

ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ Τ. ΧΟΜΠΣ
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ «ΓΝΩΣΙΟΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ»

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΝΟΥΤΣΟΣ

si quis sanam doctrinam introducere
voluerit, incipiendum ei est ab academiis
De Cive, XIII, 9 (303)

1. ΠΡΟΟΙΜΙΟ: Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΟΣ

Γράφεται συνήθως ότι η σκέψη του Χομπς δεν μπορεί να κατανοηθεί ερήμην της «επιστημονικής επανάστασης» του καιρού του. Ο ίδιος άλλωστε επιμένει στη Φυσική ως *res novititia*, εξαιρώντας τη συμβολή του Κοπέρνικου και ιδίως του Γαλιλαίου που «πρώτος άνοιξε τη θύρα του φυσικού σύμπαντος», αποκαλύπτοντας τη «ψύση της κίνησης». Όταν δηλαδή και η χώρα του πρωτοστατεί στην ανάπτυξη της «επιστήμης του ανθρώπινου σώματος», ως «επωφελέστατου μέρους της Φυσικής», με τη συμβολή του Χάρβεϋ (W.Harvey) και των μελών του «Κολλεγίου» του Λονδίνου. Και τούτο συμβαίνει ταυτόχρονα με τη δημοσίευση του *De Cive* (1642) που κατά την απόφανση του συγγραφέα του εγκαινιάζει ό,τι αξίζει να ονομάζεται «πολιτική φιλοσοφία» (*philosophia civilis*).¹ Κι αν στο σύνολό του ο αναδυόμενος «νέος κόσμος» δεν κατανοείται χωρίς την εκδίπλωση του *imperium* της Αγγλίας, με καιρία τομή την καταστροφή της «ανίκητης» ισπανικής αρμάδας το 1588, το έτος γέννησης του Χομπς, και την κυριαρχία των νικητών στη θάλασσα, στο ίδιο ακριβώς πεδίο αναπτύσσεται το *imperium hominis* ως στρατηγική για την ανθρώπινη κυριαρχία στη φύση, όπως πραγματοποιεί τον «Όικο του Σολομώντα» της *Νέας Ατλαντίδας* η «Βασιλική Εταιρεία» του Λονδίνου που ιδρύεται το 1662, αποσκοπώντας στη «βελτίωση της γνώσης των φυσικών πραγμάτων και κάθε χρήσιμης τέχνης, των εργαλείων, των πρακτικών μέσων και των μηχανών με πειράματα».² Προφανώς ό,τι προσγράφεται στον «πατέρα της πειραματικής φιλοσοφίας»,³ όπως ονομάζει ο Βολταίρος τον Φ. Μπέικον (Francis Bacon), δεν αποκόπτεται και από τη «Μεταφυσική» στο βαθμό μάλιστα που και η ίδια μεταβάλλεται σε «φυσική πειραματική της ψυχής».⁴ Στο περίγραμμα των διαμεσολα-

βημένων συσχετισμών κοινωνικού πεδίου και επιστημονικής και φιλοσοφικής σιέψης πώς αποτυπώνεται η παρέμβαση του Χομπς, στην καμπή του 17ου αιώνα, για τη συνάφεια Γνωσιοθεωρίας και Πολιτικής; Από το ευρύ φάσμα αυτής της προβληματικής θα εστιάσω το ενδιαφέρον μου στην επιχειρηματολογία που αναπτύσσει ο Άγγλος φιλόσοφος για τη στοιχειοθέτηση μιας «Γνωσιοανθρωπολογίας», προδρομικής μορφής αλλά πάντως ευκρινούς ως προς την αρτίωσή της. Υιοθετώ τον όρο του Κ.Ο. Apel (Erkenntnisanthropologie)⁵ χωρίς να συμμερίζομαι το θεωρητικό της «συγκείμενο» για την «ηθική του διαλόγου» κλπ.

2. ΑΠΟ ΤΟΝ Φ. ΜΠΕΙΚΟΝ ΣΤΟΝ ΤΖΟΝ ΛΟΚ

Πώς γεννιούνται και ιδίως πώς λειτουργούν στην καθημερινή μας ζωή οι «προκαταλήψεις»; Επιπλέον, με ποιους όρους θεματοποιήθηκε από τη νεώτερη σιέψη το ζήτημα της καταγωγής και των μηχανισμών αναπαραγωγής τους; Στην απαρχή αυτού του προβληματισμού τοποθετείται η συζήτηση που άνοιξε, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 17ου αιώνα, ο Φ. Μπέικον για τα «είδωλα» ή τις παραστάσεις που εμποδίζουν τον ανθρώπινο νου να συλλάβει την πραγματικότητα. Ειδικότερα, πρόκειται για τα «είδωλα της φυλής» που είναι εγγενής γνωστική αδυναμία των ανθρώπων (π.χ. στην απαίτησή τους να θεωρηθούν όλα ex analogia hominis), τα «είδωλα του σπηλαίου» που συναποτελούν τις ιδιαίτερες αδυναμίες του κάθε ανθρώπου (στην προσωπική του «σπηλιά» ο καθένας παραμορφώνει το «φως της φύσης» ανάλογα με την αγωγή που πήρε και τις συνήθειες που απόκτησε), τα «είδωλα της αγοράς» που σχηματίζονται από τις παρανοήσεις και την ανακρίβεια της γλωσσικής επικοινωνίας των μελών μιας κοινωνίας και τα «είδωλα του θεάτρου» που προέρχονται από τη δογματική παράδοση των φιλοσόφων ή από τις νομικές καθιερώσεις της πολιτικής αυθεντίας.⁶

Πώς όμως η καθημερινότητα ανάγεται σε περιεχόμενο της «πρακτικής ιδεολογίας»; Η ιδιοσυστασία των «ταυτοτήτων», από την ίδια κιόλας περίοδο, νοείται ως αποτέλεσμα των «προκαταλήψεων», δηλαδή των σχημάτων συμπεριφοράς που ωθούν σε ταξινομήσεις τόσο του εαυτού μας όσο και των «άλλων». Συχνά η συζυγία «ταυτόν»-«έτερον» έχει ως μονάδα αναφοράς τον «λάό» ή το «έθνος» με επακόλουθο η προβαλλόμενη ως ιδιαιτερότητά τους να καταγράφεται ως «χαρακτήρας» που σαφώς διαθέτει ξεχωριστά «χαρακτηριστικά» ως προς την πρακτική και τους ιστούς νοηματοδότησής της. Ο «χαρακτήρ» ως σύνολο διακριτικών γνωρισμάτων αντιμετωπίστηκε κατά την ελληνιστική και τη ρωμαϊκή περίοδο ως καμβάς για τη σύγκριση διαφορετικών εθνών που έρχονται πια σε επαφή μεταξύ τους και αλληλοκαθορίζονται με ολοένα διευρυνόμενες γέφυρες επικοινωνίας. Με γνώμονα επίσης το «έθνος» αναπτύσσεται

στη νεώτερη ευρωπαϊκή πολιτική σιγή, κατά τη διεργασία ακεραιώσης των εθνικών κρατών και κατά την αποικιακή εκτίναξή τους στο «νέο κόσμο», μια προδρομική αποκρυστάλλωση «Γνωσιοανθρωπολογίας».

Ο Ντ. Χιούμ (David Hume), λόγω χάρη, συνέδεσε τον *common or national character* με την εδραίωση ενιαίου *political body*, αξιοποιώντας τις αναλύσεις του για τον σχηματισμό της ταυτότητας του υποκειμένου στις συλλογικότητες που αναπτύσσονται με ενάργεια στους κόλπους της Μεγάλης Βρετανίας και στο πλαίσιο επίτευξης της παγκόσμιας ηγεμονίας της. Τα «εθνικά στερεότυπα» ή οι «εθνικοί χαρακτήρες» μορφοποιούνται πρώτιστα με βάση τη διαφορετική γλώσσα και θρησκεία. Αν δεν σημειωθεί επιμιξία, δύο έθνη που ζουν στην ίδια χώρα θα «διατηρήσουν για αρκετούς αιώνες ένα ιδιαίτερο και μάλιστα αντιθετικό σύνολο τρόπων». Και το παράδειγμα του Σκότου: «η ακεραιότητα, η σοβαρότητα και η ανδρεία των Τούρκων συνιστά ακριβώς αντίθεση προς την κατεργαριά, την ελαφρότητα και τη δειλία των Νεοελλήνων».⁷

Στο λήμμα «Nation» συγκεφαλαιώνει συγκριτικά τα «εθνικά χαρακτηριστικά» η *Εγκυκλοπαίδεια*: «Κάθε έθνος έχει δικό του χαρακτήρα. Είναι σχεδόν παροιμιώδες να χαρακτηρίσεις τον Γάλλο επιπόλαιο, τον Ιταλό ζηλιάρη, τον Ισπανό βαρύ, τον Άγγλο κακοήθη, τον Σκότο καυχησιάρη, τον Γερμανό μπειρή, τον Ιρλανδό τεμπέλη, τον Έλληνα απατεώνα κλπ.». Στην αρχή της χαρτογράφησης, με την υπόμνηση ότι πρόκειται για λήμμα της «Νεώτερης ιστορίας», το «έθνος» ορίζεται ως η «καίρια ποσότητα ενός λαού που κατοικεί σε μια συγκεκριμένη χώρα, περιορισμένη σε δεδομένα σύνορα, και ο οποίος υπακούει στην ίδια κυβέρνηση».⁸

3. Η ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΤΩΝ CAUSAE ERRORIS

Ό,τι θεματοποιείται ως «αιτίες της πλάνης», κατά την πρώιμη διατύπωση του Ρ. Μπέικον (Roger Bacon),⁹ επανασυνδέει Γνωσιοθεωρία και Ανθρωπολογία, κάποτε με την υπεροψία μιας ιστορικής αίσθησης νεωτερικότητας για τη συντελούμενη *instauratio* (ως «επανόρθωσις» μεταφράζεται από τον Βούλγαρη)¹⁰ του ανθρώπου ως φορέα της γνώσης. Πρόκειται για εγχείρημα που αποσκοπεί στη *medicina mentis*, με σειρά παραλλαγών στην κωδικοποίηση των βακωνικών «ειδώλων». Στα παραδείγματα ανήκει ο Γκασσεντί (Gassendi) που επιμένει στα *prejudicia*, με έμφαση στις τέσσερις κατηγορίες πλάνης («προκατειλημμένη γνώση», «αυθεντία», «γλώσσα» και «παράδοση»),¹¹ ή ο Λοκ που αναδεικνύει τη δική του τετράδα: έλλειψη αποδείξεων, ανικανότητα στη χρήση των αποδείξεων, απροθυμία να παρατηρήσουμε τις αποδείξεις και εσφαλμένοι κανόνες της πιθανότητας. Ειδικά για το τελευταίο σημείο ο συγγραφέας του *Δοκιμίου*¹² προσθέτει άλλους τέσσερις «κινδύνους» για τον ανθρώπινο νου: α) όταν

τις αναληθείς προτάσεις τις κάνει αξιώματα, β) όταν δεσμεύεται από τις αναπόδεικτες υποθέσεις, γ) όταν εμποδίζεται από τα πάθη και τις ορμές και δ) όταν τον κατευθύνει η αυθεντία.

Ως κοινός παρονομαστής αυτών των ταξινομήσεων, κυρίως λαμβάνοντας υπόψη την πρόθεση όσων τις μορφοποιούν, μπορεί να θεωρηθεί η πρόταση του Λοκ να ερευνηθεί η «πηγή, η βεβαιότητα και η έκταση» της ανθρώπινης γνώσης και συναφώς η γνωστική δύναμη να επακριβωθεί «στη δράση της πάνω στο αντικείμενο με το οποίο ασχολείται». ¹³ Άλλωστε έτσι γίνεται αντιληπτή και η συνέχεια αυτού του εγχειρήματος από τους Γάλλους Διαφωτιστές, όταν δηλαδή εκτιμάται ότι ο Λοκ «ανέλυσε την ανθρώπινη νόηση με τον τρόπο που ένας θαυμασμός ανατόμος εξηγεί τις δυνάμεις του σώματος»: σε αντίθεση με τους ορθολογιστές που «συνθέτουν το μυθιστόρημα της ψυχής» εκείνος «έγραψε την ιστορία της». ¹⁴ Κι όταν στο οικείο λήμμα της *Εγκυκλοπαιδείας* ο Μπέικον αντιμετωπίζεται ως εισηγητής της θεματοποίησης των «προκαταλήψεων», ¹⁵ δεν υπονοείται ότι ανάμεσα απ' αυτόν και τον Λοκ δεν είχε παρεμβληθεί ο Χομπς που συγκροτεί μια παρόμοια ειδοχή «υγιούς» φιλοσοφίας με διαφωτιστική πρόθεση. Πρόκειται δηλαδή για μια ακόμη απόπειρα να εξακριβωθούν τα αίτια που οδηγούν στην «παθολογία της ανθρώπινης παράστασης και κρίσης», ¹⁶ όταν μάλιστα στην Αγγλία η αμφισβήτηση της κληρονομικής μοναρχίας οδηγεί στην αποκεφάλιση του Καρόλου Α' (1644), στο επαναστατικό Κοινοβούλιο υπό τον Κρόμβελ, στο Habeas Corpus (1679) και στην «Ενδοξη επανάσταση» του 1688, με τον συμβιβασμό των αντιτιθέμενων κοινωνικών και πολιτικών δυνάμεων, εννιά χρόνια μετά τον θάνατο του Χομπς που θα συναινούσε μ' αυτήν την τροπή. Άλλωστε ανέθετε ήδη ad officium imperantium την έκδοση νόμων που θα ωφελούν το σύνολο των πτυχών της οικονομικής δραστηριότητας των συμπατριωτών του, από τη γη και τη θάλασσα ως τις μηχανικές τέχνες και τα Μαθηματικά. ¹⁷

4. Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΧΟΜΠΣ

Πλεονάζει να υπομνήσω ότι το πρώτο μέρος του *Λεβιάθαν* τιτλοφορείται «Περί ανθρώπου» και ότι το κείμενο αυτό, για τα ζητήματα που εξετάζονται εδώ, δεν μπορεί να μελετηθεί ερήμην των *Elementorum philosophiae* και κάποιων άλλων μικρότερων έργων. Ό,τι βέβαια θα ανασυγκροτήσω ερμηνευτικά αφορά τον τρόπο με τον οποίο ο Χομπς παρακάμπτει το «δέον» για να αναχθεί στη συγκεκριμένη λειτουργία του γνωστικού υποκειμένου, με την ανάδειξη του actus cognoscendi σε δραστηριότητα της ratio naturalis που είναι κοινή σε όλους τους ανθρώπους. Με μια τέτοια αφετηρία η φιλοσοφική πράξη δεν αξιολογείται ως «μάταιη» σπουδή ή κενολογία που θα επιβε-

βαίωνε την εκτίμηση του Κικέρωνα, παρά τα πάμπολλα αντίθετα παραδείγματα των δασκάλων της, ότι «δεν υπάρχει τίποτε τόσο μωρό που να μη μπορεί να βρεθεί στα βιβλία των φιλοσόφων».¹⁸ Εντελώς αφοπλιστικά ο Χομπς ορίζει τη φιλοσοφία ως γνώση των «αποτελεσμάτων ή φαινομένων» με γνώμονα τα αίτια τους ή απλώς ως γνώση των «αιτιών» με βάση τα «αποτελέσματά» τους. Η ορθοκρισία (*ratiocinatio*) του νου, ως σύλληψη των αιτιακών καθορισμών που επιφέρουν τα «αποτελέσματα» μέσω της προσθαφαιρετικής του λειτουργίας, αντιμετωπίζεται μάλιστα ως θεμελιώδης αρμοδιότητα της «πρώτης φιλοσοφίας» που έχει επιπλέον τη βεβαιότητα ότι μπορεί δημόσια να εκφέρει την «αλήθεια για τη φύση του ανθρώπου». Και για να μην προκληθεί αμηχανία ως προς τη θεμελίωση αυτής της δημοσιοποίησης επαναλαμβάνεται, στην ενότητα για τη μέθοδο της φιλοσοφίας, ότι βέσιμα προεξοφλείται η απόκτηση «εμφανών αποτελεσμάτων» (*effectuum apparentium*) μέσα από τη γνώση που διαθέτουν οι άνθρωποι για την «ενδεχόμενη παραγωγή ή διαδοχή» των φαινομένων. Περιθώρια για περιφράσεις δεν επιτρέπονται: η μέθοδος του φιλοσοφείν αποτελεί τη *brevissima investigatio* των «αποτελεσμάτων» από τις «γνωστές τους αιτίες» ή των «αιτιών από τα γνωστά τους αποτελέσματα».¹⁹

Πώς όμως η γνωσιοθεωρητική αυτή συλλογιστική αξιοποιείται στην πολιτική θεωρία; *Quid autem?*, κατά την αποστροφή της αφιερωματικής επιστολής που συνοψίζει την αξίωση του Χομπς να αντιστρατευθεί όσους θα είχαν την κακοπιστία να τον «υποτιμήσουν» – *ex nonnullorum imperitorum contumeliosis verbis pudendisque injuriolis jam expertus sciam*.²⁰ Στο ενιαίο σχέδιο κατανόησης του κόσμου τηρείται η κοσμογονική αντίληψη της βιβλικής *Γενέσεως*, από το φως ως τον άνθρωπο και την «εντολή» (*mandatum*), δηλαδή η «τάξη του θεωρείν» θα είναι: «λόγος, ορισμός, χώρος, αστέρια, αισθητή ποιότητα, άνθρωπος» και, «μετά την ωρίμανσή» του, *civis*. Πρόκειται για οδηγία με αποδέκτες όσους ευελπιστούν να καταστούν φιλόσοφοι «μεγάλης σοβαρότητας», δηλαδή όσους ακολουθούν μέθοδο που «μοιάζει μ' εκείνη της δημιουργίας».²¹ Κι αν λοιπόν ο κάθε άνθρωπος γίνεται άξιος της γνώσης συνακόλουθα καθίσταται «άξιος για την κοινωνία» – *ad societatem aptum*.²² Με το πρίσμα βέβαια του κανονιστικού πλαισίου της συμβίωσης επιβάλλεται ως δεδομένη η ικανότητα συγκρότησης και διατήρησης «πολιτειών», με την εφαρμογή «συγκριμένων κανόνων»: *non minus quam arithmetica et geometria*.²⁴ Εννοείται ότι και στον κόμβο αυτής της αναλογίας η προσφυγή στη Γνωσιοανθρωπολογία εμφανίζεται καθοριστική για τη θεματοποίηση των ανθρώπινων κινήτρων ως κρυσταλλώσεων «εκούσιων κινήσεων», δηλαδή των «παθών». Ακόμη και στη σφαίρα της γλωσσικής εκφοράς διακριβώνεται ότι οι άνθρωποι ονομάζουν με διαφορετικό τρόπο το ίδιο πράγμα λόγω των «διαφορετικών παθών τους». Πρόκειται μάλιστα για διαφορά που χρεώνεται «ενμέρει στη διαφορετική συγκρότηση των σωμάτων» και «ενμέρει στη διαφορετική παιδεία»,

μολονότι τα «πάθη» ανευρίσκονται σε οποιαδήποτε απόπειρα αυτοκατανόησης, γεγονός που υπονοεί την «ομοιότητα» των ανθρώπων, μέσα από την ποικιλία των «αντικειμένων» των παθών, «ανάλογα με τον ατομικό χαρακτήρα» και την «ιδιαίτερη μόρφωση» του καθενός. Στο οντολογικό περιγράμμα αυτών των αναλύσεων κατάφασης των «παθών» η γνωσιοανθρωπολογική συνιστώσα αποδίδεται με την απόφανση, κατά τη συγκεφαλαίωση της θεματικής για τη «διαφορά των τρόπων» και με την απόρριψη των «παλαιών φιλοσόφων της ηθικής», ότι δεν είναι εφικτό να ζήσει κανείς «χωρίς επιθυμίες», όπως άλλωστε πολύ περισσότερο δεν είναι δυνατόν να ζήσει «χωρίς αισθήσεις και φαντασίες» – *magis quam is cuius sensus et memoria perierunt*.²⁵

Μ' αυτήν ωστόσο την παραδοχή για τη «γενική διάθεση του ανθρώπινου είδους στο σύνολό του» ως προς την «αίωνια και ασίγηστη επιθυμία για ισχύ» συνάπτεται και η «αγάπη» για τη γνώση των αιτιών που, όταν δεν τελεσφορεί, προϋποθέτει την επένεργεια της «αυθεντίας», την «άγνοια της σημασίας των λέξεων», τη μετατροπή του εθίμου σε «κιάονα», την άγνοια των «απομακρυσμένων» ή των φυσικών αιτίων, την «απεριόριστη ποικιλία των φαντασιών» κλπ. Εδώ υπόκειται η γλωσσική προσπέλαση των μορφών πλάνης με καμβά τον προαναφερθέντα ορισμό της φιλοσοφίας που εξειδικεύεται στην αντιστοιχία της διαδοχής των λέξεων με την αλληλουχία των ιδεών στον ανθρώπινο νου. Αυτή ακριβώς η ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου από το ζώο συνεπάγεται την «πολιτική κοινότητα»,²⁶ ενώ στις περιπτώσεις που εκμηδενίζεται αυτή η αντιστοιχία (κατά την πρακτική των «Μεταφυσιογράφων») η γλώσσα περιπίπτει σε «ασυναρτησία» (*incoherentia*).²⁷ Κι αν μάλιστα οι «γενικές έννοιες» αντιμετωπίζονται ως απλά ονόματα και όχι ως πραγματικές υποστάσεις και συνεπόμενα η αλήθεια και το ψεύδος εκλαμβάνονται ως κατηγορήματα του νου και όχι των πραγμάτων,²⁸ γίνεται ευκρινές πώς ο *plusquam nominalis*²⁹ Χομπς οριοθετεί το ζήτημα της πλάνης. Δηλαδή λειτουργεί ο έλεγχος των μεταφυσικών επιδόσεων της «μωρίας» ή της «στέρεσης νοήματος» με τον σχηματισμό προτάσεων, όπου τα ονόματα δεν αντιστοιχούν στα οικεία πράγματα, με κριτήριο την αναγωγή της αλήθειας στην «ορθή διάταξη των ονομάτων στις αποφάνσεις μας». Αυτός ο ασυνάρτητος συσχετισμός που προφανώς απομακρύνει τα «στοιχεία»/ονόματα από τις «αποφάνσεις»/«συνδέσεις ονομάτων» και εμποδίζει την ομαλή εκδίπλωση των συλλογισμών, δηλαδή την καρποφορία της επιστημονικής γνώσης με τη «γνώση όλων των συνεπειών»³⁰ που προκύπτουν από τα ονόματα ενός θέματος, κωδικοποιείται σε επτά μορφές συζεύξεων χωρίς συναρμογή (*Septem modi incoherentiae nominum*). Η πλάνη θεματοποιείται στους κόλπους της Λογικής και στην ενότητα για τη φύση του συλλογισμού: *Erratio et falsitas quomodo differunt*. Καταφάσκοντας ή απορρίπτοντας ο άνθρωπος πλανάται όταν δεν συμεριζείται, ότι εκπορεύεται ως κοινή «βούληση και συγκατάθεση», ενώ στις «υπόρρητες» πλάνες συγκαταλέγεται ό,τι προκύπτει *quando ex praesenti*

imaginatione aliud imaginamur. Στην πρώτη περίπτωση ενδιαφέρει η χρήση των ονομάτων και ακριβέστερα πώς εμφανίζονται *copulata diversarum rerum*, απαρτίζοντας τέσσερις ομάδες ασυναρτησίας με αντίστοιχη μονάδα σύστασης τα «σώματα», τα «συμβεβηκότα» (*accidentia*), τα «φαντάσματα» (*phantasmata*) και τα ίδια τα «ονόματα» (*nomina ipsa*).³¹ Στον *Λεβιάθαν* η προβληματική αυτή αφορά σαφέστερα το γνωστικό υποκείμενο στη σχέση του με τα άλλα μέλη της ανθρώπινης κοινωνίας, όπου γίνεται αντιληπτή και η «κοιλία δίχως νόημα» και ο Λόγος «κατακτάται με προσπάθεια». Άλλωστε στην καθημερινή τους ζωή «πορεύονται άλλοι καλύτερα και άλλοι χειρότερα», ανάλογα με τις «διαφορετικές εμπειρίες τους», την «ταχύτητα της μνήμης τους» και τις «διαφορετικές κλίσεις τους», αλλά «πρωτίστως σύμφωνα με την καλή ή κακή τύχη και τα σφάλματά τους».³²

Κι αν στο κεφάλαιο «Περί διαφοράς των τρόπων» διαδέχεται η συζήτηση «Περί θρησκείας», με την επιπρόσθετη επισήμανση ότι η εγκαθίδρυσή της διαφορίζεται ανάλογα με τις «διαφορετικές φαντασίες, κρίσεις και πάθη» των ανθρώπων, η όλη υποτύλωση του *Λεβιάθαν* συνοψίζεται στη διαπίστωση ότι ο νους των «κοινωνών ανθρώπων» (*common people*) είναι «σαν λευκό χαρτί, κατάλληλο να δεχθεί οτιδήποτε εντυπώσει σε αυτό η δημόσια εξουσία», αρκεί να μην τον έχει «διαφθείρει η εξάρτηση από τους ισχυρούς» ή να μην τον έχουν «διαστρέψει» οι γνώμες των «διδακτόρων» τους (*doctors*). Στον περίβολο βέβαια του Πανεπιστημίου, όπως και στην Εκκλησία, εντοπίζεται η εστία της δημιουργίας και της διάχυσης ψευδών πεποιθήσεων, με κραυγαλέο παράδειγμα την «ιδιόλεκτο των Σχολαστικών», μολοντί ως την εποχή του Χομπς ήταν αμφισβητήσιμο αν τα Πανεπιστήμια της Αγγλίας ήταν ήδη «επαρκώς καταρτισμένα» να διεκπεραιώσουν την «καθοδήγηση του λαού» μέσα από τη «σωστή διδασκαλία των νέων».³³ Δηλαδή μέσα από τη διδασκαλία του αποδεικτικού ως επιστημονικού λόγου με αντικείμενο άσκησης τα πράγματα που η «διαδοχή τους εξαρτάται από τη βούληση των ίδιων των ανθρώπων» – *quarum generatio dependet ab ipsorum hominum arbitrio*.³⁴ Γενιότερα, σύμφωνα με τη «Γνωσιοανθρωπολογία» που υπολανθάνει, διατυπώνεται η θέση ότι από τον άνθρωπο προκύπτει η *absurdorum dogmatum turpitude* ή η *ugly absurdity of false opinions*.³⁵ Συναφώς, εκείνο που συμπυκνώνει η πρακτική της *medicina mentis* είναι ότι ο άνθρωπος «καθίσταται κατάλληλος για την κοινωνία όχι από τη φύση, αλλά με την εκπαίδευση» (*disciplina*), ακριβώς όπως στους κόλπους της εμφανίζεται το ίδιο «κατάλληλος».³⁶

Η ανησυχία του Χομπς στρέφεται, συνακόλουθα, προς τον τρόπο μετάβασης των ανθρώπων από το «σώμα» της φύσης, στο οποίο όλοι μετέχουν, στην «πολιτεία» (*civitas* ή *commonwealth*) που *a voluntate humana conventionibus pactationibusque hominum constitutum*.³⁷ Το γεγονός μάλιστα ότι «εμείς οι ίδιοι», την εγκαθιδρύουμε σημαίνει ότι «εμείς οι ίδιοι» (*ipsi fecimus*) θεσπίζουμε τους «νόμους και τις συμφω-

νίες»³⁸ που τη διέπουν. Εδώ βέβαια εντείνεται η δραστηριότητα της σύζευξης Θρησκείας και Πολιτικής, με αυτόδηλη την κανονιστική αρχή: *cujus regio, ejus religio* που ως ένα βαθμό διαβάζεται καρκινικά, δηλαδή ως προς την αναγνώριση των θρησκευτικών συνιστωσών στην άσκηση της Πολιτικής. Η «πολιτεία» του «κοινωνικού συμβολαίου» τερματίζει την «ανθρώπινη κατάσταση» ως «κατάσταση πολέμου όλων εναντίον όλων», δηλαδή συνιστά το μέτρο για την κατανόηση «τί είδους ζωή θα κάνουμε, αν δεν υπήρχε μια κοινή εξουσία να μας φοβίζει». Σαφώς η υπόταξη της Εκκλησίας στην κοσμική εξουσία υπονοεί τον έλεγχο των προλήψεων που η πρώτη παράγει, μια και ο σύστοιχος φόβος «προηγείται της πολιτικής κοινωνίας και ριζώνει στην ανθρώπινη φύση».³⁹ Κι αν εδώ ωστόσο βρίσκεται η «γενεσιουργός αιτία των μεγάλων και ανθεκτικών κοινωνιών», δηλαδή στον «αμοιβαίο φόβο» (*a mutuo metu*),⁴⁰ δεν απομένει παρά η σκιαγράφιση της «υποταγής στην εντολή» ή στους «χριστιανούς ηγεμόνες».

Προφανώς δεν πρόκειται για την επίγνωση μιας ευθύγραμμης διεργασίας από τους «κανόνες» να δοξάζεται ο Θεός στους «κανόνες» της φιλοσοφίας που είναι αρχές κάθε ανθρώπου. Για τούτο ο Χομπς υπόσχεται να τρομάξει και να απομακρύνει τη «μεταφυσική Έμπουσα», στρέφοντας το φως επάνω της και κραδαινόντας τα «σαφώς αρθρωμένα θεμέλια της φυσικής φιλοσοφίας». Η τελεσφόρηση μιας τέτοιας πρακτικής συνταυτίζει το «τέλος της γνώσης» με την «εξουσία» (*potentia*) *ad commoda nostra*⁴¹ και ειδικότερα με τη δυνατότητα να καθίστανται οι άνθρωποι «ικανότεροι στη διαχείριση του παρόντος κατά τον πλεονεκτικότερο τρόπο». Ακριβέστερα, η σύλληψη της νοητικής διαδοχής των φαινομένων, στο πλαίσιο των τριών διαστάσεων του χρόνου, παραπέμπει στη «φρόνηση» (*prudentia*) ως συγκομιδή «εικασίων από την εμπειρία», εφόσον το μέλλον αποτελεί «νοητική κατασκευή, όπου τα επακόλουθα ενεργειών του παρελθόντος συνάπτονται με ενέργειες του παρόντος».⁴² Ο Χομπς στο σημείο αυτό δεν μπορούσε βέβαια να παρακάμψει τη «γνωσιοανθρωπολογική» υπαγωγή της «πρόβλεψης» στο θεώρημα της «ανθρώπινης φύσης».⁴³ Συνάμα δεν παρέλειψε να παρομοιάσει, κατά τον οικείο προβληματισμό της πρώιμης νεωτερικής εποχής για την «ανθρώπινη κατάσταση»,⁴⁴ τον κάτοχο της φρόνησης με τον Προμηθέα, αν και του προσέγραψε την πλήρη απουσία «ανάπαυλας» σ' αυτήν τη μέριμνα για το μέλλον. Άλλωστε η ανθρωπολογική συνιστώσα της περιέργειας και του «θαυμασμού», που ανανεώνεται μάλιστα μέσα από τη «γνωριμία με το καινοφανές», συναρτάται με την ευδαιμονία που με τη σειρά της ορίζεται ως η «διαρκής πορεία της επιθυμίας από το ένα αντικείμενο στο άλλο». Όσες και όποιες διαφορές προκύπτουν εδώ, κατά την οικεία επωδό του Χομπς, αφορούν «αποικειστικά» τους τρόπους εκπλήρωσης και επομένως οφείλονται «ενμέρει» στην «ποικιλία των παθών» και «ενμέρει» στη «διαφορετική γνώση ή γνώμη του καθενός για το επιθυμητό αποτέλεσμα». Πάντως στην προκοινωνική φάση της ανθρώπινης ιστορίας δεν έχουν καμιά θέση οι έννοιες του «κορθού»

και του «σφάλματος» όπως και της «δικαιοσύνης» και της «αδικίας».45 Έτσι, *extra civitatem* κυριαρχεί το *imperium affectuum* και προφανώς η *ignorantia*, ενώ *in civitate* εδραιώνεται το *imperium rationis* και βέβαια ανθίζουν οι «επιστήμες».46 Η «πολιτική κοινότητα» αποτελεί τη μητέρα της ειρήνης και τηςσχόλης που με τη σειρά της είναι η τροφός της φιλοσοφίας.47

5. ΕΠΙΜΥΘΙΟ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΧΟΜΠΣ ΣΤΟΝ ΛΕΝΙΝ

Από την ανάλυση που προηγήθηκε συνάγεται ότι η σύζευξη Γνωσιοθεωρίας και Πολιτικής που επιχείρησε ο Χομπς κατέστη εφικτή με το «γνωσιοανθρωπολογικό» υπόβαθρο των θεωρητικών του αντιλήψεων. Δηλαδή με την επίκληση της κοινής ανθρωπίνης φύσης (που ουδέποτε «σφάλλει») και των διαφορών ως προς τις επιμέρους εκφάνσεις της που εκλαμβάνονται ως *varietas morum* ή *difference of manners*. Πρόκειται για το ενιαίο δίπολο «ταυτότητας» και «ετερότητας» που αποδίδει αντίστοιχα τον «Λόγο» και το «έθιμο», με την προτεραιότητα του ενός ή του άλλου να τίθεται διαρκώς υπό αμφισβήτηση, «τόσο με την πένα όσο και με το ξίφος», ιδίως όταν εμφανίζονται διχογνωμίες για το «δίκαιο» και το «άδικο». Κι αν μάλιστα η πρόταση: «οι τρεις γωνίες ενός τριγώνου είναι ίσες με δύο γωνίες ενός τετραγώνου» αντιστρατεύοταν το «συμφέρον εκείνων που ασκούν την εξουσία», το ελάχιστο που θα μπορούσε να συμβεί θα ήταν να καούν όλα τα βιβλία γεωμετρίας.48 Με το πρίσμα ενός πολιτικού των αρχών του προηγούμενου αιώνα, που συνάμα είχε τονίσει τη σχετική υπόσταση της αλήθειας «με την έννοια της ιστορικής εξάρτησης των ορίων προσέγγισης των γνώσεων μας προς την αλήθεια», επαναλαμβάνεται συνοπτικά και υπόρρητα ο Χομπς: «Αν τα γεωμετρικά αξιώματα έθιγαν ανθρώπινα συμφέροντα, σφαλώς θα προσπαθούσαν οι άνθρωποι να τ' ανασκευάσουν»49...

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1 *Elementorum Philosophiae, sectio prima De Corpore* [1655], «Epistola Dedicatoria», *Opera philosophica quae latine scripsit Omnia*, G. Molesworth (επ.), 1, Λονδίνο 1839, χ.σ.

2 Βλ. W.H.G. Armytage, *A Social History of Engineering*, 3η εκδ., Λονδίνο 1970, σ. 78.

3 Voltaire, *Lettres philosophiques*, XII [1734], *Œuvres complètes*, 22, Garnier, Παρίσι 1879, σ. 118.

4 D' Alembert, «Discours Préliminaire», *Encyclopédie*, 1 (1751), σ. XXVII.

5 K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, 2, Φραγκφούρτη 1976.

- 6 *Novum Organum Scientiarum* [1620], l. I, aph. XXXIV, XLI, *The Works*, J. Spedding, κ.ά. (επ.), 1, Λονδίνο 1858, σσ. 163–164.
- 7 *The Essays Moral, Political and Literary* [1742], Οξφόρδη 1963, σσ. 149–164.
- 8 Λήμμα «Nation», *Encyclopédie*, XI, 1765, σ. 36.
- 9 *Opus majus* [c. 1268], J.H. Bridges (επ.), Οξφόρδη 1897, 1, σσ. 2–3. Βλ. και Π. Νούτσος, *Ο νομιναλισμός*, Αθήνα 1980, σσ. 100, 103.
- 10 Βλ. συναφώς Π. Νούτσος, «Η λειτουργία του νεωτερικού πνεύματος στη *Λογική του Βούλγαρη*», *Δωδώνη*, 13, 1984, σ. 142.
- 11 *Syntagma philosophicum* [1658], *Opera omnia* [1658], Στουτγάρδη-Μπαντ Κάνστατ [Stuttgart-Bad Cannstatt] 1964, 1, σσ. 63–65 και 92–94. Για τη μέσω του Gassendi γνωριμία του Χομπς με τη σκέψη του Επίκουρου βλ. B. Ludwig, *Die Wiederentdeckung des Epikureischen Naturrechts. Zu Thomas Hobbes' philosophischer Entwicklung von De Cive zum Leviathan im Pariser Exil 1640–1651*, Φραγκφούρτη 1998.
- 12 *An Essay of Human Understanding* [1690], Book 4, ch. XX, §§ 1–18, *The Works*, 3, Λονδίνο 1823, σσ. 159–176.
- 13 *Essay*, Book I, ch., Intr., § 2 (τ. 1, σ. 1) και «Introduction», § 2 (τ. 1, σσ. 26–27).
- 14 Voltaire, *Lettres philosophiques* [1734], R. Naves (επ.), Παρίσι 1965, σ. 63.
- 15 Le Chevalier de Jaucourt, Λήμμα «Préjugé», *Encyclopédie*, 13, σσ. 284–285.
- 16 E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuem Zeit*, 2, 3η εκδ., Βερολίνο 1922, σ. 7.
- 17 *De Cive*, XIII, 14 (τ. 2, σσ. 307–308).
- 18 *De Corpore*, c. I, p. I (τ. 1,1) και *Λεβιάθαν* [1651], μτφ. Γρ. Πασχалиδης–Αιμ. Μεταξόπουλος, Αθήνα 1989, Α', σ. 116. Τη φράση αυτή του Κικέρωνα υιοθετεί ήδη ο Ντεκάρτ, *Discours de la méthode* [1638], *Œuvres*, Ch. Adam-P. Tannery (επ.), VI, Paris 1965, σ. 16.
- 19 *De Corpore*, c. I, p. 2,3 (τ. 1,2,3), «Epistola Dedicatoria» (χ.σ.), c. VI, σ. 1 (τ. 1, σσ. 58–59).
- 20 *De Corpore*, «Epistola Dedicatoria» (χ.σ.).
- 21 *De Corpore*, «Ad lectorem» (χ.σ.) και *Concerning Body*, «Author's Epistle to the Reader»: «subjection to command» (XIII).
- 22 *Elementorum Philosophiae*, sectio tertia, *De Cive* [1642], *Opera philosophica*, I, 2 (τ. 2, σ. 158).
- 23 *Λεβιάθαν*, XX, σ. 276.
- 24 *Leviathan*, XX, *Opera philosophica*, III, σ. 159.
- 25 *Λεβιάθαν*, VI (121–133), XI (174), VIII (143). «Εισαγωγή», σ. 79, XI, σ. 169 και *Leviathan*, XI, σ. 77.
- 26 *Λεβιάθαν*, XI, σσ. 169–170, 176, 173, 101.
- 27 *De Corpore*, III, 1, σσ. 26–27.
- 28 *Λεβιάθαν*, IV, σσ. 104, 106.
- 29 Leibniz, *Dissertatio de stilo philosophico Nizolii* [1670], *Die Philosophischen Schriften*, C.I. Gerhardt (επ.), IV, Βερολίνο 1880, σ. 158.
- 30 *Λεβιάθαν*, IV (106), V, σσ. 118, 116–118.
- 31 *De Corpore*, κεφ. V, σσ. 1, 2, 49, 50, 51 και *Concerning Body*, V, 1, σ. 56.
- 32 *Λεβιάθαν*, V, σσ. 115, 118, 119. Βλ. και *De Homine* XIII, 1–7, σσ. 111–116.
- 33 *Λεβιάθαν*, XII (σ. 183), XXX (σ. 396), V (σ. 118), XXX (σ. 400), XLVI (σσ. 296–297) και *Leviathan*, XXX, *English Works*, III, σ. 325. Βλ. επίσης *Behemoth, or the Long Parliament* [1668], F. Tönnies (επ.), Λονδίνο 1889, σσ. 58, 56, 40: τα σχολαστικοκρατούμενα Πανεπιστήμια ως «πηγή ανταρσίας».
- 34 *Elementorum Philosophiae* sectio secunda. *De Homine* [1657], X, 4 (τ. 2, σ. 92).
- 35 *De Corpore*, III, 8 (σ. 32) και *Concerning Body*, III, 8 (σ. 36).
- 36 *De Cive*, I, 2 (τ. 2, σ. 158).
- 37 *De Corpore*, 1, 9 (σ. 10) και *Concerning Body*, 1, 9 (σ. 11).

38 *Six Lessons to the Salivan Professor of the Mathematics* [1656], *English Works*, VII, και *De Homine*, X, 5 (τ. 2, σ. 94).

39 *Λεβιδάθων*, XIV (σ. 200), XIII (σ. 197), XI (σ. 177), XIV (σ. 210). Για τη φράση *Homo homini lupus* (που ανάγεται στον Πλάτο: *Asin* 495) βλ. Π. Νούτσος, *Ουτοπία και ιστορία*, Αθήνα 1979, σ. 150.

40 *De Cive*, I, 2 (τ. 2, σ. 161).

41 *De Corpore*, «*Epistola Dedicatoria*» (χ.σ.).

42 *Λεβιδάθων*, XI (σ. 176), III (σσ. 95, 98). Βλ. και *Elements of Law*, I, IV, 7 (σ. 16–17).

43 *De Natura Hominis* [1650], *Human Nature* [1658], *English Works*, IV, σ. 16.

44 Fr. Bacon, *De sapientia veterum* [1609], *The Works*, VI, σ. 668. Βλ. και Π. Νούτσος, *Ουτοπία, ό.π.*, σ. 113.

45 *Λεβιδάθων*, XII (σ. 180), VI (σ. 127), XI (σ. 169), XIII (σ. 198).

46 *De Cive*, c. X, 1 (σ. 265).

47 *Λεβιδάθων*, XLVI (σ. 292).

48 *Λεβιδάθων*, IV (σ. 107), XI (σ. 175).

49 V.I. Lenin, *Materialismus und Empirio-kritizismus* [1909], *Werke*, 14, Dietz, Βερολίνο 1962, σ. 132 και *Marxismus und Revisionismus* [1908], *Werke*, 15, Dietz, Βερολίνο 1962, σ. 19. Βλ. και Π. Νούτσος, *Θέματα κριτικής της ιδεολογίας*, Ιωάννινα 1979, σσ. 33–45.

