι με τη Λογική ...δε μπορεί να υπάρχουν άλλοι νόμοι της φύσης, εκτός από αυτούς που υποδεικνύει η Λογική». <sup>54</sup>

Αρκετοί μελετητές <sup>55</sup> του έργου του Hobbes υιοθέτησαν στην ερμηνεία των φυσικών νόμων την παραπάνω θέση και ερμήνευσαν το έργο του υπό αυτή τη σκοπιά. Τα βασικά χαρακτηριστικά της ερμηνείας που αποδίδουν στο φιλοσοφικό σύστημα του Hobbes συνοψίζονται στα εξής σημεία :

ι) ο άνθρωπος στην κατάσταση της φύσης είναι εγωιστής -ενδιαφέρεται αποκλειστικά για το προσωπικό του συμφέρον, την ικανοποίηση της αυτοσυντήρησης,

---

<sup>51</sup> ο.π. 226.

<sup>52</sup> Hobbes, 1995 : 110.

<sup>53</sup> Hobbes, Works, 2 : 16.

<sup>54</sup> Hobbes, Works, 4 : 86-87.

<sup>55</sup> Μελετητές, όπως ο Gauthier, η Hampton, ο Plamenatz, ο Macpherson, ο McNeily, ο Strauss κ.ο.κ.

- ii) η επιθυμία για αυτοσυντήρηση είναι το πιο ισχυρό πάθος<sup>56</sup>,
- iii) οι φυσικοί νόμοι δε σχετίζονται με θρησκευτικές πεποιθήσεις
- iv) οι φυσικοί νόμοι είναι κατά βάση θεωρήματα της φρόνησης

Ο Gauthier, υπέρμαχος αυτής της θέσης, θεωρεί ότι κάθε άνθρωπος που επιδιώκει την επιβίωσή του και που συμφωνεί ότι οι νόμοι της φύσης είναι απαραίτητοι για να την πετύχει, δε χρειάζεται να προσεγγίσει τους νόμους της φύσης ως διαταγές του Θεού -με αυτό τον τρόπο προσέγγιζαν το φυσικό δίκαιο οι προγενέστεροι του Hobbes-, στις οποίες ο καθένας υποχρεώνεται να υπακούσει. Διότι στην προκείμενη περίπτωση ο Λόγος είναι αυτός που υποδεικνύει στους ανθρώπους την υπακοή σε αυτούς, καθώς «οι νόμοι της φύσης είναι θεωρήματα που υποδεικνύουν τι ο Λόγος απαιτεί ή επιτρέπει...Οτιδήποτε είναι αντίθετο στους νόμους της φύσης είναι αντίθετο στη λογική».<sup>57</sup>

Οι νόμοι της φύσης ως κανόνες της φρόνησης αποσυνδέονται από κάθε κανονιστικό στοιχείο, καθώς, όπως σημειώνει ο Plamenatz, «οι νόμοι της φύσης στον Hobbes μας υποδεικνύουν τι πρέπει να πράττουν οι άνθρωποι κι όχι πως πρέπει να συμπεριφέρονται».<sup>58</sup> Αυτή τη διάκριση που επιχειρεί εδώ ο Plamenatz μας θυμίζει τη διάκριση ανάμεσα στο *Ότι* και το *Τι* που αναφέρει ο Κονδύλης ότι ενυπάρχει στο χομπσιανό έργο. «[...]το *ότι* πρέπει να υπάρχουν κανονιστικές αρχές είναι αίτημα του Λόγου, δηλαδή της ορμής της αυτοσυντήρησης, που ωθεί στην ίδρυση οργανωμένων κοινωνιών\* το *τι* θα επιβάλλουν συγκεκριμένα οι κανονιστικές αυτές αρχές μένει

---

<sup>56</sup> Ο Strauss υπήρξε από τους πρώτους στοχαστές που επισήμανε ότι ο φυσικός νόμος στον Hobbes συνάγεται από το κίνητρο της αυτοσυντήρησης. Στο έργο του, *Ιστορία του φυσικού δικαίου*, (1988 : 218-219) γράφει ότι στη φυσική κατάσταση, όπως αυτή παρουσιάζεται στα έργα του Hobbes : «Αυτό που υπερισχύει στους περισσότερους ανθρώπους κατά τον περισσότερο χρόνο δεν είναι η λογική, αλλά το πάθος. Ο φυσικός νόμος πρέπει να συνάγεται από το πιο ισχυρό πάθος. Αλλά το πιο ισχυρό από όλα τα πάθη είναι ο φόβος του θανάτου και ιδιαίτερα ο φόβος του βίαιου θανάτου. Ο φόβος του θανάτου εκφράζει εντονότατα την πιο ισχυρή και τη θεμελιώδη απ' όλες τις φυσικές επιθυμίες, την αρχική επιθυμία, την επιθυμία της αυτοσυντήρησης. Ο φυσικός νόμος πρέπει να συναχθεί από την επιθυμία της αυτοσυντήρησης».

<sup>57</sup> Gauthier, 2000 : 36. Τη θέση αυτή συμμερίζονται αρκετοί άλλοι μελετητές, όπως ο Plamenatz, ο McNeily κ.ο.κ. Ο McNeily (1968 :185) υποστηρίζει ότι «ο φυσικός νόμος, όπως το φυσικό δικαίωμα, εξηγείται με τους όρους της αυτοσυντήρησης...ένας νόμος της φύσης είναι ένα λογικό θεώρημα που απαγορεύει σε έναν άνθρωπο να κάνει κάτι που θα οδηγήσει στη ματαίωση των επιθυμιών του ή που θα τον εμποδίσει από το να τις πραγματοποιήσει και θα του απαγορεύσει αυτό που θα τον οδηγούσε στην πραγματοποίησή τους». Ο Λόγος, κατά τον McNeily, υποδεικνύει στους ανθρώπους τους φυσικούς νόμους, προκειμένου να αποφύγουν το βίαιο θάνατο και να εξασφαλίσουν την επιβίωση τους. Ο Plamenatz (1989 :123) υποστηρίζει ότι : «οι νόμοι της φύσης ανακαλύφθηκαν από το Λόγο και είναι αξιώματα της φρόνησης, κανόνες της Λογικής, κανόνες που είναι προς το συμφέρον μας να τους ακολουθούμε και δεν είναι υποχρεωτικοί με την έννοια που ο ηθικός κανόνας είναι».

<sup>58</sup> Plamenatz, 1989 : 124.

αρχικά ανοιχτό[...]. Η θεμελιώδης αυτή διάκριση ανάμεσα σε *Ότι* και *Τι* αποτελεί συνακόλουθο της αποκοπής του Λόγου από το κανονιστικό στοιχείο...».<sup>59</sup>

Αυτό που προέχει στη φυσική κατάσταση είναι ο Λόγος, όπου ο Λόγος στο έργο του Hobbes αποδεσμεύεται από το οντολογικά θεμελιωμένο κανονιστικό στοιχείο -με το οποίο τον εννοούσε η ελληνοχριστιανική παράδοση- και συνδέεται πια με τη θέση ότι ο άνθρωπος είναι φύση. Ο Λόγος υποκινούμενος από τα πάθη θα υποδείξει στους ανθρώπους τα μέσα για να εξασφαλίσουν την αυτοσυντήρησή τους. Πρόκειται για μία επαναστατική αντιστροφή στην ιστορία της σκέψης. «Ο Λόγος ριζώνει στην ορμή της αυτοσυντήρησης και μάλιστα στο φόβο για το βίαιο θάνατο, ο οποίος κρατά τη δίψα για ισχύ σε ορισμένα όρια, αφού σε τελευταία ανάλυση καθένας μπορεί να σκοτώσει καθέναν. Από τη σκοπιά της κανονιστικής θεώρησης η τέτοια βάση του Λόγου φαίνεται βέβαια ισχυρότατη-κατά τον Hobbes όμως είναι η στερεότερη δυνατή, αφού ακουμπά πάνω στην ίδια τη βιολογική υφή του ανθρώπου. Όχι ως αφηρημένος ηθικισμός, αλλά ως συγκεκριμένος υπαρξιακός φόβος ωθεί ο Λόγος τους ανθρώπους να τερματίσουν τον πόλεμο των πάντων εναντίον των πάντων και να υπακούσουν στους φυσικούς νόμους ως κανόνες του Λόγου... Η άμεση εξάρτηση του Λόγου από τα υπαρξιακά δεδομένα του αισθητού, ζωικού και πεπερασμένου ανθρώπου του απαγορεύει να θέτει αιώνιες κανονιστικές αρχές και του επιβάλλει να διοχετεύει τη δραστηριότητά του στο ζύγισμα των εκάστοτε δυνατοτήτων διαφυγής του βίαιου θανάτου και ικανοποίησης των αναγκών για ισχύ».<sup>60</sup>

Είναι αλήθεια ότι μία πρώτη ανάγνωση του *Leviathan* με ιδιαίτερη έμφαση στα κεφάλαια 13-15 που αναφέρονται στη φυσική κατάσταση και στους φυσικούς νόμους μας οδηγεί εύκολα στο παραπάνω συμπέρασμα για τους φυσικούς νόμους. Ωστόσο, θα ήταν επιπόλαιο να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε το περιεχόμενο των νόμων αυτών βασισμένοι μόνο σε αυτά τα αποσπάσματα του έργου του. Δεν πρέπει στην έρευνα μας να αγνοήσουμε ένα σημαντικό μέρος του έργου του Hobbes και ιδιαίτερα το 31 κεφάλαιο του *Leviathan* με τίτλο «Περί του φυσικού βασιλείου του Θεού», όπου ο Hobbes ταυτίζει τους νόμους της φύσης με τους νόμους του Θεού, δίνοντας σε αυτούς ένα διαφορετικό περιεχόμενο πιο δεοντοκρατικό, παρουσιάζοντας τους ως θεϊκούς νόμους.

---

<sup>59</sup> Κονδύλης, 1998 : 190.

<sup>60</sup> ό.π. 189.

## 2. Φύση, Θεός και Νόμος

Ο δεοντοκρατικός χαρακτήρας των φυσικών νόμων και η σχέση τους με τη θρησκεία αρχίζει ήδη να διαφαίνεται από το τέλος του 15<sup>ου</sup> κεφαλαίου του *Leviathan*, όπου ο Hobbes περιπλέκει το περιεχόμενο των φυσικών νόμων γράφοντας : «Τούτες τις επιταγές του Λόγου οι άνθρωποι συνηθίζουν να τις αποκαλούν νόμους· αυτό, όμως, είναι ανακριβές, επειδή πρόκειται μάλλον για συμπεράσματα ή θεωρήματα σχετικά με τους τρόπους επιβίωσης και αυτοπροστασίας τους. Νόμος, ακριβέστερα, είναι τα λεγόμενα όποιου έχει το δικαίωμα να διατάζει τους άλλους. Αν, ωστόσο, θεωρήσουμε ότι αυτά τα θεωρήματα μας παραδόθηκαν δια του Λόγου του Θεού, ο οποίος έχει δικαίωμα προσταγής επί των πάντων, τότε ορθώς αποκαλούνται νόμοι».<sup>61</sup> Στο σημείο αυτό ο Hobbes παρουσιάζει υποθετικά τους νόμους της φύσης ως προσταγές του Θεού, όμως παρακάτω στο κεφάλαιο 31 θα δηλώσει ρητά ότι οι φυσικοί νόμοι είναι οι θεϊκοί νόμοι. «[...]θα εξετάσουμε τώρα ποιοι είναι οι θεϊκοί νόμοι ή οι επιταγές του φυσικού Λόγου. Τούτοι αφορούν είτε τα φυσικά αμοιβαία καθήκοντα των ανθρώπων, είτε τις τιμές που οφείλονται εκ φύσεως στο Θείο κυρίαρχό μας. Οι πρώτοι είναι ίδιοι με τους νόμους της φύσης, για τους οποίους μίλησα στο 14<sup>ο</sup> και 15<sup>ο</sup> κεφάλαιο αυτής της πραγματείας...».<sup>62</sup> Σε άλλο σημείο του κεφαλαίου αυτού αναφέρει ότι «η υπακοή στους νόμους του Θεού, δηλαδή σ' αυτήν την περίπτωση στους φυσικούς νόμους, αποτελεί τη σημαντικότερη λατρεία απ' όλες».<sup>63</sup>

Αυτή η θέση του Hobbes για τους φυσικούς νόμους δεν εμπεριέχεται μόνο στο *Leviathan*, αλλά και σε αρκετά άλλα έργα του, γεγονός που μεγεθύνει τη σύγχυση που προκαλεί στους αναγνώστες του. Θα αναφέρουμε εδώ ορισμένα χωρία από τα έργα του που επιβεβαιώνουν τη θέση αυτή. Στο έργο του *Philosophical rudiments concerning government and society* υποστηρίζει ότι «ο ίδιος ο νόμος που αποκαλείται φυσικός και ηθικός θέλει να αποκαλείται και θεϊκός, όχι ανάξια σωστά, διότι ο Λόγος που είναι ο φυσικός νόμος δίδεται από το Θεό στον κάθε άνθρωπο για να ρυθμίσει τις

---

<sup>61</sup> Hobbes, 1989 : 228.

<sup>62</sup> ο.π. 414.

<sup>63</sup> ο.π. 420.

πράξεις του». <sup>64</sup> Μάλιστα στη συνέχεια αναφέρει ότι «όπως οι νόμοι της φύσης είναι όλοι θεϊκοί, έτσι και οι νόμοι του Χριστού είναι όλοι δόγμα της φύσης». <sup>65</sup>

Στο έργο του *De corpore politico* ο Hobbes επιχειρεί να δείξει ότι όσα προστάζουν οι νόμοι της φύσης είναι σύμφωνα με τα κείμενα της Αγίας Γραφής. Συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι «οι φυσικοί νόμοι οι οποίοι είναι υπαγορεύσεις του Ορθού Λόγου, είναι ακόμη και ηθικοί νόμοι, επειδή αφορούν τους τρόπους συμπεριφοράς και επιβίωσης των ανθρώπων μεταξύ τους· επίσης είναι και θεϊκοί νόμοι σε σχέση με το δημιουργό τους, δηλαδή το Θεό τον Παντοδύναμο· και πρέπει επομένως να συμφωνούν ή τουλάχιστον να μην είναι αντίθετοι με το Λόγο του Θεού, όπως αυτός αποκαλύπτεται στην Αγία Γραφή». <sup>66</sup>

Στην επιστολή του *An answer to Bishop Bramhall* επιχειρώντας να αντικρούσει την κατηγορία που του είχε αποδοθεί για αθεϊσμό και προσπαθώντας να δείξει ότι οι αρχές του έργου του παράγονται από το Χριστιανισμό και τη θρησκεία γράφει ότι «οι νόμοι της φύσης ...είναι οι νόμοι του Θεού, όταν παραδόθηκαν με το Λόγο του Θεού, αλλά πριν (παραδοθούν από το Θεό) που δε μπορούσαν να γίνουν γνωστοί στους ανθρώπους παρά μόνο με το φυσικό τους Λόγο, ήταν μόνο θεωρήματα που στόχευαν στην ειρήνη και ως τέτοια ήταν συμπεράσματα ανθρώπων και όχι κανονικοί νόμοι. Παρόλα αυτά έχω ήδη αποδείξει στο βιβλίο μου *De cive* πολλές φορές, έναν προς έναν μέσα από τις Γραφές. Επομένως, είναι άδικο εκ μέρους του να ισχυριστεί ότι οι νόμοι αυτοί δεν έχουν καμία σχέση με τη θρησκεία ή με τον κόσμο του Θεού». <sup>67</sup>

Ο Hobbes σε πολλά σημεία του έργου του παραλληλίζει τους φυσικούς νόμους με τους νόμους του Θεού, γι' αυτό μερικοί μελετητές εκλαμβάνουν τους νόμους της φύσης ως θεϊκούς. Άλλοι θεωρούν τους νόμους της φύσης θεϊκούς, επειδή ο Θεός είναι ο δημιουργός του κόσμου, άλλοι επειδή οι νόμοι αυτοί πηγάζουν από το Λόγο που έχει ο Θεός δώσει στους ανθρώπους και άλλοι, επειδή οι νόμοι αυτοί βρίσκονται στις Γραφές. Οι Warrender και Taylor, που είναι οι πιο ένθερμοι υποστηρικτές αυτής της θέσης, θεωρούν ότι οι φυσικοί νόμοι αποτελούν ηθικές επιταγές, έχουν, δηλαδή προστακτικό χαρακτήρα, ηθικό υπόβαθρο.

---

<sup>64</sup> Hobbes, Works, 2 : 50.

<sup>65</sup> ό.π. 62.

<sup>66</sup> Hobbes, Works, 4 : 111.

<sup>67</sup> Hobbes, Works, 4 : 285.

Ο Taylor, όντας πιο μετριοπαθής από τον Warrender, αναφέρεται ρητά στην προστακτικότητα της φύσης που συνιστά τον ηθικό νόμο και σημειώνει ότι «ένας βιαστικός αναγνώστης δε μπορεί να αναγνωρίσει την προστακτικότητα αυτή της φύσης, γιατί ο Hobbes διαρκώς περιγράφει το περιεχόμενο των νόμων αυτών σαν θεωρήματα που ανακάλυψε ο Λόγος μας...και συνεχίζει λέγοντας ότι αυτά τα θεωρήματα θα γίνουν νόμοι μέσα στην πολιτική κοινωνία.... Έτσι, αρχικά ο αναγνώστης είναι διατεθειμένος να κατανοήσει τις δηλώσεις του Hobbes ως εξής : οι νόμοι της φύσης είναι απλά θεωρήματα που δηλώνουν τα μέσα, τα οποία οδηγούν σε μία ειρηνική συνύπαρξη, ενώ ο προστακτικός χαρακτήρας της φύσης θεωρείται δευτερεύων».<sup>68</sup>

Ο δεοντοκρατικός χαρακτήρας των φυσικών νόμων έγκειται, κατά τον Taylor, στο γεγονός ότι οι νόμοι αυτοί συνιστούν διαταγές. Συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι «όταν ο Hobbes περιγράφει την υποθετική φυσική κατάσταση, περιγράφει τους όρους της κατάστασης αυτής σα διαταγές κι όχι σα συμβουλές».<sup>69</sup> Εφόσον ο φυσικός νόμος είναι διαταγή, τότε πρέπει να τίθεται από κάποιο πρόσωπο, να είναι διαταγή ενός προσώπου. Η διαταγή, δηλαδή, απαιτεί ένα πρόσωπο που να έχει το δικαίωμα να διατάζει. Αυτό το πρόσωπο στην παρούσα περίπτωση δε μπορεί να είναι ένα φυσικό πρόσωπο, παρά μόνο ο Θεός.

Βέβαια, ο Taylor συμπληρώνει ότι το γεγονός ότι ο φυσικός νόμος στο Hobbes ορίζεται ως διαταγή του Θεού «δε σημαίνει ότι μπορεί να επιτευχθεί μόνο με τη γνώση των Ιουδαϊκών ή Χριστιανικών Αρχών. Ακόμη και τα άτομα που δεν έχουν γνώση των Γραφών μπορούν να γνωρίσουν ότι οι φυσικοί νόμοι είναι διαταγές του Θεού. Ο φυσικός νόμος σα διαταγή του Θεού πηγάζει όχι από τις Γραφές, αλλά από το βάθος μίας εσωτερικής αίσθησης για την ηθική υποχρέωση».<sup>70</sup>

Ωστόσο, η θέση αυτή του Taylor ότι ο νόμος της φύσης συνιστά διαταγή δεν είναι σύμφωνη με τα όσα γράφει ο Hobbes , ο οποίος φαίνεται να θεωρεί το φυσικό νόμο ως συμβουλή και όχι ως διαταγή. «Μία μεγάλη διαφορά μεταξύ διαταγής και συμβουλής είναι ότι η πρώτη αποσκοπεί στην προσωπική ωφέλεια, ενώ η δεύτερη στην ωφέλεια άλλου. Από αυτή τη διαφορά απορρέει ακόμη μία : ενδέχεται να είναι

---

<sup>68</sup> Taylor , 1996 : 22-23.

<sup>69</sup> ό.π. 23.

<sup>70</sup> ό.π. 34. Την επιχειρηματολογία του Taylor για την ηθική υποχρέωση στο Hobbes θα την αναπτύξουμε στο παρακάτω κεφάλαιο.

υποχρεωμένοι κανείς να πράξει αυτό που τον διατάζουν, σα να είχε συνάψει σύμβαση υπακοής\* δεν είναι υποχρεωμένος όμως να ακολουθήσει μία συμβουλή, διότι η ζημία από τη μη εφαρμογή της είναι αποκλειστικά δική του. Αν πάλι έχει συμβληθεί να την ακολουθεί, η σύμβαση αποκτά τη φύση διαταγής». <sup>71</sup> Από το χωρίο αυτό είναι φανερό ότι η διαταγή συνδέεται με μία σύμβαση υποταγής. Εφόσον στην κατάσταση της φύσης οι άνθρωποι είναι απόλυτα ελεύθεροι, δε μπορούμε να ισχυριστούμε ότι σε αυτήν ο φυσικός νόμος συνιστά διαταγή. Η διαταγή και κατ' επέκταση η υποχρέωση που πηγάζει από αυτή, προκύπτει μόνο με την ίδρυση της πολιτικής κοινωνίας.

Παρόμοια είναι και η ερμηνεία που δίδει ο Warrander για το περιεχόμενο των φυσικών νόμων. Ο Warrander, συνεχίζοντας το επιχείρημα του Taylor, δηλώνει ρητά ότι οι νόμοι της φύσης δε βασίζονται στην αυτοσυντήρηση, αλλά στη θέληση του Θεού. <sup>72</sup> Ο νόμος της φύσης που επιτάσσει την αυτοσυντήρηση είναι καθεαυτός ηθικά άχρωμος. Μόνο αν θεωρηθεί διαταγή του Θεού αποκτά ηθικό νόημα. <sup>73</sup> Και σε αυτήν την περίπτωση οι φυσικοί νόμοι είναι προσταγές του Θεού κι ως τέτοιες συνιστούν κανονιστικές επιταγές.

Η δεύτερη αυτή ερμηνεία έχει δεοντοκρατικό χαρακτήρα, καθώς οι φυσικοί νόμοι σε αυτήν την περίπτωση αποδεσμεύονται από την εγωιστική ψυχολογία και συνδέονται περισσότερο με το κανονιστικό στοιχείο. Ο Λόγος ανακαλύπτει τους φυσικούς νόμους, τις αιώνια κανονιστικές αρχές, τις οποίες οφείλουμε να ακολουθούμε, προκειμένου να μετατρέψει τον άνθρωπο της φυσικής κατάστασης σε δίκαιο άνθρωπο με αλληλέγγυα συναισθήματα και να επιτευχθεί το ύψιστο αγαθό, η ειρήνη. Ο Λόγος, σύμφωνα με αυτήν την ερμηνεία, συνδέεται άμεσα με οντολογικά θεμελιωμένα κανονιστικά στοιχεία. <sup>74</sup>

Μία τέτοια ερμηνεία του χομπσιανού φυσικού δικαίου απορρίπτει την πρωτοτυπία του χομπσιανού συστήματος <sup>75</sup> –που αναφέραμε παραπάνω- και

---

<sup>71</sup> Hobbes, 1989 : 318.

<sup>72</sup> Βέβαια, ο Warrander (1986 : 131-132) δεν απορρίπτει την πρωτοτυπία του Hobbes. Δέχεται ότι εισάγει μία νέα θεωρία φυσικού δικαίου. «[...]Οι φυσικοί νόμοι είναι τυπικοί ως προς το χαρακτήρα ή έτσι, όπως έχουν περιγραφεί, είναι οι φυσικοί νόμοι με ελάχιστο περιεχόμενο. Παράγονται από βέβαιες εμπειρικές υποθέσεις σχετικά με τη φύση των ανθρώπων –τη συνεχή αναζήτηση για ικανοποίηση των επιθυμιών του, τον περιορισμένο αλτρουισμό του, το φυσικό κορεσμό της δύναμης και της ισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους κ.τ.λ.».

<sup>73</sup> Warrander, 1970 : 14.

<sup>74</sup> βλ. υποσημειώσεις 44, 45 σχετικά με την ερμηνεία του Κονδύλη, που αντιτίθεται στην θεώρηση ότι ο Λόγος στον Hobbes συνδέεται με κανονιστικά στοιχεία.

<sup>75</sup> Ο Μεταξόπουλος στην εισαγωγή της ελληνικής έκδοσης του *Leviathan* (1989: 50) αντιτίθεται στην ερμηνεία του Taylor και του Warrander και σημειώνει ότι «αντίθετα από τις αναλύσεις πληθώρας



υποδηλώνει ότι ο Hobbes είναι συνεχιστής της παράδοσης του κλασικού φυσικού δικαίου, δηλαδή των προκατόχων του, του Selden. Ο Selden προσπαθώντας να απαντήσει στο ερώτημα, γιατί οι άνθρωποι οι οποίοι έχουν φυσικά δικαιώματα υπακούουν στο νόμο, γιατί δηλαδή οι άνθρωποι καταθέτουν στο νόμο τη φυσική τους ελευθερία, έφτασε στο συμπέρασμα ότι οι νόμοι της φύσης είναι νόμοι του Θεού.

Η ερμηνεία των φυσικών νόμων ως ηθικών, βέβαια, συμφωνεί απόλυτα με όσα ισχυρίζεται ο Hobbes για το φυσικό δίκαιο, ότι δηλαδή «η επιστήμη των νόμων της φύσης είναι η μοναδική και η αληθινή ηθική φιλοσοφία. Διότι η ηθική φιλοσοφία δεν είναι παρά η επιστήμη του τι είναι καλό και του τι είναι κακό για την αμοιβαία συναναστροφή και την κοινωνία του ανθρώπινου είδους».<sup>76</sup> Ωστόσο, το γεγονός ότι ο Hobbes αναγάγει τους φυσικούς νόμους σε ηθικές αρετές δεν αναιρεί το γεγονός ότι αυτοί είναι θεωρήματα, επιταγές του λογικού και συνακόλουθα δε σημαίνει ότι οι φυσικοί νόμοι είναι διαταγές του Θεού που οι άνθρωποι οφείλουν να ακολουθούν.

Τα προβλήματα με την παραπάνω ερμηνεία των φυσικών νόμων είναι τα ακόλουθα. Πρώτον, αν ο Hobbes πράγματι πίστευε ότι οι φυσικοί νόμοι είναι διαταγές του Θεού, τότε γιατί στα κεφάλαια 14 και 15 στο *Leviathan* που αναφέρονται αποκλειστικά στην παρουσίαση και την ερμηνεία των φυσικών νόμων και που αποτελούν τον πυρήνα του χομπσιανού δικαίου, ο Hobbes δεν αναφέρεται στο Θεό; Η μόνη αναφορά στο Θεό γίνεται στην τελευταία περίοδο του κεφαλαίου 15, αλλά η αναφορά αυτή έχει υποθετικό χαρακτήρα.<sup>77</sup> Δεύτερον, αν οι νόμοι της φύσης συνιστούν διαταγές του Θεού, τότε αυτό συνεπάγεται ότι οι φυσικοί νόμοι είναι πράγματι νόμοι κι όχι θεωρήματα ή συμπεράσματα σχετικά με τους τρόπους επιβίωσης και αυτοπροστασίας των ανθρώπων. Αν, όμως, συνιστούν πραγματικά διαταγές, τότε γιατί στο κεφάλαιο 15 αναφέρει ότι καταχρηστικά μόνο ονομάζονται νόμοι;

Θα συμφωνήσω εδώ με τον Gauthier, ο οποίος διαφωνεί ρητά με αυτή τη δεύτερη προσέγγιση των φυσικών νόμων ως θεϊκών νόμων και δικαιολογεί τη σύγχυση που έχει προκαλέσει ο Hobbes στους αναγνώστες του, υποστηρίζοντας ότι «ο Hobbes δεν έχει απελευθερωθεί από τη μεσαιωνική αντίληψη περί φυσικού δικαίου. Δεν έχει

---

εισηγητών, στο νόμο δεν επιδαφιλεύεται, στο χομπσιανό πλαίσιο, υπερβατολογική κανονιστικότητα. Από τη σκοπιά αυτή οι προσπάθειες του Taylor και του Warrender να δείξουν ότι οι νόμοι της φύσης έχουν στον Hobbes θεολογικό ή έστω ηθικό υπόβαθρο απολήγουν σε διαστρέβλωση της φιλοσοφίας του και τον μετατρέπουν σε ασήμαντο, δευτέρας διαλογής, απολογητή συμβιβασμένο με όλα τα στερεότυπα και τις προκαταλήψεις της εποχής του».

<sup>76</sup> Hobbes, 1989 : 227.

<sup>77</sup> βλ. σημείωση 34.

συνείδηση της γνησιότητας του και επομένως αποτυγχάνει να δει ότι η γλώσσα της νομικής και πολιτικής σκέψης κυριαρχεί στη θεωρία του. Στη μεσαιωνική σκέψη ο φυσικός νόμος είναι ο νόμος του Θεού που εξουσιάζει τον άνθρωπο και ο οποίος γίνεται γνωστός μέσω του φυσικού Λόγου. Για τον Hobbes ο πρακτικός ρόλος του Λόγου είναι να επιβάλλει τα μέσα για την επιβίωση, τα οποία είναι οι συνθήκες ειρήνης και όχι να αναγνωρίσει τη λογικά άγνωστη θέληση του Θεού. Οι διαταγές του Λόγου και οι νόμοι του Θεού δε συνδέονται απαραίτητα μεταξύ τους. Αυτό που είναι σημαντικό στην ηθική και πολιτική φιλοσοφία του Hobbes είναι ο φυσικός Λόγος σα διαταγή του Λόγου και όχι σα διαταγή του Θεού».<sup>78</sup>

Οι θρησκευτικές αντιλήψεις του ακροατηρίου στο οποίο απευθυνόταν ο Hobbes -«η πλειονότητα των ανθρώπων, στους οποίους απευθυνόταν ο Hobbes ήταν προτεστάντες που δε πίστευαν ότι μπορούσαν οι ίδιοι να επηρεάσουν τη δική τους επιβίωση, και που με αφοσίωση υπάκουαν στη θέληση του Θεού στον κόσμο αυτό και που πολλοί από αυτούς αναζητούσαν μία άνετη και ασφαλή ζωή»<sup>79</sup> - ο κίνδυνος να κατηγορηθεί ως άθεος και η επίδραση της μεσαιωνικής αντίληψης περί φυσικού δικαίου είχαν ως αποτέλεσμα την έλλειψη ακρίβειας και συνοχής στο έργο του.

Πάντως, θεωρώ ανεπιφύλακτα ότι παρά τις αντιφάσεις που παρουσιάζει το έργο του Hobbes και τη συχνή αναφορά του στην ταύτιση των φυσικών νόμων με τους θεϊκούς νόμους, σε καμία περίπτωση δε νομιμοποιούμαστε να ισχυριστούμε ότι από τα λεγόμενα του προκύπτει η θέση ότι οι φυσικοί νόμοι πηγάζουν από τη θέληση του Θεού. Αυτό δε μπορεί να συμβεί, διότι ο ανθρώπινος Λόγος, μέσω του οποίου οι άνθρωποι γνωρίζουν τους φυσικούς νόμους, έχει περιορισμένες δυνατότητες και δε μπορεί να υποδείξει στους ανθρώπους το περιεχόμενο της βούλησης του Θεού, διότι απλά δε μπορεί να το προσεγγίσει. Έτσι, οι θεϊκοί νόμοι είναι απρόσιτοι για τον ανθρώπινο Νου. Αντίθετα, οι φυσικοί νόμοι που αποκαλύπτονται από τον ανθρώπινο Λόγο, τον οποίο διαθέτουν όλοι οι άνθρωποι, μπορούν να γίνουν γνωστοί σε όλους τους ανθρώπους και να ρυθμίσουν τη συμπεριφορά τους, προκειμένου να επιτευχθεί η ειρήνη και συνακόλουθα η αυτοσυντήρηση του καθενός. Οι φυσικοί νόμοι, ως συνθήκες ειρήνης και μέσο για την αυτοσυντήρηση του ανθρώπου, δε μπορεί παρά να είναι σύμφωνοι με τις αρχές του Χριστιανισμού.

---

<sup>78</sup> Gauthier, 2000 : 70.

<sup>79</sup> Lloyd, 1992 : 19.

Θεωρώντας ο Hobbes ότι το περιεχόμενο των φυσικών νόμων θα πρέπει να είναι λογικά όμοιο με αυτό των θεϊκών νόμων, ταυτίζει τους φυσικούς νόμους, δηλαδή τα αξιώματα της φρόνησης με τους θεϊκούς νόμους, με τις διαταγές του Θεού. Όμως, σε καμία περίπτωση δεν υπονοεί ότι οι φυσικοί νόμοι πηγάζουν από τη θέληση του Θεού, διότι γνωρίζει πολύ καλά ότι ο άνθρωπος δε διαθέτει τα πνευματικά εφόδια να ανακαλύψει το περιεχόμενο της θεϊκής βούλησης.

## ΦΥΣΙΚΗ ΥΠΟΧΡΕΩΣΗ

Στο κεφάλαιο αυτό θα μας απασχολήσει το ερώτημα, αν οι φυσικοί νόμοι δημιουργούν φυσικές υποχρεώσεις, δηλαδή υποχρεώσεις που αναλαμβάνουν οι φυσικοί άνθρωποι, πριν από τη σύσταση της πολιτικής κοινωνίας. Αν, δηλαδή, υπάρχει φυσική υποχρέωση αντίστοιχη προς το φυσικό δικαίωμα. Η απάντηση στο ερώτημα αυτό εξαρτάται από το περιεχόμενο που αποδίδουμε στους φυσικούς νόμους. Όμως, το περιεχόμενο των νόμων αυτών, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, δεν είναι ξεκάθαρο στα έργα του Hobbes και επιδέχεται διαφορετικές ερμηνείες. Εφόσον συμβαίνει αυτό, είναι λογικό ότι και η απάντηση στα παραπάνω ερωτήματα δεν είναι ούτε εύκολη, ούτε ξεκάθαρη. Πολλές και αντικρουόμενες ερμηνείες έχουν δοθεί και στα παραπάνω θέματα.

Σχηματικά θα μπορούσαμε να κατηγοριοποιήσουμε τις ερμηνείες αυτές σε τρεις κατευθύνσεις. Πρώτον, οι υποστηρικτές της άποψης ότι οι φυσικοί νόμοι αποτελούν αξιώματα της φρόνησης, θεωρούν ότι οι νόμοι αυτοί στην κατάσταση της φύσης δεν παράγουν υποχρεώσεις. Σύμφωνα με αυτούς στην κατάσταση της φύσης δεν υπάρχουν φυσικές υποχρεώσεις. Οποιαδήποτε υποχρέωση αναλαμβάνουν οι άνθρωποι στην κατάσταση αυτή είναι αυτοεπιβαλλόμενη και πηγάζει από την επιθυμία τους να επιβιώσουν ή να καρπωθούν κάποιο άλλο όφελος. Η φυσική υποχρέωση είναι έλλογη, καθώς αυτή πηγάζει από την επιθυμία των ανθρώπων να επιβιώσουν.

Δεύτερον, οι ερμηνευτές που συμφωνούν με την παραπάνω ερμηνεία, ότι οι νόμοι της φύσης είναι αξιώματα της φρόνησης, που δεν παράγουν υποχρεώσεις και οποιαδήποτε υποχρέωση αναλαμβάνεται στην κατάσταση της φύσης είναι αυτοεπιβαλλόμενη, αλλά διαφωνούν με τη βάση που προσδίδουν οι παραπάνω στην υποχρέωση αυτή. Οι μελετητές αυτοί υποστηρίζουν ότι η βάση της υποχρέωσης που παράγεται από τους φυσικούς νόμους δεν είναι η αυτοσυντήρηση ή κάποιο άλλο προσωπικό όφελος, αλλά η ελευθερία βούλησης, καθώς η υποχρέωση αυτή παρουσιάζεται σαν αποτέλεσμα εθελοντικής δέσμευσης. Η φυσική υποχρέωση σε αυτήν την περίπτωση είναι ηθική, καθώς δε βασίζεται σε εξωτερικές από τον άνθρωπο συνθήκες.

Τέλος, οι υποστηρικτές της άποψης ότι οι φυσικοί νόμοι είναι διαταγές του Θεού, θεωρούν ότι οι φυσικοί νόμοι δημιουργούν ανεπιφύλακτα φυσικές υποχρεώσεις

στην κατάσταση της φύσης. Σύμφωνα με αυτούς μάλιστα, η υποχρέωση που δημιουργείται μετά τη σύσταση της πολιτικής κοινωνίας δε διαφέρει με τη φυσική υποχρέωση η οποία είναι ηθική, εφόσον αυτή εκλαμβάνεται ως διαταγή του Θεού.

## 1. Αυτοσυντήρηση και φυσική υποχρέωση

Θα εξετάσουμε το ζήτημα αυτό παρουσιάζοντας από τη μία τα όσα γράφει ο Hobbes στο έργο του και από την άλλη την επιχειρηματολογία στην οποία στηρίζονται οι οπαδοί των παραπάνω θέσεων. Ο Hobbes τόσο στο *Leviathan* όσο και σε προγενέστερα έργα υποστηρίζει ότι οι νόμοι της φύσης μας υποχρεώνουν στη φυσική κατάσταση. Στο έργο του *Philosophical Rudiments concerning government and society* αναφέρει ότι «οι νόμοι της φύσης πάντοτε και παντού υποχρεώνουν σε ένα εσωτερικό δικαστήριο, αυτό της συνείδησης».<sup>80</sup> Με αυτό τον τρόπο ο Hobbes επιχειρεί να διαχωρίσει την υποχρέωση που πηγάζει από τους φυσικούς νόμους από την υποχρέωση που πηγάζει από τους θετούς νόμους. Η υποχρέωση που πηγάζει από τους φυσικούς νόμους δε στηρίζεται στην ποινή που μπορεί να επιβληθεί σε όποιον δεν την εκπληρώνει, αλλά στη συνείδηση του καθενός.

Στο *Leviathan* ο Hobbes επαναδιατυπώνει την παραπάνω άποψη με περισσότερη ακρίβεια λέγοντας ότι οι νόμοι της φύσης μας υποχρεώνουν in foro interno, σε αντίθεση με τους θετούς νόμους που μας υποχρεώνουν in foro externo. Η διάκριση ανάμεσα στους νόμους που μας υποχρεώνουν in foro interno και τους νόμους που μας υποχρεώνουν in foro externo είναι σημαντική για την κατανόηση της υποχρέωσης που παράγεται από τους νόμους της φύσης. Συγκεκριμένα ο Hobbes σημειώνει ότι:

«Οι νόμοι της φύσης υποχρεώνουν in foro interno, συνδέονται δηλαδή με μία επιθυμία τήρησής τους· δεν υποχρεώνουν όμως πάντοτε in foro externo, δηλαδή ως προς την εφαρμογή τους [...] Όσοι νόμοι υποχρεώνουν in foro interno μπορεί να καταστρατηγηθούν τόσο με μία πράξη αντίθετη προς το νόμο όσο και με μία πράξη, η οποία, ενώ είναι σύμφωνη προς το νόμο, σχεδιάστηκε από τον πράττοντα ως αντίθετη προς αυτόν. Πράγματι, παρ' όλο που σε αυτήν την περίπτωση η πράξη συμφωνεί με

---

<sup>80</sup> Hobbes, Works, 2 : 46.

τον νόμο, η πρόθεση είναι αντίθετη και ως εκ τούτου, επειδή η υποχρέωση είναι *in foro interno* συνιστά την καταστρατήγησή του...Οι νόμοι αυτοί, εφόσον μας υποχρεώνουν μόνο ως προς την επιθυμία και την προσπάθεια, είναι εύκολο να τηρηθούν».<sup>81</sup>

Ο ίδιος ο Hobbes παραδέχεται ότι οι νόμοι της φύσης μας υποχρεώνουν, αλλά μας υποχρεώνουν *in foro interno*. Το ερώτημα που προκύπτει είναι τι εννοεί ο Hobbes με αυτόν τον όρο; Οι νόμοι της φύσης επιβάλλουν υποχρεώσεις; Υφίστανται υποχρεώσεις στη φυσική κατάσταση αντίστοιχες προς τα φυσικά δικαιώματα; Η υποχρέωση που παράγεται από τη φυσική κατάσταση είναι ηθική υποχρέωση;

Ας εξετάσουμε, όμως, πρώτα γιατί οι νόμοι της φύσης δε μπορούν να μας υποχρεώσουν *in foro externo*. Στη φυσική κατάσταση, όπως είδαμε και παραπάνω, οι άνθρωποι είναι απόλυτα ελεύθεροι, γεγονός που σημαίνει ότι μπορούν να πράξουν οποιαδήποτε πράξη θεωρούν αναγκαία, προκειμένου να επιτύχουν την αυτοσυντήρησή τους. Στην κατάσταση αυτή απόλυτο είναι μόνο το φυσικό δικαίωμα, δηλαδή η ελευθερία του πράττειν και του απέχειν και δεν υφίστανται δεσμεύσεις, δηλαδή οι φυσικοί νόμοι δε μπορούν να επιβάλλουν περιορισμούς στο φυσικό δικαίωμα σε αυτήν την κατάσταση, καθώς, όπως μας λέει ο ίδιος ο Hobbes «όλοι οι νόμοι της φύσης είναι σιωπηλοί κατά την περίοδο του πολέμου».<sup>82</sup> Αυτό προκύπτει και από τον ορισμό που δίδει ο Hobbes στην υποχρέωση. «Όταν κάποιος έχει εγκαταλείψει ή παραχωρήσει ένα δικαίωμά του, τότε λέμε ότι είναι υποχρεωμένος ή δεσμευμένος να μην παρεμποδίσει εκείνους υπέρ των οποίων έχει εγκαταλειφθεί ή παραχωρηθεί το εν λόγω δικαίωμα».<sup>83</sup> Η υποχρέωση στο Hobbes ισοδυναμεί με την απεμπόληση του δικαιώματος. Εφόσον, λοιπόν, στην κατάσταση της φύσης οι άνθρωποι διαθέτουν απόλυτη ελευθερία, τότε δε μπορούμε να ισχυριστούμε ότι στην κατάσταση αυτή υφίστανται υποχρεώσεις. Διότι στη φυσική κατάσταση «οι συμβάσεις αμοιβαίας εμπιστοσύνης καθίστανται άκυρες, αφού γεννάται φόβος ότι δε θα τις τηρήσει μία από τις δύο πλευρές».<sup>84</sup>

Η Hampton σημειώνει ότι οι νόμοι της φύσης είναι άκυροι *in foro externo*, γιατί «δε θα υπήρχε τρόπος για να βεβαιωθούν οι άνθρωποι ότι τα πάθη των άλλων ανθρώπων δε θα διακόψουν τις δικές τους λογικές διαδικασίες».<sup>85</sup> Αυτό σημαίνει ότι οι νόμοι της φύσης δε μπορούν να υποχρεώσουν τους ανθρώπους *in foro externo* εξαιτίας

---

<sup>81</sup> Hobbes, 1989 : 126-127.

<sup>82</sup> Works, Hobbes, 2 : 64.

<sup>83</sup> Hobbes, 1989 : 201.

<sup>84</sup> ό.π. 213.

<sup>85</sup> Hampton, 1986 : 91.

«του βραχυπρόθεσμου συμφέροντος που αναζητούν οι άνθρωποι και της τάσης τους να επιδιώκουν τη δόξα πριν από οτιδήποτε άλλο».<sup>86</sup> Αν οι νόμοι αυτοί υποχρέωναν *in foro externo*, τότε η επιθυμία των ανθρώπων για την ικανοποίηση του βραχυπρόθεσμου συμφέροντός τους και για τη δόξα δε θα τους επέτρεπε να συνεργαστούν με τους άλλους ανθρώπους, επειδή «κανείς δε μπορούσε να είναι αρκετά σίγουρος στις περισσότερες περιπτώσεις συνεργασίας ότι ο άλλος θα συνεργαζόταν».<sup>87</sup>

Πράγματι ο Hobbes ισχυρίζεται ότι «στη φυσική κατάσταση (που είναι η κατάσταση πολέμου όλων εναντίον όλων) με κάθε εύλογη υποψία η σύμβαση ακυρώνεται»<sup>88</sup> και συνεχίζει παραθέτοντας το λόγο για τον οποίο συμβαίνει αυτό. «Εκείνος που εκτελεί πρώτος δεν έχει καμία εξασφάλιση ότι ο άλλος θα τον μιμηθεί, εφόσον οι προφορικές δεσμεύσεις είναι πολύ αδύναμες για να αναχαιτίσουν την ανθρώπινη φιλοδοξία, την πλεονεξία, το θυμό και άλλα πάθη, αν δεν υπάρχει το φόβητρο μίας εξαναγκαστικής εξουσίας».<sup>89</sup> Ωστόσο, ο Hobbes δεν αναφέρει σε κανένα σημείο του έργου του ότι οι άνθρωποι δε μπορούν να συνεργαστούν στην κατάσταση της φύσης, επειδή υποκινούνται από το βραχυπρόθεσμο συμφέρον τους.

Η πεποίθηση της Hampton ότι, δηλαδή οι άνθρωποι στη φυσική κατάσταση αδυνατούν να αναλάβουν υποχρεώσεις *in foro externo*, δηλαδή ως προς την εφαρμογή τήρησής τους, επειδή επιθυμούν την ικανοποίηση του βραχυπρόθεσμου συμφέροντός τους<sup>90</sup> και τη δόξα, την οδήγησε στην ταύτιση της φυσικής κατάστασης με το γνωστό «δίλημμα του φυλακισμένου», που επικαλείται η σύγχρονη ηθική για να προβάλλει την αναγκαιότητα ενός κώδικα ηθικής, ο οποίος υπηρετεί μακροπρόθεσμα κατά τον καλύτερο και ασφαλέστερο τρόπο το προσωπικό συμφέρον από οποιαδήποτε μορφή αμοραλισμού. Το δίλημμα που αντιμετωπίζουν οι άνθρωποι στη χομπσιανή φυσική κατάσταση –να υποχρεώσουν τους εαυτούς τους να τηρήσουν τους φυσικούς νόμους ή όχι– ταυτίζεται με το δίλημμα του φυλακισμένου και αποδεικνύει την αδυναμία των ανθρώπων να συνεργαστούν σε αυτή την κατάσταση. Για να γίνει αντιληπτή η θέση

---

<sup>86</sup> ό.π. 90.

<sup>87</sup> ό.π. 91.

<sup>88</sup> Hobbes, 1989 : 206.

<sup>89</sup> ό.π. 206.

<sup>90</sup> Η Hampton (1986 : 89) υποστηρίζει ότι η σύγκρουση στην κατάσταση της φύσης δεν είναι λογική, γι' αυτό θεωρεί ότι η πρωταρχική αιτία διαμάχης στη φυσική κατάσταση δεν είναι η δόξα, αλλά το βραχυπρόθεσμο συμφέρον. «[...]Η επιθυμία για δόξα, δηλαδή η επιθυμία να αποκτήσουμε δύναμη, είναι ισχυρή, αλλά δευτερεύουσα αιτία διαμάχης».

αυτή της Hampton, θα παρουσιάσουμε το γνωστό αυτό δίλημμα σε μία από τις εκδοχές του.

Το φανταστικό αυτό δίλημμα έχει ως εξής : Δύο άνθρωποι κατηγορούνται για ένα κοινό έγκλημα και βρίσκονται σε απομόνωση φυλακισμένοι σε διαφορετικά κελιά, ώστε να μην μπορούν να επικοινωνούν μεταξύ τους. Για το έγκλημα τους δεν υπάρχουν αποδεικτικά στοιχεία και τη μόνη απόδειξη ενοχής τους θα στοιχειοθετούσε ενδεχόμενη ομολογία τους. Σε καθένα χωριστά έχει δηλωθεί ότι, αν δεν αποδειχτεί η κατηγορία, δηλαδή αν δεν ομολογήσουν και οι δύο, θα καταδικαστούν και οι δύο σε δύο χρόνια φυλάκισης. Τους έχουν πει, επίσης, ότι αν και οι δύο ομολογήσουν, θα καταδικαστούν σε πέντε χρόνια φυλάκισης, ενώ αν ομολογήσει μόνο ο ένας, αυτός θα καταδικαστεί σε ένα χρόνο φυλάκισης, αλλά ο συνένοχός του θα φυλακιστεί για δέκα χρόνια. Σχηματικά το δίλημμα του φυλακισμένου έχει ως εξής:

-Εάν ο Α και ο Β ομολογήσει, τότε θα καταδικαστούν σε πέντε χρόνια φυλάκισης ο καθένας.

-Εάν ο Α ομολογήσει και ο Β δεν ομολογήσει, τότε ο Α θα καταδικαστεί σε ένα χρόνο φυλάκισης, ενώ ο Β σε δέκα.

-Εάν ο Β ομολογήσει και ο Α δεν ομολογήσει, τότε ο Β θα καταδικαστεί σε ένα χρόνο φυλάκισης και ο Α σε δέκα.

-Εάν ο Α και ο Β δεν ομολογήσουν, τότε θα καταδικαστούν σε δύο χρόνια φυλάκισης<sup>91</sup>.

Καθένας τους γνωρίζει ότι και στον άλλο έχουν ειπωθεί ακριβώς τα ίδια πράγματα και διερωτάται τι πρέπει να κάνει κάτω από αυτές τις περιστάσεις. Εκ πρώτης όψεως φαίνεται εύλογο ότι δεν πρέπει να ομολογήσει κανείς τους, διότι αυτό είναι προς το συμφέρον και των δύο. Αν, όμως, ο ένας από τους συνένοχους νομίζει ότι ο άλλος θα ομολογήσει, έχει ένα σοβαρό κίνητρο να ομολογήσει ο ίδιος, διότι διαφορετικά η ποινή που θα του επιβληθεί θα είναι η μεγαλύτερη δυνατή, δηλαδή η φυλάκιση δέκα ετών. Έχουμε να κάνουμε εδώ με ένα δίλημμα ή παράδοξο, όπου ο καθένας σκέφτεται μόνο το προσωπικό του συμφέρον, αλλά με την ομολογία του θα καταλήξει να ενεργήσει ενάντια στο προσωπικό του συμφέρον.

Το δίλημμα αυτό αποδεικνύει ότι, αν οι δύο αυτοί άνθρωποι δεσμευόταν από κάποιες ηθικές αρχές, δε θα λειτουργούσαν εγωιστικά και αυτοκαταστροφικά.

---

<sup>91</sup> Για το δίλημμα του φυλακισμένου δεξ Gauthier, 1986 : 79-81, Δραγώνα-Μονάχου, 1995 : 350-351, Kymlicka, 2002 : 130-131.



Αντίθετα, η ύπαρξη ενός στοιχειώδους κώδικα ηθικής συμπεριφοράς θα εξασφάλιζε τα αμοιβαία –προσωπικά- συμφέροντά τους.

Αφού παρουσιάσαμε το δίλημμα αυτό, όπως το επικαλείται η σύγχρονη ηθική φιλοσοφία, ας εξετάσουμε πως αυτό μπορεί, σύμφωνα πάντα με την Hampton<sup>92</sup>, να παραλληλιστεί με τη φυσική κατάσταση του Hobbes. Ας υποθέσουμε δύο ανθρώπους Α και Β στην κατάσταση της φύσης. Καθένας από αυτούς, που έχει στην κατοχή του ορισμένα αγαθά, επιθυμεί όλο περισσότερα αγαθά και τα αγαθά του άλλου. Ο καθένας έχει την επιλογή είτε να καταπατήσει τα δικαιώματα κάποιου, προκειμένου να αποκτήσει περισσότερα αγαθά, είτε να απέχει από μία τέτοια πράξη. Σχηματικά το κάθε άτομο στην κατάσταση της φύσης έχει δύο επιλογές :

- ο Α δεν καταπατά τα δικαιώματα του Β,
- ο Α καταπατά τα δικαιώματα του Β,
- ο Β δεν καταπατά τα δικαιώματα του Α,
- ο Β καταπατά τα δικαιώματα του Α.

Ποια από τις δύο επιλογές επιθυμεί περισσότερο το κάθε άτομο ; Ο Α εκτιμά ότι, εάν και αυτός και ο Β δεν καταπατήσουν τα δικαιώματα του άλλου, τότε θα μπορέσουν να διατηρήσουν τα αγαθά τους. Επίσης, εκτιμά ότι, εάν αυτός δεν καταπατήσει τα δικαιώματα του Β, ενώ ο Β το κάνει, τότε θα θέσει σε κίνδυνο την αυτοσυντήρησή του. Από την άλλη πλευρά, εάν ο Α καταπατήσει τα δικαιώματα του Β, ενώ ο Β δεν καταπατήσει τα δικαιώματα του Α, τότε ο Α θα αποκτήσει περισσότερη δύναμη. Τέλος, εάν και οι δύο καταπατήσουν τα δικαιώματα του άλλου, τότε απειλείται η ζωή και των δύο και ο θάνατος είναι η πιο πιθανή έκβαση. Αν σκεφτούμε τι επιθυμεί ο Α, τότε θα διαπιστώσουμε ότι η επιθυμία του Α είναι συμμετρικά ανάλογη με την επιθυμία του Β. Εάν ο ένας από τους δύο συνεργαστεί και ο άλλος δε συνεργαστεί και καταπατήσει τα δικαιώματα του άλλου, τότε ο πρώτος θα έχει μεγάλες απώλειες και ο τελευταίος θα έχει μεγάλα κέρδη. Αυτή είναι η επιθυμητή κατάσταση και από τα δύο πρόσωπα σε αυτή την κατάσταση .

Η Hampton σημειώνει ότι από αυτή την κατάσταση καταλαβαίνουμε ότι φαινομενικά είναι προς το συμφέρον του κάθε ατόμου να μη συνεργαστεί, διότι αν ο Β

---

<sup>92</sup> Και ο Gauthier (1986 : 81), ισχυρίζεται ότι το δίλημμα του φυλακισμένου ταυτίζεται με αυτό που «ο Thomas Hobbes αναφέρει σε φυσική κατάσταση, στην οποία δεν υπάρχουν φυσικοί περιορισμοί στην επιθυμία του ανθρώπου να αυξήσει τη δική του ωφελιμότητα. Η φυσική κατάσταση είναι μία παράλογη κατάσταση, επειδή καταδικάζει τους ανθρώπους σε απαισιόδοξα αποτελέσματα».

συνεργαστεί, τότε ο Α θα κερδίσει περισσότερο, αν δε συνεργαστεί και το αντίστροφο. Ωστόσο, κατά τη θεώρηση αυτή οι χομπσιανοί άνθρωποι αδυνατούν να συνεργαστούν<sup>93</sup> και να αναλάβουν υποχρεώσεις στη φυσική κατάσταση, διότι η τήρηση των συμβάσεων αντίκειται στο βραχυπρόθεσμο συμφέρον και στα φυσικά πάθη των ανθρώπων που εξωθούν «στη μεροληψία, την οίηση, την εκδίκηση και τα παρόμοια».<sup>94</sup> Σε μία συνεργασία στην κατάσταση αυτή «ο φόβος ότι το άλλο μέλος της συνεργασίας υποκινείται από το βραχυπρόθεσμο συμφέρον του και δε μπορεί να εκτιμήσει τα οφέλη μίας μακροπρόθεσμης συνεργασίας, θα οδηγήσει το πρώτο μέλος στα εξής : α) να μη συνεργαστεί σε καταστάσεις υψηλού κινδύνου, όπως υπαγορεύει ο μέγιστος κανόνας ή ο ωφελμιστικός υπολογισμός β) να μη συνεργαστεί σε αρκετές, αν όχι όλες, καταστάσεις χαμηλού κινδύνου, όπως υπαγορεύει ο ωφελμιστικός υπολογισμός, όπου η πιθανότητα ότι ένα μέλος δε θα συνεργαστεί είναι γενικά υψηλή».<sup>95</sup>

Η παραπάνω θεώρηση της Hampton παρουσιάζει τη φυσική κατάσταση ως μία κατάσταση πολέμου, στην οποία οι άνθρωποι αδυνατούν να συνεργαστούν και να αναλάβουν υποχρεώσεις εξαιτίας του βραχυπρόθεσμου συμφέροντός τους. Η αποδοχή, όμως, μίας τέτοιας θέσης απαιτεί και την αποδοχή της θέσης ότι η σύγκρουση στην κατάσταση της φύσης δεν είναι λογική. Όμως, όπως ήδη έχει φανεί και σε προηγούμενα κεφάλαια, η σύγκρουση στην κατάσταση της φύσης είναι λογική. Οι άνθρωποι δεν οδηγούνται στη σύγκρουση, επειδή παρασύρονται από το βραχυπρόθεσμο συμφέρον τους, αλλά επειδή επιθυμούν να εξασφαλίσουν την αυτοσυντήρησή τους.

Οι άνθρωποι του Hobbes αναγνωρίζουν ότι το μακροπρόθεσμο συμφέρον, δηλαδή αυτό της αυτοσυντήρησης, απαιτεί τη συνεργασία. Ωστόσο, η συνεργασία και η ανάληψη υποχρεώσεων δε μπορούν να επιτευχθούν στην κατάσταση της φύσης, εξαιτίας του φόβου της μη εκτέλεσης της σύμβασης από την άλλη πλευρά. Γι' αυτό

---

<sup>93</sup> Την αδυναμία των ανθρώπων να συνεργαστούν στην κατάσταση της φύσης εξαιτίας του φόβου της μη εκτέλεσης της σύμβασης από το άλλο μέλος, την έχει επισημαίνει και ο Sorrel (1991: 114) που σημειώνει ότι : «[...]Το ένα μέλος σε μία συμφωνία που θεωρεί ότι πράττει το δικό του μέρος της συμφωνίας, αλλά που αποσύρεται από φόβο της μη εκτέλεσης της συμφωνίας από το άλλο μέλος, έχει ένα ισχυρά θεμελιωμένο φόβο και μία εξίσου ισχυρά βάσιμη απροθυμία. Αυτός ο δικαιολογημένος φόβος αποτρέπει τις συμφωνίες στην κατάσταση της φύσης».

<sup>94</sup> Hobbes, 1989 : 237.

<sup>95</sup> Hampton, 1986 : 88. Η Ishtiyaque (1991 : 589-601) στο άρθρο της, "Hampton on Hobbes on state of nature cooperation", αποκρούσει τη θέση αυτή της Hampton υποστηρίζοντας ότι είναι λάθος να θεωρούμε την κατάσταση της φύσης ως μία κατάσταση στην οποία η συνεργασία άλλοτε είναι λογική και άλλοτε δεν είναι.

απαιτείται η ύπαρξη μίας ορατής εξουσίας «που να προκαλεί φόβο και να δεσμεύει τους ανθρώπους, με το φόβο της τιμωρίας, να εκτελούν τις συμβάσεις τους και να τηρούν τους νόμους της φύσης»<sup>96</sup>, διότι, όπως ο Hobbes επισημαίνει, «οι συμβάσεις, δίχως το ξίφος, δεν είναι παρά λόγια, εντελώς αδύναμα να εξασφαλίσουν οποιονδήποτε ακόμα και στο παραμικρό».<sup>97</sup>

Την αντίρρησή του στην παραπάνω θεώρηση της Hampton εξέφρασε ο Ryan που σημειώνει ότι το δίλημμα του φυλακισμένου είναι μόνο επιφανειακά όμοιο με τη χομπσιανή φυσική κατάσταση, διότι το κίνητρο της αυτοσυντήρησης θα τους ωθήσει τελικά στη συνεργασία. «Η ουσία στο δίλημμα του φυλακισμένου είναι τα μέρη του σε αυτό είναι άτομα που επιθυμούν να αυξήσουν την ωφέλεια τους (utility maximizers). Επίσης, οι εχθροί στο παιχνίδι πάντα θα προσπαθούν να εκμεταλλευτούν ο ένας τον άλλο και το γνωρίζουν αυτό. Ωστόσο, ο άνθρωπος του Hobbes δε θα πράξει με αυτόν τον τρόπο, διότι δεν είναι ο άνθρωπος που θα προσπαθήσει να αυξήσει την ωφέλεια του, αλλά ο άνθρωπος που θα προσπαθήσει να αποφύγει την καταστροφή. Η κατάλληλη απάντηση στο να αφοπλίσω τον εαυτό μου, είναι να αφοπλίσω εμένα για να μην με σκοτώσεις : να ψάχνω την ειρήνη, όχι να μεγιστοποιήσω το όφελος».<sup>98</sup>

Επίσης, και ο Tuck<sup>99</sup> δηλώνει την αντίθεσή του στη θεώρηση της Hampton. Η ταύτιση της χομπσιανής φυσικής κατάστασης με το δίλημμα του φυλακισμένου αναιρείται, σύμφωνα με τον Tuck από την αναφορά του Hobbes στην περίπτωση του «μωρού ανθρώπου» (to the foole).<sup>100</sup> Το επιχείρημα για τον «μωρό» άνθρωπο δείχνει ότι ο άνθρωπος οφείλει να εκπληρώνει τις υποχρεώσεις του, ακόμη κι αν αυτές σε ορισμένες περιπτώσεις έρχονται σε σύγκρουση με το βραχυπρόθεσμο προσωπικό συμφέρον του. Αυτό συμβαίνει, διότι η ανάληψη και η τήρηση των υποχρεώσεων θα του εξασφαλίσει την επιβίωση. Πράγματι, ο Hobbes αναφέρει στο *Leviathan* ότι : «σε κατάσταση πολέμου, όπου ελλείπει κοινής εξουσίας ικανής να φοβίσει τους πάντες, όλοι είναι εχθροί αναμεταξύ τους, κανείς δε μπορεί να ελπίζει ότι θα διασωθεί με την

---

<sup>96</sup> Hobbes, 1989 : 237.

<sup>97</sup> ό.π. 237.

<sup>98</sup> Ryan, 1996 : 224.

<sup>99</sup> Για την κριτική του Tuck στην Hampton δες στο έργο του Sorrel T., *The Cambridge Companion to Hobbes*, τη μελέτη του Tuck, “Hobbes’s moral philosophy”, 1996 : 193-195.

<sup>100</sup> Για το επιχείρημα του Hobbes για τον «μωρό άνθρωπο» δες *Leviathan* 1989 : 214-216. Το επιχείρημα αυτό αναφέρεται μόνο στο έργο αυτό και αποδεικνύει την προσπάθεια του Hobbes να δείξει ότι οι άνθρωποι οφείλουν να τηρούν τους νόμους της φύσης.

προσωπική του δύναμη ή τη νοημοσύνη χωρίς τη βοήθεια των συμμάχων».<sup>101</sup> Οι χομπσιανοί άνθρωποι θα ακολουθήσουν το δρόμο της συνεργασίας, όχι μέχρι να αποκομίσουν κάποια οφέλη από αυτή, αλλά για να διατηρήσουν τη ζωή τους.

Αντίστοιχη είναι και η θέση του Κανκα, ο οποίος αναιρεί της θέση της Hampton υποστηρίζοντας ότι το δίλημμα του φυλακισμένου αδυνατεί να μας δείξει ότι «η φυσική κατάσταση είναι κατάσταση πολέμου, επειδή απαιτεί μη πραγματικές υποθέσεις για τους ανθρώπους στην κατάσταση αυτή».<sup>102</sup> Ο Κανκα υποστηρίζει ότι το λάθος της Hampton είναι ότι προσέγγισε τη φυσική κατάσταση ως μη λογική. Ο ίδιος θεωρεί ότι η σύγκρουση στην κατάσταση της φύσης είναι λογική, διότι οι άνθρωποι σε αυτή επιθυμούν να αυξήσουν τη δύναμή τους πάνω στους άλλους για την εξυπηρέτηση του δικού τους οφέλους. Γι' αυτό καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «τα πραγματικά λογικά μέρη (των συμβάσεων) που βρίσκονται στην κατάσταση της φύσης, θα προσπαθήσουν να βοηθήσουν τουλάχιστον μερικές φορές τους εχθρούς τους, ελπίζοντας ότι με αυτό τον τρόπο θα ωφεληθούν».<sup>103</sup> Οι άνθρωποι, επομένως, θα συνεργαστούν στην κατάσταση της φύσης, αν οι συνθήκες είναι ασφαλείς, προκειμένου να πετύχουν την αυτοσυντήρηση.

Η αυτοσυντήρηση είναι η έννοια κλειδί που θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε, γιατί οι άνθρωποι υπακούουν τους νόμους της φύσης *in foro interno*, δηλαδή εσωτερικά, ως προς την επιθυμία τήρησής τους. Ας εξετάσουμε τώρα τι εννοεί ο Hobbes με τον όρο *in foro interno*. Οι άνθρωποι, προκειμένου να πετύχουν την αυτοσυντήρηση, αποφασίζουν να απέχουν από ορισμένες πράξεις και επιβάλλουν στους εαυτούς τους περιορισμούς. Οι φυσικοί νόμοι δεσμεύουν τη συνείδησή μας, αλλά η υποχρέωση που επιβάλλουν είναι αυτοεπιβαλλόμενη.

Ο Gauthier υπέρμαχος της θέσης ότι η υποχρέωση δημιουργείται με τη σύσταση της πολιτικής κοινωνίας ερμηνεύει την *in foro interno* υποχρέωση που επιβάλλουν οι φυσικοί νόμοι στην κατάσταση της φύσης ως εξής : «Οι νόμοι της φύσης μας υποχρεώνουν στη συνείδησή μας σα θεϊκοί. Ο μόνος τρόπος για να ερμηνεύσουμε τους φυσικούς νόμους, όπως αυτοί υπάρχουν, πριν από τη σύσταση της πολιτικής κοινωνίας, είναι να τους θεωρήσουμε θεϊκούς νόμους που μας υποχρεώνουν σα διαταγές του Θεού και μ' αυτόν τον τρόπο ενδυναμώνονται στη συνείδησή μας. Το

---

<sup>101</sup> Hobbes, 1989 : 216.

<sup>102</sup> Kavka, 1983 : 304.

<sup>103</sup> ό.π. 303.

να ισχυριστούμε το παραπάνω δε σημαίνει ότι αρνούμαστε ότι οι νόμοι της φύσης είναι κανόνες της λογικής. Το ότι αυτοί μας υποχρεώνουν στα διαταγές του Θεού μπορεί να ενδυναμώνει την αποτελεσματικότητά τους, αλλά δεν καθορίζει το ρόλο τους σαν συνθήκες επιβίωσης. Και στα συνθήκες επιβίωσης οι νόμοι δε μας υποχρεώνουν αλλά μας υποδεικνύουν πως μπορούμε να υποχρεώνουμε τους εαυτούς μας».<sup>104</sup>

Οι νόμοι της φύσης ως κανόνες της λογικής, δηλαδή κανόνες που είναι προς το συμφέρον μας να τους ακολουθούμε, μας υποχρεώνουν στη συνείδησή μας, δηλαδή *in foro interno* ως προς την επιθυμία εφαρμογής τους, διότι η τήρησή τους μας εξασφαλίζει την αυτοσυντήρηση, το ύψιστο αγαθό. Αυτό, βέβαια, δε σημαίνει ότι οι φυσικοί νόμοι είναι υποχρεωτικοί με την έννοια που ο ηθικός κανόνας είναι, ούτε είναι υποχρεωτικοί με την έννοια της ηθικής υποχρέωσης. Διότι οι άνθρωποι εφαρμόζουν τους νόμους αυτούς μόνο, όταν οι συνθήκες είναι ασφαλείς, για να πετύχουν την αυτοσυντήρησή τους.

Γι' αυτό και η ανάληψη μίας υποχρέωσης στην κατάσταση της φύσης, όπως ο Oakeshott υποστηρίζει, «πρέπει πάντοτε να γίνεται με την ελπίδα της ιδιοποίησης κάποιου οφέλους...και το μόνο 'αγαθό' που ο κάθε άνθρωπος αναγνωρίζει είναι η ικανοποίηση των επιθυμιών του και η αποφυγή του σπουδαιότερου από όλα τα δεινά, δηλαδή του θανάτου».<sup>105</sup> Η υποχρέωση που πηγάζει από το φυσικό δίκαιο βασίζεται στο συμφέρον και γι' αυτό είναι έλλογη, καθώς αποτρέπει τον άνθρωπο από την επιθυμία μίας πράξης που οι πιθανές συνέπειές της θα του ήταν επιζήμιες, πράγμα που ο ίδιος διαβλέπει. Οποιαδήποτε υποχρέωση αναλαμβάνουν οι άνθρωποι στη φυσική κατάσταση δεν είναι ηθική.<sup>106</sup>

Οι νόμοι της φύσης δεσμεύουν *in foro interno*, δηλαδή δεσμεύουν εσωτερικά, τη συνείδηση του κάθε ανθρώπου, ως προς την επιθυμία εφαρμογής τους. Αυτό σημαίνει ότι είμαστε υποχρεωμένοι να τους επιθυμούμε, αλλά δεν έχουμε υποχρέωση να τους τηρούμε, ιδιαίτερα όταν οι άλλοι δε φαίνονται πρόθυμοι να τους τηρούν.

---

<sup>104</sup> Gauthier, 2000 : 75 Με τη θέση αυτή του Gauthier συντάσσονται και άλλοι μελετητές, όπως ο Plamenatz (1979 :132) που σημειώνει ότι «Εάν υποθέσουμε ότι οι νόμοι της φύσης είναι διαταγές του Θεού, τότε στη φυσική κατάσταση δεν υπάρχει καμία υποχρέωση να τους ακολουθούμε. Οι άνθρωποι στη φυσική κατάσταση οφείλουν να τηρούν τους νόμους, όχι από καθήκον, αλλά από συμφέρον. Η φυσική κατάσταση, όπως την παρουσιάζει ο Hobbes, είναι μία κατάσταση χωρίς Θεό. Οι άνθρωποι σε αυτήν νιώθουν τόσο λίγο δέος προς το Θεό, ώστε δε μπορούν να εμπιστευτούν κανένα άνθρωπο ότι θα τηρεί τους νόμους του Θεού».

<sup>105</sup> Oakeshott, 1975 : 66-67.

<sup>106</sup> Ο Gauthier (2000 : 98) σημειώνει ότι «το χομπσιανό ηθικό σύστημα δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένα σύστημα κοινής Λογικής».

«Διότι όποιος είναι μετριοπαθής και ευπειθής και εκτελεί όλες τις υποσχέσεις του, ενόσω άλλος δεν κάνει το ίδιο, το μόνο που επιτυγχάνει είναι να γίνει λεία των υπολοίπων και να προξενήσει τη σίγουρη καταστροφή του, αντίθετα με όλους τους νόμους της φύσης, που τείνουν ακριβώς στη συντήρηση της φύσης».<sup>107</sup>

Ο Hobbes αναφέρεται στους όρους *in foro interno* και *in foro externo*, όχι για να δηλώσει ότι υπάρχουν δύο διαφορετικά είδη υποχρέωσης, αλλά για να δηλώσει τη διαφορά που οι εξωτερικές συνθήκες επιβάλλουν στον τρόπο με τον οποίο εφαρμόζουμε τους νόμους της φύσης, καθώς οι νόμοι της φύσης δεν υποχρεώνουν, όπως οι θεοί νόμοι, εφόσον στην κατάσταση της φύσης δεν υφίσταται εγκαθιδρυμένη εξουσία για να τους επιβάλλει. Μάλιστα, ο Hobbes έχει ήδη επισημάνει τη διαφορά αυτή ήδη στο έργο του *Philosophical Rudiments concerning government and society*, όπου αναφέρεται στη διάκριση ανάμεσα στο «αναλαμβάνω μία υποχρέωση» (to be obliged) και στο «είμαι υποχρεωμένος να αναλάβω μία υποχρέωση» (to be tied being obliged) : «Το ‘αναλαμβάνω μία υποχρέωση’ και το ‘είμαι υποχρεωμένος να αναλάβω μία υποχρέωση’ για ορισμένους ανθρώπους είναι ένα και το ίδιο πράγμα...Πιο ξεκάθαρα, εγώ λέω επιπλέον : ότι το γεγονός ότι ένας άνθρωπος υποχρεώνεται από τις συμφωνίες του , σημαίνει ότι πρέπει να τις εκτελέσει για χάρη της υπόσχεσής του, ενώ το γεγονός ότι ο νόμος υποχρεώνει αυτόν να αναλάβει την υποχρέωση σημαίνει ότι ο νόμος επιβάλλει σε αυτόν να πραγματοποιήσει την υπόσχεσή του εξαιτίας του φόβου της ποινής που προκύπτει από αυτόν».<sup>108</sup> Αυτό που διαφέρει, επομένως, είναι ο τρόπος με τον οποίο εφαρμόζουμε τους νόμους της φύσης μέσα στη φυσική κατάσταση και μέσα στην πολιτική κοινωνία.

Η υποχρέωση νομιμοποιείται μόνο μέσα στα πλαίσια της πολιτικής κοινότητας, η οποία καθιστά ασφαλείς τις συνθήκες εφαρμογής της υποχρέωσης. Για να αναλάβει το άτομο μία υποχρέωση «πρέπει να υπάρξει μία εξαναγκαστική εξουσία που να επιβάλει σε όλους εξίσου την τήρηση των συμβάσεων, απειλώντας τους με τιμωρία μεγαλύτερη του οφέλους που προσδοκούν να αποκομίσουν από την αθέτησή τους»<sup>109</sup> και «μία τέτοια εξουσία δεν υφίσταται πριν από τη συγκρότηση πολιτικής κοινότητας».<sup>110</sup> Και εφόσον, οι νόμοι της φύσης τείνουν στη συντήρηση του

---

<sup>107</sup> Hobbes, 1989 : 226.

<sup>108</sup> Hobbes Works, 2 :185.

<sup>109</sup> ό.π. : 213.

<sup>110</sup> ό.π. 214.

ανθρώπου, τότε τα πάθη και ο Λόγος των ανθρώπων -κι όχι η ανάγκη να υπακούσουν στη θέληση του Θεού- θα τους ωθήσουν να τηρούν τους νόμους της φύσης «διότι τα πάθη θα τους υποδείξουν αυτό που είναι σύμφωνο με το συμφέρον τους».<sup>111</sup>

Οι νόμοι της φύσης, επομένως, μας υποχρεώνουν *in foro interno*, δηλαδή οι άνθρωποι να επιθυμούν να τους τηρούν, μόνο αν είναι ακίνδυνο γι' αυτούς. Για να είναι ακίνδυνη η τήρησή τους απαιτείται η ίδρυση μίας ισχυρής εξουσίας που να εξασφαλίζει την τήρησή τους από όλους. Όσο δεν υπάρχει αυτή η εξουσία «ο καθένας βασίζεται στη δική του δύναμη και δεξιότητα για να προστατευτεί από τους άλλους».<sup>112</sup> Αντίθετα, «μέσα την πολιτική κοινωνία, όταν υπάρχει μία δύναμη η οποία μπορεί να επιβάλλει την εκτέλεση της σύμβασης σε κάθε μέλος της, αυτός που έχει δεσμευτεί με σύμβαση πρώτος, αυτός πρέπει πρώτος να εκτελέσει τη σύμβαση. Επειδή από τη στιγμή που και οι άλλοι έχουν υποχρεωθεί, η αιτία που προκαλεί σε αυτόν φόβο, δηλαδή η μη εκτέλεση της σύμβασης από τους άλλους, παύει να υφίσταται».<sup>113</sup>

## 2. Ελευθερία βούλησης και Φυσική υποχρέωση

Μία διαφορετική προσέγγιση της *in foro interno* υποχρέωσης επιχειρεί να μας δώσει ο Leyden, ο οποίος υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι στη φυσική κατάσταση αναλαμβάνουν υποχρεώσεις και ότι η βάση της υποχρέωσης στην κατάσταση αυτή είναι η ελευθερία της βούλησης. Με αυτό τον τρόπο ο Leyden καθιστά την *in foro interno* υποχρέωση ηθική, χωρίς να απορρίπτει βέβαια ότι είναι και ωφέλιμη. Η υποχρέωση αυτή είναι ηθική, καθώς δεν υπαγορεύεται από κάποιον εξωγενή παράγοντα (το φυσικό δίκαιο ή τον Θεό), αλλά είναι αποτέλεσμα της προσωπικής βούλησης του κάθε ατόμου. Το γεγονός ότι η υποχρέωση προωθεί το ωφέλιμο, δηλαδή το ένστικτο της αυτοσυντήρησης έχει δευτερεύουσα σημασία.

«Οι νόμοι της φύσης, όπως ορίζονται από το Hobbes δεν υποχρεώνουν, επειδή σχετίζονται με την αυτοσυντήρηση του ατόμου ή επειδή σχετίζονται με κάποιο άλλο προσωπικό του ενδιαφέρον, αλλά σαν αποτέλεσμα της εθελοντικής δέσμευσης του ανθρώπου που με διαπραγματεύσεις περιορίζει τον εαυτό του. Ούτε είναι τα

---

<sup>111</sup> Plamenatz, 1989 : 135.

<sup>112</sup> Hobbes, 1989 : 237.

<sup>113</sup> Hobbes Works, 2 : 21.

θεωρήματα της λογικής υποχρεωτικά, επειδή στα μάτια των πιστών εκφράζουν το θεϊκό νόμο...Η υποχρέωση στο Hobbes έγκειται στην ελευθερία βούλησης του ατόμου». <sup>114</sup>

Ο Leyden θεωρεί ότι ο νόμος της φύσης είναι νόμος για αυτούς που τον αναγνωρίζουν ως τέτοιο με τη δική τους ελεύθερη βούληση. «[...]ο φυσικός νόμος διατάζει τη βούλησή μας κι όχι τις πράξεις μας». <sup>115</sup> Ο φυσικός νόμος, δηλαδή, διατάζει τους ανθρώπους να επιθυμούν μία ορισμένη πράξη, γι' αυτό και οι υποχρεώσεις στη φυσική κατάσταση δεν πηγάζουν από τις υπαγορεύσεις του φυσικού νόμου, αλλά από την ελευθερία της βούλησης και συγκεκριμένα από την ελεύθερη και εκούσια απεμπόληση των δικαιωμάτων του ανθρώπου.

Βέβαια, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο Hobbes ως ντετερμινιστής θεωρεί ότι τα πάντα είναι προκαθορισμένα. Έτσι και η βούληση είναι ένα φυσικό φαινόμενο που διαμορφώνεται και προσδιορίζεται αιτιακά. Εφόσον, η βούληση είναι αιτιακά προσδιοριζόμενη, καθώς υπόκειται στην αιτιακή αναγκαιότητα, δε μπορούμε να ισχυριστούμε ότι είναι ελεύθερη, διότι δεν υπάρχει ελευθερία από αιτιακή αναγκαιότητα. Εξάλλου ο ίδιος ο Hobbes σημειώνει ότι «από τη χρήση της λέξης ελεύθερη βούληση δε μπορεί να συναχθεί η ελευθερία της βούλησης». <sup>116</sup>

Το ερώτημα, λοιπόν, που προκύπτει είναι πως μπορεί να συμβιβαστεί η βούληση που είναι αιτιακά προσδιορισμένη με την ελευθερία ή αλλιώς πως συμβιβάζεται ο ντετερμινισμός με την ελευθερία; Η βούληση πηγάζει από την ελευθερία του ανθρώπου να πράττει όπως ο ίδιος επιθυμεί, δηλαδή την ελευθερία του ανθρώπου, η οποία «συνίσταται στην ανεμπόδιστη πραγμάτωση της βούλησης». <sup>117</sup> Μπορεί η βούλησή του να μην είναι ελεύθερη, αλλά η πράξη που πηγάζει από τη βούληση αυτή είναι ελεύθερη, διότι το άτομο εκτελεί μία πράξη, γιατί ήθελε να την εκτελέσει. «Στη στάθμιση η τελική επιθυμία ή αποστροφή που συνδέεται με την εκτέλεση ή την παράλειψη μίας ενέργειας, είναι εκείνο που αποκαλούμε βούληση. Και τούτη είναι η πράξη, κι όχι η ικανότητα, του βούλεσθαι». <sup>118</sup> Επίσης, οι πράξεις που απορρέουν από τη βούληση είναι και εκούσιες, διότι το άτομο έχει την επιλογή να πράξει με τον ένα ή τον άλλο τρόπο και δεν εξαναγκάζεται να πράξει με κάποιο

---

<sup>114</sup> Leyden, 1982 : 73.

<sup>115</sup> ό.π. 74.

<sup>116</sup> Hobbes, 1989 : 278.

<sup>117</sup> ό.π. 278.

<sup>118</sup> ό.π. 130.



συγκεκριμένο. Μπορεί, λοιπόν η βούληση και οι πράξεις του ανθρώπου να υπόκεινται στην αιτιότητα, ωστόσο οι πράξεις του είναι ελεύθερες ως προς την έλλειψη εξωτερικών κωλυμάτων που ενδέχεται να προκύψουν. Χαρακτηριστικά είναι και τα λόγια του Hobbes :

«Η ελευθερία συμβιβάζεται με την αναγκαιότητα, όπως το νερό του ποταμού ακολουθεί την κοίτη του όχι μόνο λόγω της ελευθερίας του, αλλά και της αναγκαιότητας. Το ίδιο συμβαίνει με τις εθελοντικές πράξεις των ανθρώπων, οι οποίες (επειδή απορρέουν από τη βούληση) πηγάζουν από την ελευθερία, και μολοντούτο, αφού κάθε πράξη της ανθρώπινης βούλησης και κάθε επιθυμία ή διάθεση απορρέει από κάποια αιτία, που με τη σειρά της απορρέει από μία άλλη αιτία, σε μία συνεχή αλυσίδα, επίσης πηγάζουν από την αναγκαιότητα. Όποιος, λοιπόν, κατόρθωνε να δει την αλληλουχία αυτών των αιτιών, θα διαπίστωνε ολοκάθαρα την αναγκαιότητα όλων των εθελοντικών πράξεων των ανθρώπων».<sup>119</sup>

Ο Leyden θεωρώντας ως βάση της φυσικής υποχρέωσης την ελευθερία της βούλησης, επισημαίνει τη διαφορά που υπάρχει ανάμεσα σε αυτόν που επιθυμεί να αναλάβει μία υποχρέωση (*endeavouring to be obliged*) και σε αυτόν που είναι υποχρεωμένος να επιθυμεί μία πράξη (*being obliged to endeavour*). Στην πρώτη περίπτωση αυτό που προέχει είναι η ανεμπόδιστη πραγμάτωση της επιθυμίας, η οποία συνίσταται στην ελευθερία του φυσικού ανθρώπου, ενώ στη δεύτερη περίπτωση αυτό που προέχει είναι η υποχρέωση, ο καταναγκαστικός χαρακτήρας της πράξης. Εφόσον, λοιπόν, οι νόμοι υποχρεώνουν *in foro interno*, δηλαδή ως προς την επιθυμία τήρησής τους, τότε μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η βάση της υποχρέωσης είναι η ελευθερία.

Ο άνθρωπος αναλαμβάνει την υποχρέωση, όχι επειδή είναι αναγκασμένος να την αναλάβει από κάποιο εξωγενή παράγοντα, αλλά επειδή είναι επιθυμεί και είναι ελεύθερος να την αναλάβει. Η αιτία που διαμορφώνει τη βούληση κατάλληλα, ώστε άνθρωπος να επιθυμεί την ανάληψη της υποχρέωσης σε αυτή τη φυσική κατάσταση είναι η γνώση του φυσικού δικαίου. Ο άνθρωπος που αποκτά γνώση του φυσικού δικαίου, γνωρίζει ότι η ανάληψη υποχρεώσεων θα του εξασφαλίσει την ειρήνη, την οποία και επιθυμεί και γι' αυτό επιλέγει να τηρήσει τις υποχρεώσεις που προκύπτουν

---

<sup>119</sup> ό.π. 278.

από τους νόμους αυτούς. Η υποχρέωση μάλιστα στην κατάσταση της φύσης είναι «ένα είδος ηθικής υποχρέωσης».<sup>120</sup>

Ο Hobbes πράγματι, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, αποδίδει μεγάλη σημασία στην ελευθερία, καθώς αυτή αποτελεί και το θεμελιακό φυσικό δικαίωμα. Αρκετά χωρία του έργου του μας αποδεικνύουν ότι η ελευθερία είναι η βάση κάθε πράξης στη φυσική κατάσταση, εφόσον σε αυτήν δεν υφίσταται εξουσία που να επιβάλλει κανόνες και ο καθένας δρα ανεμπόδιστα. Η ανάληψη υποχρέωσης στη φυσική κατάσταση συνιστά εθελοντική πράξη, η οποία «πειδή απορρέει από τη βούληση πηγάζει από την ελευθερία».<sup>121</sup>

Μία τέτοια ερμηνεία, όμως, περικλείει δύο βασικές αδυναμίες. Πρώτον, ο Hobbes αναγνωρίζει μεν ως το μοναδικό θεμελιακό φυσικό δικαίωμα την ελευθερία, αλλά αναγνωρίζει, επίσης, ότι η ελευθερία αυτή αποβλέπει πάντοτε σε ένα τέλος, την αυτοσυντήρηση. Δεύτερον, οι φυσικοί άνθρωποι του Hobbes είναι εγωιστές και υποκινούνται αποκλειστικά από τα πάθη τους, τα οποία θα τους υποδείξουν την αυτοσυντήρηση. Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι η βάση όλων των πράξεων των ανθρώπων στην κατάσταση της φύσης είναι η αυτοσυντήρηση.

Την ιδιάζουσα σημασία που κατέχει η βούληση στο έργο του Hobbes έχει επισημάνει και η Πατέλλη<sup>122</sup>, η οποία θεωρεί ότι η υποχρέωση που πηγάζει από το φυσικό νόμο, εφόσον αυτός δεν έχει ακόμη ενσωματωθεί στο θετικό δίκαιο συμβιβάζεται με τον αιτιακό καθορισμό της βούλησης. Η Πατέλλη διαβλέπει την εξέχουσα σημασία που κατέχει στο έργο του Hobbes ο άνθρωπος, ο οποίος έχει τη δύναμη να διαμορφώνει τη βούληση και τη συμπεριφορά του. «[...]Η ελευθερία του ανθρώπου δεν είναι ένα δικαίωμα που προέρχεται από την τελεολογία της φύσης ή από το Θεό. Συνιστά απλά ένα γεγονός : ο άνθρωπος, όπως και τα ζώα, de facto κάνει αυτό που θέλει για να επιβιώσει. Αντίστοιχα και οι υποχρεώσεις του ανθρώπου δεν πηγάζουν από την πρόθεση της φύσης ή τη θεία επιταγή».<sup>123</sup> Τις υποχρεώσεις τις δημιουργεί ο ίδιος ο άνθρωπος με τη θέλησή του, προκειμένου να πετύχει το επιθυμητό αποτέλεσμα, την ειρήνη. «Εφόσον, η πρόθεση ή η επιθυμία να τηρηθεί ένας φυσικοδικαϊκός νόμος συνιστά αναγκαία συνθήκη για την τήρησή του, εκείνος ο

---

<sup>120</sup> Leyden, 1982 : 63.

<sup>121</sup> Hobbes, 1989 : 277.

<sup>122</sup> Η Πατέλλη (1995) δίδει έμφαση στην αιτιακή διάσταση των χομπσιανών θεμελιώσεων και ιδιαίτερα των ηθικοπολιτικών αξιών.

<sup>123</sup> Πατέλλη, 1995 : 161.

οποίος τους τηρεί δε μπορεί να τους αντιλαμβάνεται μόνο ως μέσα για την προώθηση των συμφερόντων του, αλλά θα πρέπει να τους θεωρεί σκοπούς καθαυτούς, δηλαδή επιθυμητούς καθαυτούς».<sup>124</sup>

Η παραπάνω θεώρηση της Πατέλλη επιχειρεί -όπως και του Leyden- να δείξει ότι η υποχρέωση στην κατάσταση της φύσης είναι κατά βάση ηθική. Αλλά και αυτή η θεώρηση έρχεται αναπόφευκτα σε σύγκρουση με τη φύση του ανθρώπου, όπως αυτή περιγράφεται στο Hobbes, καθώς αγνοεί τα πάθη των ανθρώπων που τους ωθούν να συμπεριφέρονται εγωιστικά. Το φιλοσοφικό σύστημα του Hobbes, όπως αυτό παρατίθεται στα διάφορα έργα του και ιδιαίτερα στο *Leviathan*, στηρίζεται στα ανθρωπολογικά δεδομένα. Η ανάλυση της ψυχολογίας του ανθρώπου αποτελεί το σημείο εκκίνησης για την οικοδόμηση της θεωρίας του. Επομένως, θεωρώ ότι είναι λάθος να ισχυριστούμε ότι το ορθό προηγείται του ατομικού αγαθού. Ο Hobbes αναζητά ένα ισχυρό κίνητρο που θα οδηγεί τους ανθρώπους στην ανάληψη υποχρεώσεων και συνακόλουθα στην υιοθέτηση ηθικών αρχών. Γι' αυτό το λόγο, η βάση της φυσικής υποχρέωσης δε μπορεί να έχει κανονιστική διάσταση που να μην ανάγεται στη φρονησιακή αρχή της αυτοσυντήρησης.

### **3. Θεός και φυσική υποχρέωση**

Η θέση των Taylor και Warrender για το θέμα της φυσικής υποχρέωσης στον Hobbes διαφοροποιείται ριζικά από τις παραπάνω ερμηνείες, καθώς, όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο, η ερμηνεία που αποδίδουν στον Hobbes είναι δεοντοκρατική. Οι μελετητές αυτοί θεωρούν εντελώς εσφαλμένη την άποψη ότι δεν υφίσταται υποχρέωση στην κατάσταση της φύσης και ότι η υποχρέωση δημιουργείται με την εγκαθίδρυση της πολιτικής κοινωνίας. Αυτό δε μπορεί να συμβαίνει, διότι σύμφωνα με αυτούς η κατάσταση της φύσης δεν είναι ηθικά αδιάφορη. Αντίθετα, υποστηρίζουν ότι από την ίδια τη θεωρία τίθεται a priori ένα δεσμευτικό πλαίσιο από το οποίο θα παραχθεί λογικά η πολιτική ρύθμιση. Αυτό το δεσμευτικό πλαίσιο έγκειται στην ύπαρξη των φυσικών νόμων. Εφόσον οι φυσικοί νόμοι στο Hobbes είναι ηθικοί

---

<sup>124</sup> ό.π.117.

νόμοι -καθώς προκύπτουν από τη θέληση του Θεού-, τότε και η υποχρέωση που πηγάζει από αυτούς στην κατάσταση της φύσης είναι κατ' επέκταση ηθική.

Ο Taylor υποστηρίζει ότι λέγοντας ο Hobbes ότι ο νόμος στην κατάσταση της φύσης υποχρεώνει *in foro interno*, εννοεί ότι ο νόμος της φύσης συνιστά ηθική υποχρέωση και μάλιστα οι υποχρεώσεις των νόμων της φύσης είναι αμοιβαίες, διότι αυτές υφίστανται παρά το γεγονός ότι δεν υπάρχει κάποια δύναμη που να δρα σαν προστάτης, δηλαδή που να επιβάλλει την τήρησή τους. Μάλιστα ο Taylor τονίζει ότι η υποχρέωση αυτή είναι ηθική και ότι αυτό που προέχει σε αυτήν είναι η πρόθεση, η συνείδηση κι όχι η πράξη και ότι η πρόθεση αυτή προϋποθέτει ορισμένες ηθικές αρετές. Ας εξετάσουμε αναλυτικότερα το επιχείρημα του Taylor.

Ο Taylor στη μελέτη του “The ethical doctrine of Hobbes” αναφέρεται στη διάκριση, που επιχειρεί ο Hobbes, μεταξύ της υποχρέωσης *in foro interno* και της υποχρέωσης *in foro externo* με διαφορετικούς όρους. Μετονομάζει την παραπάνω διάκριση σε διάκριση μεταξύ του δίκαιου και άδικου ανθρώπου. Θεωρεί ότι αυτή η διάκριση είναι αντίστοιχη με τη μετέπειτα καντιανή διάκριση μεταξύ μίας ηθικής και μίας νόμιμης πράξης, δηλαδή μίας πράξης που έχει γίνει «από καθήκον»<sup>125</sup>, όπου η πράξη αυτή υποκινείται από τη βούληση να εφαρμοστεί ο νόμος και μίας πράξης που έχει γίνει «σύμφωνα με το καθήκον»<sup>126</sup>, όπου η πράξη αυτή είναι απλώς σύμφωνη με το νόμο. Ο Kant θεωρεί ότι, για να έχουν αληθινή ηθική αξία οι πράξεις, δεν αρκεί να γίνονται σύμφωνα με όσα προστάζει το καθήκον, επειδή θα προκύψουν κάποια ατομικά οφέλη, αλλά πρέπει να γίνονται από καθήκον, επειδή είναι τέτοια η ηθική προσταγή. Με λίγα λόγια οι πράξεις είναι απαραίτητο να πηγάζουν από τη βαθιά συναίσθηση του καθήκοντος κι όχι από εγωιστικό ρεαλιστικό υπολογισμό. Με αυτό τον τρόπο ο Kant κατάφερε να διαχωρίσει την ηθικότητα από τη νομιμότητα.

Η καντιανή διάκριση ανάμεσα στην πράξη που γίνεται από καθήκον ή σύμφωνα με το καθήκον είναι αντίστοιχη, σύμφωνα με τον Taylor, με τη διάκριση ανάμεσα στο δίκαιο και άδικο άνθρωπο. Ο δίκαιος άνθρωπος πράττει με βάση τη δικαιοσύνη, ενώ ο άδικος με κίνητρο το όφελος. «Ο Hobbes επιχειρεί να μειώσει τη δύναμη του νόμου σύμφωνα με τον οποίο ο πραγματικά ενάρητος άνθρωπος πράττει σύμφωνα με το μοναδικό φυσικό νόμο, ότι μία υπόσχεση πρέπει να τηρηθεί και αφήνει τον εαυτό του ανοιχτό σε μία πολύ όμοια γραμμή επιχειρήματος που, δίκαια ή άδικα, έχει

---

<sup>125</sup> Kant, 1984 : 38.

<sup>126</sup> ό.π. 39.

χρησιμοποιηθεί εναντίον του Καντ, ότι μία καλή θέληση που δεν επιθυμεί τίποτε άλλο εκτός από τη συμμόρφωση της στους νόμους, επειδή αυτό είναι νόμος, είναι τυπική και κενή περιεχομένου».<sup>127</sup>

Το εύλογο ερώτημα που προκύπτει από την παραπάνω θέση είναι το εξής : ποια ομοιότητα εντοπίζει ο Taylor στη θεωρία του Kant και του Hobbes που του επιτρέπει να προβεί στην ταύτιση των παραπάνω διακρίσεων; Ο Taylor υποστηρίζει ότι, όπως και ο Kant, έτσι και ο Hobbes εισηγείται μία αυτόνομη ηθική φιλοσοφία, καθώς και οι δύο σχετίζουν την ηθική μίας πράξης με τον καθολικό νόμο της φύσης.

Ο Kant αναφέρεται στην προστακτικότητα της ηθικότητας, η οποία «προστάζει άμεσα μία ορισμένη συμπεριφορά, χωρίς να υπόκειται ως αναγκαία συνθήκη κανέναν άλλος σκοπός προς επίτευξη. Αυτή η προστακτική είναι κατηγορική. Δεν αφορά το περιεχόμενο της πράξης ή τα αποτελέσματά της παρά αφορά τη μορφή και το αξίωμα, από το οποίο πηγάζει η πράξη. Το ουσιαστικό καλό της πράξης συνίσταται στο τι σκεπτόμαστε όταν πράττουμε, όποιο και αν είναι το αποτέλεσμα. Αυτή η προστακτική μπορεί να ονομαστεί προστακτική της ηθικότητας».<sup>128</sup> Αυτή η κατηγορική προστακτική είναι «πρακτικός νόμος»<sup>129</sup>, επειδή έχει αντικειμενικό κύρος, δηλαδή ισχύει για τη θέληση κάθε έλλογου όντος και το περιεχόμενό της συμπυκνώνεται στη ρήση «Πράττε μόνο σύμφωνα με ένα τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις, αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος».<sup>130</sup> Επειδή η καθολικότητα του νόμου συγκροτεί τη φύση, ο παραπάνω νόμος επαναδιατυπώνεται από τον Kant ως εξής : «Πράττε σαν να έπρεπε ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με τη θέληση σου καθολικός νόμος της φύσης».<sup>131</sup>

Ο Taylor στην προσπάθεια του να ερμηνεύσει το καντιανό έργο, υποστηρίζει ότι ο ηθικός νόμος ανάγεται στο φυσικό νόμο και η ότι η υποχρέωση που προκύπτει από τους φυσικούς νόμους είναι ηθική, καθώς βασίζεται στη βαθιά συναίσθηση του καθήκοντος και απαιτεί άτομα προικισμένα με ηθικές αρετές. Αυτό θεωρεί ότι συμβαίνει και στο έργο του Hobbes. Η υποχρέωση στο χομπσιανό έργο δε συνδέεται κατά λογική αναγκαιότητα με ψυχολογικούς όρους και είναι ηθική. Για να ενισχύσει την ερμηνεία του προβάλλει τις αναλογίες του έργου του Kant με το έργο του Hobbes.

---

<sup>127</sup> Taylor, 1996 : 21.

<sup>128</sup> Kant, 1984 : 64.

<sup>129</sup> ό.π. 69.

<sup>130</sup> ό.π. 71.

<sup>131</sup> ό.π. 71.

Έτσι, σύμφωνα με τον Taylor, ο Hobbes ανάγει το νόμο της φύσης σε ηθικό νόμο, που σημαίνει ότι ο ηθικός νόμος μπορεί να καταπατηθεί μόνο από ανάρμοστες σκέψεις και σκοπούς και όχι από εμφανείς πράξεις και λόγια, όπως ο πολιτικός νόμος.

Στο σημείο αυτό θα συμφωνήσω με την κριτική που έχει προσάψει στον Taylor ο Πελεργίνης. «Μεταξύ του Kant και του Hobbes υφίσταται ίσως *prima facie* κάποια ομοιότητα, όσο αφορά στο συσχετισμό της ηθικής πράξεως με το νόμο της φύσεως, εντούτοις δε νομίζω ότι μπορεί να λεχθεί πως οι έννοιες του ηθικού χρέους, τις οποίες οι δύο φιλόσοφοι υιοθετούν ταυτίζονται στην πραγματικότητα. Και τούτο, διότι αυτοί εκλαμβάνουν τη σημασία και το ρόλο του νόμου της φύσεως στη σφαίρα του ηθικού λόγου κατά τρόπο διαφορετικό. Ο Kant επικαλείται το νόμο της φύσεως μόνο και μόνο για να τονίσει τον καθολικό χαρακτήρα του ηθικού χρέους... Κατά τον Kant, η ηθική πράξη δεν καθορίζεται από το περιεχόμενο του φυσικού νόμου και υπό αυτή την έννοια είναι αυτόνομη. Αντιθέτως, κατά τον Hobbes, η ηθική πράξη είναι ετερόνομη, αφού εξαρτάται ουσιαστικά κι όχι τυπικά από το νόμο της φύσης. Μία πράξη είναι ηθική κατά αυτό, εφόσον υπαγορεύεται από το ένστικτο της αυτοσυντηρήσεως που αποτελεί θεμελιώδη νόμο της φύσης».<sup>132</sup>

Επίσης, πρέπει να προσθέσουμε ότι, σύμφωνα με τον Kant, η ηθική αξία μίας πράξης δεν έγκειται στην εκπλήρωση κάποιου σκοπού, αλλά στην υπακοή του ατόμου που δρα -όπου η υπακοή πηγάζει από τη βαθιά συναίσθηση του καθήκοντος- στον ηθικό νόμο. Αντίθετα, κατά τον Hobbes, η πηγή κάθε πράξης του ατόμου στη φυσική κατάσταση συνίσταται στην εκπλήρωση κάποιου σκοπού και συγκεκριμένα στην ικανοποίηση του ενστίκτου της αυτοσυντήρησης.

Γενικότερα, θα σημειώναμε ότι η προσπάθεια του Taylor να δείξει ότι η *in foro interno* υποχρέωση είναι ηθική, διότι βασίζεται στην πρόθεση του ατόμου και ότι η πρόθεση είναι σημαντικότερη της πράξης και ενέχει στοιχεία ηθικότητας, είναι

---

<sup>132</sup> Πελεργίνης, 1980 : 42-43 . Τη θέση αυτή υποστηρίζει και ο Τζαβάρας, ο οποίος επιμελήθηκε τα σχόλια και την εισαγωγή στην ελληνική έκδοση του έργου του Kant, *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*. Ο Τζαβάρας (1980 : 72) σημειώνει ότι «Δεν πρέπει όμως να νομιστεί ότι ο Kant συγχέει την Ηθική με τη Φιλοσοφία της φύσης ή ότι θέλει να βασίσει τους ηθικούς νόμους σε κάποιους φυσικούς νόμους. Ο Kant γλιτώνει από μία τέτοια σύγχυση διαβλέποντας ότι 'ο ηθικός νόμος παρέχει στην αισθητή μορφή ενός νοητού κόσμου, δηλαδή μίας υπεραισθητής φύσης'(Κριτ.τ.πρακτ.λογικήςΑ 74) • 'ο ηθικός νόμος περιλαμβάνει δηλαδή τη μορφή ενός υπεραισθητού, αρχέτυπου κόσμου του οποίου ο αισθητός κόσμος είναι ένα έκτυπο'(ο.π.Α75). Το πρόβλημα που τίθεται μετά από αυτή τη διάκριση, αφορά την 'πρακτική' σχέση ανάμεσα στην υπεραισθητή και στην αισθητή πραγματικότητα, δηλαδή κατά πόσο η υπεραισθητή μορφή του ηθικού νόμου εφαρμόζεται μέσα στην αισθητή, εμπειρική πραγματικότητα• ο Kant θα αρνηθεί να περιορίσει την ιδέα του καθολικού νόμου της φύσης μέσα στις εμπειρικές εφαρμογές της».

λανθασμένη. Ο Hobbes επιχειρεί τη διάκριση αυτή της υποχρέωσης, καθώς θα του χρησιμεύσει για να αναπαράγει από αυτήν την έννοια της δικαιοσύνης. «Οι ίδιοι αυτοί νόμοι, εφόσον υποχρεώνουν μόνο ως προς την επιθυμία και την προσπάθεια είναι εύκολο να τηρηθούν. Πράγματι, εφόσον τίποτα δεν απαιτούν παρά προσπάθεια, όποιος προσπαθεί να τους εφαρμόσει τους τηρεί πλήρως και όποιος τηρεί το νόμο είναι δίκαιος».<sup>133</sup> Με αυτό τον τρόπο, μάλιστα, κατάφερε να απλοποιήσει την ηθική ανάγοντάς την στη δικαιοσύνη.

Εκτός από τον Taylor και ο Warrender <sup>134</sup>, όπως σημειώσαμε, υποστήριξε ότι οι φυσικοί νόμοι, ως διαταγές του Θεού, θέτουν υποχρεώσεις στη φυσική κατάσταση και μάλιστα αυτές οι υποχρεώσεις είναι ηθικές, εφόσον πηγάζουν από τους φυσικούς νόμους που συνιστούν τη βούληση του Θεού. Το πρόβλημα για τον Warrender δε συνίσταται στην απουσία ηθικού νόμου έξω από την πολιτική κοινωνία, αλλά στην ολική ή μερική ακύρωση του νόμου αυτού στην κατάσταση της φύσης, που οι συνθήκες δεν είναι ασφαλείς για να εφαρμοστεί ο νόμος.

Η υποχρέωση *in foro interno*, σύμφωνα με τον Warrender, είναι ηθική και δε σημαίνει τίποτε άλλο από το καθήκον του ανθρώπου να επιθυμεί ή να σκοπεύει να τηρεί το νόμο του Θεού. «Οι νόμοι της φύσης υποχρεώνουν πάντα στη συνείδηση, αλλά υποχρεώνουν το άτομο να δράσει σύμφωνα με τις διαταγές, μόνο όταν υπάρχει ασφάλεια».<sup>135</sup> Η υποχρέωση αυτή, δηλαδή πηγάζει από το ηθικό αίσθημα καθήκοντος απέναντι στο Θεό κι όχι από κάποιο εξωγενή παράγοντα, όπως συμβαίνει στην περίπτωση των θετών νόμων. Ωστόσο, σε περιπτώσεις που η τήρηση του ηθικού νόμου θέτει σε κίνδυνο το άτομο, εφόσον δεν υπάρχει εγκαθιδρυμένη εξουσία για να τους επιβάλλει, η τήρησή τους κρίνεται επισφαλής.

«Το πρόβλημα της φυσικής κατάστασης δεν είναι ότι δεν υπάρχουν υποχρεωτικές πράξεις. Αλλά ότι οι πράξεις που τείνουν στην αυτοσυντήρηση του ατόμου πρέπει να αφεθούν στην κατάσταση καλής πίστεως του κάθε ατόμου και ότι δεν υπάρχει τρόπος με τον οποίο μία συγκεκριμένη πράξη μπορεί να εκτελεστεί... Η πιθανότητα μίας καλής δικαιολογίας για την αδιαφορία απέναντι στο φυσικό νόμο δε σημαίνει ότι όλες οι πράξεις δικαιολογούνται. Ο Hobbes θεωρεί ότι υπάρχουν

---

<sup>133</sup> Hobbes, 1989 : 227.

<sup>134</sup> Για την κατανόηση των θέσεων του Warrender ακολούθησα τη μελέτη του Sommerville, η έρευνα του οποίου παρέχει πληροφορίες για τον τρόπο με τον οποίο ο Warrender ερμήνευσε το έργο του Hobbes.

<sup>135</sup> Warrender, 1993 : 133.

ορισμένες ειρηνικές πράξεις, οι οποίες μπορούν πάντα να εκτελεστούν. Το ζήτημα απλώς πρέπει να αφήνεται στη συνείδηση του καθενός και στο Θεό».<sup>136</sup>

Στην κατάσταση της φύσης οι φυσικοί νόμοι υποχρεώνουν στη συνείδηση και αυτό που έχει σημασία εδώ είναι η πρόθεση και όχι η πράξη. Αντίθετα με τους φυσικούς νόμους, οι θεοί νόμοι, κατά τον Warrender, είναι αυτοί που θα δημιουργήσουν απλώς τις συνθήκες μέσα στις οποίες μπορεί να εκπληρωθεί με ασφάλεια η *in foro interno* υποχρέωση, δηλαδή η ηθική υποχρέωση του ανθρώπου απέναντι στο Θεό. Και αυτή είναι η διαφορά ανάμεσα στην *in foro interno* και στην *in foro externo* υποχρέωση. Το πρώτο είδος υποχρέωσης δηλώνει ότι ο άνθρωπος είναι πάντα πρόθυμος και προετοιμασμένος να τηρήσει τις υποχρεώσεις του που πηγάζουν από τους νόμους της φύσης, εφόσον οι συνθήκες είναι ασφαλείς. Το δεύτερο είδος υποχρέωσης δηλώνει ότι οι συνθήκες είναι ασφαλείς για να εκπληρώσει ο άνθρωπος την προηγούμενη υποχρέωσή του.

Συγκεκριμένα ο Warrender, βασίζεται στην επιχειρηματολογία που χρησιμοποιεί ο Hobbes στο έργο του *Philosophical Rudiments concerning government and society*. Στο έργο αυτό ο Hobbes αναφέρει ότι «Υπάρχουν δύο είδη φυσικής υποχρέωσης. Ένα όταν η ελευθερία κωλύεται από σωματικά εμπόδια, σύμφωνα με τα οποία λέμε ότι ο ουρανός, η γη και όλα τα πλάσματα υπακούουν στους συνήθεις νόμους από τη δημιουργία τους. Ένα όταν απεμπολείται από ελπίδα ή φόβο σύμφωνα με τον οποίο ο ασθενέστερος, απελπισμένος από τη δική του δύναμη, δε μπορεί να αντισταθεί και υποχωρεί στο δυνατότερο. Από το τελευταίο αυτό είδος υποχρέωσης από φόβο ή από συνείδηση της αδυναμίας σε σχέση με τη θεϊκή δύναμη προκύπτει ότι είμαστε υποχρεωμένοι να υπακούουμε το Θεό στο φυσικό βασίλειο».<sup>137</sup>

Ο Warrender βασιζόμενος στο παραπάνω χωρίο από το έργο του Hobbes υποστηρίζει ότι δύο είδη υποχρέωσης υφίστανται στη φυσική κατάσταση, τα οποία πηγάζουν από τη δύναμη του Θεού. Το πρώτο είδος υποχρέωσης το ονομάζει φυσική υποχρέωση, αφού προκύπτει από τον περιορισμό που θέτουν στο φυσικό μας δικαίωμα, την ελευθερία, οι φυσικοί νόμοι. Ο Θεός έχει θέσει τους φυσικούς νόμους που ρυθμίζουν όλα τα πράγματα και τις πράξεις μας και αυτοί οι νόμοι περιορίζουν την ελευθερία μας, καθώς θέτουν περιορισμούς στις πράξεις μας και δημιουργούν υποχρεώσεις. Ωστόσο, όπως ήδη φάνηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι φυσικοί νόμοι

<sup>136</sup> ο.π.133.

<sup>137</sup> Hobbes Works, 2 : 209.



δεν πηγάζουν από το Θεό, καθώς ο ανθρώπινος Λόγος δε μπορεί να υποδείξει στον άνθρωπο το περιεχόμενο της θέλησης του Θεού. Επομένως, η φυσική αυτή υποχρέωση, όπως ορίζεται από τον ίδιο το Hobbes δε μπορεί να έχει ως βάση της το Θεό.

Το δεύτερο τύπο υποχρέωσης ο Warrender το ονομάζει ηθική υποχρέωση και είναι αποτέλεσμα της συνείδησης της αδυναμίας που νιώθουν οι άνθρωποι. Αυτό το είδος της υποχρέωσης που πηγάζει από το φυσικό νόμο είναι και το πιο σημαντικό, κατά τον Warrender, και προκύπτει από το επιχείρημα της ακαταμάχητης δύναμης που δικαιολογεί σε όποιον την κατέχει όλες τις πράξεις του. Σύμφωνα με το επιχείρημα αυτό ο άνθρωπος, επειδή είναι αδύναμο πλάσμα αντιλαμβάνεται ότι, επειδή δεν έχει τη δύναμη να αντισταθεί στο πιο ισχυρό, στην προκείμενη περίπτωση το Θεό που είναι παντοδύναμος, ότι είναι υποχρεωμένος να υπακούσει σε αυτόν. Γι' αυτό στο φυσικό βασίλειο ο άνθρωπος είναι υποχρεωμένος να υπακούει στο Θεό.

Πράγματι ο Hobbes, όπως φάνηκε ξεκάθαρα από το παραπάνω χωρίο, ισχυρίζεται ότι ο άνθρωπος από φόβο ή από συνείδηση της αδυναμίας του σε σχέση με τη θεϊκή δύναμη είναι υποχρεωμένος να υπακούει στο Θεό στην κατάσταση της φύσης. Αυτή η θέση προκύπτει από την επίμονη προσπάθεια του Hobbes να δείξει ότι το περιεχόμενο των φυσικών νόμων ταυτίζεται με το περιεχόμενο των θεϊκών νόμων και όχι από την πεποίθηση ότι η βάση της υποχρέωσης στην κατάσταση της φύσης είναι η θέληση του Θεού.

Ένας άλλος λόγος για τον οποίο δε μπορούμε να αποδεχθούμε την ερμηνεία που προτείνει ο Warrender είναι ότι το γεγονός ότι στο *Leviathan* -που αποτελεί το ωριμότερο και πιο ολοκληρωμένο έργο του Hobbes-, η παραπάνω θέση παραλείπεται και δίδεται ένας νέος ορισμός της υποχρέωσης. Η υποχρέωση εκεί εμφανίζεται ως ταυτόσημη με την απεμπόληση του δικαιώματος. Ο Warrender στο έργο του παρέβλεψε εντελώς τον νέο αυτό ορισμό. Η παράλειψη αυτή αποτελεί μάλιστα και το σημαντικότερο στοιχείο της κριτικής<sup>138</sup> που έχει ασκηθεί εναντίον του και καθιστά την ερμηνεία του αδύναμη.

Η έννοια του Θεού διαδραματίζει πράγματι καθοριστικό ρόλο στο έργο του Hobbes. Ο Θεός αποτελεί «την πρώτη και αιώνια αιτία όλων των πραγμάτων»<sup>139</sup>, είναι

---

<sup>138</sup> Ο Barry (1996) ασκεί κριτική στην ερμηνεία του Warrender, επειδή παρέλειψε τον ορισμό της υποχρέωσης, όπως αυτός διατυπώνεται στο *Leviathan* και τον αναπαράγει από άλλα έργα. Κατά τον Barry υπάρχει διαφορά ανάμεσα στο «αναλαμβάνω μία υποχρέωση» και στο «είμαι υποχρεωμένος».

<sup>139</sup> Hobbes, 1989 : 180.

«ο βασιλιάς όλης της γης χάρη στην παντοδυναμία του»<sup>140</sup> και γενικότερα ο Θεός είναι ο ρυθμιστής του βασιλείου της φύσης. Ωστόσο, από την υπόθεση ότι οι πράξεις του ανθρώπου υπαγορεύονται από τη θέληση του Θεού, δε μπορεί να συναχθεί το συμπέρασμα ότι τα άτομα έχουν ηθική υποχρέωση να εκπληρώνουν το θέλημα του. Διότι το βασικό χαρακτηριστικό κάθε ηθικού προσώπου είναι η αυτονομία, δηλαδή ότι το πρόσωπο αποφασίζει και ρυθμίζει μόνο του τις αρχές σύμφωνα με τις οποίες πράττει.

Ο Warrender μπορεί να παραπέμπει σε συγκεκριμένα χωρία του έργου του Hobbes -παραβλέποντας άλλα σημεία του έργου του-, στα οποία ο Hobbes αναφέρει ότι οι νόμοι της φύσης αποκτούν νόημα μόνο σε σχέση με τη θεϊκή βούληση. Ακόμη κι αν αποδεχτούμε αυτή τη θέση, δε μπορούμε σε καμία περίπτωση να ισχυριστούμε ότι από τη θεϊκή βούληση πηγάζει η ηθική υποχρέωση του ανθρώπου. «Είναι λάθος να πιστεύουμε ότι πρώτα πρέπει να ανακαλύψουμε τις διαταγές του Θεού, προκειμένου να ανακαλύψουμε τις ηθικές μας υποχρεώσεις. Αντίθετα πρέπει πρώτα να ανακαλύψουμε τις ηθικές μας υποχρεώσεις, προκειμένου να ανακαλύψουμε τι ο Θεός διατάζει».<sup>141</sup>

Η ιδέα ότι η θεϊκή βούληση συνεπάγεται την ηθική υποχρέωση δεν προκύπτει από κανένα σημείο του έργου του Hobbes, διότι, όπως ο Nagel σημειώνει ότι στην ηθική φιλοσοφία του Hobbes δεν υφίστανται συλλογισμοί, στους οποίους τη μείζονα προκειμένη την αποτελεί η έννοια του Θεού. Συλλογισμοί, δηλαδή, του τύπου :

-Είμαστε ηθικώς υποχρεωμένοι να πράττουμε ό,τι είναι θέλημα Θεού.

-Ο Θεός ορίζει την εφαρμογή των νόμων της φύσης.

Άρα : Οι νόμοι αυτοί αποτελούν τις βασικές ηθικές μας υποχρεώσεις .<sup>142</sup>

Επίσης, η ερμηνεία του Warrender περικλείει άλλο ένα πρόβλημα που την καθιστά αδύναμη. Ο ισχυρισμός του ότι η θεϊκή βούληση συνεπάγεται την ηθική υποχρέωση του ανθρώπου, σημαίνει ότι η ηθική υποχρέωση αφορά μόνο τους πιστούς. Ο ίδιος μάλιστα σημειώνει ότι οι άθεοι που δεν πιστεύουν στο Θεό, δεν έχουν υποχρεώσεις στη φυσική κατάσταση, διότι οι νόμοι της φύσης ως διαταγές του Θεού υποχρεώνουν μόνο τους πιστούς.<sup>143</sup> Οι άθεοι δεν έχουν συνείδηση της ύπαρξης του

---

<sup>140</sup> ό.π. 189.

<sup>141</sup> Moore, 1993 : 238.

<sup>142</sup> Nagel, 1993 : 126. Ο Nagel θεωρεί ότι αυτό που ο Hobbes αποκαλεί ηθική υποχρέωση βασίζεται αποκλειστικά στη λογική θεώρηση της αυτοσυντήρησης.

<sup>143</sup> Ο Raphael (1993 : 148) έχει ασκήσει κριτική στο επιχείρημα αυτό. «[...]έννας αθεϊστής δεν αναλαμβάνει την υποχρέωση να υπακούει στο Θεό, αλλά μπορεί να αποφασίσει εξαιτίας της ελπίδας ή

Θεού, άρα δεν είναι υποχρεωμένοι να τηρούν τους φυσικούς νόμους. Σε κανένα σημείο του έργου του ο Hobbes δεν αναφέρει κάτι παρόμοιο. Ο Hobbes δε δικαιολογεί την άγνοια των νόμων της φύσης από κανένα.

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι μία ερμηνεία του έργου του Hobbes που απορρίπτει την ψυχολογική του θεώρηση περικλείει βασικές αδυναμίες και καθίσταται αδύνατη.

---

του φόβου να υποχωρήσει στη δύναμη της φύσης και η αναγκαιότητα της απόφασης του μπορεί να περιγραφεί στη σκέψη του με τέτοιες λέξεις, όπως : «πρέπει» ή «είμαι υποχρεωμένος να κάνω αυτό για την αυτοσυντήρηση μου».

## ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΥΠΟΧΡΕΩΣΗ

Στο προηγούμενο κεφάλαιο επιχειρήσαμε να ερμηνεύσουμε την έννοια της υποχρέωσης στην κατάσταση της φύσης -της υποχρέωσης in foro interno, όπως την αποκαλεί ο Hobbes- στηριζόμενοι τόσο στα ίδια τα κείμενα του Hobbes, όσο και στην επιχειρηματολογία που επικρατεί στη σχετική βιβλιογραφία. Στο κεφάλαιο αυτό, θα προσπαθήσουμε να ερμηνεύσουμε -με την ίδια τακτική- την έννοια της πολιτικής υποχρέωσης, δηλαδή της υποχρέωσης που αναλαμβάνουν οι άνθρωποι μετά από τη σύσταση της πολιτικής κοινωνίας.

Η έννοια της πολιτικής υποχρέωσης αποτελεί τον πυρήνα της πολιτικής θεωρίας του Hobbes και συνδέεται άμεσα με την ύπαρξη μίας απόλυτης εξουσίας. Το περιεχόμενο που αποδίδει στην έννοια της πολιτικής υποχρέωσης και ο σημαντικός ρόλος που διαδραματίζει η έννοια αυτή μέσα στο έργο του είναι τα βασικά συστατικά που διαφοροποιούν τη φιλοσοφική θεωρία του Hobbes από τις θεωρίες των προγενέστερων και σύγχρονών του φιλοσόφων. Ο Hobbes υπήρξε ο πρώτος πολιτικός στοχαστής που κατόρθωσε με τη διατύπωση της πολιτικής του θεωρίας να καθιερώσει το ζήτημα της πολιτικής υποχρέωσης ως έναν από τους κεντρικούς άξονες της πολιτικής φιλοσοφίας.

Για να γίνει αντιληπτό το περιεχόμενο της έννοιας της πολιτικής υποχρέωσης, κρίνεται αναγκαίο να παρουσιάσουμε πρώτα τον τρόπο με τον οποίο ιδρύεται η πολιτική κοινότητα, τον τρόπο με τον οποίο γεννιέται ο «Μεγάλος Λεβιάθαν».

### 1. Ίδρυση πολιτικής κοινότητας

Οι άνθρωποι, προκειμένου να ξεφύγουν από τους κινδύνους που περικλείει η φυσική κατάσταση και να εξασφαλίσουν την αυτοσυντήρηση και μία άνετη ζωή, εγκαταλείπουν τη φυσική ζωή και προχωρούν σε κοινωνική συμβίωση με τη σύναψη μίας αρχικής αμοιβαίας δεσμευτικής συμφωνίας. Η εγκατάλειψη της φυσικής κατάστασης σημαίνει αυτόματα και την εγκατάλειψη του φυσικού δικαιώματος της ελευθερίας τους. «Ο τελικός στόχος ή σκοπός για τον οποίο οι άνθρωποι (που αγαπούν από φυσικό τους την ελευθερία και την κυριαρχία επί των άλλων) επιβάλλουν

περιορισμούς στον εαυτό τους (περιορισμούς που χαρακτηρίζουν τη ζωή σε μία πολιτική κοινότητα) είναι η πρόνοια για την αυτοσυντήρησή τους και κατ' επέκταση για μία πιο ευχάριστη ζωή».<sup>144</sup>

Η μετάβαση από τη φυσική ζωή στην κοινωνία γίνεται με τη σύναψη ενός συμβολαίου μεταξύ των ατόμων που αποφασίζουν να συνυπάρξουν. Το συμβόλαιο ορίζεται από το Hobbes ως «αμοιβαία μεταβίβαση δικαιωμάτων»<sup>145</sup> μεταξύ των συμβαλλομένων. «[...]η πράξη δύο ή περισσοτέρων ανθρώπων που αμοιβαία μεταβιβάζουν τα δικαιώματά τους, ονομάζεται συμβόλαιο».<sup>146</sup>

Πρόκειται, δηλαδή, για μία πραγματική ενοποίηση όλων σε ένα και το αυτό πρόσωπο, δημιουργημένη μέσω της σύμβασης κάθε ανθρώπου με κάθε άλλον άνθρωπο και μάλιστα με τέτοιο τρόπο σα να έλεγε κάθε άνθρωπος σε κάθε άλλο άνθρωπο: «Εξουσιοδοτώ αυτό το άτομο ή συνέλευση ατόμων και απεμπολώ το δικαίωμά μου να αυτοκυβερνώμαι υπό τον όρο ότι θα απεμπολήσεις και εσύ το δικαίωμα σου και θα εξουσιοδοτήσεις τις πράξεις του κατά τον ίδιο τρόπο». Αφού γίνει αυτό, το πλήθος που ενοποιείται έτσι σε ένα πρόσωπο ονομάζεται Πολιτική Κοινότητα και στα λατινικά *civitas*. Ιδού η γένεση εκείνου του μεγάλου Λεβιάθαν».<sup>147</sup>

Οι άνθρωποι εγκαταλείπουν τη φυσική τους ελευθερία και τα απεριόριστα δικαιώματα που διαθέτουν στη φυσική ζωή για να εγκαθιδρύσουν μία κοινή εξουσία, ικανή να τους εξασφαλίσει τη ζωή τους και την απόλαυση των καρπών των κόπων τους. Η εγκαθίδρυση της εξουσίας αυτής γίνεται με τη συναίνεση κάθε μέλους της κοινωνίας και την αμοιβαία μεταβίβαση δικαιωμάτων τους στον κυρίαρχο. Ο φορέας της εξουσίας αυτής είναι ο φορέας όλων των δικαιωμάτων που του μεταβιβάζει το συμβόλαιο, δηλαδή ο απόλυτος κυρίαρχος.

«Λέμε ότι μία πολιτική κοινότητα έχει θεσπιστεί, όταν ένα πλήθος ανθρώπων συμφωνεί και ο καθένας συνάπτει με κάθε άλλον σύμβαση, σύμφωνα με την οποία όποιος άνθρωπος ή συνέλευση ανθρώπων λάβει από την πλειονότητα το δικαίωμα να εκπροσωπεί το πρόσωπο όλων τους (να είναι δηλαδή ο αντιπρόσωπος τους) έχει εξουσιοδότηση για όλες τις πράξεις και τις κρίσεις του από τον κάθε ένα, τόσο δηλαδή από όσους τον υπερψήφισαν όσο και από όποιους τον καταψήφισαν, σα να ήταν δικές

---

<sup>144</sup> Hobbes, 1989 : 237.

<sup>145</sup> Hobbes Works, 2 : 20.

<sup>146</sup> Hobbes, 1989 : 202.

<sup>147</sup> Hobbes, 1989 : 241.

του πράξεις και κρίσεις με σκοπό την ειρηνική συμβίωση και την προστασία έναντι των άλλων».<sup>148</sup>

Με αυτό τον τρόπο ο Hobbes νομιμοποιεί ένα απολυταρχικό σύστημα στο οποίο όλοι οι υπήκοοι υποτάσσονται με τη θέλησή τους στον κυρίαρχο. Με αυτή την πράξη της υποταγής συγκροτείται η υποχρέωση και η ελευθερία, καθώς αυτή η κίνηση, η μετάβαση από τη φυσική κατάσταση στην πολιτική κοινωνία μέσω του κοινωνικού συμβολαίου, όπως αυτή παρουσιάζεται στο *Leviathan*, συνδέεται άμεσα με την απεμπόληση της απεριόριστης φυσικής ελευθερίας και την ανάληψη υποχρεώσεων από τους συμβαλλόμενους.

Ωστόσο, το εύλογο ερώτημα που προκύπτει είναι το εξής: Γιατί οι εγωιστές άνθρωποι του Hobbes, που παρασύρονται από τα ανθρώπινα πάθη τους, εγκαταλείπουν εκούσια την απεριόριστη φυσική τους ελευθερία; Πώς είναι δυνατόν να λειτουργήσει η δεοντολογία των δεσμεύσεων και των καθηκόντων που απορρέουν από τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου, εφόσον οι ανθρώπινες πράξεις καθορίζονται από τις επιθυμίες;

Δύο είναι οι κυρίαρχες ερμηνείες που έχουν δοθεί στα παραπάνω ζητήματα. Η πρώτη ερμηνεία δέχεται τη στενή σχέση που υπάρχει ανάμεσα στην ψυχολογική και την πολιτική θεωρία του Hobbes και θεωρεί ότι η αρχή της πολιτικής υποχρέωσης είναι η αυτοσυντήρηση. Η υποχρέωση σε αυτήν την περίπτωση αποκτά λογικό χαρακτήρα, χωρίς αυτό να συνεπάγεται απαραίτητα ότι δε μπορεί να εκληφθεί και ως ηθική. Η δεύτερη ερμηνεία αποσυνδέει την πολιτική θεωρία του Hobbes από την ψυχολογική του θεώρηση και θεωρεί ότι η πηγή της πολιτικής υποχρέωσης είναι ο Θεός. Η πολιτική υποχρέωση σε αυτήν την περίπτωση έχει ηθικό χαρακτήρα.

Από τη μία μεριά η ορθολογική θεώρηση συνοψίζεται στην ακόλουθη διατύπωση. Τα άτομα του Hobbes που δρουν ορθολογικά, επιθυμούν την αυτοσυντήρησή τους. Προκειμένου να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους, δέχονται να εγκαθιδρυθεί μία κοινή εξουσία ισχυρή που να εξασφαλίσει την αυτοσυντήρηση του καθενός. Τα άτομα που συνάπτουν το συμβόλαιο γνωρίζουν ότι η μη συμμετοχή τους σε αυτό θα έχει ως αποτέλεσμα την παραμονή τους στην κατάσταση της φύσης και τη διακύβευση της ζωής τους. Επίσης, γνωρίζουν ότι μετά τη σύναψη του συμβολαίου, η τυχόν αντίστασή τους στην ισχυρή εξουσία που έχουν εγκαθιδρύσει θα προκαλέσει

---

<sup>148</sup> ό.π. 243.

έναν εμφύλιο πόλεμο που μοιάζει με την κατάσταση της φύσης. Επομένως, οι άνθρωποι βρίσκουν λογική την είσοδό τους στην κοινωνία, την υποταγή τους σε έναν απόλυτο κυρίαρχο με την εκχώρηση των δικαιωμάτων τους και την ανάληψη των υποχρεώσεών τους. Με λίγα λόγια, η υποχρέωση εδώ αποκτά λογικό περιεχόμενο και συνδέεται άμεσα με την αυτοσυντήρηση.

Από την άλλη η ηθική θεώρηση συνοψίζεται στην εξής διατύπωση. Οι φυσικοί νόμοι συνιστούν διαταγές του Θεού και ως τέτοιες υποχρεώνουν τους ανθρώπους στη φυσική κατάσταση να τις τηρούν. Με την ίδρυση της πολιτικής κοινωνίας η υποταγή του κάθε ατόμου στον κυρίαρχο ισοδυναμεί με την εκπλήρωση των υποχρεώσεων που πηγάζουν από το φυσικό νόμο. Με λίγα λόγια, η πολιτική υποχρέωση ταυτίζεται με την ηθική υποχρέωση που πηγάζει από τη θέληση του Θεού.

## **2. Η αυτοσυντήρηση ως η πηγή της πολιτικής υποχρέωσης**

Η σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου επιτυγχάνεται με την εθελοντική υποταγή των ανθρώπων στον κυρίαρχο. «[...]η πολιτική κοινότητα μπορεί να ορισθεί ως ένα πρόσωπο στις πράξεις του οποίου ένας μεγάλος αριθμός ατόμων, μέσω της αμοιβαίας σύμβασης του καθενός με κάθε άλλον, καθιστά τον εαυτό του αυτουργό, με το σκοπό να διαθέτει το παραπάνω πρόσωπο τα μέσα και τη δύναμη όλων, ώστε να διασφαλίσει, κατά όποιον τρόπο θεωρήσει κατάλληλο, την ειρήνη τους και την κοινή τους άμυνα. Ο φορέας αυτού του προσώπου ονομάζεται κυρίαρχος και καθώς λέγεται διαθέτει κυρίαρχη εξουσία. Εκτός από αυτόν όλοι οι υπόλοιποι είναι υπήκοοι».<sup>149</sup>

Από αυτήν την πράξη της υποταγής στον κυρίαρχο συγκροτείται και η έννοια της πολιτικής υποχρέωσης και της ελευθερίας αλλά και τα όριά τους. Η πολιτική υποχρέωση δημιουργείται αυτόματα με την απεμπόλησης της απεριόριστης ελευθερίας. Ωστόσο, η υποχρέωση αυτή έχει κάποιο όριο. Οι άνθρωποι δε μπορούν να απεμπολήσουν το δικαίωμα στη ζωή. Η διατήρηση της ζωής, που επιτυγχάνεται μέσω της ειρήνης, παρουσιάζεται ως η πηγή της πολιτικής υποχρέωσης, αλλά και το όριό της. «Τα όρια, λοιπόν, θα συναχθούν είτε από τη σαφή ρήση ‘Εξουσιοδοτώ όλες

---

<sup>149</sup> ό.π. 241-242.

τις πράξεις του', είτε από την πρόθεση όποιου υποτάσσεται σε μία τέτοια εξουσία (πρόθεση που πρέπει με τη σειρά της να κατανοηθεί ξεκινώντας από το σκοπό του υποτασσόμενου). Η υποχρέωση και η ελευθερία του υπηκόου θα συναχθεί, λοιπόν, είτε από κάποια ρήση όμοια με την παραπάνω ή ισοδύναμη, είτε από το σκοπό θέσμησης της κυριαρχίας, δηλαδή την ειρήνη μεταξύ των υπηκόων και την προστασία τους έναντι ενός κοινού εχθρού». <sup>150</sup>

Ο Hobbes θέτει λοιπόν ως όριο και πηγή της πολιτικής υποχρέωσης την προστασία και την επιβίωση του κάθε ατόμου, δηλαδή την αυτοσυντήρηση. «[...]Η υποχρέωση, που μπορεί ενίοτε να έχει κάποιος, να εκτελέσει με εντολή του κυρίαρχου ένα επικίνδυνο ή ατιμωτικό καθήκον, δεν απορρέει από τη δήλωση της υποταγής του, αλλά από την πρόθεσή της, που πρέπει να εννοηθεί με κριτήριο το σκοπό της. Όταν, λοιπόν, η ανυπακοή υπονομεύει το σκοπό για τον οποίο εγκαθιδρύθηκε η κυριαρχία, τότε δεν είμαστε ελεύθεροι να μην υπακούσουμε. Σε κάθε άλλη περίπτωση είμαστε ελεύθεροι να μην υπακούσουμε». <sup>151</sup>

Εξάλλου αν θυμηθούμε την επιχειρηματολογία που εκθέτει κατά τη διαπραγμάτευση του δεύτερου νόμου της φύσης, θα διαπιστώσουμε ότι ο Hobbes θεωρεί αναπαλλοτρίωτα τα δικαιώματα της ζωής και της αυτοάμυνας, καθώς ήδη σε αυτό το 14<sup>ο</sup> κεφάλαιο που δεν έχει ακόμη αναφερθεί στη σύσταση της κοινωνίας γράφει χαρακτηριστικά ότι : «Υφίστανται ορισμένα δικαιώματα που είναι αδύνατον να θεωρηθεί ότι τα εγκατέλειψε ή μεταβίβασε κανείς μέσω οποιωνδήποτε λέξεων ή άλλων σημείων. Κατά πρώτο λόγο ουδείς δύναται να απεμπολήσει το δικαίωμα να αντιστέκεται σε εκείνους που του επιτίθενται βίαια για να τον σκοτώσουν, επειδή δεν είναι δυνατόν να θεωρηθεί ότι αυτή η απεμπόληση αποσκοπεί σε κάποιο προσωπικό όφελος». <sup>152</sup>

Η επιχειρηματολογία του Hobbes υπέρ της υποταγής στον απόλυτο κυρίαρχο και κατά συνέπεια υπέρ της ανάληψης και της εκπλήρωσης των υποχρεώσεων

---

<sup>150</sup> ό.π. 283.

<sup>151</sup> ό.π. 284.

<sup>152</sup> ό.π. 202. Αυτή η θέση του Hobbes εμπεριέχεται και σε προγενέστερα έργα του. Στο *Philosophical Rudiments concerning government and society* αναφέρει ότι «εάν έχω διαταχθεί να σκοτώσω τον εαυτό μου, δεν είμαι υποχρεωμένος να εκτελέσω τη διαταγή. Εάν αρνηθώ να εκτελέσω τη διαταγή, το δικαίωμα της κυριαρχίας δεν ανατρέπεται... Εάν ο κύριος ρυθμιστής διατάξει οποιονδήποτε άνθρωπο να σκοτώσει τον εαυτό του, αυτός δε δεσμεύεται να εκτελέσει τη διαταγή, επειδή δε μπορεί να εννοηθεί ότι έχει συνάψει ένα τέτοιου είδους συμβόλαιο. Ούτε εάν διατάξει να θανατώσει το γονέα του είτε αυτός είναι αθώος είτε είναι ένοχος και καταδικασμένος από το νόμο», 1997 : 82.



στηρίζεται στην αυτοσυντήρηση. Ο Gauthier αποκρυπτογραφεί τον ορισμό της υποχρέωσης, όπως αυτός διατυπώνεται στο *Leviathan*, ως εξής :

«ο Α έχει την υποχρέωση να μην κάνει το X= ο Α έχει εγκαταλείψει το φυσικό δικαίωμα να κάνει το X, προκειμένου να πετύχει την αυτοσυντήρηση

ή

ο Α έχει την υποχρέωση να μην κάνει το X =ο Α έχει εγκαταλείψει το φυσικό δικαίωμα να κάνει το X, σύμφωνα με το δεύτερο νόμο της φύσης»<sup>153</sup>

Η πηγή της πολιτικής υποχρέωσης είναι η αυτοσυντήρηση, από την οποία συνάγονται και τα όρια στην έκταση της υποχρέωσης. Ο Hobbes μάλιστα σημειώνει ότι δε μπορούν όλα τα δικαιώματα να μεταβιβαστούν στον κυρίαρχο. Υπάρχουν δύο δικαιώματα τα οποία είναι αναπαλλοτρίωτα : της ζωής και της αυτοάμυνας. Κάθε υπόσχεση απεμπόλησης αυτών των δικαιωμάτων είναι άκυρη.

Χαρακτηριστική είναι, μάλιστα, η στάση του Hobbes απέναντι στο στρατιωτικό φρόνημα, όπου αναγνωρίζει το δικαίωμα της λιποταξίας. «Ο υπήκοος του κράτους που εισέρχεται στην πολιτική κοινωνία για να εξασφαλίσει πρωταρχικά την επιβίωσή του, δε μπορεί να θεωρηθεί λογικά υποχρεωμένος να πολεμήσει και να θυσιάσει για τη χώρα του. Γι' αυτό το λόγο, όταν λαμβάνει κανείς τη διαταγή να πολεμήσει ως στρατιώτης παρ' όλο που ο κυρίαρχος έχει δικαίωμα να τον τιμωρήσει με θάνατο, αν αρνηθεί, χωρίς να διαπράττει αδίκημα, στέλνοντας π.χ. κάποιον άλλο να πολεμήσει στη θέση του, καθώς σε αυτήν την περίπτωση δεν αρνείται να υπηρετήσει στην πολιτική κοινότητα...Στη διάρκεια μίας μάχης κάποιοι είτε από τη μία είτε από τις δύο πλευρές, τρέπονται σε φυγή. Όταν, ωστόσο, το κάνουν όχι επειδή πρόδωσαν, αλλά επειδή φοβήθηκαν, δε θεωρούνται άδικοι αλλά ατιμασμένοι. Για τον ίδιο λόγο η αποφυγή της μάχης δεν αποτελεί αδικία, αλλά δειλία».<sup>154</sup> Ο φόβος του θανάτου συνιστά το έσχατο και απόλυτα εξακριβωμένο όριο της πολιτικής υποχρέωσης.

Όλες οι υποχρεώσεις αναλαμβάνονται και εκπληρώνονται από τους συμβαλλομένους, επειδή τις θεωρούν ως μέσο για την αυτοσυντήρησή τους. «[...]Η ανάληψη, δηλαδή, των υποχρεώσεων είναι αποτέλεσμα της φρόνησης. Ωστόσο, αυτό δε μετατρέπει την υποχρέωση σε φρονησιακό κατασκεύασμα. Το να ισχυριστούμε ότι οι υποχρεώσεις αναλαμβάνονται για ορθολογικούς λόγους δε σημαίνει ότι

---

<sup>153</sup> Gauthier, 2000 : 58.

<sup>154</sup> Hobbes, 1989 : 284.

αναλαμβάνουμε μία υποχρέωση όσο μας συμφέρει, όσο μας είναι ωφέλιμη, γιατί θα κερδίσουμε κάτι από την ανάληψή της».<sup>155</sup>

Στη χομπσιανή θεωρία οι άνθρωποι δρουν ορθολογικά με βάση το προσωπικό συμφέρον. Ωστόσο το προσωπικό συμφέρον «εμπεριέχει την εξής αντίφαση: το άμεσο συμφέρον έρχεται σε σύγκρουση με το μακροπρόθεσμο συμφέρον».<sup>156</sup> Αν θεωρήσουμε ότι οι άνθρωποι δρουν ορθολογικά και ότι η υποχρέωση υπαγορεύεται από τη φρόνηση, τότε δημιουργείται το εξής πρόβλημα: τι γίνεται με τις περιπτώσεις, όπου η μη εκτέλεση της υποχρέωσης συνεπάγεται όφελος γι' αυτόν που δε θα την τηρήσει;<sup>157</sup>

Είναι γεγονός ότι ο Hobbes δε θεωρεί ότι άνθρωποι έχουν μη ορθολογικούς λόγους για να πράττουν. Αντιθέτως, οι άνθρωποι πράττουν ορθολογικά και, όπως ο πρώτος νόμος της φύσης μας αποκαλύπτει, ο Ορθός Λόγος συνδέεται άμεσα με την αυτοσυντήρηση, καθώς υποδεικνύει τα μέσα για να την πετύχουν. Προκειμένου οι άνθρωποι να εξασφαλίσουν την αυτοσυντήρηση, απαιτείται να ακολουθούν τον τρίτο νόμο της φύσης, που επιτάσσει ότι «οφείλουν να τηρούν τις συμβάσεις τους»<sup>158</sup> και συνακόλουθα να αναλαμβάνουν και να εκπληρώνουν τις υποχρεώσεις τους.

Σε καμία περίπτωση, ο Hobbes δεν ισχυρίζεται ότι οφείλουμε να τηρούμε τις συμβάσεις μας και συνακόλουθα να εκπληρώνουμε τις υποχρεώσεις μας μόνο όσο μας είναι ωφέλιμες. Μάλιστα, για να ισχυροποιήσει τη θέση του επικαλείται το επιχείρημα του «μωρού ανθρώπου». Το επιχείρημα αυτό παρουσιάζεται με τον εξής τρόπο.

«Ο μωρός είπε εν την καρδίαν του ότι ουκ εστι δικαιοσύνη\* και μερικές φορές το λέει και ανοιχτά, ισχυριζόμενος στα σοβαρά ότι, εφόσον η συντήρηση και η ικανοποίηση καθενός είναι αποκλειστικά δική του φροντίδα, δε συντρέχει λόγος να μη μπορεί να κάνει οτιδήποτε θεωρεί πως θα του την εξασφαλίσει\* και συμπεραίνει ότι η σύναψη ή η μη σύναψη, η τήρηση ή η μη τήρηση των συμβάσεων δεν αντιφάσκει στον Ορθό Λόγο, στο βαθμό που αποφέρει οφέλη. Οι μωροί δεν αρνούνται, λοιπόν, ότι χρειάζονται συμβάσεις\* ούτε ότι αυτές άλλοτε τηρούνται και άλλοτε όχι\* ούτε ότι η αθέτησή τους μπορεί να αποκληθεί αδικία και η τήρησή τους

---

<sup>155</sup> Gauthier, 2000 : 60.

<sup>156</sup> Macpherson, 1986 : 393.

<sup>157</sup> Η περίπτωση αυτή μας θυμίζει το δίλημμα του φυλακισμένου, που διαπραγματευτήκαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο.

<sup>158</sup> Hobbes, 1989 : 213.

δικαιοσύνη, αλλά αναρωτιούνται μήπως το άδικο συμπίπτει κάποτε με το Λόγο που υποδεικνύει σε κάθε άνθρωπο το προσωπικό του συμφέρον κι ιδιαίτερα όταν η αδικία αποφέρει τέτοια ωφελήματα, ώστε επιτρέπει στους ανθρώπους να αγνοούν όχι μόνο την επιτίμηση ή το διασυρμό, αλλά και την ίδια την ισχύ των άλλων».<sup>159</sup>

Ο Hobbes συνεχίζει την επιχειρηματολογία του υποστηρίζοντας ότι «Το ζήτημα αφορά είτε στην περίπτωση, όπου ένας από τους συμβαλλόμενους έχει ήδη εκτελέσει τις υποχρεώσεις του, είτε στην περίπτωση, όπου υφίσταται εξουσία ικανή να του επιβάλλει την εκτέλεση αυτή και αναφέρεται στο κατά πόσο είναι αντίθετο στο Λόγο, αντίθετο, δηλαδή στο συμφέρον του άλλου συμβαλλομένου να εκτελέσει την υποχρέωση ή όχι. Η γνώμη μου είναι ότι αυτό δεν είναι αντίθετο στο Λόγο, όπως άλλωστε αποδεικνύεται, αν αναλογιστούμε το εξής\* ότι αν μία ενέργεια σύμφωνα με όλους τους υπολογισμούς και τις προβλέψεις, οδηγεί στην καταστροφή μας, η μεσολάβηση ενός απροσδόκητου περιστατικού, χάρη στο οποίο αυτή μετατρέπεται αιφνης σε ενέργεια επωφελή, δεν την καθιστά, παρ' όλα αυτά λογική ή φρόνιμη».<sup>160</sup> Και καταλήγει στη θέση ότι «όποιος, λοιπόν, αθετεί τις συμφωνίες και ακολούθως δηλώνει ότι είναι λογικό να πράττει κατά αυτόν τον τρόπο δεν πρόκειται να γίνει δεκτός σε μία κοινωνία ενωμένη με σκοπό την ειρήνη και την άμυνα, εκτός αν γελαστούν όσοι τον δέχονται\* και αφού γίνει δεκτός δε θα παραμείνει σε αυτήν χωρίς οι υπόλοιποι να αντιληφθούν τους κινδύνους που ενέχει το σφάλμα της αποδοχής του. Κανείς, ωστόσο, δε μπορεί λογικά να εναποθέτει την ασφάλειά του σε παρόμοια σφάλματα».<sup>161</sup>

Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι η θέση ότι το άδικο, δηλαδή η μη τήρηση των συμβάσεων, είναι ορθολογικό, όταν μας συμφέρει, είναι αποτέλεσμα ενός λανθάνοντα Λόγου, διότι το άδικο θα οδηγήσει στον καθολικό πόλεμο, οπότε δεν είναι συμφέρον και, εφόσον δεν είναι συμφέρον, δεν είναι και ορθολογικό. Μάλιστα, στο παραπάνω χωρίο που παραθέσαμε, ο Hobbes αναφέρει ότι ακόμη και στην περίπτωση που οι υπόλοιποι άνθρωποι είναι ανορθολογικοί και από πλάνη ανέχονται μία άδικη πράξη, η πράξη θα αυτή θα αποβεί επιζήμια για το άτομο που δρα. Διότι η αυτή η άδικη πράξη μπορεί βραχυπρόθεσμα να είναι αποτελεσματική για

---

<sup>159</sup> ό.π. 214-215. Είναι χαρακτηριστικό ότι στον παραπάνω συλλογισμό ο Hobbes προσθέτει μία νέα πτυχή, αυτή του διασυρμού που προκαλεί η παραβίαση της σύμβασης, γεγονός που υποδεικνύει την ηθική διάσταση του επιχειρήματος, χωρίς ωστόσο να αναιρείται η ορθολογική του διάσταση.

<sup>160</sup> ό.π. 215.

<sup>161</sup> ό.π. 216.

το άτομο που δρα, ωστόσο μακροπρόθεσμα θα αποβεί μοιραία για το συμφέρον του, καθώς υπονομεύει την ασφάλεια του δρώντος ατόμου.

Οι άνθρωποι, όντας ορθολογικές μηχανές, κατανοούν τις απαιτήσεις της ανθρώπινης φύσης και τις συνέπειες των απαιτήσεων αυτών και αντιλαμβάνονται ότι για να αποφύγουν το θάνατο και για να εξασφαλίσουν τις συνθήκες μίας άνετης ζωής, πρέπει να αναγνωρίσουν την υποχρέωσή τους απέναντι στον κυρίαρχο. Από την παραπάνω θεώρηση μπορούμε να συνάγουμε τα εξής :

- i) οι πράξεις των ανθρώπων κατευθύνονται από τον Ορθό Λόγο,
- ii) ο Ορθός Λόγος συνδέεται με την αυτοσυντήρηση,
- iii) η αυτοσυντήρηση αναγνωρίζεται ως το μακροπρόθεσμο συμφέρον,
- iv) η αυτοσυντήρηση είναι η πηγή της πολιτικής υποχρέωσης,
- v) η πολιτική υποχρέωση αναγνωρίζεται ως το μακροπρόθεσμο συμφέρον.

Η αυτοσυντήρηση υπαγορεύεται από τη φρόνηση και είναι το μακροπρόθεσμο συμφέρον του κάθε ανθρώπου. Επίσης, και η πολιτική υποχρέωση, εφόσον εξασφαλίζει την αυτοσυντήρηση, αναγνωρίζεται ως μακροπρόθεσμο συμφέρον.

Το ερώτημα που προκύπτει από τα παραπάνω είναι το εξής. Μία υποχρέωση που προκύπτει από τον Ορθό Λόγο μπορεί να χαρακτηριστεί ηθική; Το γεγονός ότι η υποχρέωση στο Hobbes υπαγορεύεται από ορθολογικούς λόγους δεν την καθιστά μη ηθική. Θα αναφέρω εδώ ένα παράδειγμα που χρησιμοποίησε ο Gauthier, για να αποδείξει ότι η βάση της υποχρέωσης δεν καθορίζει απαραίτητα το χαρακτήρα της. «Εάν δανειστώ χρήματα από σένα, δεν έχω μόνο νομική αλλά και ηθική υποχρέωση να στα επιστρέψω, είτε τα δανείστηκα για να τα προσφέρω σε παιδιά που λιμοκτονούν, είτε τα δανείστηκα για να πάω διακοπές στο Μεξικό»<sup>162</sup>. Έτσι και στην περίπτωση της χομπσιανής πολιτικής υποχρέωσης το κίνητρό της, δηλαδή η επιθυμία του ανθρώπου να επιβιώσει, δεν την καθιστά μη ηθική. Ο Macpherson που δέχεται και αυτός ότι η υποχρέωση είναι συμφεροντολογική, αρνείται ότι αυτό συνεπάγεται ότι δεν είναι ηθική, απλά θεωρεί ότι «ο Hobbes θεωρούσε ότι η έλλογη υποχρέωσή του, αν και βασιζόταν στο ίδιο το συμφέρον ήταν η ηθικότερα δυνατή».<sup>163</sup> Εξάλλου, όπως ήδη σημειώσαμε παραπάνω στο επιχείρημα του «μωρού ανθρώπου» ο Hobbes αναφέρει ότι η παράβαση της σύμβασης επιφέρει όχι μόνο την καταστροφή, αλλά και

<sup>162</sup> Gauthier, 2000 : 93.

<sup>163</sup> Macpherson, 1986 : 109. Βέβαια ο Macpherson, θεωρεί ότι η υποχρέωση είναι ηθική για την κτητική κοινωνία της αγοράς.

το διασυρμό. Αυτό δείχνει ότι η υποχρέωση που δημιουργείται από τη σύναψη της σύμβασης είναι παράλληλα και ηθική. Αυτό, όμως που προέχει σε αυτήν δεν είναι το ηθικό στοιχείο, διότι αυτό από μόνο του δεν επαρκεί για να δεσμεύσει τους ανθρώπους. Αυτό που προέχει είναι η αυτοσυντήρηση, η οποία συνιστά το μακροπρόθεσμο συμφέρον του ανθρώπου, όπως αυτό αποκαλύπτεται από τον Λόγο.

Η υποχρέωση στον Hobbes μπορεί να χαρακτηριστεί μεν ηθική, αλλά ο ηθικός της χαρακτήρας θεμελιώνεται αποκλειστικά πάνω στο συμφέρον. Το συμφέρον είναι και ηθικό, το προσωπικό συμφέρον, δηλαδή η αυτοσυντήρηση συμπίπτει με το γενικό συμφέρον, δηλαδή με την ειρήνη<sup>164</sup>. Μόνο με αυτήν την έννοια η πολιτική υποχρέωση μπορεί να θεωρηθεί ηθική, καθώς η ψυχολογική θεώρηση του ανθρώπου, όπως αυτή εμφανίζεται στα έργα του Hobbes, δεν μας επιτρέπει μία διαφορετική ερμηνεία.

### **3. Η θεϊκή βούληση ως πηγή της πολιτικής υποχρέωσης**

Τέλος, μελετητές, όπως ο Taylor και ο Warrender, υποστηρίζουν ότι η πολιτική υποχρέωση στον Hobbes δε συνδέεται λογικά με τις αποφάνσεις του για την ψυχολογία του ανθρώπου. Απορρίπτουν τη θέση ότι η πηγή της υποχρέωσής μας είναι η αυτοσυντήρηση. Η αυτοσυντήρηση απλώς μας εφοδιάζει με ένα κίνητρο για υποταγή, αλλά αυτό είναι εντελώς διαφορετικό από το να ισχυριστούμε ότι η αυτοσυντήρηση είναι η πηγή της υποχρέωσης. Η πολιτική υποχρέωση, σύμφωνα με αυτούς, είναι ηθική υποχρέωση, καθώς παράγεται από το γεγονός ότι οι φυσικοί νόμοι συνιστούν διαταγές του Θεού. Η υποχρέωση προηγείται της ύπαρξης του νομοθέτη και της πολιτικής κοινωνίας. Αυτό συμβαίνει, διότι οι υποχρεώσεις που πηγάζουν από το συμβόλαιο ταυτίζονται με τις υποχρεώσεις που πηγάζουν από τους νόμους της φύσης. Μάλιστα η υποχρέωση που πηγάζει από τον καθολικό νόμο της φύσης ότι πρέπει να τηρούμε τις συμβάσεις μας είναι αυστηρά ηθική, καθώς πηγάζει από το φυσικό νόμο και δεν προκύπτει από λογική αναγκαιότητα του συστήματος.

---

<sup>164</sup> Η Πατέλλη (1995 : 118) αντιστρέφει τη θέση αυτή υποστηρίζοντας ότι ο Hobbes θέλει να δείξει ότι το ηθικό είναι και ωφέλιμο. «[...]Ο Hobbes επιχειρεί να δείξει ότι η συμμόρφωση προς ηθικές αξίες είναι προς όφελος και πραγματικό συμφέρον ακόμα και εγωιστών ανθρώπων, δείχνοντας με αυτόν τον τρόπο ότι η ηθική δεν είναι παρά κανόνες για τη διατήρηση των ανθρώπων σε πλήθη».

Συγκεκριμένα ο Warrender θεωρεί ότι η πολιτική υποχρέωση είναι ηθική υποχρέωση και δεν παράγεται από τα αξιώματα για την ανθρώπινη φύση, αλλά από τη βούληση ή την προσταγή του Θεού ή από έναν άλλο αυτοδύναμο κώδικα φυσικού δικαίου. Η πηγή της υποχρέωσης είναι ο Θεός. Όλο το σύστημα της πολιτικής υποχρέωσης στον Hobbes οικοδομείται πάνω στις διαταγές του Θεού και στο φόβο της τιμωρίας που θα επέλθει από την παραβίαση αυτών των διαταγών. Η αυτοσυντήρησή μας δίδει απλώς το κίνητρο να υπακούσουμε το φυσικό νόμο, καθώς σύμφωνα με τη ψυχολογική θεωρία του Hobbes αυτή συνιστά το ανώτατο κίνητρο. Δε θα υπήρχε επαρκές κίνητρο να υπακούσουμε το φυσικό νόμο, αν αυτός δεν προωθούσε την αυτοσυντήρηση. Ωστόσο, δε πρέπει να συγχέουμε το κίνητρο με την πηγή της υποχρέωσης.

Για να ενισχύσει τη θέση του ότι η αυτοσυντήρηση δεν αποτελεί πηγή της υποχρέωσης, ο Warrender προσθέτει και τα εξής επιχειρήματα. Πρώτον, ότι ο φυσικός νόμος σχετίζεται με την επιβίωση γενικά όλων των ανθρώπων κι όχι του καθενός μεμονωμένα. «Η φόρμουλα που απαιτείται στην κατάσταση της φύσης δεν είναι ‘αυτοσυντηρήσου’, αλλά ‘δράσε έτσι, ώστε όλοι οι άνθρωποι να μπορούν να συντηρηθούν με εξαίρεση τις περιπτώσεις όπου αυτό είναι ασυμβίβαστο με τη δική σου επιβίωση’». <sup>165</sup> Εάν οι νόμοι της φύσης αφορούν την επιβίωση των ανθρώπων γενικά, δε μπορεί αυτοί να πηγάζουν από μία αρχή που σχετίζεται με την επιβίωση του κάθε μεμονωμένου ατόμου, δηλαδή την αυτοσυντήρηση. Δεύτερον, ότι η αυτοσυντήρηση του καθενός περιγράφεται ως δικαίωμα κι όχι ως καθήκον. «Η προσωπική αυτοσυντήρηση στη θεώρηση του Hobbes δεν είναι υποχρέωση, αλλά δικαίωμα. Η προσωπική αυτοσυντήρηση δεν καθιστά τις πράξεις υποχρεωτικές, αλλά απαλλάσσει το άτομο από πράξεις που θα ήταν υποχρεωτικές». <sup>166</sup> Εάν ο Hobbes είχε ως σκοπό να δημιουργήσει ένα σύστημα καθηκόντων πάνω στην αυτοσυντήρηση, τότε θα θεωρούσε την αυτοσυντήρηση καθήκον κι όχι δικαίωμα.

Και τα δύο παραπάνω επιχειρήματα του Warrender είναι αμφισβητήσιμα. Πρώτον, το επιχείρημα ότι οι φυσικοί νόμοι είναι κανόνες που αφορούν την επιβίωση όλων των ανθρώπων γενικά κι όχι την αυτοσυντήρηση, μπορεί εύκολα να αναιρεθεί αν ξαναθυμηθούμε τον ορισμό των φυσικών νόμων που δίδει στο κεφάλαιο 14. «Ένας νόμος της φύσης, *lex naturalis*, είναι μία εντολή ή ένας γενικός κανόνας, που έχει

---

<sup>165</sup> Warrender, 1993 : 139.

<sup>166</sup> ό.π. 139.

αποκαλυφθεί μέσω του Λόγου και απαγορεύει στον άνθρωπο να κάνει κάτι, που θα καταστρέψει τη ζωή του ή που θα τον στερήσει από τα μέσα συντήρησής της\* κι ακόμα του απαγορεύει να παραλείπει όσα ο ίδιος θεωρεί απαραίτητα για τη διατήρηση της». <sup>167</sup> Οι νόμοι της φύσης αφορούν την αυτοσυντήρηση. Ο κάθε άνθρωπος πρέπει να ακολουθεί τους νόμους της φύσης, επειδή αυτοί προωθούν την αυτοσυντήρησή του. Το γεγονός ότι η τήρηση των νόμων της φύσης συνεπάγεται όχι μόνο την αυτοσυντήρηση, αλλά και την επιβίωση και άλλων ανθρώπων είναι συμπτωματικό και δεν έχει σημασία.

Δεύτερον, το επιχείρημα ότι η αυτοσυντήρηση είναι δικαίωμα κι όχι καθήκον και ότι μία θεωρία καθηκόντων δε μπορεί να πηγάζει από ένα δικαίωμα είναι και αυτό εξίσου αναιρέσιμο. Το δικαίωμα της αυτοσυντήρησης δεν είναι ένα απλό δικαίωμα του ανθρώπου πάνω σε ορισμένα πράγματα, αλλά ένα σύνθετο δικαίωμα, καθώς το δικαίωμα αυτό απαιτεί να σκεφτείς, να κρίνεις και να αποφασίσεις τα μέσα με τα οποία θα επιτευχθεί η διατήρηση της ζωής. Τα μέσα αυτά είναι οι νόμοι της φύσης. Επομένως, η αυτοσυντήρηση δεν αποτελεί απλώς το κίνητρο για την υπακοή μας στους φυσικούς νόμους και κατ' επέκταση την ανάληψη της πολιτικής υποχρέωσης, αλλά την πηγή της.

Επίσης, αναιρέσιμο είναι και το επιχείρημα του Warrender ότι η πολιτική υποχρέωση δε διαφέρει από τη φυσική υποχρέωση, δηλαδή από την υποχρέωση να εκτελούμε τις συμβάσεις μας σύμφωνα με τον τρίτο νόμο της φύσης. Ο Warrender υποστηρίζει ότι, εφόσον η φυσική υποχρέωση που πηγάζει από τη βούληση του Θεού ταυτίζεται με την πολιτική υποχρέωση, τότε και η πολιτική υποχρέωση πηγάζει από τη βούληση του Θεού.

Μία από τις πιο ολοκληρωμένες κριτικές που έχουν ασκηθεί στον Warrender για το παραπάνω επιχείρημα είναι αυτή του Raphael<sup>168</sup>, ο οποίος θεωρεί ότι υπάρχει διαφορά ανάμεσα στη φυσική υποχρέωση των ανθρώπων να εκτελούν τις συμβάσεις τους σύμφωνα με τον τρίτο νόμο της φύσης και την πολιτική υποχρέωση που προκύπτει από τη σύναψη του συμβολαίου. Πράγματι, η υποχρέωση που προκύπτει από τον τρίτο νόμο της φύσης δεν μπορεί να έχει το δεσμευτικό χαρακτήρα της πολιτικής υποχρέωσης, διότι, όπως δείξαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι νόμοι της φύσης μας υποχρεώνουν μόνο ως προς την επιθυμία τήρησής τους, όταν οι συνθήκες εφαρμογής τους είναι ασφαλείς. Αντίθετα, η πολιτική υποχρέωση έχει

---

<sup>167</sup> Hobbes, 1989 : 199.

<sup>168</sup> Δες Raphael, 1993 :146-154.

δεσμευτικό χαρακτήρα, καθώς επιβάλλεται από τον κυρίαρχο και υπάρχει ο φόβος της ποινής σε περίπτωση που δεν εκτελεστεί.



## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ο Hobbes εκκινεί τη πολιτική του θεωρία από μία υποθετική λογική φυσική κατάσταση, όπου επικρατεί ο ηθικός σχετικισμός. Στην κατάσταση αυτή ο φυσικός νόμος έχει τη μορφή υποκειμενικού κανόνα. Ο νόμος αυτός υπερβαίνει το κανονιστικό κενό, αποκτά δεσμευτικό χαρακτήρα και προσφέρει τη βάση για μία οικουμενική ηθική με την ίδρυση της πολιτικής κοινωνίας, που τον θετικοποιεί, τον μετατρέπει σε πολιτικό νόμο. Μέσα σε όλο αυτό το θεωρητικό σχήμα δεν απουσιάζει και ο θεϊκός νόμος, όπως αυτός παρουσιάζεται στα κείμενα των Γραφών. Η αναφορά στους θείους νόμους εξυπηρετεί μία και μόνο σκοπιμότητα, να φανεί ότι το περιεχόμενο των φυσικών νόμων, που είναι προϊόν του ανθρώπινου Λόγου, ταυτίζεται με το περιεχόμενο των θεϊκών νόμων.

Με αυτό τον τρόπο ο Hobbes απελευθέρωσε την πολιτική και την ηθική από την αυθεντία της Εκκλησίας. Τα ηθικά κριτήρια τέθηκαν με βάση τον άνθρωπο, καθώς οι ηθικές επιταγές που επιτάσσουν οι νόμοι της φύσης δεν υπαγορεύονται από κάποια αυθεντία, όπως είναι ο Θεός, αλλά ανακαλύπτονται από τον ίδιο τον άνθρωπο ως έλλογον. Με τον ίδιο τρόπο συστήθηκε και η πολιτική υποχρέωση. Βάση της υποχρέωσης αυτής είναι ο άνθρωπος, ο οποίος την αναγνωρίζει και την αναλαμβάνει, προκειμένου να διαφυλάξει τη ζωή του και την ιδιοκτησία του, δηλαδή τα θεμελιώδη και απαραβίαστα ατομικά δικαιώματά του.

Ο άνθρωπος δέχεται να αναλάβει υποχρεώσεις που ρυθμίζουν τη συμπεριφορά και προάγουν την ειρήνη. Οι υποχρεώσεις αυτές είναι σεβαστές από όλους, παρά το γεγονός ότι προϋποθέτουν απεμπόληση του φυσικού δικαιώματος της ελευθερίας. Αυτό συμβαίνει, διότι η πηγή της υποχρέωσης είναι η φρόνηση και η σκοπιμότητα. Ο Λόγος υπαγορεύει την εγκαθίδρυση υποχρεώσεων για χάρη του γενικού καλού, δηλαδή της ειρήνης που μακροπρόθεσμα υπηρετεί το ατομικό συμφέρον, δηλαδή την αυτοσυντήρηση. Το φυσικό δικαίωμα της αυτοσυντήρησης γίνεται νόμος της φύσης, από τον οποίο μετά την εγκαθίδρυση της πολιτικής κοινότητας θα απορρέουν οι επιμέρους κανόνες συμπεριφοράς, δηλαδή οι υποχρεώσεις. Η ελευθερία απεμπολείται και αναλαμβάνονται υποχρεώσεις, προκειμένου να εξασφαλιστεί το δικαίωμα της αυτοσυντήρησης.

Το δικαίωμα προηγείται λογικά της υποχρέωσης, παρά το γεγονός ότι εξασφαλίζεται με αναφορά σε υποχρεώσεις. Οι υποχρεώσεις λειτουργούν μεν ως ορθολογικοί περιορισμοί του βραχυπρόθεσμου συμφέροντος του ανθρώπου, αλλά εξασφαλίζουν την ευόδωση του μακροπρόθεσμου προσωπικού συμφέροντος, δηλαδή της ζωής. Η υποχρέωση αυτή στο βαθμό που δημιουργεί τις αναγκαίες για την προώθηση του ατομικού συμφέροντος συνθήκες, δηλαδή την ειρήνη μπορεί να χαρακτηριστεί ηθική, αλλά ο ηθικός της χαρακτήρας πηγάζει από τη φρονησιακή αρχή που υποδεικνύει στον άνθρωπο το συμφέρον του.

Η θεωρία του Hobbes προσπαθεί να νομιμοποιήσει τα απόλυτα δικαιώματα που διαθέτει ο άνθρωπος μέσα από την έννοια του συμφέροντος. Οι άνθρωποι συμφωνούν και αποδέχονται από κοινού τις πράξεις και τις υποχρεώσεις που θεωρούν ότι είναι ωφέλιμες γι' αυτούς, δηλαδή τις πράξεις που θα τους εξασφαλίσουν τα ατομικά τους δικαιώματα. Τα δικαιώματα των ανθρώπων είναι απαραβίαστα, γι' αυτό και η παρέμβαση της κυβέρνησης στην ελευθερία των πολιτών γίνεται για λόγους προστασίας και κοινωνικής τάξης και για λόγους απονομής δικαιοσύνης σύμφωνα με το θετό δίκαιο.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Barry, B.(1996), *Warrender and his Critics*, in Modern Political theory from Hobbes to Marx, επιμ. Tack Lively & Andrew Reeve.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ.(1986), *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα*, Αθήνα.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ.(1995), *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία, Ο αγγλόφωνος στοχασμός*, Αθήνα.
- Gauthier, D.P.(2000), *The logic of Leviathan, The Moral and Political theory of Thomas Hobbes*, Oxford.
- Gauthier, D.P.(1986), *Morals by Agreement*, Oxford.
- Haakonssen, Kn.(1996), *Natural Law and Moral Philosophy, from Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge.
- Hampton, J.(1986), *Hobbes and the social contract tradition*, Cambridge.
- Hobbes, Th.(1989), *Λεβιάθαν*, εισ-μτφρ Αιμ. Μεταξόπουλος, Αθήνα (α έκδοση, 1651).
- Hobbes, Th.(1995), *Three Discourses*, A critical modern edition of newly identified work of young Hobbes, επιμ. Noel B. Reynolds & Arlene W. Saxohouse, Chicago.
- Hobbes, Th.(1997), *Philosophical Rudiments concerning government and society*, in The collected English works of Thomas Hobbes, επιμ. Sir William Molesworth, London (α έκδοση, 1651).
- Hobbes, Th.(1997), *De Corpore Politico, or the Elements of Law*, in The collected English works of Thomas Hobbes, επιμ. Sir William Molesworth, London (α έκδοση, 1689).
- Hobbes, Th.(1997), *An answer to Bishop Bramhall's Book, called "the Catching of the Leviathan"* in The collected English works of Thomas Hobbes, επιμ. Sir William Molesworth, London (α έκδοση, 1682).
- Ishtiyaque, H.(1991), *Hampton on Hobbes on the State of Nature Cooperation*, Philosophy and Phenomenological Research, 51/3, 589-601.
- Kant, Im.(1984), *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, εισ-μτφρ Γιάννη Τζαβάρα, Αθήνα.

- Kavka, Gr.S.(1983), *Hobbes's War of All against All*, Ethics, 93/2.
- Κονδύλης, Π.(1998), *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Αθήνα.
- Kymlicka, W.(2002), *Contemporary Political Philosophy*, Oxford.
- Lloyd, S.A.(1992), *Ideals as interests in Hobbes's Leviathan*, Cambridge.
- Leyden, W.n.(1982), *Hobbes to Locke. The Politics of Freedom and the Obligation*, N.Y.
- Macpherson, G.B.(1986), *Ατομισμός και ιδιοκτησία : η πολιτική θεωρία του πρώιμου φιλελευθερισμού από τον Hobbes ως τον Locke*, μτφρ. Ελ. Κασίμη, Αθήνα.
- McNeily, F.S. (1968), *The Anatomy of Leviathan*, N.Y.
- Moore, S.(1993), *Hobbes on Obligation, Moral and Political, Part one : Moral Obligation*, in Thomas Hobbes Studies Critical Assessment, vol.ii, London Routledge.
- Nagel, Th.(1993), *Hobbes's Conception of Obligation*, in Thomas Hobbes Studies Critical Assessment, Vol.ii, London Routledge.
- Oakeshott, M.(1975), *Hobbes on Civil Association*, Berkley and Los Angeles University of California Press.
- Πατέλη, Ι.(1995), *Η Φιλοσοφία του Hobbes. Λόγος και Αιτιότητα στη Νέα Φυσική και Πολιτική Επιστήμη*, Αθήνα.
- Πελεgrίνης, Θ.(1980), *Κεφάλαια Ηθικής Φιλοσοφίας, Η αυτονομία του Ηθικού Λόγου*, Αθήνα.
- Plamenatz, J.P.(1979), *Man and Society : a Critical Examination of Some Important Social and Political Theories from Machiavelli to Marx*, London.
- Raphael, D.D.(1993), *Obligations and Rights in Hobbes*, in Thomas Hobbes Studies Critical Assessment, Vol.ii, London Routledge.
- Ryan, Al.(1996), *Hobbes's political philosophy*, in *The Cambridge Companion to Hobbes*, by Sorrel T., Cambridge.
- Rousseau, J.J.(1992), *Πραγματεία περι της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, μτφρ Μ. Αλεξίου-Καραγκίνη, Αθήνα.
- Schneewind, J.B.(1998), *The Invention of Autonomy, a history of modern moral philosophy*, Cambridge.
- Sommerville, J.P.(1992), *Thomas Hobbes's Political ideas in Historical context*

Basingstoke.

- Sorrel, T.(1991), *Hobbes*, N.Y.
- Sorrel, T.(1996), *The Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge.
- Στράους, Λ.(1988), *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ. Στεφ. Ροζάνης-Γερ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα.
- Taylor, A.E.(1996), *The Ethical Doctrine of Hobbes*, in *Modern political theory from Hobbes to Marx*, επιμ. Tack Lively & Andrew Reeve.
- Tuck, R.(1996), *Hobbes's moral philosophy*, in *The Cambridge Companion to Hobbes*, by Sorrel T., Cambridge.
- Tuck, R.(1987), *Natural Rights Theories their Origin and Development*, Cambridge.
- Warrender, H.(1970), *The Political Philosophy of Hobbes : his theory of Obligation*, Oxford.
- Warrender, H.(1993), *Hobbes's Concept of Morality*, in *Thomas Hobbes Studies Critical Assessment*, Vol.ii, London Routledge.