ΤΟΜΑΣ ΧΟΜΠΣ

# ΛΕΒΙΑΘΑΝ

Ἡ

Ὕλη, Μορφὴ καὶ Ἐξουσία
μιᾶς Ἐκκλησιαστικῆς καὶ Λαϊκῆς
Πολιτικῆς Κοινότητας

Τόμος Α'

Εισαγωγή :
ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

Μετάφραση :
ΓΡΗΓΟΡΗΣ ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ
ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

29 — ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ — 29

*Διεύθυνση σειράς — Θεώρηση Μεταφράσεων :*
*Παναγιώτης Κονδύλης*

# THOMAS HOBBES

# ΛΕΒΙΑΘΑΝ

Τίτλος πρωτοτύπου :
Thomas Hobbes,
*Leviathan*
*or*
*The Matter, Forme and Power*
*of a Common-Wealth*
*Ecclesiasticall and Civill,*
London 1651

© 1989
Για την ελληνική μετάφραση
ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

ISBN (Set) 960-235-019-9
ISBN (Τόμ. Α') 960-235-020-2

THOMAS HOBBES

# ΛΕΒΙΑΘΑΝ

ή

Ύλη, Μορφή και Εξουσία
μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής
Πολιτικής Κοινότητας

Τόμος Α'

Εισαγωγή :
ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

Μετάφραση :
ΓΡΗΓΟΡΗΣ ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ
ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»
ΑΘΗΝΑ 1989

# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ


| | | |
|---|---|---|
| | Εισαγωγικά στην ανάγνωση του Hobbes .... | 9 |
| | Αφιερωτική επιστολή ..... | 75 |
| | Η Εισαγωγή ..... | 77 |
| | ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ : ΠΕΡΙ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ... | 81 |
| I. | Περί αισθήσεως ..... | 83 |
| II. | Περί φαντασίας ..... | 87 |
| III. | Περί αλληλουχίας ή συνειρμού των φαντασιών .. | 95 |
| IV. | Περί ομιλίας ..... | 101 |
| V. | Περί λόγου και επιστήμης ..... | 113 |
| VI. | Περί των εσωτερικών απαρχών των εκουσίων κινήσεων, οι οποίες κοινώς αποκαλούνται πάθη, και περί των ομιλιών, μέσω των οποίων αυτές εκφράζονται..... | 121 |
| VII. | Περί των απολήξεων ή των αποφάσεων του λογισμού ..... | 135 |
| VIII. | Περί των αρετών που αποκαλούνται κοινώς διανοητικές και περί των αντιθέτων τους ελαττωμάτων | 139 |
| IX. | Περί των διαφόρων θεμάτων της γνώσης..... | 155 |
| X. | Περί ισχύος, αξίας, αξιώματος, τιμής και αξιοσύνης ..... | 157 |
| XI. | Περί της διαφοράς των τρόπων ..... | 169 |
| XII. | Περί θρησκείας ..... | 179 |
| XIII. | Περί της φυσικής κατάστασης του ανθρώπου όσον αφορά την ευδαιμονία και τη δυστυχία του .. | 193 |

XIV. Περί του πρώτου και του δεύτερου νόμου της φύσης και περί συμβολαίου ..... 199
XV. Περί των άλλων νόμων της φύσης ..... 213
XVI. Περί προσώπων, αυτεξούσιων ατόμων και εκπροσωπούμενων πραγμάτων ..... 229

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ:

ΠΕΡΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ..... 235

XVII. Περί των σκοπών, της γέννησης και του ορισμού μιας πολιτικής κοινότητας ..... 237
XVIII. Περί των δικαιωμάτων των κυριάρχων μέσω θέσμισης ..... 243
XIX. Περί των διαφόρων ειδών της πολιτικής κοινότητας μέσω θέσμισης και περί της διαδοχής στην κυρίαρχη εξουσία ..... 255
XX. Περί πατρικής και δεσποτικής κυριότητας..... 267
XXI. Περί της ελευθερίας των υπηκόων ..... 277
XXII. Περί υπεξουσίων ενώσεων, πολιτικών και ιδιωτικών ..... 289
XXIII. Περί των δημόσιων λειτουργών της κυρίαρχης εξουσίας ..... 303
XXIV. Περί της διατροφής και της φυσικής αναπαραγωγής μιας πολιτικής κοινότητας ..... 309
XXV. Περί συμβουλής..... 317
XXVI. Περί θετικού δικαίου ..... 327
XXVII. Περί εγκλημάτων, δικαιολογιών και ελαφρυντικών 351
XXVIII. Περί τιμωριών και ανταμοιβών ..... 369
XXIX. Περί των πραγμάτων που εξασθενίζουν μια πολιτική κοινότητα ή συντελούν στη διάλυσή της 379
XXX. Περί του λειτουργήματος του κυριάρχου αντιπροσώπου ..... 393
XXXI. Περί του φυσικού βασιλείου του Θεού ..... 411

# ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ ΣΤΗΝ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΟΥ HOBBES *

## *1. Γενική παρατήρηση*

Ο Thomas Hobbes θεωρείται θεμελιωτής της νεώτερης πολιτικής φιλοσοφίας. Του αποδίδεται η εκ βάθρων αναδιάταξη —που ισοδυναμεί με θεωρητική τομή— των κλασικών, αρχαιοελληνικής καταγωγής, φυσικοδικαιϊκών αντιλήψεων κυρίως επειδή αποπειράθηκε να αντιμετωπίσει την πολιτική, και πρωτίστως τη διαδικασία σύστασης του κράτους ή «πολιτικής κοινότητας», ως πρόβλημα επιστημονικό, σύμφωνα με τη διαμορφωμένη από την «αντιαριστοτελική» επανάσταση της Αναγέννησης και του 17ου αιώνα έννοια επιστημονικότητας. Αναμφίλεκτα, ο Hobbes φιλοδόξησε να μεταστοιχειώσει στη σφαίρα της πολιτικής σκέψης σύμφυτα στο μηχανιστικό κοσμοείδωλο μεθοδολογικά εργαλεία. Γεννούνται ωστόσο, αρκετές επιφυλάξεις ως προς τη συνήθη τοποθέτηση των συναφών ζητημάτων, επειδή το σχήμα της διεπίπεδης ρήξης στο χώρο των ιδεών, αν και κατά βάση ακριβές, φαίνεται ανεπαρκές αν δεν εμπλουτισθεί με αναγκαίες εξειδικεύσεις ιστορικού και συστηματικού χαρακτήρα. Κατ' αρχήν αποτελεί, πιστεύω, κεκτημένο της σύγχρονης ιστοριογραφίας της επιστήμης η διαπίστωση ότι ανάμεσα στην περίοδο της Αναγέννησης με την αναβίωση του ερμητιστικού νεοπλατωνισμού και την εποχή του Γαλιλαίου μεσολαβεί ανακοπή της εννοιολογικής συνέχειας. Κατά δεύτερο λόγο το πεδίο της φιλοσοφικής διαμάχης είναι αδύνατον να περιγραφεί με τις

---

* Όσων έργων τα στοιχεία παρατίθενται ελλειπή ο αναγνώστης θα πρέπει να αναζητήσει τους πλήρεις τίτλους κλπ. στην βιβλιογραφία.

αδρές και αδιαφοροποίητες κατηγορίες του «αριστοτελισμού» από τη μια, του «ορθολογισμού» και του «εμπειρισμού», ως δήθεν αρτισύστατων και ευκαιριακά συμμαχούντων φιλοσοφικών ρευμάτων από την άλλη. Ο ίδιος ο Hobbes, για παράδειγμα, επεξεργάζεται ένα σύστημα ιδεών ετερογενές τόσο προς τον καρτεσιανό ορθολογισμό και το θεμελιωτικό ιδεώδες της «βεβαιότητας» όσο και προς τον επαγωγιστικό, πρωτόγονο εμπειρισμό ενός Bacon διχασμένου μεταξύ αναζωπυρωμένων απόηχων της μαγικής παράδοσης και υποσχέσεων της καινοφανούς γνώσης. Οι διαπλοκές και οι ρωγμές, οι αντιπαλότητες και οι συγκλίσεις των οπτικών και των απόψεων πρέπει, επομένως, να ιχνηλατηθούν με ενδελεχή και λεπτομερειακή «ανασκαφή» όλων των εκφάνσεών τους, εγχείρημα ανέφικτο αν εγκλωβισθούμε σε γενικόλογες σκιαγραφίες. Το ίδιο ισχύει και για τη χομπεσιανή πολιτική φιλοσοφία, η νεωτερικότητα της οποίας εντοπίσθηκε στην ανατίμηση της πολιτικής και την αναγωγή της σε εδραία επιστήμη. Η ερμηνεία αυτή είναι, κατά τη γνώμη μου, εσφαλμένη. Και τούτο επειδή η χομπεσιανή θεμελίωση, στερούμενη κανονιστικού ηθικού υποστρώματος, επικεντρώνεται στην έννοια της διυποκειμενικής συμφωνίας και απελευθερώνεται, ως εκ τούτου, από το πλέγμα της υπερβατικής (θεολογικής) ή υπερβατολογικής εγκυρότητας. Υπό το πρίσμα αυτό η ριζοσπαστικότητά της εστιάζεται, αντίθετα προς τα ειωθότα, στην «εγκόσμια» και οιονεί σχετικιστική προοπτική της. Ταυτόχρονα είναι εντελώς στρεβλή η εικόνα μίας «πολιτικής επιστήμης» αρχιτεκτονημένης κατά τα πρότυπα της φυσικής και της γεωμετρίας, αφού στον Hobbes η γεωμετρία ως συμβατικό γνωστικό εργαλείο διαφορίζεται γνωσιοθεωρητικά από τη φυσική. Η γενική εισαγωγή στη φιλοσοφία του Hobbes που ακολουθεί έχει, επομένως, την πρόθεση να αποσαφηνίσει ορισμένες από τις όψεις των παραπάνω προβλημάτων παρέχοντας, στο μέτρο του δυνατού, ένα κλειδί για την αποκρυπτογράφηση των λανθανόντων κωδίκων της. Ελπίζω η «ανάγνωσή» μου να αναδεικνύει την ενότητα και τις γενικές κατευθύνσεις της χομπεσιανής σκέψης.

## 2. Η σύνθεση τριών ερευνητικών παραδόσεων

Ο Hobbes επιχειρεί, από τις απαρχές ακόμα της πνευματικής του σταδιοδρομίας, να ενοποιήσει, στα πλαίσια ενός αυστηρού θεωρητικού προτύπου, τρεις διαφορετικές ερευνητικές παραδόσεις μεθερμηνευμένες έτσι ώστε, ύστερα από περιστασιακές αστάθειες και παλινδρομήσεις, το σύστημα να παρουσιάζει πράγματι αξιοσημείωτη συνέπεια καὶ συνεκτικότητα. Μόνο υπό το φως αυτής της παρατήρησης είναι, κατά τη γνώμη μου, δυνατόν να εξηγηθεί η θέση —αλλά και το περιεχόμενο— της πολιτικής του φιλοσοφίας στο εσωτερικό ενός θεωρητικού οικοδομήματος άριστα διαρθρωμένου. Εξάλλου είναι αναγκαίο να αναταμεί η σύνθεση αυτή για να κατανοηθούν οι σχέσεις του Hobbes με τα δύο πάγια σημεία αναφοράς —και φιλονικίας— της σκέψης του: την καρτεσιανή φιλοσοφία αφενός και την εμπειριστική, φαινομενιστική προσέγγιση του παρισινού κύκλου των Gassendi, Mersenne, Roberval αφετέρου.[1] Και ταυτόχρονα, βέβαια, θα διακριβωθεί η πολυσυζητημένη συνάφεια ανάμεσα στο μηχανιστικό υλισμό του φιλοσόφου, την ανθρωπολογία του και την πολιτική του θεωρία.

Η πρώτη ερευνητική παράδοση, την ανάπλαση της οποίας επωμίζεται ο Hobbes, είναι εκείνη του μηχανιστικού υλισμού· εδώ, άλλωστε, εγγράφεται και το πλέον πρωτότυπο μέρος της συμβολής του, αφού τα όσα υλιστικά ψιμμύθια θα μπορούσε να διακρίνει κανείς στο μωσαϊκό της αναγεννησιακής φιλοσοφίας ήσαν εμποτισμένα από αντιλήψεις πανθεϊστικές, παμψυχιστικές και εν πάση περιπτώσει ασυμβίβαστες με το μηχανιστικό κοσμοείδωλο·[2] παράλληλα, αυτό το τελευταίο στην «ηγεμονική» εκδοχή του, εκείνη του Descartes, αποκτούσε φυσιογνωμία ευθύς εξαρχής «εξαϋλωμένη» χά-

---

1. Για την ιστορία του «παρισινού κύκλου» θεμελιώδες έργο είναι η διατριβή του R. Lenoble, *Mersenne ou la naissance du mécanisme...*

2. Μια ευσύνοπτη ανάλυση της σύγκρουσης ερμητισμού και μηχανιστικής φιλοσοφίας: A. Debus, *Man and nature in the Renaissance*, Cambridge 1978. Επίσης, R. Westfall, *The Construction of modern Science*, Cambridge 1977.

ρη στην αναγωγή της ύλης στη γεωμετρική έκταση και τον ρητά δυϊστικό χαρακτήρα (αντίθεση res cogitans-res extensa) του μεταφυσικού του υποβάθρου. Έτσι, η ενοποίηση παρουσιαζόταν εργώδης, πολύ περισσότερο επειδή δεν ήταν εφικτό να πραγματοποιηθεί με προσφυγή στις διδαχές του αρχαίου ατομισμού (ο Gassendi κινήθηκε με αταλάντευτη, ωστόσο, προσήλωση προς αυτή την κατεύθυνση)[3] εφόσον ο Hobbes ουδέποτε αποδέχθηκε την ιδέα του κενού, εύκολη λύση —αλλά και ορθή!— κάθε σωματιδιακής κι ατομικιστικής θεώρησης. Εντέλει, πάντως, η ισορροπία επιτεύχθηκε, και αψευδής μάρτυρας τούτης της θεωρητικής συναρμογής είναι η «philosophia prima» που περιλαμβάνεται στο *De Corpore* (1656) και κατορθώνει τόσο να απαλείψει τις απορίες του πρώιμου *Short Tract* (1636 περίπου) όσο και να εισηγηθεί μία ρηξικέλευθη άποψη για τους δεσμούς ανάμεσα στη μεταφυσική και τη γλώσσα, με την επικουρία των εννοιών της σημασιολογικής κατανοησιμότητας και της φυσικής δυνατότητας. Ο μηχανιστικός υλισμός, κυρίαρχη μεταξύ των τριών παραδόσεων, και θεμελιώδης κοσμολογική, οντολογική και ευρετική προοπτική, είναι, όπως και οι άλλες δύο, ένα είδος «κανονιστικού ιδεώδους» που αναλαμβάνει, κοντά στ' άλλα, την ευθύνη της υπερβατολογικής κατοχύρωσης του συστήματος, εφόσον ορίζει τις συνθήκες «δυνατότητας» της επιστημονικής γνώσης, χωρίς ο ίδιος να παρουσιάζεται ως αυθεντική επιστημονική θεωρία. Τούτο καθίσταται ευκρινέστερα αντιληπτό αν συντομογραφικά, έστω, περιγραφούν οι βασικές παραδοχές του: ότι δηλ. υφίσταται μία ολική πραγματικότητα ανεξάρτητη από τη σκέψη· ότι όσες παραστάσεις, ιδέες, «φαντασίες» συναποτελούν την πρώτη ύλη του διανοείσθαι έλκουν τις καταβολές τους από τις εντυπώσεις που τα εξωτερικά αντικείμενα εγχαράσσουν, με μηχανική εμπίεση, στα αισθητήρια· ότι η σκέψη αυτή καθεαυτή ανάγεται σε υλικές διαδικασίες μηχανιστικού χαρακτήρα — και εδώ η καινοτομία εκλύει δυναμική τόσο ανατρεπτική, ώστε να αιτιολο-

3. Βλ. H. Jones, *Pierre Gassendi 1592-1655*, Nieuwkoop 1981. Το καλύτερο βιβλίο για τον Gassendi παραμένει εκείνο του O. Bloch, *La philosophie de Gassendi*, La Haye 1971.

γείται επαρκώς η φρίκη των συγκαιρινών του Hobbes ότι, συνεπώς, το «πνεύμα» είναι προϊόν της μηχανιστικά θεωρημένης κίνησης των υλικών μορίων, απεκδεδυμένο όσων ευγενών ιδιοτήτων στην αναγεννησιακή κοσμοεικόνα καθιστούσαν τον άνθρωπο διάμεσο υλικού και θείου, κρίκο ενδιάμεσο και διαμεσολαβητικό της ιεραρχικά συγκροτημένης αλυσσίδας των όντων.[4] Και έπεται το μηχανιστικό πρόταγμα για να προσθέσει ότι τα φυσικά φαινόμενα δεν είναι δυνατόν να εξηγηθούν παρά ως τοπικές, «εξ επαφής» —προκειμένου να εξορκισθούν οι ερωτοτροπίες με το μυστικισμό που κρύβονται στην υιοθέτηση της «δράσης από απόσταση»— κινήσεις υλικών σωματιδίων εκτυλισσόμενες εν είδει ωρολογιακού μηχανισμού σε ένα σύμπαν πλήρες.[5] Το σύνολο των αρχών αυτών προηγείται —ως δηλώνει και το γεγονός ότι αναπτύσσονται στο πλαίσιο της philosophia prima, η οποία επιτελεί έργο ταυτόσημο εκείνου της αριστοτελικής μεταφυσικής αλλά εμφορείται από ριζικά αντιαριστοτελικές οντολογικές προδιαθέσεις— της επιλογής των συγκεκριμένων επιστημονικών υποθέσεων και νόμων. Πράγματι, ενώ η χομπεσιανή φιλοσοφία της επιστήμης διαλαλεί την καθοριστική σημασία της εμπειρικής ελεγξιμότητας κάθε υπόθεσης, είναι σαφές ότι οι προκείμενες του μηχανιστικού υλισμού δεν είναι ούτε επαληθεύσιμες ούτε διαψεύσιμες. Άρα, σύμφωνα με τις επιταγές της νέας, «γαλιλαϊκής» επιστημονικής ηθικής, είναι εξωεπιστημονικές. Η ιδιοτυπία, μάλιστα, του Hobbes αναδεικνύεται γλαφυρότερα αν αναλογισθούμε ότι ο μηχανιστικός υλισμός συμπυκνώνεται σε σύστημα ορισμών περιχαράσσοντας τη σφαίρα των προικισμένων με νόημα αποφάνσεων. Αφού, δηλαδή, εξοβελιστεί η παραδοσιακή μεταφυσική (αριστοτελική και πλατωνική) ως προϊόν κακής χρήσης της γλώσσας και ιδιαίτερα του ρήματος «είναι», προτείνονται οι ορθές σημασιολογικά έννοιες που αντιστοιχούν στα «ονόματα»:

---

4. Για την αλυσίδα των όντων βλ. το κλασικό του A. Lovejoy, *The great Chain of Being*, Cambridge Mass. 1936.

5. Τα γενικά χαρακτηριστικά της μηχανιστικής φιλοσοφίας εκτίθενται με συστηματικότητα στο Westfall, *The Construction*....

χώρος, χρόνος, σώμα, κίνηση, αιτία κ.ο.κ.[6] Περιττεύει να τονισθεί ότι οι έννοιες αυτές συγκροτούνται πλήρως συμμορφωμένες με τις προδιαγραφές του μηχανιστικού υλισμού. Φυσικά οι «ορθοί ορισμοί» δεν επιλύουν συγκεκριμένα φυσικά προβλήματα — γι' αυτά απαιτούνται ειδικές θεωρίες εξηγητικού χαρακτήρα. Η ελεγμένη, ωστόσο, νοηματικά χρήση των όρων διαμορφώνει τα σύνορα των φυσικά δυνατών εξηγήσεων. Το αίνιγμα, φερ' ειπείν, της βαρύτητας μπορεί να επιλυθεί από διαφορετικές θεωρίες, όπως η καρτεσιανή των στροβίλων ή η παράξενη θεωρία του ίδιου του Hobbes.[7] Όλες αυτές, όμως, οφείλουν να προσαρμοσθούν, προκειμένου να γίνουν κατ' αρχήν δεκτές προς συζήτηση, στον μηχανιστικό υλισμό και το εννοιολογικό του οπλοστάσιο αποκλείοντας a priori την έννοια της δράσης από απόσταση όχι απλώς ως φυσικά αδύνατη αλλά και ως α-νόητη, ακατάληπτη. Έπεται ότι ο μηχανιστικός υλισμός, σύστημα ορισμών και σημασιολογικών απαγορεύσεων, λειτουργεί ως πλέγμα αξιωμάτων υπερκείμενο της εξειδικευμένης έρευνας αφού στοιχειοθετεί προκαταβολικά το γλωσσικό ιδίωμα εντός του οποίου θα εκφρασθούν οι βασικές προϋποθέσεις αυτής της έρευνας.

Ο νομιναλισμός, δεύτερη ερευνητική υποθήκη, συστατική του χομπεσιανού εγχειρήματος, υποστηρίζει, στο οντολογικό επίπεδο, ότι κάθε πραγματικά υφιστάμενη οντότητα είναι ατομική και μοναδική. Τα καθόλου είναι γλωσσικές κατασκευές: εργαλεία των υπολογισμών, των απαγωγικών συναγωγών, των ποσοτικών αναγωγών. Το αιώνιο πρόβλημα των «σχέσεων» —των ομοιοτήτων και κανονικοτήτων δηλαδή που μας επιτρέπουν να κατατάσσουμε, συμβατικά έστω, στις ίδιες κατηγορίες αντικείμενα ατομικά και μοναδικά— παρακάμπτεται με την επισήμανση ότι οι σχέσεις, οιασδήποτε φύσης, ανάμεσα στις ατομικές οντότητες είναι αιτιακές. Και μία αιτιακή σχέση ισοδυναμεί με το μηχανικό αποτέλεσμα της

---

6. Βλ. *De Corpore*, Μέρος II, κεφ. VII, VIII κ.ε.

7. Για τη θεωρία βαρύτητας του Hobbes βλ. E. Metaxopoulos, «Métaphysique mécaniste-matérialiste...» στο O. Bloch (sous la direction de), *Epistémologie et matérialisme*.

τοπικής επαφής ενεργούντος και υφισταμένου σώματος. Τούτο το μηχανικό αποτέλεσμα παράγεται σύμφωνα με τα «ενδιαθετήματα» των εν λόγω υλικών σωμάτων. Τα ενδιαθετήματα ή ιδιότητες είναι, με τη σειρά τους, δυνητικές μηχανικές συμπεριφορές προσδιορισμένες από τη σωματιδιακή δομή κάθε σύνθετου σώματος — ο Hobbes δεν απαντά παρ' όλα αυτά ευκρινώς στο περί της «τελικής» σωματιδιακής συγκρότησης ερώτημα. Κάθε σχέση, λοιπόν, αναλύεται σε τοπικές κινήσεις ατομικών σωματιδίων που συνενώνονται, συνωθούνται, αποχωρίζονται ή διασπώνται. Η απόδοση ορισμένων ενδιαθετικών κατηγορημάτων σε συγκεκριμένα σώματα είναι αναγκαστικά εικοτολογική. Ταυτίζεται, συνεπώς, με θεωρητική πρόβλεψη σύμφωνα με την οποία, αν ισχύει ένας υποθετικός νόμος καθολικού περιεχομένου και αν το πεδίο εντός του οποίου θα εκδιπλωθεί η συμπεριφορά του εξεταζόμενου σώματος ανταποκρίνεται σε δεδομένα μορφολογικά χαρακτηριστικά, τότε η συμπεριφορά αυτή θα έχει μία ορισμένη μορφή και αποκλειστικά αυτήν. Ταυτόχρονα, μετά τα *Elements* και ειδικότερα από το *De Corpore* και εντεύθεν, η θεωρητική ανωμαλία της δυνάμει αντίφασης ανάμεσα στο μηχανιστικό υλισμό και το νομιναλισμό εξομαλύνεται στο βαθμό που ο τελευταίος απελευθερώνεται από τις πρώιμες φαινομενιστικές «παρεκβάσεις».[8] Ο χομπεσιανός νομιναλισμός καθίσταται λογικά συμβατός με τον μηχανιστικό υλισμό από τη στιγμή που δεν απαιτεί οι ατομικές οντότητες να είναι, παράλληλα, παρατηρήσιμες. Στην επιστήμη το ορατό δεν είναι αντικειμενικότερο του για φυσικούς και οπτικούς λόγους μη ορατού. Πρέπει με άλλα λόγια να γίνει φανερό ότι η χομπεσιανή κριτική του μεταφυσικού ουσιολογισμού δεν αναπτύσσεται με αφετηρία κάποια εμπειριστική επαληθευτική θεωρία νοήματος —όπως θα μπορούσε κανείς λανθασμένα να συμπεράνει από ορισμένες φραστικές δολιχοδρομίες της *Computatio Sive Logica*— αλλά αντίθετα αφορμάται από και ασκείται με βάση το σημασιολογικό περιεχόμενο όσων όρων επεξηγούνται και σημασιοδοτούνται στο πλαίσιο

8. Έκδηλες, λόγου χάρη, στο VI κεφάλαιο των *Elements* όπου αναλύεται η έννοια της «ενάργειας».

της Philosophia Prima. Στην ουσία, δηλαδή, παριστάμεθα στη σύγκρουση ανάμεσα σε δύο μεταφυσικές μάλλον, παρά στην καταδίκη της μεταφυσικής tout court. Γράφει ο Hobbes: «Υπάρχει μία πρώτη φιλοσοφία, από την οποία κάθε άλλη φιλοσοφία οφείλει να εξαρτάται· και συνίσταται πρωταρχικά στον ορθό προσδιορισμό των σημασιών εκείνων των ονομασιών ή ονομάτων που είναι οι καθολικότερες μεταξύ όλων· αυτοί οι προσδιορισμοί χρησιμεύουν για να αποφεύγεται η ασάφεια και η πολυσημία στους συλλογισμούς· αποκαλούνται δε, γενικά, ορισμοί· τέτοιοι είναι οι ορισμοί του σώματος, του χρόνου, του τόπου, της ύλης, της μορφής, της ουσίας, του υποκειμένου, της υπόστασης, του συμβεβηκότος, της δύναμης, της πράξης, του πεπερασμένου, του απείρου, της ποσότητας, της ποιότητας, της κίνησης, της ενέργειας, της επίδρασης και αρκετοί ακόμα, αναγκαίοι για να εξηγηθούν οι σχετικές με τη φύση και τη γέννηση των σωμάτων αντιλήψεις των ανθρώπων. Η εξήγηση (δηλ. η περιχαράκωση του νοήματος) αυτών και των άλλων ανάλογων όρων, καλείται, κοινώς, από τους σχολαστικούς Μεταφυσική, ως μέρος της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη το οποίο έφερε τον ίδιο τίτλο. Με άλλη όμως έννοια σ' αυτόν, διότι δεν σήμαινε τίποτα πέρα από τα γραμμένα και τοποθετημένα ύστερα από τη φυσική φιλοσοφία βιβλία. Οι σχολαστικοί αντίθετα τα εκλαμβάνουν ως βιβλία υπερφυσικής φιλοσοφίας επειδή το όνομα Μεταφυσική επιδέχεται και τις δύο αυτές σημασίες».[9] Ο μηχανιστικός υλισμός, επομένως, μαζί με το νομιναλισμό συνθέτουν στη στενή τους συνάφεια μία μεταφυσική χωρίς «υπερφυσικό χαρακτήρα». Το νομιναλιστικό υπόβαθρο της σκέψης του Hobbes έχει,ωστόσο, και άλλες αποφύσεις, ιδιαίτερα σημαντικές στην περίπτωση της ανάλυσης του σκέπτεσθαι. Η σκέψη δεν είναι για τον Hobbes παρά ακολουθία αριθμητικών πράξεων — προσθαφαίρεση νοημάτων που «τοποθετήθηκαν» από συμβατικούς ορισμούς. Υπακούει, συνεπώς, σε συμβατικά συναποδεκτούς συντακτικούς και σημασιολογικούς

---

9. EW, III, 671, *Leviathan*, κεφ. XLVI.

κανόνες, σε ένα είδος «μήτρας ορισμών»[10], κάθε παραστράτημα από την οποία θα απέληγε στην εκφορά φράσεων στερημένων νοήματος, φράσεων με προτασιακή μορφή αλλά χωρίς προτασιακή υπόσταση. Το ουσιώδες ωστόσο έγκειται στο εξής: Οι «μήτρες ορισμών» στη φυσική φιλοσοφία είναι συμβατικές μόνο ως προς τη διαδικασία προσωρινής διυποκειμενικής αποδοχής τους, ενώ από την άποψη του περιεχομένου τους δεν είναι διόλου αυθαίρετες εφόσον έργο της philosophia prima, εντός της οποίας συγκροτούνται, είναι η περιγραφή των ορίων του «φυσικά δυνατού». Στις υπόλοιπες επιστήμες, εντούτοις, συμπεριλαμβανομένης της πολιτικής, οι μήτρες ορισμών είναι, πέρα από συμβατικά υιοθετημένες, και σε μεγαλύτερο βαθμό αυθαίρετες ως προς το περιεχόμενο. Όταν, τώρα, οι πρώτοι ορισμοί οργανωθούν και οι δυνατότητες σημασιολογικών συνδυασμών των οριζομένων προσμετρηθούν, η σκέψη αποκαλύπτεται ως τεχνικής υφής (ορθή ή, ενδεχομένως, λανθασμένη) συνδυαστική, δηλ. προσθαφαιρετική χρήση τούτων των ορισθέντων. Η τυπικά νομιναλιστική θεώρηση του σκέπτεσθαι,[11] πάντως, προϋποθέτει μάλλον τη μεταφυσική παρά την άρνησή της. Στην *Computatio*, για παράδειγμα, όλες οι «πρώτες» προτάσεις ή αρχές χαρακτηρίζονται αναπόδεικτες.[12] Χάρη σ' αυτές αποδεικνύουμε, επιστρατεύοντας συλλογισμούς εν είδει αριθμητικών εργαλείων, αλλά οι ίδιες δεν αποδεικνύονται. Όταν κάποτε ο Hobbes υπαινίσσεται ορισμούς απορρέοντες από τον «κοινό νου»[13] εννοεί απλώς, χωρίς καθόλου να έχει κατά νου την καρτεσιανή δήθεν «ενάργειά» τους, ότι είναι εύληπτοι και, επομένως, εύκολα κατανοητοί από οποιονδήποτε. Δηλώνει, με άλλα λόγια, ότι οι πρώτοι ορισμοί οφείλουν να ειναι προσιτοί στην ανθρώπινη νόηση. Ακόμα και οι πρώτοι ορισμοί της ευκλείδειας γεωμετρίας δεν είναι αυταπόδεικτοι. Πράγ-

---

10. Για τα ζητήματα αυτά βλ. E. Metaxopoulos, *L'épistemologie de Hobbes...*, τ. I, σ. 98 κ.ε.

11. Τα τυπικά γνωρίσματα του νομιναλισμού αναπτύσσονται στο J. Largeault, *Enquête sur le nominalisme*, Louvain 1971.

12. *De Corpore*, κεφ. VI, § 12.

13. Βλ. και *Leviathan*, κεφ. 7.

ματι, στηριγμένοι στην παραδοχή ότι ο χώρος έχει μία συγκεκριμένη δομή αδυνατούν να τεκμηριώσουν τούτη την παραδοχή αν δεν προσφύγουν σε κάποια philosophia prima. Άλλωστε, αρκεί να θυμηθεί κανείς τον Σέξτο Εμπειρικό για να συνειδητοποιήσει ότι —πολύ πριν τον Lobacevski— υπήρχαν άνθρωποι που θεωρούσαν την ευκλείδεια γεωμετρία όχι απλώς αναπόδεικτη αλλά, πολύ χειρότερα, σύμφυρμα παραδοξολογιών.[14] Και δεν είναι τυχαίο ότι στην αφιέρωση των *Έξι μαθημάτων* ο Hobbes αναφέρεται στον Σέλτο Εμπειρικό[15] υπογραμμίζοντας πως το σύστημα του *De Corpore* στοχεύει να αποκρούσει τις ενστάσεις του σκεπτικιστή. Ένας είναι ο τρόπος υλοποίησης αυτού του στόχου: παραχωρείται στο σκεπτικιστή η μη-αποδειξιμότητα, στο επίπεδο της ενόρασης, των πρώτων αρχών της επιστήμης αλλά ταυτόχρονα του επισημαίνεται ότι σε ορισμένες τουλάχιστον επιστήμες, όπως φερ' ειπείν στη γεωμετρία, τα αξιώματά μας είναι αποδεικτικά βέβαια επειδή, απλούστατα, είμαστε οι αποκλειστικοί δημιουργοί και επινοητές τους. Δεν είναι δυνατόν, επομένως, να απαλλαγεί η «απόδειξη», σε οποιαδήποτε εκδοχή της, από τη συνοδεία μίας αυθαίρετης απόφασης. Η ορθολογικότητα της επιστημονικής αποδεικτικής ελέγχεται ευχερώς από λογικοτυπική άποψη. Όσες μεταφυσικές προσχωρήσεις την υποβαστάζουν, ωστόσο, ξεφεύγουν αναπόφευκτα από την εξηγητική αρμοδιότητα της υποκείμενης σ' αυτές και προσδιοριζόμενης από αυτές ορθολογικότητας. Αυτό είναι το επιστέγασμα της νομιναλιστικής κριτικής που ο Hobbes ασκεί στον ουσιολογισμό. Η σκεπτικιστική αποστύλωσή της, με αποκορύφωμα τη ρητή προειδοποίηση ότι μόνον η σύμβαση παρέχει ενδιαίτημα στη βεβαιότητα, δείχνει πόσο εσφαλμένες είναι οι εξαγγελίες κατοπινών ερμηνευτών ότι ο Hobbes φιλοδοξούσε να οικοδομήσει μία «πολιτική επιστήμη» τόσο ακλόνητα και αποδεικτικά θεμελιωμένη όσο και η γεωμετρία ή η φυσική επιστήμη.[16] Ο οντολογικός και μεθο-

---

14. Βλ. Sextus Empiricus, *Adversos Mathematicos...*, Paris 1569.

15. *EW*, VII, σ. 181 κ.ε.

16. «Θεμελιωτική» θεωρεί, για παράδειγμα, τη χομπεσιανή πολιτική φιλοσοφία ο D. Herzog, *Without foundations*, Ithaca 1985.

δολογικός νομιναλισμός του Hobbes επικυρώνει, αντίθετα, την αποκλειστική ορθολογικότητα μίας «επικοινωνίας», ρίζα και φραγμός της οποίας είναι η σύμβαση.

Τρίτη ερευνητική παράδοση, από την οποία έλκει την καταγωγή της η χομπεσιανή σύνθεση, είναι ο μεθοδολογικός νεοαριστοτελισμός. Πρόκειται για ένα σύνολο κανόνων συγκρότησης των επιστημονικών θεωριών, ευρετικών οδηγιών και αποδεικτικών τεχνικών (π.χ. η περίφημη μέθοδος ανάλυσης-σύνθεσης),[17] ελέγχου των συμπερασματικών συναγωγών, επιλογής των αρχικών υποθέσεων, επίρρωσης ή απόρριψης των εικοτολογικών νόμων με την πειραματική δοκιμασία όσων προβλέψεων λογικά εκπορεύονται από αυτούς. Από έγκυρους μελετητές του έργου του Hobbes υποστηρίχθηκε ότι η «γαλιλαϊκή» μεθοδολογική του αντίληψη αρτιώνεται από την επανεπεξεργασία της γεωμετρικής τεχνικής της ανάλυσης/σύνθεσης που κληροδότησαν οι παδουανοί νεοαριστοτελιστές και πρωτίστως ο Zabarella.[18] Επισημαίνεται, μάλιστα, ότι χάρη στον επαναπροσδιορισμό αυτό η ανάλυση/σύνθεση αποδεσμεύεται από την ταυτολογική της μορφή, από τη συρρίκνωση δηλ. στην «προσθαφαίρεση» και τον συνδυασμό μαθηματικών ή γλωσσικών ευρύτερα όρων, και προσλαμβάνει στο αναλυτικό τουλάχιστον σκέλος της επαγωγική διάσταση με έκδηλα ευρετικό χαρακτήρα.[19] Έχω επιχειρήσει, σε άλλες εργασίες,[20] να αμφισβητήσω την ορθότητα της παραπάνω ερμηνείας και για λόγους πιστεύω ευνόητους δεν θα επανέλθω στο ζήτημα αυτό στο πλαίσιο μίας εισαγωγής στην ελληνική μετάφραση του *Levitahan*. Θα προσθέσω εντούτοις ότι νέα στοιχεία της ιστορικής έρευνας παραμένουν ανεξήγητα στο φως του αναφερθέντος γενεαλογικού δένδρου[21] ενώ, αντίθετα, εμπεδώ-

---

17. Τα πιο ενδιαφέροντα, πιστεύω, κείμενα για την «αναλυτική συνθετική μέθοδο» είναι τα: J. Hintikka, *The method of Analysis*, Dordrecht 1979, και I. Lakatos «The method of analysis synthesis», *Philosophical Papers*, Cambridge 1980, τ. 2, σ. 70-107.

18. Βλ. A. Gargani, *Hobbes...*, και J. Watkins, *Hobbes' system...*

19. R. Polin, *Politique et philosophie...*, σ. 26 κ.ε.

20. Βλ. E. Metaxopoulos, *L'épistémologie...*, σ. 41 κ.ε.

21. Εννοώ την «ανακάλυψη» των νομιναλιστών της Οξφόρδης και του

νουν τη διαπίστωση φανερών και υπόγειων δεσμών ανάμεσα στις μεθοδολογικές ιδέες του Hobbes και όσα «αναθεωρητικά» νομιναλιστικά ρεύματα αναδύονται κατά τον 14ο αιώνα ως πνευματικά προϊόντα δύο, διακριτών αλλά ταυτόχρονα συγγενών, ιστορικών φαινομένων στο πεδίο των ιδεών: της κρίσης της σχολαστικής φιλοσοφίας αφενός και της ανάπλασης της συμβατιστικής μεθοδολογίας του «σώζειν τα φαινόμενα» αφετέρου.[22] Αυτή η τελευταία ιδιαίτερα υφίσταται μία αποφασιστική μετατόπιση: αποσπώμενη από τις «εσωτερικές» διαμάχες των αστρονόμων μεταφέρεται, ολοένα περισσότερο, στη σφαίρα της καθαυτό φιλοσοφικής αντιδικίας συνυφασμένη καθώς είναι τόσο με την απελευθερωτική για την επιστήμη θεωρία της διπλής αλήθειας όσο και με τη βουλησιοκρατική νομιναλιστική θεολογία.[23] Περισσότερο από τους παδουανούς επιδρούν, λοιπόν, στη σκέψη του Hobbes οι φραγκισκανοί Grosseteste και Roger Bacon (σε επιμέρους μεθοδολογικά ζητήματα και ιδιαίτερα στην εισαγωγή του modus tollens στον εμπειρικό έλεγχο των επιστημονικών θεωριών και την προτύπωση του ιδεώδους μίας scientia mathematica experimentalis)[24] και οι νομιναλιστές όλων των αποχρώσεων με προεξάρχοντες μάλιστα όχι τόσο τους οξφορδιανούς calculatores όσο τους, επίσης μαθητές του Venerabilis Inceptor Γουλιέλμου Ockham, παρισινούς Buridanus και Oresme.[25] Αναψηλαφώντας τούτη την κληρονομιά

---

Cambridge. Βλ. το εξαίρετο ανθολόγιο του M. Clagett, *The Science of the Mechanics in the Middle Ages*, Madison 1959. Επίσης, F. Bottin, *La scienza degli occamisti*, Rimini 1982.

22. Κλασικό το P. Duhem *Σώζειν τα φαινόμενα*, Paris 1908. Διαφορετική η ερμηνεία του Lenoble στο *Mersenne...*, σ. 114 κ.ε.

23. Βλ. E. Metaxopoulos, *L'épistémologie...*, σ. 423 κ.ε. Σημαντικότατο το έργο του D. Shapere, *Galileo*, Chicago 1972 (βλ. σ. 22 κ.ε.).

24. Βλ. A. Crombie, *R. Grosseteste and the origins of Experimental Science 1100-1700*, Oxford 1953.

25. Βλ. N. Oresme, *Tractatus de Configurationibus*, ed. M. Clagett, Madison 1968, και *Traité du Ciel*, στο Clagett, *The Science...* Επίσης J. Buridanus, *Quaestiones super octo phisicorum libros Aristotelis*, στο Clagett, *ο.π.* (L. VIII, qu. 12).

ο Hobbes υποτυπώνει μία συμβατική και εργαλειακή λογική,[26] αναθέτοντας στη μη-υπαρκτική ερμηνεία της copula στις κατηγορικές προτάσεις το ρόλο φορέα του οντολογικού νομιναλισμού. Γενικεύοντας τις απολήξεις αυτής της επιχείρησης καταρθώνει να απορροφήσει τη δομή της γεωμετρικής απόδειξης στη θεωρία του απαγωγικού και συναγωγικού συλλογισμού. Παράλληλα, εξομοιώνει τη λογική και τη γεωμετρία με το δίκαιο όπου ένας πρωταρχικός κανόνας (μήτρα ορισμών) προσδιορίζει προκαταβολικά τους λογικά δυνατούς απαγωγικούς συνδυασμούς. Διαμορφώνει, επιπλέον, μία νέα εκδοχή της συμβατικότητας αυτών των επιστημών υιοθετώντας μία «κατασκευαστική» προοπτική: «γνωρίζουμε με βεβαιότητα μόνο ό,τι έχουμε οι ίδιοι δημιουργήσει». Οι συμβατικές επιστήμες δεν οφείλουν να συμμορφωθούν «απεικονιστικά» σε κάποιο εξωτερικό αντικείμενο προκειμένου να προσεγγίσουν την «αλήθεια» Οι αυθαίρετοι πρώτοι ορισμοί τους, κατασκευάζοντάς τις, «κατασκευάζουν» επίσης το «τεχνητό» τους αντικείμενο. Η «αλήθεια», στο πλαίσιο αυτό. ανάγεται στη λογική συνέπεια, δηλ. την αναλυτική ταυτολογία·[27] το δε ψεύδος δεν είναι παρά προϊόν σημασιολογικά απαγορευμένων συνδυασμών των όρων στις προτάσεις, όπως δείχνει και ο πίνακας των μορφών λάθους που παρατίθεται στο 5ο κεφάλαιο του *Leviathan*.[28] Στη φυσική, ωστόσο, τα αντικείμενα μελέτης δεν είναι τεχνητά αφού οι άνθρωποι δεν είναι οι δημιουργοί τους. Υφίστανται ανεξάρτητα από την ανθρώπινη βούληση και τις κατασκευαστικές της δεξιότητες. Και στο βαθμό που η εξήγηση ενός φαινομένου ισοδυναμεί με την υπαγωγή του σε ένα αιτιακό μηχανισμό, κατά τα κελεύσματα της philosophia prima, ο στόχος της έρευνας είναι η ανακάλυψη των «αιτίων» — των αιτίων της τοπικής κίνησης, προφανώς, εφόσον αυτή είναι, σύμφωνα με τα προειρηθέντα, το υπόστρωμα όλων των φυσικών

---

26. Για την επιστήμη της Λογικής στην Αγγλία την εποχή του Hobbes βλ. W. Howell, *Logic and Rhetoric in England 1500-1700*, N.Y. 1956.

27. Για την ταυτολογική «κυκλικότητα» της επιστήμης του Hobbes βλ. A. Pacchi, *Hobbes*, σ. 117.

28. Για τα αίτια του «σφάλματος» σύγκρινε *Leviathan*, κεφ. 5, και *De Corpore*, κεφ. 5.

φαινομένων. Το συμπέρασμα αναδύεται πλέον αυτομάτως: επειδή οι άνθρωποι δεν είναι οι δημιουργοί των φυσικών φαινομένων αδίκως συελπιστούν ότι θα κατορθώσουν να γνωρίσουν με βεβαιότητα τα «αληθή» τους —με την έννοια, τώρα, της αλήθειας ως «αντιστοιχίας» rei et intellectus— αίτια και πολύ περισσότερο ότι θα δυνηθούν να αναχθούν έως τα «πρώτα αίτια», τη «φύση», με άλλα λόγια, του Θεού δημιουργού και νομοθέτη που δεν αντιπροσωπεύει, στη φιλοσοφία του Hobbes, παρά ένα όνομα δηλωτικό, απλώς, της περατότητας των ανθρώπινων γνωστικών δυνατοτήτων. Η φυσική επιστήμη, επομένως, είναι, όπως θα έλεγε και οποιοσδήποτε οπαδός του «σώζειν τα φαινόμενα», η επικράτεια της εικασίας. Ο Hobbes, στηριγμένος στις παρατηρήσεις του Oresme για την «απροσδιοριστία της επαγωγής»,[29] αντιτίθεται αποφασιστικά και στις δύο μορφές της επαγωγικής μεθόδου: την ευρετική-γενικευτική του Αριστοτέλη και την επικυρωτική-πιθανολογική των νεοαριστοτελικών της Πάδοβας. Η επαγωγή είναι αχρείαστη τόσο για την ανακάλυψη όσο και για την επικύρωση. Η επιστημονική μέθοδος συνίσταται στην επινόηση συμβατών προς το μηχανιστικό υλισμό θεωρημάτων-καθολικών προτάσεων, εικοτολογικά ανηγμένων σε νόμους, με τη βοήθεια των οποίων και σε συνάρτηση με την απομόνωση ορισμένων αρχικών συνθηκών, που υποθετικά οριοθετούν το φυσικό πεδίο ισχύος των νόμων, εξηγείται το ερευνώμενο φαινόμενο δια της απαγωγικής υπαγωγής του σε μία αιτιακή μήτρα. Πρόκειται για πρώιμη διατύπωση, σε αντιεπαγωγιστική κατεύθυνση, της υποθετικο-παραγωγικής μεθόδου. Τα θεωρήματα-υποθετικοί νόμοι δεν επιβεβαιώνονται επαγωγικά. Είναι θεωρήματα κινηματικά δεκτά, προσωρινά, «προς εξέταση», τα οποία, με τη συνδρομή αναιτιολόγητων γενικών φυσικών υποθέσεων (μηχανιστικός υλισμός) προβάλλονται στη φυσική πραγματικότητα έτσι ώστε να συνάγονται από αυτά, με λογική αναγκαιότητα, τα expla-

29. Για την «απροσδιοριστία της επαγωγής» στον Oresme βλ. Αιμ. Μεταξόπουλος, «Η επίδραση του μεσαιωνικού νομιναλισμού και της αναγεννησιακής φιλοσοφίας στη διαμόρφωση της νεώτερης μηχανιστικής επιστήμης», *Δωδώνη*, ΙΔ, 1985, σ. 98 κ.ε.

nanda. Αν η εξηγητική υπαγωγή επιτύχει, αντλούνται από το συνδυασμό θεωρημάτων-αρχικών συνθηκών περαιτέρω προβλέψεις συγκεκριμένων —και ει δυνατόν άγνωστων στο φως των υφιστάμενων θεωριών— γεγονότων και φυσικών συμβάντων. Σε περίπτωση «επαλήθευσης» των προβλέψεων το εξηγητικό σχήμα που τις παρήγαγε δεν επικυρώνεται «επαγωγικά», θεωρείται, όμως, φυσικά «δυνατό». Σε περίπτωση διάψευσης των προβλέψεων, η σφαλερότητά τους μεταβιβάζεται κατά λογική αναγκαιότητα, σύμφωνα με τον modus tollens, στις προκείμενες (δηλ. στο εξηγητικό σχήμα) και τις αναιρεί επίσης. Η χομπεσιανή μέθοδος στις φυσικές επιστήμες είναι επομένως όμοια με εκείνη των εκπροσώπων του «σώζειν τα φαινόμενα» με δύο μείζονος σημασίας διαφορές: εισάγεται συμπληρωματικά μία διαδικασία απόρριψης των διαψευσμένων υποθέσεων (αντί αυτές να διασώζονται επ' άπειρον με ad hoc στρατηγήματα) και διατυπώνεται ένα ιδιόμορφο κανονιστικό ιδεώδες αλήθειας, αρθρωμένο στην έννοια της «φυσικής δυνατότητας». Στις φυσικές επιστήμες, επομένως, ο Hobbes εκτιμά εφικτή —και επιθυμητή— την επανοικειοποίηση της κλασικής έννοιας της αλήθειας ως αντιστοιχίας προσθέτοντας, εντούτοις, ότι η διακρίβωση των αληθών υποθέσεων, μολονότι αποτελεί στόχο, είναι πρακτικά αδύνατη στις συγκεκριμένες περιπτώσεις. Η εξακρίβωση της ψευδότητας μίας πρότασης είναι σχετικά ευχερής όταν αυτή υποβληθεί σε εμπειρικούς ελέγχους. Αλλά οσεσδήποτε εμπειρικές «επιβεβαιώσεις» και αν διαθέτει μία πρόταση, τούτες δεν αρκούν για να την καταστήσουν «εγκυρότερη» ή αληθοφανέστερη. Ο Hobbes απομακρύνεται έτσι και από το πιθανολογικό-επαγωγικό επιστημολογικό πρότυπο των Mersenne και Gassendi, παρά το γεγονός ότι διατηρεί με αυτούς σχέσεις, επιστημονικές και προσωπικές, που προδίδουν εκλεκτικές συγγένειες ανύπαρκτες ανάμεσα στον ίδιο και τον Descartes.[30]

Θεωρημένο υπό το πρίσμα της σύνθεσης των τριών ερευνητικών παραδόσεων, με κυρίαρχη τη μηχανιστική-υλιστική, το εγχει-

30. Στην προνομιακή σχέση Hobbes-Descartes επέμεινε, ωστόσο, ο F. Brandt στο σημαντικό *T. Hobbes' mechanical...*

ρημα του Hobbes διεκδικεί ρηξικέλευθα νεωτερικές διαστάσεις και παρά τις επιμέρους απορίες και, ενίοτε, θεωρητικές αστάθειες, τελεσφορεί. Ιδιαίτερα μάλιστα η τοποθέτηση της σχέσης ανάμεσα στη μηχανιστική-υλιστική μεταφυσική και την ανυπέρθετη για τη νέα επιστήμη «αρχή του εμπειρισμού»[31] στοιχειοθετείται στο Hobbes αβίαστα και διορατικά, ενώ, όπως είναι γνωστό, η εναρμόνιση των μηχανιστικών πεποιθήσεων με τη φαινομενιστική γνωσιοθεωρία ταλάνισε τον Gassendi και οδήγησε τις φιλοσοφικές του έρευνες σε λογικά αδιέξοδα.[32] Πράγματι, ο Hobbes συρρικνώνει τον εμπειρισμό στην αρχή του εμπειρικού ελέγχου των επιστημονικών θεωριών απορρίπτοντας, μετά τα *Elements*, οποιαδήποτε φαινομενιστική εκδοχή της γνωσιοθεωρητικής προσέγγισης. Συνειδητοποιεί, δηλαδή, ότι η γενετική διαδικασία της γνώσης, στο πλαίσιο της οποίας η προτεραιότητα της αισθητηριακής καταγραφής (φαινόμενο, ωστόσο, μηχανικής και πάλι υφής) είναι αναμφισβήτητη, δεν δίδει απάντηση στο ερώτημα για την επιστημολογική νομιμότητα των θεωριών. Η αισθητηριακή προέλευση παραστάσεων και σκέψεων δεν τις μετατρέπει, ως δια μαγείας, σε επιστημονικά έγκυρες θεωρίες. Το επιστημολογικό καθεστώς των τελευταίων προσδιορίζεται από τη συμπεριφορά τους έναντι των εμπειρικών ελέγχων αλλά η εμπειρική καταγωγή τους είναι, στη συγκεκριμένη περίπτωση, αδιάφορη. Η διάκριση υπογραμμίζεται εναργώς στο *Leviathan* με την εισαγωγή του δίπολου *prudentia/scientia*.[33] Η *prudentia* συνοψίζει την εμπειρικά (και «άτυπα» επαγωγικά) συσσωρευμένη πρακτική σοφία, είναι η φρόνηση ως βασικό χαρακτηριστικό της προσανατολισμένης στην καθημερινότητα ορθοκρισίας αλλά, ας σημειωθεί, μακράν του να αποτελεί ει-

---

31. Χρησιμοποιώ τον όρο «αρχή του εμπειρισμού» με την έννοια που δίνει ο K. Popper. Βλ. K. Popper *Realism and the Aim of Science*, Totowa 1983, σ. 33.

32. Για τα λογικά αδιέξοδα του Gassendi βλ. E. Metaxopoulos «Pierre Gassendi 1592-1655, de H. Jones», *Revue d'histoire litteraire de la France*, 3 (1983), σ. 600-603.

33. Βλ. *Leviathan*, κεφ. 3 και κεφ. 5.

δολογική ανθρώπινη ποιότητα, απαντάται, ως «γενικευτική» αντίδραση σε επαναλαμβανόμενους έξωθεν ερεθισμούς, και σε άλλα είδη του ζωικού βασιλείου.[34] Η *scientia*, αντίθετα, παραγωγικός λογικοτυπικός χειρισμός συμβόλων (ονομάτων σημασιοδοτημένων τόσο κατά την έκταση όσο και κατά την ένταση)[35] προβάλλει ως ξεχωριστά ανθρώπινη διάσταση. Μόνον αυτή εγγυάται, εξάλλου, την πρακτική εκμετάλλευση των γνωστικών αποθεμάτων —όπως ορα-ματιζόταν ο Francis Bacon— εφόσον τυπικό της γνώρισμα είναι η «πρόβλεψη». Η επιστήμη, επομένως, είναι επιστήμη χάρη στην παραγωγική-υπολογιστική υφή των συλλογιστικών διαδικασιών που τη συναπαρτίζουν. Η διαφορά ωστόσο από το ρασιοναλιστικό αντιεπαγωγισμό του Descartes είναι έκδηλη στην επισήμανση της αναγκαιότητας του εμπειρικού ελέγχου —αναγκαιότητα που καταλύει την αυτοτέλεια της mathesis universalis— και, φυσικά, στη ριζική απώθηση του Hobbes για τη μεταφυσική των «έμφυτων ιδεών».

## *3. Η διχοτομία των επιστημών*

Τονίσθηκε ήδη ότι απαραίτητος όρος για την κατανόηση του χομπεσιανού συστήματος —και της θέσης που εντός του προσιδιάζει στην πολιτική— είναι η ανάδειξη της απόλυτης κεντρικότητας του διαχωρισμού των επιστημών σε συμβατικές και μη. Γράφει ο Hobbes: «Ανάμεσα στις επιστήμες (arts) άλλες είναι αποδείξιμες και άλλες δεν είναι. Αποδείξιμες είναι όσες έχουν αντικείμενο, η οικοδόμηση του οποίου βρίσκεται στην εξουσία του δημιουργού τους, και αυτός περιορίζεται, κατά την απόδειξη, να συμπεραίνει τις συνέπειες των δικών του ενεργειών. Ο λόγος γι' αυτό είναι ότι η επιστημονική γνώση ενός αντικειμένου πηγάζει από τη γνώση των

34. *Ό.π.*, κεφ. 3 και 5.

35. Ο Hobbes δεν εφαρμόζει την, άγνωστη άλλωστε στις μέρες του, μέθοδο οικοδόμησης «γλωσσών» με εκτασιακούς αποκλειστικά —νομιναλιστικούς— ορισμούς. Βλ. και S. Kaminsky «Hobbesa...», σ. 43-69.

αιτιών, της γένεσης και της συγκρότησης αυτού του αντικειμένου. Όταν, επομένως, οι αιτίες είναι γνωστές, μπορούμε εύκολα να αποδείξουμε, χωρίς να χρειαστεί να τις αναζητήσουμε. Η γεωμετρία είναι λοιπόν αποδείξιμη εφόσον τις γραμμές και τα σχήματα, με αφετηρία τα οποία συλλογιζόμαστε, τα περιγράψαμε και σχεδιάσαμε εμείς οι ίδιοι. Η πολιτική φιλοσοφία είναι επίσης αποδείξιμη αφού μόνοι μας φτιάχνουμε την πολιτική κοινότητα. Δεν γνωρίζουμε όμως τη σύσταση των φυσικών σωμάτων και την ερευνούμε με σημείο εκκίνησης τα αποτελέσματά της· έπεται ότι αδυνατούμε να αποδείξουμε, σ' αυτό το πεδίο, ποιες είναι ακριβώς οι ερευνώμενες αιτίες· αρκούμεθα να δείχνουμε απλώς ποιες θα μπορούσαν να είναι.[36] Και στη μία και στην άλλη περίπτωση, της συγκεκριμένης έρευνας προηγείται η κατάστρωση των ορισμών, άσχετα αν αυτοί επιτελούν αντιστοίχως διαφορετικές λειτουργίες. «Η διατύπωση των ορισμών», προειδοποιεί ο Hobbes, «όποια κι αν είναι η επιστήμη που θα τους χρησιμοποιήσει, είναι αυτό που αποκαλείται πρώτη φιλοσοφία. Δεν είναι αρμοδιότητα του γεωμέτρη, ως γεωμέτρη, να ορίσει την ισότητα, την αναλογία ή όποια άλλη λέξη χρησιμοποιεί· αυτή μπορεί ωστόσο κάλλιστα να είναι δουλειά αυτού του ίδιου ανθρώπου, ως ανθρώπου».[37] Δουλειά, δηλαδή, του γεωμέτρη ως φιλοσόφου. Πράγματι, κάθε άνθρωπος υπερβαίνοντας τη σφαίρα της φρόνησης —σφαίρα γενίκευσης των βιωμένων εμπειριών, κοινή στους ανθρώπους και τα ζώα— εισέρχεται στο σύμπαν του παραγωγικού επιστημονικού λόγου. Τούτο το σύμπαν έχει φιλοσοφική υφή.

Προτού αναλυθούν οι συνέπειες της διχοτομίας των επιστημών θα ήταν ίσως σκόπιμο να επισημανθεί ότι η philosophia prima του Hobbes αφορμάται από μία υπόθεση, την περίφημη «εκμηδενιστική υπόθεση» (hypothesis annichilatoria), η σύλληψη της οποίας υποδηλώνει με διαύγεια την εγκατάλειψη κάθε γενετικού, φαινομενιστικού προτύπου.[38] Το νόημα της διχοτομίας, άλλωστε,

---

36. *Six Lessons, EW*, VII, σ. 184-185.
37. *Ό.π.*, σ. 222.
38. Για την «εκμηδενιστική» υπόθεση βλ. *De Corpore*, κεφ. VII, § 1.

δεν είναι δυνατόν να φωτισθεί παρά μόνο σ' αυτή την προοπτική: εδώ η προσχώρηση σε ένα «ενεργητικό» συμβατισμό συμπληρωμένο με ένα μετριοπαθές ρεαλιστικό ιδεώδες για τις φυσικές επιστήμες καταγράφεται πλέον ρητά ως ρήξη ανάμεσα στο Hobbes και το στρατόπεδο των αισθησιοκρατών.

Προτείνει λοιπόν ο Hobbes ως αφετηρία της philosophia prima, να λησμονήσουμε, αφαιρετικά, την ύπαρξη εξωτερικού κόσμου, εικάζοντας ότι όσα περιβάλλουν τον άνθρωπο καταστράφηκαν. Να φαντασθούμε, με άλλα λόγια, ότι ένας μόνο άνθρωπος γλίτωσε από τον όλεθρο και επιβιώνει στο κενό, το απόλυτο μηδέν. Από την εκμηδενιστική υπόθεση, ωστόσο, συνάγονται διαπιστώσεις εκ διαμέτρου αντίθετες προς όσες είχε οδηγήσει τον Descartes η άσκηση της ριζικής αμφιβολίας. Το υπολειπόμενο, ύστερα από την αφαίρεση της εξωτερικής πραγματικότητας, είναι το κληροδότημα αναμνήσεων του παρελθόντος, το αρχείο όσων παραστάσεων είχαν ήδη εντυπωθεί στα αισθητήρια. Το υλικό για τη νοητική λειτουργία —η μάλλον την εξακολούθησή της— το προσφέρει τούτο το αρχείο ακόμα και σε συνθήκες όπου η δυνατότητα κάθε νέας αίσθησης και εμπειρίας έχει a priori ακυρωθεί. Ποιο είναι, ωστόσο, το επιστημολογικό νόημα της εκμηδενιστικής υπόθεσης, αν δεν είναι η καρτεσιανή προσφυγή σε μια «αμφιβολία» έτσι διατυπωμένη ώστε να αποκαλύπτεται, παραδόξως, πηγή και θεμέλιο κάθε βεβαιότητας; Ορισμένοι σχολιαστές συμπέραναν ότι αφού και μετά την εκμηδένιση του κόσμου ο εναπομείνας άνθρωπος θα συνεχίσει να διαλογίζεται καταφεύγοντας στις εγχαραγμένες στη μνήμη του πρότερες αισθητηριακές παραστάσεις, ο Hobbes παραμένει, και στο *De Corpore*, κατά βάση πιστός στο φαινομενιστικό εμπειρισμό. Έχω, εντούτοις, την εντύπωση ότι αν ο Hobbes επιθυμούσε να εξασφαλίσει ένα εμπειριστικό (και γενετικό) θεμέλιο στην επιστήμη δεν θα επινοούσε την εκμηδενιστική υπόθεση. Είναι παράλογο να ισχυρίζεται κανείς ότι θεμέλιο της επιστήμης είναι η αίσθηση και να φαντάζεται στη συνέχεια ότι οι αισθητηριακές καταγραφές εκμηδενίζονται για να μπορέσει, τελικά, να θεμελιώσει την επιστήμη στην ανάμνηση παρωχημένων αισθητηριακών παραστάσεων, καταχωρημένων στο αρχείο της μνήμης. Αν ο Hobbes φιλοδοξούσε

να αναγάγει την επιστήμη στις αισθήσεις δεν θα χρειαζόταν την εκμηδενιστική υπόθεση. Η εκμηδενιστική υπόθεση χρησιμεύει, αντίθετα, στο Hobbes για να καταδειξει την αυτονομία —αλλά όχι την καρτεσιανή αυτοτέλεια— του επιστημονικού λόγου έναντι των εμπειρικών καταβολών της προεπιστημονικής σκέψης. Εισάγει, με αυτήν, τη διάκριση ανάμεσα στον κοινό νου και την αισθητηριακή εμπειρία, από τη μία μεριά, και την επιστήμη, από την άλλη. Τον ενδιαφέρει να υπογραμμίσει, συνεπώς, ότι ο επιστημονικός λογισμός δεν ασκείται επί των πραγμάτων αυτών καθαυτών ή επί των νοητικών τους «ειδώλων» αλλά επί των, συμβατικά δομημένων, εννοιών και ονομάτων που τους επιθέτουμε. Η «αληθής» ιδέα του κύκλου, φερ' ειπείν, δεν είναι για τον Hobbes άλλη από τον ονοματικό ορισμό του κύκλου. Τούτος ο ορισμός καταστρώνεται όταν η γλωσσικά εκφρασμένη και διυποκειμενικά προσανατολισμένη νόηση παύει να δεσμεύεται από το μονολογούν ιδίωμα των αισθητηριακών καταγραφών και κατακτά την αυτοθεμελιωτική αυτονομία της. Ο Hobbes προσφεύγει στην εκμηδενιστική υπόθεση για να εξηγήσει ότι ο επιστημονικός λογισμός έχει σημείο εκκίνησης την υπέρβαση της αίσθησης, πέραν τούτου δεν διαθέτει πλέον άλλο υλικό εκτός από όσα ονόματα υποδηλώνουν «φαντάσματα» περασμένων εμπειριών και όσα ονόματα υποδηλώνουν διαδικασίες, τεχνικές, μορφές του ίδιου του επιστημονικού λογισμού — μόνου είδους, επομένως, νοητικής δραστηριότητας, ικανού να σκέπτεται τον εαυτό του. Η επιστήμη είναι διαδοχή και λογική ακολουθία ονομάτων: κύριων, καθολικών, συγκεκριμένων, αφηρημένων κ.ο.κ.

Η εκμηδενιστική υπόθεση παρουσιάζεται ως δισυπόστατο, αφενός μεταφορικό-ρητορικό και αφετέρου λογικό-επιστημολογικό, επιχείρημα, μέσω του οποίου προωθείται η ιδέα ότι από τα συμβάντα δεν είναι δυνατόν να μεταβούμε, με λογικές συναγωγές, στις προτάσεις. Για να διατυπώσει το αντιεπαγωγιστικό επιχείρημα όμως ο Hobbes κάθε άλλο παρά όφειλε να αναμείνει τον Hume. Είχε στη διάθεσή του τον Nicolas d'Autrecourt και τον Oresme.[39]

---

39. Για την ενημέρωση του Hobbes γύρω από τους μεσαιωνικούς φιλοσόφους βλ. A. Pacchi, *Convenzione...*, σ. 47, υποσ. 26.

Η επιστήμη αποτελείται από συνδυασμούς προτάσεων και η εκμηδενιστική υπόθεση επινοείται ακριβώς για να υποδειχθεί η τάφρος που χωρίζει τις προτάσεις από τις εξωγλωσσικές αναφορές τους. Ωστόσο η μνήμη των «αναφορών» επιβιώνει για να μας εφιστά την προσοχή: η καταγωγή της γνώσης (καταγωγή δεν σημαίνει θεμέλιο), στην προεπιστημονική διάστασή της, είναι εμπειρική.[40] Ουδέποτε θα είχαμε αρχίσει να διαλογιζόμαστε αν δεν υπήρχαν εξωτερικά αντικείμενα και αν η κίνησή τους δεν παρήγαγε στον ανθρώπινο οργανισμό αντιδράσεις που μακροπρόθεσμα οδηγούν στο να τεθεί το ζήτημα της επιστημονικής γνώσης.

Στο *De Corpore* η εκμηδενιστική υπόθεση έχει, επιγραμματικά, το ακόλουθο νόημα: μολονότι η ρίζα όλων των ανθρωπίνων γνώσεων είναι η εμπειρία, εφόσον δεν υπάρχουν έμφυτες ιδέες, ο επιστημονικός λόγος, τόσο στις φυσικές όσο και στις συμβατικές επιστήμες, δεν χρειάζεται το θεμέλιο εμπειρικά βέβαιων πρώτων αρχών. Είναι απαραίτητο, επομένως, να προσδιορισθεί τώρα το ειδικό επιστημολογικό καθεστώς των «πρώτων αρχών», υπό το πρίσμα της διχοτομίας των επιστημών. Η ώριμη χομπεσιανή λύση του προβλήματος διαγράφεται μετά το 1640 και αυτήν αξιοποιούν όσες παρατηρήσεις ακολουθούν. Η μεταβολή σε σχέση με τα *Elements* είναι σημαντική: οι πρώτες αρχές δεν εγγυώνται βεβαιότητα παρά μόνο σε όσες επιστήμες «εξαρτιώνται από εμάς» — δηλ. τις συμβατικές. Στη φυσική οι «πρώτες αρχές» είναι εν μέρει αξιωματικές —άμεσα εκπηγάζουσες από την προσχώρηση στη μηχανιστική κοσμολογία— και εν μέρει εικοτολογικές.

Η διχοτόμηση των επιστημών σε συμβατικές και φυσικές, σύμφωνα με το κριτήριο της εξάρτησής τους από εμάς, είναι το κλειδί για την εμβάθυνση στη χομπεσιανή φιλοσοφία της επιστήμης. Στις «πρώτες αρχές» προσγράφονται τώρα οι συνέπειες μίας αποκαθαίρεσης: η αδιαφιλονίκητη ηγεμονία τους υπονομεύεται, το λειτούργημά τους αποδεικνύεται δυσβάστακτο για τις καχεκτικές πλάτες τους. Η μόνη βεβαιότητα απορρέει από τις συμβάσεις —αν

40. Στο σημείο αυτό ο Hobbes θα μπορούσε να χαρακτηρισθεί «αριστοτελικός».

παραλειφθεί η επιστημολογικά αθεμελίωτη «βεβαιότητα» των οντολογικών πεποιθήσεων. Η διχοτομία, όμως, οδηγεί ακόμα μακρύτερα. Οι άνθρωποι, κατά τον Hobbes, είναι στοιχεία της φυσικής τάξης και η δράση τους ένας κρίκος της αλυσσίδας των συμβάντων και των γεγονότων που λαμβάνουν χώρα, ακολουθώντας άτεγκτες αιτιακές διαδρομές, σε ένα μηχανιστικά ρυθμισμένο σύμπαν. Το σύμπαν αυτό, δομημένο σαν άψογος ωρολογιακός μηχανισμός, ξεφεύγει από τον ανθρώπινο έλεγχο και δεν εκμυστηρεύεται αβασάνιστα τα δεδομένα του στη γνώση. Ωστόσο η υλική συγκρότηση των ανθρώπων τους έχει προικίσει με δύο αποκλειστικά ειδολογικά χαρακτηριστικά: τη γλώσσα και τη δυνατότητα παραγωγικού λογισμού. Χάρη σ' αυτά είναι σε θέση να συνθέτουν εξηγητικά και ερμηνευτικά σχήματα ικανά να συλλαμβάνουν, προσεγγιστικά έστω, τις λανθάνουσες λειτουργίες της περιβάλλουσας πραγματικότητας και του σώματός τους του ίδιου, ως συστατικού της. Μπορούν, επομένως, να απεργάζονται νοητικά και υλικά τεχνήματα απαραίτητα για να εκμεταλλεύονται και ενδεχομένως να καθυποτάσσουν τοπικά τη φυσική τάξη αξιοποιώντας, για τους σκοπούς τους, την αιτιακή ροή των φαινομένων. Διακρίνεται εδώ η προτύπωση μίας θεωρητικής διχοτομίας με λαμπρό μέλλον: φύση/πολιτισμός. Ο πολιτισμός, ο συμβολικός λόγος, είναι η τεχνητή επιφάνεια που παρεμβάλλεται ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο της γνώσης. Παρ' όλα αυτά η διχοτομία φύσης/πολιτισμού δεν έχει, στο Hobbes, οντολογικά αντικρύσματα. Η υλιστική οντολογία επιζεί, αλώβητη: οι τεχνητές αποκρυσταλλώσεις είναι οι προεκτάσεις των φυσικών υποστρωμάτων τους. Συντίθενται επειδή η φύση με την κίνησή της προκαλεί αναδραστικά «απαντήσεις» στο εσωτερικό μίας βιολογικής δομής που αποτελεί τμήμα της. Οι άνθρωποι είναι ζώα αρκετά αναπτυγμένα ώστε να μεταστοιχειώνουν τις αντιδράσεις τους σε εργαλεία —συνέχειες της υλικής τους υπόστασης— επιδρώντας, με τη σειρά τους, σε ό,τι αρχικά τους έθεσε σε κίνηση. Η φύση είναι μηχανή αλλά και η λογική είναι, επίσης, τεχνητή μηχανή. Μολοντούτο τη λογική, όπως και οποιοδήποτε τέχνημα, μία αντλία λόγου χάρη, τη γνωρίζουμε σ' όλες τις πτυχές της με απόλυτη βεβαιότητα επειδή είμαστε οι κατα-

σκευαστές της, επειδή η επιστημονική γνώση είναι παραγωγική και η δομή της είναι ομόλογη προς τη δομή της γλώσσας. Η γλώσσα, όμως, είναι προϊόν σύμβασης. Και όσες επιστήμες δεν αποσκοπούν να «γεφυρώσουν» το χάσμα μεταξύ γλώσσας και εξωτερικής πραγματικότητας σχεδιάζοντας υποθετικές αναπαραστάσεις της τελευταίας, είναι αναγκαστικά ενθυλακωμένες στη γλώσσα. Συνεπώς, το λεξιλόγιό τους, η σύνταξή τους και η αλήθεια των προτασιακών συνδυασμών και κατηγορήσεών τους εμπίπτουν στη «δικαιοδοσία» της εναρκτήριας σύμβασης, δια της οποίας συστάθηκαν τόσο αυτές όσο και το αντικείμενό τους. Έτσι, το δίκαιο ως σύνολο νόμων «παράγει» το έγκλημα, ως νομική μορφή, και η λογική ως σύνολο κανόνων γλωσσικού μετασχηματισμού «παράγει» την αντίφαση, ως λογική κατηγορία.[41] Δεν διαπράττονται εγκλήματα ούτε προκύπτουν λογικές αντιφάσεις όπου απουσιάζουν συμβατικά συναποδεκτοί, «νομιμοποιημένοι» και αναγνωρισμένοι νόμοι ή λογικοί κανόνες προτασιακού μετασχηματισμού.[42]

Συγκεφαλαιώνοντας, ο Hobbes ταξινομεί τη γνώση σε δύο γενικές κατηγορίες: α) επαγωγική, παθητική, εμπειρική γνώση[43] χωρίς αξιώσεις αλήθειας υπέρτερης των απλών διαπιστωτικών προτάσεων· η προεπιστημονική γνώση προσομοιάζει στην αριστοτελική «φρόνηση», στον ορίζοντα της καθημερινής πρακτικής, και είναι κοινή σε ανθρώπους και ζώα· β) η παραγωγική (λογικοτυπικά), ενεργητική, επιστημονική γνώση διαιρεμένη, με τη σειρά της, στις εξής υποκατηγορίες: βι) την προσδιορισμένη από συμβατικές «πρώτες αρχές», από τις οποίες με λογική αναγκαιότητα τεκμαίρεται το αληθές (ταυτισμένο με το μη-αντιφατικό, το «λογικά συμβατό») και το ψευδές (ταυτισμένο με το λογικά αντιφατικό)· η συμβατική γνώση, σκεύος ανθρώπινης βούλησης, διαθέτει εργαλειακή και επι-

---

41. Θα είχε ενδιαφέρον μια σύγκριση Hobbes-Kelsen. Βλ. H. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, Wien 1960, κεφ. 1ο και κεφ. 5ο.

42. Συγγενείς προς εκείνες του Hobbes είναι οι σχετικές αντιλήψεις —που χρονικά άλλωστε προηγούνται— του P. Sarpi. Βλ. P. Sarpi, *Pensieri*, Torino 1976, 1, 3 και 245, 18-19. Για τον αντιμηχανικισμό του Vico βλ. μια κλασική ερμηνεία: B. Croce, *La filosofia di G.B. Vico*, Bari 1911.

43. Πρόκειται για κάτι ανάλογο με την αριστοτελική «δόξα».

κοινωνιακή αξία, η δε «αλήθεια» των προτασιακών συνδυασμών που την υφαίνουν εξαντλείται στη διακρίβωση της συμβατότητάς τους με το όποιο αυθαίρετο νόημα μετακένωσε στις «πρώτες αρχές» ο δημιουργός ή οι, συμφωνούντες, δημιουργοί τους· στην υποκατηγορία αυτή ανήκουν τρεις θεμελιώδεις επιστήμες: η λογική, η γεωμετρία και η πολιτική· $\beta_2$) την προσδιορισμένη από πρώτες αρχές, οι οποίες μολονότι έχουν συμβατικά επίσης σημασιοδοτηθεί, λειτουργούν, κατά ρητή και γενική αποδοχή, ως υποθετικές «προβολές» φυσικού χαρακτήρα, με απώτερο στόχο την κατά προσέγγιση αλήθεια (με την έννοια της «αντιστοιχίας»), υφιστάμενες, απαραιτήτως, τη δοκιμασία των εμπειρικών ελέγχων με τη χρήση του modus tollens· στην υποκατηγορία αυτή ανήκουν οι φυσικές επιστήμες.

Οι επιστήμες που εξαρτώνται απολύτως «από εμάς» ασκούνται σε ένα «τομέα» πραγματικότητας τεχνητά συγκροτημένο, όπως, για παράδειγμα, η πολιτική κοινότητα. Συγκροτούνται και συγκροτούν το αντικείμενό τους, με τη θεσμοθέτηση σειράς κανόνων (κανονιστικών επιταγών), χρονικά (ιστορικά) εκδιπλωμένων και στερούμενων, προ της ρητής συναποδοχής τους, οιασδήποτε εμμενούς δεσμευτικότητας. Πρόκειται με άλλα λόγια, για γλωσσικούς, τρόπον τινά, κώδικες με μοναδικά ηθικό ή γνωσιοθεωρητικό θεμέλιο νομιμότητας τη διαδικασία θέσπισής τους. Στο σημείο αυτό είναι εμφανές ότι ο Hobbes παρεμβαίνει επαναστατικά στη σκέψη της εποχής του. Μολονότι διανθίζει τη συμβατιστική του αντίληψη για τη γλώσσα με αναφορές στην προσφιλή στους ερμητιστές της αναγέννησης θεωρία της αδαμικής της προέλευσης[44] και υποστηρίζει ότι στην πρωταρχική της κατάσταση η γλώσσα αντικατόπτριζε τα αντικείμενα αναφοράς της για να απωλέσει μετά το προπατορικό αμάρτημα τούτη την ιδιότητα —όπως διδάσκει και η ιστορία του πύργου της Βαβέλ— με αποτέλεσμα να καθίστανται αναγκαίες νεότευκτες ονοματοδοσίες ως πρωταρχικές συνθήκες διανθρώπινης επικοινωνίας, ο μύθος της Βαβέλ δεν έχει γι' αυτόν παρά μεταφορική αξία. Η επίκλησή του αποβλέπει να πιστοποιή-

44. *Leviathan*, κεφ. 4.

σει ότι η σύμβαση αποτελεί conditio sine qua non της κατανόησης και της επικοινωνίας. Με τον τρόπο αυτό η ίδια η έννοια της ορθολογικότητας εμπλέκεται σε περιπέτειες εφόσον εξαφανίζεται πλέον το «αρχιμήδειο σημείο» από το οποίο ο φιλόσοφος, ως ανεξάρτητος παρατηρητής, θα μπορούσε να διακρίνει και να διδάξει μονοσήμαντα και τελεσίδικα το υπερχρονικό θεμέλιο του ορθολογικώς πράττειν. Και τούτο ισχύει τόσο στο πεδίο της γνωσιοθεωρίας όσο και στο πεδίο της πολιτικής, βίαια πλέον αποψιλωμένης από υπερβατολογικές ηθικές αιτιολογήσεις. Εξάλλου η νομιμοποίηση των κανόνων του πολιτικού παιγνίου, με την υπόμνηση της συμφωνίας και όχι του ηθικού νόμου, χαράσσοντας αυτή καθεαυτή βαθειά επαναστατική τομή στη θεωρία του «φυσικού δικαίου»,[45] έχει ως επιπρόσθετα παρελκόμενα την εγκατάλειψη, στο μεθοδολογικό και πολιτικό επίπεδο, της έννοιας της φυσικής κοινότητας όπως εκφραζόταν στην αριστοτελική ρήση περί «ζώου πολιτικού», και την προτύπωση του «μεθοδολογικού ατομισμού». Συμφωνίες συνάπτονται μόνο ανάμεσα σε άτομα και μάλιστα αναμεταξύ τους ίσα ως υποκείμενα ικανά να παραγάγουν κανόνες δικαίου.

Είναι ίσως παράδοξο να κατατάσσεται η πολιτική, πλάι στη γεωμετρία και τη λογική, στις συμβατικές επιστήμες της «βεβαιότητας». Διισπιστώσαμε, όμως, ότι θα ήταν παρακινδυνευμένο να αποδοθεί στο Hobbes, για το λόγο αυτό, η πρόθεση να παράσχει στην πολιτική υποστηρίγματα τόσο στέρεα όσο εκείνα της φυσικής επιστήμης.[46] Η «βεβαιότητα» της πολιτικής «αναβλύζει», αντίθετα, στο Hobbes από την ολοσχερή απουσία «βέβαιων» ηθικών της θεμελίων. Αντιλαμβανόταν, ο ίδιος, την πολιτική επιστήμη —θεωρώντας τον εαυτό του ιδρυτή της[47]— ως λόγο κανονιστικό νομιμοποιούμενο από την πρωταρχική σύμβαση, το συμβόλαιο,

---

45. Για τις κλασικές θεωρίες του φυσικού δικαίου βλ. L. Strauss, *Φυσικό δίκαιο και Ιστορία*, Αθήνα 1987.

46. Άλλωστε, ας επαναληφθεί, μόνο «στέρεα» θεμέλια δεν έχει στο Hobbes η φυσική επιστήμη. Για το θέμα βλ. και A. Pacchi, *Convenzione...*, σ. 172 κ.ε.

47. Για τα συναφή βλ. N. Bobbio, *Da Hobbes...*, σ. 11 κ.ε.

χάρη στο οποίο τίθενται σε ενέργεια τεχνητές κοινοτικές δομές. Από την άποψη αυτή άβυσσος χωρίζει το Hobbes από το Machiavelli του *Ηγεμόνα*, όσο και αν ορισμένοι ανακαλύπτουν στον κυνισμό αμφοτέρων το αποτύπωμα κάποιας συνάφειας.[48] Η πολιτική σκέψη του Machiavelli, μ' όλο τον άνεμο νεωτερικότητας που αποπνέει, προσφέροντας καινοφανείς ορίζοντες στην πολιτική φιλοσοφία, μένει, κατά τα μέτρα του Hobbes, περιχαρακωμένη στα σύνορα της prudentia. Απαύγασμα ρεαλισμού, δεν κατορθώνει ωστόσο να αναχθεί στις προϋποθέσεις σύστασης και λειτουργίας της πολιτικής κοινότητας, συνοψίζοντας απλώς, με ιδιοφυή τρόπο, τεχνικές κυριαρχίας. Η πολιτική στο Machiavelli αποκτά το πρόσωπο της τέχνης — μίας ορθολογικής, ωστόσο, τέχνης. Ενώ ο Hobbes δεν εκπονεί επιτομές για την άσκηση της κυριαρχίας. Ενδιαφέρεται κυρίως για την πηγή της και όσες δεσμεύσεις εξακτινώνονται από αυτήν, με αμείλικτη γεωμετρική αναγκαιότητα. Όπως κάθε άλλο σύστημα συμβατικών κανόνων, η πολιτική επιστήμη δεν επιφυλάσσει εκπλήξεις ούτε εκθέτει τις αρχές της στον κίνδυνο πραγματολογικής καταμαρτυρίας και διάψευσης. Η εμπειρική πραγματικότητα δεν ελέγχει την εγκυρότητα όσων συνεπαγωγών εμπεριεχλείονται δυνάμει στη συμβατική υιοθέτηση ενός συστήματος πρώτων αρχών, μιας μήτρας ορισμών. Αντίθετα, τις υφίσταται με την έννοια ότι υπόκειται και αξιολογείται από αυτές. Ο Hobbes λοιπόν ταυτίζει την πολιτική θεωρία, ως θεωρία της πολιτικής κοινότητας, με το θετικό δίκαιο.[49] Όταν αναφερόμαστε στη χομπεσιανή πολιτική, υποδηλώνουμε μία θεωρητική οντότητα με δύο όψεις. Η πρώτη περιλαμβάνει την περιγραφή της σύναψης συμφωνίας ή σύμβασης ανάμεσα σε μία πολλαπλότητα ανεξάρτητων και αυτόνομων υποκειμένων αναδεικνύοντας τις σχέσεις λογικής ακολουθίας που συνδέουν ένα ιδιαίτερο τύπο συμβολαίου με μία δέσμη υπο-

---

48. Περί της σχέσης Hobbes και Machiavelli βλ. Nicolini, *Di alcuni...*, σ. 25-43.

49. Βλ. N. Bobbio και M. Bovero, *Società e stato nella filosofia politica moderna*, Milano 1979, σ. 34 κ.ε.

χρεώσεων.[50] Η δεύτερη καταγράφει τις συναρμογές και τις λειτουργίες ενός δικαιϊκού οικοδομήματος συναινετικά καθιδρυμένου.[51] Υπογραμμίστηκε ότι στο Hobbes πολιτική είναι η οργάνωση των διανθρώπινων σχέσεων που επιτάσσει η ανθρωπολογική του θεώρηση. Πρέπει, εντούτοις, να ληφθεί επίσης υπόψη ότι η ανθρωπολογία του Hobbes δεν διεκδικεί προνόμια αυταπόδεικτου ή καρτεσιανής ενάργειας, παρά μόνο ως προς το σκέλος που αφορά τους, εντελώς απαλλαγμένους ηθικής κανονιστικότητας, δύο πρώτους νόμους της φύσης.[52] Η «απαισιόδοξη» ανθρωπολογία του Hobbes είναι η ερευνητική παράδοση που υποβαστάζει την πολιτική θεωρία— αλλά θα έπρεπε να επισημανθεί η ηθελημένα ανακριβής χρήση του όρου «παράδοση», εφόσον πρόκειται περισσότερο για τη σύσταση μίας ιστορικά καινοτόμου φιλοσοφικής οπτικής παρά για την παραλαβή και διεκπεραίωση ήδη διαδεδομένων και εμπεδωμένων αντιλήψεων. Οι πασίγνωστες αποστροφές «homo homini lupus» και «bellum omnium contra omnes» διαδραματίζουν στη σύλληψη του «πολιτικού» το ρόλο που είχε στο *De Corpore* ανατεθεί στη philosophia prima. Το ίδιο, πάνω κάτω, συμβαίνει και με τους στοχασμούς για την ειρήνη και την ενόρμηση αυτοσυντήρησης.

Προτού όμως αποτολμήσω μία συμπυκνωμένη έκθεση των κατευθυντήριων γραμμών της χομπεσιανής ανθρωπολογίας και πολιτικής φιλοσοφίας, θα ήθελα να υποστηρίξω την υπόθεση, σημαντική πιστεύω για την ανάγνωση του *Leviathan*, ότι στη ρίζα του επιστημολογικού συμβατισμού του Hobbes βρίσκεται ο πολιτικός «συμβατισμός» του, δηλ. η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου. Η ενοποίηση των συμβατικών επιστημών επιτυγχάνεται χάρη στην υπαγωγή της θεωρητικής τους στοιχείωσης στην έννοια του κανόνα.[53] Ο κανόνας, αντίθετα από το φυσικό νόμο, επιβάλλει

---

50. *Leviathan*, κεφ. 17, 18.

51. *Leviathan*, κεφ. 19 και τα αμέσως επόμενα.

52. *Leviathan*, κεφ. 14, 15.

53. Για αναλυτικότερες επεξηγήσεις γύρω από την έννοια του κανόνα βλ. E. Metaxopoulos, *L'épistémologie...*, σ. 298 κ.ε.

υποκειμενικές συμπεριφορές συμβατές με μία διυποκειμενικά αναγνωρισμένη πηγή νομιμότητας. Έπεται ότι δεν υπάρχουν αληθείς ή ψευδείς, ηθικοί ή ανήθικοι κανόνες πριν από την «αναγνώριση» και τη διυποκειμενική συναίνεση.[54] Οι κανόνες, μετά τη θεσμοθέτησή τους, τηρούνται ή παραβιάζονται. Η τήρησή τους εκλαμβάνεται ως προσήλωση στην ηθική και την αλήθεια: με τη συμφωνία στους κανόνες διερμηνεύθηκε αυτομάτως το ηθικό και γνωστικό περιεχόμενο. Το πρότυπο έμπνευσης του Hobbes είναι η πολιτική συναίνεση-προσυπογραφή του θεμελιώδους συμβολαίου — που εξαλείφει τα αίτια αλληλοσπαραγμού των ανθρώπων. Το πολιτικό συμβόλαιο είναι η συνθήκη δυνατότητας της κοινωνικής συμβίωσης. Οι λογικές συμβάσεις είναι οι συνθήκες δυνατότητας της διανθρώπινης επικοινωνίας. Είναι, κατά τη γνώμη μου, πολύ πιθανό να κατέληξε ο Hobbes στην ολοκληρωμένη μορφή του επιστημολογικού συμβατισμού του — γιατί τα πρώτα «ψήγματα» διακρίνονται ήδη στα αδημοσίευτα χειρόγραφα του 1636[55] — γενικεύοντας τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου όπως αυτή αναπτυσσόταν υπό τη σκιά της βαθύτατης ανησυχίας που του ενέπνεαν οι πολιτικές εξελίξεις της πατρίδας του — εμφύλιος πόλεμος, σύγκρουση πουριτανών-αγγλικανών, δικτατορία του Cromwell... Η αναλογία δεν είναι βεβιασμένη. Αρκεί να συγκριθεί η έννοια της δικαιοσύνης, στο *Leviathan*, με την έννοια της αλήθειας στις συμβατικές επιστήμες.

Το παράδειγμα της γεωμετρίας είναι διαφωτιστικό. Γνωρίζουμε ότι γεωμετρική αλήθεια δεν είναι παρά η τυπικά άρτια σχέση συναγωγής ανάμεσα σε μία μήτρα ορισμών και τα από αυτήν λογικά εξαγόμενα θεωρήματα. Γι' αυτό και δεν αποκλείεται a priori η δυνατότητα σύνταξης αλληλοαποκλειόμενων συστημάτων πρώτων αρχών με «διαφορετικές» αλήθειες. Βέβαια ο Hobbes, μολονότι ήταν υπερήφανος για τα απολύτως ανύπαρκτα γεωμετρικά επιτεύγματά του, δεν φαντάζεται γεωμετρία εναλλακτική σε εκείνη του Ευκλείδη και του Viète.[56] Δέχεται, μολοντούτο, καθαρά ότι

---

54. *EW*, III, 130-131.
55. Βλ. Pacchi, *Convenzione...*, σ. 15 κ.ε.
56. Για το Hobbes ως μαθηματικό βλ. W. Breidert, «Les mathema-

το σώμα των γεωμετρικών αξιωμάτων είναι επιδεκτικό πολλαπλών ερμηνειών και φυσικών προβολών. Διακηρύσσει επίσης ότι δύο γεωμετρικά συστήματα ενδέχεται να περιλαμβάνουν διιστάμενους έως αντιθετικούς κανόνες παραγωγής των γεωμετρικών μορφών. Έτσι, η διάκριση ανάμεσα σε αληθή και ψευδή θεωρήματα προϋποθέτει τη συναποδοχή του ίδιου συστήματος αξιωμάτων ή πρώτων αρχών. Ένα καρτεσιανό θεώρημα, αληθές για την καρτεσιανή γεωμετρία, θα είναι ψευδές για τη χομπεσιανή. Αναφερόμενος στα τρία πρώτα μέρη του *De Corpore* ο Hobbes δηλώνει: «την αλήθεια των πρώτων αρχών των συλλογισμών μας, δηλ. των ορισμών, την φτιάχνουμε και την κατασκευάζουμε εμείς οι ίδιοι, χάρη στη συναίνεση και τη συμφωνία γύρω από τις ονομασίες των πραγμάτων. Αυτό το πρώτο μέρος —τα τρία, με άλλα λόγια, πρώτα τμήματα του έργου, όπου ακολουθήθηκε αυτή η μέθοδος— το αποτελείωσα στα προηγούμενα κεφάλαια· σ' αυτά, αν δεν κάνω λάθος, ουδέποτε βεβαίωσα κάτι που παραβίαζε και δεν ήταν συνεπές προς τους ορισμούς αυτούς, κάτι δηλ. το οποίο δεν ήταν επαρκώς αποδεδειγμένο για όσους συναινούν και είναι σύμφωνοι μ' εμένα στη χρήση των όρων. Και μόνο αυτοί μ' ενδιαφέρουν...»[57] Το εδάφιο —και ιδιαίτερα η σκαιότητα του καταληκτηρίου αφορισμού— επικυρώνει την ανάλυση που προηγήθηκε. Ας αναλογισθούμε τώρα την ακόλουθη κατάσταση: όλοι οι άνθρωποι σ' αυτή τη γη είναι ικανοί γεωμέτρες· καθένας έχει, όπως είναι δικαίωμά του, την προσωπική του γεωμετρία και επιμένει σ' αυτήν αρνούμενος να συνάψει, με τους υπόλοιπους, συνθήκη που θα όριζε ότι μία μόνο, ανάμεσα σε όλες τις γεωμετρίες, ας πούμε η απλούστερη, χαίρει, εφεξής, οικουμενικής αποδοχής. Στην υποθετική αυτή κατάσταση όλες οι γεωμετρίες θα ήσαν αληθείς — ακόμα και οι λογικά αντιφάσκουσες αναμεταξύ τους — και καμία δεν θα ήταν λανθασμένη. Το επα-

---

tiques et la methode mathematique chez Hobbes», *Revue Internationale de Philosophie*, 129 (1979), σ. 415-432. Για τις κριτικές που του ασκήθηκαν όσο βρισκόταν στη ζωή βλ. J. Wallis, *Elenchus Geometriae Hobbianae*, Oxford 1655.

57. *OL*, I, 25· I, 315-316.

κόλουθο είναι προφανές: ο καθολικός πόλεμος ανάμεσα στους γεωμέτρες, η αντιδικία κάθε γεωμέτρη με όλους τους υπόλοιπους. Ο σωματικά ισχυρότερος γεωμέτρης, επομένως, θα υποχρέωνε τους ασθενέστερους συναδέλφους του να συγκατανεύσουν στο δικό του σύστημα, χωρίς να είναι σίγουροι, εντούτοις, ότι παρά τη ρώμη του δεν θα πέσει ο ίδιος θύμα της υπέρτερης δολιότητας κάποιου αντιπάλου. Η ζοφερή κατάσταση της αμοιβαίας και παντελούς ακαταγνωσίας, με την επωδό της καθολικής ανασφάλειας, θα διαιωνιζόταν επ' άπειρο στις τάξεις των γεωμετρών. Και μολονότι η επιστημονική κοινότητα διαθέτει μεγαλύτερα αποθέματα ανεκτικότητας απ' την πολιτική, οι γεωμέτρες θα συνειδητοποιούσαν τελικά, ως ενστικτωδώς ορθολογικά όντα, ότι η σύναψη ειρήνης και η συγκατάρτιση κοινού σώματος ορισμών, θα απέβαιναν οικουμενικά επωφελείς. Με τη σύναψη της σύμβασης εισβάλλει στη σκηνή η έννοια του «σφάλματος». Στην προσυμβασιακή κατάσταση η αλήθεια είναι υπαρκτή: αληθές είναι οτιδήποτε ο οποιοσδήποτε θεωρεί αληθές. Δεν υφίσταται, ωστόσο, το σφάλμα επειδή ουδείς δικαιούται να χαρακτηρίσει εσφαλμένους τους ορισμούς του άλλου — αποφαίνεται, απλώς, ότι δεν του αρέσουν.

Κατ' απόλυτη αναλογία στη φυσική, προκοινωνική κατάσταση η δικαιοσύνη «ενδημεί». Κάθε πράξη, σε καθεστώς πολέμου όλων εναντίον όλων, με σκοπό την αυτοσυντήρηση είναι δίκαιη. Καμία πράξη, όμως, δεν μπορεί ευλογοφανώς να στιγματισθεί ως άδικη. Το «φυσικό δικαίωμα» ριζικά αφίσταται, στον Hobbes, της έννοιας του θετικού νόμου και των σύστοιχών του δικαιωμάτων. Φυσικό δικαίωμα είναι η αυτοσυντήρηση: «νομιμοποιείται» έτσι οποιαδήποτε συμπεριφορά προάγει το στόχο της επιβίωσης — ακόμα και η απεχθέστερη με τα κριτήρια του πολιτισμένου «κοινωνικού» ατόμου. Αντίθετα, «ο θετικός νόμος είναι, για κάθε υπήκοο, το σύνολο των κανόνων που η πολιτική κοινότητα ... του επιβάλλει να χρησιμοποιεί για να ξεχωρίζει το δίκαιο και το άδικο, ό,τι δηλ. είναι αντίθετο και ό,τι δεν είναι αντίθετο στον κανόνα».[58] Στο θέμα της δικαιοσύνης εκφράζεται διαυγέστατα ο αντιπλατωνισμός —και

58. *EW*, III, 26, 250-51.

αντιαριστοτελισμός— του Hobbes. Η αντίληψή του, βουλησιοκρατική και συμβατιστική, αποκλήθηκε νομικός θετικισμός· ο όρος, δίχως να είναι εξαιρετικά ευτυχής, αποδίδει ορισμένες πτυχές της σκέψης του Hobbes. Γράφει, άλλωστε, ο ίδιος: «όπου δεν έχει συναφθεί προηγουμένως σύμβαση καθένας έχει δικαίωμα σε κάθε πράγμα. Έπεται ότι τίποτα δεν είναι άδικο. Όταν όμως συναφθεί μία σύμβαση, είναι άδικο να παραβιάζεται. Διότι ο ορισμός του άδικου δεν είναι παρά η μη-επιτέλεση των συμβάσεων. Και οτιδήποτε δεν είναι άδικο είναι δίκαιο», συμπληρώνοντας ότι «όπου δεν υφίσταται πολιτική κοινότητα δεν υπάρχει τίποτα που να είναι άδικο. Έτσι η φύση της δικαιοσύνης συνίσταται στην τήρηση των έγκυρων συμβάσεων».[59] Το «δικαίωμα», κατ' επέκταση, είναι εννοιολογικά αντίθετο στο νόμο. Το δικαίωμα αναφέρεται στην ελευθερία του πράττειν, ο νόμος στον υποχρεωτικό περιορισμό της.

Στην προικοινωνική κατάσταση όλα είναι δίκαια γιατί η ελευθερία του πράττειν δεν υπόκειται σε αναγνωρισμένες δεσμεύσεις. Η ίδρυση πολιτικής κοινότητας, με τη σύναψη κοινωνικού συμβολαίου, παράγει τη νομική κατηγορία της αδικοπραγίας. Άδικο είναι οτιδήποτε αντίκειται στους καθιερωμένους από το θετικό νόμο κανόνες. Δεν είναι εξάλλου τυχαίο ότι ο ίδιος ο Hobbes ταυτίζει τις έννοιες της «αδικίας» και του «παραλογισμού»: και οι δύο αποτελούν παράβαση των συμπεφωνηθέντων· ούτε είναι τυχαίο ότι στις συμβατικές επιστήμες παραλογισμός και ψεύδος συμπίπτουν. «Το λανθασμένο ή άδικο», λέει ο Hobbes, «είναι στις εγκόσμιες διαμάχες κάτι αρκετά όμοιο μ' εκείνο που ονομάζουμε παραλογισμό στις συζητήσεις των μορφωμένων. Πράγματι, όπως αποκαλούμε παραλογισμό, στις συζητήσεις αυτές, το να αντιφάσκει κανείς προς όσα κατ' αρχήν υποστήριζε, έτσι, στα κοινά, αποκαλούμε αδικία και σφάλμα την πράξη της εκούσιας ανατροπής όσων είχαμε αρχικώς πράξει».[60]

Αν υπάρχει, συνεπώς, κάποια διαφορά ανάμεσα στο θετικό νόμο και τις συμβατικές αρχές της λογικής ή της γεωμετρίας, τού-

59. *Ό.π.*, 130-131.
60. *Ό.π.*, 119.

τη δεν οφειλεται σε κάποια, υποκείμενη στον νόμο, θεολογική θεωρία της υποχρέωσης.[61] Ούτε, βέβαια, σε μία ηθική φιλοσοφία: το περιεχόμενο της ηθικής είναι, στο Hobbes, ταυτόσημο με το θετικό νόμο. Η διαφορά εντοπίζεται στον καταναγκαστικό χαρακτήρα των κανόνων — και των ποινών. Ο θετικός νόμος εκφέρει εντολές. Για να αποκτήσει, επομένως, ένα σύμφωνο την «υλική υπόσταση» του νόμου είναι απαραίτητη η ύπαρξη κυρίαρχης και νόμιμης αρχής, ικανής να εγγυηθεί, με όσα μέσα εξαναγκασμού διαθέτει, την εφαρμογή του. Η νομιμότητα της κυριαρχίας, άλλωστε, εκχωρείται από τους πολίτες με την εθελοντική απεμπόληση των δικαιωμάτων τους. Στην έννοια της νομιμότητας ενοικεί καταναγκασμός ως οικουμενικά αποδεκτή διακριτική ευχέρεια επιβολής ποινών στους παραβάτες. Η διάκριση, λοιπόν, ανάμεσα στο θετικό νόμο και μία οποιαδήποτε σύμβαση εστιάζεται στο εξής: μολονότι ο εξουσιοδοτημένος νομοθέτης ορίζεται με κοινή συμφωνία, οι νόμοι είναι αποκλειστική του δικαιοδοσία επειδή το σύμφωνο δεν προβλέπει κανένα περιορισμό της ελευθερίας του. Οι επιστημονικές συμβάσεις, αντίθετα, υπόκεινται σε περιορισμούς, είναι χρονικά περατές και ανανεώσιμες, στερούνται δε των εγγυήσεων μίας κυρίαρχης εξουσίας επιφορτισμένης να επιτηρεί, επισείοντας απειλές ποινής, την τήρησή τους. Στην περίπτωση της επιστήμης η μόνη αναγνωρισμένη εξουσία είναι και πάλι εκείνη του κυρίαρχου, στην πολιτική κοινότητα γενικά, νομοθέτη. Αὐτὸς ασκεί λογοκρισία ανάλογα με τα συμφέροντα του κράτους.[62]

Ο Hobbes αντιτίθεται στην αντίληψη του Αριστοτέλη για το νόμο (ο νόμος είναι απόφανση, που διατυπώνεται από την κοινότητα με γενική συναίνεση και υποδεικνύει πώς πρέπει να ενεργούμε σε κάθε περίσταση) παρατηρώντας ότι του διαφεύγει η αμεταβλητότητα των θείων και των φυσικών νόμων —εννοεί την αμεταβλητότητα του νόμου της αυτοσυντήρησης— και επιπλέον υποβα-

---

61. Αυτή είναι η άποψη, παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις, των A. Taylor, *The ethical...*, L. Strauss, *The Political...*, H. Warrender, *The Political...*

62. Βλ. για παράδειγμα *Leviathan*, κεφ. 26 και κεφ. 29.

θμίζει το νόμο σε απλή συμφωνία. Παραθέτει, στη συνέχεια, το δικό του ορισμό: «ο θετικός νόμος είναι πρόταση διατυπωμένη από τη θέληση της κοινότητας, που επιβάλλει τι οφείλουμε, σε κάθε περίσταση, να πράττουμε», διευκρινίζοντας ότι η ενδεδειγμένη ερμηνεία αυτής της πρότασης είναι η ακόλουθη: «οι θετικοί νόμοι είναι διαταγές αφορώσες τις μελλοντικές ενέργειες των πολιτών, και εκπορεύονται από όποιον (άτομο ή συνέλευση) ασκεί την κυριαρχία».[63] Μολοντούτο, και ο θετικός νόμος προϋποθέτει τη σύναψη συμφωνίας αν συνυπολογισθεί ότι η συμφωνία «υποχρεώνει καθεαυτό· ο νόμος υποχρεώνει χάρη σε ένα γενικό σύμφωνο υπακοής. Έτσι, ένα σύμφωνο προσδιορίζει το πρακτέο προτού υποχρεωθούμε να το πράξουμε· ο νόμος, αντίθετα, πρώτα υποχρεώνει να πράξουμε και στη συνέχεια μόνο ορίζει τι οφείλουμε να πράξουμε».[64] Ο Hobbes επιθυμεί να τονίσει, κατ' αυτόν τον τρόπο, ότι ο νόμος (κανόνας) είναι απόφανση, το περιεχόμενο της οποίας επαφίεται στη βούληση του κυριάρχου. Οι άνθρωποι, όμως, δέχονται αυτή τη βούληση ως νόμιμη, αποκλειστικά επειδή συμφώνησαν, συνάπτοντας συνθήκη υπακοής, να εξουσιοδοτήσουν τον κυρίαρχο να τους υποτάξει στη βούλησή του. Οι θετικοί νόμοι, συνεπώς, έπονται του συμφώνου υπακοής, ενώ οι επιστημονικές συμβάσεις είναι, απλώς, συναινέσεις επί των πρώτων αρχών και της ονοματοθεσίας αποδεσμευμένες κατ' εξαίρεση από την υποχρέωση διηνεκούς υποταγής αφού κάτι τέτοιο ίσως παρέβλαπτε μακροπρόθεσμα την επιστημονική πρόοδο.

Ο Hobbes ριζοσπαστικοποιεί ακόμα τολμηρότερα την αναλογία αλήθειας/δικαιοσύνης, μη διστάζοντας να προτείνει σε ορισμένες περιστάσεις προσφυγή σε κάποιον σοφό, τα φώτα του οποίου θα παρασχεθούν ώστε να επιλυθούν συμβιβαστικά οι επιστημονικές διενέξεις. Η χομπεσιανή προτροπή φαντάζει, βέβαια, στο προκείμενο, ελαφρώς άτοπη. Αν, ωστόσο, εγγραφεί στο πλαίσιο που της αρμόζει, η εντύπωση αυτή διαλύεται. Μία έμμονη ιδέα διακατέχει το Hobbes: η ειρήνη. Ο ακραίος ανθρωπολογικός «πεσιμισμός» τον

63. *OL*, II, 14, 2, 315.
64. *De Cive*, XIV, 2.

ωθεί στην, αγωνιώδη κάποτε, αναζήτηση μέσων κατάλληλων για την επίτευξη διακανονισμών. Και είναι εύλογο να τα ανακαλύπτει στο πρόσωπο μιας εξουσίας άσχετης προς τους φιλονικούντες, εφοδιασμένης με όσα εργαλεία απαιτούνται για την επιβολή του διμερούς —και τριτεγγυημένου— συμβιβασμού. Η βούληση είναι ορθολογική μόνο όταν προάγει τον υπέρτατο στόχο της εξασφαλισμένης επιβίωσης. Η βούληση είναι, επομένως, ορθολογική όταν υπακούει στις επιταγές της αυτοσυντήρησης. Και αυτοσυντήρηση σημαίνει, εντέλει, άρση της κατάστασης του αλληλοσπαραγμού, συγκρότηση (πολιτικής) κοινότητας, ειρήνη.

Θα προσπαθήσω, στη συνέχεια, να αναλύσω διεξοδικότερα αυτές τις επισημάνσεις. Το σχήμα, όμως, που υποτυπώνεται πιο κάτω συνιστά, νομίζω, όρο προκαταβολικό για την κατανόηση της εσωτερικής λογικής του *Leviathan* και των άλλων χομπεσιανών έργων πολιτικής φιλοσοφίας, λαμβανομένης υπόψη και της αναλογίας ανάμεσα στον επιστημολογικό συμβατισμό και τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου.

1. Η φυσική ανθρώπινη κατάσταση, η «προκοινωνική» με άλλα λόγια κατάσταση, είναι ο καθολικός πόλεμος: ο πόλεμος όλων εναντίον όλων. Στο πεδίο της γνώσης η προσυμβασιακή κατάσταση χαρακτηρίζεται από την έλλειψη επικοινωνίας και την πνευματική ασυνεννοησία παρά τη φυσική χρήση της γλώσσας — κάποιας γλώσσας.

2. Η γενικευμένη ανασφάλεια, απότοκος του καθολικού πολέμου, απαλείφεται, όπως υποδεικνύει η ορμέμφυτη ορθολογικότητα της αυτοσυντήρησης, με την ίδρυση πολιτικής κοινότητας, στους κόλπους της οποίας ο εξουσιοδοτημένος από όλους παντοδύναμος άρχων (άτομο ή συνέλευση, αδιάφορο) θα εδραιώσει και διαφυλάξει, επωφελώς για τους πάντες, την ειρήνη μετερχόμενος καταναγκασμό και απειλή ποινών. Στο επικοινωνιακό και συνεκδοχικά επιστημονικό πεδίο η στοιχειώδης, πρωτογενής ορθολογικότητα επιτάσσει την εξουδετέρωση της ακαταληψίας και εντέλλεται γλωσσική και σημασιολογική ειρήνη ως όρο απαράβατο για να εναρμονίσουν οι άνθρωποι το ατέρμον ενδοκοινωνικό δούναι και λαβείν τους υποτάσσοντας, ταυτόχρονα, τη φύση στη βούληση και τις αποβλέψεις τους.

3. Η σύναψη κοινωνικού συμβολαίου υπάγει κανονιστικά τις θεμιτές συμπεριφορές στους θετικούς νόμους ως αποκλειστικούς «ηθικούς» ρυθμιστές με αξιολογικό περιεχόμενο, μετά την ανασκευή των κλασικών υπερβατικών, μεταφυσικών και υπερβατολογικών αντιλήψεων περί φυσικού δικαίου. Στην επιστημονική και επικοινωνιακή σφαίρα τούτο αντιστοιχεί στη συγκρότηση συστημάτων πρώτων ορισμών, σε συνάφεια προς τα οποία τίθενται οι δεσμευτικές σημασιολογικές συνθήκες χρήσης των όρων στους προτασιακούς συνδυασμούς.

4. Ορίζεται έτσι το δίκαιο και το άδικο και, αντιστοίχως, το αληθές και το ψευδές, με την εξαίρεση, όπως είδαμε, της φυσικής επιστήμης.

## 4. *Φιλοσοφική ανθρωπολογία και πολιτική φιλοσοφία*

Αν η παρατήρηση, ότι η φιλοσοφική ανθρωπολογία του Hobbes επωμίζεται σε σχέση με την πολιτική θεωρία το ρόλο της philosophia prima για τη φυσική θεωρία, είναι αληθής — και πιστεύω ότι το έδειξα—, τότε ο πανθομολογούμενος νεωτερισμός της χομπεσιανής αντίληψης, η ανατρεπτική της δυναμική στο τοπίο ιδεών του 17ου αιώνα, εκλύεται, πρωτίστως, από την ανθρωπολογική απαισιοδοξία που οδηγεί στην ανασκευή ή απόρριψη των προηγούμενων φυσικοδικαιικών θεωρήσεων και τον εξοστρακισμό του Θεού, δηλαδή της υπερβατολογικής ηθικής, από την επικράτεια του πολιτικού στοχασμού. Η συνεχής αναφορά του Hobbes στα κείμενα των Γραφών, επιρρωτική, υποτίθεται, ορισμένων επιχειρημάτων του, δεν συνιστά παρά στρατηγική εξάρθρωσή τους και τέχνασμα υπονόμευσης του κύρους του εχθρού: στο προκείμενο του θεσμοποιημένου σεκταριστικού θρησκευτικού φανατισμού, γεννήτορος δεινών και συμφορών. Καμία Γραφή, κανένα Ευαγγέλιο δεν θα μπορούσε φυσικά να επικυρώσει ιχνογραφήσεις του ανθρώπινου φυσικού, προκοινωνικού όντος, που αντί για διάμεσο θεϊκού και υ-

λικού στοιχείου, «μιραντόλειο» θείο χαμαιλέοντα,[65] λίγο άγγελο-πνεύμα και λίγο διάβολο-σάρκα, το εκθέτουν ως ακόρεστο άρπαγα, αιμοσταγή δολοφόνο, περιδεή και επιθετικό συνάμα, χωρίς έτερη ηθική αρχή πλην της με κάθε κόστος επιβίωσης, χωρίς άλλο μέλημα πλην της απόλαυσης.

Πράγματι, πρωταρχικό ανθρωπολογικό δεδομένο είναι, για τον Hobbes, η αυτοσυντήρηση, εκφρασμένη σε συνθήκες απουσίας κοινωνικού ιστού και, κατ' ακολουθία, καταναγκασμού ως ορμέφυτη, πρωτογενής, ενστικτική επιθετικότητα. Ο άνθρωπος είναι υλικός οργανισμός απ' άκρου εις άκρον. Η συμπεριφορά του στη φυσική κατάσταση προσδιορίζεται επομένως, ολοκληρωτικά, από τις αυτόματες αισθητηριακές αντιδράσεις στη μηχανική επί των οργάνων του επίδραση των εξωτερικών αντικειμένων. Και τούτες τις αντιδράσεις δεν τις συνέχει άλλη λογική από την καταδηλούμενη στα στοιχειώδη αντιθετικά δίπολα: ευχαρίστηση/αποστροφή, έλξη/απώθηση. Στην προκοινωνική αναρχία οι άνθρωποι άγονται και φέρονται από τα πάθη αποκλειστικά. Έχει, πιστεύω, δευτερεύουσα σημασία το ερώτημα στο οποίο μεταγενέστεροι ερευνητές αφιέρωσαν ενδελεχείς προσπάθειες απάντησης: θεωρεί, άραγε, ο Hobbes την φυσική προκοινωνική κατάσταση ως φάση ιστορικά υπαρκτή της εξέλιξης του ανθρώπινου είδους, ή μήπως την θεωρεί ως πρόσφορη, απλώς, νοητική κατασκευή για να τοποθετηθεί, με εννοιολογική συνεκτικότητα, το φιλοσοφικό πρόβλημα της υπεριστορικής «ανθρώπινης ουσίας»; Είτε συμβαίνει το πρώτο, είτε συμβαίνει το δεύτερο, η δομή και η θεωρητική αρτίωση της χομπεσιανής σκέψης ελάχιστα επηρεάζονται. Το ουσιώδες παραμένει αμετάλλακτα: υφίσταται όντως «υπερχρονική» και αναλλοίωτη ανθρώπινη φύση ως σύνολο «βιολογικών» ενορμήσεων και δυνατοτήτων. Τα έσχατα καὶ θεμελιώδη γνωρίσματά της εκφράζονται ελεύθερα —και ως εκ τούτου είναι ευκολότερα ανιχνεύσιμα για το φιλόσοφο— στην προκοινωνική κατάσταση, υποθετική ή πραγματική. Η «ανθρώπινη φύση» πλάθεται μόνο από όσα «προστάγμα-

65. Για τα ζητήματα αυτά βλ. E. Garin, *L'umanesimo italiano*, Bari 1952, και A. Debus, *Man and Nature*...

τα» υπαγορεύουν η ευχαρίστηση ή η απώθηση, η έλξη ή η αποστροφή νοούμενες ως μηχανικές αντιδράσεις σε εξωτερικά, υλικά ερεθίσματα.[66] Η «ηθική» επομένως, στη χριστιανική ή πλατωνική φυσιογνωμία της, απουσιάζει. Καλό και αγαθό είναι το ευχάριστο, κακό είναι το δυσάρεστο. Καλή είναι η ανταπόκριση στις παραγγελίες της αυτοσυντήρησης και των αισθήσεων, η ικανοποίηση της πείνας, κακός —«ηθικά», εντέλει, κακός— ο πρόωρος θάνατος, ο πόνος. Θα ήταν ανακριβές να χαρακτηρισθεί η αντίληψη του Hobbes «ωφελιμιστική» —και πολύ περισσότερο «ηδονιστική»—, επειδή ο όρος, ενώ αποτυπώνει κάποιες διαστάσεις της, είναι ηθικά φορτισμένος — ενώ η φυσική κατάσταση, αφετηρία του χομπεσιανού στοχασμού, είναι, στην ουσία, «ηθικά» αδιάφορη και αποφορτισμένη.

Στην προκοινωνική κατάσταση μόνος «δεσμός» ανάμεσα στους ανθρώπους είναι η έχθρα, όταν τυχαίνει να συναντηθούν ή να διασταυρωθούν οι βλέψεις τους. Μεθοδολογικό υπόβαθρο της χομπεσιανής θεώρησης είναι ο ατομισμός, παρελκόμενο της νομιναλιστικής οντολογικής επιλογής. Η «ανθρωπότητα», ως φιλοσοφική κατηγορία, υποδηλώνει απλώς το άθροισμα των μεμονωμένων ατόμων με τις μη αναγώγιμες ιδιοσυστασίες τους. Η «ομοιότητα» ουσίας ανάμεσα στα ξεχωριστά άτομα περιορίζεται στην υπαγωγή τους στην ταυτόσημη ενστικτική, βιολογική λειτουργία της αυτοσυντήρησης. Όπως ο φυσικός κόσμος συντίθεται από την κίνηση και τις ακολουθητικές συνομαδώσεις των υλικών σωματιδίων, έτσι και ο «ανθρώπινος κόσμος» απαρτίζεται από την κίνηση —απάντηση σε ερεθίσματα— και τις τοπικές αλληλεπιδράσεις μεμονωμένων, ανεξάρτητων, αδιάστατων υλικών σωμάτων. Οι άνθρωποι δεν ανήκουν φύσει σε μία κοινότητα. Την επιλέγουν αναγκαστικά, παρακινημένοι από τον πρώτιστο νόμο της φύσης, την εγγενή δηλ. ορθολογικότητα. Αυτή παρωθεί στην ειρήνευση ως ανταποκρινόμενη στο αίτημα διασφάλισης της ζωής και της σωματικής ακεραιότητας.[67] Η κοινωνία ούτε «προϋπάρχει» των ατόμων ούτε

66. *Leviathan* κεφ. 6.
67. *Leviathan*, κεφ. 14.

«υπερβαίνει», καθ' οιονδήποτε τρόπο, το αριθμητικό προϊόν της συστοίχησής τους. Αν κανείς είχε τη δυνατότητα να αυτοπροστατευθεί ενάντια σε κάθε επιβουλή δίχως να υποστεί τις δεσμεύσεις της κοινότητας δεν θα είχε λόγο να επιδιώξει συμφωνία με τους υπόλοιπους φορώντας οικειοθελώς ζυγό στον τράχηλό του με αντάλλαγμα την ειρήνη. Οι ατομικές ανθρώπινες μονάδες, επομένως, στέκουν στην προκοινωνική κατάσταση αντιμέτωπες ή αδιάφορες αναμεταξύ τους — εξαιρουμένων των αναπαραγωγικών συνευρέσεων. Από την άποψη αυτή είναι κατ' ανάγκην ίσες εφόσον λείπει ο κοινός φιλοσοφικός γνώμονας που θα επέτρεπε την ιεράρχησή τους στο εσωτερικό μιας οργανικά ενιαίας κοινότητας όπως εκείνη της μεσαιωνικής πολιτικής φιλοσοφίας — διαφέρει πάντως, και εδώ, ο Ockham. Η ισότητα δεν θεμελιώνεται, λοιπόν, ούτε σε θεολογικές προκείμενες ούτε σε ανθρωπιστικές αξιώσεις. Είναι, αντίθετα, αναπόφευκτο αποτέλεσμα της άρνησης, ακριβώς, να διατυπωθεί η οποιαδήποτε αξιολογική κρίση ηθικού περιεχομένου και της απέχθειας για κάθε βολικό, σύμφωνα με τον Hobbes, στρατήγημα όπως η επίκληση της «έμφυτης κοινωνικότητας». Οι άνθρωποι είναι μόνοι και εχθροί. Γι' αυτό και είναι ίσοι. Θεωρητικά θα ήταν αφελές να αποκλείσει κανείς ότι, όσο δυνατός και αν είναι ο ίδιος, δεν θα βρεθεί άλλος ισχυρότερος. Είναι συνεπώς συμφέρουσα μία διαπραγμάτευση αφορμώμενη από την παραδοχή ότι η δύναμη είναι ισομερώς κατανεμημένη. Η έννοια της ισότητας, ως απαραβίαστης αρχής της κοινωνικής συμβίωσης και της πολιτικής κοινότητας, δεν προκύπτει αποκλειστικά από την ανθρωπιστική παράδοση. Την πατρότητά της διεκδικεί και η ρεαλιστική, ακραία ρεαλιστική ίσως, σκέψη του Hobbes: η ισότητα ως θεωρητική υπόθεση αμβλύνει την ανασφάλεια γιατί διευκολύνει την ανακωχή με εκατέρωθεν συμφέροντες όρους. Είναι ταυτόχρονα απότοκος, στη θεωρία, της αξιολογικής ουδετερότητας και αδιαφορίας. Επειδή όταν εγκαταλείπονται τα κριτήρια αξιολόγησης όλα τα πράγματα —οι άνθρωποι επίσης— παρουσιάζονται ίσα ή ισοδύναμα. Έτσι κάθε ατομικό υποκείμενο αποδεικνύεται, εξίσου με κάθε άλλο, δυνητικό υποκείμενο δικαίου. Το έδαφος στο οποίο θα καρποφορήσει ο σύγχρονος φιλελευθερισμός έχει ήδη καλλιεργηθεί, πολύ νωρίτερα από τις

συστηματικές «διακηρύξεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων» και μάλιστα με ριζικά αντίθετη μέθοδο προσέγγισης. Ο οντολογικός νομιναλισμός εκβάλλει στον ατομισμό και στην υλιστική ανθρωπολογία, και χάρη στην αποδιάρθρωση των υπερβατολογικών αξιών εμφιλοχωρεί αναπόδραστα η ιδέα της ισότητας. Μορφοποιούνται έτσι, λαμβάνοντας σάρκα και οστά, οι δύο ακρογωνιαίοι λίθοι της νεώτερης φιλελεύθερης πολιτικής φιλοσοφίας. Άλλωστε, συμβόλαια και συμβάσεις συνάπτονται μόνο μεταξύ τυπικά ίσων ατόμων.

Στη φυσική κατάσταση, λοιπόν, οι άνθρωποι ενεργούν και πράττουν κατά μόνας, όντας αναμεταξύ τους ίσοι από τυπική σκοπιά όσο και αν οι συγκεκριμένες δυνάμεις και δεξιότητές τους ποικίλλουν. Κίνητρο της δραστηριότητάς τους είναι η ενστικτική ενόρμηση της αυτοσυντήρησης και παράλληλα η αυτόματη ροπή προς την επιδίωξη της ηδονής και την αποφυγή της —αισθητηριακής— όχλησης. Ωστόσο, μέγα μέρος όσων αντικειμένων επιφυλάσσουν απολαύσεις βρίσκεται στο στόχαστρο πολλών ανθρώπων. Πράγματι, λόγω της ομοιότητας της οργανικής τους σύστασης, οι άνθρωποι συγκλίνουν, σε ένα βαθμό, στις προτιμήσεις για το ποια πράγματα είναι ευχάριστα και ποια δυσάρεστα. Και επιχειρούν να καρπωθούν τα πρώτα, αλλά αυτά σπανίζουν. Η σπάνις των αγαθών και η «αυθόρμητη», κατά κάποιο τρόπο, απληστία —είναι, εξάλλου, ευχερέστερο να ιδιοποιηθείς έτοιμο το προϊόν του μόχθου ενός ανίσχυρου γείτονα από το να το παραγάγεις ο ίδιος— ορίζουν τη φυσική κατάσταση ως ζοφερό σκηνικό αλληλοεξόντωσης, βίας, αρπαγής, με δύο λόγια, πολέμου όλων εναντίον όλων — όπου καθένας είναι λύκος για τον διπλανό του. Τίποτα δεν είναι ασφαλές: ούτε η ζωή, ούτε η οικογένεια, ούτε η ιδιοκτησία (με την έννοια της φυσικής κατοχής και όχι της νομικής σχέσης), ούτε η σωματική ακεραιότητα. Όλοι, δίχως φραγμούς, επιτίθενται σε όλους. Πολλές φορές, μάλιστα, προληπτικά, επειδή φοβούνται μελλοντική επίθεση του άλλου. Ακόμα και όσες φατρίες ενδεχομένως δημιουργούνται στη βάση προσωρινά κοινών συμφερόντων διαλύονται λίγο αργότερα και τα μέλη τους γίνονται πάλι ανελέητοι εχθροί. Δόθηκαν πολλές ερμηνείες για την προέλευση των χομπεσιανών ιδεών περί φυσικής κατάστασης. Υποστηρίχθηκε ότι αντανακλούν, με ένα εί-

δος απομυθοποιητικής πικρίας, τα ήθη και τις αχαλίνωτες εγωκεντρικότητες της βρετανικής αριστοκρατίας[68] — περιβάλλοντος στο οποίο ο Hobbes ανάλωσε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του.[69] Δεν είναι πράγματι αδύνατο να εξακριβωθούν κάποιες αποχρώσεις τους οικείες, για το γνώστη της εποχής, από τις ιστορίες του Shakespeare ή τις σαρκαστικές ομολογίες του Halifax. Σύμφωνα με άλλες εισηγήσεις, πάλι, αντικατοπτρίζουν τις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις στην περίοδο της πρωταρχικής συσσώρευσης του κεφαλαίου συλλαμβάνοντας, στο βάθος, την ανταγωνιστική λογική της «ελεύθερης αγοράς» ως τόπου εκδίπλωσης των αυτόνομων και ιδιοτελών «εγωισμών».[70] Και αυτή η εκδοχή διεκδικεί μία ορισμένη πειστικότητα. Πάσχει, ωστόσο, όπως και η προηγούμενη, από το ιστορικιστικό σύνδρομο της γενετικής εξήγησης: αποδελτιώνοντας τις κοινωνικές επιδράσεις στη διαμόρφωση της σκέψης του Hobbes κλείνουμε τους λογαριασμούς μας μ' αυτήν. Αλλά, ανεξάρτητα από τις όποιες καταβολές της, η χομπεσιανή πολιτική φιλοσοφία έχει ταυτότητα και στοιχείωση αυθύπαρκτη ενώ αντιπροσωπεύει μία σύνθεση με όψεις διαχρονικές και απόηχους ανθεκτικότερους της ιστορικής συγκυρίας. Το ανθρωπολογικό πρότυπο του Hobbes αφενός ίσταται πέραν των συντυχιακών περιστασιακών της προσωπικής ιστορίας και αφετέρου παραμένει ενεργό ως κατευθυντήριος άξονας πολύ μεταγενέστερων ρευμάτων στην πολιτική φιλοσοφία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού. Άλλωστε όσο «αντικατοπτρίζει» τη μορφοποίηση καπιταλιστικών σχέσεων η σκέψη του Hobbes άλλο τόσο την «ανταναχλά» στην αρκετά διαφορετική θεώρησή του ο Locke ή την «αποτυπώνει νοητικά» ο Montesquieu ή την «αναπαράγει ιδεατά» ο εκ διαμέτρου αντίθετος στους προειρηθέντες Rousseau κ.ο.κ. Τούτες οι ερμηνευτικές υπεραπλουστεύσεις αφήνουν τα προβλήματα ανέγγιχτα. Η φιλοσοφία του Hobbes εγγράφεται, χωρίς άλλο, σε ένα πολιτι-

---

68. Βλ. Strauss, *The Political...*, σ. 44 κ.ε.

69. Για αναλυτικά βιογραφικά στοιχεία βλ. S. Minz, *The Hunting...*, σ. 1 κ.ε.

70. Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory...*

σμικό και κοινωνικό ορίζοντα που προσδιορίζει το βεληνεκές του στοχασμού και το εύρος του οπτικού πεδίου. Ούτε τα καθορίζει, όμως, απολύτως, ούτε, πολύ περισσότερο, τα περιορίζει. Το χομπεσιανό ανθρωπολογικό μοντέλο είναι απαύγασμα αναζήτησης, οι δαίδαλοι της οποίας είναι αδύνατο, κατά τη γνώμη μου, να υποβαθμιστούν σε αντικαθρεπτίσματα ενός φάσματος κοινωνικών πρακτικών. Ίσως, μάλιστα, ν' αποτελεί το καταστάλαγμα μίας «prudentia», το μίτο μίας εμπειρικοπρακτικής σοφίας που δεν έχουμε λόγους να υποθέτουμε ότι θα διέφερε, για τον οξύνου παρατηρητή, στα έτη του Χρυσού Αιώνα ή στις ημέρες μας. Αυτό που θα διίστατο, σ' αυτές τις εποχές, είναι η σύλληψη των μηχανισμών συγκρότησης του «πολιτικού», της «πολιτικής κοινότητας» στις συγκεκριμένες φαινομενολογικές εκφράσεις της. Και τούτο όμως με πάσα επιφύλαξη, εφόσον και κατοπινοί πολιτικοί φιλόσοφοι ελάχιστα προσέθεσαν στη χομπεσιανή ανάλυση της πολιτικής εξουσιοδότησης, της αντιπροσώπευσης και της νομικής σύστασης της κυριαρχίας, θεωρημένες από φιλελεύθερο πρίσμα.

Η ιχνηλάτηση της προκοινωνικής, φυσικής κατάστασης τεκμηριώνει τον ισχυρισμό του Hobbes ότι κυρίαρχο συναίσθημα των ανθρώπων είναι, πριν από τη σύσταση πολιτικής κοινότητας, ο φόβος.[71] Όλοι διαβιούν υπό το κράτος του τρόμου. Αλλά, επισημαίνει ο φιλόσοφος, «γενεσιουργός αιτία των μεγάλων και ανθεκτικών κοινωνιών δεν πρέπει να υπήρξε η αμοιβαία συμπάθεια των ανθρώπων αλλά ο αμοιβαίος φόβος».[72] Ο φόβος «πυροδοτεί» την εγγενή ορθολογικότητα: τη δυνατότητα, συνεπώς, στάθμισης όλων των παραγόντων και την πρόκριση της αποδοτικότερης, σε σχέση με τον υπέρτατο στόχο της αυτοσυντήρησης, λύσης. Σημειώνουμε παρενθετικά ότι διαγράφεται έτσι μία εργαλειακή αντίληψη της ορθολογικότητας —επειδή ο στόχος δεν είναι ούτε ορθολογικός ούτε ανορθολογικός καθεαυτός, αφού αποτελεί ενστικτικό δεδομένο— ως επιλογής των καταλληλότερων «μέσων» για την υλοποίηση επιδιώξεων ηθικά ουδέτερων και ορθολογικά ανεξιχνίαστων· ότι,

71. *Leviathan*, κεφ. 13.
72. *De Cive*, I, 2.

συνεπώς, ο Hobbes εγκαινιάζει εδώ μία θεωρητική παράδοση που θα συστηματοποιηθεί στις επεξεργασίες του Max Weber· θα παρατηρήσω επίσης πως ο τρόμος, δηλ. η επιθετικότητα, είναι, σ' αυτή την προοπτική, η βάση του «πολιτισμού». Δεν προκαλεί επομένως έκπληξη το γεγονός ότι, στο *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο Freud επικαλείται τον Hobbes — και το bellum omnium contra omnes— ως πηγή έμπνευσης της δικής του φιλοσοφίας του πολιτισμού.[73] Η πολιτική κοινότητα προκύπτει ως ορθολογική επιλογή υπό την έννοια ότι μόνο ο σύμφυτος με αυτήν καταναγκασμός —η εκχώρηση και απεμπόληση των προκοινωνικών δικαιωμάτων— εγγυάται κοινωνική συνύπαρξη απαλλαγμένη από το μαρτύριο της συνεχούς ανασφάλειας. Κάθε άνθρωπος, κάνοντας προσωπικά τους υπολογισμούς του, συμπεραίνει ότι οι συνθήκες της φυσικής ζωής είναι αβίωτες. Η φωνή της αυτοσυντήρησης τον παρακινεί να επινοήσει τρόπους δραπέτευσης από την αρχέγονη ελευθερία, αντίτιμο της οποίας είναι ο θάνατος. Αντιλαμβάνεται πως μολονότι «η φύση μπορεί να έδωσε σε όλους τα πάντα» ουδέποτε υποσχέθηκε σε όλους την απρόσκοπτη κατανάλωσή τους. Η μάχη της αυτοσυντήρησης και της οικειοποίησης των αγαθών αποβαίνει στο τέλος μοιραία. Την κλαγγή των όπλων πρέπει, συνεπώς, να αντικαταστήσει η συνεννόηση ανάμεσα σε ίσους, η αμοιβαία υποχώρηση και ο συμβιβασμός. Αυτός ο ευτελής συλλογισμός, «ένα είδος συμπεράσματος για το τι πρέπει να κάνουμε ή να μην κάνουμε», είναι ο «πρώτος νόμος της φύσης». Βέβαια, αντίθετα από τις αναλύσεις πληθώρας εισηγητών, στο «νόμο» δεν επιδαψιλεύεται, στο χομπεσιανό πλαίσιο, υπερβατολογική κανονιστικότητα. Από τη σκοπιά αυτή οι προσπάθειες του Taylor και πιο πρόσφατα 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

---

73. Βλ. S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, Αθήνα 1974, σ. 42 κ.ε., σ. 50 κ.ε.

της εποχής του.[74] Οι «νόμοι της φύσης» αρθρώνουν αντίθετα —και εδώ εστιάζεται η καινοτομία— στοιχειωδώς ορθολογικές υποδείξεις του κοινού νου ως προς τον συμφερότερο τρόπο κατοχύρωσης της επιβίωσης και της ευημερίας. Ο τρόπος αυτός έχει ένα όνομα: ειρήνη. Και έχει απόλυτα δίκιο ο Pacchi όταν υπογραμμίζει πως η επίκληση του θεϊκού νόμου είναι μία «αναπότρεπτη παραχώρηση στη θρησκευτική παράδοση η οποία, εκτός του ότι διέθετε ακόμα σχεδόν οικουμενικά αναγνωρισμένο κύρος, είχε επίσης στη διάθεσή της τα πρακτικά μέσα για να επιβληθεί ενάντια στις πιο ανοιχτές εκδηλώσεις ανεξαρτησίας της σκέψης».[75] Πρόκειται, με άλλα λόγια, για τακτική υποχώρηση ενός συγγραφέα τόσο «ευλαβούς» ώστε να χαριεντίζεται ανενδοίαστα με την αποφατική θεολογία και τη θεωρία της διπλής αλήθειας προκειμένου να εξορίσει τον Θεό στο σκότος του μη γνώσιμου αναγνωρίζοντας με προθυμία, στη συνέχεια, την εικονική και εντελώς άσχετη με τις εγκόσμιες υποθέσεις παντοδυναμία του. Έχω την πεποίθηση ότι ο Hobbes παρά τις αδιάκοπες ανασκαφές στο θεολογικό corpus είναι ο πρώτος πολιτικός φιλόσοφος στον οποίο ο αθεϊσμός προβάλλει ως οργανικό και ανεξάλειπτο στοιχείο της συστηματικής θεώρησης του πολιτικού γίγνεσθαι. Και ορθά το αντιλήφθηκαν οι συγκαιρινοί του και φυσικά η Εκκλησία —όλες μάλλον οι «εκκλησίες»— όταν εξαπέλυσε το διωγμό που ευστοχότατα ο Minz αποκάλεσε «κυνήγι του Λεβιάθαν».[76]

Πρώτος νόμος της φύσης, λοιπόν, η ειρήνη. Η ειρήνη, ωστόσο, προϋποθέτει γενική συμφωνία — ανάμεσα σε ίσους. Και οι συμφωνίες δεν είναι σοβαρές αν δεν δεσμεύουν. Σε τούτη την διαπίστωση εδραιώνεται ο δεύτερος νόμος της φύσης περί αμοιβαιότητας[77]. Αποτελεί εξάλλου, σύμφωνα με άλλο νόμο, χρέος η τήρηση

---

74. Βλ. Warrender, *The Political...*, κεφ. V.

75. Pacchi, *Hobbes*, σ. 45-46.

76. Το βιβλίο του Minz, *The Hunting...*, περιλαμβάνει και έναν κατάλογο της «αντι-Hobbes» φιλολογίας στην Αγγλία από το 1650 ως το 1700, σ. 157 κ.ε.

77. *Leviathan*, κεφ. 14.

των συμφωνιών και των συμβάσεων, από όλους τους συμβαλλόμενους. Η καταπάτηση της συμφωνίας έχει ως άμεσο αποτέλεσμα την επιστροφή των συμβαλλομένων μερών στις πρότερες συνθήκες εχθρότητας και πολέμου. Από τους δύο πρώτους και θεμελιακούς νόμους της φύσης απορρέουν όλοι οι υπόλοιποι. Πράγματι, οι δύο πρωταρχικοί νόμοι είναι, αφ' εαυτών, αρκετοί για να κατανοηθεί τόσο η διαδικασία σύστασης πολιτικής κοινότητας όσο και η φύση της πολιτικής υποχρέωσης.

Η σύναψη ειρήνης είναι η εναρκτήρια πράξη σύστασης πολιτικής κοινότητας και αναγνώρισης της κυριαρχίας. Το κοινωνικό συμβόλαιο μοσδυναμεί με απεμπόληση κάθε προκοινωνικού δικαιώματος, πλην του δικαιώματος στη ζωή, αφού τούτου ακριβώς τη θωράκιση υπηρετεί η ίδρυση κράτους. Ταυτόχρονα τα δικαιώματα μεταβιβάζονται στην υπέρτατη αρχή, τον παντοδύναμο κυρίαρχο που μπορεί να είναι είτε άτομο είτε αντιπροσωπευτική συνέλευση. Ο κυρίαρχος θεσπίζει, κατά το δοκούν, νόμους οι οποίοι de jure εκφράζουν τη θέληση του συνόλου. Ο κυρίαρχος, ως εξουσιοδοτημένος αντιπρόσωπος, εκπροσωπεί, με κάθε πράξη του, όλους τους υπηκόους. Το χομπεσιανό συμβόλαιο, άλλωστε, παρουσιάζει μία ενδιαφέρουσα ιδιομορφία. Η ανάθεση της εξουσίας δεν πραγματοποιείται απευθείας από μία λαϊκή συνάθροιση που συγκροτείται σε σώμα-συνέλευση. Επιθυμώντας να υπογραμμίσει τη δεσμευτικότητα του συμβολαίου ο Hobbes θεωρεί ότι συνάπτεται με σειρά πράξεων ανάμεσα σε όλα τα μέλη της κοινότητας. Κάθε μελλοντικός υπήκοος συμβάλλεται με κάθε άλλον ξεχωριστά· όλα τα ζεύγη συμβαλλομένων δεσμεύονται αναμεταξύ τους να σέβονται την ειρήνη και παράλληλα συμβάλλονται με τον κυρίαρχο, υπογράφοντας κοινό σύμφωνο υπακοής και εξουσιοδότησης όλων των μελλοντικών ενεργειών του τελευταίου. Έτσι η αλυσίδα των αμοιβαίων υποχρεώσεων διαπλέκεται σε όλο τον ιστό και συσφίγγεται. Όλοι είναι υπόλογοι απέναντι σε όλους τους υπόλοιπους ξεχωριστά και καθένας υπόλογος έναντι του κυριάρχου ο οποίος, από μία άποψη, διατελεί ακόμα στη φυσική κατάσταση, εφόσον η θέλησή του, εντελώς ανεμπόδιστη, ταυτίζεται με το περιεχόμενο των νόμων και ο ίδιος δεν υπόκειται στην υποχρέωση να πράττει κατά ορισμέ-

νο τρόπο ή να λογοδοτεί. Ο κυρίαρχος ίσταται υπεράνω των νόμων. Το μόνο όριο της βούλησης του άρχοντος είναι η ζωή των υπηκόων. Διαθέτει βέβαια την εξουσία επιβολής ποινής θανάτου στους παραβάτες του νόμου. Από τη στιγμή, ωστόσο, που θα απαγγελθεί η θανατική καταδίκη, τα δεσμά συμβολαίου καταλύονται αυτομάτως και ο παρανομήσας περιέρχεται, έναντι των συμπολιτών του, στο προηγούμενο καθεστώς σύρραξης με την έννοια ότι ανακτά το δικαίωμα να υπεραμυνθεί του σαρκίου του με κάθε μέσο.[78] Άλλωστε, καθένας δύναται να διακόψει μονομερώς τις σχέσεις του με την πολιτική κοινότητα και να απέλθει. Τούτο σημαίνει ότι αποφασίζει να είναι «εχθρός»· και το τίμημα για τους εχθρούς είναι η εξόντωση. Όποιος επιθυμεί να το πληρώσει ή είναι τόσο επηρμένος ώστε να τρέφει την ψευδαίσθηση πως δεν θα το καταβάλει είναι ελεύθερος να ενεργήσει όπως νομίζει. Η λογική του Hobbes είναι αμείλικτη: ο μηχανισμός συγκρότησης και λειτουργίας της πολιτικής κοινότητας διέπεται από την αδυσώπητη αρχή της ισομερούς ωφελιμότητας, του ισοσκελισμένου δούναι και λαβείν. Η πολιτική, στη νομική της σπονδύλωση, δεν είναι ούτε πόλεμος κινήσεων ούτε πόλεμος θέσεων επειδή, ακριβώς, η αυτοτέλειά της δεν απισχνούται σε στρατηγική για την ηγεμονία, δεν ευτελίζεται στις αντιπαραθέσεις των ομάδων συμφερόντων, των φατριών και των συντεχνιών. Conditio sine qua non για τη σύλληψη του πολιτικού στον Hobbes είναι, όπως επισημάνθηκε, η αναγωγή του στη δράση μεμονωμένων, αυτόνομων, ίσων ατόμων. Το πολιτικό στοιχείο, επομένως, αποκτά το νομικό περίβλημα του κράτους δικαίου όπου η πρόβλεψη και η αναμονή ανταμοιβών και κολασμών συνάγεται παρευθύς από το περιεχόμενο της αρχικής συμφωνίας, του απαραβίαστου καταστατικού χάρτη. Πράγματι, για τη μηχανική του ιδιοσυστασία, μικρή σημασία έχει αν το κράτος δικαίου θεμελιώνεται στην εκούσια εγκατάλειψη των φυσικών δικαιωμάτων και την αυτόβουλη υποταγή στον ανεξέλεγκτο άρχοντα ή αντίθετα υποβαστάζεται από κάποια μεταφυσική της ισονομίας. Το ουσιώδες είναι πως η υφή του κράτους δικαίου γίνεται σεβαστή εφόσον τα

78. *Leviathan*, κεφ. 14.

επακόλουθα ενεργημάτων και παραλείψεων είναι εκ των προτέρων γνωστά στους συμβληθέντες. Και, όπως η σύναψη σύμβασης πιστοποιεί, αποδεκτά από τους ίδιους.

Οι προσωπικές πολιτικές προτιμήσεις του Hobbes έκλιναν προς την απόλυτη μοναρχία. Δεν παραλείπει ωστόσο να τονίζει ότι το σύστημά του, μολονότι καθίσταται ίσως πιο ευάλωτο, δεν αποκλείει, κάθε άλλο μάλιστα, το δημοκρατικό πολίτευμα.[79] Σε κάθε αναφερόμενη στον άρχοντα φράση του διευκρινίζεται ότι τα διαλαμβανόμενα ισχύουν είτε αυτός είναι άτομο είτε είναι συνέλευση. Και στις δύο περιπτώσεις η συμβολαιϊκή ανάθεση καθιστά τον κυρίαρχο «πρόσωπο», αντιπρόσωπο δηλαδή και φορέα της βούλησης του λαού· μόνο που στη δεύτερη η λήψη αποφάσεων υπόκειται στην αρχή της πλειοψηφίας. Ο Hobbes αποστρέφεται τη φεουδαρχική, συντεχνιακή οργάνωση της κοινωνίας, τον κατακερματισμό των εξουσιών. Ωστόσο η φιλοσοφία του ουδέποτε εξελήφθη, στον ίδιο τον φιλομοναρχικό περίγυρό του, ως απολογητική της βασιλείας στη διαπάλη της με τον Cromwell, τους πουριτανούς οπαδούς και τους ριζοσπάστες επιγόνους του. Κανείς, εξάλλου, δεν ενσάρκωσε τον απολυταρχικό ηγεμόνα με τόση συνέπεια και επιτυχία όση ο Cromwell. Πρόθεση του Hobbes ήταν, απλώς, να καταδείξει τη σαθρότητα μίας εξουσίας αποσυνθετικά κατεσπαρμένης σε πολλαπλές εστίες και τους ελλοχεύοντες στην πολυδιάσπαση κινδύνους επανολίσθησης στον εμφύλιο πόλεμο. Το διάτρητο, δηλαδή, της φεουδαλικής κοινωνικής δομής. Και το κατώρθωσε εξεικονίζοντας, ίσως για πρώτη φορά, την πολιτική κοινότητα ως οντότητα δικαίου χωρίς ηθικά υποστύλια — πλην της ισονομίας νοούμενης ως a priori ισοκαταμερισμένης δυνατότητας να επιδιώκονται θεμιτοί ατομικοί σκοποί. Ακόμα και η ισονομία άλλωστε, προσφιλές θέμα του Hobbes,[80] προσομοιάζει στην ελεύθερη οικονομική δοσοληψία: στις αφετηριακές τους θέσεις οι συναλλασσόμενοι είναι ίσοι και οι προσωπικές βλέψεις καθενός εξίσου διασφαλισμένες. Οι νομικές σχέσεις είναι, για το Hobbes, στην ουσία, σχέσεις ανταλλακτικού ισο-

79. *Leviathan*, κεφ. 19.
80. *Leviathan*, κεφ. 15.

ζυγίου. Ακόμα και η σχέση των υπηκόων προς τον κυρίαρχο, μολονότι σχέση εξουσίας και καταναγκασμού, ενέχει, ως καθοριστικό συστατικό, την ανταλλαγή: η υποταγή εκχωρείται για να παρασχεθεί, ως ισόποσο αντάλλαγμα, η προστασία της ζωής. Τα «δέοντα» της ανταλλαγής ρυθμίζουν στο σύνολό του το πολιτικό σύστημα του Hobbes. Με ορισμένες, ωστόσο, αντιφάσεις, επειδή περιθωριακά νομιμοποιούνται ακόμα και αρχαϊκές μορφές κυριαρχίας όπως το πατριαρχικό ή το δεσποτικό κράτος,[81] που εμφανώς στηρίζονται σε τύπους εξουσίας αντικείμενους στο συμβολαιϊκό πρότυπο, εφόσον προϋποθέτουν ανισότητα θέσεων ανάμεσα σε γονείς και τέκνα ή αφέντη και δούλο. Οι «παρασπονδίες», ωστόσο, της χομπεσιανής πολιτικής σκέψης δεν υπονομεύουν τη συμπαγή αυστηρότητα του *Leviathan*.

Η αναφορά στους λόγους ίδρυσης κράτους δεν υπεδείκνυε, ως τώρα, άλλους πλην της εγγυημένης επιβίωσης. Εξαντλούνται, όμως, σ' αυτήν οι υποχρεώσεις του άρχοντα έναντι των υπηκόων; Και έχει νόημα, ύστερα από όσα λέχθηκαν για την παντοδύναμη αυθαιρεσία του κυριάρχου, να διερωτάται κανείς για τις επιπλέον «υποχρεώσεις» του. Στο κείμενο του *Leviathan* απουσιάζει η παραμικρή μνεία καθηκόντων του κυριάρχου πέρα από την αστυνόμευση, την καταστολή των ατακτούντων και, γενικά, την θωράκιση του δικαιώματος των υπηκόων στην ζωή. Στα *Elements* όμως και στο *De Cive*, η ευημερία[82] και το salus populi[83] αναγορεύονται σκοποί της πολιτείας, άρα του άρχοντος. Υπαινίσσεται μήπως ο Hobbes την αναγκαιότητα «καφυδάτωσης» της βούλησης του κυριάρχου, την υπαγωγή της σε μία δέσμη στοχοθεσιών με προειλημμένο περιεχόμενο; Έχω τη γνώμη ότι μία παρόμοια ερμηνεία θα ήταν βεβιασμένη· παραδόξως μάλιστα θα επιτεινόταν έτσι ο αυταρχικός χαρακτήρας της πολιτικής κοινότητας και θα πολλαπλασιάζονταν οι δίαυλοι παρέμβασης της κυρίαρχης εξουσίας. Αν ληφθούν κατά γράμμα οι αναλύσεις του *Leviathan*, η παντοδυνα-

---

81. *Leviathan*, κεφ. 20.
82. Βλ. Pacchi, *Hobbes*, σ. 53.
83. *Elements*, 9, 1.

μία του κυριάρχου περιστέλλεται εκ των πραγμάτων επειδή περατά και συγκεκριμένα ειναι τα όρια όχι των αρμοδιοτήτων αλλά των υποθέσεων που την απασχολούν: εσωτερική ειρήνη και υπεράσπιση των συνόρων. Φυσικά, αναγκαία συνθήκη της ενδοκρατικής γαλήνης είναι η ευμάρεια —ειδάλλως η δυσφορία θα υποδαύλιζε την ανταρσία— τούτο όμως δεν σημαίνει ότι ο άρχων επωμίζεται ευθύνη ουσιαστικότερη της απλής παροχής εγγυήσεων, στο πλαίσιο του νόμου, για την απαρακώλυτη οικονομική δραστηριότητα των ατόμων. Δεν «υπόσχεται» ευημερία. «Υπόσχεται» τις συνθήκες όπου αυτή θα ανθήσει. Ο πανταχού παρών Λεβιάθαν είναι, εντέλει, προστατευτικό υφάδι, ουδέτερος τοποτηρητής των ιδιωτικών συμφερόντων. Μολονότι η αντίστιξη δημόσιου και ιδιωτικού δεν καταλαμβάνει το προσκήνιο της πολιτικής σκέψης παρά με τη ρουσωική διχοτομία bourgeois-citoyen, την πρώιμη κοινωνιολογία του Ferguson και τη χεγγελιανή φιλοσοφία του δικαίου, ο Hobbes πιθανότατα την εξαγγέλλει σπερματικά. Ως εκπρόσωπος της σχολής του φυσικού δικαίου αναγνωρίζει την υπεροχή του φυσικού νόμου έναντι του θετικού. Μολονοτούτο, απορροφώντας το φυσικό νόμο στο δικαίωμα ζωής, υφαρπάζει μέγα μέρος της ισχύος του, αφού το θετικό δίκαιο απελευθερώνεται πλέον από τη μέγγενή του. Ούτε καν η ιδιοκτησία δεν αποτελεί προκοινωνικά θεμελιωμένο δικαίωμα.[84] Ο νόμος «δημιουργεί» την ιδιοκτησία, επικυρώνοντας ή καταργώντας την προκοινωνική κατανομή της κατοχής αγαθών. Αλλά κανένας νόμος δεν συμπιέζει την οικονομική δραστηριότητα, με αποτέλεσμα να διαφαίνεται, έμμεσα έστω, μία χομπεσιανή αντιπαράθεση του δημοσίου, της σφαίρας δηλαδή της εξουσίας, προς το ιδιωτικό, τη σφαίρα δηλαδή της αυτονομίας των πολιτών. Υπό το πρίσμα αυτό ο απολυταρχισμός του Hobbes είναι, παρά το οξύμωρο, περισσότερο φιλελεύθερος παρά πατερναλιστικός, τουλάχιστον ως προς τις αδόκητες, ίσως, συνδηλώσεις του.

Πιστεύω ότι δόθηκε, μέχρι εδώ, ένα συνοπτικό σχεδίασμα ικανό να φωτίσει τις βάσεις της χομπεσιανής πολιτικής φιλοσοφίας

---

84. Βλ. και Αιμ. Μεταξόπουλος, «Το πρόβλημα της ατομικής...», σ. 414 κ.ε.

και ιδιαίτερα τα επίμαχα για την μεταγενέστερη κριτική σημεία της όπως η σχέση φυσικού και θετικού δικαίου, η φύση της υποχρέωσης, η διαφορά δικαιώματος και νόμου, η πηγή και τα όρια της κυριαρχίας, οι αρμοδιότητες του κυριάρχου. Θα ήθελα να θίξω τώρα δύο ανεξάρτητα μεταξύ τους ζητήματα μεγάλης, κατά τη γνώμη μου, σπουδαιότητας. Πρόκειται για την αντίληψη του Hobbes ως προς την «αξία» ενός ανθρώπου και για τη θεωρία της σχέσης πολιτικής και εκκλησιαστικής εξουσίας — άρρηκτα συνυφασμένη με τις επιθέσεις του εναντίον των σχολαστικών φιλοσόφων. Στα δύο αυτά θέματα αναδύεται γλαφυρά η νεωτερικότητα της σκέψης του.

Ναρκοθετώντας όλες τις διόδους προς την παραδοσιακή πολιτική φιλοσοφία ο Hobbes δεν διστάζει να θεωρήσει την αξία ενός ανθρώπου συνάρτηση της ισχύος του. Μολονότι στο ανθρωπολογικό επίπεδο το πάθος για ισχύ, ανεξάλειπτο κίνητρο του πράττειν, είναι εγγεγραμμένο στη θεωρία της αυτοσυντήρησης ως δευτερογενής επίπτωσή της, στις φαινομενολογικές καταγραφές του τι λογίζεται, τελικά, ως αξία στην αγορά της κοινωνικής συμβίωσης, η ισχύς, άθροισμα πνευματικών και φυσικών χαρισμάτων, διαδραματίζει προεξάρχοντα ρόλο. Η τομή είναι τόσο βαθειά όσο και εκείνη χάρη στην οποία το κέντρο βάρους της πολιτικής θεωρίας διολίσθησε από την ορθολογική ηθική επιχειρηματολόγηση στην απροσδιοριστία του βούλεσθαι. Η ισχύς, είτε ως φυσική δύναμη είτε ως πολιτική εξουσία, είναι το αυθεντικό υπόστρωμα των διανθρώπινων σχέσεων. Από αυτήν εκρέουν και σπονδυλώνονται όλες οι μορφές επικοινωνίας και συναλλαγής μεταξύ των ανθρώπων — από τις ερωτικές ως τις οικονομικές, από τις φιλικές ως τις πολιτικές.[85] Η ισχύς εξάλλου δεν χρειάζεται εξαγνισμό επειδή η ίδια η ηθική δεν είναι παρά ευρετήριο συνταγών για την αύξηση της ισχύος. Αν ο Hobbes αποτρέπει τους ανθρώπους από τη σκαιότητα ή τη ματαιοδοξία δεν είναι γιατί κρίνει τούτες τις συμπεριφορές ατιμωτικές ή καταδικαστέες, καθαυτές. Απλώς δημιουργούν εχθρούς. Και η αύξηση των εχθρών ισοδυναμεί με απώ-

85. *Elements*, 9, 13.

λεια ισχύος. Οι άλογες, επομένως, βιαιότητες στιγματίζονται ως ασύμφορες. Όταν αδήριτη τελεολογία της βούλησης είναι η διαρκής ενίσχυση της ήδη συγκεντρωμένης ισχύος, ορθολογική και ηθική είναι όποια πράξη, επιτρεπτή από το νόμο και την κυρίαρχη εξουσία, αποβλέπει στην περαιτέρω συσσώρευση ισχύος με τον πολλαπλασιασμό των φίλων και τη μείωση των εχθρών, με τη μεγιστοποίηση του υλικού κέρδους και την ελαχιστοποίηση των ζημιών. Η αριθμητική λογική της ανταλλαγής εξακολουθεί να πρυτανεύει. Τούτο είναι έκδηλο και στον λακωνικό ορισμό της ανθρώπινης αξίας: «η τιμή ή αξία ενός ανθρώπου ισούται, όπως και για όλα τα υπόλοιπα πράγματα, με αυτό που θα δίναμε για να χρησιμοποιήσουμε την ισχύ του· επομένως, δεν είναι απόλυτη αλλά εξαρτάται από την ανάγκη και την κρίση κάποιου άλλου ... και στον άνθρωπο όπως σε όλα τα υπόλοιπα πράγματα δεν είναι ο πωλητής αλλά ο αγοραστής που καθορίζει την τιμή».[86] Η αξία του ανθρώπου είναι το (ποσοτικά προσδιορίσιμο) αντίτιμο που οι υπόλοιποι θα ήσαν διατεθειμένοι να εκταμιεύσουν για να μισθώσουν την ισχύ του. Η τιμή της «αξίας» συνεπώς είναι η τιμή της αγοράς της, όπως διαμορφώνεται από τη ζήτηση. Θα ήταν αναχρονιστικό να υποψιασθεί κανείς στο εδάφιο αυτό την αντανάκλαση των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων: η πραγματική αγορά ήταν ακόμα ισχνή ώστε να εντειχίζει τη σκέψη στα απεικάσματά της. Η θεωρητική κατασκευή προκαταλαμβάνει μάλλον το πραγματικό, το είδωλο προηγείται του υλικού του ομοιώματος. Απλώς, από τη στιγμή που, όπως σωστά διέβλεψε ο Strauss, η προτεραιότητα της «υποχρέωσης» —ηθικά και ορθολογικά «τεκμηριωμένης»— παραχωρεί τα σκήπτρα στην «επιδίωξη»[87] ο ορθολογικότερος τρόπος μέτρησης της αξίας είναι η τιμή πώλησής της — η γνώμη και η τσέπη των υποψήφιων αγοραστών. Άλλωστε, ακόμα και αν υποτεθεί ότι ο Hobbes διατυπώνει θεωρητικά κοινωνικές διεργασίες λανθάνουσες αλλά υπαρκτές, μένει αναπάντητο το ερώτημα γιατί δεν φρόντισε όπως τόσοι άλλοι να συγκαλύψει τις «α-

86. *Leviathan*, κεφ. 10.
87. Βλ. Strauss, *The Political...*, σ. 160.

πεχθείς» όψεις της «εμπορευματοποίησης» με κάποια ανθρωπιστική εξιδανίκευση, γιατί παραδέχθηκε ανενδοίαστα ότι για τους ανθρώπους τα μέτρα και τα σταθμά είναι όμοια με όσα ισχύουν «για όλα τα υπόλοιπα πράγματα», αποκαθηλώνοντάς τους. Απλώς επειδή σχετικοποιώντας τις «αξίες» δεν κατορθώνει να ανακαλύψει ποιότητες και ουσίες που θα ανύψωναν τους ανθρώπους σε ανταξίες εισάγοντας για την αξιολόγησή τους κριτήρια ετεροβαρή σε σχέση μ' όσα ισχύουν για τα άλλα όντα ή πράγματα. Τίποτα δεν είναι περισσότερο ξένο για το Hobbes από την ανθρωπιστική κληρονομιά της Αναγέννησης ή μία —ήδη διαγραφόμενη στον ιστορικό ορίζοντα— ιδεολογία των δικαιωμάτων. Η κοινωνική συμβίωση αποκαλύπτεται ως συναλλαγή και ανταλλακτική διαδικασία, συνέχεια και μεταμόρφωση της αρχέγονης εμπόλεμης κατάστασης. Τώρα η δύναμη αντί να ασκείται βίαια, ανταλλάσσεται: πωλείται και αγοράζεται. Η αγοραπωλησία είναι η ειρηνική μεταστοιχείωση της σύγκρουσης στο τεχνητό οικοδόμημα της πολιτικής κοινότητας. Τούτη η μετάθεση παροχετεύει την επιθετικότητα σε πιο ανώδυνες εκφράσεις πολεμικού πάθους: εργασία, πλουτισμός, τέχνη. Οι άνθρωποι θηρεύουν δόξα, κλέη, χρήμα και, κατόπιν, τα ανταλλάσσουν για να τα αυξήσουν επειδή ο φόβος τους εξώθησε να αποκλείσουν την αλληλοσφαγή ως μέθοδο διεκπεραίωσης των εγκόσμιων υποθέσεων. Ο Hobbes πιστεύει ότι εκθέτει έτσι ανθρώπινες ιδιότητες ανεξάλειπτες στην ιστορική διάρκεια, αναλλοίωτες στο χρόνο. Η πολιτική φιλοσοφία του δεν επαγγέλλεται την ιδανική πολιτεία, δεν συμπυκνώνει οράματα. Άλλωστε ειρωνεύεται τη σωτηριολογία.

Για τον Hobbes η εναπόθεση ελπίδων στο ιστορικό ή υπερβατικό επέκεινα είναι ανάγκη έντρομης συνείδησης. Σ' αυτή τη διαπίστωση συνοψίζεται και η χομπεσιανή φιλοσοφία της θρησκείας — το βασίλειο του σκότους στο τέταρτο μέρος του *Leviathan*. «Κι αυτός ο φόβος για τα άρρητα πράγματα», γράφει, «είναι η φυσική πηγή εκείνου που καθένας ονομάζει, εντός του, θρησκεία... Αυτή η πηγή της θρησκείας μελετήθηκε από πολλούς. Κι ορισμένοι από όσους τη μελέτησαν αποπειράθηκαν στη συνέχεια να την τροφοδοτήσουν, να τη στηρίξουν και να τη διαμορφώσουν σε νό-

μους. Προσέθεσαν δε σ' αυτή, με δική τους επινόηση, όποια δοξασία για τα αίτια των μελλοντικών συμβάντων τους φαινόταν καταλληλότερη για να κυβερνήσουν τους υπόλοιπους και να αξιοποιήσουν προσφορότερα την ισχύ τους».[88] Η θρησκεία έχει, λοιπόν, διττή υπόσταση: παράγωγα τρομοκρατημένης άγνοιας και εργαλείο εξανδραποδισμού και κατίσχυσης. Η υλιστική πτέρυγα του γαλλικού διαφωτιστικού κινήματος θα επαναλάβει, διανθίζοντας τα απλώς με περισσότερο εκλεπτυσμένα ή και εντελώς χονδροειδή επιχειρήματα, τα όσα αναπτύσσει ο Hobbes ερμηνεύοντας τους μηχανισμούς γένεσης των θρησκειών και την πολιτική λειτουργία των τελευταίων. Βέβαια η κοινωνικοπολιτική συγκυρία είναι διαφορετική και ο στόχος επίσης. Το κοινό, εντούτοις, έγκειται στο εξής: τόσο οι Γάλλοι υλιστές όσο και ο Hobbes ένα αιώνα νωρίτερα δεν εξωραΐζουν την πολεμική τους, όπως θα έκανε κάθε ντεϊστής, έτσι ώστε να μη θίγεται παρά η εκάστοτε Εκκλησία ως εκκοσμικευμένος διαχειριστής του θείου. Την εκφέρουν με όρους μειωτικούς για το κύρος των Εκκλησιών αλλά, παράλληλα, αποδίδουν την «πίστη» σε αίτια ικανά να αμαυρώσουν τελεσίδικα την αξιοπιστία της. Ο αθεϊσμός δεν βρίσκεται πλέον μόνον επί θύραις, έχει ήδη εισχωρήσει στην καρδιά του πολιτικού στοχασμού.

Εξίσου βασικό μέλημα με την δόλια αποδυνάμωση των πάσης φύσεως θεολογικών δοξασιών και θρησκευτικών πεποιθήσεων είναι η υποταγή της Εκκλησίας στην κοσμική εξουσία και η ανάδειξη του άρχοντα, κατά τα αγγλικανικά πρότυπα, σε μοναδικό έγκυρο ερμηνευτή των Γραφών. Ορθότατα υπογραμμίζει ο Pacchi ότι ο Hobbes «χρησιμοποιεί τις ίδιες βιβλικές αναφορές με τους εχθρούς του για να αποδείξει αντίθετα από αυτούς ότι ούτε στην εβραϊκή θεοκρατία υπήρξε κυριαρχία της θρησκείας επί της κοσμικής εξουσίας· και ότι, κατά δεύτερο λόγο, ο χριστιανισμός δεν αποσκοπεί, ούτως ή άλλως, στην εγκαθίδρυση του βασιλείου του Θεού στη γη, αφήνοντας, κατά συνέπεια, στους άρχοντες όλες τις αποφάσεις για θρησκευτικά ζητήματα»[89]. Καταφεύγει δε σε μία

88. *Leviathan*, κεφ. 11, τέλος.
89. Pacchi, *Hobbes*, σ. 84.

συμβολαϊκή θεωρία των σχέσεων ανάμεσα στο Θεό και τους υπηκόους του αφαιρώντας κάθε μεταφορική διάσταση από την έκφραση «βασίλειο του Θεού» που ταυτίζεται με το εγκόσμιο κράτος του εβραϊκού λαού. «Διατηρείται, σε κάθε περίπτωση, η αρχή σύμφωνα με την οποία η εκκλησιαστική εξουσία δεν συνεπάγεται εντολή, παρά μόνο απλή διαδικασία, επειδή όλες οι καταναγκαστικές και κανονιστικές λειτουργίες ανήκουν στην κοσμική εξουσία».[90] Στις γραμμές αυτές συνοψίζεται, με αποτελεσματική λακωνικότητα, το νόημα —και η άμεση πολιτική σημασία— του τρίτου μέρους του *Leviathan*. Ένα ξεκαθάρισμα λογαριασμών, όπου η αξιοποίηση των αγγλικανικών θεωριών αφενός ωθεί τις τελευταίες στα περίπου αυτοκαταλυτικά άκρα τους και αφετέρου προσφέρεται ως επιτυχές στρατηγικό τέχνασμα για την εδραίωση μίας πολιτικής θεωρίας απαλλαγμένης από οποιοδήποτε υπερβατικό μυστικισμό και εν κατακλείδι αθεϊστικής και «λαϊκής».

90. *Ό.π.*, σ. 85.

# ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Η βιβλιογραφία είναι χωρισμένη σε ενότητες. Όσα έργα αναφέρονται άμεσα στον Hobbes παρατίθενται με χρονολογική σειρά, έτσι ώστε να αποκτήσει ο ενδιαφερόμενος μία εικόνα της εξέλιξης της έρευνας. Στις υπόλοιπες περιπτώσεις τηρείται η αλφαβητική σειρά.

## *I. Έργα του Hobbes*


*Thomae Hobbes Malmesburiensis opera philosophica quae latine scripsit omnia.* In unum corpus nunc primum collecta studio et labore Gulielmi [Sir William] Molesworth, London 1839-45, 5 τ. (Aalen, Scientia 1961· Darmstadt, Scientia 1966). [Συντ. *OL*].

*The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury.* Now first collected and edited by Sir William Molesworth, London 1839-45, 11 τ. (Aalen, Scientia 1962· Darmstadt, Scientia 1966). [Συντ. *EW*].

*The Clarendon Edition of the Philosophical Works of Thomas Hobbes.* Έχουν εκδοθεί μέχρι τώρα:

Thomas Hobbes, *De Cive.* The Latin Version entitled in the first edition *Elementorum philosophiae sectio tertia de cive* and in later editions *Elementa philosophica de Cive.* A Critical Edition by Howard Warrender. Oxford, Clarendon Press 1983.

Thomas Hobbes, *De Cive.* The English Version entitled in the first edition *Philosophicall Rudiments Concerning Government and Society.* A Critical Edition by Howard Warrender. Oxford, Clarendon Press 1983.


## *II. Ανεξάρτητα έργα και σημαντικές κριτικές εκδόσεις*


Hobbes Thomas, *Critique du «De Mundo» de Thomas White.* Introduction, texte critique et notes par Jean Jacquot et Harold Whitmore Jones, Paris 1973.

Jacquot Jean, 'Un document inédit. Les notes de Charles Cavendish sur la première version du «De corpore» de Hobbes', *Thalès*, 8 (1952), 36-86.

Hobbes Thomas, *The Elements of Law, Natural and Politic*. Edited with a Preface and Critical Notes by Ferdinand Tönnies. Second Edition. With a new Introduction by M.M. Goldsmith, London 1969.

Hobbes' *Essayes of 1. Arrogance, 2. Ambition, 3. Affectation, 4. Detraction, 5. Selfe-will, 6. Masters and Servants, 7. Expences, 8. Visitations, 9. Death, 10. Reading of Histories*, στὸ Wolf, F.: *Die neue Wissenschaft des Thomas Hobbes. Zu den Grundlagen der politischen Philosophie der Neuzeit. Mit Hobbes' Essays*, Stuttgart-Bad-Cannstatt 1969.

Mintz Samuel I., 'Hobbes on the Law of Heresy. A New Manuscript', *Journal of the History of Ideas*, 29 (1968), 409-414.

Hobbes Thomas, *Leviathan, or The matter, forme and power of a commonwealth, ecclesiasticall and civil*. Edited with an introduction by Michael Oakeshott, Oxford 1946.

Hobbes Thomas, *Leviathan*. Edited with an introduction by C.B. Macpherson, Harmondsworth 1968.

Hobbes Thomas, *Leviathan, traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*. Traduit de l'anglais, annoté et comparé avec le texte latin par François Tricaud, Paris 1971.

Skinner Quentin, 'Hobbes on Sovereignty. An Unknown Discussion', *Political Studies*, 13 (1965), 213-218.

Hobbes Thomas, 'Tractatus Opticus. Prima edizione integrale a cura di Franco Alessio', *Rivista critica di storia della filosofia*, 18 (1963), 147-228.

## *III. Βιβλιογραφίες*

Macdonald H. and M. Hargreaves, *Thomas Hobbes. A Bibliography*, London 1953.

Hinnant Ch.H., *Thomas Hobbes. A Reference Guide*, Boston 1980.

Sacksteder W., *Hobbes Studies (1879-1979). A Bibliography*, Bowling Green, OH 1982.

Stumpf R., *Hobbes im deutschen Sprachraum*, στο Koselleck-Schnur (Hrsg.), *Hobbes...* (βλ. VII).

Collier P., *Hobbes-Bibliographie 1968-1978*, στο Willms, *Der Weg...* (βλ. IV).

Collier P., *Bibliographie der deutschsprachigen Hobbes-Literatur 1968-1981*, στο Bermbach U.-Kodalle, K.-M., *Furcht und Freiheit. Leviathan-Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes*, Opladen 1982.

## *IV. Επισκοπήσεις της έρευνας*

Beraldi P., 'Studi hobbesiani', *Filosofia*, 24 (1973), 337-343.

Euchner W., 'Hobbes und kein Ende? Probleme der neueren Hobbes-Forschung', *Archives européennes de sociologie*, 12 (1971), 89-110.

Greenleaf W.H., 'Hobbes. The Problem of Interpretation', στο Koselleck-Schnur, (Hrsg.), *Hobbes...* (βλ. VII).

Jacoby E.G., 'Thomas Hobbes in Europe', *Journal of European Studies*, 4 (1974), 57-65.

Minogue K.R., 'Parts and Wholes. Twentieth Century Interpretation of Thomas Hobbes', *Anales de la Cátedra Francisco Suárez...* (βλ. VI).

Schuhmann K., 'Wege und Abwege neuer Hobbes-Literatur', *Tijdschrift voor Filosofie*, 44 (1982), 336-352.

Sorgi G., 'Hobbes: difficoltà di una interpretazione', *Nuovi studi politici*, 11 (1981), 2, 91-118, 3, 101-124.

Weiss U., 'Hobbes' Rationalismus. Aspekte der neueren deutschen Hobbes-Rezeption', *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 85 (1978), 167-196.

Willms B., 'Einige Aspekte der neueren englischen Hobbes-Literatur', *Der Staat*, 1 (1962), 93-106.

Willms B., 'Von der Vermessung des Leviathan. Aspekte neuerer Hobbes-Literatur', *Der Staat*, 6 (1967), 75-100.

Willms B., *Der Weg des Leviathan. Die Hobbes-Forschung von 1968-1978*, Berlin 1979 (*Der Staat*, συμπλ. τεύχος. 3).

Willms B., 'Tendenzen der gegenwärtigen Hobbes-Forschung', *Zeitschrift fur philosophische Forschung*, 34 (1980), 442-453.

Willms B., 'Tendencies of Recent Hobbes Research', στο Bend J.G. (ed.), *Thomas Hobbes, His View of Man*, Amsterdam 1982.

## *V. Μελέτες για τη βιογραφία και τα ανέκδοτα*

Alessio F., '«De Homine» e «A Minute or first Draught of the Optiques» di Hobbes', *Rivista critica di storia della filosofia*, XVII (1962), 4, 393-410.

Aaron R.P., 'A possible early Draft of Hobbes' De Corpore', *Mind*, LIV (1945), 342-56.

Brown H., 'The Mersenne Correspondence, a Lost Letter by Thomas Hobbes', *Isis*, XXXIV (4), n. 96, (1943), 311-2.

Cohen T.B., 'A Lost Letter from Hobbes to Mersenne Found', *Harvard Library Bulletin*, I (1947), 112-3.

Pacchi A., 'Il «De Motu, loco et tempore» e un inedito hobbesiano', *Rivista critica di storia della filosofia*, XIX (1964), 2, 159-68.

Pacchi A., 'Ruggero Bacone e Roberto Grossatesta in un inedito hobbesiano del 1634', *Rivista critica di storia della filosofia*, XX (1965) 4, 499-502.

Pacchi A., 'Una «biblioteca ideale» di Thomas Hobbes: il Ms E2 dell' archivio di Chatsworth', *Acme, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano*, XXI (1968) 1, 5-42.

## *VI. Αφιερώματα περιοδικών*

*Archives de Philosophie*, Paris 12 (1936), 187-292.

*Revue internationale de Philosophie*, Bruxelles 4 (1950), 379-461.

*Rivista critica di Storia della Filosofia*, Firenze 17 (1962), τεύχ. 4.

*Anales de la Cátedra «Francisco Suárez»*, Granada 14 (1974).

*Philosophica*, Gent 24 (1979), τεύχ. 2.

*Revue internationale de Philosophie*, Bruxelles 33 (1979), 129.

*Wijsgeerig Perspectief op Maatschappij en Wetenschap*, Amsterdam 20 (1979/80), τεύχ. 1.

*Cahiers Vilfredo Pareto/Revue Européenne des Sciences Sociales*, Genf 18 (1980), 49.

*Journal of the History of Philosophy*, Clarmont, CA, 18 (1980), τεύχ. 2.

*Revista Latinoamericana de Filosofia*, Buenos Aires 6 (1980), τεύχ. 1.

*Cahiers Vilfredo Pareto/Revue Européenne des Sciences Sociales*, Genf 20 (1982), 61.

*Cahiers de Philosophie Politique et Juridique*, Caen 1983, τεύχ. 3.

*Archives de Philosophie*, Paris 48 (1985), τεύχ. 2.

*Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Paris 1985, τεύχ. 2.

## *VII. Σημαντικοί συλλογικοί τόμοι αφιερωμένοι στο Hobbes*

Brown K.C. (ed.), *Hobbes Studies*, Cambridge Mass., 1965.

Koselleck R.-Schnur R. (Hrsg.), *Hobbes-Forschungen*, Berlin 1969.

## *VIII. Μελέτες γενικού χαρακτήρα-μονογραφίες*

Robertson G. Croom, *Hobbes*, London 1886.

Tönnies F., *Hobbes, Leben und Lehre*, Stuttgart 1896.

Taylor A.E., *Thomas Hobbes*, London 1908.

Tönnies F., *Hobbes, der Mann und der Denker*, Stuttgart 1925.

Landry B., *Hobbes*, Paris 1930.

Laird J., *Hobbes*, London 1934.

Polin R., *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, Paris 1953.

Peters R., *Hobbes*, Harmondsworth 1956.

Jessop T.E., *Thomas Hobbes*, London 1960.
Watkins J.W.N., *Hobbes' System of Ideas*, London 1965.
Pacchi A., *Hobbes*, Bari 1970.
Hinnant Ch.H., *Thomas Hobbes*, Boston 1977.
Weiss U., *Das philosophische System von Thomas Hobbes*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980.
Roux L., *Thomas Hobbes. Penseur entre deux mondes*, Saint-Etienne 1981.
Bend J.G.v.d. (ed.), *Thomas Hobbes. His View of Man*, Amsterdam 1982.
Botwinick A., *Hobbes and Modernuty*, Lanham etc. 1983.
Aubrey J., *Thomas Hobbes*, Berlin 1984.
Malherbe M., *Thomas Hobbes ou l'oeuvre de la raison*, Paris 1984.

## *IX. Λογική - γνωσιολογία - ψυχολογία*

Rossi M.M., 'L'evoluzione del pensiero di Hobbes alla luce di un nuovo scritto', *Civiltà moderna*, XIII (1941) 125-50, 217-46, 366-402, ἀνατ. στο *Alle fonti del deismo e del materialismo moderno*, Firenze 1942, 103—94).
Bontadini G., 'Materialismo e fenomenismo in Hobbes', *Rivista di filosofia neoscolastica*, XXXVI (1944), 1-28.
Hoestettler G., 'Linguistic Theories of Thomas Hobbes and George Campbell', *Review of General Semantics*, III (1945), 170-80.
Mintz S.I., 'Galileo, Hobbes, and the Circle of Perfection', *Isis*, XLIII (I), (1952), 131, 98-100.
Ong W.J.S.J., 'Hobbes and Talon's Ramist Rhetoric in English', *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society*, I (1949-53), 1953, 260-9.
Martin R.M., 'On the Semantics of Hobbes', *Philosophy and phenomenological Research*, XIV (1953-1954), 205-11.
Watson G., 'Hobbes and the Metaphysical Conceit', *Journal of the History of Ideas*, XVI (1955), 558-562.
Gang T.M., 'Hobbes and the Metaphysical Conceit', *Journal of the History of Ideas*, XVII (1956), 418-21.
Krook D., 'Thomas Hobbes' Doctrine of Meaning and Truth', *Philosophy*, XXXI (1956), 3-22.
Von Leyden, W., 'Descartes and Hobbes on Waking and Dreaming', *Revue internationale de philosophie*, X (1956), 95-101.
Kaminsky S., 'Hobbesa teoria definicji' (αγγλ. περίληψη Hobbes' Theory of Definition), *Studia logica*, Warszawa 1958, 7, 43-67 (περιλ. σ. 68-69).

Hönigswald R., 'Ueber Thomas Hobbes' «Oxforder Nominalismus», Analysen und Probleme', *Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte*, Stuttgart 1959, 69-72.

Tornebohm H., 'A Study in Hobbes's Theory of Denotation and Truth', *Theoria*, 26 (1960), 53-70.

Morris Engel S., 'Hobbes's «Table of Absurdity»', *The Philosophical Review*, 70 (1961) 533-43 (ανατ. στο Brown K.C., ed., *Hobbes Studies*, Oxford 1965, 263-74).

Dal Pra M., 'Note sulla logica di Hobbes', *Rivista critica di storia della filosofia*, XVII (1962) 4, 411-433.

Morris Engel S., 'Analogy and Equivocation in Hobbes', *Philosophy*, XXXVII (1962), 326-35.

Pacchi A., *Convenzione e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Thomas Hobbes*, Firenze 1965.

Formigari L., *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese*, Bari 1970, 141-54.

Hubener W., 'Ist Thomas Hobbes Ultranominalist gewesen?', *Studia Leibnitiana*, 9 (1977), 77-100.

Ball T., 'Hobbes' Linguistic Turn', *Polity*, 17 (1984-85), 739-760.

## *Χ. Φυσική φιλοσοφία - Επιστημολογία*

Brandt F., *Den mekanische Naturopfattelse hos Thomas Hobbes* (άγγ. μτφ. *Thomas Hobbes' mechanical Conception of Nature*, London 1928).

Gargani A., *Hobbes e la scienza*, Torino 1971.

Shapiro A.E., 'Kinematic Optics', *Archive for History of Exact Sciences*, 11 (1973), 134-266.

Dangelmayr S., *Methode und System. Wissenschaftsklassifikation bei Bacon, Hobbes und Locke*, Meisenheim 1974.

Weiss U., *System und Maschine. Zur Kohärenz des Hobbesschen Denkens*, διατρ., Munchen 1974.

Bernstein H.R., '«Conatus», Hobbes, and the young Leibniz', *Studies in History and Philosophy of Sciences*, 11 (1980), 25-37.

Metaxopoulos E., *L'épistémologie de Hobbes, materialisme et conventionnalisme positiviste après 1650*, διατρ., 2 τ., Paris 1982.

Shapin S.-Schaffer S., *Leviathan and the Air-Pump. Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*, Princeton, NJ, 1985.

Sarasohn L.T., 'Motion and Morality. Pierre Gassendi, Thomas Hobbes, and the Mechanical World-View', *Journal of the History of Ideas*, 46 (1985), 363-379.

Schuhmann K., 'Geometrie und Philosophie bei Thomas Hobbes', *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 92 (1985), 161-177.

Metaxopoulos E., 'Métaphysique mécaniste materialiste - étude d'une explication astronomique', στο O. Bloch, *Epistémologie et materialisme*, Paris 1986.

## *XI. Πολιτική - ηθική - θρησκεία*

Vaughan C.E., 'The Social Contract: Hobbes', στο *Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau*, Manchester 1925, τ. I, 33-61.

Lips J., *Die Stellung des Thomas Hobbes zu den politischen Parteien der grossen englischen Revolution* (με εισαγωγή του F. Tönnies), Leipzig 1927.

Borkenau F., *Der Uebergang vom feudalen zum burgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, Paris 1934, 439-82.

Strauss L., *Political Philosophy of Hobbes. Its basis and Genesis*, Oxford 1936.

Vialatoux J., *La cité de Hobbes, Théorie de l'état totalitaire. Essai sur la théorie naturaliste de la civilisation*, Lyon 1936.

Schmitt C., 'Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes', στο *Dem Gedächtnis an René Descartes*, Berlin 1937, 158-68.

Schmitt C., *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Hamburg 1938.

Taylor A.E., 'The Ethical Doctrine of Hobbes', *Philosophy*, XIII (1938), 406-24 (αναδημ. στο Brown K.C., ed., *Hobbes Studies*, Oxford 1965, 35-56, με Introductory Note του S.M. Brown jr.).

Bianca G., *Diritto e stato nel pensiero di T. Hobbes*, Napoli 1946.

Hill J.E.C., 'Hobbes and English Political Thought', στο Sellers R.W. (ed.), *Philosophy for the Future*, London 1949, 13-32.

Bobbio N., 'Formalismo giuridico e formalismo etico', *Rivista di Filosofia*, XLV (1954), 255-270.

Warrender H., *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, Oxford 1957.

Hill J.E.C., 'Thomas Hobbes and the Revolution in Political Thought', *Puritanism and Revolution*, London 1958, 275-99.

Nagel Th., 'Hobbes's Concept of Obligation', *The Philosophical Review*, LXVIII (1959), 68-83.

Strauss L., 'On the Basis of Hobbes's Political Philosophy', *What is Political Philosophy? And Other Studies*, Glencoe (Ill.) 1959, 170-96.

Piovani P., *Giusnaturalismo ed etica moderna*, Bari 1961.

Macpherson C.B., *The political Theory of possessive Individualism*, Oxford 1962.

Raphael D.D., 'Obligations and Rights in Hobbes', *Philosophy*, XXXVII (1962), 345-51.

Schnur R., *Individualismus und Absolutismus. Zur politischen Theorie von Thomas Hobbes*, Berlin 1963.

Hood F.C., *The Divine Politics of Thomas Hobbes: an Interpretation of Leviathan*, Oxford 1964.

Pitkin H., 'Hobbes's Concept of Representation', *American Political Science Review*, LVII (1964), 328-40, 902-18.

Ilting K.H., 'Hobbes und die praktische Philosophie der Neuzeit', *Philosophisches Jahrbuch*, 72 (1964-65), 84-102.

Goldsmith M.M., *Hobbes's Science of Politics*, New York-London 1966.

Skinner Q., 'The Ideological Context of Hobbes' Political Thought', *The Historical Journal*, IX (1966), 286-317.

Raphael D.D., 'Rationalism in Hobbes' Political Philosophy', στο Loewe R. (ed.), *Studies in Rationalism, Judaism, and Universalism in memory of Leon Roth*, London-New York 1966.

Corsi M., *Introduzione al Leviatano*, Napoli 1967.

Hood F.C., 'The Change in Hobbes' Definition of Liberty', *The Philosophical Quarterly*, XVII (1967), 150-63.

Wolf F.O., *Die «neue Wissenschaft» des Thomas Hobbes*, Kiel 1967.

Barry B., 'Warrender and his Critics', *Philosophy*, XLIII (1968), 117-37.

Diesselhorst M., *Ursprünge des modernen Systemdenkens bei Hobbes*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1968.

MacNeilly F.S., *The Anatomy of Leviathan*, London 1968.

Baumrin B.H. (ed.), *Hobbes's Leviathan. Interpretation and Criticism*, Belmon (Calif.) 1969.

Gauthier D.P., *The Logic of Leviathan*, Oxford 1969.

Chiodi G.M., *Legge naturale e legge positiva nella filosofia politica di Tommaso Hobbes*, Milano 1970.

Kemp J.M.A., *Ethical Naturalism: Hobbes and Hume*, London 1970.

Wolin S.S., *Hobbes and the Epic Tradition of Political Theory*, Univ. of California Press 1970.

Rumpf H., *Carl Schmitt und Thomas Hobbes*, Berlin 1972.

Spragens Th.A.jr., *The Politics of Motion. The World of Thomas Hobbes*, Lexington 1973.

Oakeshott M., *Hobbes on Civil Association*, Oxford 1975.

Roy J., *Hobbes and Freud*, Toronto 1984 (πρώτη έκδ. γαλλ. Halifax 1976).

Raphael D.D., *Hobbes. Morals and Politics*, London 1977.

Missner M., 'Hobbes's Method in «Leviathan»', *Journal of the History of Ideas*, 38 (1977), 607-621.

Gray R., 'Hobbes's System and His Early Philosophical Views', *Journal of the History of Ideas*, 39 (1978), 199-215.

Lemos R.M., *Hobbes and Locke. Power and Consent*, Athens GA 1978.

Danford J.W., 'The Problem of Language in Hobbes's Political Science', *Journal of Politics*, 42 (1980), 102-134.

Wood N., 'Thomas Hobbes and the Crisis of the English Aristocracy', *History of Political Thought*, 1 (1980), 437-452.

Waibl E., *Gesellschaft und Kultur bei Hobbes und Freud*, Wien 1980.

Paulson S., 'Naturgesetze und die «Rechte Vernunft» in Hobbes' Rechtsphilosophie', *Rechtstheorie*, 12 (1981), 449-471.

Goyard-Fabre S., 'Les effets juridiques de la politique mécaniste de Hobbes', *Revue philosophique de la France et de l'Etranger*, 106 (1981), 189-211.

Polin R., *Hobbes. Dieu et les hommes*, Paris 1981.

Eisenach E.J., *Two Worlds of Liberalism. Religion and Politics in Hobbes, Locke and Mill*, Chicago/London 1981.

Bertman M.A., *Hobbes. The Natural and the Artifacted Good*, Bern 1981.

Heger R., *Die Politik des Thomas Hobbes*, Frankfurt/New York 1981.

Rangeon F., *Hobbes. Etat et droit*, Paris 1982.

Leyden W.v., *Hobbes and Locke. The Politics of Freedom and Obligation*, New York 1982.

Petermann Th., 'Hobbes und der Prozess der Zivilisation', *Politische Vierteljahrschrift*, 23 (1982), 139-152.

Kraynak R.P., 'Hobbes's Behemoth and the Argument for Absolutism', *American Political Science Review*, 76 (1982), 837-847.

Missner M., 'Skepticism and Hobbes's Political Philosophy', *Journal of the History of Ideas*, 44 (1983), 407-427.

Halliday R.J., 'T. Kenyon u. A. Reeve: Hobbes's Belief in God', *Political Studies*, 31 (1983), 418-433.

Macpherson C.B., 'Hobbes' Political Economy', *Philosophical Forum*, 14 (1983), 211-224.

Boss G., *La mort du Leviathan. Hobbes, Rawls et notre situation politique*, Zürich 1984.

Trainor B.T., 'The Politics of Peace. The Role of the Political Covenant in Hobbes's «Leviathan»', *The Review of Politics*, 47 (1985), 347-369.

Russell P., 'Hume's Treatise and Hobbes's «The Elements of Law»', *Journal of the History of Ideas*, 46 (1985), 51-63.

Farrell D.M., 'Hobbes as Moralist', *Philosophical Studies*, 48 (1985), 257-283.

Johnson C., 'The Hobbesian Conception of Sovereignty and Aristotle's Politics', *Journal of the History of Ideas*, 46 (1985), 327-347.

*XII. Ιστορία επιστημονικών ιδεών - έργα ενδιαφέροντα για την αξιολόγηση της χομπεσιανής μεθόδου και φυσικής φιλοσοφίας*

Blake R., Ducasse R., Madden E., *Theories of Scientific Method*, Seattle 1960.
Bloch O., *La philosophie de Gassendi*, La Haye 1971.
Boas-Hall M., *The Scientific Renaissance 1450-1630*, London 1962.
Buchdahl G., *Metaphysics and the Philosophy of Science*, Oxford 1969.
Burtt E.A., *Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, London 1932.
Clagett M., *The science of the Mechanics in the Middle Ages*, Madison 1959.
Crombie A., *Robert Grosseteste and the origins of Experimental Science 1100-1700*, Oxford 1953.
Debus A., *Man and Nature in the Renaissance*, Cambridge 1978.
Dijksterhuis E., *The Mechanization of the World Picture*, Oxford 1961.
Dugas R., *La mécanique au XVIIe siècle*, Paris 1954.
Duhem P., *Σώζειν τὰ φαινόμενα. Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée*, Paris 1908.
Farrington B., *F. Bacon, philosopher of Industrial Science*, New York 1952.
Garin E., *L'Umanesimo Italiano*, Bari 1978.
Gilbert N., *Renaissance Concepts of Method*, New York 1960.
Grant E., *Physical Sciences in the Middle Ages*, Cambridge 1977.
Gregory T., *Scetticismo ed empirismo: Studio su Gassendi*, Bari 1961.
Hall A.R., *The Scientific Revolution 1500-1800*, London 1954.
Hintikka J., *The method of Analysis*, Dordrecht 1979.
Kargon R.H., *Atomism in England from Harriot to Newton*, Oxford 1966.
Κονδύλης Π., *Ἡ κριτικὴ τῆς μεταφυσικῆς στὴ νεότερη σκέψη*, Αθήνα 1983.
Koyré A., *Du Monde Clos à l'univers infini*, γαλλ. μτφ., Paris 1973.
Lakatos I., *Philosophical Papers*, 2 τ., Cambridge 1980.
Lange F.A., *Geschichte des Materialismus*, Iserlohn 1866.
Largeault J., *Enquête sur le nominalisme*, Louvain 1971.
Lasswitz K., *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*, I-II, Hamburg/Leipzig 1890.
Lænoble R., *Mersenne ou la naissance du mécanisme*, Paris 1943.
Loosey J., *Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford 1980.
Lovejoy A., *The Great Chain of Being*, Cambridge, Mass. 1978.
McLean A., *Humanism and the Rise of Science*, London 1972.
Merton R.K., *Science, Society and Technology in 17th Century England*, New York 1970 (¹1938).

Pacchi A., *Cartesio in Inghilterra*, Bari 1973.
Randall J.H., *The School of Padua and the Emergence of Modern Science*, Padova 1961.
Righini-Bonelli M.L., Shea W., *Reason, Experiment and Mysticism*, New York 1975.
Rossi P., *Clavis Universalis: arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milano-Napoli 1960.
Sabra A.I., *Theories of Light from Descartes to Newton*, London 1967.
Shapere D., *Galileo*, Chicago 1974.
Weinberg J., *A short History of Medieval Philosophy*, New Jersey 1964.
Westfall R., *The Construction of Modern Science*, Cambridge UP, 1977.

## *XIII. Ιστορίες των πολιτικών θεωριών (με αναφορές στον Hobbes)*

Allen J.W., *English Political Thought 1603-1644*, London 1967 (¹1938).
Eccleshall R., *Order and Reason in Politics. Theories of Absolute and Limited Monarchy in Early England*, Oxford 1978.
Figgis J.N., *The Theory of the Divine Rights of Kings*, Cambridge 1896.
Gierke O.v., *Johannes von Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, Aalen 1980 (¹1880).
Gooch G.P., *Political Thought in England from Bacon to Halifax*, London 1915.
Gough J.W., *The Social Contract*, Oxford 1936.
Greenleaf W.H., *Order, Empiricism and Politics. Two Traditions of English Political Thought, 1500-1700*, Oxford 1964.
Hofmann H., *Repräsentation*, Berlin 1974.
Jouvenel B. de, *De la souvaireneté*, Paris 1955.
Klein J., *Radikales Denken in England*, Frankfurt a.M. 1984.
Kondylis P., *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Stuttgart 1986.
Koselleck R., *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Freiburg/München 1959.
Koslowski P., *Gesellschaft und Staat. Ein unvermeidlicher Dualismus*, Stuttgart 1982.
Pocock J.G.A., *The ancient Constitution and the Feudal Law*, Cambridge 1957.
Quaritsch H., *Staat und Souveranität, I, Die Grundlagen*, Frankfurt a.M. 1970.
Röd W., *Geometrischer Geist und Naturrecht. Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17. und 18. Jahrhundert*, München 1970.

Schmitt C., *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Köln 1950.

Sharp A., *Political Ideas of the English Civil Wars 1641-1649*, London 1983.

Skinner Q., *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge/New York 1978.

Vaughan F., *The Tradition of Political Hedonism from Hobbes to J.S. Mill*, New York 1982.

ΣΤΟΝ ΕΝΤΙΜΟΤΑΤΟ ΦΙΛΟ ΜΟΥ
Κο ΦΡΑΝΣΙΝ ΓΚΟΝΤΟΛΦΙΝ
του Γκόντολφιν

*Εντιμότατε Κύριε*

*Ο πανάξιος αδελφός σας, κύριος Σίντνεϋ Γκόντολφιν, όταν ζούσε, είχε την καλοσύνη να θεωρεί ότι κάτι αξίζουν οι μελέτες μου, και με υποχρέωνε, επίσης, όπως γνωρίζετε, προσφέροντάς μου απτές αποδείξεις της καλής του γνώμης, αποδείξεις σπουδαίες καθ' εαυτές, αλλά ακόμα σπουδαιότερες λόγω της αξίας του προσώπου του. Διότι δεν υπάρχει αρετή, από όσες προδιαθέτουν κάποιον να υπηρετήσει τον Θεό, τη χώρα του, την πολιτική κοινωνία ή την προσωπική φιλία, που να μην ήταν ολοφάνερη στη συναναστροφή του, κι όχι σαν κάτι αποκτημένο από ανάγκη ή προσποιητό κατά την περίσταση, παρά όντας έμφυτη κι ακτινοβολώντας στην ευγενική ιδιοσυγκρασία του. Γι' αυτό, ως ένδειξη τιμής και ευγνωμοσύνης προς εκείνον και αφοσίωσης προς εσάς, ταπεινά σας αφιερώνω αυτή μου την πραγματεία περί Πολιτικής Κοινότητας. Δεν γνωρίζω τι υποδοχής θα τύχει, ούτε τι αντίκτυπο θα μπορούσε να 'χει πάνω σ' όσους φανεί πως την εγκρίνουν. Είναι στ' αλήθεια δύσκολο σ' ένα δρόμο πιασμένο, από τη μια πλευρά, από τους υποστηρικτές της υπερβολικής ελευθερίας και, από την άλλη, της υπερβολικής εξουσίας να περάσεις αλώβητος ανάμεσα από τις αιχμές τους. Νομίζω, ωστόσο, ότι η προσπάθεια να προαχθεί η πολιτική εξουσία δεν πρέπει να καταδικάζεται από την ίδια· ούτε πρέπει τα άτομα, κατακρίνοντάς την, να δηλώνουν πως θεωρούν τούτη την εξουσία υπέρμετρη. Εξάλλου, δε μιλώ για τους ανθρώπους αλλά, αφηρημένα, για την έδρα της εξουσίας (όπως κι*

*εκείνα τα απλοϊκά και αμερόληπτα πλάσματα στο ρωμαϊκό Καπιτώλιο, που με τον θόρυβό τους υπεράσπισαν όσους βρίσκονταν μέσα, όχι επειδή αυτοί ήσαν όποιοι ήσαν, αλλά απλώς επειδή βρίσκονταν εκεί μέσα), χωρίς, πιστεύω, να ενοχλώ κανέναν πλην όσων βρίσκονται απέξω ή όσων (αν υπάρχουν τέτοιοι), ενώ βρίσκονται εντός της, υποστηρίζουν τους προηγούμενους. Εκείνο που θα ενοχλήσει, ίσως, περισσότερο είναι ότι επικαλούμαι ορισμένα χωρία της Αγίας Γραφής για λόγους διαφορετικούς από εκείνους, για τους οποίους τα χρησιμοποιούν συνήθως οι άλλοι. Αλλά αυτό το κάνω με τη δέουσα ταπεινοφροσύνη και επειδή το απαιτεί το θέμα μου. Πράγματι, αυτά είναι τα προκεχωρημένα οχυρά του εχθρού, από τα οποία αυτός επιτίθεται στην πολιτική εξουσία. Αν παρ' όλα αυτά βρίσκετε την εργασία μου γενικά αξιοκατάκριτη, ευαρεστηθείτε να βρείτε μια δικαιολογία και να πείτε ότι είμαι ένας άνθρωπος που αγαπά τις απόψεις του και πιστεύει στην αλήθεια των λεγομένων του, κι ότι από σέβας για τον αδελφό σας και για σας πήρα το θάρρος να θεωρήσω τον εαυτό μου, εν αγνοία σας, ως αυτό που είμαι,*

*Κύριε,*

*ο πλέον ταπεινός*

*και υπάκουος υπηρέτης σας*

*Τόμας Χομπς.*

Παρίσι, 15/25 Απριλίου 1651

# Η ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τη φύση (ήτοι την τέχνη με την οποία ο Θεός έφτιαξε και κυβερνά τον κόσμο) η τέχνη του ανθρώπου τη μιμείται, όπως σε πολλά άλλα πράγματα, έτσι και ως προς το ότι μπορεί να κατασκευάσει ένα τεχνητό ζώο. Εφόσον η ζωή δεν είναι παρά μία κίνηση μελών του σώματος, με απαρχή της κάποιο κύριο εσωτερικό μέλος, γιατί δεν θα μπορούσαμε άραγε να πούμε ότι όλα τα αυτόματα (μηχανές που κινούνται από μόνες τους, με ελατήρια και τροχούς, όπως ένα ρολόι) διαθέτουν τεχνητή ζωή; Διότι τι άλλο είναι η καρδιά, αν όχι ελατήριο, τα νεύρα ισάριθμες χορδές και οι κλειδώσεις ισάριθμοι τροχοί, που μεταδίδουν κίνηση σε όλο το σώμα σύμφωνα ακριβώς με το σκοπό του κατασκευαστή; Η τέχνη προχωρεί ακόμα παραπέρα, μιμούμενη εκείνο το έλλογο και ανυπέρβλητο έργο της φύσης, τον άνθρωπο. Πράγματι, με την τέχνη δημιουργήθηκε αυτός ο μέγας Λεβιάθαν, ο αποκαλούμενος πολιτική κοινότητα ή κράτος, στα λατινικά civitas, που άλλο δεν είναι παρά τεχνητός άνθρωπος. Είναι, βεβαίως, αυτός μεγαλύτερος και ισχυρότερος από τον φυσικό άνθρωπο, στην προστασία και υπεράσπιση του οποίου αποσκοπεί. Η κυριαρχία αποτελεί την τεχνητή ψυχή αυτού του τεχνητού ανθρώπου, εμφυσώντας ζωή και κίνηση σ' ολόκληρο το σώμα. Οι δημόσιοι λειτουργοί και οι υπόλοιποι δικαστικοί και εκτελεστικοί αξιωματούχοι είναι οι τεχνητές κλειδώσεις του. Η ανταμοιβή και η τιμωρία, προσδένοντας κάθε άρθρωση και μέλος στην έδρα της κυριαρχίας και παρωθώντας στην εκτέλεση του καθήκοντος, αποτελούν τα νεύρα του, τα οποία επιτελούν την ίδια λειτουργία στο φυσικό σώμα. Τα αγαθά και τα πλούτη όλων των ξεχωριστών μελών του αποτελούν την ισχύ του. Στη salus populi, την ασφάλεια

του λαού έγκειται το έργο του. Οι σύμβουλοι, που τον πληροφορούν για όλα, όσα πρέπει να γνωρίζει, συνθέτουν τη μνήμη του. Η ευθυδικία και οι νόμοι συγκροτούν τον τεχνητό Λόγο και τη Βούλησή του. Η ομόνοια είναι η υγεία του, η ανταρσία η ασθένειά του και ο εμφύλιος πόλεμος ο θάνατός του. Τέλος, οι συμφωνίες και οι συμβάσεις, με τις οποίες τα μέρη αυτού του πολιτικού σώματος αρχικά δημιουργήθηκαν, συστάθηκαν και συνενώθηκαν, μοιάζουν με το «γενηθήτω» ή το «ποιήσωμεν άνθρωπον», που εξήγγειλε ο Θεός στη δημιουργία.

Για να περιγράψω τη φύση αυτού του τεχνητού ανθρώπου θα εξετάσω,

Πρώτον, την ύλη και τον τεχνίτη της, που είναι αμφότερα ο άνθρωπος.

Δεύτερο, με ποιο τρόπο και με ποιες συμβάσεις γίνεται, ποια είναι τα δικαιώματα και ποια η νόμιμη ισχύς ή εξουσία του κυριάρχου, καθώς και τι συντηρεί ή καταλύει τούτη την τελευταία.

Τρίτον, τι είναι μία χριστιανική πολιτική κοινότητα.

Τέλος, τι είναι το βασίλειο του σκότους.

Όσον αφορά το πρώτο σημείο, υπάρχει μία παροιμία που έχει χρησιμοποιηθεί πολύ άστοχα τελευταία και λέει ότι η φρόνηση αποκτάται με την ανάγνωση όχι βιβλίων, αλλά ανθρώπων. Αυτήν ακολουθώντας, όσοι αδυνατούν κατά τα λοιπά να δώσουν άλλη απόδειξη της φρόνησής τους, αρέσκονται να επιδεικνύουν ό,τι νομίζουν πως έχουν διαβάσει στους άλλους ανθρώπους, διαβάλλοντάς τους πίσω από την πλάτη τους. Υπάρχει όμως και μία άλλη παροιμία, κι όχι από τις πιο πρόσφατες, η οποία θα τους βοηθούσε πραγματικά να μάθουν να διαβάζουν τους άλλους, εάν βέβαια λάμβαναν τον κόπο. Κι αυτή λέγει nosce te ipsum, διάβασε τον εαυτό σου. Τούτη, αντίθετα από το νόημα που της προσδίδουν σήμερα, ούτε τη βάρβαρη συμπεριφορά των αρχόντων προς τους παρακατιανούς τους υποθάλπει, ούτε ανθρώπους χαμηλής στάθμης ενθαρρύνει να αυθαδιάζουν προς τους υπερτέρους τους. Διδάσκει εντούτοις ότι, με δεδομένη την ομοιότητα μεταξύ των ανθρώπων στις σκέψεις και στα πάθη τους, όποιος κοιτάζει εντός του και εξετάσει πως και για ποιες αιτίες σκέφτεται, αποφασίζει, διαλογίζεται, ελπίζει ή φοβά-

ται κτλ. θα μπορέσει να διαβάσει και να γνωρίσει τις σκέψεις και τα πάθη όλων των υπολοίπων ανθρώπων στις αντίστοιχες περιστάσεις. Και λέγω ομοιότητα παθών, δηλαδή της επιθυμίας, του φόβου, της ελπίδας κ.α., και όχι ομοιότητα των αντικειμένων αυτών των παθών, δηλαδή των όσων πραγμάτων επιθυμούμε, φοβόμαστε ή ελπίζουμε, διότι τα τελευταία ποικίλλουν ανάλογα με τον ατομικό χαρακτήρα και την ιδιαίτερη μόρφωση καθενός. Είναι λοιπόν πολύ δύσκολο να τα γνωρίσουμε, αφού τα γράμματα της ανθρώπινης καρδιάς, κηλιδωμένα και συγκεχυμένα καθώς είναι από την υποκρισία, το ψέμα και την απάτη και τις σφαλερές διδασκαλίες, μπορούν να διαβαστούν μόνον απ' όποιον ερευνά τις καρδιές. Βέβαια είναι δυνατόν ορισμένες φορές να ανακαλύψουμε τις επιδιώξεις των ανθρώπων με βάση τις πράξεις τους. Εάν, ωστόσο, το κάνουμε δίχως να συγκρίνουμε τις πράξεις των άλλων με τις δικές μας ή δίχως να προσδιορίσουμε τις συνθήκες που ενδεχομένως τις κάνουν ν' αλλάξουν, είναι σαν να αποκρυπτογραφούμε χωρίς τον κώδικα· και θα απατηθούμε είτε από υπερβολική εμπιστοσύνη, είτε από υπέρμετρη δυσπιστία, ανάλογα με το αν εκείνος που διαβάζει είναι ο ίδιος καλός ή κακός άνθρωπος.

Το να μπορεί κανείς, με γνώμονα τις δικές του ενέργειες, να διαβάσει επακριβώς κάποιον άλλο, δεν τον βοηθάει παρά μόνο σε σχέση με το ολιγάριθμο περιβάλλον του. Όμως, για να κυβερνήσει ένα ολόκληρο έθνος, πρέπει να διαβάζει στον εαυτό του όχι απλά και μόνον κάποιο συγκεκριμένο άνθρωπο, αλλά όλη την ανθρωπότητα. Όσο δύσκολο κι αν είναι αυτό —δυσκολότερο κι από την εκμάθηση μιας γλώσσας ή μιας επιστήμης— όταν θα έχω πλέον εκθέσει με τάξη και σαφήνεια πώς εγώ διαβάζω την ανθρώπινη καρδιά, μόνος κόπος που θα μένει για τον αναγνώστη θα είναι να διερωτηθεί μήπως τα ίδια ανακαλύπτει και εντός του. Διότι θεωρίες τέτοιας υφής δεν επιδέχονται άλλη απόδειξη.

# ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

# ΠΕΡΙ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

# Ι. ΠΕΡΙ ΑΙΣΘΗΣΕΩΣ

'Οσον αφορά τις σκέψεις του ανθρώπου, θα τις εξετάσω πρώτα μία προς μία και μετά σε ειρμό ή σε αμοιβαία εξάρτηση μεταξύ τους. Μεμονωμένα, κάθε μία από αυτές είναι η αναπαράσταση ή το φαινόμενο κάποιας ιδιότητας ή άλλου συμβεβηκότος ενός σώματος εξωτερικού προς το δικό μας, που κοινώς αποκαλείται αντικείμενο. Αυτό το αντικείμενο επιδρά στα μάτια, στα αυτιά και στα άλλα μέρη του ανθρωπίνου σώματος, παράγοντας, μέσω της ποικιλίας των επιδράσεών του, μία ποικιλία φαινομένων.

Πρωταρχή όλων αυτών είναι ό,τι αποκαλούμε αίσθηση, διότι στον ανθρώπινο νου δεν υπάρχει αντίληψη που να μην έχει πρώτα, ολικά ή μερικά, αποτυπωθεί στα αισθητήρια όργανα. Τα υπόλοιπα συνάγονται από τούτη την πρωταρχή.

Για την παρούσα μας εργασία δεν είναι αναγκαίο να γνωρίζουμε τη φυσική αιτία της αίσθησης, για την οποία έχω άλλωστε γράψει εκτενώς αλλού. Ωστόσο, θα αναφερθώ κι εδώ εν συντομία σ' αυτό το θέμα, διότι θέλω να μην αφήσω κανένα κενό στην μεθοδική μου τούτη έκθεση.

Η αιτία της αίσθησης είναι το εξωτερικό σώμα ή αντικείμενο που πιέζει το όποιο όργανο αντιστοιχεί στην κάθε αίσθηση, είτε άμεσα, όπως στη γεύση και στην αφή, είτε έμμεσα, όπως στην όραση, στην ακοή και στην όσφρηση. Αυτή η πίεση μεταδίδεται, μέσω των νεύρων και των άλλων ινών και μεμβρανών του σώματος, στον εγκέφαλο και στην καρδιά, προκαλώντας μία αντίσταση ή αντίδρομη πίεση ή προσπάθεια της καρδιάς να απαλλαχθεί από αυτήν. Επειδή αυτή η προσπάθεια στρέφεται προς τα έξω, φαίνεται αυθυπόστατη. Ακριβώς αυτό το «φαίνεται» ή φαντασία αποκαλείται αίσθη-

ση και συνίσταται για το μάτι σε φως ή έμμορφο χρώμα, για το αυτί σε ήχο, για τη μύτη σε οσμή, για τη γλώσσα και τον ουρανίσκο σε γεύση, και για το υπόλοιπο σώμα σε ζέστη, κρύο, σκληρότητα, απαλότητα και σε άλλες τέτοιες ιδιότητες που διακρίνουμε με την αφή. Όλες αυτές οι ιδιότητες, που αποκαλούνται αισθητές, ενυπάρχουν στο αντικείμενο που τις προκαλεί ως αντίστοιχες κινήσεις της ύλης, μέσω των οποίων αυτή πιέζει ποικιλόμορφα τα όργανά μας. Αλλά και μέσα σε εμάς, που υφιστάμεθα τις πιέσεις, αυτές οι ιδιότητες είναι πάλι διάφορες κινήσεις, διότι η κίνηση δεν παράγει παρά μόνον κίνηση. Η εμφάνισή τους όμως σε μας είναι φαντασία, παρόμοια μ' εκείνη του ονείρου. Και όπως η πίεση, η τριβή ή το χτύπημα του ματιού μας κάνει να φανταζόμαστε ένα φως και η πίεση του αυτιού παράγει θόρυβο, έτσι και τα σώματα που βλέπουμε ή ακούμε, παράγουν τα ίδια φαινόμενα με την ισχυρή, αν και απαρατήρητη δράση τους. Διότι, εάν αυτά τα χρώματα και οι ήχοι ενοικούσαν στα σώματα ή στα αντικείμενα που τα προκαλούν, δεν θα μπορούσαν να αποσυνδεθούν από τα τελευταία, όπως διαπιστώνουμε με το τηλεσκόπιο και με την ηχώ, όπου γνωρίζουμε ότι το πράγμα, το οποίο βλέπουμε, και το φαινόμενο δεν συμπίπτουν. Και μολονότι από κάποια απόσταση το πραγματικό και αυθεντικό αντικείμενο φαίνεται να ταυτίζεται με τη φαντασία που μας προκαλεί, ωστόσο ένα πράγμα είναι το αντικείμενο και άλλο πράγμα η εικόνα ή η φαντασία του. Συνεπώς, σε κάθε περίπτωση, η αίσθηση δεν είναι παρά η πρωταρχική φαντασία που προκαλείται, όπως είπα, από την πίεση, δηλαδή από την κίνηση μέσω της οποίας τα εξωτερικά πράγματα επενεργούν πάνω στα μάτια μας, τα αυτιά μας και τ' άλλα ανάλογα όργανα.

Όμως οι φιλοσοφικές σχολές σε όλα τα πανεπιστήμια της Χριστιανοσύνης, βασιζόμενες σε κάποια κείμενα του Αριστοτέλη, διδάσκουν άλλη διδασκαλία. Για την αιτία της όρασης λένε ότι το πράγμα που βλέπουμε εκπέμπει από κάθε πλευρά ένα visibilis species, δηλαδή ένα ορατό είδος ή φαινόμενη μορφή ή όψη ή ορατή οντότητα, η εισδοχή των οποίων στο μάτι παράγει την όραση. Για την αιτία της ακοής, λένε ότι το ακουόμενο εκπέμπει ένα ακουστικό είδος, δηλ. μία ακουστική όψη ή μία ακουστική οντότητα, η οποία

όταν εισέρχεται στο αυτί παράγει την ακοή. Ακόμα και για την αιτία της νόησης, λένε ότι το πράγμα που νοούμε εκπέμπει ένα νοητικό είδος, δηλαδή νοητικές οντότητες, που φθάνουν ως τη νόηση και μας κάνουν να νοούμε. Αυτά δεν τα λέω γιατί θέλω να αμφισβητήσω την αξία των πανεπιστημίων, επειδή όμως σκοπεύω να μιλήσω παρακάτω για τον ρόλο τους στα πλαίσια μίας πολιτικής κοινότητας, πρέπει σε κάθε ευκαιρία να επισημαίνω ποια πράγματα σ' αυτά πρέπει να διορθωθούν· ανάμεσά τους είναι και η πληθώρα των λόγων δίχως νόημα.

## ΙΙ. ΠΕΡΙ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ

Το ότι ένα πράγμα ακίνητο θα παραμείνει ακίνητο για πάντα, εκτός κι αν κάποιο άλλο το κινήσει, είναι μια γενικά αποδεκτή αλήθεια. Ωστόσο, το ότι ένα πράγμα που κινείται θα είναι αιώνια εν κινήσει, εκτός κι αν κάποιο άλλο το σταματήσει, δηλαδή το ότι τίποτα δεν αλλάζει από μόνο του, δεν είναι τόσο εύκολα παραδεκτό. Διότι οι άνθρωποι κρίνουν όχι μόνον τους άλλους ανθρώπους, αλλά κι όλα τ' άλλα πράγματα εξ ιδίων. Έτσι, επειδή οι ίδιοι αισθάνονται κόπο και κούραση μετά από κίνηση, νομίζουν ότι τα πάντα κουράζονται επίσης από την κίνηση και επιζητούν από μόνα τους ανάπαυση, χωρίς να διερωτώνται αν η επιθυμία ανάπαυσης, που οι ίδιοι αισθάνονται, δεν είναι παρά ένα άλλο είδος κίνησης. Ως εκ τούτου, οι Σχολαστικοί ισχυρίζονται ότι τα βαριά σώματα πέφτουν εξ αιτίας της επιθυμίας τους για ηρεμία και για διατήρηση της φύσης τους στο ενδεδειγμένο γι' αυτά μέρος. Με αυτόν τον τρόπο αποδίδουν κατά παράλογο τρόπο σε άψυχα πράγματα επιθυμία και επίγνωση των όρων της συντήρησής τους (ιδιότητες δηλ. που ούτε κι ο άνθρωπος δεν κατέχει).

Όταν ένα σώμα τεθεί σε κίνηση, θα κινείται αιώνια, εκτός κι αν κάτι άλλο το εμποδίσει. Το εμπόδιο αυτό θα μπορέσει να το σταματήσει μόνον μετά από κάποιο χρόνο και βαθμιαία,όχι στιγμιαία. Όπως τα κύματα της θάλασσας δεν σταματούν παρά μόνον αρκετά μετά το σταμάτημα του ανέμου, έτσι συμβαίνει και με την κίνηση στα εσωτερικά μέρη του ανθρώπου, όταν αυτός βλέπει, ονειρεύεται κλπ. Διότι ακόμα και μετά την απομάκρυνση του αντικειμένου ή το κλείσιμο των ματιών, συνεχίζουμε να διατηρούμε μία εικόνα του αντικειμένου, αν και κάπως πιο ασαφή απ' ό,τι όταν το αντικρίζου-

με. Αυτό αποκαλούν οι Λατίνοι εξεικόνιση, από την εικόνα, η οποία δημιουργείται όταν βλέπουμε· ανάρμοστα, όμως, χρησιμοποιούν τον όρο και για όλες τις άλλες αισθήσεις. Οι Έλληνες, ωστόσο, το αποκαλούν φαντασία, που σημαίνει φαινόμενο και αρμόζει σε κάθε αίσθηση. Η φαντασία, λοιπόν, δεν είναι παρά φθίνουσα αίσθηση και απαντάται στους ανθρώπους αλλά και σε άλλα πλάσματα, τόσο στον ύπνο όσο και στην εγρήγορση.

Στους αφυπνισμένους ανθρώπους η εξασθένιση της αίσθησης δεν οφείλεται στην εξασθένιση της κίνησης που επιτελείται στις αισθήσεις, αλλά στην επισκίασή της, με τον ίδιο τρόπο που το φως του ήλιου επισκιάζει το φως των άστρων, μολονότι αυτά διαθέτουν την ιδιότητα που τα κάνει ορατά και κατά τη διάρκεια της ημέρας. Αλλά επειδή από τα πολλά πλήγματα που δέχονται τα μάτια, τα αυτιά και τ' άλλα όργανά μας από εξωτερικά σώματα, μόνον τα επικρατέστερα είναι αισθητά, γι' αυτό και όταν επικρατεί το ηλιακό φως δεν επηρεαζόμαστε από την επίδραση των άστρων. Επίσης, όταν κάποιο αντικείμενο απομακρύνεται από τα μάτια μας, ενώ η εντύπωση που μας δημιούργησε παραμένει, άλλα, πιο άμεσα παρόντα αντικείμενα το διαδέχονται και, καθώς επιδρούν πάνω μας, η παρελθούσα εικόνα επισκιάζεται και αδυνατίζει σαν κάποια φωνή μέσα στο θόρυβο της ημέρας. Έπεται ότι όσο περισσότερος χρόνος έχει παρέλθει από τη θέα ή αίσθηση κάποιου αντικειμένου, τόσο πιο εξασθενημένη είναι η φαντασία. Διότι η διαρκής μεταβολή του ανθρωπίνου σώματος καταστρέφει με τον χρόνο τα μέρη που κατά την αίσθηση κινούνταν, έτσι ώστε η απόσταση στο χρόνο και στο χώρο να έχουν ένα και το αυτό αποτέλεσμα εντός μας. Όπως όταν εκείνο που βλέπουμε από μακριά φαίνεται αχνά, χωρις να διακρίνονται οι λεπτομέρειές του, και οι φωνές εξασθενίζουν και δεν ειναι ευκρινείς, έτσι και με το πέρασμα του χρόνου εξασθενίζει η φαντασία του παρελθόντος, με αποτέλεσμα να λησμονούμε, για παράδειγμα, πολλούς δρόμους πόλεων που έχουμε δει και πολλές ιδιαίτερες περιστάσεις πράξεών μας. Αυτήν τη φθίνουσα αίσθηση, όταν θέλουμε να εκφράσουμε το πράγμα, την αποκαλούμε, όπως είπα πριν, φαντασία. Αλλά όταν θέλουμε ν' αναφερθούμε στην ίδια την εξασθένιση, εννοώντας ότι η αίσθηση είναι ξέθωρη, παλιά και περασμέ-

νη, την αποκαλούμε μνήμη. Η φαντασία και η μνήμη είναι λοιπόν το ιδιο πράγμα, που για διάφορους λόγους έχει διαφορετικά ονόματα.

Η συσσωρευμένη μνήμη ή μνήμη πολλών πραγμάτων αποκαλείται εμπειρία. Η φαντασία αφορά πράγματα που έχουν γίνει αισθητά είτε μια φορά συνολικά, είτε σε διαφορετικές στιγμές τμηματικά. Στην πρώτη περίπτωση, όταν φανταζόμαστε ολόκληρο το αντικείμενο όπως ακριβώς είχε παρουσιασθεί στις αισθήσεις —όπως όταν κάποιος φαντάζεται έναν άνθρωπο ή ένα άλογο που έχει δει στο παρελθόν—, πρόκειται για απλή φαντασία. Στη δεύτερη περίπτωση, η φαντασία είναι σύνθετη, όπως όταν, έχοντας δει κάποια στιγμή έναν άνθρωπο και κάποιαν άλλη ένα άλογο, σχηματίζουμε στο μυαλό μας έναν κένταυρο. Έτσι, όταν κάποιος ενώνει την εικόνα του με την εικόνα των πράξεων κάποιου άλλου, όπως όταν κάποιος φαντάζεται τον εαυτό του ως Ηρακλή ή ως Αλέξανδρο (πράγμα που συμβαίνει συχνά σ' όσους συνεπαίρνονται από την ανάγνωση μυθιστοριών), η φαντασία είναι σύνθετη, δηλαδή καθαρή επινόηση. Υπάρχουν επίσης φαντασίες που δημιουργούνται στον άνθρωπο (ακόμα και στην εγρήγορση) εξαιτίας μιας ισχυρής αισθητήριας εντύπωσης. Εάν αντικρύσουμε τον ήλιο, η εντύπωση αφήνει στα μάτια μας μία εικόνα του για αρκετή ώρα μετά. Επίσης, εάν κάποιος προσηλωθεί επί πολύ και έντονα σε γεωμετρικά σχήματα, θα μπορεί να δει τις εικόνες των γραμμών και των γωνιών ακόμα και στο σκοτάδι, όντας ξύπνιος. Αυτό το είδος φαντασίας δεν έχει ιδιαίτερη ονομασία, καθώς δεν συζητείται συχνά.

Οι φαντασίες κατά τον ύπνο αποκαλούνται όνειρα. Όπως και οι υπόλοιπες φαντασίες, έτσι κι αυτές βρίσκονταν πρώτα, συνολικά ή τμηματικά, στις αισθήσεις. Και επειδή κατά τη διάρκεια του ύπνου ο εγκέφαλος και τα νεύρα, που είναι τα απαραίτητα όργανα της αίσθησης, είναι ναρκωμένα και άρα δύσκολα κινούνται από τη δράση των εξωτερικών αντικειμένων, δεν είναι δυνατή καμία φαντασία και συνεπώς κανένα όνειρο, παρά μόνον αν προκληθεί από την κίνηση των εσωτερικών οργάνων του ανθρωπίνου σώματος. Αυτά τα εσωτερικά όργανα είναι συνδεδεμένα με τον εγκέφαλο και τα υπόλοιπα όργανα, τα οποία και κινητοποιούν εάν ενοχληθούν.

Οι φαντασίες που δημιουργούνται μ' αυτόν τον τρόπο εμφανίζονται σαν να ήταν ο άνθρωπος ξύπνιος, αλλά καθώς τα αισθητήρια όργανα είναι ναρκωμένα και κανένα νέο αντικείμενο δεν μπορεί να τα εξουσιάσει και να τα καλύψει με μία πιο έντονη εντύπωση, το όνειρο, μέσα σε αυτή τη σιωπή των αισθήσεων, είναι πιο καθαρό από τις σκέψεις που κάνουμε ξύπνιοι. Ως εκ τούτου, έφτασε να θεωρείται δύσκολη, και από πολλούς αδύνατη, η ακριβής διάκριση μεταξύ αίσθησης και ονείρου. Όσο για μένα, όταν αναλογίζομαι ότι στα όνειρα δεν βλέπω ούτε σκέφτομαι τόσο συχνά τα ίδια πρόσωπα, τόπους, αντικείμενα και πράξεις, κι ούτε θυμάμαι τόσο καλά ένα λογικό συνειρμό όπως όταν είμαι ξύπνιος· και ότι, όντας ξύπνιος, συχνά παρατηρώ τον παραλογισμό των ονείρων, ποτέ όμως δεν ονειρεύομαι τους παραλογισμούς των συνειδητών μου σκέψεων, με ευχαριστεί το γεγονός ότι όσο είμαι ξύπνιος ξέρω πως δεν ονειρεύομαι, παρόλο που όταν ονειρεύομαι νομίζω ότι είμαι ξύπνιος.

Εφόσον τα όνειρα προκαλούνται από την ενόχληση κάποιων από τα εσωτερικά όργανα του σώματος, οι διαφορετικές ενοχλήσεις θα πρέπει να προκαλούν διαφορετικά όνειρα. Έτσι, όταν κοιμόμαστε και κρυώνουμε προκαλούνται όνειρα τρόμου που γεννούν τη σκέψη και την εικόνα κάποιου τρομερού αντικειμένου, καθώς η κίνηση από τον εγκέφαλο στα εσωτερικά όργανα και αντίστροφα είναι αμοιβαία. Επίσης, όπως ο θυμός ανεβάζει τη θερμοκρασία κάποιων μελών του σώματος όταν είμαστε ξύπνιοι, έτσι η υπερθέρμανση αυτών των ίδιων μελών κατά τη διάρκεια του ύπνου προκαλεί θυμό και γεννά στον εγκέφαλο την φαντασία ενός εχθρού. Παρόμοια, όπως όταν είμαστε ξύπνιοι η φυσική ευχαρίστηση προκαλεί επιθυμία και η επιθυμία αυξάνει τη θερμοκρασία κάποιων μελών του σώματος, έτσι και η αύξηση της θερμοκρασίας αυτών των μελών ενώ κοιμόμαστε γεννά στον εγκέφαλο την φαντασία μίας αντίστοιχης ευχαρίστησης. Συμπερασματικά, λοιπόν, τα όνειρα είναι το αντίστροφο των φαντασιών της εγρήγορσης, εφόσον όταν είμαστε ξύπνιοι η κίνηση αρχίζει από το ένα άκρο κι όταν ονειρευόμαστε από το άλλο.

Η πιο δύσκολη περίπτωση διάκρισης μεταξύ του ονείρου και των σκέψεων που κάνουμε ξύπνιοι είναι όταν συμπτωματικά δια-

πιστώνουμε ότι δεν είχαμε κοιμηθεί. Αυτό μπορεί να συμβεί δύσκολα σε κάποιον που διακατέχεται από σκέψεις γεμάτες φόβους κι έχει ταραγμένη συνείδηση, καθώς και σε όποιον κοιμάται χωρίς να γδυθεί ή να ξαπλώσει στο κρεβάτι, όπως εκείνος που κουτουλά σε μια καρέκλα. Διότι όποιος προετοιμάζεται κατάλληλα και ξαπλώνει για να κοιμηθεί, εάν φανταστεί κάτι το εξωφρενικό ή το παράξενο, θα σκεφτεί ότι πρόκειται για ένα όνειρο. Διαβάζουμε ότι ο Μάρκος Βρούτος (ο οποίος, αν και είχε αναδειχθεί και ευνοηθεί ιδιαίτερα από τον Ιούλιο Καίσαρα, τον δολοφόνησε) στους Φιλίππους, τη νύχτα πριν από τη μάχη του με τον Αύγουστο Καίσαρα, είδε μία τρομερή οπτασία, την οποία οι ιστορικοί αναφέρουν συχνά ως όραμα. Λαμβάνοντας όμως υπόψη τις περιστάσεις, διαπιστώνουμε ότι επρόκειτο για ένα σύντομο όνειρο. Κι αυτό γιατί, όπως καθόταν στη σκηνή του, σκεφτικός κι ανήσυχος μέσα στη φρίκη της απερίσκεπτης πράξης του, δεν ήταν δύσκολο, μισοκοιμισμένος καθώς ήταν μέσα στο κρύο, να ονειρευθεί εκείνο που τον φόβιζε περισσότερο από κάθε τι άλλο. Ο φόβος αυτός τον έκανε σιγά-σιγά να ξυπνήσει, διαλύοντας επίσης σιγά-σιγά και την οπτασία, ενώ ο Βρούτος, μη έχοντας βεβαιότητα ότι είχε αποκοιμηθεί, δεν είχε και κανένα λόγο να θεωρήσει ότι είδε όνειρο ή οτιδήποτε άλλο από όραμα. Αυτό είναι αρκετά συνηθισμένο συμβάν, καθώς ακόμα κι όσοι βρίσκονται σε πλήρη εγρήγορση, αν είναι δειλοί και προληπτικοί, με γεμάτο το νου τους από φοβερές ιστορίες και μόνοι στο σκοτάδι, είναι ευεπίφοροι σε παρόμοιες φαντασίες και πιστεύουν ότι βλέπουν πνεύματα και φαντάσματα να περιφέρονται σε νεκροταφεία. Όμως αυτό οφείλεται είτε στην φαντασία τους και μόνο είτε στην κακοήθεια όσων, θέλοντας να εκμεταλλευθούν τέτοιες προλήψεις και φόβους, περιφέρονται νύχτα μεταμφιεσμένοι σε έρημα μέρη.

Από αυτήν ακριβώς την άγνοια της διάκρισης των ονείρων και των άλλων ισχυρών φαντασιών από το όραμα και την αίσθηση προέκυψε το μεγαλύτερο μέρος της αρχαίας ειδωλολατρικής θρησκείας, που περιελάμβανε τη λατρεία σατύρων, φαύνων, νυμφών κοκ., καθώς και η σημερινή αντίληψη των απαίδευτων ανθρώπων για τις νεράιδες, τα φαντάσματα, τα δαιμόνια και τη δύναμη των μαγισσών. Διότι, όσον αφορά τις μάγισσες, δεν νομίζω ότι η μαγεία τους είναι

μία πραγματική δύναμη· ωστόσο, δικαίως τιμωρούνται διότι πιστεύουν εσφαλμένα ότι μπορούν όντως να προκαλέσουν κακό, καθώς και διότι θέλουν να το προκαλέσουν, αν μπορούν. Το έργο τους είναι πιο συγγενές με μία νέα θρησκεία παρά με μία τέχνη ή επιστήμη. Όσον αφορά τις νεράιδες και τα περιφερόμενα φαντάσματα, η αντίληψη γι' αυτά έχει νομίζω σκοπιμα διδαχθεί ή απλά επιτραπεί, έτσι ώστε να κρατηθεί αξιόπιστη η χρήση του εξορκισμού, των σταυρών, του αγιασμού και άλλων τέτοιων επινοημάτων των αγίων ανθρώπων. Παρόλ' αυτά, ο Θεός μπορεί αναμφίβολα να προκαλέσει υπερφυσικές οπτασίες, αλλά η αντίληψη ότι το κάνει τόσο συχνά, ώστε οι άνθρωποι να τις φοβούνται περισσότερο απ' ό,τι την επίσχεση ή την ανατροπή της φυσικής πορείας (πράγμα που αυτός μπορεί επίσης να προκαλέσει) δεν είναι σύμφωνη με τη χριστιανική πίστη. Μολοντούτο, κακοί άνθρωποι, με την πρόφαση ότι ο Θεός μπορεί να κάνει τα πάντα, έχουν το θράσος να λένε οτιδήποτε τους εξυπηρετεί, ακόμα κι αν δεν το πιστεύουν. Το καθήκον του σώφρονος ανθρώπου είναι να τους πιστεύει μόνον μέχρι το σημείο εκείνο όπου τα λεγόμενά τους επιβεβαιώνονται από τον ορθό Λόγο. Εάν διαλυόταν αυτός ο προληπτικός φόβος για τα πνεύματα, και μαζί του η ονειρομαντεία, η ψευδοπροφητεία κι όλα εκείνα τα συμπαρομαρτούντα τους, με τα οποία κάποιοι επιδέξιοι και φιλόδοξοι εξαπατούν τους απλοϊκούς, οι άνθρωποι θα ήσαν πιο κατάλληλοι απ' ό,τι τώρα για πολιτική υπακοή.

Αυτό θα έπρεπε να είναι και το έργο των Σχολαστικών. Εντούτοις αυτοί τείνουν να υποθάλπουν τέτοιες διδασκαλίες, διότι αγνοώντας τι είναι η φαντασία ή οι αισθήσεις, διδάσκουν τα εξής: ορισμένοι λένε ότι οι φαντασίες δημιουργούνται από μόνες τους, αναίτια· άλλοι, ότι δημιουργούνται συνήθως αυτόβουλα και ότι τις καλές σκέψεις τις εμφυσά (εμπνέει) ο Θεός στον άνθρωπο, ενώ τις κακές ο διάβολος· ή ότι οι καλές σκέψεις εγχέονται (ενσταλάζονται) στον άνθρωπο από το Θεό και οι κακές από το διάβολο. Μερικοί ισχυρίζονται ότι οι αισθήσεις προσλαμβάνουν τα είδη των πραγμάτων, παραδίδοντάς τα στην κοινή αίσθηση, που με τη σειρά της τα παραδίδει στη φαντασία, η οποία μετά τα παραδίδει στη μνήμη και η μνήμη στην κρίση —σαν να πρόκειται για ιδιόχειρη παράδο-

ση πραγμάτων από το ένα στο άλλο— χρησιμοποιώντας παράλληλα πολλές ακατανόητες λέξεις.

Η φαντασία που δημιουργείται στον άνθρωπο (ή σε οποιοδήποτε άλλο πλάσμα προικισμένο με τη λειτουργία του φαντάζεσθαι) μέσω λέξεων ή άλλων εθελοντικών σημείων, είναι ό,τι γενικά αποκαλούμε νόηση. Αυτή είναι κοινή στον άνθρωπο και στο ζώο, αφού και ο σκύλος καταλαβαίνει από συνήθεια το κάλεσμα ή την επίκριση του κυρίου του. Το ίδιο ισχύει και για πολλά άλλα ζώα. Η νόηση που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο είναι η νόηση όχι μόνο με την μορφή της βούλησής του, αλλά και των εννοιών και των σκέψεών του, όπως αρθρώνονται με την διαδοχή και συνύφανση των ονομάτων των πραγμάτων σε καταφάσεις, αρνήσεις κι άλλες μορφές του λόγου· με αυτή τη μορφή νόησης θα ασχοληθώ παρακάτω.

# ΙΙΙ. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΑΛΛΗΛΟΥΧΙΑΣ Ή ΤΟΥ ΣΥΝΕΙΡΜΟΥ ΤΩΝ ΦΑΝΤΑΣΙΩΝ

Λέγοντας αλληλουχία ή συνειρμό σκέψεων εννοώ τη διαδοχή εκείνη σκέψεων που αποκαλείται νοερός λόγος για να την διακρίνουμε από τον λόγο ως ομιλία.

Όταν κάποιος σκέπτεται οτιδήποτε, η σκέψη που ακολουθεί μία άλλη δεν είναι τόσο τυχαία όσο φαίνεται. Η κάθε σκέψη δεν διαδέχεται αδιάφορα την όποιαν άλλη. Αντίθετα, όπως δεν υφίσταται φαντασία εκείνου, του οποίου δεν είχαμε προηγουμένως, συνολικά ή τμηματικά, αίσθηση, έτσι δεν υφίσταται και μετάβαση από τη μία φαντασία στην άλλη, αν μία παρόμοια μετάβαση δεν υπήρξε προηγουμένως στις αισθήσεις μας. Τούτο οφείλεται στο εξής: όλες οι φαντασίες είναι εσωτερικές σε εμάς κινήσεις, κατάλοιπα όσων έχουν πραγματοποιηθεί στις αισθήσεις. Οι κινήσεις που είχαν άμεσα διαδεχθεί η μία την άλλη στην αίσθηση, θα εξακολουθήσουν να συναρτώνται ακόμα και μετά την πάροδο της αίσθησης. Κάθε φορά που θα επανέρχεται η μία και θα επικρατεί, θα ακολουθεί και η δεύτερη εξαιτίας της συνοχής της υπο κίνηση ύλης, όπως ακριβώς και το νερό πάνω σ' ένα επίπεδο τραπέζι κινείται προς τα εκεί όπου καθένα από τα μέρη που το συναποτελούν ωθείται από το δάκτυλο. Αλλά επειδή στην αίσθηση κάθε τι που γίνεται αντιληπτό ακολουθείται πότε από το ένα και πότε από το άλλο πράγμα, με την πάροδο του χρόνου ύστερα από μια φαντασία ενός πράγματος δεν υπάρχει πια σιγουριά για το ποιο θα φανταστούμε αμέσως μετά. Το μόνο βέβαιο είναι ότι θα πρόκειται για κάτι που είχε κάποια στιγμή ή άλλη διαδεχθεί εκείνο το πράγμα.

Αυτός ο συνειρμός των σκέψεων, ή νοερός λόγος, είναι δύο ει-

δών. Το πρώτο είδος συνειρμού είναι ακαθοδήγητο, άσκοπο και ασταθές. Εδώ δεν υπάρχει κάποια έντονη σκέψη για να κυριαρχήσει και να κατευθύνει τις επόμενες, όπως, για παράδειγμα, ο σκοπός ή ο στόχος κάποιας επιθυμίας ή κάποιου πάθους. Σε αυτή την περίπτωση λέμε ότι οι σκέψεις περιπλανώνται και φαίνονται ασύνδετες μεταξύ τους, όπως σ' ένα όνειρο. Έτσι μοιάζουν συνήθως οι σκέψεις των ανθρώπων όταν κάθονται όχι μόνο χωρίς συντροφιά αλλά και αμέριμνοι. Και σ' αυτές τις στιγμές, βέβαια, οι σκέψεις είναι εξίσου δραστήριες με κάθε άλλη φορά, αλλά χωρίς αρμονία, σαν τον ήχο ενός ξεκούρδιστου λαγούτου στα χέρια του οποιουδήποτε ή ενός κουρδισμένου λαγούτου στα χέρια κάποιου που δεν ξέρει να το παίξει. Αλλά ακόμα και μέσα σ' αυτήν την απείθαρχη περιπλάνηση του νου, μπορεί συχνά κανείς να κατανοήσει την πορεία του καθώς και την αλληλεξάρτηση των σκέψεων. Τι θα ήταν πιο άσχετο από το να ρωτήσει κάποιος —και αυτό έχει πράγματι συμβεί— σε μια συζήτηση για το σημερινό εμφύλιο πόλεμό μας, ποια είναι η αξία ενός ρωμαϊκού αργυρίου; Ωστόσο για μένα η συνάφεια ήταν αρκετά σαφής. Η σκέψη του πολέμου έφερε τη σκέψη της παράδοσης του βασιλιά στους εχθρούς του· αυτή η σκέψη προκάλεσε στη συνέχεια τη σκέψη της παράδοσης του Χριστού, κι αυτή με τη σειρά της τη σκέψη των τριάκοντα αργυρίων, που ήταν το τίμημα της προδοσίας. Από αυτή τη σκέψη εύκολα ακολούθησε η κακεντρεχής ερώτηση, κι όλα αυτά ακαριαία, διότι η σκέψη είναι γοργή.

Το δεύτερο είδος συνειρμού είναι πιο σταθερό, καθώς διευθύνεται από κάποια επιθυμία ή στόχο. Διότι η εντύπωση που προκαλούν όσα πράγματα επιθυμούμε ή φοβόμαστε είναι ισχυρή και μόνιμη ή, εάν παύσει για λίγο, γρήγορα επανέρχεται· μερικές φορές είναι τόσο ισχυρή ώστε παρεμποδίζει και διακόπτει τον ύπνο μας. Από την επιθυμία ξεπηδά η σκέψη των μέσων που έχει διαπιστωθεί ότι προκαλούν αποτέλεσμα παρόμοιο με το επιθυμητό, κι από αυτήν τη σκέψη προκύπτει η σκέψη για τα μέσα που είναι απαραίτητα για να εξευρεθούν τα προηγούμενα μέσα και ούτω καθεξής, έως ότου φθάσουμε σε κάποια αφετηρία που βρίσκεται μέσα στις δυνατότητές μας. Ο στόχος, χάρη στην ένταση της εντύπωσης, επιστρέφει συχνά στο μυαλό, επαναδιευθύνοντας τις τυχόν παραστρα-

τημένες σκέψεις, κι αυτό έκαμε έναν από τους επτά σοφούς, που το είχε παρατηρήσει, να διατυπώσει τον τετριμμένο πλέον κανόνα respice finem — δηλαδή, σ' όλες τις πράξεις σου αναλογίσου συχνά το τι επιθυμείς ως το πράγμα η απόκτηση του οποίου κατευθύνει όλες τις σκέψεις σου.

Ο διευθυνόμενος συνειρμός σκέψεων είναι δύο ειδών. Το πρώτο αφορά την αναζήτηση των αιτιών ή μέσων για την επίτευξη κάποιου αποτελέσματος παριστανόμενου στη φαντασία και απαντάται τόσο στον άνθρωπο όσο και στα ζώα. Το άλλο αφορά την αναζήτηση όλων των πιθανών αποτελεσμάτων που μπορούν να παραχθούν από ένα πράγμα που έχουμε στη φαντασία μας. Φανταζόμαστε, με άλλα λόγια, τι θα μπορέσουμε να κάνουμε με κάτι, όταν το αποκτήσουμε. Αυτό το είδος συνειρμού το έχω διακρίνει μόνο στον άνθρωπο. Πράγματι, κάτι τόσο αξιοπερίεργο δύσκολα προσιδιάζει στη φύση πλασμάτων που τα μοναδικά τους πάθη είναι σαρκικά, όπως η πείνα, η δίψα, η λαγνεία και η οργή. Συμπερασματικά, ο νοερός λόγος, όταν κατευθύνεται από κάποιο σκοπό, δεν είναι παρά αναζήτηση και ισοδυναμεί με την ικανότητα της ανακάλυψης, που οι Λατίνοι αποκαλούσαν sagacitas και solertia, διερεύνηση δηλαδή των αιτιών κάποιου παρόντος ή παρελθόντος αποτελέσματος, ή των αποτελεσμάτων κάποιας παρούσας ή παρελθούσας αιτίας. Κάποτε, όταν αναζητούμε κάτι που έχουμε χάσει, από τον τόπο και τη στιγμή όπου αντιλαμβανόμαστε την απώλεια ο νους μας ανατρέχει πηγαίνοντας από τόπο σε τόπο κι από στιγμή σε στιγμή, έτσι ώστε να θυμηθούμε πού και πότε το είχαμε, δηλαδή να βρούμε κάποιο συγκεκριμένο χρόνο και χώρο από τον οποίο θ' αρχίσουμε μία μεθοδική έρευνα. Από εκείνο το σημείο οι σκέψεις μας διατρέχουν ξανά τους ίδιους τόπους και στιγμές, ώστε να διαπιστωθεί ποια πράξη ή άλλη περίσταση μπορεί να οδήγησε στην απώλεια. Αυτή τη διαδικασία αποκαλούμε ανάμνηση ή ενθύμηση. Οι Λατίνοι το αποκαλούν reminiscentia, δηλαδή ανασύσταση των περασμένων πράξεών μας.

Μερικές φορές κάποιος γνωρίζει τον συγκεκριμένο τόπο, στο εσωτερικό του οποίου πρόκειται να ψάξει. Τότε οι σκέψεις του διατρέχουν όλα τα τμήματα του χώρου, με τον ίδιο τρόπο που κάποιος

σκουπίζει ένα δωμάτιο για να βρει ένα κόσμημα ή που ένα σπάνιελ διατρέχει τους αγρούς μέχρι να εντοπίσει μία μυρωδιά ή που κάποιος άλλος ανατρέχει την αλφάβητο για να κάνει μία ομοιοκαταληξία.

Ορισμένες φορές επιθυμούμε να γνωρίσουμε την έκβαση μίας ενέργειας. Τότε σκεπτόμαστε κάποια παρόμοια παρελθούσα ενέργεια και την έκβασή της, υποθέτοντας ότι παρόμοιες εκβάσεις έπονται παρομοίων ενεργειών. Έτσι, εκείνος που προβλέπει την κατάληξη ενός εγκληματία, ανακαλεί ό,τι έχει δει στο παρελθόν ν' αποτελεί την απόληξη ενός εγκλήματος, σκεπτόμενος κατά σειρά το έγκλημα, τον αστυνόμο, τη φυλακή, το δικαστή και την αγχόνη. Αυτό το είδος σκέψεων αποκαλείται προνοητικότητα και σωφροσύνη ή πρόνοια, και μερικές φορές φρόνηση, μολονότι εικασίες όπως η παραπάνω μπορεί να αποδειχθούν πολύ εσφαλμένες λόγω της δυσκολίας συνυπολογισμού όλων των περιστάσεων. Το σίγουρο ωστόσο είναι ότι όσο περισσότερες εμπειρίες παρελθόντων πραγμάτων διαθέτει κανείς, τόσο πιο σώφρων είναι και τόσο πιο σπάνια διαψεύδονται οι προσδοκίες του. Μόνο το παρόν έχει πραγματική φυσική υπόσταση. Το παρελθόν υφίσταται μόνο στη μνήμη μας, ενώ οτιδήποτε πρόκειται να συμβεί δεν έχει καμία πραγματική υπόσταση τώρα, καθώς το μέλλον δεν είναι παρά μία νοητική κατασκευή, όπου τα επακόλουθα ενεργειών του παρελθόντος συνάπτονται με ενέργειες του παρόντος. Τέτοιες υποθέσεις είναι δυνατόν να κάνει με μεγάλη, αλλά ποτέ αρκετή, βεβαιότητα, κάποιος που διαθέτει περισσότερη εμπειρία. Και μολονότι η επαλήθευση των προσδοκιών ονομάζεται σωφροσύνη, αυτή η τελευταία από τη φύση της είναι εικοτολογική. Διότι η πρόγνωση του τι μέλλει να συμβεί, δηλ. η πρόνοια, δεν είναι δυνατή παρά για εκείνον από τη θέληση του οποίου εξαρτάται το τι ακριβώς θα συμβεί. Από αυτόν μόνο, και μάλιστα υπερφυσικά, πηγάζει η προφητεία. Φυσικά, καλύτερος προφήτης είναι εκείνος που εικάζει καλύτερα, και εικάζει καλύτερα όποιος έχει ενδιατρίψει και μελετήσει, καλύτερα από κάθε άλλον, τα θέματα για τα οποία εικάζει, διότι αυτός διαθέτει τις περισσότερες ενδείξεις, με βάση τις οποίες θα εικάσει.

Ένδειξη αποτελεί το συμβάν που προηγείται του επακολού-

θου του ή και αντίθετα, το συμβάν που ακολουθεί το προηγούμενο, αν έχουν ήδη παρατηρηθεί όμοιες αλληλουχίες. Όσο πιο συχνά έχουν παρατηρηθεί τέτοιες, τόσο λιγότερο αβέβαιη είναι η ένδειξη. Άρα, όποιος έχει περισσότερη εμπειρία, σε οποιουδήποτε είδους ενασχόληση, κατέχει περισσότερες ενδείξεις, με τη βοήθεια των οποίων θα εικάσει το μέλλον. Αυτός, συνεπώς, είναι ο πλέον σώφρων, ώστε να μην ισοσταθμίζεται αυτή τους η διαφορά από ενδεχόμενη υπεροχή του τελευταίου σε φυσική αυθόρμητη οξύνοια, αν και ίσως αρκετοί νέοι σκέπτονται το αντίθετο.

Ωστόσο, δεν είναι η σωφροσύνη που διακρίνει τον άνθρωπο από τα κτήνη. Υπάρχουν κτήνη που σε ηλικία ενός έτους παρατηρούν περισσότερα και επιδιώκουν ό,τι είναι καλό γι' αυτά σωφρονέστερα κι από ένα δεκάχρονο παιδί.

Όπως η σωφροσύνη είναι μία υπόθεση για το μέλλον, που συνάγεται από την εμπειρία του παρελθόντος, έτσι υπάρχουν και υποθέσεις περί παρελθόντων πραγμάτων, που βασίζονται σ' άλλα, επίσης παρελθόντα πράγματα. Εκείνος φερ' ειπείν που έχει παρατηρήσει με ποια πορεία και βαθμιαία διαδικασία ενσκήπτει ο εμφύλιος πόλεμος σ' ένα ανθηρό κράτος και το καταστρέφει, βλέποντας τα ερείπια ενός άλλου κράτους θα εικάσει ότι και εκεί συνέβη ένας παρόμοιος πόλεμος κι εκτυλίχθηκε μια ανάλογη διαδικασία. Αλλά αυτή η υπόθεση είναι σχεδόν το ίδιο αβέβαιη με την εικασία του μέλλοντος, καθώς και οι δύο βασίζονται μόνον πάνω στην εμπειρία.

Απ' όσο μπορώ να θυμηθώ, δεν υπάρχει άλλο ενέργημα του ανθρωπίνου νου, για την άσκηση του οποίου άλλο δεν απαιτείται από το να έχει κανείς γεννηθεί άνθρωπος και να έχει ζήσει χρησιμοποιώντας τις πέντε αισθήσεις του. Οι υπόλοιπες λειτουργίες (θα μιλήσω γι' αυτές αργότερα), που μοιάζουν αποκλειστικά ανθρώπινες, αποκτώνται, αντίθετα, και βελτιώνονται με τη μελέτη και την εργασία και οι περισσότεροι τις μαθαίνουν με εκπαίδευση και πειθαρχία. Απορρέουν δε όλες από την ανακάλυψη των λέξεων και της ομιλίας. Διότι εκτός από την αίσθηση, τη σκέψη και την αλληλουχία των σκέψεων, ο ανθρώπινος νους δεν επιτελεί άλλες κινήσεις. Ωστόσο, με τη βοήθεια της ομιλίας και της μεθόδου, αυτές

οι λειτουργίες μπορούν να βελτιωθούν σε τόσο υψηλό βαθμό, ώστε να διακρίνουν τους ανθρώπους απ' όλα τ' άλλα πλάσματα.

Ό,τι φανταζόμαστε είναι πεπερασμένο. Άρα δεν υφίσταται καμία ιδέα ή έννοια για κάτι που θα μπορούσε να αποκληθεί άπειρο. Κανένας δεν μπορεί να έχει στο νου του μία εικόνα απείρου μεγέθους, ούτε να εννοήσει μία άπειρη ταχύτητα, έναν άπειρο χρόνο, μία άπειρη ισχύ ή μία άπειρη δύναμη. Όταν αποκαλούμε ένα πράγμα άπειρο, δηλώνουμε μόνο ότι αδυνατούμε να γνωρίσουμε τα πέρατα και τα όριά του, καθώς αντιλαμβανόμαστε όχι το ίδιο το πράγμα αλλά την αδυναμία μας να το κατανοήσουμε. Άρα και το όνομα του Θεού το χρησιμοποιούμε όχι για να τον αντιληφθούμε (αφού ο ίδιος είναι Ακατανόητος και το μεγαλείο και η δύναμή του ασύλληπτα), αλλά για να μπορούμε να τον τιμούμε. Επίσης, επειδή, όπως προανέφερα, οτιδήποτε αντιλαμβανόμαστε έχει πρώτα προσληφθεί από τις αισθήσεις, είτε συνολικά είτε τμηματικά, κανείς δεν μπορεί να έχει μία σκέψη που αναπαριστά κάτι που δεν είναι αισθητό. Κανένας λοιπόν δεν μπορεί να εννοήσει οτιδήποτε, παρά μόνον όταν αυτό βρίσκεται σε κάποιο χώρο και έχει συγκεκριμένο και διαιρέσιμο σε μέρη μέγεθος. Επίσης αδιανόητο είναι ότι κάτι βρίσκεται ταυτόχρονα σε δύο διαφορετικούς τόπους, ή ακόμα ότι δύο ή περισσότερα πράγματα μπορούν να καταλαμβάνουν ταυτόχρονα τον ίδιο χώρο — διότι τίποτα τέτοιο δεν μπορεί να έχει υποπέσει ήδη ή να δύναται να υποπέσει στην αντίληψή μας. Όλα αυτά είναι μωρολογίες (στερούμενες νοήματος) παραπλανημένων φιλοσόφων ή παραπλανημένων και παραπλανούντων Σχολαστικών, οι οποίες παίρνονται τοις μετρητοίς.

# IV. ΠΕΡΙ ΟΜΙΛΙΑΣ

Η εφεύρεση της τυπογραφίας, αν και ιδιοφυής, δεν είναι τίποτα σπουδαίο συγκρινόμενη με την εφεύρεση των γραμμάτων. Είναι άγνωστο ποιος πρώτος επινόησε τη χρήση των γραμμάτων. Λέγεται, ότι εκείνος που τα πρωτόφερε στην Ελλάδα ήταν ο Κάδμος, υιός του βασιλέα της Φοινίκης Αγήνορα. Ήταν μία εφεύρεση που συνέβαλε στη διαφύλαξη της μνήμης του παρελθόντος και στην ενοποίηση της διεσπαρμένης, σε τόσες πολλές και απόμακρες περιοχές της γης, ανθρωπότητας. Μία εφεύρεση δύσκολη σε όλα της, καθώς προήλθε από την προσεκτική παρατήρηση των διαφόρων κινήσεων της γλώσσας, του ουρανίσκου, των χειλιών και των υπολοίπων οργάνων της ομιλίας, έτσι ώστε να φτιαχτούν ισάριθμοι διαφορετικοί χαρακτήρες, για να μπορούμε να τις θυμόμαστε. Αλλά η πιο αξιοθαύμαστη και ωφέλιμη επινόηση απ' όλες είναι εκείνη της ομιλίας, που αποτελείται από ονόματα ή ονομασίες και τη σύνδεσή τους. Μέσω αυτών, οι άνθρωποι καταγράφουν τις σκέψεις τους, τις ανακαλούν όταν έχουν παρέλθει και τις ανακοινώνουν για να συζητούν και να αποκομίζουν αμοιβαίο όφελος. Χωρίς αυτά δεν θα υπήρχε πολιτική κοινότητα, κοινωνική επικοινωνία, συμφωνία ή ειρήνη μεταξύ των ανθρώπων παραπάνω απ' ό,τι ανάμεσα στα λιοντάρια, στις αρκούδες και στους λύκους. Ο πρώτος δημιουργός της ομιλίας ήταν ο ίδιος ο Θεός, που υπέδειξε στον Αδάμ πώς να ονομάσει τα δημιουργήματα που του παρουσίαζε. Η Βίβλος δεν αναφέρει τίποτα παραπάνω, αλλά αυτά ήσαν αρκετά ώστε να οδηγήσουν τον Αδάμ να προσθέσει κι άλλα ονόματα, αξιοποιώντας την εμπειρία που αποκόμιζε από τη χρησιμοποίηση αυτών των δημιουργημάτων, και κατόπιν να συνδέσει αυτά τα ονόματα σταδιακά,

με τρόπο ώστε να γίνεται κατανοητός. Έτσι, με το πέρασμα του χρόνου, μπόρεσε να σχηματίσει τη γλώσσα που του ήταν απαραίτητη για τις ανάγκες του, άσχετα αν δεν ήταν τόσο πλούσια όσο θα το ήθελαν ένας ρήτορας ή ένας φιλόσοφος. Διότι στη Βίβλο δεν βρίσκω κανένα στοιχείο από το οποίο θα μπορούσε να συναχθεί, άμεσα ή έμμεσα, ότι ο Αδάμ διδάχθηκε τα ονόματα όλων των σχημάτων, αριθμών, μέτρων, χρωμάτων, ήχων, φαντασιών, σχέσεων, κι ακόμα λιγότερο ότι διδάχθηκε τα επίσης χρήσιμα ονόματα που αναφέρονται στις ίδιες τις λέξεις και την ομιλία, όπως γενικό, ειδικό, καταφατικό, αρνητικό, ερωτηματικό, ευκτική, απαρέμφατο. Ούτε βέβαια λέξεις όπως οντότητα, προθετικότητα, ουσία κι άλλους στερημένους νοήματος όρους των Σχολαστικών.

Ωστόσο αυτή η γλώσσα, που παρέλαβε και εμπλούτισε ο Αδάμ και οι απόγονοί του, χάθηκε πάλι στον Πύργο της Βαβέλ, όταν δια χειρός Θεού κάθε άνθρωπος τιμωρήθηκε για την ανταρσία του με το να ξεχάσει την αρχική του γλώσσα. Υποχρεωμένοι τώρα οι άνθρωποι να διασκορπισθούν στα διάφορα μέρη του κόσμου, φαίνεται πως ανάπτυξαν βαθμιαία τη σημερινή ποικιλία των γλωσσών σύμφωνα με τις επιταγές της ανάγκης (μητέρας κάθε εφεύρεσης). Με την πάροδο του χρόνου αυτή η ποικιλία έγινε παντού πλουσιότερη.

Γενικά η ομιλία χρησιμεύει στη μετατροπή του νοερού λόγου σε προφορικό, ή της αλληλουχίας των σκέψεων σε αλληλουχία λέξεων, με δύο ωφέλιμες συνέπειες. Πρώτη είναι η καταγραφή των συμπερασμάτων της σκέψης μας που αλλιώτικα ενδέχεται να διαφύγουν της μνήμης μας και να μας βάλουν σε νέους κόπους, ενώ τώρα μπορούν πλέον να ανακληθούν μέσω των λέξεων που τα υποδηλώνουν. Συνεπώς, πρώτη χρήση των ονομάτων είναι να εξυπηρετούν ως σημάδια ή σημειώσεις της ανάμνησης. Δεύτερη ωφέλιμη συνέπεια είναι ότι οι άνθρωποι χρησιμοποιούν τις ίδιες λέξεις για να δηλώσουν (μέσω της σύνδεσης και ιεράρχησής τους) στους άλλους, τι αντιλαμβάνονται ή τι σκέπτονται για κάποιο θέμα, καθώς επίσης και για να ανακοινώσουν τι επιθυμούν, φοβούνται ή ό,τι άλλο πάθος αισθάνονται. Εξαιτίας αυτής της χρήσης τους, οι λέξεις αποκαλούνται σημεία. Οι ειδικές εξάλλου χρήσεις της ομιλίας είναι οι εξής. Πρώτη, η καταγραφή τόσο εκείνου που, με τον στοχασμό,

ανακαλύπτουμε ότι αποτελεί την αιτία κάποιου πράγματος, παρόντος ή παρελθόντος, όσο κι εκείνου που ανακαλύπτουμε ότι μπορεί να παραχθεί ή να προκληθεί από παρόντα ή παρελθόντα πράγματα, δηλ. το αποτέλεσμα. Σε αυτό συνίσταται, συνοπτικά, η εκμάθηση των τεχνών. Δεύτερη, να εκθέτουμε στους άλλους τις γνώσεις που έχουμε αποκτήσει, δηλαδή να συμβουλεύει και να διδάσκει ο ένας τον άλλο. Τρίτη, είναι η γνωστοποίηση των θελήσεων και των σκοπών μας, έτσι ώστε να εξασφαλίζεται η αλληλοβοήθεια. Τέταρτη, η ευχαρίστηση και τέρψη που προκύπτουν για μας και για τους άλλους όταν παίζουμε με τις λέξεις έχοντας για σκοπό την αθώα διασκέδαση ή την καλλιέπεια.

Σε αυτές τις τέσσερις χρήσεις αντιστοιχούν ισάριθμες καταχρήσεις. Πρώτον, όταν οι άνθρωποι καταγράφουν εσφαλμένα τις σκέψεις τους λόγω της ασταθούς σημασίας των λέξεών τους. Καταγράφουν έτσι έννοιες τις οποίες ουδέποτε κατανόησαν και συνεπώς εξαπατούν τους εαυτούς τους. Δεύτερον, όταν χρησιμοποιούν τις λέξεις μεταφορικά, όταν δηλαδή τις χρησιμοποιούν με διαφορετική από την προκαθορισμένη τους σημασία εξαπατώντας τους άλλους. Τρίτον, όταν οι λέξεις τους δηλώνουν ότι θέλουν πράγματα, τα οποία στην πραγματικότητα δεν επιθυμούν. Τέταρτον, όταν οι λέξεις χρησιμοποιούνται για να βλάψει ο ένας τον άλλο. Διότι η φύση έχει πλάσει άλλα πλάσματα με δόντια, άλλα με κέρατα και άλλα με χέρια, για να πλήττουν τους εχθρούς τους· έτσι, δεν είναι παρά κατάχρηση της ομιλίας το να βλάπτουμε και με τη γλώσσα, εκτός κι αν πρόκειται για εκείνους που είμαστε υποχρεωμένοι να κυβερνούμε. Αλλά στην περίπτωση αυτή δεν πάμε να βλάψουμε παρά να διορθώσουμε και να βελτιώσουμε.

Η ομιλία εξυπηρετεί την ανάγκη ανάμνησης της συνάφειας αιτιών και αποτελεσμάτων, με την επιβολή και τη σύνδεση των ονομάτων.

Από τα ονόματα ορισμένα είναι κύρια και δηλώνουν ένα ενικό πράγμα, όπως Πέτρος, Γιάννης, αυτός ο άνθρωπος, αυτό το δένδρο. Κάποια άλλα είναι κοινά για πολλά πράγματα, όπως άνθρωπος, άλογο, δένδρο· κάθε ένα από αυτά τα ονόματα δεν είναι τίποτα πέρα από απλό όνομα. Αυτό το όνομα υποδηλώνει, ωστόσο, διάφο-

ρα ιδιαίτερα πράγματα σε σχέση με το σύνολο των οποίων αποκαλείται καθολικό όνομα. Στον πραγματικό κόσμο δεν υπάρχει τίποτα καθολικό εκτός από κάποια ονόματα, επειδή το κάθε ένα από τα ονομαζόμενα πράγματα είναι ατομικό και μοναδικό.

Ένα καθολικό όνομα αποδίδεται σε πολλά πράγματα, λόγω της ομοιότητας που αυτά παρουσιάζουν σε κάποιες ιδιότητες ή κάποια συμβεβηκότητά τους. Και ενώ ένα κύριο όνομα φέρνει στο νου μας ένα και μοναδικό πράγμα, τα καθολικά ονόματα φέρνουν στο νου μας ένα οποιοδήποτε από τα πολλά πράγματα που συνυποδηλώνουν.

Από τα καθολικά ονόματα, άλλα έχουν μεγαλύτερο κι άλλα μικρότερο νοηματικό πλάτος, οπότε τα πρώτα εμπεριέχουν τα δεύτερα. Κάποια άλλα πάλι έχουν ίσο νοηματικό πλάτος και αλληλοεμπεριέχονται. Για παράδειγμα, το όνομα σώμα έχει ευρύτερη σημασία από τη λέξη άνθρωπος, την οποία και εμπεριέχει, ενώ τα ονόματα άνθρωπος και έλλογος είναι ίσου νοηματικού πλάτους και αλληλοεμπεριέχονται. Πρέπει όμως να σημειωθεί ότι μ' ένα όνομα δεν υποσημαίνεται πάντοτε, όπως στη γραμματική, μόνο μια λέξη, αλλά μερικές φορές, περιφραστικά, πολλές λέξεις μαζί. Διότι το σύνολο των λέξεων: «εκείνος που στις πράξεις του τηρεί τους νόμους της χώρας του», ισοδυναμεί με ένα και μοναδικό όνομα, δηλ. με την εξής μία λέξη: δίκαιος.

Με την απόδοση ονομάτων ευρύτερης ή στενότερης σημασίας η διερεύνηση των ακολουθιών ανάμεσα στα πράγματα που φαντάζεται ο νους μετατρέπεται σε διερεύνηση των ακολουθιών που υφίστανται ανάμεσα στις ονομασίες. Αν, για παράδειγμα, κάποιος που αδυνατεί να μιλήσει (δηλ. κάποιος εκ γενετής κωφάλαλος) δει ένα τρίγωνο και δίπλα του δύο ορθές γωνίες (σαν τις γωνίες ενός τετράγωνου σχήματος), μπορεί να τις συγκρίνει με τον στοχασμό και να βρει ότι οι τρεις γωνίες αυτού του τριγώνου είναι ίσες με τις δύο γειτονικές ορθές γωνίες. Αλλά, εάν του παρουσιάσουν ένα άλλο τρίγωνο, διαφορετικό από το προηγούμενο, δεν μπορεί να ξέρει, χωρίς να ξανακοπιάσει, αν οι τρεις γωνίες και αυτού του τριγώνου είναι επίσης ίσες με δύο ορθές γωνίες. Ενώ εκείνος που ξέρει τη χρήση των λέξεων —παρατηρώντας ότι αυτή η ισότητα δεν συμπε-

ραίνεται ούτε από το μήκος των πλευρών, ούτε από οποιαδήποτε άλλη ιδιαιτερότητα του τριγώνου του, παρά αποκλειστικά από το ότι οι πλευρές είναι ευθείες και οι γωνίες τρεις, κι ότι γι' αυτούς τους λόγους ακριβώς το σχήμα ονομάζεται τρίγωνο— θα προχωρήσει τολμηρά στο γενικό συμπέρασμα ότι τούτη η ισότητα των γωνιών ισχύει για όλα τα τρίγωνα και θα καταγράψει την ανακάλυψή του με τους εξής γενικούς όρους: οι τρεις γωνίες κάθε τριγώνου είναι ίσες με δύο ορθές γωνίες. Έτσι η λογική ακολουθία που ανακαλύφθηκε σε μία περίπτωση καταγράφεται και καταχωρείται στη μνήμη ως καθολικός κανόνας, απελευθερώνοντας τους υπολογισμούς μας από χρόνο και χώρο, απαλλάσσοντάς μας από κάθε πνευματικό κόπο πέραν του αρχικού και κάνοντας εκείνο, που βρέθηκε να ισχύει εδώ και τώρα, να ισχύει επίσης σε κάθε χρόνο και τόπο.

Η χρήση των λέξεων στην καταγραφή των σκέψεών μας είναι ακόμη προφανέστερη στην αρίθμηση. Ένας ηλίθιος, που δεν θα μπορούσε ποτέ να απομνημονεύσει τη σειρά των αριθμητικών, όπως ένα, δύο και τρία, μπορεί να ακούει κάθε κτύπο του ρολογιού και να κουνά ταυτόχρονα το κεφάλι του ή να λέει ένα, ένα, ένα, αλλά δεν μπορεί ποτέ να πει τι ώρα σήμανε. Φαίνεται ότι κάποτε δεν χρησιμοποιούνταν τα ονόματα των αριθμών και οι άνθρωποι έπρεπε, όταν ήθελαν να λογαριάσουν διάφορα πράγματα, να χρησιμοποιούν τα δάκτυλα του ενός ή και των δύο χεριών τους. Έτσι προέκυψε το ότι τώρα σε κάθε χώρα έχουνε μόνο δέκα αριθμητικές λέξεις, εκτός από κάποιες, όπου έχουνε πέντε και μετά ξαναρχίζουν. Εάν όποιος μπορεί να πει αυτές τις δέκα λέξεις, τις πει σε λάθος σειρά, θα χάσει το λογαριασμό και δεν θα ξέρει τι ακριβώς έχει κάνει. Ούτε βέβαια θα μπορεί να προσθέσει, να αφαιρέσει ή να κάνει οποιαδήποτε άλλη αριθμητική πράξη. Άρα χωρίς λέξεις δεν υπάρχει δυνατότητα υπολογισμού των αριθμών, κι ακόμα λιγότερο των μεγεθών, της ταχύτητας, της δύναμης και άλλων πραγμάτων, οι υπολογισμοί των οποίων είναι αναγκαίοι για την επιβίωση ή την ευημερία της ανθρωπότητας.

Στην περίπτωση που δύο ονόματα συνδέονται σε ένα συμπέρασμό ή μία απόφανση όπως «ο άνθρωπος είναι ζωντανό πλάσμα» ή όπως «εάν κάποιος είναι άνθρωπος, τότε είναι ζωντανό πλάσμα»,

εάν το δεύτερο όνομα, ζωντανό πλάσμα, σημαίνει όλα όσα σημαίνει και το πρώτο όνομα, άνθρωπος, τότε η απόφανση ή ο συμπερασμος είναι αληθής, ειδάλλως είναι ψευδής. Διότι αληθής και ψευδής είναι ιδιότητες της ομιλίας και όχι των πραγμάτων. Κι όπου δεν υπάρχει ομιλία, δεν υπάρχει ούτε αλήθεια ούτε ψεύδος. Λάθος μπορεί να υπάρχει, όπως όταν περιμένουμε κάτι που δεν θα συμβεί ή υποθέτουμε κάτι που δεν συνέβη. Αλλά σε καμία από αυτές τις περιπτώσεις δεν μπορεί κάποιος να κατηγορηθεί για αναλήθεια.

Δεδομένου λοιπόν ότι η αλήθεια συνίσταται στην ορθή διάταξη των ονομάτων στις αποφάνσεις μας, κάποιος που αναζητά επακριβώς την αλήθεια πρέπει να θυμάται σε τι αντιστοιχεί το κάθε όνομα που χρησιμοποιεί και να το τοποθετεί εκεί που πρέπει. Αλλιώτικα θα μπλεχτεί στις λέξεις όπως ένα πουλί στις ξόβεργες, που όσο αγωνίζεται να ξεφύγει τόσο περισσότερο παγιδεύεται. Έτσι στη γεωμετρία, τη μοναδική επιστήμη που μέχρι τώρα ευαρεστήθηκε ο Θεός να χαρίσει στην ανθρωπότητα, οι άνθρωποι αρχίζουν αποδίδοντας σταθερή σημασία στις λέξεις τους. Η σταθεροποίηση των σημασιών αποκαλείται ορισμός, κι αποτελεί την αφετηρία κάθε υπολογισμού.

Από αυτό φαίνεται πόσο αναγκαίο είναι, για όποιον επιδιώκει την αληθινή γνώση, να εξετάσει τους ορισμούς που έχουν δοθεί από προηγούμενους συγγραφείς και είτε να τους διορθώσει, εάν έχουν διατυπωθεί απρόσεκτα, είτε να τους διατυπώσει ο ίδιος. Διότι τα σφάλματα των ορισμών πολλαπλασιάζονται καθώς εξελίσσεται ο υπολογισμός, οδηγώντας σε παραλογισμούς, τους οποίους οι άνθρωποι μπορούν τελικά να διακρίνουν, αλλά δεν μπορούν να αποφύγουν, χωρίς να ξαναρχίσουν τον υπολογισμό, επειδή, ακριβώς, στην αφετηρία βρίσκεται το θεμέλιο των σφαλμάτων τους. Έτσι, εκείνοι που εμπιστεύονται τα βιβλία μοιάζουν μ' εκείνους που αθροίζουν πολλά μικρά ποσά, χωρίς να εξετάσουν εάν αυτά ήσαν σωστά αθροισμένα ή όχι, κι όταν τελικά ανακαλύπτουν ένα προφανές σφάλμα, μη δυσπιστώντας για τα αρχικά δεδομένα τους, δεν ξέρουν με ποιο τρόπο να ξεμπλέξουν παρά χρονοτριβούν ξεφυλλίζοντας άσκοπα τα βιβλία τους. Όπως, άλλωστε, και τα πουλιά που, αφού

μπουν από την καμινάδα και εγκλωβιστούν μέσα σε ένα δωμάτιο, φτεροκοπούν μπροστά στο ψεύτικο φως ενός καλόφραχτου παραθύρου, διότι δεν έχουν τη νοημοσύνη να εξετάσουν από ποιο δρόμο μπήκαν μέσα. Συνεπώς, η πρώτη χρήση της ομιλίας έγκειται στον ορθό ορισμό των ονομάτων, που σημαίνει και την κατοχή της επιστήμης, ενώ η πρώτη κατάχρηση της ομιλίας έγκειται στους εσφαλμένους ορισμούς ή στην απουσία ορισμών από όπου απορρέουν όλα τα εσφαλμένα ή ανόητα διδάγματα. Όσοι τα υιοθετούν και προτιμούν να αντλούν τις γνώσεις τους από την αυθεντία των βιβλίων και όχι από τον προσωπικό τους στοχασμό τοποθετούνται τόσο χαμηλότερα και από τους αμαθείς όσο υψηλότερα από αυτούς τους τελευταίους τοποθετούνται οι κάτοχοι της αληθινής επιστήμης. Διότι η αμάθεια βρίσκεται στο ενδιάμεσο της απόστασης που χωρίζει την αληθινή επιστήμη από τις εσφαλμένες διδασκαλίες. Ο φυσικός νους και η φαντασία δεν κινδυνεύουν να παρασυρθούν σε παραλογισμούς. Η φύση η ίδια δεν μπορεί να σφάλλει, και μόνο εξαιτίας του πλούτου της γλώσσας τους οι άνθρωποι γίνονται πιο σοφοί ή πιο τρελοί από το συνηθισμένο. Ούτε είναι δυνατόν να γίνει κανείς, αν δεν ξέρει γράμματα, είτε εξαιρετικά φρόνιμος, είτε εξαιρετικά ανόητος (εκτός κι αν έχει πειραχθεί η μνήμη του από ασθένεια ή κακή κατάσταση των οργάνων). Διότι οι λέξεις είναι οι μετρητές των φρονίμων ανθρώπων, αφού χάρη σ' αυτές λογαριάζουν. Είναι όμως και το νόμισμα των ανόητων, που τις αξιολογούν με κριτήριο στην αυθεντία ενός Αριστοτελη, ενός Κικέρωνα, ενός Θωμά ή όποιου άλλου φιλοσόφου, που κι αυτός άνθρωπος είναι.

Όνομα επιδέχεται οτιδήποτε μπορεί να συμπεριληφθεί ή να ληφθεί υπόψη σ' ένα λογαριασμό, να προστεθεί σε άλλα δίνοντας ένα άθροισμα ή ν' αφαιρεθεί από άλλα αφήνοντας ένα υπόλοιπο. Οι Λατίνοι αποκαλούσαν τους χρηματικούς λογαριασμούς rationes και τον υπολογισμό ratiocinatio, κι εκείνα που εμείς στους λογαριασμούς ή στα λογιστικά βιβλία αποκαλούμε στοιχεία, τα αποκαλούσαν nomina, δηλαδή ονόματα. Φαίνεται λοιπόν ότι τελικά διεύρυναν τη λέξη ratio ώστε να υποδηλώνει την ικανότητα λογαριασμού οποιωνδήποτε πραγμάτων. Οι Έλληνες έχουν μόνο μία λέ-

ξη, λόγος,* και για την ομιλία και για το Λόγο, θεωρώντας όχι ότι δεν υπάρχει ομιλία χωρὶς Λόγο, αλλά ότι δεν υπάρχει λογίζεσθαι χωρίς ομιλία. Την πράξη του λογίζεσθαι την αποκαλούσαν συλλογισμό, που σημαίνει τη συγκεφαλαίωση των λογικών συνεπειών που συνδέουν μία πρόταση με κάποια άλλη πρόταση. Και επειδή το ίδιο πράγμα μπορεί να εξετασθεί υπό το πρίσμα διαφορετικών του συμβεβηκότων, τα ονόματά τους είναι διαφορετικά τονισμένα και διαφοροποιημένα (ώστε να αποτυπώνουν αυτή την πολλαπλότητα). Αυτή η ποικιλία των ονομάτων μπορεί ωστόσο να αναχθεί σε τέσσερις γενικές κατηγορίες.

Πρώτον, ένα πράγμα μπορεί να εξετασθεί ως προς την ύλη ή το σώμα του, όπως ζωντανό, αισθητό, έλλογο, ζεστό, κρύο, κινητό, ακίνητο. Όλα αυτά τα ονόματα ανάγονται τελικά στη λέξη ύλη ή σώμα, καθώς όλα είναι ονόματα ύλης.

Δεύτερον, ένα πράγμα μπορεί να υπολογισθεί ή να εξετασθεί ως προς κάποιο συμβεβηκός ή κάποια ποιότητα που σύμφωνα με τη δική μας αντίληψη διαθέτει, όπως είναι εν κινήσει, είναι μακρύ, είναι ζεστό κ.ά. Στη συνέχεια, με μία μικρή αλλαγή και αναμόρφωση του ονόματος ενός πράγματος, μπορούμε να κατασκευάσουμε ένα όνομα για εκείνο το συμβεβηκός του που εξετάζουμε. Έτσι, από το ζωντανό, πλάθουμε το όνομα ζωή, από το κινητό την κίνηση, από το ζεστό τη ζέστη, από το μακρύ το μήκος κ.ο.κ. Κι όλα αυτά τα ονόματα είναι τα ονόματα των συμβεβηκότων και των ιδιοτήτων χάρη στα οποία μία ύλη ή ένα σώμα ξεχωρίζει από ένα άλλο. Και αποκαλούνται αφηρημένα ονόματα, διότι έχουν αφαιρετικά συναχθεί από την εξέταση της ύλης (αλλά όχι από την ίδια την ύλη).

Τρίτον, εξετάζουμε τις ιδιότητες των δικών μας σωμάτων, κάνοντας την εξής διάκριση: όταν παρατηρούμε κάτι δεν το συλλαμβάνουμε έτσι όπως είναι καθεαυτό, παρά τη μορφή, το χρώμα και την ιδέα του έτσι όπως παρουσιάζονται στη φαντασία μας· και ακούγοντας κάτι δεν συλλαμβάνουμε το ίδιο το ακουόμενο αλλά τον ήχο ή το άκουσμά του, έτσι όπως τα παρουσιάζει η φαντασία μας

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

ή τα προσλαμβάνει το αυτί μας. Τα ονοματα αυτών των ιδιοτήτων είναι ονόματα φαντασιών.

Τέταρτον, μελετάμε, εξετάζουμε και ονοματίζουμε τα ίδια τα ονόματα και τις ομιλίες. Διότι γενικό, καθολικό, ειδικό, ασαφές είναι ονόματα ονομάτων, ενώ απόφανση, ερώτηση, εντολή, αφήγηση, συλλογισμός, αγόρευση και άλλα συναφή είναι ονόματα ομιλιών. Όλα αυτά τα είδη ονομάτων αφορούν θετικά ονόματα, τα οποία χρησιμοποιούνται για να δηλώσουν κάτι που βρίσκεται στη φύση ή που μπορεί να επινοηθεί από τον άνθρωπο, όπως σώματα υπαρκτά ή επινοημένα, υπαρκτές ή επινοημένες ιδιότητες σωμάτων· ή ακόμα λέξεις και ομιλίες.

Υπάρχουν επίσης και ονόματα αποκαλούμενα αρνητικά, που δηλώνουν ότι μία λέξη δεν είναι το όνομα του υπό συζήτηση πράγματος, όπως οι λέξεις τίποτα, κανένας, άπειρο, ανεπίδεκτος, τρία μείον τέσσερα και οι παρόμοιες. Και αυτά είναι πάντως χρήσιμα στους υπολογισμούς ή στη διόρθωση των υπολογισμών μας και στην ανάκληση παρελθόντων συλλογισμών μας στη μνήμη, αν και δεν είναι ονόματα κανενός πράγματος, διότι μας βοηθούν να απορρίπτουμε ονόματα χρησιμοποιούμενα ανακριβώς.

Όλα τα υπόλοιπα ονόματα δεν είναι παρά στερούμενοι νοήματος ήχοι, και είναι δύο ειδών. Το πρώτο είδος περιλαμβάνει τα νεότευκτα ονόματα, των οποίων το νόημα δεν επεξηγείται από κάποιο ορισμό. Τέτοιου είδους ονόματα έχουν πλασθεί εν αφθονία από Σχολαστικούς και από αμήχανους φιλοσόφους.

Το άλλο είδος περιλαμβάνει όσα ονόματα δημιουργούνται με τη σύνθεση δύο άλλων ονομάτων, των οποίων οι σημασίες είναι αντιφατικές και ασυμβίβαστες, όπως το όνομα ασώματο σώμα ή το παρόμοιο ασώματη ουσία και πολυάριθμα άλλα. Πράγματι, όταν μία απόφανση είναι ψευδής, η σύνθεση των δύο ονομάτων, που την αποτελούν ενωμένα σε ένα όνομα, στερείται εντελώς νοήματος. Για παράδειγμα, εάν η απόφανση «ένα τετράγωνο είναι κυκλικό» είναι ψευδής, τότε η λέξη κυκλοτετράγωνο δεν σημαίνει τίποτε, είναι ένας σκέτος ήχος. Παρόμοια, εάν είναι ψευδές ότι η αρετή μπορεί να εγχυθεί ή να φυσηθεί προς τα πάνω ή προς τα κάτω, οι λέξεις εγχεχυμένη αρετή, εμφυσημένη αρετή, είναι εξίσου άνευ νοή-

ματος και παράδοξες με τη λέξη κυκλοτετράγωνο. Τελικά είναι σπάνιο να συναντήσει κανείς μία παράλογη και χωρίς νόημα λέξη που να μη συντίθεται από κάποια λατινικά ή ελληνικά ονόματα. Ένας Γάλλος σπάνια ακούει να αποκαλείται ο Σωτήρας μας με το όνομα Parole, συχνά όμως ακούει να τον αποκαλούν με το όνομα Verbe. Ωστόσο Verbe και Parole διαφέρουν μόνο στο ότι το πρώτο είναι λατινικό και το δεύτερο γαλλικό.

Όταν κανείς, ακούγοντας μια ομιλία, σκέπτεται εκείνα ακριβώς που οι λέξεις, όσες συναποτελούν αυτή την ομιλία, και οι μεταξύ τους συνδέσεις έχουν ταχθεί και συσταθεί να υποδηλώνουν, τότε λέμε ότι την κατανοεί. Η κατανόηση δεν είναι παρά αντίληψη προκαλούμενη από την ομιλία. Συνεπώς εάν (απ' όσο τουλάχιστον γνωρίζω) η ομιλία είναι ειδικά ανθρώπινο χαρακτηριστικό, τότε και η κατανόηση είναι ειδικά ανθρώπινο χαρακτηριστικό. Συνεπώς δεν είναι δυνατή η κατανόηση των ψευδών ή παράλογων αποφάνσεων, όταν αυτές έχουν καθολική μορφή, κι όσοι νομίζουν ότι μπορούν να τις καταλάβουν δεν κάνουν τίποτα άλλο παρά να τις επαναλαμβάνουν αφελώς ή να τις αποστηθίζουν.

Για το ποια είδη ομιλίας δηλώνουν τις ορέξεις, τις αποστροφές και τα πάθη του ανθρώπινου νου, καθώς και για τη χρήση και την κατάχρησή τους, θα μιλήσω όταν θα εξετάσω τα πάθη.

Τα ονόματα των πραγμάτων που μας επηρεάζουν συγκινησιακά, δηλαδή μας ευχαριστούν ή μας δυσαρεστούν, έχουν ασταθή σημασία στην τρέχουσα λεκτική επικοινωνία των ανθρώπων, επειδή δεν επηρεάζονται όλοι όμοια από το ίδιο πράγμα ούτε ο ίδιος άνθρωπος με τον ίδιο τρόπο κάθε φορά. Πράγματι, εφόσον όλα τα ονόματα αποδίδονται για να δηλώσουν τις αντιλήψεις μας και όλοι οι συγκινησιακοί μας επηρεασμοί δεν είναι παρά αντιλήψεις, είναι αναπόφευκτο να ονομάσουμε διαφορετικά τα πράγματα, όταν τα αντιλαμβανόμαστε διαφορετικά. Διότι, ακόμα και όταν η φύση εκείνου που αντιλαμβανόμαστε είναι η ίδια, ωστόσο η ποικιλομορφία των προσλήψεών του, που οφείλεται σε διαφορετικές σωματικές ιδιοσυστασίες ή σε προκαταλήψεις, προσδίδει σε κάθε πράγμα την χροιά των διαφορετικών παθών μας. Γι' αυτό, όταν μιλάμε, πρέπει να προσέχουμε τις λέξεις, γιατί αυτές, εκτός από ό,τι από τη

φύση τους υποδηλώνουν, αποκτούν επίσης μία σημασία που πηγάζει από την ιδιοσυστασία, τη διάθεση και τα συμφέροντα του ομιλητή. Όπως συμβαίνει, λόγου χάρη, με τα ονόματα των αρετών και των φαυλοτήτων, διότι ο ένας ονομάζει φρόνηση ό,τι ο άλλος αποκαλεί φόβο, ή σκληρότητα ό,τι ο άλλος αποκαλεί δικαιοσύνη, ή ασωτία ό,τι ο άλλος αποκαλεί γενναιοφροσύνη, ή σοβαρότητα ό,τι ο άλλος αποκαλεί ηλιθιότητα κλπ. Άρα, τέτοια ονόματα δεν μπορούν ποτέ να είναι οι αληθινές βάσεις οποιουδήποτε λογικού συλλογισμού. Όπως δεν μπορούν και οι μεταφορές ή τα σχήματα λόγου, αν και αυτά είναι λιγότερο επικίνδυνα, διότι, σε αντίθεση με τα παραπάνω ονόματα, ομολογούν την αστάθειά τους.

# V. ΠΕΡΙ ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ

'Οταν κάποιος συλλογίζεται, δεν κάνει άλλο παρά να συλλαμβάνει ένα σύνολο αθροίζοντας μέρη ή να συλλαμβάνει ένα υπόλοιπο αφαιρώντας ένα σύνολο από ένα άλλο. Αυτή η διαδικασία (όταν γίνεται με λέξεις) συλλαμβάνει το όνομα του συνόλου με βάση την λογική ακολουθία των ονομάτων όλων των μερών του ή το όνομα ενός από τα μέρη με βάση τα ονόματα του συνόλου και ενός άλλου μέρους. Και μολονότι σε ορισμένους τομείς (όπως στην αρίθμηση) εκτός από την πρόσθεση και την αφαίρεση έχουν δοθεί ονόματα και σε άλλες πράξεις, όπως ο πολλαπλασιασμός και η διαίρεση, ωστόσο αυτές οι τελευταίες δεν διαφέρουν από τις πρώτες. Διότι ο πολλαπλασιασμός δεν είναι παρά η πρόσθεση ίσων πραγμάτων, και η διαίρεση, η αφαίρεση του ίδιου πράγματος όσες φορές μπορούμε. Αυτές οι πράξεις δεν αφορούν μόνο τους αριθμούς, αλλά και κάθε είδους πράγματα που μπορούν να αθροισθούν και να αφαιρεθούν το ένα από το άλλο. Διότι, όπως οι μαθηματικοί διδάσκουν την πρόσθεση και την αφαίρεση στους αριθμούς, έτσι και οι γεωμέτρες διδάσκουν τα ίδια, στις γραμμές, στα σχήματα (στερεά και επιφάνειες), στις γωνίες, στις αναλογίες, στους χρόνους, στους βαθμούς ταχύτητας, ισχύος, δύναμης κ.ο.κ. Οι διδάσκαλοι της Λογικής διδάσκουν τα ίδια σε σχέση με αλληλουχίες λέξεων, προσθέτουν δηλ. δύο ονόματα για να κάνουν μία απόφανση και δύο αποφάνσεις για να κάνουν ένα συλλογισμό, πολλούς συλλογισμούς για να κάνουν μία απόδειξη και από το άθροισμα ή συμπέρασμα ενός συλλογισμού αφαιρούν μία πρόταση για να βρουν μία άλλη. Οι συγγραφείς έργων περί πολιτικής προσθέτουν συμφωνίες για να βρουν τα καθήκοντα των ανθρώπων. Οι νομικοί προσθέτουν τους νόμους και τα γεγονότα για

να βρουν τι είναι ορθό και τι σφάλμα στις πράξεις των ιδιωτών. Συνοψίζοντας, σε οποιοδήποτε θέμα υπάρχει θέση για πρόσθεση και αφαίρεση, υπάρχει επίσης θέση για το Λόγο· και εκεί όπου δεν υπάρχει θέση γι' αυτές, ο Λόγος μένει αδρανής.

Από τα παραπάνω μπορούμε να ορίσουμε, δηλαδή να προσδιορίσουμε, τι εννοούμε με τη λέξη Λόγος, όταν τον θεωρήσουμε ως μία από τις νοητικές λειτουργίες. Διότι υπ' αυτό το πρίσμα, ο Λόγος δεν είναι παρά ο υπολογισμός, δηλαδή η πρόσθεση και η αφαίρεση, των λογικών ακολουθιών των γενικών ονομάτων που έχουν συμφωνηθεί για την υποσήμανση και τη δήλωση των σκέψεών μας· μιλώ για υποσήμανση των σκέψεων, όταν υπολογίζουμε μόνοι μας, και για δήλωση των σκέψεων, όταν αποδεικνύουμε ή παρουσιάζουμε τους υπολογισμούς μας στους άλλους.

Όπως στην αριθμητική οι άπειροι σφάλλουν αναγκαστικά, και συχνά μπορεί να σφάλλουν κι οι ίδιοι οι δάσκαλοι, έτσι και σε οποιοδήποτε άλλο αντικείμενο του λογισμού, και οι πλέον ικανοί, προσεκτικοί και έμπειροι μπορεί να εξαπατηθούν και να βγάλουν λανθασμένα συμπεράσματα. Ο Λόγος καθεαυτός είναι πάντα ορθός, όπως κι η αριθμητική είναι μία σίγουρη και αλάθητη μέθοδος, αλλά ο Λόγος ενός ή οσωνδήποτε ανθρώπων δεν συνιστά βεβαιότητα — το ίδιο όπως και ένας λογαριασμός δεν θεωρείται σωστά υπολογισμένος επειδή έχει εγκριθεί ομόφωνα από πολλούς. Συνεπώς, όταν υπάρχει μία διένεξη για κάποιο λογαριασμό, οι αντίδικοι πρέπει εκουσίως να προβάλουν ως ορθό Λόγο το Λόγο κάποιου διαιτητή ή κριτή, στην ετυμηγορία του οποίου πρέπει να υπακούσουν αμφότεροι, ειδάλλως η διένεξή τους είτε θα καταλήξει σε βίαιη σύγκρουση ή θα παραμείνει εκκρεμής, ελλείψει ενός ορθού Λόγου θεσπισμένου από τη Φύση. Το αυτό ισχύει και για κάθε είδους διαμάχη. Το ότι κάποιοι, που θεωρούν την αφεντιά τους φρονιμότερη απ' όλους, διαμαρτύρονται και επικαλούνται ως κριτή τον ορθό Λόγο, ενώ δεν ζητούν άλλο τίποτε παρά να καθορισθούν τα πράγματα σύμφωνα με το δικό τους και μόνο Λόγο, είναι κάτι τόσο ανυπόφορο για την ανθρώπινη κοινωνία όσο και σ' ένα χαρτοπαίγνιο να χρησιμοποιεί ένας παίκτης κάθε φορά ως μπαλαντέρ όποιο χαρτί τον βολεύει. Διότι στις διενέξεις τους αυτοί δεν κάνουν άλλο παρά

να προβάλλουν ως ορθό Λόγο το οποιοδήποτε πάθος τους διακατέχει, φανερώνοντας με την αξίωση που προβάλλουν την έλλειψη ορθού Λόγου.

Η χρήση και ο σκοπός του Λόγου δεν έγκειται στην εξεύρεση του αθροίσματος και της αλήθειας μίας μόνο ή έστω λίγων λογικών συνεπειών ανεξάρτητων από τους πρωταρχικούς ορισμούς και τις καθιερωμένες σημασίες των ονομάτων· έγκειται στη συναγωγή των διαδοχικών συνεπειών τους με αφετηρία τους ορισμούς και τις σημασίες. Διότι δεν μπορεί να υπάρχει βεβαιότητα για το τελικό συμπέρασμα, εάν δεν υπάρχει βεβαιότητα για όλες εκείνες τις αποφάνσεις και αρνήσεις, στη βάση των οποίων αυτό στηρίχθηκε και συνάχθηκε. Όταν ένας οικοδεσπότης, ελέγχοντας ένα λογαριασμό, αθροίζει τα ποσά όλων των τιμολογίων, χωρίς να εξετάσει πώς έχει αθροισθεί κάθε τιμολόγιο από εκείνους που του το έδωσαν και τι είναι αυτό για το οποίο πληρώνει, δεν εξασφαλίζεται παραπάνω απ' όσο εάν αποδεχόταν το συνολικό λογαριασμό, εμπιστευόμενος την ικανότητα και την τιμιότητα του οποιουδήποτε λογιστή. Παρόμοια, στον υπολογισμό όλων των άλλων πραγμάτων, όποιος συνάγει συμπεράσματα εμπιστευόμενος τους συγγραφείς και δεν τα αποκομίζει από τα πρωταρχικά στοιχεία κάθε υπολογισμού (δηλ. τις εδραιωμένες από ορισμούς σημασίες των λέξεων) ματαιοπονεί και δεν γνωρίζει τίποτα — μόνον πιστεύει.

Όταν κάποιος υπολογίζει χωρίς να χρησιμοποιεί λέξεις, πράγμα δυνατόν σε κάποιες περιπτώσεις (όπως λόγου χάρη όταν βλέποντας κάτι εικάζουμε τι μπορεί να έχει προηγηθεί ή τι είναι πιθανόν να εποκολουθήσει), και εκείνο που θεώρησε πιθανόν να επακολουθήσει δεν επακολούθησε ή εκείνο που θεώρησε πιθανόν να προηγήθηκε δεν είχε προηγηθεί, τότε διαπράττει αυτό που αποκαλούμε σφάλμα· και σε σφάλματα ενδέχεται να υποπέσουν ακόμα και οι πλέον σώφρονες άνθρωποι. Αλλά όταν συλλογιζόμαστε χρησιμοποιώντας λέξεις με γενική σημασία και συνάγουμε ένα γενικό συμπέρασμα που είναι ψευδές, τότε το συμπέρασμα αυτό, αν και κοινώς αποκαλείται σφάλμα, είναι στην πραγματικότητα μωρία ή ομιλία δίχως νόημα. Διότι το σφάλμα δεν είναι παρά μια πλάνη, όπως όταν υποθέτουμε ότι συνέβη ή πρόκειται να συμβεί κάτι το ο-

ποίο, αν και δεν είχε συμβεί στο παρελθόν ούτε και θα συμβεί, ωστόσο δεν μπορούσε και ν' αποδειχτεί αδύνατο. Μία γενική απόφανση όμως δεν είναι λογικά δυνατή παρά μόνο αν είναι αληθής. Οι λέξεις, των οποίων δεν αντιλαμβανόμαστε παρά τον ήχο, είναι εκείνες που αποκαλούμε μωρές, ασήμαντες και ανόητες. Συνεπώς, εάν κάποιος μου μιλήσει για ένα στρογγυλό τετράγωνο ή για τυρί με ιδιότητες άρτου ή για ασώματες ουσίες ή για ένα ελεύθερο υποκείμενο ή για ελεύθερη βούληση ή για οτιδήποτε ελεύθερο (εκτός αν ελεύθερο εννοεί ό,τι δεν παρεμποδίζεται από κάποια αντίσταση), δεν θα έλεγα ότι σφάλλει αλλά ότι ο λόγος του στερείται νοήματος, είναι δηλαδή μωρός.

Στο δεύτερο κεφάλαιο είπα ότι ο άνθρωπος υπερέχει των υπολοίπων ζώων χάρη στην ικανότητά του να διερευνά τις συνέπειες και τα πρακτικά αποτελέσματα των πραγμάτων που υποπίπτουν στην αντίληψή του. Θα προσθέσω τώρα ένα ακόμα σκαλί σ' αυτή την υπεροχή: το ότι ο άνθρωπος μπορεί να ανάγει τα συμπεράσματά του σε γενικούς κανόνες, που αποκαλούνται θεωρήματα ή αφορισμοί. Ο άνθρωπος, δηλαδή, μπορεί να λογίζεται ή να υπολογίζει όχι μόνο σε σχέση με τους αριθμούς αλλά και σε σχέση με όλα τ' άλλα πράγματα, όσα μπορούν να προστεθούν ή να αφαιρεθούν.

Εντούτοις, αυτό το προνόμιο μετριάζεται από ένα άλλο, εκείνο της μωρίας, η οποία δεν δέρνει κανένα άλλο ζωντανό πλάσμα παρά μόνο τον άνθρωπο. Κι από τους ανθρώπους, πάλι, οι πλέον ευεπίφοροι σ' αυτήν είναι οι δάσκαλοι της φιλοσοφίας. Διότι είναι αλήθεια αυτό που έχει πει κάπου ο Κικέρων, ότι δηλαδή δεν υπάρχει τίποτε τόσο μωρό που να μη μπορεί να βρεθεί στα βιβλία των φιλοσόφων. Και ο λόγος είναι προφανής. Ούτε ένας από αυτούς δεν αρχίζει τη συλλογιστική του από τους ορισμούς ή τις επεξηγήσεις των ονομάτων που πρόκειται να χρησιμοποιήσει. Αυτή η μέθοδος έχει εφαρμοστεί μόνο στη γεωμετρία, της οποίας τα συμπεράσματα έχουν γίνει έτσι αδιαφιλονίκητα.

1. Την πρώτη αιτία των μωρών συμπερασμάτων την εντοπίζω στην έλλειψη μεθόδου· πολλοί δεν αρχίζουν το συλλογισμό τους με ορισμούς, δηλαδή με εδραιωμένες σημασίες των λέξεων,

σαν να μπορούσαν να κάνουν ένα λογαριασμό χωρίς να γνωρίζουν την τιμή των αριθμητικών λέξεων ένα, δύο και τρία.

Καθώς όλα τα σώματα μπορούν να εξετασθούν από διάφορες απόψεις, τις οποίες μνημόνευσα στο προηγούμενο κεφάλαιο, και καθώς αυτές οι απόψεις έχουν διαφορετικά ονόματα, πολλές μωρίες απορρέουν από τη σύγχυση και τον ακατάλληλο συνδυασμό αυτών των ονομάτων σε αποφάνσεις. Επομένως,

2. Τη δεύτερη αιτία των μωρών αποφάνσεων την εντοπίζω στην απόδοση των ονομάτων των σωμάτων σε συμβεβηκότα ή των ονομάτων των συμβεβηκότων σε σώματα. Αυτό, για παράδειγμα, κάνουν όσοι λένε ότι η πίστη ενσταλάζεται ή εμφυσάται, όταν ό,τι δεν είναι σώμα δεν μπορεί να ενσταλαχτεί ή να εμφυσηθεί σε οτιδήποτε, ή ότι η έκταση είναι σώμα, ότι τα φαντάσματα είναι πνεύματα κ.α.

3. Την τρίτη αιτία την εντοπίζω στην απόδοση των ονομάτων των συμβεβηκότων των εξωτερικών σωμάτων στα συμβεβηκότα των δικών μας σωμάτων, όπως κάνουν όσοι λένε ότι το χρώμα είναι στο σώμα, ο ήχος είναι στον αέρα κ.ο.κ.

4. Την τέταρτη, στην απόδοση των ονομάτων των σωμάτων στα ονόματα ή στις ομιλίες, όπως κάνουν όσοι λένε ότι υπάρχουν καθολικά πράγματα, ότι ένα ζωντανό πλάσμα είναι γένος ή γενικό πράγμα κ.α.

5. Την πέμπτη, στην απόδοση των ονομάτων των συμβεβηκότων στα ονόματα και στις ομιλίες, όπως κάνουν όσοι λένε ότι η φύση ενός πράγματος είναι ο ορισμός του ή ότι η εντολή κάποιου είναι η βούλησή του κ.ο.κ.

6. Την έκτη, στη χρήση μεταφορών, λεκτικών τρόπων και άλλων ρητορικών σχημάτων στη θέση των καθαυτό λέξεων. Διότι αν και είναι νόμιμο στην κοινή ομιλία να πούμε, για παράδειγμα, «ο δρόμος πηγαίνει ή οδηγεί εκεί ή αλλού» και «η παροιμία λέει εκείνο ή τ' άλλο», ενώ ούτε οι δρόμοι πηγαίνουν, ούτε οι παροιμίες μιλούν, ωστόσο στον υπολογισμό και στην αναζήτηση της αλήθειας τέτοιες ομιλίες είναι απαράδεκτες.

7. Την εβδόμη, στα ονόματα που δεν σημαίνουν τίποτα. Αυτά ξεσηκώνονται και μαθαίνονται μηχανικά από τους Σχολαστικούς,

όπως τα υποστατικός, μετουσίωση, ομοούσιος, αιώνιο-τώρα και άλλα παρόμοια της ιδιολέκτου των Σχολαστικών.

Όποιος μπορεί να αποφύγει αυτά τα πράγματα, είναι δύσκολο να υποπέσει σε κάποιο παραλογισμό, εκτός κι αν αυτό γίνει από το μακροσκελές ενός υπολογισμού, όπου μπορεί κανείς να ξεχάσει τα προηγούμενα. Διότι όλοι οι άνθρωποι εκ φύσεως συλλογίζονται όμοια και ορθά, όταν διαθέτουν καλές αρχές. Ποιος είναι τόσο ανόητος ώστε και να κάνει σφάλμα στη γεωμετρία και να επιμένει σ' αυτό όταν κάποιος άλλος του το δείξει;

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι ο Λόγος δεν είναι έμφυτος, όπως η αίσθηση και η μνήμη, ούτε αποκτάται μόνον από την εμπειρία, όπως η σωφροσύνη, αλλά κατακτάται με προσπάθεια. Πρώτο, για την κατάλληλη ονοματοθεσία, και δεύτερο, για την απόκτηση μίας καλής και συστηματικής μεθόδου μετάβασης από τα στοιχεία, δηλ. τα ονόματα, στις αποφάνσεις, δηλ. τις συνδέσεις ονομάτων, και μετά στους συλλογισμούς, δηλ. τις συνδέσεις των αποφάνσεων, έως ότου καταλήξουμε στη γνώση όλων των συνεπειών, όσες συνάγονται από τα ονόματα, τα οποία σχετίζονται με το εκάστοτε θέμα. Αυτή η διαδικασία αποκαλείται επιστήμη. Και ενώ η αίσθηση και η μνήμη δεν είναι παρά η γνώση του γεγονότος, δηλ. ενός πράγματος παρελθόντος και αμετάκλητου, η επιστήμη είναι η γνώση των συνεπειών και της εξάρτησης ενός γεγονότος από ένα άλλο, χάρη στην οποία, με βάση ό,τι μπορούμε τώρα να κάνουμε, γνωρίζουμε πώς να κάνουμε κάτι άλλο ή και το ίδιο, όταν θελήσουμε. Διότι, έχοντας διαπιστώσει πώς παράγεται κάτι, ποιες είναι οι αιτίες της παραγωγής του και ποιος ο τρόπος, τότε, όταν παρόμοιες αιτίες περιέλθουν στον έλεγχό μας, γνωρίζουμε πώς να τις κάνουμε να παραγάγουν παρόμοια αποτελέσματα.

Τα παιδιά, λοιπόν, δεν αποκτούν Λόγο παρά αφού κατακτήσουν τη χρήση της ομιλίας. Αποκαλούνται ωστόσο έλλογα πλάσματα χάρη στην προφανή δυνατότητά τους να κατακτήσουν μελλοντικά τη χρήση του Λόγου. Αν και οι περισσότεροι άνθρωποι σε μικρό μόνο βαθμό κατέχουν την χρήση της έλλογης σκέψης, γνωρίζοντας λόγου χάρη να μετρούν μέχρι κάποιον αριθμό, ωστόσο αυτό δεν τους ζημιώνει και πολύ στην καθημερινή ζωή. Σ' αυτή πορεύον-

ται άλλοι καλύτερα και άλλοι χειρότερα, σύμφωνα 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. Διότι είναι τόσο απομακρυσμένοι από την επιστήμη ή τη γνώση των κανόνων που διέπουν τις πράξεις τους, ώστε αγνοούν ακόμα και το τι σημαίνουν αυτά τα πράγματα. Έτσι θεωρούν τη γεωμετρία ταχυδακτυλουργία. Αλλά και σ' ό,τι αφορά τις άλλες επιστήμες, όσοι δεν έχουν διδαχθεί τις αρχές τους και δεν έχουν καμία επίδοση σ' αυτές, ώστε να κατέχουν πώς μαθαίνονται και αναπτύσσονται, μοιάζουν στο σημείο αυτό με τα παιδιά που αγνοώντας τη διαδικασία της γέννησης εξαπατώνται από τις γυναίκες και πιστεύουν ότι οι αδελφοί και οι αδελφές τους δεν γεννήθηκαν αλλά βρέθηκαν στον κήπο.

Εκείνοι, ωστόσο, που αγνοούν την επιστήμη, είναι σε καλύτερη και ανώτερη κατάσταση, χάρη στη φυσική τους σωφροσύνη, από όσους, εξαιτίας λογικών σφαλμάτων ή τυφλής εμπιστοσύνης προς τα λεγόμενα κάποιων που συλλογίζονται εσφαλμένα, καταλήγουν σ' εσφαλμένους και παράλογους γενικούς κανόνες. Διότι η άγνοια των αιτιών και των κανόνων δεν παραπλανά τους ανθρώπους τόσο, όσο το ότι βασίζονται σ' εσφαλμένους κανόνες και εκλαμβάνουν ως αιτίες των όσων πραγμάτων επιδιώκουν εκείνες που αποτελούν μάλλον αιτίες των αντιθέτων.

Συμπερασματικά, το φως του ανθρώπινου νου είναι οι ευκρινείς λέξεις, που έχουν πρώτα απαλλαχθεί και καθαρθεί από κάθε ασάφεια με ακριβείς ορισμούς. Ο Λόγος είναι το βήμα, η αύξηση της επιστήμης ο δρόμος και το όφελος της ανθρωπότητας ο στόχος. Οι μεταφορές και οι ανόητες και ασαφείς λέξεις είναι αντίθετα σαν ignes fatui και ο συλλογισμός που βασίζεται σ' αυτές είναι μία περιπλάνηση σε αναρίθμητους παραλογισμούς, που καταλήγει σε διαφωνία, ανταρσία ή ασέβεια.

Όπως η μεγάλη εμπειρία είναι σωφροσύνη, έτσι και η μεγάλη γνώση της επιστήμης είναι σοφία. Διότι, παρ' όλο που εμείς χρησιμοποιούμε συνήθως τον όρο φρόνηση και για τα δύο, οι Λατίνοι πάντα διέκριναν ανάμεσα σε prudentia και sapientia, αποδίδοντας την πρώτη στην εμπειρία και τη δεύτερη στην επιστήμη.

Αλλά για να διευκρινιστεί η διαφορά τους περισσότερο, ας φανταστούμε κάποιον προικισμένο με μία εξαιρετική έμφυτη επιτηδειότητα στη χρήση των όπλων και κάποιον άλλο που σ' αυτήν την επιτηδειότητα έχει προσθέσει μία επίκτητη επιστημονική γνώση για το πώς μπορεί να πλήξει ή πώς ενδέχεται να πληγεί από τον αντίπαλό του σε κάθε πιθανή θέση, επιθετική ή αμυντική. Η ικανότητα του πρώτου έχει ως προς την ικανότητα του δεύτερου τη σχέση που η σωφροσύνη έχει ως προς τη σοφία· και οι δύο είναι χρήσιμες, αλλά η δεύτερη είναι αλάνθαστη. Όσοι όμως εμπιστεύονται μόνο την αυθεντία των βιβλίων, ακολουθούν τυφλά τους τυφλούς και μοιάζουν με κάποιον που, εμπιστευόμενος τους εσφαλμένους κανόνες ενός δασκάλου της οπλομαχίας, επιτίθεται με αλαζονεία στον αντίπαλο, με αποτέλεσμα να σκοτωθεί ή να ταπεινωθεί.

Ορισμένα από τα σημεία της επιστήμης είναι βέβαια και αλάνθαστα, ενώ ορισμένα άλλα είναι αβέβαια. Βέβαια είναι όταν όποιος ισχυρίζεται ότι κατέχει μία οποιαδήποτε επιστήμη, μπορεί και να τη διδάξει, δηλαδή να αποδείξει ευκρινώς την αλήθεια της σ' έναν άλλο. Αβέβαια είναι όταν μόνο μερικά γεγονότα επιβεβαιώνουν τον ισχυρισμό του, επικυρώνοντας σε αρκετές περιπτώσεις τις προβλέψεις του. Τα σημεία που επικαλείται η σωφροσύνη είναι όλα αβέβαια, διότι είναι αδύνατο να παρατηρήσουμε εμπειρικά και να θυμόμαστε όλες τις περιστάσεις που μπορεί να επηρεάσουν ένα ορισμένο αποτέλεσμα. Αλλά σε κάθε δραστηριότητα, όπου ο άνθρωπος δεν διαθέτει μία αλάνθαστη επιστήμη για να την ακολουθήσει, το να παραμερίσει την φυσική του κρίση και να αφήσει να τον οδηγήσουν αόριστες και επιδεχόμενες πολλές εξαιρέσεις γνώμες, παρμένες από συγγραφείς, αποτελεί ένδειξη μωρίας και αντικείμενο χλευασμού, αποκαλούμενο σχολαστικότητα. Άλλωστε κι απ' όσους ακόμα αρέσκονται να επιδεικνύουν στις διαβουλεύσεις της πολιτικής κοινότητας τα διαβάσματά τους στην πολιτική και την ιστορία, ελάχιστοι συμπεριφέρονται με τον ίδιο τρόπο και στις οικιακές τους υποθέσεις, που αφορούν το προσωπικό τους συμφέρον. Για τις ιδιωτικές υποθέσεις τους διαθέτουν αρκετή σωφροσύνη, αλλά στο δημόσιο βίο τους περισσότερο ενδιαφέρονται για το πώς θα θαυμαστεί το πνεύμα τους παρά για το πώς θα ευοδωθούν οι υποθέσεις των άλλων.

# VI. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΕΣΩΤΕΡΙΚΩΝ ΑΠΑΡΧΩΝ ΤΩΝ ΕΚΟΥΣΙΩΝ ΚΙΝΗΣΕΩΝ, ΟΙ ΟΠΟΙΕΣ ΚΟΙΝΩΣ ΑΠΟΚΑΛΟΥΝΤΑΙ ΠΑΘΗ, ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΟΜΙΛΙΩΝ, ΜΕΣΩ ΤΩΝ ΟΠΟΙΩΝ ΑΥΤΕΣ ΕΚΦΡΑΖΟΝΤΑΙ

Τα ζώα διαθέτουν δύο χαρακτηριστικά είδη κινήσεων. Το ένα αποκαλείται ζωτική κίνηση, αρχίζει με τη γέννηση και συνεχίζεται αδιάλειπτα καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής. Τέτοιο είδος κίνησης είναι η κυκλοφορία του αίματος, ο σφυγμός, η αναπνοή, η πέψη, η θρέψη, η αφόδευση κ.α. Αυτές οι κινήσεις δεν χρειάζονται τη βοήθεια της φαντασίας. Το άλλο είναι η ζωική κίνηση, που αποκαλείται και εκούσια κίνηση, όπως για παράδειγμα η μετακίνηση, η ομιλία, η κίνηση οποιουδήποτε μέλους του σώματός μας σύμφωνα με τον τρόπο που έχουμε ήδη φανταστεί με το νου μας. Έχει ήδη ειπωθεί στα πρώτα δύο κεφάλαια ότι η αίσθηση είναι κίνηση των οργάνων και των εσωτερικών μερών του ανθρωπίνου σώματος οφειλόμενη στην επενέργεια των πραγμάτων που βλέπουμε, ακούμε κ.ο.κ., καθώς και ότι η φαντασία δεν είναι παρά τα κατάλοιπα αυτής της κίνησης, που διατηρούνται μετά την αίσθηση. Επειδή το περπάτημα, η ομιλία και οι άλλες εκούσιες κινήσεις εξαρτώνται πάντα από την προηγούμενη σκέψη του κατά πού, από πού και τί, είναι προφανές ότι η φαντασία είναι η πρώτη εσωτερική απαρχή κάθε εκούσιας κίνησης. Το γεγονός, ότι οι απαίδευτοι άνθρωποι δεν αντιλαμβάνονται την ύπαρξη καμίας κίνησης εκεί όπου το κινούμενο πράγμα είναι αόρατο ή ο χώρος, όπου αυτό κινείται, είναι λόγω του μικρού του μεγέθους ανεπαίσθητος, δεν εμποδίζει αυτές τις κινήσεις να υπάρχουν. Διότι το αντικείμενο, που κινείται σ' ένα μεγάλο χώρο, πρώτα περνάει απαραίτητα από τον οσοδήποτε μικρό χώρο, που

είναι μέρος του μεγαλύτερου. Αυτές οι μικρές απαρχές της κίνησης μέσα στο ανθρώπινο σώμα, προτού εκδηλωθούν στο περπάτημα, στην ομιλία, στην πίεση και σ' άλλες ορατές ενέργειες, αποκαλούνται κοινώς ροπή.

Αυτή η ροπή, όταν κατευθύνεται προς το πράγμα που την προκαλεί, αποκαλείται όρεξη ή επιθυμία· όπου επιθυμία είναι το γενικό όνομα, ενώ το όνομα όρεξη συνήθως περιορίζεται να δηλώνει την επιθυμία της τροφής, ήτοι πείνα και δίψα. Όταν αντίθετα η ροπή είναι προς την απομάκρυνση από κάτι, αποκαλείται γενικά αποστροφή. Αυτές τις λέξεις, όρεξη (appetite) και αποστροφή (aversion), τις έχουμε πάρει από τους Λατίνους, και σημαίνουν την κίνηση της προσέγγισης και της απόσυρσης, αντίστοιχα. Οι αντίστοιχες ελληνικές λέξεις είναι όρμή* και άφορμή* και σημαίνουν το ίδιο. Η φύση η ίδια λοιπόν συχνά επιβάλλει στους ανθρώπους αλήθειες, τις οποίες αργότερα, όταν αυτοί αναζητούν κάτι επέκεινα της φύσης, τις βρίσκουν εμπρός τους. Οι Σχολαστικοί όμως δεν θεωρούν πραγματική κίνηση την απλή όρεξη για μετακίνηση ή για μετατόπιση, επειδή ωστόσο κάποιο είδος κίνησης χρειάζεται να αναγνωρίζουν και σε αυτές τις περιπτώσεις τις αποκαλούν μεταφορικές κινήσεις. Αυτό δεν είναι παρά μωρία και μόνο, διότι τα σώματα και οι κινήσεις, σ' αντίθεση με τις λέξεις, δεν μπορεί να θεωρηθούν μεταφορικές.

Εκείνο, το οποίο επιθυμούν οι άνθρωποι, λέμε επίσης ότι το αγαπούν, και εκείνο, για το οποίο αισθάνονται αποστροφή, λέμε ότι το μισούν. Έτσι, η επιθυμία και η αγάπη είναι το ίδιο πράγμα, με τη διαφορά ότι με την λέξη επιθυμία υπονοείται πάντα η απουσία του αντικειμένου της επιθυμίας, ενώ με τη λέξη αγάπη συνήθως υπονοείται η παρουσία του. Παρόμοια, με τη λέξη αποστροφή δηλώνουμε την απουσία του αντικειμένου και με τη λέξη μίσος την παρουσία του.

Κάποιες από τις ορέξεις και τις αποστροφές είναι έμφυτες στον άνθρωπο, όπως η όρεξη για τροφή, η όρεξη για αφόδευση και εκκένωση (οι οποίες μπορούν επίσης, και μάλλον ορθότερα, να απο-

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

κληθούν αποστροφή από κάτι που αισθανόμαστε ενδοσωματικά), καθώς και μερικές άλλες. Οι υπόλοιπες, που είναι ορέξεις για συγκεκριμένα πράγματα, απορρέουν από την εμπειρία και τη δοκιμή των επιπτώσεών τους στους εαυτούς μας ή στους άλλους. Διότι για πράγματα που δεν γνωρίζουμε καθόλου ή θεωρούμε ανύπαρκτα, δεν μπορούμε να έχουμε άλλη επιθυμία παρά να τα γευθούμε και να τα δοκιμάσουμε. Αποστρεφόμαστε όμως όχι μόνο τα πράγματα που ξέρουμε ότι μας έβλαψαν, αλλά και όσα δεν γνωρίζουμε αν θα μας βλάψουν ή όχι.

Τα πράγματα, τα οποία ούτε επιθυμούμε ούτε μισούμε, λέμε ότι τα περιφρονούμε. Η περιφρόνηση δεν είναι παρά η ακινησία ή ισχυρογνωμοσύνη της καρδιάς, η οποία αντιστέκεται στην επενέργεια κάποιων πραγμάτων, και απορρέει από το ότι η καρδιά έχει ήδη κινηθεί διαφορετικά από πιο ισχυρά αντικείμενα ή από την έλλειψη εμπειρίας τους.

Επειδή η συγκρότηση του ανθρωπίνου σώματος βρίσκεται σε διαρκή μεταβολή, είναι αδύνατο τα ίδια πράγματα να προκαλούν πάντοτε τις ίδιες ορέξεις και αποστροφές· κι ακόμα δυσκολότερο είναι να επιθυμήσουν όλοι οι άνθρωποι από συμφώνου ένα και το αυτό αντικείμενο.

Εκείνο, το οποίο αποτελεί αντικείμενο της επιθυμίας ή της όρεξης ενός ανθρώπου, είναι και εκείνο, το οποίο ο ίδιος άνθρωπος, από τη σκοπιά του, αποκαλεί καλό. Παρόμοια, ο καθένας αποκαλεί το αντικείμενο του μίσους και της αποστροφής του κακό, κατ' της περιφρόνησής του ευτελές και μηδαμινό. Αυτές οι λέξεις, κ.λ.ό, καλό και αξιοκαταφρόνητο, αποκτούν τη σημασία τους σε συνάρτηση πάντα με το πρόσωπο που τις χρησιμοποιεί. Διότι δεν υπάρχει τίποτα που να είναι απλά και απόλυτα καλό, κακό ή αξιοκαταφρόνητο, ούτε μπορεί να συναχθεί κάποιος κοινός κανόνας του καλού και του κακού από τη φύση των ίδιων των αντικειμένων. Οι σχετικοί κανόνες ορίζονται είτε από τα άτομα προσωπικά (όταν δεν υπάρχει πολιτική κοινότητα) είτε (σε μία πολιτική κοινότητα) από το πρόσωπο που αντιπροσωπεύει αυτά τα άτομα είτε από έναν διαιτητή ή κριτή, τον οποίον θα ορίσουν οι αντίδικοι από κοινού, αποδεχόμενοι την ετυμηγορία του ως κανόνα.

Η λατινική γλώσσα έχει δύο λέξεις, των οποίων οι σημασίες προσεγγίζουν εκείνες του καλού και του κακού, χωρίς να είναι ακριβώς ιδίες. Οι λέξεις αυτές είναι pulchrum και turpe. Η πρώτη σημαίνει εκείνο που, μέσω κάποιων εμφανών σημείων, προμηνύει καλό, και η δεύτερη σημαίνει εκείνο που προμηνύει κακό. Αλλά στη γλώσσα μας δεν έχουμε ονόματα τόσο γενικά ώστε να τις εκφράζουν. Για το pulchrum σε κάποιες περιπτώσεις λέμε ωραίος, σ' άλλες όμορφος ή ευγενικός ή γενναίος ή έντιμος ή κόσμιος ή προσηνής. Για το turpe λέμε απεχθής, δύσμορφος, άσχημος, ποταπός, αηδής και άλλα παρόμοια, ανάλογα με τις περιστάσεις. Όλες αυτές οι λέξεις, στις κατάλληλες θέσεις τους, δεν σημαίνουν παρά την όψη ή τη συμπεριφορά που προμηνύει καλό ή κακό. Έτσι, υπάρχουν τρία είδη καλού: το καλό σε σχέση με τα προσδοκώμενα, δηλαδή ως pulchrum, το καλό ως αποτέλεσμα ή ως επιθυμητός σκοπός, που αποκαλείται jucundum, ευχάριστο, και το καλό ως μέσο, που αποκαλείται utile, επωφελές. Υπάρχουν ισάριθμα είδη κακού: το κακό σε σχέση με τα προσδοκώμενα, που αποκαλείται turpe, το κακό ως αποτέλεσμα και ως σκοπός, που αποκαλείται molestum, δυσάρεστο, ενοχλητικό, και το κακό ως μέσο που ονομάζεται inutile, ανωφελές, επιβλαβές.

Όπως είπα προηγουμένως, στην αισθητήρια πρόσληψη αυτό που συμβαίνει μέσα μας δεν είναι παρά κινήσεις, τις οποίες προκαλεί η επενέργεια των εξωτερικών αντικειμένων στην επιφάνεια του σώματός μας: στην όραση το φως και το χρώμα, στην ακοή ο ήχος, στη μύτη η οσμή κλπ. Παρομοίως, όταν η επενέργεια του ίδιου αντικειμένου συνεχισθεί από τα μάτια, τα αυτιά και τ' άλλα όργανα προς την καρδιά, το ουσιαστικό αποτέλεσμά της και εκεί δεν είναι παρά κίνηση ή ροπή, που συνίσταται στην όρεξη ή την αποστροφή για το κινούμενο αντικείμενο. Η εκδήλωση ή η αίσθηση αυτής της κίνησης είναι εκείνο που αποκαλούμε ή απόλαυση ή δυσαρέσκεια.

Αυτή η κίνηση που αποκαλείται όρεξη και, ως προς την εκδήλωσή της, απόλαυση και ευχαρίστηση, φαίνεται πως είναι μία ενδυνάμωση και ενίσχυση ζωτικής κίνησης. Γι' αυτό και τα πράγματα που προκαλούν απόλαυση ορθά αποκλήθηκαν jucunda (à juvando), λέξη που σημαίνει βοήθεια ή ενίσχυση, κι αντίθετα, mole-

sta, δηλ. ενοχλητικά, επειδή παρεμποδίζουν και παρενοχλούν τη ζωτική κίνηση.

Η ευχαρίστηση, λοιπόν, ή απόλαυση είναι η εκδήλωση ή η αίσθηση του καλού, και η ενόχληση ή δυσαρέσκεια η εκδήλωση ή η αίσθηση του κακού. Συνεπώς, κάθε όρεξη, επιθυμία και αγάπη, συνοδεύεται από κάποια, μεγαλύτερη ή μικρότερη, απόλαυση, και κάθε μίσος και αποστροφή από κάποια, μεγαλύτερη ή μικρότερη, δυσαρέσκεια και ενόχληση.

Ανάμεσα στις ευχαριστήσεις ή απολαύσεις ορισμένες οφείλονται στην αίσθηση ενός παρόντος αντικειμένου, κι αυτές μπορούν ν' αποκληθούν ευχαριστήσεις της αίσθησης (η λέξη αισθησιακός, όπως χρησιμοποιείται από εκείνους που καταδικάζουν τις απολαύσεις της αίσθησης, δεν υφίσταται μέχρι να θεσπισθούν οι νόμοι). Σε αυτό το είδος ανήκουν όλες οι φορτίσεις και αποφορτίσεις του σώματος, όπως και οτιδήποτε είναι ευχάριστο στην όραση, ακοή, γεύση ή αφή. Ορισμένες άλλες οφείλονται στην προσδοκία που γεννά η πρόγνωση της κατάληξης ή του σκοπού των συμβάντων άσχετα από το αν αυτά είναι ευχάριστα ή δυσάρεστα στην αίσθηση. Αυτές είναι οι πνευματικές ευχαριστήσεις που αποκομίζει όποιος προέβλεψε αυτή την κατάληξη και αποκαλούνται γενικά χαρά. Παρόμοια, οι δυσαρέσκειες οφείλονται άλλες στην αίσθηση, και αποκαλούνται πόνος, και άλλες στην προσδοκία των συνεπειών, και αποκαλούνται θλίψη.

Τα ονόματα αυτών των απλών παθών, που αποκαλούνται όρεξη, επιθυμία, αγάπη, αποστροφή, μίσος, χαρά και θλίψη, διαφοροποιούνται ανάλογα με τον τρόπο που εξετάζονται. Πρώτον, όταν το ένα διαδέχεται κάποιο άλλο, ονομάζονται διαφορετικά ανάλογα με τη γνώμη των ανθρώπων σχετικά με την πιθανότητα επίτευξης εκείνου που επιθυμούν. Δεύτερον, διαφοροποιούνται ανάλογα με το αντικείμενο της αγάπης ή του μίσους. Τρίτον, διαφοροποιούνται όταν πολλά από αυτά εξετάζονται ταυτοχρόνως. Τέταρτον, ανάλογα με την ίδια τη διαδοχή ή τη μετατροπή τους.

Η όρεξη, σε συνδυασμό με μία προσδοκία επίτευξης του σκοπού της, αποκαλείται ελπίδα.

Η ίδια, χωρίς μία τέτοια προσδοκία, απελπισία.

Η αποστροφή, σε συνδυασμό με την αναμονή μιας βλάβης που θα προκληθεί από το αντικείμενό της, αποκαλείται φόβος.

Η ίδια, σε συνάρτηση με την ελπίδα αποφυγής της βλάβης μέσω αντίστασης, αποκαλείται θάρρος.

Το ξαφνικό θάρρος, θυμός.

Η μόνιμη ελπίδα, αυτοπεποίθηση.

Η μόνιμη απελπισία, δυσπιστία στον εαυτό μας.

Ο θυμός, που προκαλείται όταν θεωρούμε πως κάποιος υπέστη αδίκως μία ζημιά, αγανάκτηση.

Η επιθυμία ευεργεσίας του άλλου, καλοκαγαθία, καλή προαίρεση, αγαθοεργία. Εάν αυτή απευθύνεται προς όλους τους ανθρώπους, αγαθή φύση.

Η επιθυμία για πλούτη, πλεονεξία: το όνομα τούτο χρησιμοποιείται πάντοτε επιτιμητικά, καθώς εκείνοι που ανταγωνίζονται για τα πλούτη δυσαρεστούνται όταν άλλοι τα αποκτούν. Ωστόσο, η επιθυμία καθεαυτή είναι μεμπτή ή επιτρεπτή, ανάλογα με τα μέσα, με τα οποία επιδιώκονται τα πλούτη.

Η επιθυμία για αξιώματα ή για πρωτεία, φιλοδοξία: ένα όνομα που χρησιμοποιείται επίσης επιτιμητικά για τους ίδιους λόγους.

Η επιθυμία για πράγματα που συμβάλλουν μόνον ελάχιστα στους στόχους μας καθώς και ο φόβος πραγμάτων, που δεν αποτελούν παρά μικρά μόνον εμπόδια, μικροψυχία.

Η περιφρόνηση των ασήμαντων ωφελειών και των εμποδίων, μεγαλοψυχία.

Η μεγαλοψυχία, σε περίπτωση θανάσιμου κινδύνου ή τραυματισμού, ανδρεία ή ευψυχία.

Η μεγαλοψυχία στη διαχείριση του πλούτου, γενναιοδωρία.

Η μικροψυχία, στην ίδια περίπτωση, κακομοιριά, αθλιότητα ή φειδωλότητα, ανάλογα με το αν είναι αρεστή ή όχι.

Η αγάπη προς τα άλλα άτομα στις κοινωνικές συναναστροφές, ευγένεια.

Η αγάπη για τους άλλους, με μοναδικό σκοπό την ευχαρίστηση των αισθήσεων, φυσική λαγνεία.

Η αγάπη για τους άλλους που πηγάζει από αναπόληση, δηλαδή από την ενθύμηση παλαιότερων ηδονών, απόλαυση.

Η αγάπη για ένα και μόνο πρόσωπο, μαζί με την επιθυμία της αποκλειστικής ανταπόδοσης, ονομάζεται παθιασμένη αγάπη. Η ίδια, σε συνδυασμό με το φόβο ότι η αγάπη δεν είναι αμοιβαία, ζήλεια.

Η επιθυμία να αναγκάσουμε κάποιον να καταδικάσει μία πράξη του, προκαλώντας του κάποια ζημιά, εκδικητικότητα.

Η επιθυμία να γνωρίσουμε το γιατί και το πώς, αποκαλείται περιέργεια και ανάμεσα σε όλα τα πλάσματα απαντάται αποκλειστικά στον άνθρωπο. Έτσι, ο άνθρωπος ξεχωρίζει από τα άλλα ζώα, όχι μόνον χάρη στον Λόγο του, αλλά και χάρη σ' αυτό το μοναδικό πάθος. Στα άλλα ζώα κυριαρχεί η μέριμνα για την τροφή και για τις άλλες ευχαριστήσεις της αίσθησης, που εκμηδενίζει το ενδιαφέρον για τη γνώση των αιτίων. Η γνώση των αιτίων είναι μία ηδονή του νου. Η διαρκής απόλαυση από τη συνεχή και ακούραστη παραγωγή γνώσης υπερέχει της σύντομης σφοδρότητας κάθε σαρκικής ευχαρίστησης.

Ο φόβος μίας αόρατης δύναμης, η οποία αποτελεί είτε κατασκεύασμα του νου είτε δημιούργημα μύθων δημόσια επιτρεπτών, αποκαλείται θρησκεία. Όταν όμως προέρχεται από απαγορευμένους μύθους, αποκαλείται δεισιδαιμονία. Και όταν η δύναμη που φανταζόμαστε είναι όντως έτσι όπως τη φανταζόμαστε, τότε ο φόβος αποκαλείται αληθινή θρησκεία.

Ο φόβος χωρίς την επίγνωση της αιτίας ή του αντικειμένου του αποκαλείται πανικός, από το όνομα του Πανός που, κατά τους μύθους, τον προκαλούσε. Ωστόσο, στην πραγματικότητα, όποιος καταλαμβάνεται πρώτος από ένα τέτοιο φόβο, έχει πάντοτε μια κάποια ιδέα της αιτίας του, όσο και αν οι υπόλοιποι τρέπονται σε φυγή ακολουθώντας απλώς το παράδειγμα των γύρω τους και ο καθένας τους νομίζει ότι ο άλλος γνωρίζει την αιτία. Συνεπώς, αυτό το πάθος δεν δημιουργείται παρά μόνο αν υπάρχει ένας συνωστισμός ή ένα πλήθος ανθρώπων.

Η χαρά της γνωριμίας με το καινοφανές αποκαλείται θαυμασμός, και είναι ίδιον του ανθρώπου, διότι διεγείρει την όρεξη για την ανακάλυψη της αιτίας.

Η χαρά που δημιουργείται όταν ένας άνθρωπος φαντάζεται

τη δύναμη και την ικανότητά του, είναι η αγαλλίαση του νου που αποκαλείται περηφάνεια. Όταν αυτή βασίζεται στην εμπειρία προηγούμενων πράξεων, είναι ταυτόσημη με την αυτοπεποίθηση, όταν όμως βασίζεται στις κολακείες άλλων ή όταν αποτελεί μία απλή φαντασία του ίδιου του ανθρώπου, που απολαμβάνει έτσι τις υποθετικές συνέπειες της δύναμής του, αποκαλείται ματαιοδοξία. Και το όνομα αυτό έχει ορθώς δοθεί, διότι μία θεμελιωμένη αυτοπεποίθηση απαιτεί προσπάθεια, ενώ η υποτιθέμενη δύναμη δεν απαιτεί, και γι' αυτό δικαίως αποκαλείται μάταιη.

Η θλίψη, που προκαλεί η επίγνωση της έλλειψης δύναμης, αποκαλείται κατάθλιψη του νου.

Η ματαιοδοξία, που συνίσταται στο να φανταζόμαστε ή να υποθέσουμε ότι διαθέτουμε ικανότητες, που γνωρίζουμε ότι δεν έχουμε, απαντάται συχνότερα στους νέους άνδρες και τρέφεται από τις ιστορίες ή τους μύθους για γενναίους ήρωες. Πολλές φορές όμως διορθώνεται με το πέρασμα των χρόνων και με την αδιάκοπη απασχόληση.

Η αιφνίδια υπερηφάνεια είναι το πάθος που εκφράζεται με τους μορφασμούς που αποκαλούνται γέλιο και προκαλείται είτε από κάποια αναπάντεχη πράξη μας, που μας ευχαριστεί, ή από την ξαφνική αυτοεπιδοκιμασία που γεννά η σύγκριση με τα ελαττώματα κάποιου άλλου. Ως επί το πλείστον δε, γελούν όσοι, έχοντας επίγνωση των ελάχιστων ικανοτήτων τους, εξαναγκάζονται, για να διατηρούν την αυτοεκτίμησή τους, να προσέχουν τις ατέλειες των άλλων. Συνεπώς, το πολύ γέλιο με τα ελαττώματα των άλλων είναι σημείο μικροψυχίας. Διότι ένα από τα κύρια καθήκοντα των μεγαλόψυχων ανθρώπων είναι να βοηθούν και να απαλλάσσουν τους άλλους από τον περίγελο, καθώς και να συγκρίνουν τους εαυτούς τους μόνο με τους βέλτιστους.

Αντίθετα, η αιφνίδια κατάθλιψη είναι το πάθος, από το οποίο πηγάζει το κλάμα, και προκαλείται από περιστατικά όπως η απότομη διάψευση κάποιας έντονης ελπίδας ή η απώλεια ενός στηρίγματος, στο οποίο βασιζόταν η δύναμή μας. Και είναι περισσότερο επιρρεπείς σ' αυτό όσοι βασίζονται κυρίως σε εξωτερική βοήθεια, όπως οι γυναίκες και τα παιδιά. Ορισμένοι άνθρωποι κλαίνε για

την απώλεια φίλων, άλλοι για τη σκληρότητα των φίλων, άλλοι για την απότομη αναχαίτιση των εκδικητικών προθέσεών τους ύστερα από μια συμφιλίωση. Αλλά σε όλες τις περιπτώσεις και το γέλιο και το κλάμα είναι αιφνίδιες κινήσεις, τις οποίες εξαλείφει η συνήθεια. Διότι κανείς δεν γελά με παλιά αστεία και κανείς δεν κλαίει για μια παλιά συμφορά.

Η θλίψη που οφείλεται στην ανακάλυψη ότι μας λείπει μία ικανότητα είναι η αισχύνη, το πάθος δηλ. που εκδηλώνεται με την ερυθρίαση και συνίσταται στη συνειδητοποίηση κάποιου επονείδιστου πράγματος. Στους νέους αυτή η θλίψη αποτελεί ένδειξη αγάπης της ευϋπολη̱ψίας και είναι αξιέπαινη. Του ίδιου πράγματος ένδειξη αποτελεί και στους ηλικιωμένους, αλλά όταν έρχεται τόσο αργά δεν είναι πλέον αξιέπαινη.

Η περιφρόνηση της ευϋπολη̱ψίας αποκαλείται ιταμότητα.

Η θλίψη λόγω της δυστυχίας του άλλου αποκαλείται οίκτος και προκαλείται από την φαντασία ότι παρόμοια δυστυχία μπορεί να τύχει και σε μας. Γι' αυτό και αποκαλείται επίσης συμπόνοια ή, όπως λέμε σήμερα, αλληλεγγύη. Συνεπώς, οι άξιοι άνθρωποι δεν αισθάνονται παρά ελάχιστο οίκτο για τη δυστυχία που είναι το τίμημα μεγάλης κακοήθειας, και για την ίδια δυστυχία λιγότερο οίκτο νιώθουν όσοι αισθάνονται λιγότερο εκτεθειμένοι σ' αυτήν.

Η περιφρόνηση ή αναλγησία στη δυστυχία των άλλων είναι εκείνο που αποκαλούμε σκληρότητα, και απορρέει από το αίσθημα ασφάλειας για τη δική μας τύχη. Διότι δεν θεωρώ δυνατό να ευχαριστείται κανείς από τη δυστυχία των άλλων χωρίς να έχει κάποιο δικό του σκοπό.

Η θλίψη που προκαλείται από την επιτυχία ενός ανταγωνιστή στην απόκτηση πλούτου, τιμής ή άλλου αγαθού, εάν συνοδεύεται από προσπάθεια ενίσχυσης των ικανοτήτων μας, έτσι ώστε να τον φτάσουμε ή να τον ξεπεράσουμε, αποκαλείται άμιλλα. Αλλά όταν συνοδεύεται από την προσπάθεια παραγκωνισμού ή παρεμπόδισης του ανταγωνιστή, αποκαλείται φθόνος.

'Οταν στο νου μας εναλλάσσονται ορέξεις και αποστροφές, ελπίδες και φόβοι που αφορούν το ίδιο πράγμα και όταν απασχολούν διαδοχικά τη σκέψη οι πιθανές καλές και κακές συνέπειες της υλο-

ποίησης ή της παράλειψής του, με αποτέλεσμα άλλοτε να το επιθυμούμε, άλλοτε να το αποστρεφόμαστε, άλλοτε να ελπίζουμε ότι μπορεί να επιτευχθεί κι άλλοτε να άπελπιζόμαστε ή να φοβόμαστε να το αποπειραθούμε, τότε το σύνολο αυτών των επιθυμιών, αποστροφών, ελπίδων και φόβων, που διαρκούν μέχρις ότου αυτό το πράγμα είτε πραγματοποιηθεί είτε κριθεί ανέφικτο, το αποκαλούμε στάθμιση.

Άρα δεν υφίσταται στάθμιση παρελθόντων πραγμάτων, που είναι προφανώς αδύνατο ν' αλλάξουν, ούτε πραγμάτων που είναι ή θεωρούνται αδύνατα, επειδή οι άνθρωποι γνωρίζουν ή θεωρούν ότι μία τέτοια στάθμιση είναι μάταιη. Αλλά πράγματα αδύνατα, που θεωρούμε εντούτοις δυνατά, μπορεί να τα σταθμίζουμε, αγνοώντας ότι είναι εις μάτην. Και αποκαλείται στάθμιση, διότι θέτει τέρμα στην ελευθερία που είχαμε να πράττουμε ή να παραλείπουμε σύμφωνα με την όρεξη ή την αποστροφή μας.*

Αυτή η αλληλοδιαδοχή ορέξεων, αποστροφών, ελπίδων και φόβων συναντάται και σε άλλα πλάσματα εκτός από τον άνθρωπο, και συνεπώς ακόμα και τα κτήνη σταθμίζουν.

Λέμε ότι η στάθμιση τελειώνει, όταν το αντικείμενό της είτε πραγματοποιείται είτε θεωρείται αδύνατο. Μέχρι τότε διατηρούμε την ελευθερία να πράξουμε ή να παραλείπουμε κατά την όρεξη ή την αποστροφή μας.

Στη στάθμιση η τελική επιθυμία ή αποστροφή, που συνδέεται άμεσα με την εκτέλεση ή την παράλειψη μιας ενέργειας, είναι εκείνο που αποκαλούμε βούληση. Και τούτη είναι η πράξη, κι όχι η ικανότητα, του βούλεσθαι. Τα ζώα που διαθέτουν ικανότητα στάθμισης διαθέτουν κατ' ανάγκη και βούληση. Ο ορισμός της βούλησης που δίνουν συνήθως οι Σχολαστικοί, ότι δηλαδή πρόκειται για μιαν έλλογη επιθυμία, δεν είναι σωστός. Πράγματι, στην περίπτωση αυτή δεν θα μπορούσε να υπάρχει εκούσια πράξη αντίθετη με τον

---

* Ο Hobbes λογοπαίζει θυμίζοντας ότι η λέξη deliberation (στάθμιση) έχει κοινό θέμα με την λέξη liberty (ελευθερία) και παράγοντας την πρώτη από αυτό το κοινό θέμα και το μόριο de-, που σημαίνει απομάκρυνση ή αφαίρεση (Σ.τ.Μ.).

Λόγο. Διότι εκούσια πράξη είναι μόνον εκείνη που απορρέει από τη βούληση. Αλλά, εάν αντί για «έλλογη επιθυμία» πούμε «επιθυμία που προκύπτει από μία προηγούμενη στάθμιση», τότε ο ορισμός είναι ο ίδιος μ' αυτόν που έδωσα παραπάνω. Η βούληση λοιπόν είναι η τελευταία επιθυμία στη διαδικασία της στάθμισης. Και παρ' όλο που στην καθημερινή ομιλία μπορούμε να πούμε ότι κάποιος είχε κάποτε τη βούληση να κάνει κάτι το οποίο τελικά δεν έκανε, θα ήταν ορθότερο να λέγαμε ότι εδώ είχαμε απλώς μία διάθεση που δεν κατέληξε σε εκούσια ενέργεια, διότι η ενέργεια δεν εξαρτιόταν από αυτήν, αλλά από την τελευταία διάθεση ή όρεξη. Πράγματι, εάν οι ενδιάμεσες ορέξεις καθιστούσαν μία οποιαδήποτε ενέργεια εκούσια, τότε, για τον ίδιο λόγο, όλες οι ενδιάμεσες αποστροφές θα έπρεπε να καθιστούν την ίδια ενέργεια ακούσια, και έτσι η ίδια ενέργεια θα ήταν ταυτόχρονα εκούσια και ακούσια.

Από τα παραπάνω γίνεται πρόδηλο ότι εκούσιες ενέργειες δεν είναι μόνον όσες ξεκινούν από πλεονεξία, φιλοδοξία, λαγνεία ή κάποια άλλη επιθυμία του επιδιωκόμενου πράγματος. Εκούσιες είναι και όσες ξεκινούν από την αποστροφή ή το φόβο των επιπτώσεων που θα συνεπαγόταν η παράλειψη κάποιου πράγματος.

Οι μορφές ομιλίας με τις οποίες εκφράζονται τα πάθη είναι εν μέρει ίδιες και εν μέρει διαφορετικές μ' εκείνες, με τις οποίες εκφράζουμε τις σκέψεις μας. Κατ' αρχήν, όλα τα πάθη γενικά μπορούν να εκφρασθούν σε οριστική έγκλιση, όπως αγαπώ, φοβάμαι, χαίρομαι, σταθμίζω, βούλομαι, διατάζω. Ορισμένα όμως πάθη δηλώνονται και με ιδιαίτερες εκφράσεις, που δεν είναι αποφάνσεις — εκτός κι αν τις χρησιμοποιήσουμε για τη συναγωγή συμπερασμάτων, πέρα από το πάθος που εκφράζουν. Η στάθμιση εκφράζεται με υποτακτική, η οποία προσφέρεται για την διατύπωση υποθέσεων και των συνεπειών τους, όπως λόγου χάρη: εάν γίνει αυτό, τότε θα ακολουθήσει εκείνο. Αυτό το είδος λόγου δεν διαφέρει από εκείνο του διαλογισμού, παρά μόνο στο ότι ο διαλογισμός χρησιμοποιεί γενικούς όρους, ενώ η στάθμιση αφορά κυρίως ειδικές περιπτώσεις. Ο λόγος της επιθυμίας και της αποστροφής, αντίθετα, είναι προστακτικός, όπως κάνε αυτό, απόφυγε εκείνο, και όταν ο αποδέκτης είναι υποχρεωμένος να πράξει ή να αποφύγει, αποτελεί δια-

ταγή· ειδάλλως αποτελεί παράκληση ή αλλιώς συμβουλή. Ο λόγος της ματαιοδοξίας, της αγανάκτησης, του οίκτου και της εκδικητικότητας είναι ευκτικός. Στην περίπτωση της επιθυμίας για γνώση υπάρχει μία ιδιαίτερη έκφραση που αποκαλείται ερωτηματική, όπως τί είναι αυτό, πώς γίνεται αυτό και γιατί; Άλλη γλώσσα έκφρασης των παθών δεν βρίσκω, καθώς ο αναθεματισμός, η βλασφημία, η ύβρη και τα παρόμοια, δεν έχουν σημασία ως ομιλία, παρά ως πράξεις μίας γλώσσας που τις συνηθίζει.

Αυτές οι μορφές ομιλίας είναι εκφράσεις ή εκούσιες εκδηλώσεις των παθών μας, αλλά δεν αποτελούν βέβαια σημεία, διότι μπορούν να χρησιμοποιηθούν αυθαίρετα, είτε όσοι τις χρησιμοποιούν αισθάνονται αυτά τα πάθη είτε όχι. Τα καλύτερα σημεία, για τα υπαρκτά πάθη βρίσκονται στο πρόσωπο και στις κινήσεις του σώματος ή στις ενέργειες και στους σκοπούς ή στόχους που κατά τ' άλλα ξέρουμε ότι έχει κάποιος.

Επειδή κατά τη στάθμιση οι ορέξεις και οι αποστροφές καθορίζονται από την πρόβλεψη των καλών και των κακών συνεπειών και επακολούθων της ενέργειας, την οποία σταθμίζουμε, η καλή ή κακή έκβαση της τελευταίας εξαρτάται από την πρόβλεψη μιας μακράς αλυσσίδας συνεπειών, της οποίας το τέλος μόνον πολύ σπάνια μπορεί κάποιος να διακρίνει. Αλλά αν ανάμεσα στις συνέπειες, που μπορεί να προβλέψει κάποιος, οι καλές υπερισχύουν των κακών, τότε η όλη αλυσσίδα είναι εκείνο που οι συγγραφείς αποκαλούν φαινόμενο ή πιθανό καλό. Αντίθετα, όταν το κακό υπερισχύει του καλού, το σύνολο αποκαλείται φαινόμενο ή πιθανό κακό. Έτσι, όποιος χάρη στην εμπειρία ή το Λόγο έχει τη μεγαλύτερη κι ασφαλέστερη εποπτεία των συνεπειών, σταθμίζει καλύτερα και είναι σε θέση, όταν θέλει, να δώσει στους άλλους την καλύτερη συμβουλή.

Η συνεχής επιτυχία στην απόκτηση των πραγμάτων που επιθυμεί κανείς κατά καιρούς, δηλαδή η αδιάκοπη προκοπή, αποκαλείται ευδαιμονία. Και εννοώ βέβαια την ευδαιμονία σ' αυτήν τη ζωή. Διότι δεν υπάρχει πράγμα όπως η διαρκής ηρεμία του νου όσο ζούμε σε αυτόν τον κόσμο, επειδή η ίδια η ζωή δεν είναι παρά κίνηση και ως εκ τούτου, όπως δεν είναι δυνατόν να υφίσταται ζωή χωρίς αισθήσεις, έτσι δεν είναι δυνατόν και να υφίσταται χωρίς επιθυμίες

ή φόβους. Το είδος της ευδαιμονίας που ο Θεός προορίζει για όσους τον τιμούν πιστά, δεν μπορούμε να το γνωρίσουμε πριν από τη στιγμή που θα αρχίσουμε να το απολαμβάνουμε, καθώς συνίσταται σε χαρές που τώρα μας είναι τόσο ακατανόητες όσο ακατάληπτη μας είναι και η λέξη μακαριστική οπτασία, που χρησιμοποιούν οι Σχολαστικοί.

Η μορφή της ομιλίας, με την οποία οι άνθρωποι δηλώνουν τη γνώμη τους για τη χρηστότητα μίας πράξης, αποκαλείται εγκώμιο. Εκείνη, με την οποία δηλώνουν τη δύναμη και το μεγαλείο οποιουδήποτε πράγματος, αποκαλείται εκθειασμός. Και εκείνη, με την οποία δηλώνουν τη γνώμη τους για την ευδαιμονία κάποιου, οι Έλληνες την αποκαλούν μακαρισμό* — γι' αυτήν δεν έχουμε κανένα όνομα στη γλώσσα μας. Όσα όμως είπαμε ήδη για τα πάθη είναι προς το παρόν αρκετά.

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

# VII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΠΟΛΗΞΕΩΝ Ἢ ΤΩΝ ΑΠΟΦΑΣΕΩΝ ΤΟΥ ΛΟΓΙΣΜΟΥ

Κάθε λογισμός που κατευθύνεται από την επιθυμία της γνώσης έχει μία κατάληξη, κι αυτή είναι είτε η επίτευξη του επιδιωκομένου είτε η παραίτηση. Και σε οποιοδήποτε σημείο κι αν διακοπεί ο λογισμός, εκεί βρίσκεται η προσωρινή κατάληξή του.

Ὅταν ο λογισμός είναι απλά νοερός, τότε συνίσταται στη σκέψη ότι κάτι θα συμβεί ή όχι, ή ότι κάτι συνέβη ή όχι. Ἔτσι, οπουδήποτε διακόψεις τον λογισμό κάποιου, τον αφήνεις με την υπόθεση ότι κάτι θα συμβεί ή δεν θα συμβεί ή ότι κάτι συνέβη ή δεν συνέβη. Ὅλα αυτά αποτελούν γνώμη. Ὅ,τι αποτελεί εναλλασσόμενη επιθυμία στη στάθμιση του καλού και του κακού είναι εναλλασσόμενη γνώμη στη διερεύνηση της αλήθειας του παρελθόντος και του μέλλοντος. Ὅπως η καταληκτική όρεξη στη στάθμιση αποκαλείται βούληση, έτσι και η καταληκτική γνώμη στην αναζήτηση της αλήθειας του παρελθόντος και του μέλλοντος αποκαλείται κρίση ή σταθερή και τελική απόφαση εκείνου που λογίζεται. Ὅπως η όλη αλυσσίδα των εναλλασσόμενων ορέξεων ως προς το ζήτημα του καλού και του κακού αποκαλείται στάθμιση, έτσι και η όλη αλυσσίδα των εναλλασσόμενων γνωμών ως προς το ζήτημα του αληθινού και του ψεύδους αποκαλείται αμφιβολία.

Κανένας δεν μπορεί να καταλήξει στην απόλυτη γνώση κάποιου παρελθόντος ή μελλοντικού γεγονότος. Διότι η γνώση του γεγονότος είναι αρχικά αίσθηση και στη συνέχεια πάντοτε μνήμη. Η δε γνώση των συνεπειών που, όπως είπα πριν, αποκαλείται επιστήμη, δεν είναι απόλυτη αλλά υποθετική. Διότι με τη λογική ανάλυση δεν γνωρίζουμε ότι κάτι συμβαίνει ή θα συμβεί ή δεν έχει συμ-

βεί, πράγμα που αποτελεί απόλυτη γνώση. Γνωρίζουμε μόνον ότι, εάν κάτι υφίσταται, τότε θα υφίσταται και κάτι άλλο, εάν κάτι υπήρξε, τότευπήρξε και το άλλο, εάν υπάρξει κάτι, τότε θα υπάρξει και το άλλο, και αυτό αποτελεί υποθετική γνώση, και για την ακρίβεια γνώση όχι των ακολουθιών που συνδέουν τα πράγματα αναμεταξύ τους, αλλά των ακολουθιών που συνδέουν το όνομα κάποιου πράγματος με ένα άλλο όνομα του ιδίου πράγματος.

Στις περιπτώσεις που ο λογισμός εκφράζεται με την ομιλία και αρχίζει με τους ορισμούς των λέξεων για να προχωρήσει στη σύνδεση των λέξεων σε γενικές αποφάνσεις και μετά στη σύνδεση των τελευταίων σε συλλογισμούς, η κατάληξη ή το τελικό άθροισμα αποκαλείται συμπέρασμα. Η σκέψη, που αυτό το τελευταίο διατυπώνει, είναι εκείνη η υποθετική γνώση ή γνώση των λογικών ακολουθιών των λέξεων, που αποκαλείται κοινώς επιστήμη. Αλλά εάν η βάση ενός τέτοιου λογισμού δεν είναι οι ορισμοί ή εάν οι ορισμοί δεν συνδέονται σωστά σε συλλογισμούς, τότε η κατάληξη ή το συμπέρασμα δεν είναι, και πάλι, παρά γνώμη, σχετική με την αλήθεια κάποιου ισχυρισμού, ο οποίος, όμως, ενδέχεται μερικές φορές να έχει διατυπωθεί με παράλογες και ανόητες λέξεις, που είναι αδύνατο να κατανοηθούν. Όταν δύο ή περισσότεροι άνθρωποι έχουν γνώση του ίδιου γεγονότος, λέμε ότι έχουν αμφότεροι συνείδηση αυτού του γεγονότος, που ισοδυναμεί με το ότι το γνωρίζουν από κοινού. Και επειδή αυτοί οι άνθρωποι καθίστανται, κατ' αυτόν τον τρόπο, οι καταλληλότεροι μάρτυρες των γεγονότων είτε μεταξύ τους είτε σε σχέση μ' έναν τρίτο, γι' αυτό εθεωρείτο και θα θεωρείται πάντα πολύ κακή πράξη το να μιλά κανείς ενάντια στη συνείδησή του ή να εξαγοράζει ή εξαναγκάζει κάποιον άλλο να το κάνει. Πολύ περισσότερο μάλιστα που η επίκληση της συνείδησης αντιμετωπίζεται πάντοτε με πολύ σεβασμό. Η λέξη συνείδηση χρησιμοποιήθηκε όμως από τους ανθρώπους και μεταφορικά, για να υποδηλώσει τη γνώση των κρυφών πράξεων και των μύχιων σκέψεών τους και έτσι ρητορικά λέγεται ότι η συνείδηση ισοδυναμεί με χίλιους μάρτυρες. Τελευταία, μάλιστα, κάποιοι που υπεραγαπούν τις καινοφανείς (και άνευ προηγουμένου μωρές) γνώμες τους και προσπαθούν επίμονα να τις υποστηρίξουν, έδωσαν σ' αυτές το αξιο-

σέβαστο όνομα της συνείδησης, έτσι ώστε να μοιάζει αθέμιτη οποιαδήποτε επίκριση ή μεταβολή τους. Και ισχυρίζονται ότι γνωρίζουν πως οι γνώμες τους είναι αληθείς όταν το μόνο που γνωρίζουν είναι, απλώς, ότι οι ίδιοι έχουν αυτή τη γνώμη.

'Οταν ο λογισμός δεν έχει ως αφετηρία ορισμούς, τότε αρχίζει είτε με κάποιον ελεύθερο στοχασμό, οπότε αποκαλείται και πάλι γνώμη, είτε με τις απόψεις κάποιου, την ειλικρίνεια του οποίου και την ικανότητά του να γνωρίζει την αλήθεια δεν αμφισβητούμε. Σε αυτή την περίπτωση ο λογισμός μας δεν αφορά τόσο τα ίδια τα πράγματα όσο τα πρόσωπα, και οι αποφάσεις μας αποκαλούνται πίστη και εμπιστοσύνη — όπου η εμπιστοσύνη είναι προς τον άνθρωπο, ενώ η πίστη είναι και προς τον άνθρωπο και προς την αλήθεια των λόγων του. 'Αρα στην πίστη συνυπάρχουν δύο γνώμες, μία για τους λόγους του ανθρώπου και μία άλλη για την αρετή του. Το να εμπιστεύεσαι ή να πιστεύεις ή να θεωρείς αξιόπιστο κάποιον είναι ταυτόσημα, πρόκειται δηλαδή για γνώμες σχετικά με την φιλαλήθεια ενός ανθρώπου. Πρέπει όμως να παρατηρήσουμε ότι η φράση πιστεύω σε, όπως επίσης το λατινικό credo in και το ελληνικό πιστεύω εἰς,* χρησιμοποιείται μόνο στα συγγράμματα των θεολόγων. Σε άλλα συγγράμματα αντ' αυτών χρησιμοποιούνται τα: τον πιστεύω, τον θεωρώ αξιόπιστο, τον εμπιστεύομαι, βασίζομαι σ' αυτόν, και στα λατινικά credo illi, fido illi και στα ελληνικά πιστεύω αὐτῷ.* Αυτή η μοναδικότητα της εκκλησιαστικής χρήσης της λέξης έχει εγείρει πολλές διαμάχες σχετικά με το ορθό αντικείμενο της χριστιανικής πίστης.

Αλλά με το πιστεύω σε, όπως συναντάται στη θρησκεία, δεν εννοείται εμπιστοσύνη στο πρόσωπο, αλλά ομολογία και παραδοχή του δόγματος. Διότι όχι μόνον οι Χριστιανοί, αλλά και κάθε είδους άνθρωποι πιστεύουν στον Θεό με τρόπο ώστε να θεωρούν τις ρήσεις του αληθινές, είτε τις καταλαβαίνουν είτε όχι, πράγμα που αποτελεί την μέγιστη δυνατή πίστη και εμπιστοσύνη που μπορεί να δοθεί σε οποιονδήποτε. Αλλά δεν πιστεύουν όλοι στο δόγμα της πίστης.

Μπορούμε να συμπεράνουμε λοιπόν ότι, όταν πιστεύουμε μιαν

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

οποιαδήποτε άποψη στη βάση επιχειρημάτων που αντλούνται όχι από τα ίδια τα πράγματα ή από τις αρχές του φυσικού Λόγου, αλλά από την αυθεντία εκείνου που τη διατύπωσε και από την εκτίμηση που του τρέφουμε, τότε αντικείμενο της πίστης μας είναι ο ομιλητής ή το πρόσωπο, το οποίο πιστεύουμε και θεωρούμε αξιόπιστο, παίρνοντας τον λόγο του τοις μετρητοίς. Συνεπώς, όταν πιστεύουμε ότι η Αγία Γραφή είναι ο λόγος του Θεού, χωρίς να έχουμε άμεση αποκάλυψη από τον ίδιο το Θεό, η πίστη και η εμπιστοσύνη μας είναι προς την Εκκλησία, της οποίας το λόγο δεχόμαστε αναντίρρητα. Επίσης, όσοι πιστεύουν τα πράγματα που τους λέει ένας προφήτης εν ονόματι του Θεού, δέχονται τον λόγο του, τον τιμούν, τον εμπιστεύονται και τον πιστεύουν, δεχόμενοι την αλήθεια αυτών που λέει, είτε είναι αληθινός είτε είναι ψεύτικος προφήτης. Το ίδιο ισχύει και με κάθε άλλη εξιστόρηση. Διότι, αν δεν πίστευα, φερ' ειπείν, όλα όσα γράφει κάποιος ιστορικός για τις ένδοξες πράξεις του Αλέξανδρου ή του Καίσαρα, δεν νομίζω ότι θα είχε λόγους να προσβληθεί το φάντασμα του ίδιου του Αλέξανδρου ή του Καίσαρα· ούτε θα προσβαλλόταν κανείς άλλος εκτός από τον ίδιο τον ιστορικό. Όταν ο Λίβιος λέει ότι οι θεοί έκαναν κάποτε μία αγελάδα να μιλήσει κι εμείς δεν το πιστεύουμε, δεν δυσπιστούμε προς τον Θεό, αλλά προς τον Λίβιο. Είναι φανερό λοιπόν πως οτιδήποτε πιστεύουμε για λόγους που αποκλειστικά συνάγονται από την αυθεντία των ανθρώπων και των γραπτών τους, δεν είναι παρά πίστη προς τους ίδιους αυτούς ανθρώπους προσωπικά, είτε είναι θεόσταλτοι είτε όχι.

# VIII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΡΕΤΩΝ ΠΟΥ ΑΠΟΚΑΛΟΥΝΤΑΙ ΚΟΙΝΩΣ ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΝΤΙΘΕΤΩΝ ΤΟΥΣ ΕΛΑΤΤΩΜΑΤΩΝ

Η αρετή γενικά, σε κάθε είδους ζήτημα, είναι κάτι που εκτιμάται επειδή δείχνει υπεροχή και συνίσταται σε σύγκριση. Διότι εάν όλα τα πράγματα ήταν ίσα κατανεμημένα σ' όλους, τίποτα δεν θα μπορούσε να εκτιμηθεί. Με τον όρο διανοητικές αρετές εννοούνται πάντα εκείνες οι ικανότητες του νου, που οι άνθρωποι επαινούν, εκτιμούν και επιθυμούν να είχαν οι ίδιοι. Όλες μαζί αποκαλούνται κοινώς υψηλή νοημοσύνη, αν και η λέξη νοημοσύνη χρησιμοποιείται επίσης για να διαχωρισθεί μία ιδιαίτερη ικανότητα από τις άλλες.

Οι διανοητικές αρετές είναι δύο ειδών: φυσικές και επίκτητες. Με τον όρο φυσική αρετή δεν εννοώ εκείνη που οι άνθρωποι έχουν από τη γέννησή τους, και που δεν είναι παρά αίσθηση, διότι ως προς αυτήν υπάρχουν τόσο λίγες διαφορές ανάμεσα στους ανθρώπους ή ανάμεσα στους ανθρώπους και στα ζώα, ώστε να μη μπορούμε να την συγκαταλέξουμε μεταξύ των αρετών. Εννοώ, αντίθετα, τη νοημοσύνη που αποκτάται μόνον από την τριβή και την εμπειρία, χωρίς μέθοδο, καλλιέργεια ή διδασκαλία. Αυτή η φυσική νοημοσύνη συνίσταται κυρίως σε δύο πράγματα: γοργή φαντασία, δηλαδή ταχεία διαδοχή των σκέψεων, και σταθερή κατεύθυνση προς έναν σκοπό που έχει τεθεί. Η αργή φαντασία, αντίθετα, συνιστά εκείνο το ελάττωμα ή την ατέλεια του νου που αποκαλείται κοινώς βραδύνοια, αμβλύνοια και μερικές φορές με άλλα ονόματα, που δηλώνουν βραδύτητα ή δυσκολία κίνησης.

Αυτή η διαφορά στην ταχύτητα οφείλεται στη διαφορά μεταξύ των παθών των ανθρώπων, οι οποίοι αγαπούν ή αντιπαθούν

διαφορετικά πράγματα με αποτέλεσμα αφ' ενός οι σκέψεις τους ν' ακολουθούν διαφορετικές διαδρομές, αφ' ετέρου να προσέχουν και να παρατηρούν κατά διαφορετικό τρόπο όσα περνούν από την φαντασία τους. Κατά την διαδοχή των σκέψεων, δεν στεκόμαστε στην παρατήρηση των πραγμάτων αυτών καθαυτών· μας απασχολεί μάλλον είτε το με τι ομοιάζουν, είτε το σε τι διαφέρουν, είτε το τι εξυπηρετούν, είτε το πώς εξυπηρετούν ένα σκοπό. Εκείνοι που εντοπίζουν ομοιότητες που σπάνια παρατηρούνται από τους άλλους θεωρείται ότι διαθέτουν υψηλή νοημοσύνη, δηλ., επί του προκειμένου, αναπτυγμένη φαντασία. Ενώ όσοι εντοπίζουν τις διαφορές και τις ανομοιότητες — διαδικασία που αποκαλείται ξεχώρισμα, και διάκριση και κρίση μεταξύ δύο πραγμάτων, — ειδικά όταν αυτές είναι δύσκολο να παρατηρηθούν, θεωρείται ότι διαθέτουν αναπτυγμένη κρίση. Και ιδιαίτερα όταν αφορά συζητήσεις και δουλειές, όπου πρέπει να ξεχωρίσουμε χρόνους, τόπους και πρόσωπα, αυτή η αρετή αποκαλείται διακριτική ικανότητα. Την φαντασία, όταν λείπει η συνδρομή της κρίσης, δεν την επαινούμε ως αρετή, ενώ την κρίση και την διακριτική ικανότητα τις επαινούμε καθεαυτές ακόμα κι αν τους λείπει η βοήθεια της φαντασίας. Για την ανάπτυξη της φαντασίας δεν είναι αναγκαία η διάκριση των χρόνων, των τόπων και των πραγμάτων· απαιτείται επίσης η συχνή συσχέτιση των σκέψεων με τους σκοπούς, η διακρίβωση, με άλλα λόγια, του σε τι οι σκέψεις αυτές θα μπορούσαν να μας εξυπηρετήσουν. Με αυτό δεδομένο, όποιος διαθέτει τέτοιες αρετές θα ανακαλύψει εύκολα ομοιότητες που θα τον ικανοποιήσουν με την πρωτοτυπία τους και όχι μόνο επειδή του επιτρέπουν να στολίσει το λόγο του με νέες και επιτυχημένες μεταφορές δίνοντάς του ζωντάνια. Αλλά χωρίς σταθερότητα και προσήλωση σε κάποιο σκοπό μία μεγάλη φαντασία καταντά ένα είδος παραφροσύνης, σαν εκείνο που χαρακτηρίζει όσους αρχίζουν να μιλούν για κάτι και μετά απομακρύνονται από τον στόχο τους και παρασύρονται από οτιδήποτε τους έρθει στο νου σε τόσο πολλές και σχοινοτενείς παρεκβάσεις και παρενθέσεις, ώστε χάνονται εντελώς. Δεν γνωρίζω κανένα ιδιαίτερο όνομα γι' αυτό το είδος τρέλας· αλλά η αιτία του είναι ορισμένες φορές η έλλειψη εμπειρίας, που οδηγεί κάποιον στο να θεωρεί νέο και σπά-

νιο ό,τι δεν αποτελεί καινοτομία για τους άλλους και, ορισμένες άλλες φορές, η μικροψυχία, που οδηγεί κάποιον στο να θεωρεί σπουδαίο ό,τι οι άλλοι θεωρούν ασήμαντο. Και αυτά που ως νέα ή σπουδαία θεωρούνται άξια να ειπωθούν, εκτρέπουν βαθμιαία τους ανθρώπους από την αρχική πορεία της ομιλίας τους.

Σ' ένα καλό ποίημα, είτε είναι επικό είτε είναι δραματικό, όπως επίσης και στα σονέτα, τα επιγράμματα και τ' άλλα λογοτεχνήματα, απαιτείται και κρίση και φαντασία. Θα πρέπει ωστόσο να υπερέχει η φαντασία, επειδή αυτά τέρπουν μέσω της υπερβολής, κι ωστόσο δεν πρέπει να δυσαρεστούν με τις ακριτομύθιές τους.

Σε μία καλή ιστορία πρέπει να υπερέχει η κρίση, διότι εδώ η καλή ποιότητα εξαρτάται από τη μέθοδο, την αλήθεια και την επιλογή των πράξεων που είναι επωφελέστερο να γνωρίζουμε. Η φαντασία δεν έχει λοιπόν καμία θέση, παρά μόνο στον καλλωπισμό του ύφους.

Στα εγκώμια και στους λιβέλλους υπερέχει η φαντασία επειδή σκοπός δεν είναι η αλήθεια, αλλά ο έπαινος ή η ατίμωση, που επιτυγχάνονται με ευγενείς ή με εξευτελιστικές συγκρίσεις. Η κρίση περιορίζεται στο να υποδεικνύει ποιες συνθήκες καθιστούν μία πράξη αξιέπαινη ή κατακριτέα.

Στις παραινέσεις και στις παρακλήσεις, ανάλογα με το αν η αλήθεια ή αντίθετα η υποκρισία εξυπηρετεί καλύτερα το δεδομένο σκοπό, χρειάζεται, αντιστοίχως, περισσότερο η κρίση ή περισσότερο η φαντασία.

Στην απόδειξη, στη συμβουλή και σε κάθε συστηματική αναζήτηση της αλήθειας, όλα εξαρτώνται από την κρίση, εκτός από μερικές φορές, όπου η διευκόλυνση της κατανόησης απαιτεί κάποια κατάλληλη παρομοίωση, και σ' αυτό το μέτρο παρεμβαίνει και η φαντασία. Όπως και να έχει όμως το πράγμα, αποκλείονται αυστηρά οι μεταφορές· διότι εφόσον αυτές φανερά υποθάλπουν την εξαπάτηση, το να χρησιμοποιούνται σε διαβουλεύσεις ή συλλογισμούς αποτελεί καθαρή τρέλα.

Όσο εκπληκτική και αν είναι η φαντασία που αποκαλύπτουν κάποιες σκέψεις, αν τους λείπει η διακριτική ικανότητα, θα θεωρήσουμε ότι μαρτυρούν έλλειψη πνεύματος, πράγμα που δεν συμβαί-

νει ποτέ όταν η διακριτική ικανότητα είναι εμφανής, όσο ασυνήθιστη κι αν είναι η φαντασία.

Οι κρυφές μας σκέψεις μπορούν να περιπλανηθούν σε όλα τα πράγματα, άγια, καθημερινά, καθαρά, ποταπά, σοβαρά ή ελαφρά, χωρίς ντροπή ή ενοχή. Δεν ισχύει, όμως, το ίδιο για την ομιλία, που δεν μπορεί να υπερβεί τα όποια όρια θέτει η κρίση, λαμβάνοντας υπόψη της το χώρο, τον χρόνο και τα πρόσωπα. Ένας ανατόμος ή ένας γιατρός μπορεί να εκφράσει προφορικά ή να γράψει την κρίση του για πράγματα βρωμερά, επειδή ο στόχος του δεν είναι να μας τέρψει αλλά να μας διδάξει. Αλλά το να γράψει κάποιος άλλος τις εξωφρενικές και διασκεδαστικές φαντασίες του για τα ίδια θέματα, μοιάζει σα να πέφτει κανείς σε ακαθαρσίες και κατόπιν να σηκώνεται και να παρουσιάζεται έτσι σε μία κόσμια ομήγυρη. Αυτό που συνιστά τη διαφορά των μεν από τα δε είναι, λοιπόν, η έλλειψη διακριτικής ικανότητας. Έτσι, σε στιγμές ανεμελιάς και με φιλική συντροφιά μπορεί κανείς να παίξει με τους ήχους και τις αμφιλεγόμενες σημασίες των λέξεων, φθάνοντας μάλιστα συχνά σε αποτελέσματα που προδίδουν εξαιρετική φαντασία. Αλλά σ' ένα κήρυγμα ή σε μια δημόσια ομιλία ή ενώπιον ανθρώπων αγνώστων ή αξιοσέβαστων, κάθε παιχνίδι με τις λέξεις θα χαρακτηρισθεί αφροσύνη. Και η διαφορά έγκειται πάλι στην έλλειψη διακριτικής ικανότητας. Το πνεύμα δεν λείπει όταν λείπει η φαντασία, αλλά όταν λείπει η διακριτική ικανότητα. Συνεπώς, η κρίση χωρίς φαντασία είναι νοημοσύνη, αλλά η φαντασία χωρίς κρίση δεν είναι.

Η πνευματική ικανότητα κάποιου που έχει ένα σκοπό και σκέφτεται διάφορα πράγματα, εξετάζοντας πώς αυτά συντελούν στο σκοπό ή σε ποιο σκοπό θα μπορούσαν να συντελέσουν και καταλήγοντας σε διαπιστώσεις ούτε ευχερείς ούτε κοινότοπες, αποκαλείται σωφροσύνη και εξαρτάται από την ικανή εμπειρία και μνήμη παρομοίων πραγμάτων και των συνεπειών τους. Ως προς αυτήν οι άνθρωποι δεν διαφέρουν τόσο πολύ όσο ως προς τις φαντασίες και την κρίση τους, επειδή η εμπειρία μεταξύ συνομηλίκων δεν είναι και τόσο άνιση ποσοτικά, αλλά οι διαφορές της απορρέουν μάλλον από τις διαφορετικές περιστάσεις, που ο καθένας αντιμετωπίζει προσπαθώντας να υλοποιήσει τους δικούς του στόχους. Η κα-

λή διακυβέρνηση μίας οικογένειας δεν απαιτεί σε σχέση με την καλή διακυβέρνηση ενός βασιλείου διαφορετικό βαθμό σωφροσύνης αλλά διαφορετικά είδη εργασίας — όπως ακριβώς και το ζωγράφισμα μιας εικόνας σε διαστάσεις μικρότερες, ίδιες ή μεγαλύτερες από τις φυσικές, δεν απαιτεί διαφορετικό βαθμό τεχνικής ικανότητας. Ένας απλός αγρότης είναι πιο σώφρων στις οικιακές του υποθέσεις απ' ό,τι ένας μυστικοσύμβουλος στις υποθέσεις κάποιου άλλου.

Εάν η σωφροσύνη συνδυασθεί με τη χρήση άδικων ή ανέντιμων μέσων, όπως εκείνα στα οποία καταφεύγουν οι άνθρωποι από το φόβο ή την ανάγκη, προκύπτει η διεστραμμένη φρόνηση που αποκαλείται πανουργία και είναι ένδειξη μικροψυχίας. Διότι η μεγαλοψυχία είναι η περιφρόνηση των άδικων ή ανέντιμων μέσων. Εκείνο που οι Λατίνοι αποκαλούν versutia (και που στα αγγλικά μεταφράζεται ως shifting [δολιότητα]), η αποτροπή δηλαδή ενός τρέχοντος κινδύνου ή δυσχέρειας με την εμπλοκή μας σ' έναν μεγαλύτερο —όπως όταν κλέβουμε τον έναν για να ξεπληρώσουμε τον άλλο— δεν είναι παρά μία πιο κοντόθωρη πανουργία που αποκαλείται versutia, από το versura, που σημαίνει το δανεισμό από τοκογλύφους για την εξόφληση άλλων τόκων που τρέχουν.

Η επίκτητη νοημοσύνη (και εννοώ εκείνη που αποκτάται με μέθοδο και διδασκαλία) είναι αποκλειστικά Λόγος, που βασίζεται στην ορθή χρήση της ομιλίας και παράγει τις επιστήμες. Αλλά περί Λόγου κι επιστήμης έχω ήδη μιλήσει στο πέμπτο κι έκτο κεφάλαιο.

Οι αιτίες αυτης της διαφοράς των πνευματικών ικανοτήτων είναι τα πάθη, και οι διαφορές μεταξύ των παθών απορρέουν εν μέρει από τη διαφορετική συγκρότηση των σωμάτων και εν μέρει από τη διαφορετική παιδεία. Διότι εάν η διαφορά απέρρεε από την ιδιοσυστασία του εγκεφάλου και των εσωτερικών ή εξωτερικών οργάνων της αίσθησης, τότε η όραση, η ακοή και οι άλλες αισθήσεις των ανθρώπων θα διέφεραν τόσο, όσο διαφέρει η φαντασία και η διακριτική τους ικανότητα. Άρα απορρέει από τα πάθη που διαφορίζονται όχι μόνο λόγω της διαφορετικής ιδιοσυγκρασίας, αλλά και λόγω της διαφοράς συνηθειών και παιδείας.

Τα πάθη που προξενούν πρωτίστως τη διαφορά νοημοσύνης είναι η μεγαλύτερη ή μικρότερη επιθυμία ισχύος, πλούτου, γνώσης και τιμής. Όλες αυτές οι επιθυμίες μπορούν ν' αναχθούν στην πρώτη, δηλαδή στην επιθυμία της ισχύος. Διότι τα πλούτη, η γνώση και η τιμή δεν ειναι παρά διάφορα ειδη ισχύος.

Συνεπώς, αν κανείς δεν έχει μεγάλο πάθος για κανένα απ' αυτά τα πράγματα, αλλά παραμένει, κατα το λεγόμενο, αδιάφορος, μπορεί να είναι καλός και ποτέ του να μη βλάπτει τους άλλους, ωστόσο είναι αδύνατο να διαθέτει είτε μεγάλη φαντασία είτε αναπτυγμένη κρίση. Διότι για τις επιθυμίες οι σκέψεις είναι ιχνηλάτες και κατάσκοποι, που αναζητούν και βρίσκουν το δρόμο που οδηγεί στα ποθητά αντικείμενα. Και από αυτές πηγάζει τόσο η σταθερότητα του πνεύματος όσο και η αγχίνοια. Διότι, όπως η έλλειψη επιθυμίας ισοδυναμεί με θάνατο, έτσι και τα αδύναμα πάθη ισοδυναμούν με βλακεία. Η επιθυμία για τα πάντα αδιακρίτως συνιστά, με τη σειρά της, επιπολαιότητα και σύγχυση. Ενώ το να έχουμε πάθη με ένταση και σφοδρότητα πολύ μεγαλύτερη από την κοινή, όποιο κι αν είναι το αντικείμενό τους, είναι αυτό που οι άνθρωποι αποκαλούν τρέλα.

Υπάρχουν τόσα είδη τρέλας όσα και πάθους. Μερικές φορές το ασυνήθιστο και υπερβολικό πάθος απορρέει είτε από την κακή διαμόρφωση των οργάνων του σώματος είτε από κάποια βλάβη που υπέστησαν. Άλλες φορές πάλι η βλάβη και η κακή λειτουργία των οργάνων προκαλείται από τη σφοδρότητα ή την παράταση του πάθους. Και στις δύο περιπτώσεις, όμως, η τρέλα είναι της ιδίας υφής.

Το πάθος, η βιαιότητα ή η παράταση του οποίου προκαλεί τρέλα, είναι είτε η μεγάλη ματαιοδοξία, που κοινώς αποκαλείται οίηση και έπαρση, είτε η μεγάλη αποθάρρυνση.

Η οίηση κάνει τον άνθρωπο επιρρεπή στο θυμό, ο υπερβολικός βαθμός του οποίου οδηγεί στην τρέλα που αποκαλείται λύσσα και μανία. Έτσι, υπερβολική επιθυμία εκδίκησης, καθιστάμενη έξη, βλάπτει το νου και μετατρέπεται σε λύπη, ενώ η υπερβολική αγάπη, σε συνδυασμό με τη ζηλοτυπία, οδηγεί επίσης στην λύσσα. Όταν έχουμε μεγάλη ιδέα για τη θεία έμπνευσή μας, τη σοφία, τη μάθηση ή την ομορφιά μας καταλήγουμε στη σύγχυση και την επι-

πολαιότητα, που αν συνοδεύονται από ζηλοφθονία οδηγούν σε λύσσα. Λύσσα, ακόμη, γεννιέται όταν μία πολύ έντονη γνώμη για κάτι αντιμετωπίζει τις αντιρρήσεις των άλλων.

Η αποθάρρυνση υποδουλώνει τον άνθρωπο σε αναίτιους φόβους, κι αυτό είναι μια μορφή τρέλας η οποία αποκαλείται μελαγχολία. Αυτή εμφανίζεται με ποικίλους τρόπους, όπως η παραμονή σε ερημικά μέρη και νεκροταφεία, η δεισιδαίμων συμπεριφορά και ο φόβος τούτου ή του άλλου πράγματος. Κοντολογής, τα πάθη που προκαλούν παράξενη κι ασυνήθιστη συμπεριφορά αποκαλούνται γενικά τρέλα. Όσον αφορά τα διάφορα είδη τρέλας, όμως, όποιος θα έμπαινε στον κόπο θα μπορούσε να καταγράψει ολόκληρη λεγεώνα απ' αυτά. Εάν μάλιστα οι υπερβολές αποτελούν τρέλα, τότε αναμφίβολα τα ίδια τα πάθη, όταν τείνουν προς το κακό, είναι διαβαθμίσεις της τρέλας.

Για παράδειγμα, τα αποτελέσματα της τρέλας ενός ατόμου που κατέχεται από την ιδέα ότι έχει λάβει τη θεία επιφοίτηση, όταν αυτός δρα μεμονωμένα, δεν είναι πάντα εμφανή για τους άλλους, διότι δεν κάνει πάντα πράξεις εξωφρενικές που πηγάζουν από αυτό το πάθος του· ωστόσο, όταν αυτός συμπράττει με πολλούς ομοίους του, η εξαλλοσύνη αυτού του πλήθους, στο σύνολό του, είναι εμφανής με το παραπάνω. Διότι ποια μεγαλύτερη απόδειξη τρέλας υπάρχει από το να κραυγάζεις ενάντια στους καλύτερους φίλους σου, να τους δέρνεις και να τους λιθοβολείς; Κι αυτό είναι το λιγότερο που μπορεί να κάνει ένα τέτοιο πλήθος ανθρώπων. Αυτοί οι άνθρωποι είναι, ακόμα, ικανοί να βλασφημήσουν, να πολεμήσουν και να καταστρέψουν εκείνους που, καθ όλη την προηγούμενη ζωή τους, ήσαν οι προστάτες τους και οι σωτήρες τους από κακοπαθήματα. Και εάν αυτή είναι η ομαδική τρέλα, η ίδια απαντάται και σε κάθε μεμονωμένο άτομο. Διότι, όπως κάποιος που βρίσκεται στο μέσο της θάλασσας, ενώ δεν αντιλαμβάνεται το θόρυβο του νερού που είναι δίπλα του, ωστόσο είναι βέβαιος ότι αυτό το μέρος του νερού συμβάλλει στη βοή της θάλασσας όσο και κάθε άλλο ίσο μ' αυτό, έτσι και εμείς, αν και δεν παρατηρούμε μεγάλη ταραχή σε ένα ή δύο ανθρώπους, ωστόσο μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι τα ατομικά πάθη τους συμβάλλουν στον στασιαστικό ορυμαγδό ενός αναστα-

τωμένου έθνους. Εάν κανένα άλλο στοιχείο δεν αποκαλύπτει την τρέλα τους, τότε ο ίδιος ο ισχυρισμός της θεοπνευστίας τους αποτελεί επαρκή απόδειξη. Εάν κάποιος στο Bedlam* κάνει μία νηφάλια συζήτηση μαζί σου και θελήσεις φεύγοντας να μάθεις ποιος είναι, ώστε να μπορείς την επομένη ν' ανταποδώσεις τη φιλοφροσύνη του, και σου πει ότι είναι ο Θεός, δεν νομίζω ότι χρειάζεται να περιμένεις καμιά άλλη εξωφρενική ενέργεια ως απόδειξη της τρέλας του.

Αυτή η πεποίθηση κάποιων ότι έχουν τη θεία επιφοίτηση —η οποία αποκαλείται κοινώς ιδιωτικό πνεύμα— έχει συχνότατα ως έναυσμα την τυχαία ανακάλυψη ενός λάθους που κάνουν, γενικά, οι υπόλοιποι άνθρωποι. Στη συνέχεια, αγνοώντας ή ξεχνώντας με ποιο λογικό τρόπο βρήκαν μια τέτοια μοναδική αλήθεια (όπως οι ίδιοι νομίζουν, αν και πολλές φορές απλώς διαλευκαίνουν μιαν αναλήθεια), αυτοθαυμάζονται, θεωρώντας ότι τυγχάνουν της ιδιαίτερης χάρης του Παντοδύναμου Θεού, ο οποίος τους αποκάλυψε αυτήν την αλήθεια με υπερφυσικό τρόπο, μέσω του Πνεύματός του.

Το ότι η τρέλα δεν είναι παρά υπέρμετρη εκδήλωση πάθους, μπορεί να συναχθεί επίσης από τα αποτελέσματα της οινοποσίας, που είναι τα ίδια μ' εκείνα της κακής λειτουργίας των οργάνων. Διότι η ποικιλία της συμπεριφοράς των μεθυσμένων είναι ίδια μ' εκείνη των τρελών. Κάποιοι οργίζονται, άλλοι αγαπούν, άλλοι γελούν, όλοι τους υπερβολικά και ο καθένας σύμφωνα με τα διάφορα κυρίαρχα πάθη του. Πράγματι, το κρασί εξαφανίζει την προσποίηση στη συμπεριφορά και δεν μας αφήνει να δούμε την δυσμορφία των παθών. Διότι πιστεύω ότι και οι πλέον νηφάλιοι άνθρωποι, όταν περπατούν μόνοι τους, αμέριμνα κι ανέμελα, δεν θα ήθελαν να είναι δημόσια ορατή η κενότητα και η υπερβολή των σκέψεων που κάνουν εκείνη την ώρα. Το γεγονός αυτό και μόνο αποτελεί ομολογία ότι τα ακαθοδήγητα πάθη είναι κατά το πλείστον απλή τρέλα.

Δύο ήσαν οι γνώμες του κόσμου για τα αίτια της τρέλας, τόσο

---

* Παρεφθαρμένος τύπος του «Βηθλεέμ». Όνομα φρενοκομείου στα νότια προάστεια του Λονδίνου (Σ.τ.Μ.).

στους αρχαίους όσο και στους ύστερους χρόνους. Άλλοι τα εντοπίζουν στα πάθη και άλλοι στους δαίμονες, στα καλά ή τα κακά πνεύματα, τα οποία, κατά τη γνώμη τους, μπορούν να εισέλθουν στον άνθρωπο, να τον κατακτήσουν και να κινούν τα όργανά του μ' εκείνον τον αλλόκοτο και παράξενο τρόπο που χαρακτηρίζει τους τρελούς. Οι πρώτοι αποκαλούν αυτούς τους ανθρώπους τρελούς, αλλά οι δεύτεροι τους αποκαλούν μερικές φορές δαιμονισμένους, δηλαδή κατεχόμενους από πνεύματα, κι άλλες φορές ενεργούμενους, δηλαδή ταραζόμενους ή κινούμενους από πνεύματα. Σήμερα στην Ιταλία αποκαλούνται όχι μόνον pazzi, τρελοί, αλλά και spiritati, δαιμονισμένοι.

Κάποτε, μία πολύ ζεστή μέρα, ένα πλήθος κόσμου συνέρρευσε στην ελληνική πόλη Άβδηρα, για να παρακολουθήσει μια παράσταση της τραγωδίας *Ανδρομέδα*. Τότε, πάρα πολλοί από τους θεατές κατελήφθησαν από πυρετό, και εξαιτίας της ζέστης και της ίδιας της τραγωδίας άρχισαν ν' απαγγέλουν ιάμβους με τα ονόματα του Περσέα και της Ανδρομέδας. Από αυτό θεραπεύθηκαν μόνο με τον ερχομό του χειμώνα και θεωρήθηκε ότι η τρέλα τους προκλήθηκε από το πάθος που τους εμφύσησε η τραγωδία. Παρόμοια, σε μιαν άλλη ελληνική πόλη επικράτησε μια κρίση τρέλας που κατέλαβε μόνο τις νεαρές παρθένες, σπρώχνοντας πολλές από αυτές να αυτοαπαγχονισθούν. Το γεγονός θεωρήθηκε από τους περισσότερους ως πράξη του Διαβόλου. Κάποιος όμως που υποπτεύθηκε ότι η περιφρόνηση που έδειχναν οι παρθένες για τις ζωές τους μπορεί να προερχόταν από κάποια διανοητική διαταραχή και υπέθεσε ότι δεν περιφρονούσαν ταυτόχρονα και την τιμή τους, συμβούλευσε τους δικαστές να γυμνώνουν αυτές που αυτοκτονούσαν και να τις αφήνουν να κρέμονται γυμνές. Λέγεται ότι αυτό θεράπευσε εκείνη την τρέλα. Από την άλλη, όμως, οι ίδιοι οι Έλληνες συχνά απέδιδαν την τρέλα στη δράση των Ευμενίδων ή Ερινύων, και μερικές φορές στη Δήμητρα, στο Φοίβο και σ' άλλους θεούς. Απέδιδαν στα φαντάσματα τόσα πολλά πράγματα, ώστε να τα θεωρούν ως αιθέρια ζώντα σώματα και να τα αποκαλούν γενικά πνεύματα. Και ως προς αυτό οι Ρωμαίοι είχαν την ίδια γνώμη με τους Έλληνες, αλλά και με τους Εβραίους. Οι τελευταίοι αποκαλούσαν τους τρελούς

προφήτες ή, ανάλογα με το αν θεωρούσαν τα πνεύματα καλά ή κακά, δαιμονισμένους. Κάποιοι αποκαλούσαν τρελούς και τους προφήτες και τους δαιμονισμένους, κι άλλοι αποκαλούσαν τον ίδιο άνθρωπο και δαιμονισμένο και τρελό. Όσον αφορά τους ειδωλολάτρες, δεν είναι περίεργο ότι είχαν αυτήν τη γνώμη, εφόσον όριζαν και λάτρευαν ως δαίμονες τις αρρώστειες και την υγεία, τα ελαττώματα και τις αρετές και πολλά φυσικά περιστατικά. Έτσι, με τη λέξη δαίμονας εννοούσαν είτε έναν άγιο, είτε ένα διάβολο. Το γεγονός όμως, ότι οι Εβραίοι είχαν παρόμοια άποψη, είναι κάπως παράξενο. Διότι ο Μωυσής και ο Αβραάμ δεν διατείνονταν ότι προφήτευαν διαμέσου ενός πνεύματος που τους είχε κυριεύσει, αλλά επειδή τους ενέπνεε η φωνή του Θεού, ένα όραμα ή ένα όνειρο. Επιπλέον, δεν υπάρχει τίποτα στον εβραϊκό ηθικό ή τελετουργικό νόμο, που να διδάσκει ότι υφίσταται ένα τέτοιο είδος έκστασης ή φρενίτιδας. Ακόμα και όταν λέγεται (*Αριθμοί*, ΙΑ', 25) ότι ο Θεός άντλησε από το Πνεύμα που βρισκόταν μέσα στον Μωυσή για να δώσει στους εβδομήντα πρεσβύτερους, το Πνεύμα του Θεού (ως ουσία του Θεού) παραμένει αδιαίρετο. Αναφερόμενες στο Θεϊκό Πνεύμα μέσα στον άνθρωπο, οι Γραφές εννοούν ένα ανθρώπινο πνεύμα που τείνει στη θεοσέβεια. Κι εκεί που λέγουν «οὓς ἐνέπλησα πνεύματος σοφίας καὶ αἰσθήσεως· καὶ ποιήσουσι τὴν στολὴν τὴν ἁγίαν Ἀαρών» (*Έξοδος*, ΚΗ', 3), δεν εννοούν ότι μετακενώθηκε σε κάποιους ένα πνεύμα που μπορεί να κάνει ενδύματα· υπονοείται, αντίθετα, η ικανότητα των δικών τους πνευμάτων σ' αυτό το είδος εργασίας. Με την ίδια λογική, όταν το πνεύμα τους οδηγεί τους ανθρώπους σε ακάθαρτες πράξεις, συνήθως αποκαλείται ακάθαρτο πνεύμα. Τα ίδια ισχύουν, αν και όχι πάντοτε, και για τα άλλα πνεύματα, όποτε η αρετή ή η κακία που τα διαπνέουν είναι εξαιρετικές και ασυνήθειες. Ούτε και οι άλλοι προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης διατείνονται ότι διατελούν εν εκστάσει ή ότι δι' αυτών ομιλεί ο Θεός· λένε απλώς ότι Αυτός επικοινωνεί μαζί τους δια φωνής, οράματος ή ονείρου, καθώς και ότι ο Λόγος του Κυρίου είναι εντολή και όχι θεοληψία. Πώς λοιπόν κατέληξαν οι Εβραίοι σ' αυτή την άποψη περί θεοληψίας; Δεν μπορώ να φανταστώ άλλο λόγο από εκείνον που ισχύει για όλους τους ανθρώπους, δηλ. την έλλειψη περιέργειας

για τη διερεύνηση των φυσικών αιτιών και την αντίληψη σύμφωνα με την οποία η ευδαιμονία έγκειται στην ικανοποίηση των χυδαίων ηδονών των αισθήσεων και την απόκτηση όσων πραγμάτων συμβάλλουν άμεσα σ' αυτόν τον σκοπό. Γιατί εκείνοι που παρατηρούν τις παράξενες και ασυνήθιστες ικανότητες ή ελαττώματα ενός ανθρώπου, αλλά δεν διακρίνουν ταυτόχρονα τις πιθανές αιτίες τους, δεν μπορούν να τις θεωρήσουν φυσικές. Κι αν δεν είναι φυσικές, τότε πρέπει να θεωρηθούν υπερφυσικές και, συνεπώς, τι άλλο μπορεί να συμβαίνει εκτός από το ότι εντός του ανθρώπου αυτού κατοικεί είτε ο Θεός είτε ο Διάβολος. Έτσι, όταν ο Σωτήρας μας περιστοιχίστηκε από το πλήθος (*Μάρκος*, Γ′, 21) οι οικείοι του νόμισαν ότι ήταν τρελός και βγήκαν να τον περιμαζέψουν. Αλλά οι γραμματείς είπαν ότι τον είχε κυριεύσει ο Βεελζεβούλ και μέσω αυτού εξακόντιζε τους δαίμονες· ο περισσότερο τρελός, με άλλα λόγια, τρομοκρατούσε τους λιγότερο τρελούς. Και κάποιοι είπαν «Δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται» (*Ιωάννης*, Ι′, 20), ενώ άλλοι που τον θεωρούσαν προφήτη είπαν «ταῦτα τὰ ῥήματα οὐκ ἔστιν δαιμονιζομένου» (*Ιωάννης*, Ι′, 21). Έτσι, στην Παλαιά Διαθήκη, εκείνος που ήρθε να βαφτίσει τον Ιού (*Δ′ Βασιλειών*, Θ′, 11) ήταν προφήτης, αλλά κάποιοι από τη συντροφιά ρώτησαν τον Ιού «Τί ὅτι εἰσῆλθεν ὁ ἐπίληπτος οὗτος πρὸς σέ;». Συμπερασματικά, λοιπόν, είναι φανερό ότι όποιος είχε παράξενη συμπεριφορά εθεωρείτο από τους Εβραίους ως επίληπτος από ένα καλό ή ένα κακό πνεύμα. Εκτός βέβαια από τους Σαδδουκαίους, οι οποίοι βρίσκονταν στους αντίποδες και έσφαλλαν τόσο, ώστε να πιστεύουν πως δεν υπάρχουν καθόλου πνεύματα (άποψη που προσεγγίζει τον καθαρό αθεισμό). Ίσως άλλωστε αυτό να εξώθησε παραπέρα τους υπόλοιπους ν' αποκαλούν τους τέτοιους ανθρώπους δαιμονισμένους αντί τρελούς.

Γιατί όμως ο Σωτήρας μας τους θεραπεύει ως επίληπτους κι όχι ως τρελούς; Σ' αυτό δεν μπορώ παρά να δώσω απάντηση ανάλογη μ' εκείνη που δίνεται και σε όσους επικαλούνται κατά τον ίδιο τρόπο τη Βίβλο ενάντια στη θεωρία της κίνησης της γης. Η Βίβλος γράφτηκε για να φανερώσει στους ανθρώπους τη βασιλεία του Θεού και να τους προετοιμάσει πνευματικά ώστε να γίνουν ευπειθείς υπήκοοί του, αφήνοντας τα του κόσμου και την περί αυτών φιλο-

σοφία στις διαμάχες, μέσω των οποίων οι άνθρωποι εξασκούν το φυσικό τους Λόγο. Το αν η ημέρα και η νύχτα οφείλονται στην κίνηση του ήλιου ή της γης, το αν οι εξωφρενικές πράξεις των ανθρώπων οφείλονται στα πάθη ή στο διάβολο (τον οποίο συνεπώς δεν λατρεύουμε) είναι ένα και το αυτό σε σχέση με τους λόγους για τους οποίους γράφτηκε η Βίβλος, δηλαδή την ευπείθεια και υποταγή μας στον Παντοδύναμο Θεό. Όσο για το ότι ο Σωτήρας μας απευθύνεται στην ασθένεια σα να επρόκειτο για ένα πρόσωπο, αυτό το συνηθίζουν όλοι, όσοι θεραπεύουν μόνο με τα λόγια, όπως έκανε ο Χριστός (το ίδιο ισχυρίζονται ότι κάνουν και οι μάγοι, είτε μιλούν σε έναν διάβολο είτε όχι). Άλλωστε δεν λέγεται και ότι ο Χριστός επετίμησε τους ανέμους; (*Ματθαίος*, Η′, 26). Δεν λέγεται επίσης ότι επετίμησε τον πυρετό; (*Λουκάς*, Δ′, 39). Αυτό δεν αποδεικνύει βέβαια ότι ένας πυρετός είναι διάβολος. Κι ενώ λέγεται ότι πολλοί από τους διαβόλους ομολόγησαν τον Χριστό, μπορούμε να ερμηνεύσουμε τα σχετικά χωρία σαν να έλεγαν ότι οι ίδιοι οι τρελοί ομολόγησαν τον Χριστό. Κι όταν ο Σωτήρας μας μιλάει για ένα ακάθαρτο πνεύμα (*Ματθαίος*, ΙΒ′, 43), το οποίο, αφού βγει από έναν άνθρωπο και περιπλανηθεί σε άνυδρους τόπους, αναζητώντας ανάπαυση ματαίως, επιστρέφει στον ίδιο άνθρωπο μαζί μ' άλλα επτά, χειρότερα απ' το ίδιο πνεύματα, κάνει, προφανώς, μια παραβολή, υπαινισσόμενος κάποιον που αφού προσπάθησε λίγο ν' απαλλαχθεί από τους πόθους του, ηττήθηκε από τη δύναμή τους, καταλήγοντας να γίνει επτά φορές χειρότερος απ' ό,τι ήταν. Συνεπώς, δεν βλέπω απολύτως τίποτα στη Βίβλο που να μας υποχρεώνει να πιστεύουμε ότι οι δαιμονισμένοι είναι οτιδήποτε εκτός από τρελοί.

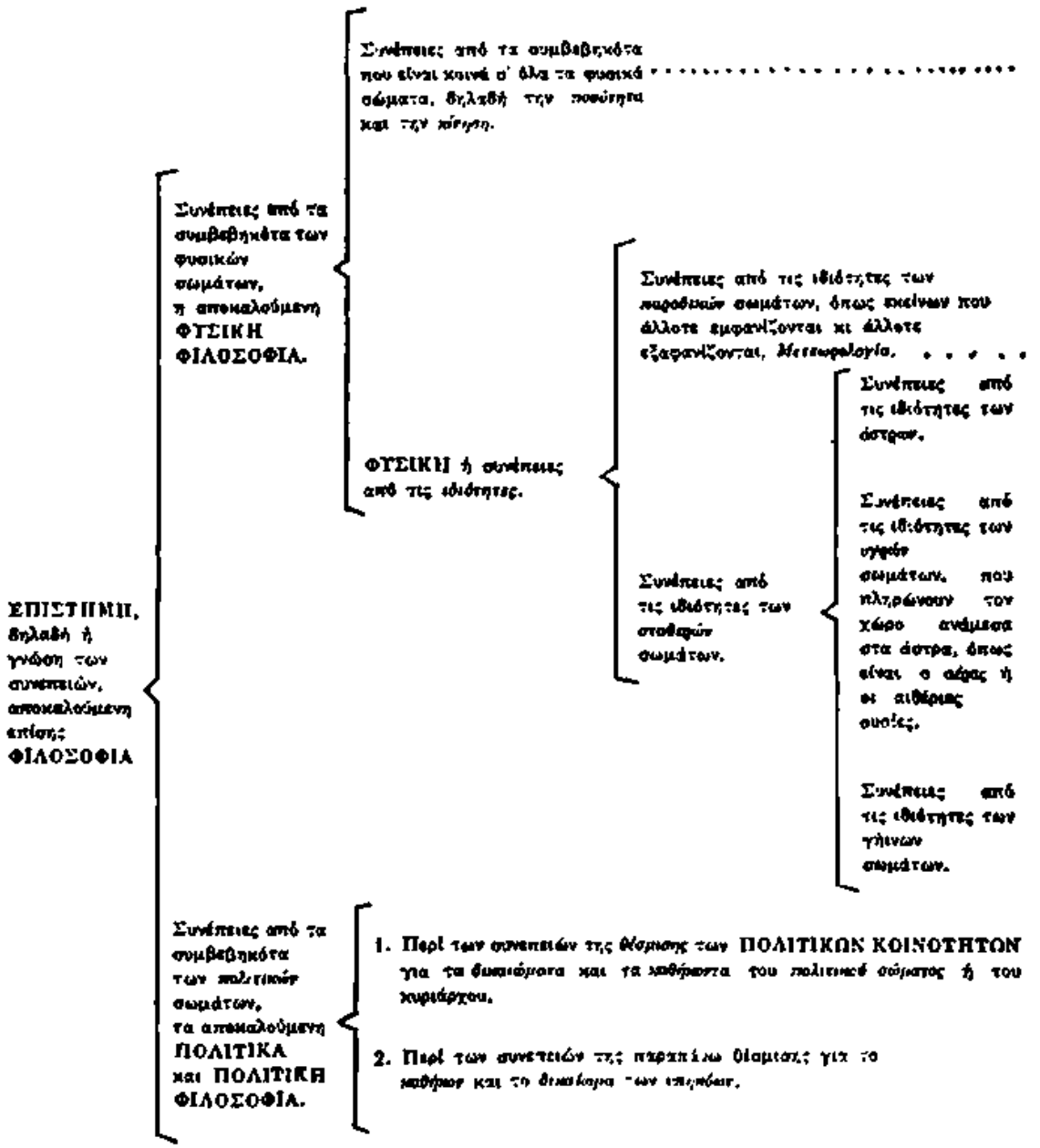
Υπάρχει ωστόσο ακόμα ένα ελάττωμα των ανθρώπινων λογισμών, που μπορεί να συμπεριληφθεί στα είδη της φρενοβλάβειας. Εννοώ την κατάχρηση εκείνη των λέξεων για την οποία έχω ήδη μιλήσει στο πέμπτο κεφάλαιο, ονομάζοντάς την μωρία. Κι αυτή εκδηλώνεται όταν οι άνθρωποι εκφέρουν λέξεις από τη σύνδεση των οποίων δεν βγαίνει κανένα απολύτως νόημα, και μολοντούτο κάποιοι, έχοντας παρερμηνεύσει όσες λέξεις διδάχθηκαν, αποδέχονται και τούτες και τις επαναλαμβάνουν μηχανικά, ορισμένοι δε το κάνουν από πρόθεση να εξαπατήσουν με την ασάφεια. Κι αυτό δεν

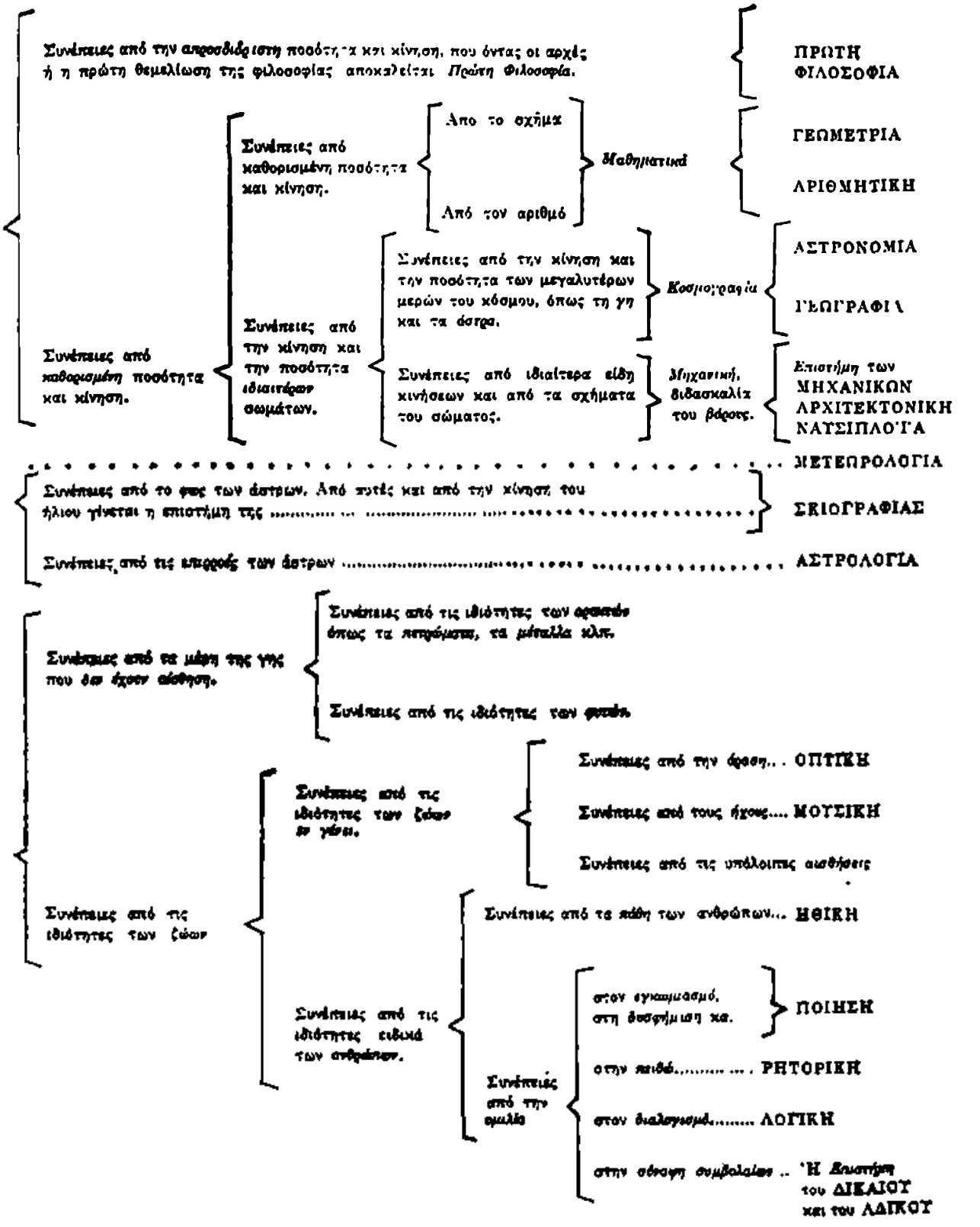
ισχύει παρά για όσους συζητούν για θέματα ακατανόητα, όπως οι Σχολαστικοί, ή καταγίνονται με σκοτεινές φιλοσοφίες. Οι κοινοί άνθρωποι σπάνια μιλούν δίχως νόημα, και γι' αυτό θεωρούνται από αυτούς τους εκλεκτούς ως ηλίθιοι. Αλλά για να βεβαιωθεί κανείς ότι οι λέξεις των Σχολαστικών δεν αντιστοιχούν σε κανένα αντικείμενο μέσα στο νου θα χρειάζονταν κάποια παραδείγματα. Όποιος τα έχει ανάγκη, ας πάρει στα χέρια του το βιβλίο ενός Σχολαστικού και ας δει αν μπορεί να μεταφραστεί οποιοδήποτε κεφάλαιο αφορά ένα δύσκολο θέμα, όπως την Τριαδικότητα, τη θεότητα, τη φύση του Χριστού, τη μετουσίωση, την ελεύθερη βούληση κλπ., σε οποιαδήποτε σύγχρονη γλώσσα, έτσι ώστε να το κάνει κατανοητό. Ή ας το μεταφράσει ακόμα και σε ανεκτά Λατινικά σαν αυτά που γνώριζαν όλοι την εποχή που τα λατινικά ήταν η καθομιλουμένη γλώσσα. Ποιο είναι το νόημα των ακόλουθων λέξεων: «Η πρώτη αιτία δεν ενθέτει αναγκαία κάτι στη δεύτερη, λόγω του ουσιωδώς υποδεέστερου χαρακτήρα των δεύτερων αιτίων, δια των οποίων βοήθησε στη λειτουργία της»; Αυτή είναι η μετάφραση του τίτλου του έκτου κεφαλαίου του πρώτου βιβλίου του Suarez *Περί της συμβολής, κίνησης και βοήθειας του Θεού*. Δεν είναι άραγε τρελοί — ή σκοπεύουν να τρελάνουν τους άλλους — οι άνθρωποι που κάθονται και γράφουν τόμους ολόκληρους με τέτοια πράγματα; Και ιδιαίτερα στο ζήτημα της μετουσίωσης, εκείνοι που λένε, μετά από κάποιους προλόγους, ότι η λευκότητα, η στρογγυλότητα, το μέγεθος, η ποιότητα, η φθαρτότητα, που είναι όλα ασώματα, εξέρχονται από την όστια και μεταπηδούν στο σώμα του ευλογημένου Σωτήρα μας, δεν αντιλαμβάνονται αυτές τις -ότητες ως ισάριθμα πνεύματα που κυριεύουν το σώμα του; Διότι λέγοντας πνεύματα αυτοί εννοούν πάντα πράγματα που, αν και ασώματα, μπορούν να κινηθούν από το ένα μέρος στο άλλο. Ορθώς λοιπόν αυτό το είδος μωρίας μπορεί να συμπεριληφθεί στα διάφορα είδη τρέλας. Και οι στιγμές, κατά τις οποίες οι προαναφερθέντες φρενοβλαβείς, οδηγημένοι από ξεκάθαρες σκέψεις στις οποίες τους ωθούν τα εγκόσμια συμφέροντά τους, σταματούν να γράφουν ή να διαλέγονται κατ' αυτό τον τρόπο, δεν είναι παρά φωτεινά δαλείμματα. Αυτά λοιπόν όσον αφορά τις διανοητικές αρετές και ελαττώματα.

# ΙΧ. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΘΕΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Υπάρχουν δύο είδη γνώσης. Το ένα είναι η γνώση των γεγονότων και το άλλο η γνώση της λογικής ακολουθίας ανάμεσα σε αποφάνσεις. Η πρώτη δεν είναι παρά αίσθηση και μνήμη και είναι απόλυτη γνώση, όπως όταν βλέπουμε κάτι που γίνεται και μετά θυμόμαστε ότι έχει γίνει. Αυτό είναι το είδος της γνώσης που απαιτείται σε μια μαρτυρία. Η δεύτερη αποκαλείται επιστήμη και είναι υποθετική, όπως όταν γνωρίζουμε ότι, εάν ένα σχήμα είναι κύκλος, τότε κάθε ευθεία γραμμή, που περνάει από το κέντρο του, το διαιρεί σε δύο ίσα μέρη. Αυτή είναι η γνώση που απαιτείται από ένα φιλόσοφο, από εκείνον δηλαδή που φιλοδοξεί να σκέπτεται ορθολογικά.

Η καταγραφή της γνώσης των γεγονότων αποκαλείται ιστορία. Έχουμε δύο είδη ιστορίας. Το ένα αποκαλείται φυσική ιστορία, και είναι η ιστορία όσων γεγονότων ή αντικειμένων της φύσης είναι ανεξάρτητα από τη βούληση του ανθρώπου, όπως οι ιστορίες των μετάλλων, των φυτών, των ζώων, των περιοχών κ.ο.κ. Το άλλο είδος είναι η πολιτική ιστορία και είναι η ιστορία των εκουσίων πράξεων των ανθρώπων στο πλαίσιο των πολιτικών κοινοτήτων. Καταγραφές της επιστήμης είναι όσα βιβλία περιέχουν τις αποδείξεις των λογικών ακολουθιών ανάμεσα σε αποφάνσεις. Αυτά τα βιβλία αποκαλούνται κοινώς βιβλία φιλοσοφίας, και υπάρχουν διάφορα είδη τους, ανάλογα με το θέμα· μπορούν δε να διαιρεθούν όπως τα έχω διαιρέσει στον ακόλουθο πίνακα.


ΕΠΙΣΤΗΜΗ, δηλαδή ή γνώση των συνεπειών, αποκαλούμενη επίσης ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
Συνέπειες από τα συμβεβηκότα των φυσικών σωμάτων, η αποκαλούμενη ΦΥΣΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.
Συνέπειες από τα συμβεβηκότα που είναι κοινά σ' όλα τα φυσικά σώματα, δηλαδή την ποσότητα και την κίνηση.
ΦΥΣΙΚΗ ή συνέπειες από τις ιδιότητες.
Συνέπειες από τις ιδιότητες των παροδικών σωμάτων, όπως εκείνων που άλλοτε εμφανίζονται κι άλλοτε εξαφανίζονται, Μετεωρολογία.
Συνέπειες από τις ιδιότητες των στοιχείων σωμάτων.
Συνέπειες από τις ιδιότητες των άστρων.
Συνέπειες από τις ιδιότητες των υγρών σωμάτων, που πληρώνουν τον χώρο ανάμεσα στα άστρα, όπως είναι ο αέρας ή οι αιθέριες ουσίες.
Συνέπειες από τις ιδιότητες των γήινων σωμάτων.
Συνέπειες από τα συμβεβηκότα των πολιτικών σωμάτων, τα αποκαλούμενα ΠΟΛΙΤΙΚΑ και ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.
1. Περί των συνεπειών της θέσπισης των ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΚΟΙΝΟΤΗΤΩΝ για τα δικαιώματα και τα καθήκοντα του πολιτικού σώματος ή του κυριάρχου.
2. Περί των συνεπειών της παραπάνω θέσπισης για το καθήκον και το δικαίωμα των υπηκόων.


Συνέπειες από την απροσδιόριστη ποσότητα και κίνηση, που όντας οι αρχές ή η πρώτη θεμελίωση της φιλοσοφίας αποκαλείται Πρώτη Φιλοσοφία.
ΠΡΩΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
Συνέπειες από καθορισμένη ποσότητα και κίνηση.
Από το σχήμα
Από τον αριθμό
Μαθηματικά
ΓΕΩΜΕΤΡΙΑ
ΑΡΙΘΜΗΤΙΚΗ
Συνέπειες από καθορισμένη ποσότητα και κίνηση.
Συνέπειες από την κίνηση και την ποσότητα ιδιαιτέρων σωμάτων.
Συνέπειες από την κίνηση και την ποσότητα των μεγαλυτέρων μερών του κόσμου, όπως τη γη και τα άστρα.
Κοσμογραφία
ΑΣΤΡΟΝΟΜΙΑ
ΓΕΩΓΡΑΦΙΑ
Συνέπειες από ιδιαίτερα είδη κινήσεων και από τα σχήματα του σώματος.
Μηχανική, διδασκαλία του βάρους.
Επιστήμη των ΜΗΧΑΝΙΚΩΝ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΝΑΥΣΙΠΛΟΪΑ
ΜΕΤΕΩΡΟΛΟΓΙΑ
Συνέπειες από το φως των άστρων. Από αυτές και από την κίνηση του ήλιου γίνεται η επιστήμη της
ΣΚΙΟΓΡΑΦΙΑΣ
Συνέπειες από τις επιρροές των άστρων
ΑΣΤΡΟΛΟΓΙΑ
Συνέπειες από τα μέρη της γης που δεν έχουν αίσθηση.
Συνέπειες από τις ιδιότητες των αρμάτων όπως τα πετρώματα, τα μέταλλα κλπ.
Συνέπειες από τις ιδιότητες των φυτών.
Συνέπειες από τις ιδιότητες των ζώων
Συνέπειες από τις ιδιότητες των ζώων σε γένει.
Συνέπειες από την όραση... ΟΠΤΙΚΗ
Συνέπειες από τους ήχους.... ΜΟΥΣΙΚΗ
Συνέπειες από τις υπόλοιπες αισθήσεις
Συνέπειες από τις ιδιότητες ειδικά των ανθρώπων.
Συνέπειες από τα πάθη των ανθρώπων... ΗΘΙΚΗ
Συνέπειες από την ομιλία
στον εγκωμιασμό, στη δοξολογία κα.
ΠΟΙΗΣΗ
στην πειθώ..... ΡΗΤΟΡΙΚΗ
στον διαλογισμό..... ΛΟΓΙΚΗ
στην σύσταση συμβολαίων .. Η Επιστήμη του ΔΙΚΑΙΟΥ και του ΔΙΚΑΙΟΥ

# Χ. ΠΕΡΙ ΙΣΧΥΟΣ, ΑΞΙΑΣ, ΑΞΙΩΜΑΤΟΣ, ΤΙΜΗΣ ΚΑΙ ΑΞΙΟΣΥΝΗΣ

Η ισχύς ενός ανθρώπου (αν οριστεί καθολικά) είναι τα μέσα που επί του παρόντος διαθέτει για την απόκτηση κάποιου μελλοντικού φαινόμενου αγαθού· και είναι είτε πρωτογενής είτε εργαλειακή.

Φυσική ισχύς είναι η υπεροχή των ικανοτήτων του σώματος ή του νου, όπως εξαιρετική ρώμη, μορφή, σωφροσύνη, δεξιοτεχνία, ευγλωττία, γενναιοδωρία, ευγένεια. Εργαλειακές μορφές ισχύος είναι όσες αποκτιούνται χάρη στις προηγούμενες ή από τύχη κι αποτελούν μέσα και εργαλεία για την απόκτηση κι άλλων, όπως είναι τα πλούτη, η ευϋποληψία, οι φίλοι και η κρυφή εκείνη δράση του Θεού που οι άνθρωποι αποκαλούν καλοτυχία. Διότι η φύση της ισχύος είναι σαν εκείνη της φήμης· αυξάνεται καθώς προχωράει, όπως κι η κίνηση των βαριών σωμάτων που όσο πέφτουν τόσο αυξάνεται και η ταχύτητά τους.

Η μεγαλύτερη ανθρώπινη ισχύς είναι εκείνη που συγκροτείται από την επιμέρους ισχύ πολλών ανθρώπων, οι οποίοι συναινετικά ενώνονται σ' ένα πρόσωπο φυσικό ή πολιτικό, το οποίο διαθέτει την ισχύ του καθενός κατά τη βούλησή του, όπως συμβαίνει στην περίπτωση μιας πολιτικής κοινότητας, ή τις διαθέτει σύμφωνα με την κάθε ατομική βούληση, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της ισχύος μιας φατρίας ή μιας ένωσης φατριών. Συνεπώς, το να έχεις υπηρέτες αποτελεί ισχύ, όπως και το να έχεις φίλους, καθώς αυτοί αποτελούν ενωμένες δυνάμεις.

Επίσης, τα πλούτη, συνοδευόμενα από γενναιοδωρία, είναι ισχύς, διότι εξασφαλίζουν φίλους και υπηρέτες, αλλά χωρίς αυτήν

δεν είναι, επειδή τότε δεν προστατεύουν αλλά εκθέτουν τους ανθρώπους στο φθόνο, ως θηράματα.

Η φήμη της ισχύος είναι ισχύς, επειδή ελκύει όσους χρειάζονται προστασία. Το αυτό συμβαίνει με τη φήμη της φιλοπατρίας (που αποκαλείται δημοφιλία) και για τον ίδιο λόγο.

Επίσης, οποιαδήποτε ιδιότητα καθιστά κάποιον αγαπητό ή επίφοβο από πολλούς ή η φήμη μιας τέτοιας ιδιότητας, είναι ισχύς, επειδή αποτελεί μέσο για την εξασφάλιση της βοήθειας και των υπηρεσιών πολλών άλλων.

Η μεγάλη επιτυχία αποτελεί ισχύ, επειδή δημιουργεί φήμη φρόνησης ή καλής τύχης, πράγμα που κάνει τους ανθρώπους είτε να φοβούνται, είτε να βασίζονται σε κάποιον.

Η ευπροσηγορία των ανθρώπων που ήδη διαθέτουν ισχύ αυξάνει την ισχύ τους, επειδή τους κάνει αγαπητούς.

Η φήμη για σωφροσύνη κατά τη διεξαγωγή πολέμου ή τη σύναψη ειρήνης αποτελεί ισχύ, επειδή αναθέτουμε πιο πρόθυμα τη διακυβέρνησή μας σε ανθρώπους σώφρονες παρά σε άλλους.

Η ευγενική καταγωγή είναι ισχύς όχι παντού, αλλά μόνο στις πολιτικές κοινότητες όπου συνοδεύεται από προνόμια, επειδή ακριβώς αυτά τα προνόμια συνιστούν την ισχύ της.

Η ευγλωττία είναι ισχύς, επειδή εκλαμβάνεται ως σωφροσύνη.

Η ομορφιά είναι ισχύς, διότι υποσχόμενη κάτι καλό προδιαθέτει ευνοϊκά τις γυναίκες και τους ξένους.

Οι επιστήμες είναι μικρή ισχύς, διότι δεν χαίρουν εκτιμήσεως και δεν αναγνωρίζονται σε κανένα, ούτε τις κατέχουν όλοι, παρά μόνο λίγοι κι αυτοί σε περιορισμένους τομείς. Διότι η φύση της επιστήμης είναι τέτοια ώστε κανείς δεν μπορεί να την καταλάβει εκτός από εκείνους που την έχουν κατακτήσει σε ικανοποιητικό βαθμό.

Οι τέχνες δημόσιας ωφέλειας, όπως η οχυρωματική, η κατασκευή μηχανών και άλλων πολεμικών μέσων, αποτελούν μορφές ισχύος, επειδή συμβάλλουν στην άμυνα και τη νίκη. Και παρ' όλο που η πραγματική μητέρα αυτών των τεχνών είναι η επιστήμη, και μάλιστα τα μαθηματικά, ωστόσο, επειδή αυτές υλοποιούνται από τα χέρια του τεχνίτη (και οι αμόρφωτοι μπερδεύουν τη μητέρα με τη μαμμή), θεωρούνται τέκνα αυτού του τελευταίου.

Η αξία ενός ανθρώπου είναι, όπως και για όλα τ' άλλα πράγματα, η τιμή του, δηλαδή το ποσό που θα προσφερόταν για τη χρησιμοποίηση της ισχύος του. Άρα δεν είναι απόλυτη, αλλά εξαρτάται από τις ανάγκες και την κρίση των άλλων. Ένας ικανός στρατιωτικός ηγέτης έχει μεγάλη αξία σε περίοδο παρόντος ή επικείμενου πολέμου, αλλά όχι σε περίοδο ειρήνης. Ένας πολυμαθής και αδιάφθορος δικαστής αξίζει πολλά σε περίοδο ειρήνης, αλλά όχι τόσο σε περίοδο πολέμου. Και όπως και για τ' άλλα πράγματα, έτσι και για τους ανθρώπους δεν είναι ο αγοραστής αλλά ο πωλητής που καθορίζει την τιμή. Ας ορίζουν οι άνθρωποι (όπως κάνουν οι περισσότεροι) όσο υψηλά θέλουν την αξία τους· η πραγματική τους αξία δεν είναι μεγαλύτερη από εκείνη που εκτιμούν οι άλλοι.

Η εκδήλωση της αξίας, που αποδίδουμε ο ένας στον άλλο, είναι ό,τι αποκαλούμε κοινώς απόδοση τιμής ή έκφραση καταφρόνησης. Το να αξιολογείς κάποιον υψηλά, σημαίνει να τον τιμάς, και το να τον αξιολογείς χαμηλά σημαίνει να τον καταφρονείς. Αλλά σ' αυτήν την περίπτωση το υψηλά και το χαμηλά πρέπει να εννοηθούν σε σχέση με την αξία που αποδίδει κάποιος στον εαυτό του.

Η δημόσια αξία ενός ανθρώπου, που συνίσταται στην αξιολόγησή του από την πολιτική κοινότητα, είναι ό,τι κοινώς αποκαλείται αξίωμα. Η αναγνώριση αξίας από τη μεριά της πολιτικής κοινότητας εκφράζεται είτε με την παραχώρηση διοικητικών και δικαστικών αξιωμάτων ή δημόσιων θέσεων, είτε με ονόματα και τίτλους, που καθιερώνονται ακριβώς για να κάνουν αυτή την αξία ευδιάκριτη.

Το να ζητήσεις οποιαδήποτε βοήθεια από κάποιον, σημαίνει ότι τον τιμάς, επειδή αποτελεί ένδειξη ότι αναγνωρίζεις πως έχει την ισχύ να βοηθήσει. Και όσο πιο δύσκολη είναι η βοήθεια τόσο μεγαλύτερη είναι και η τιμή.

Η υπακοή σημαίνει απόδοση τιμής, επειδή κανένας δεν υπακούει όσους θεωρεί αδύναμους να τον βοηθήσουν ή να τον βλάψουν. Άρα η ανυπακοή εκφράζει καταφρόνια.

Η προσφορά μεγάλων δώρων σε κάποιον αποτελεί απόδοση τιμής, επειδή εξαγοράζει την προστασία και αναγνωρίζει την ισχύ του. Η προσφορά μικρών δώρων εκφράζει καταφρόνηση, επειδή

δεν είναι παρά ελεημοσύνη και δηλώνει την πεποίθησή μας ότι ο άλλος έχει ανάγκη μικροβοηθειών.

Η επιμελής προώθηση του συμφέροντος του άλλου καθώς και η κολακεία σημαίνει απόδοση τιμής, εφόσον αποτελεί ένδειξη ότι επιζητούμε την προστασία ή τη βοήθειά του. Η παραμέληση αποτελεί καταφρόνηση.

Η παραίτηση από ένα αγαθό και η εκχώρησή του σε κάποιον σημαίνει απόδοση τιμής, διότι αποτελεί παραδοχή της μεγαλύτερης ισχύος του. Η υπεροψία αποτελεί καταφρόνηση.

Η εκδήλωση αγάπης ή φόβου προς κάποιον σημαίνει απόδοση τιμής, διότι και η αγάπη και ο φόβος αποτελούν αναγνώριση αξίας. Η περιφρόνηση, ή η αγάπη και ο φόβος σε βαθμό μικρότερο από τον αναμενόμενο, αποτελούν καταφρόνηση, διότι υποβιβάζουν τον άλλο.

Το να επαινείς, εγκωμιάζεις ή μακαρίζεις κάποιον σημαίνει απόδοση τιμής, επειδή η αγαθότητα, η εξουσία και η ευδαιμονία εκτιμώνται απ' όλους. Η καθύβριση, ο εμπαιγμός ή ο οίκτος αποτελούν καταφρόνηση.

Το να μιλάς σε κάποιον μετρημένα και να εμφανίζεσαι μπροστά του με ευπρέπεια και ταπεινότητα, σημαίνει απόδοση τιμής, καθώς αυτά μαρτυρούν ότι φοβάσαι μήπως προσβληθεί. Το να μιλάς σε κάποιον απερίσκεπτα και να κάνεις κάτι μπροστά του με άσεμνο, απρόσεκτο ή αναιδή τρόπο, δείχνει καταφρόνηση.

Η πίστη, η εμπιστοσύνη ή το να στηρίζεσαι σε κάποιον φανερώνουν ότι του αποδίδεις τιμή, καθώς δείχνουν εκτίμηση για την ισχύ του. Η δυσπιστία ή η έλλειψη εμπιστοσύνης φανερώνουν καταφρόνηση.

Το να ακούς με προσοχή τη συμβουλή ή τα λόγια κάποιου δείχνει ότι του αποδίδεις τιμή, επειδή μαρτυρά ότι τον θεωρείς σοφό ή εύγλωττο ή πνευματώδη. Το να αποκοιμάσαι ή να διακόπτεις ή να μιλάς, ενώ μιλά ο άλλος, δείχνει ότι τον καταφρονείς.

Το να αποδίδεις σε κάποιον ό,τι ο ίδιος θεωρεί, είτε ο νόμος ή το έθιμο ορίζουν, ως νενομισμένη τιμή, φανερώνει ότι τον τιμάς, διότι επικυρώνοντας τις τιμές που του αποδίδουν οι άλλοι αναγνωρίζεις και την ισχύ που του αναγνωρίζουν. Η άρνηση να το πράξεις αποτελεί καταφρόνησή του.

Η συμφωνία με τη γνώμη του άλλου σημαίνει ότι τον τιμάς, διότι δείχνει επιδοκιμασία της κρίσης και της σοφίας του. Η διαφωνία σημαίνει ότι τον καταφρονείς και τον επιτιμάς για τα σφάλματά του και (αν η διαφωνία αφορά πολλά θέματα) για αφροσύνη.

Η μίμηση σημαίνει απόδοση τιμής, καθώς δηλώνει ένθερμη επιδοκιμασία. Το να μιμείσαι τους εχθρούς κάποιου σημαίνει ότι τον καταφρονείς.

Η απόδοση τιμής σ' εκείνους που τιμά κάποιος άλλος αποτελεί τιμή προς αυτόν διότι δείχνει επιδοκιμασία της κρίσης του. Η απόδοση τιμής πρός τους εχθρούς του δείχνει καταφρόνηση προς αυτόν.

Το να προσλαμβάνεις κάποιον για δύσκολες συμβουλές ή εργασίες σημαίνει απόδοση τιμής, διότι σημαίνει ότι εκτιμάς τη σοφία ή κάποια άλλη ικανότητά του. Η άρνηση να προσλάβεις σε ανάλογες περιπτώσεις εκείνους που το επιζητούν μαρτυρά καταφρόνηση.

Όλοι αυτοί οι τρόποι απόδοσης τιμής είναι φυσικοί και απαντώνται και εντός και εκτός των πολιτικών κοινοτήτων. Αλλά στις πολιτικές κοινότητες, όπου όποιος ή όποιοι κατέχουν την υψίστη αρχή μπορούν να αναγάγουν οτιδήποτε θέλουν σε σημείο τιμής, υπάρχουν και άλλα είδη τιμών.

Ένας κυρίαρχος τιμά έναν υπήκοο με οποιοδήποτε τίτλο, θέση, απασχόληση ή ενέργεια θεωρεί ως σημείο της θέλησής του να τον τιμήσει.

Ο βασιλέας της Περσίας τίμησε τον Μαρδοχαίο, όταν διέταξε να τον περιφέρουν στους δρόμους ντυμένο με το βασιλικό ένδυμα πάνω σ' ένα από τα άλογα του βασιλιά, φορώντας το στέμμα και οδηγούμενον από έναν πρίγκηπα που διεκήρυσσε: «Ούτως έσται παντὶ ἀνθρώπῳ ὃν ὁ βασιλεὺς θέλει δοξάσαι».* Ωστόσο, ένας άλλος βασιλέας της Περσίας ή ο ίδιος σε άλλη περίπτωση, όταν κάποιος του ζήτησε ως αντάλλαγμα κάποιας σημαντικής υπηρεσίας του να φοράει έναν από τους βασιλικούς μανδύες, του το επέτρεψε υπό τον όρο ότι θα τον φοράει δίκην γελωτοποιού του βασιλέως, πράγμα που

* *Εσθήρ*, ΣΤ', 11 [Σ.τ.Μ.]

αποτελούσε καταφρόνηση. Συνεπώς, πηγή των δημόσιων τιμών είναι το πρόσωπο της πολιτικής κοινότητας· εξαρτώνται δε από τη βούληση του κυριάρχου. Ως εκ τούτου είναι προσωρινές και αποκαλούνται δημόσιες τιμές. Τέτοιες είναι τα δικαστικά και τα δημόσια αξιώματα, οι τίτλοι και, σε ορισμένα μέρη, οι θυρεοί και τα οικόσημα. Ο κόσμος τιμά όσους τις κατέχουν επειδή κατέχουν αντίστοιχα σημεία της εύνοιας της πολιτικής κοινότητας. Και αυτή η εύνοια είναι ισχύς.

Τιμή επιφέρει κάθε κατοχή, ενέργεια ή ιδιότητα που αποτελεί επιχείρημα και σημείο ισχύος. Συνεπώς, το να αποτελεί κανείς το αντικείμενο της τιμής, της αγάπης ή του φόβου των πολλών επιφέρει τιμή, καθώς αυτά είναι επιχειρήματα ισχύος. Το να σε τιμούν λίγοι ή κανένας επιφέρει καταφρόνηση.

Η κατάκτηση και η νίκη επιφέρουν τιμή, επειδή επιτυγχάνονται χάρη στην ισχύ, ενώ η υποτέλεια, είτε λόγω ανάγκης ή είτε λόγω φόβου, επιφέρει καταφρόνηση.

Η καλοτυχία (αν διαρκεί) επιφέρει τιμή, καθώς αποτελεί σημείο θεϊκής εύνοιας. Η κακοτυχία και οι απώλειες επιφέρουν καταφρόνηση. Ο πλούτος επιφέρει τιμή, διότι αποτελεί ισχύ. Η φτώχεια επιφέρει καταφρόνηση. Η μεγαλοθυμία, η γενναιοδωρία, η ελπίδα, το θάρρος, η εμπιστοσύνη επιφέρουν τιμή, καθώς απορρέουν από την συνείδηση της ισχύος. Η μικροψυχία, η φιλαργυρία, ο φόβος και η ατολμία επιφέρουν καταφρόνηση.

Η ταχύτητα απόφασης στον καθορισμό του τι πρέπει να γίνει επιφέρει τιμή, διότι φανερώνει περιφρόνηση των κινδύνων και των μικροδυσκολιών. Η αναποφασιστικότητα επιφέρει καταφρόνηση, καθώς προδίδει υπερτίμηση των μικρών εμποδίων και των μικρών ωφελειών. Διότι το να έχει κανείς όλο το χρόνο για να ζυγίσει τα πράγματα κι εντούτοις ν' αδυνατεί ν' αποφασίσει σημαίνει ότι τα πράγματα αυτά είναι σχεδόν ισάξια. Άρα, το ότι δεν μπορεί ν' αποφασίσει φανερώνει ότι υπερτιμά τα μικροπράγματα, κι αυτό αποτελεί μικροψυχία.

Επιφέρουν τιμή όλες οι πράξεις και οι ομιλίες που απορρέουν, ή φαίνεται ότι απορρέουν, από υψηλό βαθμό εμπειρίας, επιστήμης, διακριτικής ικανότητας ή πνεύματος, διότι όλες αυτές αποτελούν

ισχύ. Ενέργειες ή ομιλίες που απορρέουν από σφάλμα, άγνοια ή μωρία επιφέρουν καταφρόνηση.

Η σοβαρότητα, στο μέτρο που φαίνεται ότι οφείλεται στην απασχόληση του νου με κάποια άλλα πράγματα, επιφέρει τιμή, επειδή η απασχόληση φανερώνει ισχύ. Εάν όμως μοιάζει να απορρέει από μια πρόθεση σοβαροφάνειας, επιφέρει καταφρόνηση. Διότι η σοβαρότητα στην πρώτη περίπτωση είναι σαν την ευστάθεια ενός πλοίου βαρυφορτωμένου με εμπορεύματα, ενώ στη δεύτερη είναι σαν την ευστάθεια ενός πλοίου φορτωμένου με άμμο και σαβούρα.

Το να θεωρείται κανείς διακεκριμένος, να είναι δηλαδή ακουστός για τον πλούτο, τα αξιώματα, τις σπουδαίες πράξεις του ή για οτιδήποτε άλλο εξαιρετικό αγαθό, επιφέρει τιμή, διότι αποτελεί αναγνώριση της ισχύος χάρη στην οποία θεωρείται διακεκριμένος. Η αφάνεια, αντίθετα, επιφέρει καταφρόνηση.

Το να έχεις διακεκριμένους γονείς επιφέρει τιμή, διότι έτσι εξασφαλίζεις ευκολότερα βοήθειες και διατηρείς τους φίλους των προγόνων σου. Αντίθετα, το να κατάγεσαι από άσημους γονείς επιφέρει καταφρόνηση.

Πράξεις ευθυδικίας, οι οποίες συνοδεύονται από προσωπική ζημία, επιφέρουν τιμή ως δείγματα μεγαλοθυμίας, στο μέτρο που η μεγαλοθυμία φανερώνει ισχύ. Αντίθετα, η πανουργία, η δολιότητα, η παραμέληση της ευθυδικίας επιφέρουν καταφρόνηση.

Η επιθυμία για μεγάλα πλούτη και η φιλοδοξία για σημαντικές τιμές επιφέρουν τιμή, διότι η ικανοποίησή τους προϋποθέτει ισχύ. Η επιθυμία και η φιλοδοξία για μικρά κέρδη ή ωφέλειες επιφέρει καταφρόνηση.

Το ζήτημα της τιμής δεν επηρεάζεται από το κατά πόσο μια ενέργεια (η οποία είναι σπουδαία και δύσκολη και άρα σημάδι μεγάλης ισχύος) είναι δίκαιη ή άδικη, διότι η τιμή εξαρτάται αποκλειστικά από το πώς βλέπει ο κόσμος την ισχύ κάποιου. Γι' αυτό οι αρχαίοι ειδωλολάτρες δεν θεωρούσαν ότι ατιμάζουν αλλά μάλλον ότι τιμούν εξαιρετικά τους θεούς, όταν τους παρουσίαζαν στα ποιήματά τους ως δράστες βιασμών, κλοπών και άλλων σπουδαίων, αλλά άδικων ή μιαρών πράξεων. Πράγματι, τίποτα δεν υμνείται στο Δία τόσο όσο, οι μοιχείες του· ή στον Ερμή τόσο. όσο οι απάτες

και οι κλοπές του. Το σπουδαιότερο από τα εγκώμια για τον Ερμή, σ' έναν ύμνο του Ομήρου, είναι ότι γεννήθηκε το πρωί, εφεύρε τη μουσική μέχρι το μεσημέρι και πριν νυχτώσει είχε κλέψει τις αγελάδες του Απόλλωνα από τους βοσκούς του.

Αλλά και μεταξύ των ανθρώπων, μέχρι την δημιουργία μεγάλων πολιτικών κοινοτήτων, το να είναι κανείς πειρατής ή ληστής δεν εθεωρείτο υποτιμητικό· επρόκειτο μάλλον για νόμιμο επάγγελμα, κι αυτό δεν αφορά μόνο τους Έλληνες αλλά και όλα τα άλλα έθνη, όπως είναι φανερό από τις ιστορίες της αρχαίας εποχής. Ακόμα και σήμερα στη χώρα μας, οι ιδιωτικές μονομαχίες, παρ' όλο που είναι παράνομες, θεωρούνται και θα εξακολουθήσουν να θεωρούνται τιμητικές, μέχρις ότου τουλάχιστον ορισθεί ότι ο εξευτελισμός αρμόζει σ' εκείνους που κάνουν την πρόκληση και η τιμή σ' εκείνους που την αρνούνται. Διότι ορισμένες φορές η μονομαχία είναι σημάδι θάρρους και πηγή του θάρρους είναι πάντοτε η ρώμη ή η δεξιοσύνη, δηλαδή η ισχύς. Τις περισσότερες φορές, ωστόσο, οι μονομαχίες είναι το αποτέλεσμα απερίσκεπτων λόγων και του φόβου μήπως ατιμασθεί κάποιος από τους αντιπάλους ή και τα δύο μαζί. Αυτοί, λοιπόν, παρακινημένοι από απερισκεψία, οδηγούνται στον τόπο της μονομαχίας για να αποφύγουν την ταπείνωση.

Οι θυρεοί και τα κληρονομικά οικόσημα επιφέρουν τιμή μόνον όταν συνοδεύονται από προνόμια, διότι η ισχύς που δηλώνουν συνίσταται είτε σε αυτά τα προνόμια, είτε σε πλούτη, είτε σε κάτι ανάλογο, σε κάτι, δηλαδή, που τιμάται εξίσου και σε άλλους ανθρώπους. Αυτό το είδος τιμής, που συνήθως αποκαλείται αριστοκρατία, έλκει την καταγωγή του από τους αρχαίους Γερμανούς. Τίποτα παρόμοιο δεν ήταν γνωστό εκεί όπου ήταν αγνωστα τα γερμανικά έθιμα. Ούτε τώρα απαντάται στα μέρη εκείνα όπου δεν έχουν κατοικήσει Γερμανοί. Οι αρχαίοι Έλληνες στρατιωτικοί διοικητές, όταν έφευγαν σε εκστρατεία, έδιναν τις ασπίδες τους να ζωγραφιστούν με ένα οποιοδήποτε σχέδιο που τους άρεσε, δεδομένου ότι μια αζωγράφιστη ασπίδα ήταν ένδειξη φτώχειας και χαρακτηριστικό κοινού οπλίτη. Αλλά δεν μεταβίβαζαν κληρονομικά το σχέδιο. Οι Ρωμαίοι κληροδοτούσαν τα σύμβολα των οικογενειών τους, αλλά αυτά ήσαν οι εικόνες κι όχι τα εμβλήματα

των προγόνων τους. Μεταξύ των λαών της Ασίας, της Αφρικής και της Αμερικής δεν υπάρχει, ούτε υπήρξε ποτέ κάτι τέτοιο. Μόνον οι Γερμανοί είχαν αυτό το έθιμο, και από αυτούς μεταδόθηκε στην Αγγλία, Γαλλία, Ισπανία και Ιταλία, όταν εισέβαλαν μαζικά στην Ιταλία ή όταν έκαναν τις κατακτήσεις τους σ' αυτές τις δυτικές περιοχές του κόσμου.

Διότι η Γερμανία στην αρχαιότητα, όπως κι όλες οι άλλες χώρες στις απαρχές τους, ήταν διαιρεμένη μεταξύ αμέτρητων μικρών ηγεμόνων ή αρχηγών οικογενειών, οι οποίοι βρίσκονταν σε διαρκή πόλεμο ανάμεσά τους. Αυτοί οι αρχηγοί ή ηγεμόνες, κυρίως για να αναγνωρίζονται από τους οπαδούς τους όταν καλύπτονταν από την πανοπλία τους και εν μέρει για διακόσμηση, ζωγράφιζαν την πανοπλία ή το θυρεό ή το οικόσημό τους με την εικόνα κάποιου θηρίου ή κάποιου άλλου πράγματος, και έβαζαν επίσης κάποιο διακεκριμένο και ορατό σύμβολο πάνω στο λοφίο της περικεφαλαίας τους. Αυτή η διακόσμηση των όπλων και της περικεφαλαίας κληροδοτούνταν στα παιδιά τους, πανομοιότυπη στα πρωτότοκα και κάπως αλλαγμένη στα υπόλοιπα, σύμφωνα με τη θέληση του γέρου αρχηγού, δηλαδή, στα γερμανικά, του Herealt. Όταν όμως πολλές τέτοιες οικογένειες συνενώνονται, ιδρύοντας μια μεγαλύτερη μοναρχία, το καθήκον του Herealt να ορίζει θυρεούς γινόταν ιδιαίτερο, ξεχωριστό λειτούργημα. Οι απόγονοι αυτών των ηγεμόνων αποτελούν τη μεγάλη και αρχαία αριστοκρατία, η πλειοψηφία της οποίας φέρει στους θυρεούς της εικόνες ζώων ονομαστών για το θάρρος ή την αρπακτικότητά τους, ή κάστρων, οχυρώσεων, ζωστήρων, όπλων, πυλών, περιφραγμάτων και άλλων σημείων πολέμου, καθώς το μόνο πράγμα που έχαιρε τιμής τότε ήταν η πολεμική αρετή. Αργότερα όχι μόνο οι βασιλείς αλλά και οι δημοκρατούμενες πολιτικές κοινότητες απένεμαν διάφορα είδη θυρεών σ' εκείνους που πήγαιναν στον πόλεμο ή επέστρεφαν απ' αυτόν, είτε ως ενθάρρυνση, είτε ως ανταμοιβή για τις υπηρεσίες τους. Όλα αυτά μπορεί να τα ανακαλύψει ο προσεκτικός αναγνώστης, στις αρχαίες ελληνικές και λατινικές ιστορίες, που αναφέρονται στο γερμανικό έθνος και στα έθιμά του κατά την εποχή εκείνη.

Τίτλοι τιμής, όπως δούκας, κόμης, μαρκήσιος και βαρόνος,

είναι τιμητικοί διότι δηλώνουν την αξία που αποδίδει σε όσους τους κατέχουν η κυρίαρχη εξουσία της πολιτικής κοινότητας. Αυτοί οι τίτλοι ήσαν παλιά τίτλοι αξιωμάτων και διοικητικών θέσεων, προερχόμενοι κάποιοι από τους Ρωμαίους και άλλοι από τους Γερμανούς και τους Γάλλους. Οι δούκες, στα λατινικά duces, ήσαν στρατηγοί. Οι κόμητες, στα λατινικά comites, ήσαν εκείνοι που συνόδευαν τους στρατηγούς στις εκστρατείες λόγω φιλίας και στους οποίους ανετίθετο η διοίκηση και η άμυνα τόπων κατακτημένων και ειρηνευμένων. Οι μαρκήσιοι, marchiones, ήσαν κόμητες που κυβερνούσαν τις μαρκίες ή σύνορα της αυτοκρατορίας. Αυτοί οι τίτλοι του δούκα, του κόμητα και του μαρκήσιου εισάχθηκαν στην αυτοκρατορία περίπου τον καιρό του Κωνσταντίνου του Μεγάλου, από τα έθιμα της γερμανικής militia. Αλλά βαρόνος φαίνεται ότι ήταν ένας τίτλος των Γαλατών και σημαίνει σπουδαίος άνδρας, σαν τους άνδρες του βασιλιά ή του πρίγκηπα, τους οποίους χρησιμοποιούσαν στον πόλεμο ως σωματοφυλακή· μάλλον δε προέρχεται από την μεταλλαγή του vir σε ber και bar· αυτά στη γαλατική γλώσσα σήμαιναν το ίδιο με το vir στα λατινικά. Από αυτά συνάγεται το bero και το baro, κι έτσι τέτοιοι άνδρες αποκαλούνταν berones και μετά barones, και στα ισπανικά varones. Αλλά όποιος ενδιαφέρεται να μάθει την καταγωγή των τίτλων τιμής μπορεί να τη βρει, όπως έκανα κι εγώ, στην εξαιρετική σχετική πραγματεία του κ. Selden. Με το πέρασμα του χρόνου, αυτά τα τιμητικά αξιώματα, επειδή δημιουργήθηκαν αναστατώσεις, με σκοπό την καλή και ειρηνική διακυβέρνηση μετατράπηκαν σε απλούς τίτλους που εξυπηρετούν κυρίως στη διάκριση της προτεραιότητας, της θέσης και της τάξης των υπηκόων στην πολιτική κοινότητα. Έτσι κάποιοι έγιναν δούκες, κόμητες, μαρκήσιοι και βαρόνοι περιοχών, τις οποίες ούτε κατείχαν ούτε διοικούσαν. Κι άλλοι τίτλοι επίσης επινοήθηκαν για τον ίδιο σκοπό.

Η αξιοσύνη είναι κάτι διαφορετικό από την αξία ενός ανθρώπου. Διαφέρει επίσης από τα όσα έχει προσφέρει και τα όσα δικαιούται και συνίσταται σε μια ειδική δύναμη ή δεξιότητα, ως προς την οποία αποκαλείται άξιος. Αυτή η ιδιαίτερη ικανότητα ονομάζεται συνήθως καταλληλότητα ή ικανότητα.

Αξίζει περισσότερο να γίνει στρατιωτικός διοικητής, δικαστής ή ν' αναλάβει οποιοδήποτε άλλο έργο, εκείνος που είναι ο πλέον προικισμένος με τις ιδιότητες που απαιτούνται για την καλή εκτέλεσή του. Και αξίζει περισσότερο τα πλούτη εκείνος που διαθέτει τις απαιτούμενες ιδιότητες για την καλή διαχείρισή τους. Το να στερείται κανείς μια από αυτές τις ιδιότητες δεν σημαίνει ότι δεν είναι άξιος και χρήσιμος για κάτι άλλο. Εξάλλου, ενδέχεται να αξίζει κανείς πλούτο, αξιώματα και απασχόληση, αλλά να μην έχει το δικαίωμα να τα αποκτήσει περισσότερο από κάποιον άλλο. Στην περίπτωση αυτή δεν μπορούμε να πούμε ότι τα δικαιούται ή ότι τα αξίζει. Διότι το δικαιούμενο προϋποθέτει την ύπαρξη ενός δικαιώματος, ενώ ό,τι αξιώνει κανείς του οφείλεται από κάποιαν υπόσχεση. Γι' αυτό το θέμα θα πω περισσότερα αργότερα, όταν θα μιλήσω για τα συμβόλαια.

# XI. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΔΙΑΦΟΡΑΣ ΤΩΝ ΤΡΟΠΩΝ

'Οταν λέω τρόποι, δεν εννοώ εδώ την ευπρεπή συμπεριφορά, το πώς δηλ. πρέπει να χαιρετούμε τον άλλο ή το πώς πρέπει να πλένουμε το στόμα μας ή να καθαρίζουμε τα δόντια μας μπροστά σε κόσμο και άλλα τέτοια ζητήματα της μικρής ηθικής. Αναφέρομαι στις ιδιότητες του ανθρώπινου είδους που αφορούν την συμβίωση σε ειρήνη και ενότητα. Για τα εξετάσουμε τούτο το ζήτημα, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη, ότι η εγκόσμια ευδαιμονία δεν έγκειται στην ηρεμία ενός ικανοποιημένου πνεύματος. Διότι δεν υφίσταται κανένας finis ultimus (απώτατος σκοπός) και κανένα summum bonum (ύψιστο αγαθό) σαν αυτά που αναφέρονται στα βιβλία των παλαιών φιλοσόφων της ηθικής. Ούτε είναι δυνατόν να ζήσει κανείς χωρίς επιθυμίες περισσότερο τουλάχιστον από όσο είναι δυνατόν να ζήσει χωρίς αισθήσεις και φαντασίες. Η ευδαιμονία είναι η διαρκής πορεία της επιθυμίας από το ένα αντικείμενο στο άλλο, όπου η απόκτηση του πρώτου δεν είναι παρά ο δρόμος για το επόμενο. Αυτό οφείλεται στο ότι σκοπός της ανθρώπινης επιθυμίας δεν είναι μια μοναδική και στιγμιαία απόλαυση· είναι αντίθετα η εξασφάλιση της ικανοποίησης και των μελλοντικών επιθυμιών δια παντός. Συνεπώς, οι θεληματικές πράξεις και οι διαθέσεις όλων των ανθρώπων τείνουν όχι μόνο στην κατάκτηση, αλλά και στην εξασφάλιση μιας ευτυχισμένης ζωής. Οι διαφορές τους αφορούν αποκλειστικά τους τρόπους εκπλήρωσης και πηγάζουν εν μέρει από την ποικιλία των παθών των ανθρώπων και εν μέρει από τη διαφορετική γνώση ή γνώμη του καθενός για τις αιτίες που παράγουν το επιθυμητό αποτέλεσμα.

Και πρώτο λόγο, λοιπόν, θεωρώ ως γενική διάθεση του ανθρώ-

πινου είδους στο σύνολό του την αιώνια και ασίγαστη επιθυμία για ισχύ και ακόμα περισσότερη ισχύ, που σταματά μόνο με το θάνατο. Η αιτία αυτής της διάθεσης δεν είναι πάντοτε ότι ο άνθρωπος προσδοκά απολαύσεις μεγαλύτερες από όσες έχει ήδη δοκιμάσει ή ότι δεν μπορεί να ικανοποιηθεί με μια μέτρια ισχύ. Είναι ότι δεν μπορεί να σιγουρέψει την ισχύ και τα μέσα για την ευζωία, που επί του παρόντος διαθέτει, χωρίς να τα αυξήσει. Έτσι, βασιλείς με μεγάλη ισχύ προσπαθούν να τη διασφαλίσουν στη χώρα τους με νόμους και στο εξωτερικό με πολέμους. Κι όταν το επιτύχουν, ακολουθεί μια νέα επιθυμία: σε ορισμένους για δόξα από νέες κατακτήσεις, σε άλλους για άνεση και σαρκική απόλαυση, σε κάποιους τρίτους για εκδηλώσεις θαυμασμού και κολακείας σχετικά με την επιδεξιότητά τους σε μια τέχνη ή κάποια άλλη πνευματική ικανότητα.

Ο ανταγωνισμός για τα πλούτη, τις τιμές, τις διοικητικές θέσεις ή άλλες εξουσίες ευνοεί τη φιλονεικία, την εχθρότητα και τον πόλεμο. Διότι ο δρόμος προς την εκπλήρωση της επιθυμίας του ενός ανταγωνιστή περνά από την εξόντωση, υποταγή, εκμηδένιση ή απώθηση του άλλου. Ειδικά όμως ο ανταγωνισμός για τη δόξα ευνοεί το σεβασμό προς τους αρχαίους. Διότι επειδή οι άνθρωποι ανταγωνίζονται τους ζωντανούς κι όχι τους νεκρούς, αποδίδουν στους τελευταίους αξία μεγαλύτερη της όσης δικαιούνται, έτσι ώστε να επισκιάσουν τη δόξα των αντιπάλων τους.

Η επιθυμία για άνεση και σαρκική απόλαυση προδιαθέτει τοι ; ανθρώπους στην υπακοή σε μια κοινή εξουσία. Πράγματι, αν διακατέχεται από τέτοιες επιθυμίες, ο άνθρωπος παραιτείται από την προστασία που θα μπορούσε να του εξασφαλίσει η δική του φιλοπονία και εργασία. Στην ίδια υπακοή και για τον ίδιο λόγο προδιαθέτει και ο φόβος του θανάτου ή του τραυματισμού. Αντίθετα, οι άποροι και θαρραλέοι, που δεν είναι ικανοποιημένοι με την τωρινή κατάστασή τους, όπως επίσης και όλοι, όσοι φιλοδοξούν να αποκτήσουν στρατιωτικά αξιώματα, έχουν την τάση να συντηρούν τις αιτίες του πολέμου και να υποκινούν ταραχές και εξεγέρσεις, διότι η στρατιωτική τιμή δεν κατακτάται παρά μόνο μέσω του πολέμου· επιπλέον, καμιά ελπίδα δεν μπορεί να υπάρχει ύστε-

ρα από ένα χαμένο παιχνίδι, παρά μόνο αν προκληθούν νέες ανακατωσούρες.

Η επιθυμία για γνώση και ειρηνικά επιτηδεύματα προδιαθέτει τους ανθρώπους να υπακούουν σε μια κοινή εξουσία· πράγματι, στο βαθμό που αυτή η επιθυμία εμπεριέχει και μια επιθυμία ευμάρειας, συνεπάγεται την ανάθεση της προστασίας σε μια εξουσία διαφορετική από τη δική τους.

Η επιθυμία εγκωμίων προδιαθέτει σε αξιέπαινες πράξεις, που ευχαριστούν εκείνους που τιμούμε την κρίση τους. Ενώ όταν περιφρονούμε κάποιους περιφρονούμε εξίσου και τους επαίνους τους. Ανάλογα προδιαθέτει και η επιθυμία για υστεροφημία. Και παρ' όλο που μετά θάνατον δεν έχουμε την αίσθηση των επίγειων επαίνων, αφού αυτοί αποτελούν χαρές που είτε απορροφώνται από τις ανείπωτες χαρές του Παραδείσου, είτε εκμηδενίζονται από τα τρομερά μαρτύρια της κόλασης, ωστόσο η υστεροφημία δεν είναι μάταιη. Διότι οι άνθρωποι απολαμβάνουν στο παρόν την υστεροφημία που προβλέπουν ότι θα αποκτήσουν, καθώς και τις ωφέλιμες συνέπειες που αναμένουν ότι θα έχει για τους απογόνους τους. Αυτούς, αν και δεν τους γνωρίζουν στο παρόν, τους φαντάζονται, και ό,τι ευχαριστεί τις αισθήσεις ευχαριστεί επίσης και τη φαντασία.

Το να δεχτούμε από κάποιον που θεωρούμε ισάξιό μας ευεργετήματα μεγαλύτερα από όσα υπάρχει ελπίδα να ανταποδώσουμε, προδιαθέτει σε επίπλαστη αγάπη και, ουσιαστικά, σε κρυφό μίσος, διότι μας τοποθετεί στην κατάσταση ενός ανέλπιδου οφειλέτη, που αποφεύγοντας να αντικρίσει τον πιστωτή του τον ξαποστέλνει σιωπηρά εκεί όπου ποτέ δεν θα μπορούσε πλέον να τον συναντήσει. Τα ευεργετήματα υποχρεώνουν, η υποχρέωση είναι σκλαβιά, και η αξεπλήρωτη υποχρέωση είναι διαρκής σκλαβιά και επιπλέον μισητή όταν οφείλεται σε ίσους με εμάς. Το να μας ευεργετήσει, ωστόσο, κάποιος που αναγνωρίζουμε ως ανώτερό μας, μας προδιαθέτει να τον αγαπήσουμε, καθώς η υποχρέωση δεν μας εξευτελίζει. Και επιπλέον η άσμενος αποδοχή, που αποκαλείται ευγνωμοσύνη, τιμά το δωρητή, έτσι ώστε να εκλαμβάνεται γενικά ως ανταπόδοση. Επίσης, η ευεργεσία που προέρχεται από κάποιον ισάξιο ή και κατώτερο προδιαθέτει σε αγάπη στο μέτρο που υπάρχει ελπίδα ανταπό-

δοσης. Διότι ο οφειλέτης αντιλαμβάνεται την υποχρέωσή του ως αμοιβαία αρωγή και ωφέλεια. Κι αναπτύσσεται έτσι μια άμιλλα για το ποιος θα πλειοδοτήσει σε αγαθοεργίες. Αυτός είναι ο ευγενέστερος και επικερδέστερος δυνατός ανταγωνισμός: ο νικητής ικανοποιείται για τη νίκη του, ενώ ο άλλος αντεκδικείται αναγνωρίζοντάς την.

Η πρόκληση ζημιάς μεγαλύτερης από αυτή που ο παθών είναι ικανός ή πρόθυμος να ανθέξει, κάνει το δράστη να μισήσει το θύμα. Διότι δεν μπορεί παρά να αναμένει είτε την εκδίκηση είτε τη συγγνώμη του θύματος· και αμφότερες είναι απεχθείς.

Ο φόβος της καταπίεσης προδιαθέτει τον άνθρωπο είτε να την προλαβαίνει ασκώντας τη για λογαριασμό του είτε να επιζητεί τη βοήθεια της κοινωνίας. Δεν υπάρχουν άλλοι τρόποι, πράγματι, για να διασφαλίσει τη ζωή και την ελευθερία του.

Όσοι δεν επαφίενται στην οξύνοιά τους έχουν μεγαλύτερη πιθανότητα να επικρατήσουν σε αναταραχές ή εξεγέρσεις παρά όσοι αυτοθεωρούνται σοφοί ή πανούργοι. Διότι οι πρώτοι προτιμούν να ζυγίζουν τα πράγματα, ενώ οι δεύτεροι, φοβούμενοι την εξαπάτηση, προτιμούν να χτυπούν πρώτοι. Και σε καταστάσεις εξέγερσης, όταν οι πάντες βρίσκονται στα πρόθυρα της πολεμικής σύγκρουσης, η συσπείρωση και η εκμετάλλευση όλων των πλεονεκτημάτων της δύναμης είναι καλύτερο στρατήγημα από οποιοδήποτε θα μπορούσε να γεννήσει η οξύνοια κάποιου.

Οι ματαιόδοξοι άνθρωποι, οι οποίοι χωρίς να συναισθάνονται ότι διαθέτουν μεγάλες ικανότητες αρέσκονται να αυτοθεωρούνται ανδρείοι, είναι διατεθειμένοι να κάνουν μόνο επίδειξη και όχι αληθινά εγχειρήματα. Γι' αυτό και όταν παρουσιάζεται κίνδυνος ή δυσκολία μόνη τους έγνοια είναι που έρχεται σε φως η αδυναμία τους.

Οι ματαιόδοξοι άνθρωποι, που μετρούν τις ικανότητές τους με γνώμονα τις κολακείες των υπολοίπων ή την ευτυχή κατάληξη κάποιας παλιότερης πράξης, χωρίς οι ελπίδες τους να βρίσκουν έρεισμα στην αληθινή αυτογνωσία, είναι ευεπίφοροι σε βεβιασμένα εγχειρήματα αλλά και σε υποχωρήσεις, όταν αυτές είναι εφικτές, μπροστά στους κινδύνους και στις δυσκολίες. Επειδή, όταν δεν δια-

κρίνουν ασφαλή διέξοδο, προτιμούν να διακινδυνεύσουν την τιμή τους, την οποία μπορούν να διασώσουν με κάποια δικαιολογία, παρά τη ζωή τους, την οποία δεν μπορούν να διασώσουν με τίποτα.

Όσοι έχουν μεγάλη ιδέα για τη σοφία τους σε θέματα διακυβέρνησης ρέπουν στη φιλοδοξία. Ο λόγος είναι ότι αν δεν κατείχαν κάποια δημόσια θέση, ως συμβουλάτορες ή δικαστές, η αξία της σοφίας τους δεν θα αναγνωριζόταν. Παρομοίως, οι ευφραδείς ομιλητές ρέπουν στη φιλοδοξία, διότι η ευγλωττία εκλαμβάνεται ως σοφία και από τους ίδιους και από τους άλλους.

Η μικροψυχία ωθεί τους ανθρώπους στην αναποφασιστικότητα και ως εκ τούτου στην αδυναμία εκμετάλλευσης των ευκαιριών και των ευνοϊκών συγκυριών για δράση. Πράγματι, αν ύστερα από τις προηγούμενες σταθμίσεις της επικείμενης δράσης δεν είναι εμφανές τι συμφέρει να γίνει, αυτό δείχνει ότι η διαφορά μεταξύ των αντίρροπων κινήτρων δεν είναι μεγάλη. Συνεπώς, η αδυναμία να ληφθεί μια απόφαση σημαίνει ότι χάνεται μια ευκαιρία επειδή αποδίδεται σημασία σε μικροπράγματα. Και τούτο αποτελεί μικροψυχία.

Η οικονομία (αν και για τους φτωχούς είναι αρετή) καθιστά κάποιον ανίκανο να πραγματοποιήσει πράξεις που απαιτούν την ταυτόχρονη συνένωση της δύναμης πολλών ανθρώπων. Διότι αποθαρρύνει την ορμητικότητά τους, που τρέφεται και διατηρείται σθεναρή χάρη στις ανταμοιβές.

Η ευφράδεια, σε συνδυασμό με την κολακεία, προδιαθέτουν τους ανθρώπους να τρέφουν εμπιστοσύνη προς όσους τις χρησιμοποιούν· κι αυτό επειδή η πρώτη περνιέται για σοφία και η δεύτερη για καλοσύνη. Εάν μάλιστα συνοδεύονται από στρατιωτική φήμη, προδιαθέτουν τους ανθρώπους να προσχωρήσουν και να τεθούν υπό τις διαταγές όποιου διαθέτει αυτά τα στοιχεία· και τούτο επειδή οι δύο πρώτες παρέχουν την εγγύηση ότι δεν διατρέχει κανείς κίνδυνο απ' αυτόν, ενώ η τρίτη παρέχει εγγυήσεις ότι δεν θα διατρέξει κίνδυνο ούτε από άλλους.

Η έλλειψη γνώσης, δηλαδή η άγνοια των αιτίων, προδιαθέτει ή μάλλον υποχρεώνει κάποιον να βασίζεται στη συμβουλή και στην αυθεντία των άλλων. Διότι εκείνοι που ενδιαφέρονται για την αλήθεια, αν δεν βασιστούν στη γνώμη τους, κατ' ανάγκη θα βασιστούν

στη γνώμη κάποιου άλλου, τον οποίο θεωρούν σοφότερο από τους ίδιους, πιστεύοντας ταυτόχρονα ότι δεν έχει λόγους για να τους εξαπατήσει.

Η άγνοια της σημασίας των λέξεων, δηλαδή η έλλειψη κατανόησης, ωθεί τους ανθρώπους να παίρνουν τοις μετρητοίς όχι μόνον αλήθειες που αγνοούν αλλά και σφάλματα. Και το χειρότερο, τους ωθεί να δίνουν βάση και στις ανοησίες αυτών που εμπιστεύονται, διότι ούτε το σφάλμα ούτε η ανοησία μπορούν να επισημανθούν χωρίς την πλήρη κατανόηση των λέξεων.

Από την ίδια αιτία προκύπτει το ότι οι άνθρωποι αποκαλούν διαφορετικά το ίδιο πράγμα, εξαιτίας των διαφορετικών παθών τους. Έτσι, όσοι εγκρίνουν μια ιδιωτική πεποίθηση, την αποκαλούν γνώμη, αλλά όσοι την απεχθάνονται την αποκαλούν αίρεση. Αλλά και η λέξη αίρεση δεν σημαίνει παρά ιδιωτική πεποίθηση, μόνο που κρύβει περισσότερη χολή.

Για τον ίδιο λόγο επίσης οι άνθρωποι δεν μπορούν, χωρίς μελέτη και μεγάλη κατανόηση, να διακρίνουν μεταξύ μιας μοναδικής πράξης πολλών ανθρώπων και πολλών πράξεων ενός πλήθους, όπως, για παράδειγμα, μεταξύ της μιας πράξης όλων των Ρωμαίων συγκλητικών, όταν σκότωσαν τον Κατιλίνα, και των πολλών πράξεων ενός αριθμού συγκλητικών, όταν σκότωσαν τον Καίσαρα. Συνεπώς, τείνουν να εκλάβουν ως πράξη του λαού κάτι που είναι μια σειρά ενεργειών που κάνουν πολλοί άνθρωποι, οδηγημένοι πιθανώς από την πειθώ ενός απ' όλους τους.

Η άγνοια των αιτιών και της αρχικής εγκαθίδρυσης του δικαίου, της ευθυδικίας, του νόμου και της δικαιοσύνης, προδιαθέτει τον άνθρωπο στο να κάνει τα έθιμα και το παράδειγμα κανόνα των πράξεών του, έτσι ώστε να θεωρεί άδικο ό,τι κολάζει κατ' έθιμο και δίκαιο εκείνο, για την ατιμωρησία ή και επιδοκιμασία του οποίου μπορεί να επικαλεσθεί παραδείγματα ή (όπως τα αποκαλούν βαρβαρικά οι δικηγόροι, χρησιμοποιώντας ένα εσφαλμένο μέτρο δικαιοσύνης) προηγούμενα, σαν τα μικρά παιδιά, που δεν έχουν άλλο κανόνα καλών ή κακών τρόπων από τις νουθεσίες των γονέων και των δασκάλων τους. Αλλά ενώ τα παιδιά ακολουθούν σταθερά αυτόν τον κανόνα, οι άνδρες δεν κάνουν το ίδιο, γιατί όσοι γίνουν

ενήλικοι και ισχυρογνώμονες επικαλούνται το έθιμο ή τον Λόγο κατά πως τους βολεύει, αποποιούμενοι το έθιμο όταν το απαιτεί το συμφέρον τους και επικρίνοντας τον Λόγο, όποτε αυτός είναι εναντίον τους. Αυτή είναι η αιτία που οι διδασκαλίες περί δικαίου και αδίκου τίθενται συνεχώς υπό αμφισβήτηση, τόσο με την πένα όσο και με το ξίφος. Πράγμα που δεν συμβαίνει με τις θεωρίες για τις γραμμές και τα σχήματα, επειδή οι άνθρωποι δεν ενδιαφέρονται για την αλήθεια στα ζητήματα αυτά, που δεν άπτονται ούτε της φιλοδοξίας, ούτε του κέρδους ούτε της φιληδονίας κανενός. Πράγματι δεν αμφιβάλλω ότι εάν η πρόταση: οι τρεις γωνίες ενός τριγώνου είναι ίσες με δύο γωνίες ενός τετραγώνου, αντιστρατευόταν τα κυριαρχικά δικαιώματα κάποιων ή το συμφέρον εκείνων που ασκούν την εξουσία, τότε, αν δεν θα αποτελούσε αντικείμενο αμφισβήτησης, πάντως θα καταπνιγόταν με το κάψιμο όλων των βιβλίων γεωμετρίας, όσο θα μπορούσε να το καταφέρει αυτό ο ενδιαφερόμενος.

Η άγνοια των απομακρυσμένων αιτιών κάνει τους ανθρώπους να αποδίδουν όλα τα γεγονότα σε αιτίες αμέσως προσεχείς και εργαλειακές, διότι αυτές είναι οι μοναδικές που αντιλαμβάνονται. Από αυτό απορρέει και το ότι παντού οι δυσαρεστημένοι από τους δημόσιους φόρους εκτονώνουν το θυμό τους στους ενοικιαστές των φόρων, δηλαδή τους γαιοκτήμονες, τους εισπράκτορες και τους άλλους αξιωματούχους του Δημόσιου Ταμείου και συντάσσονται μ' όσους επικρίνουν την κοινή κυβέρνηση. Και αφού εκτεθούν κατ' αυτόν τον τρόπο χωρίς καμιά δυνατότητα δικαιολογίας υποκλίνονται, έπειτα, μπροστά στην ανώτατη αρχή, επειδή φοβούνται την τιμωρία ή αισχύνονται για το ενδεχόμενο να τους δοθεί χάρις.

Η άγνοια των φυσικών αιτιών ωθεί τον άνθρωπο στην ευπιστία, έτσι ώστε πολλές φορές να πιστεύει πράγματα αδύνατα. Διότι μη γνωρίζοντας τίποτα που να αντιφάσκει σ' αυτά θεωρεί πιθανόν να είναι αληθή, ανίκανος καθώς είναι να αντιληφθεί την αδυνατότητά τους. Ακριβώς επειδή οι άνθρωποι κολακεύονται όταν γίνονται πιστευτοί, η ευπιστία υποθάλπει την ψευδολογία. Έτσι η άγνοια, μολονότι καθεαυτή δεν είναι κακόβουλη, είναι ικανή να κάνει κάποιον και να πιστεύει σε ψέματα και να τα λέει· μερικές φορές, μάλιστα, ακόμα και να τα επινοεί.

Η ανησυχία για το μέλλον ωθεί τους ανθρώπους στη διερεύνηση των αιτιών των πραγμάτων, διότι μια τέτοια γνώση τους καθιστά ικανότερους στη διαχείριση του παρόντος κατά τον πλεονεκτικότερο τρόπο.

Η περιέργεια ή η αγάπη για τη γνώση των αιτιών μας οδηγεί από την εξέταση του αιτιατού στην αναζήτηση του αιτίου, και μετά στην αιτία του αιτίου, έως ότου καταλήξουμε κατ' ανάγκην στη σκέψη, ότι υπάρχει μια αιτία, η οποία δεν οφείλεται σε καμιά προηγούμενη αιτία, αλλά είναι αιώνια. Αυτήν οι άνθρωποι την αποκαλούν Θεό. Έτσι είναι αδύνατο να επιχειρήσουν οποιαδήποτε ενδελεχή διερεύνηση των φυσικών αιτιών και να μην οδηγηθούν, μέσα από αυτήν, στην πεποίθηση ότι υπάρχει ένας αιώνιος Θεός, όσο κι αν δεν μπορούν να σχηματίσουν στο νου τους γι' αυτόν μιαν ιδέα ανάλογη με τη φύση του. Όπως ακριβώς και ένας εκ γενετής τυφλός, ακούγοντας ότι οι άνθρωποι ζεσταίνονται με τη φωτιά και νιώθοντας κι ο ίδιος ζέστη όταν κάθεται κοντά της, μπορεί εύκολα ν' αντιληφθεί και να βεβαιωθεί ότι υπάρχει κάτι που αποκαλείται φωτιά και που είναι η αιτία της ζέστης που αισθάνεται. Ωστόσο δεν μπορεί να φαντασθεί με τι μοιάζει, ούτε να την αναπαραστήσει νοητικά όπως εκείνοι που τη βλέπουν. Το ίδιο και από τα ορατά φαινόμενα αυτού του κόσμου και τη θαυμαστή τάξη τους μπορεί κανείς να συναγάγει ότι υπάρχει και μια αιτία τους, εκείνη δηλ. που οι άνθρωποι αποκαλούν Θεό — χωρίς να έχει στο νου του ούτε την ιδέα ούτε την εικόνα του.

Όσοι διερευνούν λίγο ή και καθόλου τις φυσικές αιτίες των πραγμάτων, εξαιτίας ενός φόβου που απορρέει από την άγνοια του τι μπορεί να τους βλάψει ή να τους ωφελήσει πολύ, τείνουν να υποθέτουν και να επινοούν διάφορα είδη αοράτων δυνάμεων. Και να φοβούνται, έπειτα, τις ίδιες τις φαντασίες τους, να τις επικαλούνται σε δύσκολες στιγμές, να τις ευχαριστούν για τις επιτυχίες, μετατρέποντας τα πλάσματα της φαντασίας τους σε θεούς τους. Με αυτόν τον τρόπο, χάρη στην απεριόριστη ποικιλία των φαντασιών τους, οι άνθρωποι έχουν κατασκευάσει αναρίθμητα είδη θεών. Τούτος ο φόβος των αόρατων πραγμάτων είναι ο φυσικός σπόρος εκείνου που ο καθένας αποκαλεί, για τον εαυτό του, θρη-

σκεία, ενώ όσοι λατρεύουν ή φοβούνται αυτήν τη δύναμη με διαφορετικό τρόπο από το δικό του ονομάζουν πρόληψη.

Και ορισμένοι από τους πολλούς, που διαπίστωσαν την ύπαρξη αυτού του σπόρου της θρησκείας, προσπάθησαν να τον τροφοδοτήσουν, διαμορφώσουν και σχηματοποιήσουν σε νόμους, προσθέτοντας δικής τους εμπνεύσεως αντιλήψεις για τα αίτια των μελλοντικών γεγονότων, επειδή θεώρησαν ότι αυτό θα τους επέτρεπε άριστα να κυβερνούν τους άλλους και να ασκούν καλύτερα την ισχύ τους.

# XII. ΠΕΡΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Βλέποντας ότι δεν υπάρχουν σημεία ή καρποί της θρησκείας παρά μόνο στον άνθρωπο, δεν υπάρχει λόγος να αμφιβάλλουμε ότι και το σπέρμα της θρησκείας ενυπάρχει μόνο στον άνθρωπο σε κάποια ιδιαίτερη ποιότητα ή τουλάχιστον σε κάποιον εξαιρετικό βαθμό της, που δεν απαντάται σε κανένα άλλο πλάσμα.

Κατ' αρχήν, είναι ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης η περιέργεια για τα αίτια των παρατηρούμενων γεγονότων. Η περιέργεια είναι στον ένα μεγαλύτερη, στον άλλο μικρότερη· σ' όλους, ωστόσο, είναι αρκετή ώστε να ενδιαφέρονται να διερευνήσουν τα αίτια της καλής ή της κακής τύχης τους.

Δεύτερο χαρακτηριστικό· παρατηρώντας οτιδήποτε έχει μιαν αφετηρία, οι άνθρωποι σκέπτονται επίσης ότι υπήρχε και μια αιτία, η οποία καθόρισε την απαρχή του, και στη συνέχεια σκέπτονται γιατί αυτό συνέβη τη δεδομένη στιγμή κι όχι κάποιαν άλλη.

Τρίτο χαρακτηριστικό· για τα ζώα η μοναδική ευτυχία είναι η απόλαυση της καθημερινής τροφής, ανάπαυσης και ηδονής, επειδή διαθέτουν λίγη ή καθόλου προνοητικότητα για το μέλλον, αφού τους λείπει η ικανότητα παρατήρησης και η μνήμη της τάξης, της ακολουθίας και της εξάρτησης των πραγμάτων που βλέπουν· ο άνθρωπος, αντίθετα, παρατηρεί με ποιό τρόπο ένα γεγονός προήλθε από κάποιο άλλο και θυμάται ποιό προηγείται και ποιό επακολουθεί. Και όταν δεν μπορεί να είναι βέβαιος για τις αληθινές αιτίες των πραγμάτων (καθώς οι αιτίες της καλής και της κακής τύχης είναι κατά το πλείστον αόρατες) τις υποθέτει είτε όπως του το υποβάλλει η φαντασία του, είτε εμπιστευόμενος την αυθεντία άλλων, τους οποίους θεωρεί φίλους του και σοφότερους από τον εαυτό του.

Από τα δύο πρώτα χαρακτηριστικά πηγάζει το άγχος. Διότι όντας βέβαιος ότι όλα, όσα έχουν ήδη συμβεί ή επίκεινται, είχαν τις αιτίες τους, είναι αδύνατο ο άνθρωπος, καθώς προσπαθεί συνεχώς να προστατευτεί απ' τα δεινά που φοβάται και να εξασφαλίσει τα ποθητά αγαθά, να μη βρίσκεται σε διαρκή ανησυχία για το μέλλον. Έτσι, κάθε άνθρωπος, και ειδικά όσοι είναι υπερπρονοητικοί, βρίσκεται σε κατάσταση παρόμοια με του Προμηθέα. Πράγματι, όπως ο Προμηθέας (που φανερώνεται ως σύμβολο του σώφρονος ανθρώπου) ήταν δεμένος στο όρος Καύκασος σ' έναν τόπο με μεγάλη θέα, κι εκεί ένας αετός τρεφόταν από το σηκώτι του, καταβροχθίζοντας την ημέρα ό,τι αναπλασσόταν απ' αυτό τη νύκτα, έτσι και η καρδιά εκείνου που βλέπει πολύ μακριά μεριμνώντας για το μέλλον κάθε μέρα κατατρώγεται από το φόβο του θανάτου, της φτώχειας ή όποιας καταστροφής, και δεν υπάρχει γι' αυτόν ανάπαυση, ούτε ανάπαυλα στην αγωνία του παρά μόνο τις στιγμές που αποκοιμιέται.

Αυτός ο διηνεκής φόβος, που συνοδεύει πάντα την ανθρώπινη άγνοια των αιτίων, όπως ο φόβος που μας συνοδεύει στο σκοτάδι, πρέπει να έχει κάτι ως αντικείμενο. Και συνεπώς, όταν δεν υπάρχει τίποτα το ορατό, δεν υπάρχει τίποτα για να θεωρηθεί υπεύθυνο είτε για την κακή είτε για την καλή μας τύχη, παρά μόνον κάποιος αόρατος δράστης ή δύναμη. Πιθανότατα μ' αυτήν την έννοια κάποιοι παλαιοί ποιητές είπαν ότι οι θεοί δημιουργήθηκαν αρχικά από τον ανθρώπινο φόβο, πράγμα πολύ αληθινό όταν αφορά τους θεούς, δηλ. τους πολυάριθμους θεούς των ειδωλολατρών. Αλλά η παραδοχή ενός μοναδικού, αιώνιου, άπειρου και παντοδύναμου Θεού μπορεί να εξηγηθεί ευκολότερα από την επιθυμία των ανθρώπων να γνωρίσουν τις αιτίες των φυσικών σωμάτων και τις διάφορες ιδιότητες και λειτουργίες τους μάλλον, παρά από το φόβο του τι τους επιφυλάσσει το μέλλον. Διότι εκείνος που παρατηρώντας ένα οποιοδήποτε αποτέλεσμα επάγει την αμέσως προηγούμενη αιτία του και μετά την αιτία αυτής της αιτίας, εγκύπτοντας στην αναζήτηση των αιτιών, θα συμπεράνει τελικά, όπως ακόμα και οι ειδωλολάτρες φιλόσοφοι ομολογούσαν, ότι υπάρχει ένα πρώτο κινούν, δηλ. μια πρώτη και αιώνια αιτία όλων των πραγμάτων· εκείνη δηλαδή που οι άνθρωποι υπονοούν με το όνομα Θεός. Αλλά όλη αυτή την ανα-

ζήτηση δεν την παρακινεί η μέριμνα για τη μοίρα μας — η ανησυχία για την οποία μας εξωθεί στο φόβο και μας εμποδίζει να αναζητήσουμε τις αιτίες των άλλων πραγμάτων, δίνοντας έτσι την αφορμή για την επινόηση τόσων θεών όσοι είναι και οι άνθρωποι που τους επινοούν.

Και σε ό,τι αφορά την ύλη ή την υπόσταση των αοράτων δυνάμεων που οι άνθρωποι επινοούν, αν συλλογίζονταν φυσικά δεν θα μπορούσαν παρά να υποθέσουν ότι είναι ίδια με την υπόσταση της ανθρώπινης ψυχής· και στη συνέχεια να υποθέσουν ότι η ανθρώπινη ψυχή έχει την ίδια υπόσταση με εκείνο που εμφανίζεται στο όνειρο κάποιου που κοιμάται ή με εκείνο που βλέπει στον καθρέφτη κάποιος που δεν κοιμάται. Οι άνθρωποι, αγνοώντας ότι αυτές οι εικόνες δεν είναι παρά πλάσματα της φαντασίας, τις θεωρούν πραγματικές και εξωτερικές υποστάσεις, και τις αποκαλούν κατ' ακολουθία φαντάσματα, όπως ακριβώς και οι Λατίνοι που τις αποκαλούσαν imagines και umbrae και θεωρούσαν ότι είναι πνεύματα, δηλαδή διαφανή, αιθέρια σώματα, και ότι όμοιες μ' αυτά είναι οι επίφοβες αόρατες δυνάμεις, για τις οποίες μιλούσαμε, με τη διαφορά ότι τούτες εμφανίζονται και εξαφανίζονται κατά βούληση. Αλλά η ιδέα ότι τέτοια πνεύματα είναι ασώματα ή άυλα, δεν είναι δυνατόν να εμβληθεί στο μυαλό των ανθρώπων από την ίδια τη φύση· πράγματι, μολονότι οι άνθρωποι μπορούν να συνδέσουν λέξεις αντιφατικής σημασίας, όπως πνεύμα και ασώματο, ωστόσο δεν μπορούν να έχουν την παράσταση ενός φυσικού πράγματος που θα αντιστοιχούσε σ' αυτές. Συνεπώς, εκείνοι που ακολουθώντας τον δικό τους στοχασμό καταλήγουν να παραδεχθούν έναν άπειρο, παντοδύναμο και αιώνιο Θεό, προτιμούν να ομολογήσουν ότι αυτός υπερβαίνει τις νοητικές τους δυνάμεις και είναι Ακατάληπτος παρά να ορίσουν τη φύση του ως πνεύμα ασώματο για να ομολογήσουν κατόπιν ότι ο ορισμός τους είναι ακατάληπτος. Ή, αν παρά ταύτα του αποδώσουν ένα τέτοιο τίτλο, δεν το κάνουν δογματικά, αποσκοπώντας στο να καταστήσουν τη θεϊκή φύση κατανοητή, αλλά από ευσέβεια, για να τον τιμήσουν με ιδιότητες, των οποίων οι σημασίες είναι όσο το δυνατόν πιο απόμακρες από τη χοντροκοπιά των ορατών σωμάτων.

Εξάλλου σε σχέση με τον τρόπο που υποτίθεται ότι οι αόρατες δυνάμεις παράγουν τα αποτελέσματά τους —σε σχέση δηλαδή με τις άμεσες αιτίες που χρησιμοποίησαν για να παραγάγουν τα διάφορα συμβάντα— όσοι άνθρωποι αγνοούν τι σημαίνει γίνομαι αιτία (δηλαδή, σχεδόν όλοι) δεν έχουν άλλον κανόνα για να το εικάσουν εκτός από την παρατήρηση και τη μνήμη του τι προηγήθηκε ενός ορισμένου αποτελέσματος μια μόνο ή περισσότερες φορές. Αλλά δεν διακρίνουν απολύτως καμιά εξάρτηση ή συνάφεια μεταξύ του γεγονότος που προηγείται και εκείνου που ακολουθεί. Αναμένουν, συνεπώς, από όμοια πράγματα που συνέβησαν στο παρελθόν όμοια επακόλουθα και στο μέλλον κι εναποθέτουν, δεισιδαιμονούντες, τις προσδοκίες τους για καλοτυχία ή κακοτυχία σε πράγματα άσχετα με τις αιτίες τους. Όπως, φερ' ειπείν, οι Αθηναίοι που για τη μάχη τους στη Ναύπακτο γύρευαν ένα νέο Φορμίωνα· ή όπως η φατρία του Πομπηίου που για τον πόλεμο στην Αφρική γύρευε έναν νέο Σκιπίωνα· ή όπως τόσοι άλλοι που έπραξαν παρόμοια σε διάφορες περιστάσεις. Με την ίδια λογική κάποιοι άνθρωποι αποδίδουν την τύχη τους σ' έναν περαστικό, σ' ένα τυχερό ή άτυχο μέρος ή σε κάποια λόγια, ιδιαίτερα όταν συμπεριλαμβάνουν το όνομα του Θεού, όπως τα μάγια και τα ξόρκια στις τελετές των μαγισσών, φτάνοντας να πιστέψουν ότι αυτά έχουν τη δύναμη να μετατρέψουν μια πέτρα σε άρτο, τον άρτο σε άνθρωπο ή οποιοδήποτε πράγμα σε οτιδήποτε άλλο.

Τρίτον, οι φυσικές εκδηλώσεις, με τις οποίες οι άνθρωποι λατρεύουν τις αόρατες δυνάμεις, δεν μπορεί να διαφέρουν από τις εκφράσεις σεβασμού που θα χρησιμοποιούσαν και έναντι των άλλων ανθρώπων: δώρα, παρακλήσεις, ευχαριστίες, υποκλίσεις, προσεχτικές προσφωνήσεις, σοβαρή συμπεριφορά, προμελετημένα λόγια και όρκοι (δηλαδή αμοιβαίες διαβεβαιώσεις για τα υπεσχημένα) που στηρίζονται στην επίκληση αυτών των δυνάμεων. Πέραν τούτων ο Λόγος δεν έχει τίποτα να προτείνει· επιτρέπει είτε να αρκεσθεί κανείς σ' αυτά είτε, αν τυχόν θέλει παραπάνω τελετές, να βασισθεί σ' όσους θεωρεί κανείς σοφότερους από τον εαυτό του.

Τέλος, οι άνθρωποι αγνοούν, φυσικά, τον τρόπο με τον οποίο αυτές οι αόρατες δυνάμεις δηλώνουν τα μελλούμενα, και ιδιαίτερα

όσα σχετίζονται εν γένει με την καλή ή την κακή τύχη τους ή με την επιτυχία ή αποτυχία κάποιου ιδιαίτερου εγχειρήματός τους. Και σαν να μην έφθανε το ότι εικάζουν το μέλλον βασιζόμενοι στο παρελθόν, είναι εξαιρετικά επιρρεπείς όχι μόνο στο να εκλαμβάνουν, ύστερα από καναδυό απροσδόκητα συμβάντα, κάποια τυχαία περιστατικά ως εσαεί οιωνούς παρόμοιων συμβάντων, αλλά και στο να πιστεύουν τις ανάλογες προγνώσεις άλλων, για τους οποίους κάποτε σχημάτισαν καλή γνώμη.

Αυτά τα τέσσερα πράγματα, η πίστη στα φαντάσματα, η άγνοια των δεύτερων αιτίων, οι λατρευτικές εκδηλώσεις προς τα πράγματα που φοβόμαστε και η αναγωγή τυχαίων περιστατικών σε οιωνούς, αποτελούν τις φυσικές ρίζες της θρησκείας, οι οποίες, εξαιτίας των διαφορετικών φαντασιών, κρίσεων και παθών των ανθρώπων, καταλήγουν σε τόσο ανόμοια αναμεταξύ τους τελετουργικά, ώστε εκείνα που υιοθετεί ο ένας να φαίνονται, ως επί το πλείστον, γελοία σ' έναν άλλο.

Πράγματι, οι σπόροι της θρησκείας καλλιεργούνται από δύο είδη ανθρώπων. Στο πρώτο είδος ανήκουν όσοι τους καλλιέργησαν και τους έβαλαν σε τάξη κατά το δοκούν. Στο άλλο είδος, όσοι τους καλλιέργησαν σύμφωνα με την εντολή και την καθοδήγηση του Θεού. Και τα δύο είδη, ωστόσο, το έκαναν με σκοπό να καταστήσουν όσους εξαρτιούνταν απ' αυτούς περισσότερο δεκτικούς στην υπακοή, στους νόμους, στην ειρήνη, στη φιλανθρωπία και στην πολιτική κοινωνία. Συνεπώς, η θρησκεία του πρώτου είδους είναι μέρος της ανθρώπινης πολιτικής, και διδάσκει ορισμένα από τα καθήκοντα που οι επίγειοι βασιλείς επιβάλλουν στους υπηκόους τους. Η θρησκεία του δεύτερου είδους είναι θεία πολιτική και περιέχει κανόνες για όσους γίνονται υπήκοοι της βασιλείας του Θεού. Στο πρώτο είδος ανήκουν όλοι οι θεμελιωτές πολιτικών κοινοτήτων και οι νομοθέτες των ειδωλολατρών. Στο δεύτερο είδος ανήκει ο Αβραάμ, ο Μωυσής και ο ευλογημένος Σωτήρας μας, μέσω του οποίου μας παραδόθηκαν οι νόμοι της βασιλείας του Θεού.

Και σ' ό,τι αφορά το μέρος της θρησκείας που αποτελείται από τις σχετικές με τη φύση των αοράτων δυνάμεων πεποιθήσεις, δεν υπάρχει σχεδόν κανένα αντικείμενο με όνομα που να μη θεωρήθηκε

από τους απανταχού ειδωλολάτρες είτε θεός είτε διάβολος, ή ακόμα που να μη το φαντάστηκαν οι ποιητές τους έμψυχο, κατοικημένο ή κυριαρχημένο από κάποιο πνεύμα.

Η άμορφη ύλη του κόσμου ήταν θεός, με το όνομα Χάος.

Ο ουρανός, ο ωκεανός, οι πλανήτες, η φωτιά, η γη, οι άνεμοι ήσαν ισάριθμοι θεοί.

Άνδρες, γυναίκες, ένα πουλί, ένας κροκόδειλος, ένα μοσχάρι, ένα σκυλί, ένα φίδι, ένα κρεμμύδι, ένα πράσσο, τα είχαν όλα θεοποιήσει. Και επιπλέον γέμισαν όλα τα μέρη με πνεύματα που αποκαλούσαν δαίμονες: τα λιβάδια με τον Πάνα και τους Σάτυρους· τα δάση με τους Φαύνους και τις Νύμφες· τη θάλασσα με τους Τρίτωνες και άλλες Νύμφες· κάθε ποταμό και πηγή μ' ένα ομώνυμο φάντασμα· κάθε οικία με τους Λάρητές της ή τους εφέστιους θεούς· κάθε άνθρωπο με το γενέθλιο δαίμονά του· την κόλαση με τα φαντάσματα και με πνεύματα ως φύλακες, όπως ο Χάροντας, ο Κέρβερος και οι Ερινύες· και τη νύχτα όλους τους τόπους με τους λάρβες, τους λέμουρους, τα φαντάσματα των νεκρών και μ' ένα ολόκληρο βασίλειο από νεράιδες και καλλικάντζαρους. Είχαν επίσης αποδόσει θείο χαρακτήρα και αφιερώσει ιερά σε απλά συμβεβηκότα και ιδιότητες, όπως το χρόνο, τη νύχτα, την ημέρα, την ειρήνη, την ομόνοια, την αγάπη, την περιφρόνηση, την αρετή, την τιμή, την υγεία, την αρρώστεια και άλλα παρόμοια. Και προσεύχονταν σ' αυτά παρακαλώντας τα ή εξορκίζοντάς τα λες και υπήρχαν φαντάσματα μ' αυτά τα ονόματα, τα οποία πετούσαν πάνω απ' τα κεφάλια τους αφήνοντας να πέσει ή κατακρατώντας το καλό ή το κακό, την πραγματοποίηση ή παρεμπόδιση του οποίου εκλιπαρούσαν. Επικαλούνταν ακόμη και την ίδια τους τη διάνοια με το όνομα της Μούσας· την άγνοιά τους με το όνομα της Τύχης· τους πόθους τους με το όνομα του Έρωτα· την οργή τους με το όνομα των Ερινύων, τα γεννητικά όργανά τους με το όνομα του Πρίαπου· και απέδιδαν τις ρυπαρότητες τους σε Incubi και Succubae. Κι ολ' αυτά σε τέτοια έκταση, ώστε οτιδήποτε ένας ποιητής μπορούσε να εισαγάγει ως πρόσωπο στο ποίημά του το μετέτρεπαν είτε σε θεό είτε σε διάβολο.

Οι ιδρυτές της ειδωλολατρικής θρησκείας, επισημαίνοντας τη

δεύτερη βάση της θρησκείας, δηλαδή την άγνοια των αιτίων και τη συνακόλουθη τάση των ανθρώπων να αποδίδουν την τύχη τους σε αίτια, από τα οποία αυτή δεν είχε καμιά εμφανή εξάρτηση, βρήκαν την ευκαιρία να γεμίσουν το κενό της άγνοιας όχι με τις δεύτερες αιτίες, παρά με ένα είδος δεύτερων και εκτελεστικών θεών. Έτσι απέδωσαν την αιτία της γονιμότητας στην Αφροδίτη, των τεχνών στον Απόλλωνα, της πονηριάς και της πανουργίας στον Ερμή, των καταιγίδων και των θυελλών στον Αίολο και των άλλων φαινομένων σ' άλλους θεούς, καθώς για τους ειδωλολάτρες οι θεοί ήσαν τόσοι, όσα και τα πράγματα που τους απασχολούσαν.

Στις μορφές λατρείας που αυθόρμητα οι άνθρωποι θεωρούσαν προσήκουσες στους θεούς τους —δηλαδή τις παρακλήσεις, τις προσευχές, τις ευχαριστίες και τα υπόλοιπα που αναφέρθηκαν— οι νομοθέτες των ειδωλολατρών πρόσθεσαν και τις εικόνες των θεών, γλυπτές και ζωγραφισμένες, έτσι ώστε οι αμαθέστεροι (που αποτελούν άλλωστε την πλειοψηφία ή και το σύνολο του λαού), πιστεύοντας ότι οι θεοί, τους οποίους οι εικόνες αναπαριστούσαν, ενοικούσαν κυριολεκτικά σ' αυτές, να τους φοβούνται ακόμα περισσότερο. Και προίκισαν επίσης τους θεούς με κτήματα, σπίτια, λειτουργούς και έσοδα απαλλαγμένα από κάθε άλλη ανθρώπινη χρήση, καθαγιάζοντας έτσι και αφιερώνοντας ως ιερά στα είδωλά τους σπήλαια, άλση, δάση, όρη και ολόκληρα νησιά. Ακόμη απέδωσαν στους θεούς όχι μόνο τη μορφή ανθρώπων ή θηρίων ή τεράτων, αλλά και τις ιδιότητες και τα πάθη των ανθρώπων και των ζώων, όπως αίσθηση, ομιλία, φύλο, λαγνεία και τεκνοποιία (που δεν ήταν μόνο αποτέλεσμα συνευρέσεων μεταξύ θεών για την αναπαραγωγή του είδους τους, αλλά και συνευρέσεων μεταξύ θεών και γυναικών ή ανδρών, από τις οποίες γεννιούνταν ημίθεοι που δεν κατοικούσαν τους ουρανούς, όπως ο Βάκχος, ο Ηρακλής και άλλοι). Ακόμα τους απέδιδαν θυμούς, εκδικητικότητα και άλλα πάθη ζωντανών πλασμάτων καθώς και πράξεις που πηγάζουν από τέτοια πάθη όπως απάτες, κλοπές, μοιχείες, σοδομισμούς και κάθε λογής ακολασία που μπορεί να θεωρηθεί είτε ως εκδήλωση ισχύος είτε ως πηγή ηδονής — γενικά, δηλαδή, όλες εκείνες τις ακολασίες που οι άνθρωποι θεωρούν ότι αντίκεινται στους νόμους μάλλον παρά στο γόητρο.

Τέλος, στην πρόγνωση του μέλλοντος που, στη φυσική της διάσταση, δεν είναι παρά εικασία βασισμένη στην εμπειρία του παρελθόντος και, στην υπερφυσική της διάσταση, Θεία Αποκάλυψη, οι ιδρυτές της θρησκείας, εν μέρει επικαλούμενοι την υποτιθέμενη εμπειρία τους κι εν μέρει επικαλούμενοι τη δήθεν θεία τους φώτιση, πρόσθεσαν αμέτρητους άλλους, δεισιδαίμονες τρόπους μαντικής. Και δημιούργησαν έτσι στους ανθρώπους την πεποίθηση ότι μπορούσαν να μάθουν την τύχη τους άλλοτε στις αμφίλογες ή ανόητες απαντήσεις των ιερέων των Δελφών, της Δήλου, του Άμμωνα και άλλων φημισμένων μαντείων — απαντήσεις που ήσαν είτε εσκεμμένα διφορούμενες, ώστε να αποδεικνύονται σωστές σε κάθε περίσταση, είτε παραληρηματικές, καθώς δίνονταν υπό την επίδραση των μεθυστικών αναθυμιάσεων που παράγονται συνήθως στα θειούχα σπήλαια· άλλοτε στα φύλλα των Σιβυλλών, για τις προφητείες των οποίων (όπως και για εκείνες του Νοστράδαμου, διότι τα διασωζόμενα αποσπάσματα φαίνεται ότι επινοήθηκαν αργότερα) υπήρχαν κάποια βιβλία που έχαιραν εκτιμήσεως τον καιρό της Ρωμαϊκής Δημοκρατίας· άλλοτε στις ανοητολογίες των τρελών, που θεωρούνταν κυριευμένοι από κάποιο θείο δαιμόνιο —αυτή η κατακυρίευση ονομαζόταν ενθουσιασμός— και οι προγνώσεις τους λογίζονταν για θεομαντείες ή προφητείες· άλλοτε στην διάταξη των άστρων κατά τη στιγμή της γέννησής τους, που ονομαζόταν ωροσκόπιο και συμπεριλαμβανόταν στην προγνωστική αστρολογία· άλλοτε στους ίδιους τους φόβους και τις ελπίδες τους, πράγμα που ονομαζόταν θυμομαντεία ή προαίσθημα· άλλοτε στις προβλέψεις των μαγισσών, που ισχυρίζονταν ότι συνομιλούσαν με τους νεκρούς, και τούτο ονομάζεται νεκρομαντεία, μαγγανεία και μαγεία, αλλά δεν είναι παρά ταχυχειρία και οργανωμένη εξαπάτηση· άλλοτε στις τυχαίες διαδρομές και στα τσιμπολογήματα των πουλιών, την ονομαζόμενη οιωνοσκοπία· άλλοτε στα εντόσθια ενός θυσιασμένου ζώου, την ονομαζόμενη σπλαχνοσκοπία· άλλοτε στα όνειρα· άλλοτε στους κρωγμούς των κοράκων ή στο κελάηδημα των πουλιών· άλλοτε στις γραμμές του προσώπου, δηλ. τη λεγόμενη μετωποσκοπία, ή στις γραμμές των χεριών, δηλαδή την λεγόμενη χειρομαντεία ή κοινώς omina· άλλοτε στα παράξενα ή ασυνήθιστα γεγονότα, όπως

εκλείψεις, κομήτες, διάττοντες αστέρες, σεισμούς, πλημμύρες, παράξενες γεννήσεις και άλλα παρόμοια, τα οποία ονομάζονταν portenta και ostenta, διότι θεωρούσαν ότι προοιωνίζουν ή προσημαίνουν κάποια επερχόμενη μεγάλη δυστυχία· κι άλλοτε πάλι σε απλά τυχερά παίγνια, όπως το κορώνα-γράμματα, το μέτρημα των οπών ενός κόσκινου, το συντυχιακό ξεδιάλεγμα στίχων από τον Όμηρο και τον Βιργίλιο, καθώς και αναρίθμητες ακόμα, κούφιες φαντασιώσεις. Τόσο εύκολο είναι να πειστούν οι άνθρωποι και να πιστέψουν οτιδήποτε, όταν το λένε εκείνοι που απολαμβάνουν της εμπιστοσύνης τους. Κι αυτοί οι τελευταίοι μπορούν με προσοχή και επιδεξιότητα να χειραγωγήσουν το φόβο και την άγνοιά τους.

Κατά συνέπεια, οι νομοθέτες και ιδρυτές των ειδωλολατρικών πολιτικών κοινοτήτων, έχοντας μοναδικό σκοπό να εξασφαλίσουν την ευπείθεια του λαού και την ειρήνη, φρόντισαν: Πρώτον, να εμφυσήσουν στους ανθρώπους την πεποίθηση ότι οι θρησκευτικοί κανόνες που τους παρέδιδαν δεν έπρεπε να θεωρούνται δική τους επινόηση, αλλά ως επιταγή κάποιου θεού ή άλλου πνεύματος· την πεποίθηση, με άλλα λόγια, ότι αυτοί οι ίδιοι ήσαν ανώτεροι από τους κοινούς θνητούς, έτσι ώστε οι νόμοι τους να γίνονται ευχερέστερα αποδεκτοί. Έτσι, ο Νουμάς Πομπίλιος ισχυριζόταν ότι τις ιεροτελεστίες που θέσπισε για τους Ρωμαίους τις είχε παραλάβει από τη νύμφη Ηγερία· και ο ιδρυτής και πρώτος βασιλιάς του βασιλείου του Περού υποστήριζε ότι αυτός και η σύζυγός του ήσαν παιδιά του Ήλιου, ενώ ο Μωάμεθ, για να εγκαθιδρύσει τη νέα θρησκεία του, διατεινόταν ότι συνομιλούσε με το Άγιο Πνεύμα που έπαιρνε τη μορφή περιστεριού. Δεύτερο, φρόντισαν να γίνει πιστευτό ότι τα πράγματα που δυσαρεστούσαν τους θεούς ήσαν εκείνα που απαγόρευαν οι νόμοι. Τρίτον, να επιβάλουν ιεροτελεστίες, ικεσίες, θυσίες και εορτές, κάνοντας τους ανθρώπους να πιστέψουν ότι αυτά μπορούν να κατευνάσουν το θυμό των θεών· φρόντισαν ακόμα να τους πείσουν ότι η πολεμική ήττα, οι επιδημίες, οι σεισμοί και η προσωπική δυστυχία του καθενός οφείλονται στο θυμό των θεών, και αυτός στην παραμέληση της λατρείας τους ή σε ολιγωρίες και σφάλματα κατά τις απαιτούμενες ιεροτελεστίες. Και μολονότι μεταξύ των αρχαίων Ρωμαίων δεν απαγορευόταν η απόρ-

ριψη όσων έγραφαν οι ποιητές για τους πόνους και τις χαρές της μεταθανάτιας ζωής, κι άνθρωποι με μεγάλο κύρος και σοβαρότητα ανοιχτά τα χλεύαζαν στις αγορεύσεις τους, η πίστη σ' αυτά τα πράγματα ήταν πάντα πιο διαδεδομένη απ' ό,τι η απόρριψή τους.

Με αυτούς και με παρόμοιους θεσμούς επιτύγχαναν σε σχέση με το σκοπό τους (ο οποίος ήταν η ειρήνη της πολιτικής κοινότητας) να αποδίδουν οι κοινοί άνθρωποι την αιτία των δυστυχιών τους σε παραμέληση ή σε σφάλμα κατά τις ιεροτελεστίες ή στην απείθειά τους προς τους νόμους, και συνεπώς να μειώνεται η διάθεσή τους να εξεγερθούν ενάντια στους κυβερνήτες τους. Άλλωστε, ψυχαγωγούμενοι από τη μεγαλοπρέπεια και τα γλέντια των τελετών και των δημόσιων αγώνων, που γίνονται προς τιμήν των θεών, δεν χρειάζονταν πλέον παρά μόνο ψωμί για να αποτρέπονται από τη δυσαρέσκεια, τα παράπονα και την αναταραχή ενάντια στο κράτος. Γι' αυτό και οι Ρωμαίοι, οι οποίοι είχαν κατακτήσει το μεγαλύτερο μέρος του τότε γνωστού κόσμου, δεν είχαν κανένα δισταγμό να ανεχθούν οποιαδήποτε θρησκεία μέσα στην ίδια την πόλη της Ρώμης, εκτός κι αν περιείχε κάτι ασυμβίβαστο με την πολιτική κυβέρνησή τους. Και δε γνωρίζουμε ν' απαγορεύτηκε ποτέ εκεί κάποια θρησκεία εκτός από εκείνη των Ιουδαίων, οι οποίοι (ως το ιδιαίτερο βασίλειο του Θεού) το θεωρούσαν παράνομο να αναγνωρίσουν υποταγή σε οποιονδήποτε θνητό βασιλέα ή κράτος. Βλέπετε λοιπόν γιατί η θρησκεία των ειδωλολατρών αποτελούσε μέρος της πολιτικής τους.

Αλλά εκεί όπου ο Θεός ο ίδιος εμφυτεύει με την υπερφυσική αποκάλυψη τη θρησκεία, εκεί ιδρύει επίσης κι ένα ιδιαίτερο βασίλειο, θέτοντας νόμους όχι μόνο για την συμπεριφορά προς αυτόν, αλλά και την μεταξύ των ανθρώπων. Άρα, στο βασίλειο του Θεού η πολιτική και οι νόμοι του κράτους είναι μέρος της θρησκείας και συνεπώς η διάκριση μεταξύ εγκόσμιας και πνευματικής εξουσίας είναι άτοπη. Ο Θεός, βέβαια, είναι βασιλιάς όλης της γης, ωστόσο μπορεί να είναι και βασιλιάς ενός ιδιαίτερου και περιούσιου έθνους. Διότι δεν υφίσταται, σ' αυτή την περίπτωση, ασυμβατότητα μεγαλύτερη από εκείνη που υφίσταται όταν ο γενικός διοικητής ολόκληρου του στρατεύματος διοικεί προσωπικά και ένα ορισμένο

σύνταγμα ή λόχο. Ο Θεός είναι ο βασιλιάς όλης της γης χάρη στην παντοδυναμία του· ως προς τον περιούσιο λαό του, όμως, είναι βασιλιάς με σύμβαση. Αλλά στην παρούσα πραγματεία έχω ορίσει ένα άλλο σημείο για να μιλήσω πιο εκτεταμένα περί της βασιλείας του Θεού και φύσει και με σύμβαση.

Από τη διάδοση της θρησκείας δεν είναι δύσκολο να κατανοήσουμε τις αιτίες της αναγωγής της στα πρώτα σπέρματα ή αρχές της, που είναι αποκλειστικά οι δοξασίες περί μιας θεότητος και περί δυνάμεων αοράτων και υπερφυσικών. Αυτά τα σπέρματα δεν μπορούν ποτέ να απαλειφθούν από την ανθρώπινη φύση, αλλά νέες θρησκείες μπορούν να φυτρώσουν ξανά από τα ίδια, όταν τα καλλιεργήσουν άνθρωποι που με αυτόν τον τρόπο αποκτούν φήμη.

Διότι, αν αναλογισθούμε ότι κάθε διαμορφωμένη θρησκεία θεμελιώνεται αρχικά στην πίστη που έχει ένα πλήθος προς ένα πρόσωπο θεωρώντας όχι μόνο ότι είναι σοφό και ότι πασχίζει να εξασφαλίσει την ευτυχία τους, αλλά και ότι, επιπλέον, είναι ένας άγιος άνθρωπος, στον οποίο ο Θεός ο ίδιος καταδέχθηκε να φανερώσει κατά υπερφυσικό τρόπο τη βούλησή του, θα συμπεράνουμε αναγκαστικά και ότι, αν οι λειτουργοί μιας θρησκείας βρεθούν αντιμέτωποι με μια αμφισβήτηση της σοφίας, της ειλικρίνειας ή της αγαθότητας των ιδρυτών αυτής της θρησκείας ή αδυνατούν να προσκομίσουν κάποιο πιθανοφανές τεκμήριο της θείας αποκάλυψης, τότε η θρησκεία την οποία υποστηρίζουν θα αμφισβητηθεί αυτή καθ' εαυτή και (αν δεν υπάρξει ο φόβος δημόσιων κυρώσεων) θα διαψευσθεί και θα απορριφθεί.

Το στοιχείο που αίρει την υπόληψη προς τη σοφία κάποιου, ο οποίος διαμόρφωσε μια θρησκεία ή πρόσθεσε κάτι σ' αυτήν όταν είχε ήδη διαμορφωθεί, είναι η επιβολή πίστης σε αντιφατικά πράγματα. Διότι είναι αδύνατο και τα δύο μέρη μιας αντίφασης να ισχύουν, και συνεπώς το να επιβάλλει κανείς πίστη σ' αυτά είναι απόδειξη άγνοιας που τον εκθέτει και καθιστά αναξιόπιστο και οτιδήποτε άλλο κηρύσσει ως προερχόμενο από θεία αποκάλυψη. Αποκάλυψη μπορεί κανείς να δεχτεί για αρκετά πράγματα που στέκουν πάνω από τον φυσικό Λόγο, για κανένα όμως που να τον αντιστρατεύεται.

Εκείνο πάλι που αίρει το σεβασμό προς την ειλικρίνεια των ίδιων αυτών ανθρώπων είναι το να κάνουν ή να λένε πράγματα που φανερώνουν ότι όσα ζητούν από τους άλλους να πιστέψουν δεν τα πιστεύουν οι ίδιοι. Παρόμοιες πράξεις και ομιλίες αποκαλούνται ως εκ τούτου σκανδαλώδεις, επειδή αποτελούν εμπόδια που κάνουν τους ανθρώπους να σκοντάψουν πάνω στο δρόμο της θρησκείας, όπως είναι, για παράδειγμα, η αδικία, η σκληρότητα, η ιταμότητα, η φιλαργυρία και η ηδυπάθεια. Γιατί ποιος θα πειθόταν ότι όποιος συνήθως ενεργεί σπρωγμένος από τέτοια κίνητρα πιστεύει ο ίδιος στην ύπαρξη κάποιας επίφοβης αόρατης δύναμης — ενώ τρομοκρατεί μ' αυτήν άλλους ανθρώπους για μικρότερα σφάλματα;

Και το στοιχείο, που αίρει την εκτίμηση για την αγαθότητά τους, είναι η αποκάλυψη των ιδιοτελών κινήτρων τους· το γεγονός δηλαδή ότι η πίστη, που απαιτούν από τους άλλους, καταλήγει ή φαίνεται ότι καταλήγει, αποκλειστικά ή κατά κύριο λόγο, στην απόκτηση εξουσίας, πλούτου, αξιωμάτων ή σίγουρων ηδονών για τους εαυτούς τους. Διότι εκείνο που αποφέρει οφέλη σε εμάς τους ίδιους θεωρείται ότι το κάνουμε για ιδιοτελείς σκοπούς κι όχι από αγάπη προς τους άλλους.

Τέλος, άλλη μαρτυρία για τη θεϊκή τους εντολή δεν μπορούν να προσπορίσουν οι άνθρωποι έξω από την πραγματοποίηση θαυμάτων και τις αληθείς προφητείες —που είναι, επίσης, θαύματα— ή την εκπληκτική καλοτυχία τους. Συνεπώς τα άρθρα πίστεως που προσθέτουν όσοι αδυνατούν να επιβεβαιώσουν την εντολή τους κάνοντας κάποιο θαύμα στα όσα άρθρα έχουν ήδη παραδώσει κάποιοι που πραγματοποίησαν θαύματα, δεν είναι περισσότερο πειστικά από τα έθιμα και τους νόμους που εγχαράσσονται στους ανθρώπους, σε κάθε μέρος, μέσω της εκπαίδευσης. Διότι όπως οι φρόνιμοι απαιτούν φυσικά σημεία και επιχειρήματα σε ό,τι άπτεται των φυσικών πραγμάτων, έτσι και σε ό,τι άπτεται υπερφυσικών πραγμάτων απαιτούν, για να πεισθούν ολόψυχα, υπερφυσικά σημεία, δηλαδή θαύματα.

Όλες οι παραπάνω αιτίες εξασθένισης της ανθρώπινης πίστης φαίνονται καθαρά στα ακόλουθα παραδείγματα. Και πρώταπρώτα σ' εκείνο των τέκνων του Ισραήλ, που, όταν ο Μωυσής, ο

οποίος είχε επιβεβαιώσει τη θεική του εντολή με θαύματα και με το να τους οδηγήσει επιτυχώς έξω από την Αίγυπτο, έλλειψε για σαράντα ημέρες, εξεγέρθηκαν ενάντια στη λατρεία του αληθινού Θεού, που εκείνος είχε εισαγάγει. Και έστησαν ένα χρυσό μόσχο ως θεό τους (*Έξοδος*, ΛΓ', 1-2), επιστρέφοντας στην ειδωλολατρεία των Αιγυπτίων, από τους οποίους είχαν απαλλαγεί μόλις προ ολίγου. Επίσης, μετά το θάνατο του Μωυσή, του Ααρών, του Ιούδα και της γενιάς που είχε σταθεί μάρτυρας των μεγάλων έργων του Θεού στο Ισραήλ, ήρθε μια άλλη γενιά που λάτρεψε τον Βάαλ (*Κριταί*, Β', 11). Έτσι, με την ανυπαρξία θαυμάτων εξαφανίστηκε και η πίστη.

Παρομοίως, όταν οι υιοί του Σαμουήλ (*Α' Βασιλειών*, Η', 3), έχοντας οριστεί δικαστές στη Βιρσεβεέ από τον πατέρα τους, δωροδοκήθηκαν και δίκασαν άδικα, ο λαός του Ισραήλ αρνήθηκε να έχει πλέον το Θεό ως βασιλιά του με τρόπο διαφορετικό απ' ό,τι ήταν βασιλιάς και στους άλλους λαούς. Ζήτησε, λοιπόν, από τον Σαμουήλ να επιλέξει ένα βασιλιά όμοιον μ' εκείνον που είχαν τ' άλλα έθνη. Έτσι, εφόσον εκθρόνισαν τον Θεό από τη βασιλεία, η αποτυχία της δικαιοσύνης οδήγησε στην απώλεια της πίστης.

Ακόμα, με το ρίζωμα της χριστιανικής θρησκείας, τα μαντεία έκλεισαν σ' όλη τη Ρωμαική Αυτοκρατορία και ο αριθμός των Χριστιανών πολλαπλασιαζόταν θαυμαστά, κάθε μέρα και παντού, χάρη στο κήρυγμα των Αποστόλων και των Ευαγγελιστών. Αλλά μεγάλο μέρος αυτής της επιτυχίας μπορεί λογικά να αποδοθεί στην περιφρόνηση που είχαν επισύρει πάνω τους οι ειδωλολάτρες ιερείς, λόγω της ποταπότητας, της φιλαργυρίας και των πολιτικών δολοπλοκιών τους. Επίσης, η θρησκεία της Εκκλησίας της Ρώμης καταργήθηκε στην Αγγλία και σε πολλά άλλα μέρη της Χριστιανοσύνης, αφ' ενός για τον παραπάνω λόγο, καθώς η έκπτωση της αρετής στον κλήρο προκαλεί την έκπτωση της πίστης στις τάξεις του λαού, και αφ' ετέρου επειδή οι Σχολαστικοί εισήγαγαν τη φιλοσοφία και τη διδασκαλία του Αριστοτέλη στη θρησκεία. Από το τελευταίο προέκυψαν τόσες πολλές αντιφάσεις και παραλογισμοί, που απέφεραν στους κληρικούς τη φήμη της άγνοιας και της δόλιας πρόθεσης και παρακίνησαν το λαό να αποσκιρτήσει είτε ενάντια στη

θέληση των ηγεμόνων του, όπως στη Γαλλία και την Ολλανδία, είτε με τη θέλησή τους, όπως στην Αγγλία.

Τέλος, μεταξύ των πραγμάτων που η Εκκλησία της Ρώμης διακηρύσσει ως απαραίτητα για τη σωτηρία, υπάρχουν τόσα πολλά που ωφελούν εμφανώς τον πάπα και τους πνευματικούς υπηκόους του, οι οποίοι κατοικούν στις περιοχές άλλων Χριστιανών ηγεμόνων, ώστε αν αυτοί οι ηγεμόνες δεν ανταγωνίζονταν ο ένας τον άλλο, θα μπορούσαν, χωρίς πόλεμο ή αναταραχή, να αποκλείσουν κάθε ξένη εξουσία, τόσο εύκολα όσο αποκλείσθηκε και στην Αγγλία. Διότι, ποιός δεν αντιλαμβάνεται ποιόν ωφελεί η πεποίθηση ότι για να πηγάζει η εξουσία ενός βασιλιά από το Χριστό πρέπει να τον στέψει ένας επίσκοπος; ή ότι ένας βασιλιάς, εάν είναι και κληρικός, δεν μπορεί να συζευχθεί; ή ότι το κατά πόσο ένας πρίγκηπας είναι γεννημένος από ένα νόμιμο γάμο ή όχι, πρέπει να κριθεί από την αυθεντία της Ρώμης; ή ότι οι υπήκοοι μπορούν να αποδεσμευθούν από την πίστη τους στον βασιλιά, εάν το δικαστήριο της Ρώμης τον κρίνει αιρετικό; ή ότι ένας βασιλιάς, σαν τον Χιλδερίχο της Γαλλίας, μπορεί να εκθρονισθεί αναίτια από έναν πάπα, σαν τον πάπα Ζαχαρία, και το βασίλειό του να δοθεί σ' έναν από τους υπηκόους του; ή ότι οι κληρικοί και οι ιερομόναχοι σε οποιαδήποτε χώρα θα εξαιρούνται από τη δικαιοδοσία του βασιλιά για ποινικά αδικήματα; Ακόμα, ποιος δεν βλέπει σε τίνος την τσέπη πάνε τα τέλη των ιδιωτικών λειτουργιών και των συγχωροχαρτιών; Τα παραπάνω, μαζί μ' άλλες ενδείξεις ιδιοτέλειας, αρκούν για να απονεκρώσουν και την πιο ζωντανή πίστη, αν το έθιμο και οι κοσμικοί άρχοντες δεν κάνουν για να την στηρίξουν περισσότερα από οποιαδήποτε εκτίμηση των ανθρώπων για την αγνότητα, σοφία ή ακεραιότητα των δασκάλων τους. Έτσι, μπορώ να αποδώσω κάθε αλλαγή θρησκείας στον κόσμο σ' ένα και μοναδικό λόγο, δηλ. στους δυσάρεστους κληρικούς. Κι αυτό όχι μόνο μεταξύ των καθολικών, αλλά και στους κόλπους εκείνης της Εκκλησίας που ισχυρίζεται ότι έκανε τη μεγαλύτερη Μεταρρύθμιση.

# XIII. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΟΣΟΝ ΑΦΟΡΑ ΤΗΝ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ ΚΑΙ ΤΗ ΔΥΣΤΥΧΙΑ ΤΟΥ

Η φύση έχει κάνει σε τέτοιο βαθμό τους ανθρώπους ίσους ως προς τις ικανότητες του σώματος και του νου, ώστε ακόμα και αν μπορεί κάπου-κάπου να βρεθεί κάποιος εμφανώς δυνατότερος ή πιο εύστροφος από κάποιον άλλο, ωστόσο, όταν συνυπολογισθούν όλα, η διαφορά μεταξύ των ανθρώπων δεν είναι τόσο αξιοσημείωτη που να μπορεί κανείς να αξιώνει για τον εαυτό του οποιοδήποτε ωφέλημα το οποίο κάποιος άλλος να μη μπορεί εξίσου καλά να αξιώσει. Διότι σε ό,τι αφορά τη σωματική δύναμη, ο πιο αδύναμος έχει τη δύναμη να σκοτώσει τον δυνατότερο, είτε με δόλο, είτε συνασπιζόμενος μ' άλλους που διατρέχουν τον ίδιο κίνδυνο μ' αυτόν.

Και ως προς τις νοητικές ικανότητες (αν εξαιρεθούν οι τέχνες που θεμελιώνονται στις λέξεις και ιδιαίτερα η δεξιότητα να βαδίζει κανείς σύμφωνα με γενικούς και αλάνθαστους κανόνες, η οποία καλείται επιστήμη και την οποία ελάχιστοι μόνον διαθέτουν και για λίγα μόνο θέματα, επειδή ούτε για έμφυτη ικανότητα πρόκειται, ούτε αποκτάται, όπως η σωφροσύνη, μέσω της παρατήρησης των πραγμάτων) διαπιστώνω ότι υφίσταται ισότητα μεταξύ των ανθρώπων, μεγαλύτερη ακόμη από την ισότητα σε σωματική δύναμη. Πράγματι, η σωφροσύνη δεν είναι παρά εμπειρία που σε ίσο χρόνο κατανέμεται εξίσου σε όσους ανθρώπους ασχολήθηκαν εξίσου με τα ίδια πράγματα. Εκείνο που ίσως κάνει μια τέτοια ισότητα να φαίνεται απίστευτη, δεν είναι παρά η έπαρση κάποιων για τη σοφία τους. Κι αυτή όλοι σχεδόν νομίζουν ότι τη διαθέτουν σε μεγαλύτερο βαθμό απ' ό,τι οι αγροίκοι, στους οποίους συμπεριλαμ-

βάνουν όλους τους υπόλοιπους, εκτός από τον εαυτό τους και λίγους ακόμα που θαυμάζουν, είτε λόγω της φήμης τους είτε επειδή τα πάνε καλά μαζί τους. Διότι η φύση των ανθρώπων είναι τέτοια, ώστε ακόμα και αν παραδεχθούν ότι υπάρχουν πολλοί πνευματωδέστεροι ή ευφραδέστεροι ή πολυμαθέστεροι από τους ίδιους, δύσκολα θα πεισθούν ότι υπάρχουν πολλοί εξίσου φρόνιμοι με αυτούς. Και τούτο επειδή το δικό τους πνεύμα το γνωρίζουν από πρώτο χέρι, ενώ των άλλων από απόσταση. Αυτό όμως αποδεικνύει μάλλον ότι επί του προκειμένου οι άνθρωποι είναι ίσοι παρά ότι είναι άνισοι. Διότι κατά κανόνα η ασφαλέστερη ένδειξη για την ίση διανομή οποιουδήποτε πράγματος είναι το ότι ο καθένας είναι ικανοποιημένος με το μερίδιό του.

Αυτή η ισότητα ικανοτήτων γεννά και ίσες ελπίδες για την επίτευξη των σκοπών μας. Κατ' ακολουθία, αν δύο άνθρωποι, όποιοι και αν είναι, επιθυμούν το ίδιο πράγμα, χωρίς εντούτοις να μπορούν αμφότεροι να το αποκτήσουν, γίνονται εχθροί. Και στην πορεία προς το σκοπό τους (που είναι κυρίως η αυτοσυντήρηση, αλλά και ορισμένες φορές η ευχαρίστησή τους μόνο) προσπαθούν να καταστρέψουν ή να υποτάξουν ο ένας τον άλλο. Αλλά ενώ ένας εισβολέας δεν έχει να φοβηθεί παρά τη δύναμη ενός μοναδικού ανθρώπου, αυτός που καλλιεργεί, κτίζει ή κατέχει ένα τόπο άνετο, θα πρέπει να αναμένει ότι πιθανότατα κάποιοι θα καταφθάσουν έτοιμοι και με δυνάμεις συνασπισμένες για να του αφαιρέσουν και να του στερήσουν όχι μόνο το προϊόν της εργασίας του, αλλά και τη ζωή την ίδια ή την ελευθερία του. Με τη σειρά του βέβαια και ο εισβολέας θα διατρέχει στη συνέχεια τον ίδιο κίνδυνο, από 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 που να πάψει να διακρίνεται κάποια άλλη δύναμη ικανή να τον θέσει σε κίνδυνο. Πράγμα που δεν ξεπερνά τα όσα απαιτεί η αυτοσυντήρηση και όσα είναι γενικά επιτρεπτά. Ωστόσο, επειδή κάποιοι επιδιώκουν κατακτήσεις πέραν των όσων απαιτεί η ασφάλειά τους, για να απολαμβάνουν την αίσθηση ισχύος που αυτές τους προσφέρουν, αν οι υπόλοι-

ποι, που κατά τ' άλλα θα ήσαν ευτυχείς και σε μετριοπαθέστερα όρια, περιορίζονταν στην άμυνα και δεν επέκτειναν επίσης με κατακτήσεις την ισχύ τους, σύντομα δεν θα ήταν σε θέση να επιβιώσουν. Συνεπώς μια τέτοια αύξηση της κυριαρχίας πάνω στους υπολοίπους, όντας αναγκαία για τη συντήρηση του ανθρώπου, θα έπρεπε να είναι επιτρεπτή.

Επίσης, από τις κοινωνικές συναναστροφές οι άνθρωποι δεν αντλούν ευχαρίστηση (αντίθετα, αισθάνονται έντονη δυσαρέσκεια) όταν δεν υπάρχει κάποια δύναμη ικανή να τους επιβληθεί. Διότι ο καθένας απαιτεί από το συνομιλητή του να τον εκτιμά τόσο, όσο ο ίδιος αξιολογεί τον εαυτό του, και φυσικά σε κάθε ένδειξη περιφρόνησης ή υποτίμησης προσπαθεί, μ' όση τόλμη διαθέτει (κι αυτή η τόλμη, ανάμεσα σ' όσους δεν συγκρατεί κάποια κοινή εξουσία, είναι αρκετή ώστε να τους οδηγήσει σε αλληλοεξόντωση), να αποσπάσει μεγαλύτερη αναγνώριση της αξίας του από όσους τον καταφρονούν, προκαλώντας τους κακό, και από τους υπόλοιπους με το παράδειγμα των προηγούμενων. 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. Στην πρώτη περίπτωση οι άνθρωποι χρησιμοποιούν βία για να κατεξουσιάζουν τους άλλους, μαζί με τις γυναίκες, τα παιδιά και τα κοπάδια τους. Στη δεύτερη, τη χρησιμοποιούν για να υπερασπισθούν τα ίδια αυτά πράγματα. Στην τρίτη, καταφεύγουν σ' αυτή για μηδαμινότητες, όπως μια λέξη, ένα χαμόγελο, μια διαφορετική γνώμη ή οποιοδήποτε άλλο σημείο υποτίμησης του προσώπου τους, είτε άμεσα είτε ανακλαστικά, μέσω της υποτίμησης του γένους, των φίλων, του έθνους, του επαγγέλματος ή του ονόματός τους.

Είναι λοιπόν φανερό ότι όσο οι άνθρωποι ζουν χωρίς μια κοινή εξουσία που θα τους κρατούσε όλους υποταγμένους, βρίσκονται σε κατάσταση πολέμου. Και μάλιστα αυτός ο πόλεμος είναι πόλεμος των πάντων εναντίον πάντων. Διότι ο πόλεμος δεν 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 μιας κακοκαιρίας· όπως η φύση της κακοκαιρίας δεν έγκειται σε μια ή δυο νεροποντές, αλλά σε μια ευκρινή τάση να συνεχίζονται αυτές επί πολλές συναπτές ημέρες, έτσι και η φύση του πολέμου δεν έγκειται στη δεδομένη ένοπλη αναμέτρηση αλλά σε μια φανερή προδιάθεση αναμέτρησης, για όσο χρόνο δεν υφίστανται εγγυήσεις περί του αντιθέτου. Κάθε άλλος χρόνος είναι ειρήνη.

Ίδια, συνεπώς, με τα επακόλουθα μιας εποχής πολέμου, όπου κάθε άνθρωπος είναι εχθρός κάθε άλλου ανθρώπου, είναι και τα επακόλουθα μιας εποχής, όπου οι άνθρωποι ζουν χωρίς άλλη ασφάλεια, πέραν εκείνης που τους παρέχει η δύναμη και η εφευρετικότητά τους. Σε μια τέτοια κατάσταση δεν έχει θέση η εργατικότητα, αφού οι καρποί της είναι επισφαλείς, και κατ' επέκταση δεν έχει θέση η καλλιέργεια της γης, η ναυσιπλοΐα, η χρησιμοποίηση εμπορευμάτων που εισάγονται μέσω των θαλασσών, τα άνετα κτήρια, τα εργαλεία μετακίνησης όσων αντικειμένων απαιτούν μεγάλη δύναμη για να μετατοπισθούν, η γνώση της επιφάνειας της γης, η μέτρηση του χρόνου, οι τέχνες, τα γράμματα, η κοινωνία. Και μόνο το υπέρτατο κακό έχει θέση, δηλαδή ο διαρκής φόβος κι ο κίνδυνος του βίαιου θανάτου. Ο ανθρώπινος βίος είναι μοναχικός, ενδεής, βρωμερός, κτηνώδης και βραχύς.

Μπορεί να φαίνεται παράξενο σε κάποιον που δεν έχει σταθμίσει καλά αυτά τα πράγματα το γεγονός, ότι η φύση διαιρεί έτσι τους ανθρώπους και τους παρωθεί να αλληλοσυγκρούονται και να αλληλοεξοντώνονται. Γι' αυτό είναι ενδεχόμενο να δυσπιστεί σ' αυτό το συμπέρασμα, που βγαίνει από την ανάλυση των παθών και να επιθυμεί να το επαληθεύσει εμπειρικά. Ας αναλογισθεί, λοιπόν, ότι όταν ο ίδιος ετοιμάζεται να ταξιδέψει οπλίζεται και επιδιώκει να έχει καλή συνοδεία· ότι όταν πέφτει να κοιμηθεί, αμπαρώνει τις πόρτες· κι ότι ακόμα και όταν βρίσκεται μέσα στο σπίτι του κλειδώνει τις κασέλες του. Όλα αυτά, μάλιστα, τα κάνει γνωρίζοντας ότι υπάρχουν νόμοι και ένοπλοι δημόσιοι αξιωματούχοι για να εκδικηθούν την κάθε αδικία που θα υποστεί. Τι γνώμη έχει λοιπόν

για τους συμπολίτες του, όταν ιππεύει ένοπλος και αμπαρώνει τις πόρτες του σπιτιού του; Τι γνώμη για τα παιδιά του και τους υπηρέτες του, όταν κλειδώνει τις κασέλες του; Δεν κατηγορεί μ' αυτές τις πράξεις του την ανθρωπότητα, τόσο, όσο την κατηγορώ εγώ με τα λόγια μου; Αλλά κανείς από τους δυο μας δεν κατηγορεί την ανθρώπινη φύση αυτή καθεαυτή. Οι επιθυμίες και τ' 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 να τις απαγορεύει. Και τέτοιο πράγμα δεν είναι δυνατό ωσότου να δημιουργηθούν οι νόμοι· αλλά οι νόμοι δεν μπορούν να δημιουργηθούν προτού συμφωνηθεί από κοινού ποιο πρόσωπο θα τους θεσπίσει.

Ίσως θεωρηθεί παρεμπιπτόντως ότι ανάλογη εποχή και κατάσταση πολέμου ουδέποτε υπήρξε — και προσωπικά πιστεύω ότι κάτι τέτοιο δεν ίσχυσε ποτέ γενικά σε όλον τον κόσμο. Αλλά πολλοί είναι οι τόποι, όπου οι άνθρωποι ζουν υπ' αυτές τις συνθήκες σήμερα. Σε πολλά μέρη της Αμερικής οι άγριοι λαοί δεν διαθέτουν άλλη κυβέρνηση, πλην εκείνης των μικρών οικογενειών, η ομόνοια των οποίων βασίζεται στον φυσικό πόθο και ζουν μέχρι και τώρα με τον κτηνώδη τρόπο που περιέγραψα παραπάνω. Μπορούμε χωρίς άλλο να αντιληφθούμε τι είδους ζωή θα κάναμε, αν δεν υπήρχε μια κοινή εξουσία ικανή να μας φοβίζει, βλέποντας τον εκφυλισμό της ζωής όσων, έχοντας ζήσει στο παρελθόν υπό ειρηνική κυβέρνηση, βρίσκονται τώρα σε εμφύλιο πόλεμο.

Άλλωστε, ακόμα και αν ουδέποτε υπήρξε εποχή, κατά την οποία οι άνθρωποι ως άτομα να βρίσκονταν αναμεταξύ τους σε κατάσταση πολέμου, παραμένει γεγονός ότι 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. Στήνουν, δηλαδή, τα οχυρά, τα κάστρα και τα κανόνια τους κατά μήκος των συνόρων των βασιλείων τους, και στέλνουν αδιάκοπα κατασκόπους στους γείτονές τους. Κι αυτή είναι μια συμπεριφορά πολέμου. Επειδή όμως κατ' αυτό τον τρόπο προστατεύουν τις δραστηριότητες των υπηκόων τους,

από τη συμπεριφορά τους αυτή δεν εκπηγάζει εκείνη η εξαθλίωση που είναι πάντα ο καρπός της ελευθερίας των μεμονωμένων ατόμων.

Επιπλέον συνέπεια του πολέμου όλων εναντίον όλων είναι ότι τίποτα δεν μπορεί να είναι άδικο. Οι έννοιες του ορθού και του σφάλματος, της δικαιοσύνης και της αδικίας, δεν έχουν εδώ καμιά θέση. Εκεί όπου δεν υπάρχει κοινή εξουσία, δεν υπάρχει νόμος· και εκεί όπου δεν υπάρχει νόμος, δεν υπάρχει και αδικία. Στον πόλεμο οι δύο ύψιστες αρετές είναι η δύναμη και η απάτη. Η δικαιοσύνη και η αδικία δεν συγκαταλέγονται ούτε στις πνευματικές ούτε στις σωματικές μας ιδιότητες. Αν ανήκαν σ' αυτές, θα ενυπήρχαν και σε έναν 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 μια κοινωνία και όχι κατά μόνας. Μια περαιτέρω συνέπεια της κατάστασης πολέμου είναι ότι 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. Αυτά λοιπόν για τη ζοφερή κατάσταση στην οποία η φύση του, από μόνη της, τοποθετεί τον άνθρωπο· υπάρχει όμως μια δυνατότητα να βγουν οι άνθρωποι απ' αυτήν, δυνατότητα που εδράζεται κατά ένα μέρος στα πάθη και κατά ένα μέρος στον Λόγο.

Τα πάθη που ωθούν τους ανθρώπους προς την ειρήνη είναι ο φόβος του θανάτου, η επιθυμία των πραγμάτων που απαιτούνται για μια άνετη διαβίωση και η ελπίδα ότι αυτά θ' 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, αλλιώτικα, Νόμοι της Φύσης, και θα με απασχολήσουν ειδικότερα στα δύο επόμενα κεφάλαια.

# XIV. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΡΩΤΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΝΟΜΟΥ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟΥ

Το φυσικό δικαίωμα, που οι συγγραφείς κοινώς αποκαλούν jus naturale, είναι η ελευθερία που διαθέτει κάθε 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. Αυτά τα εμπόδια συχνά μπορούν να αφαιρέσουν ένα μέρος της δύναμης του ανθρώπου να πράττει κατά βούληση, αλλά δεν μπορούν και να τον αποτρέψουν από τη χρησιμοποίηση του υπόλοιπου της δύναμής του κατά τις επιταγές της κρίσης και του Λόγου του.

Ένας νόμος της φύσης, lex naturalis, είναι μια εντολή ή ένας γενικός κανόνας, που έχει ανακαλυφθεί 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. Μολονότι οι ασχολούμενοι με αυτό το θέμα συνηθίζουν να συγχέουν jus και lex, δικαίωμα και νόμο, εμείς θα πρέπει να τα διακρίνουμε. Πράγματι, το δικαίωμα συνίσταται στην ελευθερία του πράττειν ή του απέχειν, ενώ ο νόμος ορίζει και επιβάλλει ένα από τα δύο. Έτσι, ο νόμος και το δικαίωμα διαφέρουν τόσο, όσο η υποχρέωση και η ελευθερία, που είναι, αναφορικά με μια και μόνη πράξη, πράγματα ασύμβατα.

Η ανθρώπινη κατάσταση (όπως δηλώσαμε στο προηγούμενο

κεφάλαιο) είναι κατάσταση πολέμου όλων εναντίον όλων, στο πλαίσιο της οποίας ο καθένας υπακούει στο δικό του Λόγο και δεν υπάρχει κανένα μέσο που δεν θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει, από όσα θα τον βοηθήσουν να επιβιώσει ενάντια στους εχθρούς του. Αυτό συνεπάγεται ότι σε μια τέτοια κατάσταση όλοι έχουν δικαίωμα σε όλα, ακόμα και στο σώμα ενός άλλου. Άρα, για όσον καιρό ισχύει αυτό το φυσικό δικαίωμα όλων πάνω σε όλα, κανείς δεν μπορεί να είναι σίγουρος, οσοδήποτε δυνατός ή σώφρων κι αν είναι, ότι θα εξαντλήσει την φυσιολογική διάρκεια του βίου του. Αποτελεί, επομένως, εντολή ή γενικό κανόνα του Λόγου ότι κάθε άνθρωπος πρέπει να επιδιώκει την ειρήνη, στο μέτρο που έχει ελπίδα να την επιτύχει. Εάν δεν μπορεί να την επιτύχει, πρέπει να επιδιώκει και να χρησιμοποιεί την αρωγή και τα πλεονεκτήματα του πολέμου. Το πρώτο σκέλος αυτού του κανόνα περιέχει τον πρώτο και θεμελιακό νόμο της φύσης, δηλ. την επιδίωξη και διατήρηση της ειρήνης. Το δεύτερο σκέλος συνοψίζει το φυσικό δικαίωμα, που είναι η αυτοάμυνα με όλα τα δυνατά μέσα.

Από αυτόν το θεμελιακό νόμο της φύσης, που προστάζει τους ανθρώπους να επιδιώκουν την ειρήνη, συνάγεται ο ακόλουθος δεύτερος νόμος: ένας άνθρωπος πρέπει να είναι πρόθυμος, όταν και οι άλλοι είναι επίσης πρόθυμοι, να παραιτηθεί από το δικαίωμά του πάνω σε όλα τα πράγματα για τόσο διάστημα, όσο απαιτεί η ειρήνη και η αυτοάμυνά του και να αρκεστεί σε τόση μόνον ελευθερία έναντι των άλλων, όση θα επέτρεπε και στους άλλους έναντι του εαυτού του. Όσο ο κάθε άνθρωπος διατηρεί το φυσικό δικαίωμά του να κάνει ό,τι θέλει, όλοι οι άνθρωποι βρίσκονται σ' εμπόλεμη κατάσταση. Αλλά εάν οι άλλοι άνθρωποι δεν διατίθενται να παραιτηθούν από το φυσικό δικαίωμά τους όπως ο ίδιος, τότε δεν συντρέχει λόγος για οποιονδήποτε να αποποιηθεί το δικό του, επειδή κάτι τέτοιο μάλλον θα τον εξέθετε ως λεία στις επιθέσεις των άλλων παρά θα δήλωνε τη διαθεσιμότητά του για ειρήνη (κι αυτό κανείς δεν είναι υποχρεωμένος να το δεχθεί). Αυτός είναι και ο νόμος του Ευαγγελίου «πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς» καθώς και ο πανανθρώπινος νόμος **quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.**

Το να παραιτηθεί κάποιος από το δικαίωμά του σε ένα πράγμα σημαίνει ότι στερεί τον εαυτό του από την ελευθερία να παρεμποδίσει κάποιον άλλο να επωφεληθεί του αντιστοίχου δικαιώματός του στο ιδιο πράγμα. Διότι όποιος απεμπολεί ή απαρνείται ένα δικαίωμά του, δεν μεταβιβάζει σε κάποιον άλλο ένα δικαίωμα που αυτός ο τελευταίος δεν διέθετε προηγουμένως, καθόσον δεν υπάρχει τίποτα στο οποίο να μην έχει ο καθείς δικαίωμα εκ φύσεως. Παραιτούμενος, παραμερίζει απλώς, έτσι ώστε να μην παρεμποδίζει τον άλλο στην απόλαυση του προσωπικού πρωταρχικού δικαιώματός του. Άρα η συνέπεια, που έχει για κάποιον η παραίτηση κάποιου άλλου από το φυσικό δικαίωμά του, δεν είναι παρά μια αντίστοιχη μείωση των εμποδίων στην άσκηση του δικού του πρωταρχικού δικαιώματος.

Ένα δικαίωμα εγκαταλείπεται είτε με την απλή απεμπόλησή του, είτε με τη μεταβίβασή του σε κάποιον άλλο. Η απλή απεμπόληση σημαίνει ότι δεν μας ενδιαφέρει το ποιος θα ωφεληθεί απ' αυτήν. Η μεταβίβαση σημαίνει ότι επιδιώκουμε να επωφεληθεί κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο — ή πρόσωπα. Όταν κάποιος έχει, με οποιονδήποτε από τους δύο αυτούς τρόπους, εγκαταλείψει ή παραχωρήσει ένα δικαίωμά του, τότε λέμε ότι είναι υποχρεωμένος ή δεσμευμένος να μην παρεμποδίζει εκείνους, υπέρ των οποίων έχει εγκαταλειφθεί ή παραχωρηθεί το εν λόγω δικαίωμα, να ωφεληθούν από αυτό. Λέμε, επίσης, ότι οφείλει και έχει καθήκον να μην ακυρώσει αυτήν την εκούσια πράξη του. Η παρεμπόδιση, στην περίπτωση αυτή, αποτελεί αδικία και αδικοπραγία, όντας sine jure, καθώς το δικαίωμα έχει ήδη απεμποληθεί ή μεταβιβασθεί. Έτσι, η αδικοπραγία ή η αδικία στις διαμάχες του κόσμου είναι κατά κάποιο τρόπο όμοιες μ' αυτό που στις διαμάχες των λογίων αποκαλούμε παραλογισμό. Διότι, όπως στις τελευταίες αποκαλείται παραλογισμός το να αντιφάσκει κανείς προς τις αρχικές παραδοχές του, έτσι και στον κόσμο αποκαλείται αδικία και αδικοπραγία η εκούσια αναίρεση εκείνου που είχε αρχικά εκούσια διαπραχθεί. Ο τρόπος, με τον οποίο κανείς είτε απλώς απεμπολεί είτε μεταβιβάζει το δικαίωμά του, συνίσταται στη δήλωση ή υποδήλωση κάποιου εκούσιου και επαρκούς σημείου ή σημείων ότι το απεμπολεί ή το

μεταβιβάζει — ή ότι το έχει ήδη απεμπολήσει ή μεταβιβάσει σε κάποιον που το αποδέχθηκε. Αυτά τα σημεία είναι είτε μόνο λέξεις, είτε μόνον ενέργειες, είτε, όπως συμβαίνει συχνότερα, και λέξεις και ενέργειες. Τέτοιες είναι οι υποσχέσεις, με τις οποίες οι άνθρωποι δεσμεύονται και υποχρεώνονται και των οποίων η δύναμη δεν απορρέει από τη φύση τους, καθώς τίποτε δεν είναι ευκολότερο από το να αθετήσει κανείς το λόγο του, αλλά από το φόβο των κακών συνεπειών που θα είχε η αθέτηση.

Κάθε φορά που κάποιος απεμπολεί ή μεταβιβάζει το δικαίωμά του, προσδοκά είτε ότι κάποιο δικαίωμα θα μεταβιβασθεί κατ' ανταπόδοση σ' αυτόν, είτε κάποιο άλλο αγαθό. Διότι πρόκειται για εκούσια πράξη και οι εκούσιες πράξεις όλων των ανθρώπων σκοπούν στο προσωπικό όφελος. Συνεπώς, υφίστανται ορισμένα δικαιώματα που είναι αδύνατο 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 σ' εκείνους που του επιτίθενται βίαια για να τον σκοτώσουν, επειδή δεν είναι δυνατόν να θεωρηθεί ότι αυτή η απεμπόληση αποσκοπεί σε κάποιο προσωπικό όφελος. Κατά δεύτερο λόγο το ίδιο ισχύει και για τις σωματικές βλάβες, τη φυλάκιση και τα δεσμά, τόσο γιατί το να τα ανέχεται κανείς δεν του αποφέρει όφελος —ενώ αποκομίζει όφελος ανεχόμενος να φυλακίζονται ή να υφίστανται σωματικές βλάβες οι άλλοι— όσο και γιατί όταν γίνεται κανείς στόχος βίαιης επίθεσης δεν γνωρίζει αν οι επιτιθέμενοι προτίθενται να τον θανατώσουν ή όχι. Τέλος, το κίνητρο ή ο στόχος που εξυπηρετούν η τέτοια απεμπόληση και μεταβίβαση δικαιώματος δεν είναι άλλος από τη διασφάλιση της ζωής και των μέσων διατήρησής της, έτσι ώστε να μην του είναι επαχθής. Κατά συνέπεια αν κάποιος, μέσω λέξεων ή άλλων σημείων, φαίνεται να απαρνείται τον σκοπό, στον οποίο, ωστόσο, αυτές οι λέξεις ή τα σημεία όφειλαν να κατατείνουν, δεν πρέπει να συμπεράνουμε ότι το κάνει ηθελημένα ή ότι το εννοεί πραγματικά, αλλά ότι αγνοεί την ερμηνεία που θα μπορούσε να δοθεί σ' αυτές τις λέξεις και ενέργειές του.

Η αμοιβαία μεταβίβαση δικαιώματος είναι το λεγόμενο συμβόλαιο.

Υπάρχει διαφορά μεταξύ της μεταβίβασης εμπράγματου δικαιώματος και της μεταβίβασης ή της παράδοσης που συνίσταται στην εγχείριση του ιδίου του πράγματος. Διότι το πράγμα μπορεί να επιδοθεί είτε ταυτόχρονα με τη μεταφορά του δικαιώματος, όπως στις αγοραπωλησίες με χρήμα μετρητό ή στην ανταλλαγή αγαθών ή γαιών, είτε αργότερα από αυτήν.

Επίσης, ο ένας εκ των συμβαλλομένων μπορεί να παραδώσει το πράγμα, για το οποίο δεσμεύθηκε από το συμβόλαιο, επιτρέποντας στον άλλο, στη βάση της εμπιστοσύνης, να εκτελέσει τη δική του υποχρέωση σε συγκεκριμένο κατοπινό χρόνο. Τότε, για τον πρώτο, το συμβόλαιο αποκαλείται σύμφωνο ή σύμβαση. Μπορεί επίσης τα δύο μέρη να συμβληθούν τώρα, αλλά να εκπληρώσουν αργότερα. Σε αυτές τις περιπτώσεις, επειδή αυτός που πρόκειται να εκτελέσει στο μέλλον περιβάλλεται με εμπιστοσύνη, η εκτέλεση αποκαλείται τήρηση υπόσχεσης και η μη εκτέλεση, εάν είναι εκούσια, αθέτηση υπόσχεσης.

Όταν η μεταβίβαση δικαιώματος δεν είναι αμοιβαία, αλλά κάποιος μεταβιβάζει ελπίζοντας έτσι να κερδίσει είτε τη φιλία ή τις εξυπηρετήσεις κάποιου άλλου είτε τη φήμη φιλάνθρωπου ή γενναιόδωρου, είτε να απαλλάξει το νου του από το βάσανο της συμπόνοιας είτε να εξασφαλίσει ανταμοιβή στον ουρανό, τότε δεν πρόκειται για συμβόλαιο, αλλά για δώρο, δωρεά, χάρη. Όλες αυτές οι λέξεις δηλώνουν το ίδιο πράγμα.

Τα σημεία του συμβολαίου είτε είναι πρόδηλα είτε συναγόμενα. Τα πρόδηλα είναι λέξεις που χρησιμοποιούνται με επίγνωση του τι σημαίνουν. Τέτοιες λέξεις αναφέρονται είτε στο παρόν, όπως «δίδω», «παραχωρώ», είτε στο παρελθόν, όπως «έχω δώσει», «έχω παραχωρήσει», είτε τέλος, στο μέλλον, όπως «θα δώσω», «θα παραχωρήσω», οπότε και καλούνται υποσχέσεις.

Τα συναγόμενα σημεία συνίστανται σε επακολουθήματα άλλοτε των λόγων, άλλοτε της σιωπής, άλλοτε των πράξεων και άλλοτε της αποφυγής κάποιας πράξης. Γενικά, συναγόμενο σημείο συμβολαίου είναι οτιδήποτε εκφράζει επαρκώς τη βούληση του συμβαλλόμενου.

Τα λόγια, από μόνα τους, αν αναφέρονται στο μέλλον και πε-

ριέχουν μια απλή υπόσχεση, αποτελούν ανεπαρκές σημείο ελεύθερης δωρεάς, και ως εκ τούτου δεν υποχρεώνουν. Διότι, αν αφορούν στο μέλλον, όπως όταν λέμε «αύριο θα δώσω», δηλώνουν ότι δεν έχω δώσει ακόμα και κατ' ακολουθία ότι δεν μεταβίβασα το δικαίωμά μου, αλλά το διατηρώ μέχρις ότου το μεταβιβάσω με κάποια άλλη πράξη. Αν όμως αναφέρονται στο παρόν ή στο παρελθόν, όπως όταν λέμε «έχω δώσει» ή «δίδω για να επιδοθεί αύριο», τότε παραιτούμαι σήμερα του αυριανού δικαιώματός μου. Και τούτο συνάγεται από τα ίδια τα λόγια μου, χωρίς καμιά επιπρόσθετη δήλωση της βούλησής μου. Υπάρχει μεγάλη διαφορά στη σημασία των διατυπώσεων volo hoc tuum esse cras και cras dabo, ανάμεσα δηλαδή στο «αποφασίζω ότι αυτό θα είναι δικό σου αύριο» και στο «αυτό θα στο δώσω αύριο», διότι η λέξη «αποφασίζω», στην πρώτη διατύπωση, δηλώνει εκούσια πράξη μου στο παρόν, ενώ η δεύτερη διατύπωση δηλώνει υπόσχεση μιας μελλοντικής εκούσιας πράξης. Συνεπώς οι λέξεις στην πρώτη περίπτωση, όπου αναφέρονται στο παρόν, μεταβιβάζουν ένα μελλοντικό δικαίωμα, ενώ στη δεύτερη περίπτωση, όπου αναφέρονται στο μέλλον, δεν μεταβιβάζουν τίποτα. Όταν όμως υπάρχουν, εκτός των λόγων, και περαιτέρω σημεία της βούλησής μου να μεταβιβάσω ένα δικαίωμα, τότε, μολονότι η δωρεά παραμένει ελεύθερη, μπορεί να θεωρηθεί ότι η μεταβίβαση πραγματοποιείται με λόγους αναφερόμενους στο μέλλον. Έτσι, όταν κάποιος προκηρύσσει ένα βραβείο για όποιον πρωτεύσει σ' έναν αγώνα δρόμου, η δωρεά του αυτή είναι ελεύθερη· ωστόσο το δικαίωμα στο βραβείο μεταβιβάζεται, μολονότι οι λόγοι του δωρητή αναφέρονται στο μέλλον. Διότι αν ο τελευταίος δεν ήθελε να εννοηθούν τα λόγια του κατ' αυτόν τον τρόπο, τότε δεν έπρεπε να αφήσει τους άλλους να τρέξουν.

Στα συμβόλαια το δικαίωμα μεταβιβάζεται όχι μόνον όταν οι λέξεις αναφέρονται στο παρόν ή στο παρελθόν, αλλά και όταν αναφέρονται στο μέλλον, επειδή κάθε συμβόλαιο αποτελεί αμοιβαία μεταφορά ή ανταλλαγή δικαιώματος· και συνεπώς, εκείνος που απλώς υπόσχεται έχοντας ήδη παραλάβει το αγαθό, ως αντάλλαγμα του οποίου δίνει την υπόσχεση, πρέπει να θεωρηθεί ως προτιθέμενος να μεταβιβάσει το δικαίωμά του. Πράγματι, αν ο υποσχό-

μενος δεν επιθυμούσε να ερμηνευθούν έτσι οι λόγοι του, ο δεχόμενος την υπόσχεση δεν θα εκτελούσε την υποχρέωσή του πρώτος. Και γι' αυτόν τον λόγο στην αγορά, στην πώληση και σ' άλλες συμβολαιϊκές πράξεις, μια υπόσχεση είναι ισοδύναμη με μια σύμβαση και είναι, συνεπώς, υποχρεωτική.

Εκείνος που εκτελεί πρώτος στην περίπτωση ενός συμβολαίου, λέγεται ότι δικαιούται και ότι θα λάβει ως οφειλόμενο εκείνο που θα του δοθεί όταν και ο άλλος εκτελέσει. Επίσης, όταν προκηρύσσεται ένα βραβείο, το οποίο διεκδικείται από πολλούς ενώ θα απονεμηθεί μόνο στο νικητή, ή όταν εκσφενδονίζονται κέρματα εν μέσω ενός πλήθους για να τα αρπάξει όποιος προλάβει, παρ' όλο που η δωρεά είναι ελεύθερη, το να την κερδίσεις σημαίνει ότι τη δικαιούσαι και ότι σου οφείλεται. Διότι το δικαίωμα μεταβιβάζεται με την προκήρυξη του βραβείου και με την εκσφενδόνιση των χρημάτων, μολονότι ο παραλήπτης δεν είναι προκαθορισμένος αλλά αναδεικνύεται με αγώνα. Τα δύο αυτά είδη απόκτησης αξιώσεως διαφέρουν στο εξής: στην περίπτωση του συμβολαίου, αξιώνω χάρη στην ισχύ μου και στην ανάγκη του συμβαλλόμενου, ενώ στην περίπτωση της ελεύθερης δωρεάς δύναμαι να αξιώσω μόνο χάρη στην καλή προαίρεση του δωρητή. Στο συμβόλαιο αξιώνω από τον συμβαλλόμενο να παραιτηθεί του δικαιώματός του· ενώ στην περίπτωση δωρεάς δεν αξιώνω να εγκαταλείψει ο δωρητής ένα δικαίωμά του· εγείρω απλώς την αξίωση να περιέλθει σε εμένα και όχι σε κάποιον άλλο το δικαίωμα που ήδη ο δωρητής απαρνήθηκε. Αυτό νομίζω ότι είναι και το νόημα της διάκρισης των Σχολαστικών μεταξύ meritum congrui και meritum condigni. Ισχυρίζονται λοιπόν αυτοί οι τελευταίοι ότι εφόσον ο Παντοδύναμος Θεός υποσχέθηκε τον Παράδεισο σε όσους ανθρώπους (έμπλεους σαρκικών επιθυμιών) μπορέσουν να πορευθούν στο βίο τους σύμφωνα με τις αρχές και τα όρια που Αυτός υπέδειξε, όσοι το κατορθώσουν, θα αξιωθούν τον Παράδεισο ex congruo. Αλλά επειδή κανείς δεν μπορεί να αξιώσει, επικαλούμενος την αρετή ή την όποια ισχύ του, τον Παράδεισο —διότι αυτό εμπίπτει στην ελευθερία της Θείας Χάριτος— λένε επίσης οι Σχολαστικοί ότι κανείς δεν δικαιούται τον Παράδεισο ex condigno. Αυτό είναι νομίζω το νόημα της εν λόγω διάκρι-

σης· επειδή όμως οι ερίζοντες ουδέποτε συμφωνούν στις σημασίες των δικών τους τεχνικών όρων για διάστημα μεγαλύτερο εκείνου που τους συμφέρει, δεν θα επιμείνω σ' αυτή την ερμηνεία. Θα πω μόνον ότι, όταν μια δωρεά προσφέρεται αορίστως, ως βραβείο προς διεκδίκηση, εκείνος που το κερδίζει το δικαιούται και μπορεί να απαιτήσει το βραβείο ως οφειλόμενο.

Ας φαντασθούμε μια σύμβαση, την οποία οι συμβαλλόμενοι δεν εκτελούν αμέσως, αλλά πάντως υφίσταται αμοιβαία εμπιστοσύνη. Στη φυσική κατάσταση (που είναι κατάσταση πολέμου όλων εναντίον όλων) με κάθε εύλογη υποψία η σύμβαση ακυρώνεται. Αν υπάρχει, εντούτοις, κοινή εξουσία, η οποία ίσταται υπεράνω αμφοτέρων των συμβαλλομένων, με εξουσιοδότηση και ισχύ ικανές να επιβάλουν την τήρηση της σύμβασης, αυτή η τελευταία δεν ακυρώνεται. Γενικά, λοιπόν, εκείνος που εκτελεί πρώτος δεν έχει καμιά 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 και το φόβητρο μιας εξαναγκαστικής εξουσίας· αλλά δεν είναι δυνατό να υποθέσουμε ότι στην φυσική κατάσταση, όπου όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι και κρίνουν μόνοι τους την ορθότητα των υποψιών τους, υπάρχει τέτοια εξουσία. Συνεπώς εκείνος που εκτελεί πρώτος αυτοπαραδίδεται στον εχθρό του· και τούτο αντίκειται στο δικαίωμά του (το οποίο δεν μπορεί ποτέ να απαρνηθεί) να υπερασπίζει τη ζωή του και τα μέσα προς το ζην του.

Αλλά στο πλαίσιο μιας πολιτικής κοινωνίας, όπου υπάρχει μια εξουσία συγκροτημένη για να εξαναγκάζει εκείνους που, σ' άλλη περίπτωση, θα παραβίαζαν την υπόσχεσή τους, δεν δικαιολογούνται τέτοιοι φόβοι και, για το λόγο αυτό, εκείνος που προβλέπεται από τη σύμβαση να εκτελέσει πρώτος, είναι υποχρεωμένος και να το κάμει.

Το αίτιο του φόβου, που καθιστά μια σύμβαση άκυρη, πρέπει να είναι πάντοτε κάτι που προκύπτει μετά τη σύναψη της σύμβασης, όπως κάποιο νέο γεγονός ή κάποιο σημείο απροθυμίας στην εκτέλεσή της· αλλιώτικα δεν μπορεί να καταστήσει τη σύμβαση άκυρη. Πράγματι δεν πρέπει να γίνεται δεκτό ότι κάτι, που δεν άρ-

κεσε για να αποτρέψει κάποιον από το να δώσει μια υπόσχεση, μπορεί μετά να αποτρέψει την τήρησή της.

Εκείνος που μεταβιβάζει κάποιο δικαίωμα μεταβιβάζει και τα μέσα για την εκμετάλλευσή του — στο μέτρο βέβαια που εξαρτάται από τις δυνάμεις του. Έτσι, εκείνος που πουλάει γη εννοείται ότι μεταβιβάζει και το χορτάρι και οτιδήποτε άλλο φυτρώνει πάνω σ' αυτήν. Εκείνος που πουλάει έναν μύλο δεν μπορεί να εκτρέψει το ρέμα που τον κινεί. Και εκείνοι που δίνουν σε κάποιον το δικαίωμα της κυρίαρχης διακυβέρνησής τους εννοείται ότι του δίνουν τόσο το δικαίωμα της επιβολής φόρων για τη διατήρηση στρατού όσο και του διορισμού δικαστών για την απονομή δικαιοσύνης.

Η σύναψη συμβάσεων με τα ζώα είναι αδύνατη, διότι αυτά, επειδή δεν καταλαβαίνουν τη γλώσσα μας, δεν καταλαβαίνουν ούτε αποδέχονται οποιαδήποτε μεταφορά δικαιώματος, ούτε και μπορούν να μεταφέρουν οποιοδήποτε δικαίωμα σ' άλλον. Και χωρίς αμοιβαία αποδοχή δεν υπάρχει σύμβαση.

Η σύναψη σύμβασης με το Θεό είναι αδύνατη χωρίς τη διαμεσολάβηση εκείνων στους οποίους ο Θεός ομιλεί είτε μέσω υπερφυσικής αποκάλυψης, ειτε μέσω των τοποτηρητών του, που κυβερνούν με τη θέλησή του και στο όνομά του. Διότι αλλιώς δεν γνωρίζουμε κατά πόσο οι συμβάσεις μας είναι αποδεκτές ή μη. Συνεπώς, εκείνοι που ορκίζονται κάτι αντίθετο σε έναν νόμο της φύσης ορκίζονται επί ματαίω, καθώς η τήρηση ενός τέτοιου ορκου είναι άδικη. Εάν πάλι ο όρκος αφορά κάτι που προστάζει ο νόμος της φύσης, τότε δεν δεσμεύει ο όρκος αλλά ο νόμος.

Το περιεχόμενο ή θέμα μιας σύμβασης είναι πάντοτε αντικείμενο στάθμισης (διότι το συμβάλλεσθαι αποτελεί πράξη της βούλησης· δηλαδή πράξη, και μάλιστα την τελευταία, της στάθμισης) και συνεπώς εννοείται πάντοτε ως κάτι που θα πραγματοποιηθεί μελλοντικά, καθώς επίσης και ως κάτι που ο συμβαλλόμενος έχει κρίνει δυνατό να εκτελέσει.

Συνεπώς, το να υποσχεθείς κάτι που όλοι ξέρουν ότι είναι αδύνατο, δεν συνιστά σύμβαση. Αλλά εάν κάτι, που αρχικά θεωρήθηκε δυνατό, αποδειχθεί μετά αδύνατο, η σύμβαση παραμένει έγκυρη και δεσμευτική, όχι ως προς το αντικείμενό της αυτό καθε-

αυτό, αλλά ως προς την αξία της· και αν ακόμα και αυτό είναι αδύνατο, τότε ως προς την ειλικρινή προσπάθεια για την εκτέλεσή της κατά το μέγιστο δυνατό, καθώς κανείς δεν μπορεί να υποχρεωθεί να κάνει κάτι παραπάνω από αυτό.

Η αποδέσμευση από συμβάσεις γίνεται με δύο τρόπους: είτε με την εκτέλεσή τους, είτε με αποδέσμευση. Διότι η εκτέλεση είναι το φυσικό τέλος της υποχρέωσης και η αποδέσμευση είναι η επαναπόδοση της ελευθερίας, εφόσον αποτελεί επαναμεταβίβαση του δικαιώματος που συνιστούσε την υποχρέωση.

Οι συμβάσεις που συνάπτονται στην αμιγή, φυσική κατάσταση, υπό το κράτος του φόβου, είναι δεσμευτικές. Αν, για παράδειγμα, συνάψω σύμβαση πληρωμής λύτρων ή παροχής υπηρεσιών σ' έναν εχθρό, με αντάλλαγμα τη ζωή μου, είμαι δεσμευμένος να το κάνω. Κι αυτό γιατί πρόκειται για συμβόλαιο, με το οποίο ο ένας εξασφαλίζει το αγαθό της ζωής κι ο άλλος σε αντάλλαγμα χρήματα ή υπηρεσίες. Άρα, εκεί όπου δεν υπάρχει άλλος νόμος που να απαγορεύει την εκτέλεσή της, όπως συμβαίνει στην αμιγή φυσική κατάσταση, η σύμβαση είναι έγκυρη. Κατ' ακολουθία, αν αιχμάλωτοι πολέμου συμφωνήσουν να πληρώσουν λύτρα, είναι υποχρεωμένοι να τα καταβάλουν. Ακόμα, αν ένας αδύναμος ηγεμόνας συνάψει από φόβο μια ασύμφορη ειρήνη μ' έναν ισχυρότερο, είναι δεσμευμένος να την τηρήσει, εκτός κι αν, όπως είπα παραπάνω, παρουσιασθεί κάποια νέα και εύλογη αιτία φόβου, οπότε θα ξαναρχίσει τον πόλεμο. Ακόμα και στο πλαίσιο μιας πολιτικής κοινότητας αν εξαναγκασθώ να υποσχεθώ χρήματα σε ένα ληστή για να με ελευθερώσει, είμαι δεσμευμένος να τα καταβάλω, έως ότου με αποδεσμεύσει ο νόμος. Διότι όσες πράξεις μπορώ νομίμως να κάνω χωρίς υποχρέωση, άλλες τόσες μπορώ νομίμως να κάνω συμβαλλόμενος από φόβο. Και μια νόμιμη σύμβαση δεν μπορώ να την αθετήσω νόμιμα.

Η ύπαρξη προγενέστερης σύμβασης καθιστά άκυρη μια μεταγενέστερη. Διότι αυτός που μεταβιβάζει σήμερα το δικαίωμά του σε κάποιον, δεν το διαθέτει πλέον, ώστε να το μεταβιβάσει και σε κάποιον άλλον αύριο. Συνεπώς, η δεύτερη υπόσχεση δεν μεταβιβάζει κανένα δικαίωμα και είναι άκυρη.

Σύμβαση που μου απαγορεύει να αμύνομαι βίαια ενάντια στη βία είναι πάντοτε άκυρη. Διότι (όπως έδειξα παραπάνω) κανείς δεν μπορεί να μεταβιβάζει ή να απεμπολεί το δικαίωμά του να αυτοπροστατεύεται από θάνατο, τραυματισμό ή φυλάκιση· αντίθετα, η αποφυγή αυτών των τελευταίων αποτελεί το μοναδικό λόγο παραίτησης από οποιοδήποτε δικαίωμα. Άρα η υπόσχεση μη αντίστασης στην άσκηση βίας, μέσα στο πλαίσιο οποιασδήποτε σύμβασης, κανένα δικαίωμα δεν μεταβιβάζει, ούτε είναι δεσμευτική. Πράγματι, παρ' όλο που μπορεί κανείς να συμβληθεί ότι «εάν δεν κάνω εκείνο ή το άλλο, σκότωσέ με», δεν μπορεί να συμβληθεί ότι «εάν δεν κάνω εκείνο ή το άλλο, δεν θα αντισταθώ όταν θα έρθεις να με σκοτώσεις». Διότι ο άνθρωπος εκ φύσεως διαλέγει το μικρότερο κακό, τον κίνδυνο δηλαδή να πεθάνει προβάλλοντας αντίσταση, παρά το μεγαλύτερο, τον βέβαιο δηλαδή και άμεσο θάνατο χωρίς αντίσταση. Αυτή η αλήθεια αναγνωρίζεται από όλους. Γι' αυτό και οι εγκληματίες οδηγούνται στην εκτέλεση ή στη φυλακή μ' ένοπλη συνοδεία, παρά το γεγονός ότι έχουν οι ίδιοι αποδεχθεί το νόμο, βάσει του οποίου καταδικάστηκαν.

Σύμβαση, με βάση την οποία υποχρεούται κανείς να αυτοκατηγορηθεί, χωρίς εγγύηση αμνηστείας, είναι άκυρη. Τούτο συμβαίνει αφ' ενός επειδή στην φυσική κατάσταση, όπου ο καθένας είναι δικαστής, δεν υπάρχει θέση για κατηγορία· και αφ' ετέρου επειδή σε μια πολιτική κοινωνία η κατηγορία ακολουθείται από τιμωρία, που συνίσταται σε άσκηση βίας, γι' αυτό και κανείς δεν υποχρεούται να μην αντισταθεί εναντίον της. Το ίδιο ισχύει για κατηγορίες εναντίων ανθρώπων, η καταδίκη των οποίων θα προκαλούσε δυστυχία σε κάποιον, δηλ. εναντίον του πατέρα, της συζύγου ή του ευεργέτη του. Πράγματι, αν η μαρτυρία ενός τέτοιου κατηγόρου δεν έχει εθελοντικά κατατεθεί, θεωρείται φύσει διαβλητή και δεν λαμβάνεται υπ' όψιν· και βέβαια, όταν η μαρτυρία κάποιου δεν θεωρείται αξιόπιστη, αυτός δεν δεσμεύεται να την καταθέσει. Επίσης, κατηγορίες που αποσπώνται με βασανιστήρια δεν θα πρέπει να θεωρούνται μαρτυρίες. Διότι τα βασανιστήρια πρέπει να χρησιμοποιούνται μόνον ως μέσα συμπερασμού και διαλεύκανσης για την περαιτέρω εξέταση και αναζήτηση της αλήθειας. Δεδομένου ότι τα όσα

ομολογούνται σ' αυτήν την περίπτωση αποσκοπούν στην ανακούφιση του βασανιζόμενου κι όχι στην πληροφόρηση των βασανιστών, δεν θα πρέπει να τους αποδίδεται η αξία βάσιμης μαρτυρίας. Πράγματι, είτε ο βασανιζόμενος γλιτώνει διατυπώνοντας αληθείς είτε γλιτώνει διατυπώνοντας ψευδείς κατηγορίες, ενεργεί στη βάση του δικαιώματός του για αυτοσυντήρηση.

Επειδή, όπως προανέφερα, η δύναμη των λόγων είναι πολύ ασθενής για να επιβάλει στους ανθρώπους τον σεβασμό των συμβάσεών τους, δεν μπορώ να φαντασθώ παρά δύο μόνο τρόπους ενίσχυσής τους, συναφείς με την ανθρώπινη φύση. Κι αυτοί είναι είτε ο φόβος για τις συνέπειες της αθέτησης του λόγου είτε η δόξα και η υπερηφάνεια που νιώθουν οι άνθρωποι όταν δείχνουν ότι δεν έχουν ανάγκη να τον αθετήσουν. Ο δεύτερος λόγος, μολοντούτο, αποτελεί μεγαλοψυχία πολύ σπάνια, ώστε δεν μπορεί να υποτεθεί δεδομένη, ιδιαίτερα μεταξύ όσων επιδιώκουν πλούτη, εξουσία ή ηδονές των αισθήσεων, και τούτοι συνιστούν την πλειοψηφία των ανθρώπων. Το πάθος λοιπόν, όπου θα πρέπει εδώ να στηριχτούμε, είναι ο φόβος, που έχει δύο γενικότατα αντικείμενα: την ισχύ των αοράτων πνευμάτων και την ισχύ των ανθρώπων που θίγονται από την αθέτηση του λόγου. Αν και από τις δύο αυτές μεγαλύτερη είναι η πρώτη, ο φόβος έχει συνηθέστερα ως αντικείμενο τη δεύτερη. Ο φόβος της πρώτης συγκροτεί για κάθε άνθρωπο τη θρησκεία του, η οποία προηγείται της πολιτικής κοινωνίας και ριζώνει στην ανθρώπινη φύση. Ο δεύτερος όμως λόγος φόβου δεν ριζώνει εκεί ή τουλάχιστον δεν ριζώνει αρκετά, ώστε να υποχρεώνει τους ανθρώπους να τηρούν τις υποσχέσεις τους· πράγματι, στην αμιγή φυσική κατάσταση η ανισότητα ισχύος δεν διαπιστώνεται παρά κατά τη διάρκεια της μάχης. Συνεπώς, πριν από τη συγκρότηση πολιτικής κοινωνίας ή κατά την έκλειψή της σε περίοδο πολέμου, δεν υπάρχει τίποτα ικανό να ενισχύσει μια συνθήκη ειρήνης ενάντια στους πειρασμούς της πλεονεξίας, της φιλοδοξίας, της φιληδονίας ή άλλων ισχυρών επιθυμιών, εκτός από το φόβο εκείνης της αόρατης δύναμης που όλοι λατρεύουν ως Θεό και φοβούνται ως τιμωρό της δολιότητάς τους. Άρα, το μόνο που μπορούν να κάνουν δύο άνθρωποι, οι οποίοι δεν υπόκεινται σε κάποια πολιτική εξουσία, είναι να ορκισθούν αμοι-

βαία στο Θεό που φοβούνται. Τούτη η ορκοδοσία ή όρκος είναι μορφή λόγου που συνάπτεται σε μια υπόσχεση· και με αυτή ο υποσχόμενος δηλώνει ότι, αν δεν τηρήσει την υπόσχεση, θα παραιτηθεί από το έλεος του Θεού του και μάλιστα μόνος του θα ζητήσει από αυτόν να τον τιμωρήσει. Η ειδωλολατρική μορφή όρκου ήταν: «αν δεν την τηρήσω ας με σκοτώσει ο Δίας όπως σκοτώνω αυτό το ζώο»· και η δική μας είναι: «βοήθησέ με Θεέ μου, και θα το κάνω τούτο και το άλλο». Αυτοί οι όρκοι συνοδεύονται από τις τελετές και τις λειτουργίες που χρησιμοποιεί καθένας στη θρησκεία του, έτσι ώστε ο φόβος για τις συνέπειες της αθέτησης να γίνεται ακόμα μεγαλύτερος.

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι ένας όρκος δοσμένος σύμφωνα με μορφές και τελετές ξένες για τον ορκιζόμενο είναι μάταιος. Δεν αποτελεί λοιπόν όρκο, αφού δεν είναι δυνατή η ορκοδοσία σε κάτι που ο ορκιζόμενος δεν θεωρεί Θεό. Πράγματι, όσο κι αν οι άνθρωποι έχουν καμιά φορά τη συνήθεια να ορκίζονται στους βασιλείς τους, από φόβο ή για κολακεία, η ενέργειά τους αυτή σημαίνει μόνο ότι αποδίδουν στους βασιλείς θεϊκές τιμές. Ο αναίτιος όρκος στο Θεό αποτελεί βλασφημία, και ο όρκος σε άλλα πράγματα, κατά πως συνηθίζεται στην καθημερινή ομιλία, δεν αποτελεί ορκοδοσία, αλλά ασεβή συνήθεια, η οποία πηγάζει από τη υπέρμετρη έξαψη του ομιλητή.

Φαίνεται επίσης από τα παραπάνω ότι ένας όρκος δεν προσθέτει τίποτα στην υποχρέωση. Διότι μια σύμβαση, όταν είναι νόμιμη, δεσμεύει ενώπιον του Θεού είτε συνοδεύεται από όρκο είτε όχι, ενώ αν είναι άνομη δεν δεσμεύει, ακόμα κι αν επικυρώνεται από έναν όρκο.

# XV. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΛΛΩΝ ΝΟΜΩΝ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

Από το νόμο εκείνο της φύσης, σύμφωνα με τον οποίο είμαστε υποχρεωμένοι να μεταβιβάσουμε σε κάποιον τρίτο δικαιώματα, η διατήρηση των οποίων θα παρεμπόδιζε την ειρήνη μεταξύ των ανθρώπων, συνάγεται ένας τρίτος νόμος που ορίζει ότι οι άνθρωποι οφείλουν να τηρούν τις συμβάσεις τους. Χωρίς αυτόν οι συμβάσεις είναι μάταιες και λόγια άνευ περιεχομένου· το δικαίωμα όλων σε όλα διατηρείται και συνεπώς παραμένουμε σε κατάσταση πολέμου.

Τούτος ο νόμος της φύσης αποτελεί το θεμέλιο και την απαρχή της δικαιοσύνης. Διότι, αν δεν προηγηθεί μια σύμβαση, κανένα δικαίωμα δεν μεταβιβάζεται· όλοι έχουν, λοιπόν, δικαίωμα σε όλα· κατά συνέπεια, καμιά πράξη δεν μπορεί να είναι άδικη. Όταν όμως έχει συναφθεί μια σύμβαση, η παραβίασή της είναι άδικη. Ο ορισμός της αδικίας είναι αποκλειστικά ο ακόλουθος: μη τήρηση μιας σύμβασης. Και οτιδήποτε δεν είναι άδικο, είναι δίκαιο.

Όπως είπα στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι συμβάσεις αμοιβαίας εμπιστοσύνης καθίστανται άκυρες όταν γεννάται φόβος ότι δεν θα τις τηρήσει μια από τις δύο πλευρές. Παρά το γεγονός, ότι η σύναψη συμβάσεων είναι η αφετηρία της δικαιοσύνης, αδικία δεν μπορεί να υπάρξει ώσπου να εξαλειφθούν τα αίτια του φόβου εκείνου, πράγμα αδύνατο όσο οι άνθρωποι βρίσκονται στην φυσική κατάσταση του πολέμου. Για να αποκτήσουν, επομένως, νόημα τα ονόματα δίκαιο και άδικο πρέπει να υπάρξει μια εξαναγκαστική εξουσία, που να επιβάλλει σε όλους εξίσου την τήρηση των συμβάσεων, απειλώντας τους με τιμωρία μεγαλύτερη του οφέλους που προσδοκούν να αποκομίσουν από την αθέτησή τους. Εξουσία η οποία θα διασφάλιζε επίσης την ιδιοκτησία που, με αμοιβαίο συμβόλαιο,

αποκτούν οι άνθρωποι ως αντάλλαγμα της απεμπόλησης του καθολικού τους δικαιώματος. Τέτοια εξουσία, ωστόσο, δεν υφίσταται πριν από τη συγκρότηση πολιτικής κοινότητας. Τούτο συνάγεται και από τον συνήθη ορισμό της δικαιοσύνης κατά τους Σχολαστικούς. Αυτοί λένε ότι «δικαιοσύνη είναι η σταθερή βούληση να αποδίδεται στον καθένα εκείνο που του ανήκει». Κατά συνέπεια, όταν δεν υπάρχει κάτι που να μου ανήκει, όταν δηλαδή δεν υπάρχει ιδιοκτησία, δεν υπάρχει και αδικία. Επιπλέον, εκεί όπου δεν υπάρχει εξαναγκαστική εξουσία —εκεί δηλαδή όπου δεν υπάρχει πολιτική κοινότητα— δεν υπάρχει ιδιοκτησία, αφού όλοι έχουν δικαίωμα σε όλα τα πράγματα. Άρα, όσο δεν υφίσταται πολιτική κοινότητα, τίποτα δεν είναι άδικο. Η φύση της δικαιοσύνης, λοιπόν, έγκειται στην τήρηση εγκύρων συμβάσεων. Η εγκυρότητα όμως των συμβάσεων δεν αρχίζει παρά με την σύσταση πολιτικής εξουσίας ικανής να υποχρεώσει τους ανθρώπους στην τήρησή τους. Από την ίδια στιγμή αρχίζει και η ιδιοκτησία.

Ο μωρός είπεν εν τη καρδία αυτού ότι ουκ έστι δικαιοσύνη· και μερικές φορές το λέει κι ανοιχτά, ισχυριζόμενος στα σοβαρά ότι, εφόσον η συντήρηση και η ικανοποίηση καθενός είναι αποκλειστικά δική του φροντίδα, δεν συντρέχει λόγος να μη μπορεί να κάνει οτιδήποτε θεωρεί πως θα του τις 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 δικαιοσύνη, αλλά αναρωτιούνται μήπως το άδικο —βάζοντας στην άκρη το φόβο του Θεού (διότι οι μωροί αυτοί μέσα τους πιστεύουν ότι ούτε Θεός υπάρχει)— συμπίπτει κάποτε με τον Λόγο που υποδεικνύει σε κάθε άνθρωπο το προσωπικό του συμφέρον, κι ιδιαίτερα όταν η αδικία αποφέρει τέτοια ωφελήματα, ώστε να επιτρέπει στους ανθρώπους να αγνοούν όχι μόνο την επιτίμηση ή τον διασυρμό, αλλά και την ίδια την ισχύ των άλλων. Η βασιλεία του Θεού δημιουργήθηκε με τη βία· τι άραγε θα άλλαζε αν είχε δημιουργηθεί με άδικη βία; Θα ήταν, μήπως, αντίθετο στον ορθό Λόγο το να το δημιουρ-

γηθεί κατ' αυτό τον τρόπο από την στιγμή που ούτως ή άλλως είναι αδύνατο αυτός να προξενήσει ζημιά; Και αφού δεν είναι αντίθετο στο Λόγο, δεν είναι αντίθετο και στη δικαιοσύνη· διαφορετικά η δικαιοσύνη δεν θα έπρεπε να θεωρείται αγαθό. Μ' ένα τέτοιο συλλογισμό η επιτυχημένη κακοήθεια αποκτά το όνομα της αρετής. Ορισμένοι μάλιστα, ενώ για όλα τα υπόλοιπα πράγματα απαγορεύουν την αθέτηση της υπόσχεσης, ωστόσο την επιτρέπουν όταν πρόκειται για την απόκτηση ενός βασιλείου. Οι ειδωλολάτρες, που πίστευαν ότι ο Κρόνος είχε εκθρονισθεί από το γιο του, το Δία, θεωρούσαν μολοντούτο ότι ο Δίας εκδικήθηκε την αδικία. Αυτό μοιάζει μ' ένα άρθρο νόμου στα *Σχόλια* του Coke σχετικά με τον Littleton, που λέει ότι, έστω και αν ο νόμιμος διάδοχος του θρόνου βαρύνεται με προδοσία, το στέμμα θα πάει σ' αυτόν και eo instante θα απαλλαγεί από τις συνέπειες της ενοχής του. Από αυτά τα παραδείγματα κάποιος θα έτεινε μάλλον να συμπεράνει ότι όταν ο εύλογος κληρονόμος ενός βασιλείου σκοτώσει τον κάτοχο του θρόνου, κι ας είναι αυτός ο πατέρας του, η πράξη του μπορεί να αποκληθεί αδικία ή ό,τι άλλο θέλεις, ωστόσο ουδέποτε θα θεωρηθεί ως αντικείμενη στο Λόγο· εφόσον όλες οι εκούσιες πράξεις των ανθρώπων στοχεύουν στην αποκόμιση ωφελημάτων, οι λογικότερες πράξεις είναι εκείνες που συντελούν τα μέγιστα σ' αυτόν τόν σκοπό. Αυτός ο ευλογοφανής συλλογισμός είναι εντούτοις λανθασμένος.

Διότι το ζήτημα δεν αφορά τις αμοιβαίες υποσχέσεις, η πραγματοποίηση των οποίων δεν είναι αμοιβαία εγγυημένη, όπως στην περίπτωση που δεν υφίσταται πολιτική εξουσία υπεράνω των συμβαλλομένων μερών — διότι τέτοιες υποσχέσεις δεν αποτελούν συμβάσεις. Το ζήτημα αφορά είτε την περίπτωση όπου ένας από τους συμβαλλόμενους έχει ήδη εκτελέσει τις υποχρεώσεις του είτε την περίπτωση όπου υφίσταται εξουσία ικανή να του επιβάλει την εκτέλεση τούτη· και αναφέρεται στο κατά πόσο είναι αντίθετο στο Λόγο, αντίθετο δηλαδή στο συμφέρον του άλλου συμβαλλόμενου να εκτελέσει την υποχρέωσή του ή όχι. Η γνώμη μου είναι ότι αυτό δεν είναι αντίθετο στο Λόγο, όπως άλλωστε αποδεικνύεται αν αναλογισθούμε τα εξής. Πρώτον, ότι αν μια ενέργεια, σύμφωνα με όλους τους υπολογισμούς και τις προβλέψεις, οδηγεί στην καταστρο-

φή μας, η μεσολάβηση ενός απροσδόκητου περιστατικού, χάρη στο οποίο αυτή μετατρέπεται αίφνης σε ενέργεια επωφελή, δεν την καθιστά, παρ' ολ' αυτά, λογική ή φρόνιμη. Δεύτερο, ότι σε κατάσταση πολέμου, όπου, ελλείψει κοινής εξουσίας ικανής να φοβίζει τους πάντες, όλοι είναι εχθροί αναμεταξύ τους, κανείς δεν μπορεί να ελπίζει ότι θα διασωθεί με την προσωπική του δύναμη ή νοημοσύνη, χωρίς τη βοήθεια συμμάχων. Στα πλαίσια όμως της συμμαχίας όλα τα μέλη της προσδοκούν τον ίδιο βαθμό προστασίας και, συνεπώς, όποιος θεωρεί λογικό να εξαπατήσει όσους τον βοηθούν, εξίσου λογικά δεν μπορεί να προσδοκά άλλες εγγυήσεις ασφάλειας πέραν όσων του παρέχει η ατομική του ισχύς. Όποιος λοιπόν αθετεί τις συμφωνίες και ακολούθως δηλώνει ότι είναι λογικό να πράττει κατ' αυτόν τον τρόπο δεν πρόκειται να γίνει δεκτός σε μια κοινωνία ενωμένη με σκοπό την ειρήνη και την άμυνα, εκτός και αν γελαστούν όσοι τον δέχονται· και αφού γίνει δεκτός δεν θα παραμείνει σ' αυτή χωρίς οι υπόλοιποι να αντιληφθούν τους κινδύνους που ενέχει το σφάλμα της αποδοχής του. Κανείς, ωστόσο, δεν μπορεί λογικά να εναποθέτει την ασφάλειά του σε παρόμοια σφάλματα. Κατά συνέπεια, αν κάποιος τέτοιος αφεθεί εκτός κοινωνίας ή εκδιωχθεί από αυτήν, θα αφανιστεί. Και αν εξακολουθήσει να ζει εντός της κοινωνίας, θα το οφείλει στα σφάλματα των άλλων που δεν μπορούσε ούτε να προβλέψει ούτε να βασιστεί πάνω τους — δηλ. σε κάτι αντίθετο προς την λογική της αυτοσυντήρησής του, καθώς όλοι, όσοι δεν επιχειρούν να τον εξοντώσουν, τον υπομένουν μόνο και μόνο επειδή αγνοούν τι τους συμφέρει.

Όσο για το επιχείρημα ότι η ασφαλής και διηνεκής ευδαιμονία του Παραδείσου μπορεί να κερδηθεί με κάθε μέσο, πρόκειται για ανοησία, καθώς δεν υπάρχει παρά μόνον ένα δυνατό μέσο, κι αυτό είναι όχι η αθέτηση, αλλά η τήρηση των συμφωνιών.

Και στο θέμα της κατάκτησης της κυριαρχίας με εξέγερση, είναι φανερό ότι, ακόμα κι αν επιτευχθεί, τούτη η επιτυχία δεν είναι λογικά αναμενόμενη, μάλλον το αντίθετο· και επειδή μάλιστα μια τέτοια επιτυχία διδάσκει στους άλλους να κατακτούν την κυριαρχία με τον ίδιο τρόπο, το εγχείρημα αντιβαίνει στο Λόγο. Συνεπώς, η δικαιοσύνη, δηλαδή η τήρηση της σύμβασης, είναι κανόνας του Λό-

γου, με τον οποίο μας απαγορεύεται να ενεργούμε καταστροφικά για την ίδια τη ζωή μας. Και ως εκ τούτου είναι νόμος της φύσης.

Υπάρχουν κάποιοι που πάνε μακρύτερα θεωρώντας ότι ο νόμος της φύσης δεν έγκειται στους κανόνες που οδηγούν στην επίγεια επιβίωση των ανθρώπων, αλλά σ' εκείνους που οδηγούν στην αιώνια μεταθανάτια ευτυχία· και πιστεύουν ότι σ' αυτή την τελευταία δύναται να συμβάλει και η αθέτηση των συμβάσεων, που ως εκ τούτου είναι δίκαιη και λογική (τέτοιοι είναι όσοι θεωρούν άξιο έργο το φόνο, την εκθρόνιση ή την εξέγερση εναντίον της κυρίαρχης εξουσίας, η οποία εγκαθιδρύθηκε με τη συναίνεσή τους την ίδια). Δεν έχουμε, ωστόσο, με τα φυσικά μας μέσα, γνώση της μετά θάνατον κατάστασης του ανθρώπου, κι ακόμα λιγότερο γνωρίζουμε την ανταμοιβή που πρόκειται να εισπράξει τότε για την αθέτηση της υπόσχεσής του. Μόνο μια πίστη διαθέτουμε, στηριγμένη στα λόγια όσων διατείνονται είτε ότι γνωρίζουν με υπερφυσικό τρόπο αυτήν την κατάσταση, είτε ότι γνωρίζουν εκείνους, οι οποίοι γνώριζαν άλλους, που γνώριζαν όσους κατείχαν την υπερφυσική τούτη γνώση. Συνεπώς, η αθέτηση της υπόσχεσης δεν μπορεί να αποκληθεί επιταγή του Λόγου ή της φύσης.

Άλλοι πάλι, ενώ αναγνωρίζουν την τήρηση της υπόσχεσης ως νόμο της φύσης, εξαιρούν, ωστόσο, ορισμένα άτομα, όπως, φερ' ειπείν, τους αιρετικούς και όσους συνηθίζουν να μην εκτελούν τις συμβάσεις τους. Τούτο αντιβαίνει επίσης στον Λόγο. Επειδή, αν οποιοδήποτε ελάττωμα ενός ανθρώπου αρκεί για να τον απαλλάξει από την τήρηση της σύμβασης, λογικά θα έπρεπε το ίδιο να αρκεί ώστε να εμποδίσει και την σύναψή της.

Τα ονόματα δίκαιος και άδικος, όταν αποδίδονται σε ανθρώπους, σημαίνουν ένα πράγμα· και όταν αποδίδονται σε πράξεις, σημαίνουν άλλο πράγμα. Όταν αποδίδονται σε ανθρώπους, δηλώνουν τη συμφωνία ή την ασυμφωνία ανάμεσα στα ήθη τους και στον Λόγο. Αλλά όταν αποδίδονται σε πράξεις, δηλώνουν την συμφωνία ή την ασυμφωνία με τον Λόγο, όχι των ηθών ή του τρόπου ζωής, αλλά των συγκεκριμένων πράξεων. Δίκαιος άνθρωπος, λοιπόν, είναι όποιος φροντίζει, όσο περισσότερο μπορεί, να είναι άλες οι πράξεις του δίκαιες, και άδικος όποιος το αμελεί. Παρ' όλο που οι άνθρωποι

στη γλώσσα μας χαρακτηρίζονται συνηθέστερα ενάρετοι και φαύλοι, παρά δίκαιοι και άδικοι, το νόημα είναι το ίδιο. Ένας ενάρετος άνθρωπος δεν χάνει αυτόν τον τίτλο με μια ή με λίγες άδικες πράξεις, που απορρέουν από αιφνίδιο πάθος ή από λανθασμένη εκτίμηση πραγμάτων ή προσώπων. Ούτε ένας φαύλος άνθρωπος αλλάζει χαρακτήρα όταν κάνει ή δεν κάνει ορισμένες πράξεις παρακινημένος από φόβο· διότι η βούλησή του δεν κατευθύνεται από τη δικαιοσύνη αλλά από το υποτιθέμενο συμφέρον του. Εκείνο που δίνει στις ανθρώπινες πράξεις την διακριτική γεύση της δικαιοσύνης είναι ορισμένη (και δυσεύρετη) ευγένεια ή γενναιόθυμη ευψυχία, χάρη στις οποίες δεν καταδέχεται κανείς να εξασφαλίσει τις απολαύσεις του βίου του με την απάτη και την αθέτηση των υποσχέσεων. Αυτά τα δίκαια ήθη έχουμε κατά νου όταν αποκαλούμε τη δικαιοσύνη αρετή και την αδικία φαυλότητα.

Ωστόσο τα δίκαια ήθη δεν προσδιορίζουν τους ανθρώπους ως δίκαιους αλλά ως μη ενόχους, και τα άδικα ήθη (που αποκαλούνται και αδικοπραγία) τους προσδιορίζουν απλώς ως ενόχους.

Τα άδικα ήθη είναι η προδιάθεση ή κλίση προς την αδικοπραγία και αποτελούν αδικία προτού ακόμα γίνουν πράξη και προτού υπάρξει κάποιος αδικημένος. Αλλά η αδικία μιας πράξης (δηλαδή η αδικοπραγία) προϋποθέτει ένα αδικημένο πρόσωπο, και για την ακρίβεια τον έτερο συμβαλλόμενο. Απ' αυτά συνάγεται ότι, πολλές φορές, η αδικοπραγία επιτελείται σε βάρος κάποιου, αλλά τη βλάβη την υφίσταται κάποιος άλλος. Έτσι, όταν ο αφέντης διατάξει τον υπηρέτη του να δώσ ι χρήματα σ' ένα ξένο κι αυτός δεν υπακούσει, η αδικοπραγία γίνεται προς τον αφέντη, αφού ο υπηρέτης έχει με σύμβαση αποδεχθεί να τον υπακούει, αλλά τη ζημιά την υφίσταται ο ξένος, προς τον οποίο ο υπηρέτης δεν είχε καμιά υποχρέωση και, ως εκ τούτου, δεν μπορούσε να τον αδικήσει. Στις πολιτικές κοινότητες, επιπλέον, οι ιδιώτες μπορούν να παραγράψουν αναμεταξύ τους τα οφειλόμενα χρέη, αλλά όχι και τις κλοπές ή άλλες βιαιοπραγίες που έχουν υποστεί, και τούτο επειδή η μη εξόφληση των χρεών αποτελεί αδικοπραγία προς αυτούς τους ίδιους, ενώ η κλοπή και η βιαιοπραγία αποτελούν αδικοπραγίες σε βάρος του προσώπου της πολιτικής κοινότητας.

Δεν υφίσταται αδικοπραγία, οτιδήποτε και να μας κάνει κάποιος, αν τούτο είναι σύμφωνο με τη δηλωμένη προς αυτόν βούλησή μας. Διότι αν ο δράστης δεν έχει μεταβιβάσει μέσω μιας προηγούμενης σύμβασης το αρχικό του δικαίωμα να ενεργεί κατά βούληση, τότε δεν υπάρχει παραβίαση σύμβασης και άρα ούτε και αδικοπραγία εις βάρος μας. Και αν, αντίθετα, το έχει μεταβιβάσει, τότε αν δηλώσει προς εμάς τη βούλησή του να μας κάνει κάτι, αποδεσμεύεται από τη σύμβαση, και κατά συνέπεια ούτε στην περίπτωση αυτή υφίσταται αδικοπραγία.

Οι συγγραφείς διαιρούν την αναφερόμενη στις πράξεις δικαιοσύνη σε ανταλλακτική και διανεμητική, λέγοντας ότι η πρώτη συνίσταται σε αριθμητική αναλογία και η δεύτερη σε γεωμετρική αναλογία. Ορίζουν, συνεπώς, την ανταλλακτική δικαιοσύνη ως ισότητα αξίας των πραγμάτων για τα οποία συνάφθηκε σύμβαση· και τη διανεμητική, ως ίση κατανομή των ωφελημάτων μεταξύ ισάξιων ανθρώπων — λες και θα ήταν αδικία να πουλήσουμε ακριβότερα απ' ό,τι αγοράζουμε ή να δώσουμε σε κάποιον παραπάνω απ' ό,τι αξίζει. Η αξία όλων των πραγμάτων, για τα οποία συνάπτουμε συμβάσεις, μετριέται από την όρεξη των συμβαλλομένων, και συνεπώς δίκαιη αξία τους είναι εκείνη που αυτοί διατίθενται να καταβάλουν. Επιπλέον, η προσωπική μας αξία (πλην της οριζόμενης από σύμβαση, η οποία, επειδή η εκτέλεση εκ μέρους του ενός δίνει δικαίωμα στην ανταπόδοση εκ μέρους του άλλου, εμπίπτει στην ανταλλακτική και όχι στη διανεμητική δικαιοσύνη) αναγνωρίζεται όχι επειδή κάτι τέτοιο μας το οφείλουν με βάση τις αρχές της δικαιοσύνης οι άλλοι· αντίθετα, χρωστάμε την ανταμοιβή της στην εύνοιά τους και μόνο. Άρα η παραπάνω διάκριση, με τη συνήθη σημασία της, είναι λανθασμένη. Ανταλλακτική δικαιοσύνη είναι, ορθότερα, ο δίκαιος τρόπος ενέργειας του συμβαλλόμενου, δηλαδή η εκτέλεση της σύμβασης περί αγοράς, πώλησης, ενοικίασης, δανεισμού, ανταλλαγής προϊόντων και άλλων πράξεων που στηρίζονται σε συμβόλαια.

Η διανεμητική δικαιοσύνη, από την άλλη μεριά, είναι η δικαιοσύνη ενός διαιτητή, δηλ. η πράξη του ορίζειν τι είναι δίκαιο. Στην περίπτωση αυτή, αν εκείνος —απολαμβάνοντας την εμπι-

στοσύνη όσων του ανέθεσαν τη διαιτησία— εκτελέσει το καθήκον του, θα διανείμει στον καθένα ό,τι του ανήκει. Αυτή είναι η πραγματικά δίκαιη διανομή, που μπορεί να αποκληθεί (ανακριβώς) διανεμητική δικαιοσύνη· ακριβέστερο, όμως, είναι να ονομασθεί ευθυδικία, που κι αυτή, όπως θα δούμε παρακάτω, αποτελεί νόμο της φύσης.

Όπως η δικαιοσύνη εξαρτάται από μια προγενέστερη σύμβαση, έτσι και η ευγνωμοσύνη εξαρτάται από μια προγενέστερη εύνοια, δηλαδή από μια προγενέστερη δωρεά. Ο τέταρτος νόμος της φύσης μπορεί, λοιπόν, να διατυπωθεί ως εξής: όποιος ωφελήθηκε από απλή εύνοια ενός άλλου, προσπαθεί να μη δώσει σ' αυτόν τον τελευταίο αφορμή που θα τον έκανε να μετανιώσει εύκολα για την καλή προαίρεσή του. Πράγματι, κανείς δεν δίνει χωρίς να αποσκοπεί σε προσωπικό όφελος, το οποίο, άλλωστε, αποτελεί σκοπό κάθε εθελοντικής πράξης, άρα και της δωρεάς — κι αν οι άνθρωποι διαπιστώσουν ότι οι βλέψεις τους ως προς το όφελός τους διαψεύδονται, δεν θα υπάρξει πια ούτε καλή προαίρεση ούτε εμπιστοσύνη, και επομένως ούτε αμοιβαία βοήθεια, ούτε συμφιλίωση μεταξύ τους· θα παραμείνουν λοιπόν σε κατάσταση πολέμου, πράγμα που αντίκειται στον πρώτο και θεμελιώδη νόμο της φύσης, ο οποίος προστάζει τους ανθρώπους να επιδιώκουν την ειρήνη. Η παράβαση του τέταρτου νόμου της φύσης αποκαλείται αγνωμοσύνη και έχει την ίδια σχέση με την εύνοια όπως η δικαιοσύνη με την συμβατική υποχρέωση.

Ο πέμπτος νόμος της φύσης είναι η διαλλακτικότητα, που σημαίνει ότι ο καθένας πρέπει να προσπαθεί να συμβιβάζεται με τους υπόλοιπους. Για να καταλάβουμε αυτόν το νόμο, πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι η διάθεση των ανθρώπων να συγκροτήσουν κοινωνία είναι φύσει διαφορετική, λόγω της διαφοροτροπίας των αισθημάτων τους. Κάτι ανάλογο συμβαίνει, λόγου χάρη, με τις πέτρες που συλλέγονται για την οικοδόμηση ενός κτηρίου. Όταν οι οικοδόμοι βρίσκουν μια πέτρα, που λόγω της τραχύτητας και της ακανόνιστης μορφής της κλέβει από τις άλλες περισσότερο χώρο απ' όσον γεμίζει η ίδια, και που δεν μπορούν εξαιτίας της σκληρότητάς της να την λειάνουν, τότε εμποδίζει το χτίσιμο και την πετάνε ως άχρη-

στη και ενοχλητική. Έτσι κι ένας άνθρωπος που εξαιτίας της τραχειάς φύσης του προσπαθεί να κατακρατήσει όσα για τον ίδιο είναι περιττά, ενώ για τους άλλους απαραίτητα, και έχει επίμονα και αδιόρθωτα πάθη, θα πρέπει να αφεθεί έξω ή να αποβληθεί από την κοινωνία, αφού εντός της καταντά φόρτωμα. Όποιος για πράγματα περίσσια αντιτίθεται στην προσπάθεια των άλλων να εξασφαλίσουν, βάσει όχι μόνο δικαιώματος αλλά και φυσικής ανάγκης, τα απαραίτητα προς το ζειν, είναι ένοχος για τον πόλεμο που θα επακολουθήσει και συνεπώς παραβάτης του θεμελιακού νόμου της φύσης που μας προστάζει να επιδιώκουμε την ειρήνη. Όσοι τηρούν τον πέμπτο νόμο της φύσης, μπορούν να αποκληθούν κοινωνικοί — οι Λατίνοι τους αποκαλούν commodi —, ενώ όσοι τον αθετούν πείσμονες, ακοινώνητοι, δύστροποι, αδιάλλακτοι.

Ο έκτος νόμος της φύσης προβλέπει ότι θα πρέπει κανείς να συγχωρεί τις προσβολές όσων δείχνουν μετάνοια υποσχόμενοι ότι δεν θα τις επαναλάβουν. Η συγχώρηση δεν είναι παρά παραχώρηση ειρήνης· όταν όμως παραχωρείται σ' όσους εμμένουν στην έχθρα, δεν πρόκειται για ειρήνη, αλλά για φόβο. Αν, όμως, δεν παραχωρηθεί σε όσους δίνουν εγγυήσεις για το μέλλον, τότε αυτό δηλώνει αποστροφή της ειρήνης και επομένως αντιτίθεται στο νόμο της φύσης.

Ο έβδομος νόμος της φύσης λέει ότι, όταν οι άνθρωποι εκδικούνται, δηλαδή ανταποδίδουν κακό στο κακό, πρέπει να ατενίζουν όχι το μέγεθος του παρελθόντος κακού, αλλά το μέγεθος του καλού που θα επακολουθήσει. Συνεπώς ο κολασμός επιτρέπεται μόνον όταν αποσκοπεί στο σωφρονισμό του ενόχου ή στη συμμόρφωση των υπολοίπων. Αυτός ο νόμος απορρέει από τον προηγούμενο, που επιτάσσει τη συγχώρηση, όταν η μελλοντική ασφάλεια έχει κατοχυρωθεί. Επιπλέον, η εκδίκηση που δεν λαμβάνει υπόψη τον παραδειγματισμό και το μελλοντικό όφελος είναι απλώς θρίαμβος ή υπερηφάνεια για την βλάβη που υφίσταται ο άλλος και δεν έχει κανένα σκοπό (ο σκοπός είναι πάντα κάτι που τοποθετείται στο μέλλον). Όμως υπερηφάνεια χωρίς σκοπό είναι ματαιοδοξία αντίθετη στο Λόγο· πράγματι, η αναίτια πρόκληση βλάβης τείνει να προκαλέσ-ι πόλεμο, πράγμα που αντίκειται στο νόμο της φύσης. Αυτό το είδος εκδίκησης αποκαλείται κοινώς ωμότητα.

Δεδομένου ότι όλες οι ενδείξεις μίσους ή περιφρόνησης προκαλούν σύγκρουση· δεδομένου επίσης ότι οι περισσότεροι άνθρωποι προτιμούν να διακινδυνεύσουν τη ζωή τους παρά να μην εκδικηθούν, μπορούμε να διατυπώσουμε τον εξής κανόνα, που έχει ισχύ φυσικού νόμου: δεν πρέπει με έργα, λέξεις, εκφράσεις του προσώπου ή χειρονομίες να εκδηλώνουμε μίσος ή περιφρόνηση για τους άλλους. Η παράβαση αυτού του νόμου αποκαλείται κοινώς εξύβριση.

Στην αμιγή φυσική κατάσταση, όπου, όπως δείξαμε, όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι, δεν τίθεται ζήτημα για το ποιος είναι καλύτερος. Η υφιστάμενη σήμερα ανισότητα είναι αποτέλεσμα των θετών νόμων. Γνωρίζω ότι στο πρώτο βιβλίο των *Πολιτικών* του ο Αριστοτέλης για να θεμελιώσει τη διδασκαλία του υποστηρίζει ότι ανάμεσα στους ανθρώπους ορισμένοι είναι φύσει άξιοι να διατάζουν, εννοώντας τους σοφότερους (στους οποίους συμπεριλαμβάνει τον εαυτό του, ως φιλόσοφο), και ορισμένοι να υπηρετούν (εννοεί τώρα όσους είναι μεν σωματικά δυνατοί αλλά δεν είναι φιλόσοφοι, όπως ο ίδιος), λες και ο κύριος και ο υπηρέτης δεν καθιερώθηκαν με τη συναίνεση των ανθρώπων, αλλά εξαιτίας της διαφοράς της νοημοσύνης τους. Αυτό είναι ενάντιο όχι μόνο στον Λόγο αλλά και στην εμπειρία. Διότι πολύ λίγοι είναι τόσο ανόητοι ώστε να προτιμούν να τους κυβερνούν άλλοι παρά να κυβερνούν οι ίδιοι. Και επιπλέον όταν οι οιηματίες σοφοί αντιμάχονται βίαια όσους δεν πείθονται για τη σοφία τους, καθόλου βέβαιο δεν είναι ότι θα υπερισχύσουν πάντα ή συχνά ή έστω τις περισσότερες φορές. Αν λοιπόν η φύση έχει φτιάξει τους ανθρώπους ίσους, τούτη η ισότητα πρέπει να αναγνωρισθεί. Αλλά και άνισους ακόμα να είχε φτιάξει τους ανθρώπους η φύση, επειδή όσοι θεωρούν εαυτούς ίσους δεν θα συνάψουν ειρήνη παρά μόνον επί ίσοις όροις, η ισότητα πρέπει και πάλι να γίνει παραδεκτή. Ο ένατος νόμος της φύσης μπορεί συνεπώς να διατυπωθεί ως εξής: κάθε άνθρωπος πρέπει να αναγνωρίζει τον άλλο ως φύσει ίσο με τον ίδιο. Η οίηση αποτελεί παράβαση αυτού του κανόνα.

Από τον παραπάνω νόμο απορρέει κι ένας άλλος: κατά τη μετάβαση σε συνθήκες ειρήνης, κανείς δεν πρέπει να απαιτεί για τον

εαυτό του τη διατήρηση όσων δικαιωμάτων δεν θα τον ευχαριστούσε να διατηρήσουν και οι υπόλοιποι. Όσο αναγκαίο είναι για τους επιζητούντες την ειρήνη να εγκαταλείψουν κάποια φυσικά δικαιώματα, να μην είναι δηλ. ελεύθεροι να κάνουν ό,τι θέλουν, άλλο τόσο αναγκαία είναι για τη ζωή του ανθρώπου η διατήρηση κάποιων άλλων δικαιωμάτων: της διάθεσης του ίδιου τους του σώματος, της απόλαυσης του αέρα ή του νερού, της κίνησης, της μετάβασης από τον ένα τόπο στον άλλο — γενικά, δηλαδή, όλων των πραγμάτων χωρίς τα οποία ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει ή να ευημερήσει. Αν σ' αυτή την περίπτωση, κατά τη σύναψη ειρήνης, κάποιοι απαιτούν για τον εαυτό τους πράγματα που δεν δέχονται να παραχωρηθούν και στους άλλους, τότε ενεργούν αντίθετα προς τον προηγούμενο νόμο, ο οποίος επιτάσσει την αναγνώριση της φυσικής ισότητας, και συνεπώς αντιβαίνουν στο νόμο της φύσης. Εκείνους που τηρούν αυτόν το νόμο τους αποκαλούμε μετριόφρονες και τους παραβάτες του αλαζόνες. Οι Έλληνες αποκαλούν την παράβαση αυτού του νόμου πλεονεξία,* δηλαδή επιθυμία περισσότερων απ' όσα μας αναλογούν.

Είναι νόμος της φύσης ότι, όποιος ανέλαβε να κρίνει μεταξύ δύο ανθρώπων, οφείλει να τους αντιμετωπίσει ισότιμα. Σε αντίθετη περίπτωση, οι διενέξεις των ανθρώπων δεν μπορούν να επιλυθούν παρά μόνο με πόλεμο. Όποιος λοιπόν μεροληπτεί, κάνει ό,τι μπορεί για να αποθαρρύνει την προσφυγή των ανθρώπων σε δικαστές και διαιτητές· παρέχει, επομένως, αιτίες πολέμου (ενάντια στο θεμελιακό νόμο της φύσης).

Η τήρηση αυτού του νόμου αποκαλείται ισονομία, από την ίση διανομή στον καθένα αυτού που λογικά του ανήκει· αποκαλείται επίσης (όπως είπα προηγουμένως) διανεμητική δικαιοσύνη. Η παράβασή του ονομάζεται προσωπολη̨ψία*.

Από τα παραπάνω συνάγεται ένας ακόμα νόμος, ότι δηλ. τα πράγματα, που δεν είναι δυνατό να διαιρεθούν, πρέπει να απολαμβάνονται κατά το δυνατόν από κοινού· αν μάλιστα η ποσότητα του πράγματος το επιτρέπει, χωρίς περιορισμό· ειδάλλως αναλογικά,

* Ελληνικά στο κείμενο.

κατά τον αριθμό των δικαιούχων. Αλλιώτικα, η διανομή θα είναι άνιση και, επομένως, αντίθετη στην ισονομία.

Ορισμένα πράγματα, εντούτοις, δεν είναι δυνατόν ούτε να διαιρεθούν ούτε να απολαμβάνονται από κοινού. Σε αυτή την περίπτωση, ο νόμος της φύσης που επιτάσσει ισονομία απαιτεί να προσδιορίζεται με κλήρο το δικαίωμα στο σύνολό του ή, διαφορετικά, η πρώτη χρησικτησία (όταν η χρήση γίνεται κατ' εναλλαγή). Πράγματι, η ίση διανομή αποτελεί νόμο της φύσης και δεν μπορούμε να φανταστούμε άλλο μέσο ίσης διανομής.

Υπάρχουν δύο είδη κλήρου, ο συμβατικός και ο φυσικός. Συμβατικός είναι όποιος ορίζεται από συμφωνία των ανταγωνιζομένων. Φυσικός είναι είτε η πρωτοτοκία (την οποία οι Έλληνες αποκαλούν κληρονομία,* δηλ. το διδόμενο με κλήρο) είτε η προτεραιότητα στην κτήση.

Συνεπώς τα πράγματα, των οποίων η κοινή απόλαυση ή η διαίρεση είναι αδύνατες, πρέπει να κατακυρώνονται ως αποκτημένα με κλήρο στον πρώτο κτήτορα, και σε ορισμένες περιπτώσεις στον πρωτότοκο.

Είναι επίσης νόμος της φύσης ότι στους μεσολαβούντες για ειρήνη πρέπει να παρέχεται ασφάλεια μετακινήσεων. Διότι ο νόμος που επιτάσσει την ειρήνη ως σκοπό, επιβάλλει και τη μεσολάβηση ως μέσο· και μέσο της μεσολάβησης είναι η ασφαλής μετακίνηση.

Ακόμα και αν οι άνθρωποι τηρούν προθυμότατα τους νόμους αυτούς, ενδέχεται να ανακύψουν ερωτήματα σχετικά με κάποια πράξη, όπως, φερ' ειπείν, αν αυτή επιτελέσθηκε ή δεν επιτελέσθηκε ή (όπου όντως επιτελέσθηκε) αν ήταν σύμφωνη με το νόμο ή αντίθετη μ' αυτόν. Το πρώτο ερώτημα αφορά γεγονότα, ενώ το δεύτερο άπτεται ζητημάτων δικαίου· αν λοιπόν τα δύο μέρη δεν συμφωνήσουν αμοιβαία να υπακούσουν στην ετυμηγορία ενός τρίτου, θα βρίσκονται τόσο μακριά από την ειρήνη όσο και οποτεδήποτε στο παρελθόν. Ο τρίτος, στην ετυμηγορία του οποίου υποτάσσονται, αποκαλείται διαιτητής. Αποτελεί επομένως νόμο της φύσης

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

ότι οι ευρισκόμενοι σε διένεξη οφείλουν να υποβάλλουν τα δικαιώματα στην κρίση ενός διαιτητή.

Εφόσον βλέπουμε πως οτιδήποτε κάνουν οι άνθρωποι αποβλέπει στο προσωπικό όφελος, κανείς δεν είναι κατάλληλος διαιτητής για τη δική του υπόθεση· αν ήταν ο καταλληλότερος, επειδή η ισονομία επιτρέπει ίσα ωφελήματα σε κάθε ενδιαφερόμενο, αν γίνει δεκτός ως δικαστής ο ένας, τότε πρέπει να γίνει δεκτός και ο άλλος. Επομένως η διένεξη, δηλαδή η αιτία του πολέμου, συνεχίζει να υφίσταται, ενάντια στο νόμο της φύσης.

Για τον ίδιο λόγο, δεν θα πρέπει να ορίζεται ως διαιτητής σε μια υπόθεση όποιος εμφανώς αποκομίζει μεγαλύτερη ωφέλεια ή τιμή ή ικανοποίηση από τη νίκη του ενός αντίδικου παρά του άλλου. Διότι έτσι δωροδοκείται (αναπόφευκτα, έστω) και συνεπώς ουδείς υποχρεούται να τον εμπιστευθεί. Άρα η διένεξη και η κατάσταση πολέμου παραμένουν, σε αντίθεση προς το νόμο της φύσης.

Σε μια φιλονεικία σχετική με γεγονότα, επειδή ο κριτής δεν μπορεί να εμπιστευθεί τον ένα αντίδικο περισσότερο από τον άλλο (ελλείψει άλλων επιχειρημάτων), πρέπει να εμπιστευθεί κάποιον τρίτο ή και τέταρτο ή και περισσότερους. Αλλιώτικα, το ζήτημα παραμένει άλυτο και επαφίεται στη βία, πράγμα που αντίκειται στο νόμο της φύσης.

Αυτοί είναι οι νόμοι της φύσης, που επιτάσσουν την ειρήνη, ως μέσο επιβίωσης των ανθρώπων μέσα σε πολυπληθή σύνολα· και αφορούν αποκλειστικά τη θεωρία της πολιτικής κοινωνίας. Υπάρχουν και άλλα πράγματα που οδηγούν μεμονωμένους ανθρώπους στην καταστροφή, όπως η μέθη και άλλες μορφές ασωτίας. Αυτά, μολονότι είναι δυνατόν να συμπεριληφθούν στα όσα απαγορεύει ο νόμος της φύσης, δεν είναι αναγκαίο να μνημονευθούν αφού δεν σχετίζονται άμεσα με το θέμα μας.

Τούτη η θεωρητική συναγωγή των νόμων της φύσης μοιάζει ίσως υπερβολικά περίπλοκη για να γίνει κατανοητή απ' όλους τους ανθρώπους, αφού οι πλείστοι είναι πολύ απασχολημένοι με το πώς θα βγάλουν το ψωμί τους και οι υπόλοιποι πολύ απρόσεκτοι για να καταλάβουν. Όμως καμιά δικαιολογία δεν ευσταθεί, αφού αυτοί

οι νόμοι συνοψίζονται σε μια εύκολη περίληψη, κατανοητή και για την ενδεέστερη νοημοσύνη: μη κάνεις στους άλλους ό,τι δεν θα έκανες στον εαυτό σου. Τούτο δείχνει ότι για να μάθει κανείς τους νόμους της φύσης άλλο δε χρειάζεται παρά, όταν ζυγίζει τις πράξεις των άλλων σε σύγκριση με τις δικές του και του φαίνονται οι πρώτες υπερβολικά βαρειές, να τις τοποθετεί στο άλλο σκέλος της ζυγαριάς, βάζοντας ταυτόχρονα τις δικές του εκεί όπου αυτές βρίσκονταν πριν, χωρίς ν' αφήνει τα πάθη και την αυταρέσκειά του να επηρεάσουν το ζύγι. Σ' όποιον συμπεριφέρεται μ' αυτό τον τρόπο όλοι οι νόμοι της φύσης θα φανούν πολύ λογικοί.

Οι νόμοι της φύσης υποχρεώνουν in foro interno, συνδέονται δηλ. με μια επιθυμία τήρησής τους· δεν υποχρεώνουν όμως πάντοτε in foro externo, δηλαδή ως προς την εφαρμογή τους. Διότι όποιος είναι μετριοπαθής και ευπειθής και εκτελεί όλες τις υποσχέσεις του ενόσω κανείς 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. Όποιος, όμως, διαθέτει επαρκείς εγγυήσεις ότι οι άλλοι θα εφαρμόσουν τους νόμους απέναντί του και δεν τους τηρεί ο ίδιος, δεν επιδιώκει την ειρήνη αλλά τον πόλεμο — και συνεπώς την ίδια του την φυσική εξόντωση με τρόπο βίαιο.

Όσοι νόμοι υποχρεώνουν in foro interno μπορεί να καταστρατηγηθούν τόσο με μια πράξη αντίθετη προς το νόμο όσο και με μια πράξη, η οποία, ενώ είναι σύμφωνη προς το νόμο, σχεδιάστηκε από τον πράττοντα ως αντίθετη προς αυτόν. Πράγματι, παρ' όλο που σε αυτή την περίπτωση η πράξη συμφωνεί με το νόμο, η πρόθεση είναι αντίθετη, και ως εκ τούτου, επειδή η υποχρέωση είναι in foro interno, συνιστά καταστρατήγησή του.

Οι νόμοι της φύσης είναι αμετάβλητοι και αιώνιοι, καθώς η αδικία, η αγνωμοσύνη, η αλαζονεία, η ανομία, η μεροληψία και τα συναφή ουδέποτε θα νομιμοποιηθούν. Επειδή ουδέποτε θα συμβεί ο πόλεμος να διασφαλίζει τη ζωή και η ειρήνη να την καταστρέφει.

Οι ίδιοι αυτοί νόμοι, εφόσον υποχρεώνουν μόνο ως προς την επιθυμία και την προσπάθεια —εννοώ δε μια ειλικρινή και αδιά-

λειπτη 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.

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 τι κακό για την αμοιβαία συναναστροφή και την κοινωνία του ανθρώπινου είδους. Καλό και κακό είναι ονόματα δηλωτικά των ορέξεων και αποστροφών μας, οι οποίες διαφέρουν ανάλογα με τις διαφορετικές ιδιοσυγκρασίες, έθιμα και δόγματα των ανθρώπων. Οι διαφορετικοί άνθρωποι δεν διαφέρουν μόνο στην κρίση τους ως προς την αίσθηση του τι είναι ευχάριστο ή δυσάρεστο στη γεύση, όσφρηση, ακοή, αφή και όραση, αλλά και στην κρίση τους για το τι είναι σύμφωνο ή ασύμφωνο με τον Λόγο, στην πρακτική του καθημερινού βίου. Ακόμα και ο ίδιος άνθρωπος, σε διαφορετικές στιγμές, διαφέρει από τον εαυτό του, εξαιρώντας τώρα και ονομάζοντας καλό ό,τι περιφρονούσε άλλοτε κι ονόμαζε κακό· κι από δω εκπηγάζουν διαμάχες, φιλονεικίες και εν τέλει πόλεμος. Για όσον καιρό λοιπόν το μέτρο του καλού και του κακού είναι η ατομική όρεξη, ο άνθρωπος θα βρίσκεται στην φυσική κατάσταση (δηλαδή σε κατάσταση πολέμου). Όλοι, συνεπώς, συμφωνούν ότι η ειρήνη είναι καλό· κατ' επέκταση, και οι διαδικασίες και τα μέσα διασφάλισής της, που όπως έδειξα προηγουμένως είναι η δικαιοσύνη, η ευγνωμοσύνη, η μετριοπάθεια, η ευθυδικία, η ευσπλαχνία και οι υπόλοιποι νόμοι της φύσης, είναι καλά, αποτελούν δηλαδή ηθικές αρετές, και τα αντίθετά τους είναι κακά, αποτελούν δηλαδή ελαττώματα. Η περί αρετής και κακίας επιστήμη, όμως, είναι η ηθική φιλοσοφία· έπεται, συνεπώς, ότι η αληθής διδασκαλία για τους νόμους της φύσης είναι η αληθής ηθική φιλοσοφία. Ωστόσο, οι συγγραφείς ηθικής φιλοσοφίας, μολονότι αναγνωρίζουν τις ίδιες αρετές και ελαττώματα, δεν αντιλαμβάνονται την αιτία της αγαθότητας των πρώτων· παραγνωρίζοντας, λοιπόν, ότι αυτές εξαίρονται ως μέσα ειρηνικής, κοινωνικής και άνετης ζωής, τις τοποθετούν στην μεσότητα των παθών. Λες και δεν είναι το αίτιο της ευψυχίας αλλά ο βαθμός της που συνιστά το σθένος· ή λες

και δεν είναι το αίτιο αλλά το μέγεθος της δωρεάς που συνιστά τη γενναιοδωρία.

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.

# XVI. ΠΕΡΙ ΠΡΟΣΩΠΩΝ, ΑΥΤΕΞΟΥΣΙΩΝ ΑΤΟΜΩΝ ΚΑΙ ΕΚΠΡΟΣΩΠΟΥΜΕΝΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ

Πρόσωπο είναι εκείνος, του οποίου τα λόγια και οι πράξεις θεωρείται είτε ότι του ανήκουν είτε ότι αντιπροσωπεύουν λόγια και πράξεις άλλου ανθρώπου ή οποιουδήποτε άλλου πράγματος, στο οποίο αποδίδονται, ασχέτως του αν αυτό γίνεται αληθινά ή πλασματικά.

Όταν θεωρείται ότι του ανήκουν, αποκαλείται φυσικό πρόσωπο, και όταν θεωρείται ότι αντιπροσωπεύουν τα λόγια και τις πράξεις κάποιου άλλου, αποκαλείται προσποιητό ή τεχνητό πρόσωπο.

Ενώ η ελληνική λέξη πρόσωπον* υποδηλώνει το μούτρο, η λατινική λέξη **persona** υποδηλώνει τη μεταμφίεση ή την εξωτερική εμφάνιση κάποιου, ο οποίος υποδύεται στη σκηνή, και ορισμένες φορές εκείνο ειδικά το μέρος της μεταμφίεσης που κρύβει το μούτρο του, δηλαδή τη μάσκα ή το προσωπείο. Από τη σκηνή η λέξη μεταφέρθηκε σε όποιον αναπαριστάνει λόγια ή πράξεις, τόσο στα δικαστήρια όσο και στα θέατρα. Επομένως, ένα πρόσωπο είναι το ίδιο με έναν υποδυόμενο, είτε στο θέατρο είτε στις κοινές συζητήσεις, και η πράξη του παριστάν ένα πρόσωπο είναι η υπόδυση ή η αντιπροσώπευση του εαυτού μας ή κάποιου άλλου. Καθώς λέγεται, ο υποδυόμενος άλλον φέρει το πρόσωπό του ή ενεργεί εξ ονόματός του (με αυτήν ακριβώς την έννοια ο Κικέρωνας λέει **unus sustineo tres personas, mei, adversarii, et judicis**: εγώ φέρω τρία πρόσωπα, το δικό μου, του αντιπάλου μου και του δικαστή) και αναλόγως με την περίσταση ονομάζεται αντιπροσωπεύων ή αντιπρόσωπος, αναπληρωτής, τοποτηρητής, πληρεξούσιος, βουλευτής, επίτροπος, ηθοποιός κ.ο.κ.

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

Τα λόγια και οι πράξεις ορισμένων τεχνητών προσώπων ανήκουν στους αντιπροσωπευόμενους από αυτά. Τότε το πρόσωπο είναι ο εντολοδόχος και ο κάτοχος των λόγων και των πράξεών του είναι ο αυτεξούσιος. Στην περίπτωση αυτή ο εντολοδόχος ενεργεί με πληρεξουσιότητα. Γιατί εκείνος ο οποίος, προκειμένου για αγαθά και περιουσίες, ονομάζεται ιδιοκτήτης, στα λατινικά δε dominus και στα ελληνικά κύριος,* προκειμένου για ενέργειες ονομάζεται αυτεξούσιος. Και όπως το δικαίωμα κατοχής αποκαλείται κυριότητα, έτσι και το δικαίωμά της επιτέλεσης οιασδήποτε πράξης αποκαλείται αυτεξουσιότητα. Έτσι λέγοντας αυτεξουσιότητα εννοούμε πάντοτε το δικαίωμα επιτέλεσης οιασδήποτε πράξης· και καμωμένο με πληρεξουσιότητα ονομάζεται ό,τι έγινε έπειτα από ανάθεση ή άδεια όποιου κατέχει το σχετικό δικαίωμα.

Συνεπώς, όταν ο εντολοδόχος συνάψει συμβαση με πληρεξουσιότητα, ο αυτεξούσιος εντολοδότης δεσμεύεται σαν να την είχε συνάψει ο ίδιος και υπόκειται σε όλα όσα απορρέουν από αυτήν. Όσα λοιπόν είπαμε προηγούμενα (κεφ. XIV) για την φύση των συμβάσεων που οι άνθρωποι συνάπτουν μεταξύ τους ως φυσικά πρόσωπα, ισχύουν και στην περίπτωση των συμβάσεων που συνάπτουν πληρεξούσιοι αντιπρόσωποι, εντολοδόχοι ή επίτροποί τους, αρκεί αυτοί οι τελευταίοι να παραμένουν στα όρια της εντολής τους και να μην τα υπερβαίνουν.

Όποιος λοιπόν συνάπτει σύμβαση με εντολοδόχο ή αντιπρόσωπο, αγνοώντας ποια εξουσιοδότηση διαθέτει αυτός, το κάνει με προσωπική του διακινδύνευση. Διότι κανένας δεν δεσμεύεται από συμβάσεις τις οποίες δεν έκαμε ο ίδιος, και κατ' ακολουθία ούτε από συμβάσεις που συνάπτονται παρά την εξουσιοδότησή του ή ενάντια σ' αυτή.

Όταν ο εντολοδόχος κάνει κάτι αντίθετο προς το νόμο της φύσης, κατόπιν διαταγής του εντολοδότη, προς τον οποίο οφείλει υπακοή σύμφωνα με προγενέστερη σύμβαση, τότε δεν παραβαίνει αυτός το νόμο της φύσης αλλά ο εντολοδότης. Διότι η πράξη που αντιβαίνει στο νόμο της φύσης δεν είναι δική του· ενώ αντιθέτως,

* Ελληνικά στο κείμενο.

αν αρνηθεί να συμμορφωθεί με τη διαταγή του εντολοδότη, καταστρατηγεί το νόμο της φύσης που απαγορεύει την αθέτηση σύμβασης.

Όταν κανείς συνάπτει σύμβαση με τον εντολοδότη χάρη στη διαμεσολάβηση του εντολοδόχου επαφιόμενος στο λόγο του τελευταίου και αγνοώντας την εξουσιοδότησή του, τότε παύει να δεσμεύεται από τη σύμβαση, αν κατόπιν αιτήματός του ο εντολοδότης δεν του γνωστοποιήσει αυτή την εξουσιοδότηση. Πράγματι, η σύμβαση που συνάπτεται με τον εντολοδότη δεν είναι έγκυρη χωρίς την επιβεβαίωσή του. Αν όμως εκείνος που συνάπτει τη σύμβαση γνωρίζει εκ των προτέρων ότι δεν πρέπει να περιμένει άλλη επιβεβαίωση πέρα από τον λόγο του εντολοδόχου, η σύμβαση είναι έγκυρη, αφού σ' αυτήν την περίπτωση ο εντολοδόχος καθιστά τον εαυτό του αυτεξούσιο. Όπως, λοιπόν, όταν η αυτεξουσιότητα είναι προφανής, η σύμβαση δεσμεύει τον αυτεξούσιο εντολοδότη και όχι τον εντολοδόχο, έτσι και, όταν η αυτεξουσιότητα είναι πλαστή, η σύμβαση δεσμεύει μόνον τον εντολοδόχο, αφού δεν υπάρχει άλλος αυτεξούσιος εκτός από τον ίδιο.

Λίγα μόνο πράγματα δεν μπορούν να αντιπροσωπευθούν τεχνητά. Άψυχα πράγματα όπως μια εκκλησία, ένα νοσοκομείο, μια γέφυρα μπορούν να εκπροσωπηθούν από έναν εφημέριο, έναν προϊστάμενο ή έναν επιστάτη. Δεν είναι όμως δυνατόν άψυχα πράγματα να είναι αυτεξούσια ή να εξουσιοδοτήσουν αντιπροσώπους τους. Οι τελευταίοι, ωστόσο, μπορούν να εξουσιοδοτηθούν να μεριμνούν για τη συντήρηση των άψυχων πραγμάτων, από τους ιδιοκτήτες ή διαχειριστές τούτων των πραγμάτων. Επομένως, τέτοιου είδους άψυχα πράγματα δεν μπορούν να εκπροσωπηθούν αν δεν προϋπάρχει κάποιο είδος πολιτικής διακυβέρνησης.

Παρομοίως, όσοι στερούνται Λόγου, όπως τα παιδιά, οι διανοητικά καθυστερημένοι και οι τρελοί, μπορούν να εκπροσωπηθούν από κηδεμόνες ή επιτρόπους, αλλά δεν μπορούν να είναι αυτεξούσιοι υπόλογοι οποιασδήποτε πράξης μέχρις ότου (έχοντας αποκτήσει τη χρήση του Λόγου) δυνηθούν να την κρίνουν λογικά. Μολονοτούτο, κατά τη διάρκεια της παραφροσύνης τους, όποιος έχει το δικαίωμα να τους κυβερνά μπορεί να εξουσιοδοτήσει τον φύ-

λαικά τους. Τούτο, βέβαια, προϋποθέτει την ύπαρξη πολιτικού κράτους, διότι πριν από αυτό δεν υφίσταται κυριότητα προσώπων.

Ένα είδωλο ή μια απλή επινόηση μπορεί να εκπροσωπηθεί, όπως συνέβαινε με τους θεούς των ειδωλολατρών, τους οποίους εκπροσωπούσαν λειτουργοί οριζόμενοι από το κράτος και οι οποίοι κατείχαν περιουσία και άλλα αγαθά ή δικαιώματα που ενίοτε τους αφιέρωναν οι πιστοί τους. Αλλά τα είδωλα δεν μπορεί να είναι αυτεξούσια, όντας ανυπόστατα. Η αυτεξουσιότητά τους πήγαζε από το κράτος, και συνεπώς οι θεοί των ειδωλολατρών δεν μπορούσαν να εκπροσωπηθούν πριν από την ίδρυση πολιτικής διακυβέρνησης.

Ο αληθινός Θεός μπορεί να εκπροσωπηθεί, όπως αρχικά συνέβαινε με το Μωυσή, ο οποίος κυβερνούσε τους Ισραηλίτες, λαό όχι δικό του αλλά του Θεού· και όχι εξ ονόματός του, με hoc dicit Moses, αλλά εξ ονόματος του Θεού, με hoc dicit Dominus. Όπως συνέβαινε επίσης με τον Υιό του ανθρώπου, τον Υιό του, τον ευλογημένο Σωτήρα μας Ιησού Χριστό, που ήλθε να συμμορφώσει τους Ιουδαίους και να πείσει όλα τα έθνη να εισέλθουν στο βασίλειο του πατέρα του, όχι ως αυτεξούσιος αλλά ως απεσταλμένος του πατέρα του. Η, τέλος, όπως συμβαίνει με το Άγιο Πνεύμα ή παράκλητο, που μιλούσε κι ενεργούσε μέσω των Αποστόλων. Το Άγιο Πνεύμα δεν ήταν αυτόκλητος παράκλητος, παρά είχε σταλεί και εκπορευόταν από τα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδας.

Ένα πλήθος ανθρώπων γίνεται ένα πρόσωπο, όταν εκπροσωπείται από έναν άνθρωπο ή πρόσωπο, κι αφού δοθεί η ιδιαίτερη συγκατάθεση καθενός από όσους συναπαρτίζουν το πλήθος. Πράγματι, η ενότητα του αντιπρόσωπου και όχι η ενότητα των αντιπροσωπευόμενων είναι εκείνη που καθιστά αυτό το πρόσωπο ένα. Ο αντιπρόσωπος είναι φορέας του προσώπου και μάλιστα ενός και μοναδικού. Η ενότητα ενός πλήθους είναι αδύνατο να γίνει κατανοητή με διαφορετικό τρόπο.

Επειδή το πλήθος εκ φύσεως δεν είναι ένας αλλά πολλοί άνθρωποι, αυτοί θα πρέπει να εννοηθούν όχι ως ένας αλλά ως πολλοί αυτεξούσιοι εντολοδότες κάθε πράγματος που ο αντιπρόσωπός τους θα κάνει ή θα πει εξ ονόματός τους. Κάθε ένας μεταβιβάζει ξεχω-

ριστά στον κοινό αντιπρόσωπο την προσωπική του αυτεξουσιότητα· καθίσταται έτσι κύριος όλων των πράξεων του αντιπροσώπου, εφόσον δίδεται σ' αυτόν απεριόριστη πληρεξουσιότητα. Διότι αν του θέσουν περιορισμούς ως προς το τι και σε ποιον βαθμό θα τους αντιπροσωπεύει, ο κάθε ένας θα είναι κύριος μόνον σε ό,τι του ανέθεσε να κάνει.

Όταν ο αντιπρόσωπος απαρτίζεται από πολλούς ανθρώπους, η φωνή της πλειοψηφίας πρέπει να θεωρείται ως η φωνή του συνόλου. Διότι εάν η μειοψηφία προβάλει, για παράδειγμα, μια κατάφαση και η πλειοψηφία μια άρνηση, τότε θα υπάρχουν υπεραρκετές αρνήσεις για να εξουδετερώσουν τις καταφάσεις, οπότε το πλεόνασμα των αρνήσεων παραμένει δίχως αντίλογο κι αποτελεί τη μοναδική φωνή που έχει ο αντιπρόσωπος.

Όταν ο αντιπρόσωπος αποτελείται από άρτιο αριθμό μελών και ειδικά όταν ο αριθμός αυτός είναι μικρός, πολλές φορές δημιουργείται ισοψηφία, με αποτέλεσμα να μένει άφωνος και ανήμπορος να ενεργήσει. Σε κάποιες περιπτώσεις, ωστόσο, η ισοψηφία μπορεί να κρίνει την έκβαση ενός ζητήματος. Π.χ. όταν πρόκειται για την καταδίκη η την αθώωση κάποιου η ισοψηφία εκλαμβάνεται ως αθώωση και ποτέ ως καταδίκη. Διότι όταν έχει γίνει η ακρόαση μιας υπόθεσης ή μη καταδίκη ισοδυναμεί με αθώωση κι όχι το αντίστροφο. Παρόμοια, όταν η διαβούλευση αφορά στην άμεση εκτέλεση μιας πράξης ή στην αναβολή της, η ισοψηφία ισοδυναμεί με αναβολή.

Όταν ο αντιπρόσωπος απαρτίζεται από περιττό αριθμό μελών, όπως τρία ή περισσότερα (άτομα ή συνελεύσεις), ο καθένας έχει σε περίπτωση ισοψηφίας τη δυνατότητα με την αρνητική του ψήφο να ανατρέψει το αποτέλεσμα της θετικής ψήφου των άλλων και συνεπώς αυτός ο αριθμός δεν είναι αντιπροσωπευτικός. Η ποικιλία των ανθρώπινων απόψεων και συμφερόντων καθιστά συχνά έναν τέτοιο αντιπρόσωπο, και μάλιστα σε κρίσιμες περιστάσεις, άφωνο και αδρανές πρόσωπο, και συνεπώς ακατάλληλο τόσο για πλείστα όσα πράγματα όσο και για τη διακυβέρνηση ενός πλήθους, ιδιαίτερα σε περίοδο πολέμου.

Υπάρχουν δύο είδη αυτεξουσίων προσώπων. Το πρώτο φέρει απλώς και μόνο αυτή την ονομασία και το όρισα προηγουμένως ως

το πρόσωπο που ορίζει ολοσχερώς την πράξη κάποιου άλλου. Το δεύτερο αποτελείται από όσους μόνο υπό όρους ορίζουν πράξεις και συμβάσεις κάποιου άλλου. Αναλαμβάνουν δηλαδή να τις επιτελέσουν, αν δεν τις εκτελέσει ο άλλος σε ορισμένη στιγμή ή πριν από την εκπνοή ορισμένης προθεσμίας. Αυτά τα υπό όρους αυτεξούσια πρόσωπα καλούνται γενικά εγγυητές και στα λατινικά fidejussores και sponsores· όταν ορίζονται σε σχέση με χρέη λέγονται praedes και σε σχέση με εμφανίσεις στο δικαστήριο ή στις αρχές vades.

# ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

# ΠΕΡΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

# XVII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΣΚΟΠΩΝ, ΤΗΣ ΓΕΝΝΗΣΗΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΟΡΙΣΜΟΥ ΜΙΑΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

Ο τελικός λόγος στόχος ή σκοπός, για τον οποίο οι άνθρωποι (που αγαπούν από φυσικού τους την ελευθερία και την κυριαρχία επί των άλλων) επιβάλλουν περιορισμούς στον εαυτό τους (περιορισμούς που χαρακτηρίζουν τη ζωή σε μια πολιτική κοινότητα), είναι η πρόνοια για την αυτοσυντήρησή τους και κατ' επέκταση για μια πιο ευχάριστη ζωή· η απεμπλοκή τους, με άλλα λόγια, από την άθλια κατάσταση του πολέμου, που αναγκαστικά απορρέει, όπως καταδείχθηκε, από τα φυσικά τους πάθη, όσο δεν υφίσταται μια ορατή εξουσία που να τους προκαλεί δέος και να τους δεσμεύει, με το φόβο της τιμωρίας, να εκτελούν τις συμβάσεις τους και να τηρούν τους νόμους της φύσης, όπως αυτοί έχουν διατυπωθεί στα κεφάλαια XIV και XV.

Πράγματι, οι νόμοι της φύσης, όπως η δικαιοσύνη, η ευθυδικία, η μετριοπάθεια, η ευσπλαχνία και κοντολογής το «κάνε στους άλλους ό,τι θα ήθελες να σου κάνουν εκείνοι», από μόνοι τους, χωρίς το φόβητρο κάποιας εξουσίας που να επιβάλλει την τήρησή τους, αντίκεινται στα φυσικά πάθη μας, που μας εξωθούν στη μεροληψία, την οίηση, την εκδίκηση και τα παρόμοια. Οι συμβάσεις, δίχως το ξίφος, δεν είναι παρά λόγια, εντελώς αδύναμα να εξασφαλίσουν οποιονδήποτε ακόμα και στο παραμικρό. Παρά τους νόμους της φύσης, επομένως (τους οποίους ο καθένας δύναται να τηρεί, αν το θέλει και αν μπορεί να το κάνει ακίνδυνα), αν δεν ιδρυθεί μια εξουσία επαρκώς ισχυρή για την προστασία μας, ο καθένας θα βασίζεται νομίμως στη δική του δύναμη και δεξιότητα για να προστατευθεί από τους υπόλοιπους. Σε κάθε μέρος όπου οι άνθρωποι ζούσαν σε

μικρές οικογένειες, το να κλέβουν και να ληστεύουν ο ένας τον άλλο αποτελούσε επιτήδευμα, το οποίο όχι μόνο δεν εθεωρείτο αντίθετο στο νόμο της φύσης, αλλά, αντίθετα, όσο μεγαλύτερη ήταν η λεία, τόσο μεγαλύτερης υπόληψης έχαιρε. Σε αυτές τις συνθήκες, οι άνθρωποι τηρούσαν μόνο τους νόμους τιμής· απέφευγαν δηλ. την ωμότητα και δεν έβλαπταν τη ζωή των άλλων και τα σύνεργα του νοικοκυριού τους. Κατά πως έπρατταν τότε οι μικρές οικογένειες, πράττουν τώρα (για την ασφάλειά τους) οι πόλεις και τα βασίλεια, που δεν είναι παρά μεγαλύτερες οικογένειες. Επεκτείνουν, αυτές, τις επικράτειές τους με το πρόσχημα του κινδύνου ή του φόβου κινδύνου ή του φόβου εισβολής ή της παροχής βοήθειας σε άλλους εισβολείς· και δικαίως προσπαθούν, όσο περισσότερο γίνεται, να καθυποτάξουν ή να εξασθενίσουν τους γείτονές τους, είτε με απροσχημάτιστη βία, είτε με μυστικά τεχνάσματα, εφόσον δεν μπορούν να προφυλαχτούν αλλιώς. Και με σεβασμό τις θυμούνται οι κατοπινοί γι' αυτούς τους λόγους.

Ούτε η συνένωση ολιγάριθμων ανθρώπων παρέχει ασφάλεια, επειδή, όταν οι αριθμοί είναι μικροί, και μικρές ακόμα προσθήκες στη μια ή στην άλλη πλευρά μεγαλώνουν τόσο την υπεροχή της, όσο αρκεί για να φέρουν τη νίκη και συνεπώς ενθαρρύνουν την εισβολή. Το πόσοι επαρκούν ώστε να είναι η ασφάλειά μας εγγυημένη, δεν καθορίζεται από κάποιο συγκεκριμένο αριθμό, αλλά συγκριτικά, ανάλογα με το μέγεθος του εχθρού που φοβόμαστε. Και επάρκεια υφίσταται μόνον όταν το πλεονέκτημα του εχθρού παύει να είναι τόσο πασίδηλο και εντυπωσιακό, ώστε, προκαταλαμβάνοντας την έκβαση του πολέμου, να τον παρακινεί να τον επιχειρήσει.

Ακόμα κι αν τύχει να είναι ο αριθμός των ανθρώπων ο μεγαλύτερος δυνατός, εφόσον οι πράξεις τους κατευθύνονται από τις ατομικές κρίσεις και ορέξεις τους, δεν μπορούν να προσδοκούν προστασία και άμυνα ούτε απέναντι στον κοινό εχθρό του ούτε σε σχέση με τις αναμεταξύ τους αδικοπραγίες. Γιατί διχογνωμώντας ως προς την αποτελεσματικότερη χρήση και άσκηση της δύναμής τους δεν αλληλοβοηθιούνται παρά αλληλοεμποδίζονται· και τελικά αυτή η αμοιβαία αντιπαράθεση εκμηδενίζει τη δύναμή τους. Υπ' αυτές τις συνθήκες, εύκολα θα υποταχθούν έστω και σε ελάχιστους, οι ο-

ποίοι, ωστόσο, ομογνωμούν, ή, αν δεν υπάρχει κοινός εχθρός, θ' αρχίσουν τον αναμεταξύ τους πόλεμο, κινούμενοι από τα ιδιαίτερα συμφέροντά τους. Διότι, αν ήταν δυνατόν να υποθέσουμε ότι πολυάριθμοι άνθρωποι συγκατατίθενται να τηρούν τη δικαιοσύνη και τους άλλους νόμους της φύσης χωρίς το φόβητρο μιας κοινής εξουσίας, τότε θα ήταν δυνατόν να υποθέσουμε και ότι όλη η ανθρωπότητα μπορεί να κάνει το ίδιο. Τότε όμως ούτε θα υπήρχε ούτε θα ήταν αναγκαίο να υπάρχουν πολιτική κυβέρνηση ή πολιτική κοινότητα εν γένει, εφόσον η ειρήνη θα ήταν δυνατή δίχως υποταγή.

Ούτε είναι αρκετό για την ασφάλεια, που οι άνθρωποι επιθυμούν να διαρκέσει για όλη τους τη ζωή, το να κυβερνιούνται και να κατευθύνονται από μια ενιαία ηγεσία μόνο για ένα περιορισμένο χρονικό διάστημα, όπως σε μια μάχη ή σ' ένα πόλεμο. Γιατί μολονότι με την ομόθυμη προσπάθεια κατανικούν έναν εξωτερικό εχθρό, στη συνέχεια, όταν θα πάψει να υφίσταται κοινός εχθρός και ο ένας θεωρεί, ενδεχομένως, εχθρό εκείνον που ο άλλος θεωρεί φίλο, θα διαλυθούν κατ' ανάγκη εξαιτίας των διαφορετικών τους συμφερόντων και θα ξαναρχίσουν το μεταξύ τους πόλεμο.

Είναι αλήθεια ότι ορισμένα έμβια πλάσματα, όπως οι μέλισσες και τα μερμήγκια, ζουν σε κοινωνίες (γι' αυτό άλλωστε και ο Αριστοτέλης τα συγκαταλέγει στα πολιτικά όντα). Μολοντούτο δεν υπακούουν παρά στις ατομικές κρίσεις και ορέξεις τους, και επιπλέον δεν διαθέτουν ομιλία, έτσι ώστε το ένα να μπορεί να πει στο άλλο τι θεωρεί πιο πρόσφορο για το κοινό τους όφελος. Κάποιοι, λοιπόν, ίσως επιθυμούν να γνωρίσουν γιατί το ανθρώπινο είδος αδυνατεί να συμπεριφερθεί με παρόμοιο τρόπο. Σε αυτό το ερώτημα απαντώ:

Πρώτον, ότι οι άνθρωποι, αντίθετα απ' αυτά τα πλάσματα, βρίσκονται σε συνεχή ανταγωνισμό για τις τιμές και τα αξιώματα· για το λόγο αυτό ανάμεσα στους ανθρώπους γεννιέται ο φθόνος, το μίσος και τελικά ο πόλεμος, ενώ κάτι τέτοιο δε συμβαίνει σ' εκείνα.

Δεύτερον, ότι γι' αυτά τα πλάσματα το κοινό καλό δεν διαφέρει από το ατομικό· καθώς λοιπόν εκ φύσεως επιδιώκουν το ιδιωτικό τους συμφέρον, εξυπηρετούν ταυτόχρονα και το κοινό όφελος. Αλλά ο άνθρωπος, του οποίου η ευχαρίστηση έγκειται στο να συγ-

κρίνει τον εαυτό του με τους άλλους, δεν μπορεί να απολαύσει παρά μόνον ό,τι υπερέχει σε σχέση με όσα κατέχουν οι άλλοι.

Τρίτον, ότι αυτά τα πλάσματα, επειδή δεν διαθέτουν (όπως ο άνθρωπος) ορθό Λόγο, ούτε διακρίνουν ούτε θαρρούν πως διακρίνουν κάποια σφάλματα στη διαχείριση του κοινού έργου τους. Πολλοί άνθρωποι, αντιθέτως, φρονούν ότι είναι σοφότεροι και ικανότεροι των υπολοίπων όσον αφορά την διακυβέρνηση του δημοσίου· και όλοι προσπαθούν, ο ένας με τον τάδε κι ο άλλος με το δείνα τρόπο, να μεταρρυθμίσουν και να καινοτομήσουν, προκαλώντας τελικά διχόνοια και εμφύλιο πόλεμο.

Τέταρτον, ότι αυτά τα πλάσματα, ενώ κάνουν κάποια χρήση της φωνής για να ανακοινώνουν αμοιβαία τις επιθυμίες και τα λοιπά αισθήματά τους, στερούνται, εντούτοις, της τέχνης του λόγου, χάρη στην οποία ορισμένοι άνθρωποι καταφέρνουν να παρουσιάζουν στους άλλους το καλό έτσι ώστε να μοιάζει κακό ή το κακό έτσι ώστε να μοιάζει καλό, ή ακόμα να μειώνουν ή να μεγενθύνουν φαινομενικά το κακό και το καλό, δυσαρεστώντας έτσι τους ανθρώπους και διαταράσσοντας κατά βούληση την ειρήνη.

Πέμπτον, τα άλογα πλάσματα αδυνατούν να διακρίνουν την προσβολή από την πρόκληση βλάβης και συνεπώς, εφόσον διαβιούν με άνεση, δεν συγκρούονται με τα όμοιά τους. Ενώ οι άνθρωποι, όσο ανετότερα ζουν, τόσο μεγαλύτερες ταραχές δημιουργούν· επειδή τότε είναι που αρχίζει να τους αρέσει το να επιδεικνύουν τη σοφία τους και να ελέγχουν τις πράξεις όσων κυβερνούν την πολιτική κοινότητα.

Τέλος, η συμφωνία μεταξύ αυτών των πλασμάτων είναι φυσική, ενώ μεταξύ των ανθρώπων είναι τεχνητή, εφόσον απαιτεί σύμβαση. Συνεπώς, δεν είναι να απορεί κανείς που, εκτός από τη σύμβαση, χρειάζεται και κάτι άλλο για να αποκτήσει η συμφωνία τους διάρκεια και σταθερότητα. Τούτο είναι μια κοινή εξουσία, ικανή να τους εμπνέει δέος και να κατευθύνει τις πράξεις τους προς το κοινό όφελος.

Υπάρχει ένας και μοναδικός τρόπος συγκρότησης κοινής εξουσίας, ικανής να προστατεύει τους ανθρώπους από τις έξωθεν εισβολές και τις μεταξύ τους αδικοπραγίες, και να τους παρέχει ασφά-

λεια έτσι ώστε να ζουν ικανοποιημένοι, συντηρούμενοι από την εργασία τους και τους καρπούς της γης. Ο τρόπος είναι ο εξής: όλοι εκχωρούν ολόκληρη την δύναμη και την ισχύ τους σ' έναν άνθρωπο ή σε μια συνέλευση ανθρώπων, στο πλαίσιο της οποίας είναι δυνατή, με βάση την αρχή της πλειοψηφίας, η αναγωγή όλων των βουλήσεων σε μία. Με άλλα λόγια, αναθέτουν σ' ένα άτομο ή σε μια συνέλευση ατόμων να τους εκπροσωπεί, έτσι ώστε ο καθένας να ορίζει και να αναγνωρίζει τον εαυτό του ως αυτεξούσιο εντολοδότη οποιασδήποτε ενέργειας επιτελεί ή προκαλεί ο εκπρόσωπος όλων για θέματα σχετικά με την κοινή ειρήνη και ασφάλεια, υποτάσσοντας ο καθένας τη βούλησή του στη βούληση του τελευταίου και την κρίση του στην κρίση του. Και τούτο είναι παραπάνω από απλή συγκατάθεση ή συμφωνία, πρόκειται δηλ. για πραγματική ενοποίηση όλων σ' 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 ίδιο δικαίωμά 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, λοιπόν, η γένεση εκείνου του μεγάλου Λεβιάθαν, ή μάλλον (για να μιλήσουμε με μεγαλύτερο σεβασμό) εκείνου του θνητού θεού, στον οποίο οφείλουμε, ύστερα από τον αθάνατο Θεό, την ειρήνη και την διαφέντεψή μας. Διότι χάρη στην εξουσιοδότηση, η οποία του δόθηκε από το κάθε μέλος της πολιτικής κοινότητας, έχει στη διάθεσή του τόση εξουσία και δύναμη, ώστε επισείοντάς τες να μπορεί να κατευθύνει τη βούληση όλων προς τους σκοπούς της εσωτερικής ειρήνης και της αμοιβαίας αρωγής έναντι των εξωτερικών εχθρών. Αυτό αποτελεί την ουσία της πολιτικής κοινότητας, η οποία μπορεί να ορισθεί ως ένα πρόσωπο, στις πράξεις του οποίου ένας μεγάλος αριθμός ατόμων, μέσω της αμοιβαίας σύμβασης του κάθε ενός 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.

Η απόκτηση της κυρίαρχης εξουσίας γίνεται με δύο τρόπους. Από τη μια με τη φυσική βία, όπως όταν κάποιος υποχρεώνει τα παιδιά του να υποταχθούν μαζί με τα δικά τους παιδιά στην εξουσία του, επειδή έχει τη δύναμη να τα καταστρέψει αν αρνηθούν, ή όπως όταν επιβάλλει με πόλεμο τη βούλησή του στους εχθρούς του, χαρίζοντάς τους τη ζωή υπ' αυτόν τον όρο. Από την άλλη με την αμοιβαία συμφωνία των ανθρώπων να υποταχθούν εθελοντικά σε κάποιο άτομο ή συνέλευση ατόμων πιστεύοντας ότι θα τους προστατεύει έναντι όλων των άλλων. Τα δύο είδη πολιτικής κοινότητας που προκύπτουν έτσι αποκαλούνται αντιστοίχως πολιτική κοινότητα μέσω απόκτησης και πολιτική κοινότητα μέσω θέσμισης. Πρώτα θα μιλήσω για την πολιτική κοινότητα μέσω θέσμισης.

# XVIII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΩΝ ΚΥΡΙΑΡΧΩΝ ΜΕΣΩ ΘΕΣΜΙΣΗΣ

Λέμε ότι μια πολιτική κοινότητα έχει θεσμιστεί 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 δηλ. ο αντιπρόσωπός τους) έχει εξουσιοδότηση για όλες τις πράξεις και τις κρίσεις του από τον κάθε ένα, τόσο δηλ. από όσους τον υπερψήφισαν όσο και από όποιους τον καταψήφισαν, σα να ήσαν αυτές οι δικές του πράξεις και κρίσεις, με σκοπό την ειρηνική συμβίωση και την προστασία έναντι άλλων.

Από αυτήν τη θέσμιση της πολιτικής κοινότητας απορρέουν όλα τα δικαιώματα και τα προνόμια εκείνου ή εκείνων, στους οποίους η σύναξη του λαού συγκατατέθηκε να αναθέσει την κυριαρχη εξουσία.

Και κατ' αρχήν, εφόσον οι άνθρωποι συνάπτουν σύμβαση, εννοείται ότι δεν είναι δεσμευμένοι από μια προγενέστερη σύμβαση να κάνουν κάτι το αντίθετο προς την τωρινή. Συνεπώς, όσοι έχουν ήδη θεσμίσει μια πολιτική κοινότητα, έχοντας πλέον με σύμβαση αναλάβει τη δέσμευση να ορίζουν τις πράξεις και κρίσεις ενός προσώπου, δεν μπορούν νόμιμα να συνάψουν μεταξύ τους νέα σύμβαση υπακοής, για οποιοδήποτε θέμα, σε κάποιο άλλο πρόσωπο χωρίς την έγκριση του πρώτου. Άρα οι υπήκοοι ενός μονάρχη δεν δικαιολογούνται χωρίς την άδειά του να αποκηρύξουν τη μοναρχία και να επιστρέψουν στο χάος του σκόρπιου πλήθους, ούτε να μεταβιβάσουν το πρόσωπό τους από τον τωρινό του φορέα σε κάποιον άλλον

ή σε κάποια άλλη συνέλευση. Γιατί έχουν δεσμευθεί, ο καθένας τους απέναντι σε κάθε άλλον, να ορίζουν όσα κάνει κι όσα κρίνει σωστό να γίνουν όποιος είναι ήδη κυρίαρχός τους, θεωρούμενοι ως αυτεξούσιοι εντολοδότες για όλα. Επομένως, αν ο οποιοσδήποτε αποσχισθεί, όλοι οι υπόλοιποι θα πρέπει να ακυρώσουν τη σύμβασή τους προς τον κυρίαρχο, πράγμα που συνιστά αδικία. Επιπλέον, έχουν όλοι εκχωρήσει την κυριαρχία στον εκπρόσωπό τους, κι επομένως αν τον ανατρέψουν του αφαιρούν κάτι που του ανήκει, κι αυτό συνιστά και πάλι αδικία. Ακόμα, αν όποιος επιχειρήσει να ανατρέψει τον κυρίαρχό του θανατωθεί ή τιμωρηθεί για τούτο το εγχείρημά του, είναι ο ίδιος αυτεξούσιος εντολοδότης της τιμωρίας του, εφόσον από τη στιγμή της θέσμισης της πολιτικής κοινότητας έγινε αυτεξούσιος εντολοδότης όλων των πράξεων του κυριάρχου. Και επειδή αποτελεί αδικία το να κάνει κάποιος κάτι, για το οποίο με δική του εξουσιοδότηση πρόκειται να τιμωρηθεί, και πάλι, με αυτή τη λογική, διαπράττει αδικία. Άδικοι,ωστόσο, είναι και όσοι προφασίζονται ότι η ανυπακοή τους προς τον κυρίαρχό τους οφείλεται σε μια νέα σύμβαση που έχει συναφθεί όχι με ανθρώπους, αλλά με το Θεό. Διότι δεν μπορεί να συναφθεί σύμβαση με το Θεό παρά μόνο με τη διαμεσολάβηση κάποιου αντιπροσώπου του Θεού, κι αυτός δεν μπορεί να είναι άλλος από τον τοποτηρητή του Θεού, ο οποίος έχει την κυριαρχία αμέσως κάτω από το Θεό. Αλλά αυτή η πρόφαση της σύμβασης με το Θεό είναι τόσο ολοφάνερο ψέμα, ακόμα και στη συνείδηση όσων τη χρησιμοποιούν, ώστε δεν αποτελεί απλώς άδικη πράξη· φανερώνει, επιπλέον, ποταπό και άνανδρο χαρακτήρα.

Κατά δεύτερο λόγο, επειδή το δικαίωμα εκπροσώπησης των πάντων δίδεται σε όποιον επιλέγεται ως κυρίαρχος μέσω της σύμβασης του καθενός προς κάθε άλλον αποκλειστικά και όχι μέσω κάποιας σύμβασης του κυριάρχου με κάθε ένα από αυτούς, είναι αδύνατο να συμβεί παραβίαση της σύμβασης εκ μέρους του κυριάρχου· συνεπώς, κανείς από τους υπηκόους δεν μπορεί, προφασιζόμενος απώλεια δικαιωμάτων λόγω αθέτησης της σύμβασης, να αποδεσμευθεί από την υποταγή. Είναι φανερό ότι ο κυρίαρχος δεν συνάπτει προκαταβολικά σύμβαση με τους υπηκόους του, επειδή αυτό θα έπρεπε είτε να το κάνει με ολόκληρο τον πληθυσμό ως ενιαίο συμ-

βαλλόμενο μέλος, είτε συμβαλλόμενος με κάθε έναν ξεχωριστά. Το πρώτο είναι αδύνατο, διότι ο πληθυσμός δεν είναι ακόμα ένα ενιαίο πρόσωπο. Αν, πάλι, συνάψει τόσες συμβάσεις όσοι είναι και οι άνθρωποι, αυτές οι συμβάσεις καθίστανται άκυρες από τη στιγμή που αναλαμβάνει την κυριαρχία, διότι οποιαδήποτε πράξη και αν θεωρηθεί, από κάποιον, ως αθέτηση της σύμβασης, αυτή ανήκει και στον ίδιο και σε όλους τους υπόλοιπους, εφόσον γίνεται εξ ονόματος και με την εξουσιοδότηση και του ίδιου και καθενός από τους υπόλοιπους ξεχωριστά. Εξάλλου, αν κάποιος ή κάποιοι ισχυρίζονται ότι ο κυρίαρχος αθέτησε τη σύμβαση της θέσμισής του, και κάποιος ή κάποιοι άλλοι ισχυρίζονται ότι κάτι τέτοιο δεν συνέβη, δεν υπάρχει κριτής για να διευθετήσει τη διαφωνία· θα καταφύγουν επομένως στα όπλα, με αποτέλεσμα ο καθένας να επανακτήσει το δικαίωμα της αυτοδύναμης προστασίας, πράγμα αντίθετο προς το σκοπό που είχαν κατά τη θέσμιση. Είναι λοιπόν μάταιο να αποδίδεται κυριαρχία μέσω προηγούμενης σύμβασης. Η άποψη ότι κάθε μονάρχης λαμβάνει την εξουσία του με σύμβαση, δηλαδή υπό όρους, απορρέει από έλλειψη κατανόησης της ακόλουθης απλής αλήθειας: οι συμβάσεις δεν είναι παρά λόγια και αέρας, και τους λείπει κάθε δύναμη υποχρέωσης, συγκράτησης, εξαναγκασμού ή προστασίας οποιουδήποτε πέρα από τη δύναμη που τους δίνει η δημόσια σπάθη, με άλλα λόγια, τα λυτά χέρια του ανθρώπου—ή της συνέλευσης ανθρώπων— που κατέχει την κυριαρχία κι έχει τις πράξεις του εγγυημένες απ' όλους, επιτελώντας τες με τη συνενωμένη σ' αυτόν δύναμη όλων. Και βέβαια όταν κυρίαρχη αναγορεύεται μια συνέλευση ανθρώπων, τότε κανείς δεν θεωρεί ότι κάποια παρόμοια σύμβαση έχει συναφθεί κατά τη θέσμισή της. Διότι κανείς δεν είναι τόσο ηλίθιος ώστε να λέει, για παράδειγμα, ότι εφόσον οι Ρωμαίοι συνήψαν σύμβαση με το Λαό της Ρώμης, αναθέτοντάς του την κυριαρχία υπό ορισμένους όρους, αν ο τελευταίος παραβεί αυτούς τους όρους, τότε οι Ρωμαίοι δικαιούνται νόμιμα να καθαιρέσουν το Ρωμαϊκό Λαό. Το γεγονός, ότι οι άνθρωποι δεν βλέπουν τον λόγο να συμπεριφέρονται με παρόμοιο τρόπο σε μια μοναρχική και σε μια λαϊκή διακυβέρνηση, μπορεί ν' αποδοθεί στη φιλοδοξία ορισμένων, οι οποίοι προτιμούν την κυβέρνηση μιας συνέλευσης επειδή ελπίζουν

ότι θα μπορέσουν να συμμετάσχουν σ' αυτή, ενώ δεν έχουν καμιά ελπίδα να γίνουν μονάρχες.

Κατά τρίτο λόγο, εφόσον η πλειονότητα ανακήρυξε με τις ψήφους της ένα κυρίαρχο, όποιος διαφωνούσε πρέπει τώρα να συμφωνήσει με τους υπόλοιπους, πρέπει δηλαδή να αναγνωρίσει όλες τις πράξεις του κυριάρχου· αλλιώτικα, δικαίως, θα εξοντωθεί από τους άλλους. Γιατί αν συμμετέσχε εθελοντικά στη συνάθροιση όσων συναποτέλεσαν την συνέλευση, δήλωσε επαρκώς τη βούλησή του (και κατ' ακολουθία σιωπηρώς συμφώνησε) να συμμορφωθεί σε ό,τι διατάξει η πλειοψηφία. Αν λοιπόν αρνηθεί να συμμορφωθεί ή διαμαρτυρηθεί ενάντια σε κάποια απόφαση της πλειοψηφίας, πράττει αντίθετα με τη σύμβασή του και συνεπώς αδικοπραγεί. Αλλά είτε πήρε είτε δεν πήρε μέρος στη συνάθροιση, είτε του ζητήθηκε είτε δεν του ζητήθηκε η συγκατάθεσή του, ή θα υποταχθεί στις αποφάσεις της ή θα εγκαταλειφθεί στην κατάσταση πολέμου, όπου βρισκόταν προηγουμένως και όπου καθένας μπορεί να τον εξοντώσει χωρίς να διαπράξει αδίκημα.

Κατά τέταρτο λόγο, επειδή κάθε υπήκοος με την θέσμιση της πολιτικής κοινότητας καθίσταται αυτεξούσιος εντολοδότης όλων των πράξεων και των κρίσεων του θεσμιζόμενου κυριάρχου, συμπεραίνουμε πως ό,τι και να κάνει ο τελευταίος δεν μπορεί να συνιστά αδικοπραγία σε βάρος κάποιου υπηκόου, ούτε κάποιος απ' τους υπηκόους του μπορεί να τον κατηγορήσει για αδικία. Διότι όποιος ενεργεί με εξουσιοδότηση κάποιου άλλου, δεν μπορεί να αδικοπραγήσει σε βάρος εκείνου που τον εξουσιοδότησε. Εφόσον με τη θέσμιση της πολιτικής κοινότητας καθένας καθίσταται αυτεξούσιος εντολοδότης όλων των πράξεων του κυριάρχου, αν κανείς διαμαρτυρηθεί για αδικοπραγία εκ μέρους του τελευταίου, τότε διαμαρτύρεται ενάντια σε κάτι που έχει ο ίδιος κάνει. Δεν θα πρέπει συνεπώς να κατηγορεί άλλον, παρά τον ίδιο του τον εαυτό, και μάλιστα ούτε τότε θα πρέπει να τον κατηγορεί για αδικοπραγία, εφόσον η διάπραξη αδικίας σε βάρος του εαυτού μας είναι αδύνατη. Είναι βεβαίως αλήθεια ότι όσοι διαθέτουν την κυρίαρχη εξουσία ενδέχεται να διαπράξουν κάποια κακοήθεια· ποτέ, όμως, αδικία ή αδίκημα με την κυριολεκτική σημασία.

Κατά πέμπτο λόγο, και κατ' ακολουθία των προηγουμένων, δεν είναι ποτέ δυνατόν να θεωρηθεί δίκαιη η θανάτωση ή η οποιαδήποτε τιμωρία του κυριάρχου από τους υπηκόους του. Γιατί αφού κάθε υπήκοος είναι αυτεξούσιος εντολοδότης των πράξεων του κυριάρχου, τιμωρώντας τον τελευταίο, τιμωρεί στην ουσία κάποιον άλλο για τις δικές του πράξεις.

Δεδομένου ότι σκοπός της θέσμισης πολιτικής κοινότητας είναι η κοινή ειρήνη και προστασία· δεδομένου επίσης ότι όποιος έχει δικαίωμα στο σκοπό, έχει δικαίωμα και στα μέσα, δικαιωματικά ο άνθρωπος —ή η συνέλευση ανθρώπων— που ασκεί την κυριαρχία, αποφασίζει για ό,τι αφορά τα μέσα, τα εμπόδια ή τις διαταραχές της ειρήνης και της προστασίας· και πράττει ό,τι θεωρεί αναγκαίο για τη διατήρηση της ειρήνης και της ασφάλειας —αποτρέποντας εσωτερικές διενέξεις και εξωτερικές επιθέσεις— ή για την επανάκτησή τους, όταν έχουν απωλεσθεί. Συνεπώς,

Κατά έκτο λόγο, ανήκει στον κυρίαρχο να κρίνει ποιες απόψεις και θεωρίες υποβοηθούν την ειρήνη και ποιες την υπονομεύουν, και κατ' επέκταση σε ποιούς θα ανατεθεί να πραγματοποιούν δημόσιες ομιλίες και σε ποιες περιπτώσεις, καθώς και ποιος θα εξετάζει τις διδασκαλίες που εμπεριέχονται σε όλα τα βιβλία προτού αυτά δημοσιευτούν. Διότι οι πράξεις των ανθρώπων πηγάζουν από τις απόψεις τους· και η καλή διεύθυνση των πράξεων, με σκοπό την ειρήνη και την ομόνοια, απαιτεί την καλή διεύθυνση των σκέψεων. Και μολονότι σε θέματα θεωρίας το μόνο που πρέπει να ενδιαφέρει είναι η αλήθεια, ωστόσο αυτό δεν αντίκειται στην συμμόρφωση της θεωρίας με το στόχο της ειρήνης. Διότι μια διδασκαλία εχθρική προς την ειρήνη είναι τόσο λίγο αληθής όσο και η άποψη σύμφωνα με την οποία η ειρήνη και η ομόνοια αντιφάσκουν στο νόμο της φύσης. Βέβαια σε μια πολιτική κοινότητα όπου, λόγω αμέλειας ή ακαταλληλότητας των κυβερνητών και των διδασκάλων, έχουν με τον καιρό γίνει γενικώς αποδεκτές διδασκαλίες ψευδείς, οι αλήθειες που αντιτίθενται σ' αυτά μπορεί, εν γένει, να είναι οχληρές. Ωστόσο και η πλέον αιφνίδια κι απότομη εμφάνιση μιας νέας αλήθειας δεν καταλύει σε καμιά περίπτωση την ειρήνη· αναζωπυρώνει το πολύ-πολύ, και ορισμένες μόνο φορές, τον πόλεμο. Πράγματι, ό-

ποιοι κυβερνώνται τόσο χαλαρά, ώστε να τολμούν να καταφύγουν στα όπλα για να υπερασπίσουν ή να καθιερώσουν μιαν γνώμη, βρίσκονται ακόμα σε πόλεμο — δεν ζουν, δηλαδή, σε συνθήκες ειρήνης, αλλά σε συνθήκες ανακωχής, λόγω του αμοιβαίου φόβου· και διαβιούν διαρκώς στα πρόθυρα της σύρραξης. Ο κάτοχος, λοιπόν, της κυριαρχης εξουσίας είναι αρμόδιος να κρίνει όλες τις απόψεις και διδασκαλίες ή να καθορίσει κριτές γι' αυτές, έτσι ώστε να εξασφαλίσει την ειρήνη, αποτρέποντας τη διχόνοια και τον εμφύλιο πόλεμο.

Κατά έβδομο λόγο εκχωρείται στον κυρίαρχο όλη η εξουσία υπαγόρευσης των κανόνων, χάρη στους οποίους καθένας γνωρίζει ποια αγαθά δικαιούται να απολαύσει και ποιες πράξεις δικαιούται να κάνει, χωρίς να παρενοχλείται από κανένα συμπολίτη του. Σ' αυτό συνίσταται ό,τι οι άνθρωποι ονομάζουν ιδιοκτησία. Διότι πριν την εγκαθίδρυση της κυρίαρχης εξουσίας, όπως έδειξα, όλοι οι άνθρωποι είχαν δικαίωμα σε όλα τα πράγματα, γεγονός που αναγκαστικά προκαλούσε πόλεμο. Η ιδιοκτησία, συνεπώς, εφόσον είναι απαραίτητη για την ειρήνη και εξαρτάται από την κυρίαρχη εξουσία, καθιερώνεται με πράξη αυτής της εξουσίας, που έχει στόχο τη δημόσια ειρήνη. Τούτοι οι κανόνες της ιδιοκτησίας (ή meum και tuum) του καλού, του κακού, του νόμιμου και του παράνομου αναφορικά με τις πράξεις των υπηκόων, αποτελούν το θετικό δίκαιο, δηλαδή τους νόμους της κάθε συγκεκριμένης πολιτικής κοινότητας. Σήμερα, βέβαια, ο όρος θετικό ή αστικό δίκαιο χρησιμοποιείται μόνο για να αναφερθούμε στους αρχαίους αστικούς νόμους της Ρώμης, οι οποίοι, επί όσο χρόνο αυτή ήταν η πρωτεύουσα ενός μεγάλου μέρους του κόσμου, ίσχυαν σε όλη την επικράτειά της.

Κατά όγδοο λόγο, είναι εκχωρημένο στον κυρίαρχο το δικαίωμα της απονομής δικαιοσύνης, δηλαδή της ακρόασης και της επίλυσης όλων των διαφορών που ενδέχεται να προκύψουν σε σχέση είτε με το νόμο, αστικό ή φυσικό, είτε με την πράξη. Διότι χωρίς την επίλυση των διαφορών ένας υπήκοος δεν προστατεύεται από την αδικοπραγία κάποιου άλλου· οι νόμοι που αφορούν το meum και tuum είναι άσκοποι και στον καθένα παραμένει, λόγω της φυσικής και αναγκαίας όρεξης για την αυτοσυντήρησή του, το δικαίωμα

αυτοάμυνας με την προσωπική του δύναμη, πράγμα που αποτελεί συνθήκη πολέμου και αντίκειται στον σκοπό, για τον οποίο συγκροτείται η κάθε πολιτική κοινότητα.

Κατά ένατο λόγο, είναι εκχωρημένο στον κυρίαρχο το δικαίωμα διεξαγωγής πολέμου ή ειρήνης με άλλα έθνη και πολιτικές κοινότητες. Αυτός κρίνει δηλαδή ποιο από τα δύο είναι προς το δημόσιο συμφέρον, πόσο μεγάλο θα είναι το στράτευμα που πρέπει να συγκεντρωθεί, να οπλιστεί και να πληρωθεί για τη διεξαγωγή του πολέμου καθώς και ποια θα είναι η φορολογία που πρέπει να επιβληθεί στους υπηκόους για να καλυφθεί η δαπάνη του. Διότι ο στρατός είναι η δύναμη που θα υπερασπίσει το λαό, και η ισχύς του συνίσταται στην ένωση της δύναμης των υπηκόων υπό μια διοίκηση, γι' αυτό το λόγο και ο θεσμισμένος κυρίαρχος ασκεί αυτή την διοίκηση· άλλωστε, αν δεν υφίσταται άλλη θέσμιση, τότε η διοίκηση του στρατού καθιστά κυρίαρχο όποιον την ασκεί. Συνεπώς, όποιος και να ορισθεί στρατηγός ενός στρατού, εκείνος που κατέχει την κυρίαρχη εξουσία είναι πάντοτε ο αρχιστράτηγος.

Κατά δέκατο λόγο, είναι εκχωρημένη στον κυρίαρχο η επιλογή όλων των συμβούλων, των λειτουργών, των δικαστών και των αξιωματούχων, είτε σε περίοδο ειρήνης είτε σε περίοδο πολέμου. Διότι, δεδομένου ότι ο κυρίαρχος είναι επιφορτισμένος με την επίτευξη του σκοπού, δηλ. της κοινής ειρήνης και προστασίας, εξυπακούεται ότι έχει την εξουσία να χρησιμοποιεί όποια μέσα θεωρεί κατάλληλα για τούτο.

Κατά ενδέκατο λόγο, ο κυρίαρχος είναι περιβεβλημένος με την εξουσία να ανταμείβει με πλούτη ή τιμές, και να τιμωρεί με σωματική ή οικονομική ποινή ή με ατίμωση, κάθε υπήκοο, σύμφωνα με το νόμο που έχει θεσπίσει προηγούμενα ή, ελλείψει ενός υπάρχοντος νόμου, σύμφωνα μ' εκείνον που θα κρίνει ότι συμβάλλει περισσότερο στο να ενθαρρύνει τους ανθρώπους να υπηρετούν την πολιτική κοινότητα ή να τους αποτρέπει από το να τη ζημιώνουν.

Τέλος, αναλογιζόμενοι το πόσο άξιο τείνουν εκ φύσεως να θεωρούν τον εαυτό τους οι άνθρωποι, πόσο σεβασμό επιζητούν από τους άλλους και πόσο μικρή αξία αποδίδουν σ' αυτούς, έτσι ώστε μεταξύ τους να γεννιούνται αδιάκοπα ανταγωνισμοί, έριδες, φα-

τρίες και τελικά πόλεμος, που οδηγεί στην αμοιβαία εξόντωση και στη μείωση της ισχύος τους απέναντι στον κοινό εχθρό, συμπεραίνουμε ότι είναι αναγκαίο να υπάρχουν νόμοι τιμής και μια δημόσια ιεράρχηση όσων υπήρξαν ή μπορούν να γίνουν επάξια μέλη της πολιτικής κοινότητας, καθώς και η δύναμη στα χέρια κάποιων για να εφαρμόσουν αυτούς τους νόμους. Αλλά, όπως έχει ήδη ειπωθεί, όχι μόνον ο στρατός ή η ένοπλη δύναμη της πολιτικής κοινότητας, αλλά και η εκδίκαση όλων των διαφορών είναι εκχωρημένη στον κυρίαρχο. Ο κυρίαρχος, λοιπόν, είναι ο αρμόδιος για την απονομή των τίτλων τιμής και του ορισμού του βαθμού και του αξιώματος που θα έχει ο καθένας, καθώς και των εκδηλώσεων σεβασμού που οφείλει ο ένας στον άλλο, σε ιδιωτικές ή δημόσιες συναντήσεις.

Αυτά είναι τα δικαιώματα που συνιστούν την ουσία της κυριαρχίας και αποτελούν τα διακριτικά, χάρη στα οποία μπορεί κανείς να ξεχωρίσει σε ποιον άνθρωπο ή συνέλευση ανθρώπων είναι ανατεθειμένη και εδρεύει η κυρίαρχη εξουσία. Διότι αυτά τα δικαιώματα είναι αμεταβίβαστα και αδιαχώριστα. Η εξουσία της κοπής νομίσματος, της διαχείρισης της περιουσίας και των προσώπων των ανηλίκων κληρονόμων, της προτίμησης στις αγορές, καθώς και όλα τ' άλλα νομοθετημένα προνόμια, μπορούν να μεταβιβασθούν από τον κυρίαρχο· όχι όμως και η εξουσία της προστασίας των υπηκόων του. Αν, λόγου χάρη, μεταβιβάσει την ένοπλη δύναμη, ματαίως διατηρεί την εξουσία της απονομής δικαιοσύνης, εφόσον αδυνατεί να εφαρμόσει τους νόμους. Επίσης, αν παραχωρήσει την εξουσία είσπραξης φόρων, η κατοχή της ένοπλης δύναμης είναι αδύνατη· και αν παραχωρήσει τον έλεγχο των θεωρητικών διδασκαλιών, οι άνθρωποι θα εξεγερθούν από το φόβο των πνευμάτων. Εξετάζοντας λοιπόν οποιοδήποτε από τα παραπάνω δικαιώματα, διαπιστώνουμε αμέσως ότι ελλείψει ενός η κατοχή των υπολοίπων δεν συμβάλλει στη διατήρηση της ειρήνης και της δικαιοσύνης, που είναι ο σκοπός της θέσμισης κάθε πολιτικής κοινότητας. Σ' αυτή τη διαίρεση αναφερόμαστε όταν λέμε πως «βασίλειο διαιρεμένο είναι βασίλειο χαμένο». Διότι διάσπαση σε αντίπαλους στρατούς δεν θα επέλθει ποτέ, αν δεν προηγηθεί αυτή η διαίρεση δικαιωμάτων. Αν το μεγαλύτερο μέρος του αγγλικού λαού

δεν είχε προηγουμένως αποδεχθεί την άποψη σύμφωνα με την οποία τούτες οι εξουσίες κατανέμονται ανάμεσα στο Βασιλιά, τους Λόρδους και τη Βουλή των Κοινοτήτων, αυτός ο λαός δεν θα είχε διαιρεθεί ποτέ, ούτε θα ξεσπούσε εμφύλιος πόλεμος, αρχικά μεταξύ των διαφωνούντων για τα πολιτικά ζητήματα και στη συνέχεια μεταξύ των διαφωνούντων για την ελευθερία της θρησκείας. Αυτά τα γεγονότα υπήρξαν τόσο διδακτικά για τους ανθρώπους σ' αυτό το θέμα του κυρίαρχου δικαιώματος, ώστε τώρα είναι πολύ λίγοι (στην Αγγλία) όσοι δεν συνειδητοποιούν το αδιαίρετο αυτών των δικαιωμάτων· και θα το αναγνωρίσουν μόλις επανέλθει η ειρήνη και θα εξακολουθήσουν να το αναγνωρίζουν μέχρις ότου ξεχασθούν τα δεινά τους· όχι όμως επί μακρότερο διάστημα, εκτός και αν ο όχλος αποκτήσει καλύτερη εκπαίδευση από αυτή που είχε μέχρι τώρα.

Εφόσον αυτά τα δικαιώματα είναι ουσιώδη και αδιαχώριστα, συνέπεται αναγκαστικά ότι με όποια λόγια κι αν κάποιο απ' αυτά μοιάζει να μεταβιβάζεται, αν δεν αποκηρυχθεί ρητά η ίδια η κυρίαρχη εξουσία και αν οι αποδέκτες της μεταβίβασης δεν πάψουν να αποκαλούν τον μεταβιβάζοντα κυρίαρχο, η μεταβίβαση είναι άκυρη. Πράγματι, ακόμα και αν ο μεταβιβάζων εκχωρήσει όλα, όσα είναι δυνατόν να εκχωρήσει, αν του επανεκχωρήσουμε την κυριαρχία, τότε τα επαναποκτά όλα, επειδή τούτα τα δικαιώματα είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένα με αυτήν.

Εφόσον οι μεγάλες αυτές δικαιοδοσίες είναι αδιαίρετες και αναπόσπαστα συνδεδεμένες με την κυριαρχία, λίγη βάση έχει η άποψη όσων λένε ότι οι βασιλείς, μολονότι singulis majores, ισχυρότεροι δηλ. από τον κάθε μεμονωμένο υπήκοό τους, είναι universis minores, ασθενέστεροι δηλ. από όλους τους υπηκόους τους μαζί. Διότι αν λέγοντας «όλοι μαζί» δεν εννοούν το συλλογικό σώμα ως ένα πρόσωπο, τότε «όλοι μαζί» και «κάθε ένας» είναι ταυτόσημα και το επιχείρημα είναι παράλογο. Και αν λέγοντας «όλοι μαζί» εννοούν όλους ως ένα πρόσωπο (το οποίο ταυτίζεται με εκείνο που εκπροσωπεί ο κυρίαρχος), τότε η εξουσία όλων μαζί είναι ίδια με την εξουσία του κυριάρχου, οπότε και πάλι το επιχείρημα είναι παράλογο. Αυτόν τον παραλογισμό τον αντιλαμβάνονται αρκετά καλά όταν την κυριαρχία την κατέχει μια λαϊκή συνέλευση· όχι, όμως,

όταν την κατέχει ένας μονάρχης. Επομένως η εξουσία του κυριάρχου είναι ίδια, σε όποιον και αν δοθεί η κυριαρχία.

Όπως οι εξουσίες, έτσι και οι τιμές που απολαμβάνει ο κυρίαρχος πρέπει να ξεπερνούν αυτές που δικαιούται κάθε υπήκοος ή το σύνολο των υπηκόων. Διότι η κυριαρχία είναι η πηγή όλων των τιμών. Τα αξιώματα του λόρδου, του κόμητος, του δούκα και του πρίγκηπα είναι δικά της δημιουργήματα. Ό,τι ισχύει για τους υπηρέτες, που είναι ίσοι έναντι του αφέντη και κανείς τους δεν δικαιούται τιμές, ισχύει και για όλους τους υπηκόους ενώπιον του κυριάρχου. Όταν βεβαίως αυτός απουσιάζει, ορισμένοι ακτινοβολούν περισσότερο κι ορισμένοι λιγότερο· όταν, όμως, είναι παρών, όλοι αυτοί δεν ακτινοβολούν περισσότερο απ' όσο τ' αστέρια μπροστά στον ήλιο.

Στο σημείο αυτό, ωστόσο, ενδέχεται να διατυπωθεί η αντίρρηση ότι η κατάσταση των υπηκόων είναι άθλια, αφού εξαρτάται από τους πόθους και τα ιδιότροπα πάθη εκείνου ή εκείνων που έχουν στα χέρια τους μια τόσο απεριόριστη εξουσία. Συνήθως, όσοι ζουν υπό μονάρχη, θεωρούν υπεύθυνη για ό,τι δεν πάει καλά τη μοναρχία κι όσοι ζουν υπό δημοκρατική διακυβέρνηση ή άλλη κυρίαρχη συνέλευση αποδίδουν όλα τα δεινά σ' αυτή τη μορφή πολιτικής κοινότητας —ενώ όλες οι μορφές εξουσίας, αν είναι τόσο καλές όσο χρειάζεται για να παρέχουν προστασία, είναι ίδιες—, χωρίς να παίρνουν υπόψη τους ότι είναι αδύνατο να ζήσει ο άνθρωπος δίχως τη μια ή την άλλη δυσκολία· ότι και το χειρότερο που μπορεί να υποστεί ένας λαός από οποιαδήποτε μορφή διακυβέρνησης είναι ανεπαίσθητο σε σχέση με τα δεινά και τις τρομερές δυστυχίες που πηγάζουν από τον εμφύλιο πόλεμο ή από τις χαώδεις συνθήκες ζωής των αναρχούμενων ανθρώπων, όταν απουσιάζει η υποταγή στους νόμους και μια δύναμη πειθαναγκασμού ικανή να τους αποτρέψει από τις αρπαγές και τις αντεκδικήσεις. Ούτε λαμβάνουν υπόψη τους ότι και οι μεγαλύτερες πιέσεις που ασκούν οι κυρίαρχοι κυβερνήτες δεν απορρέουν από ευχαρίστηση ή όφελος που προσδοκούν να αποκομίσουν βλάπτοντας ή εξουθενώνοντας τους υπηκόους τους, στην ακμαιότητα των οποίων συνίσταται η ισχύς και η δόξα τους· οφείλονται, αντίθετα, στην απείθεια των υπηκόων, οι οποίοι,

απρόθυμοι καθώς είναι να συνεισφέρουν για την ίδια τους την προστασία, αναγκάζουν τους κυβερνήτες να τους αποσπούν όσα περισσότερα γίνεται σε καιρό ειρήνης, έτσι ώστε να έχουν τα μέσα, σε μια επείγουσα περίπτωση ή ξαφνική ανάγκη, να αντισταθούν ή να προκαταλάβουν τους εχθρούς τους. Γιατί όλοι οι άνθρωποι είναι προικισμένοι εκ φύσεως με ισχυρούς μεγενθυντικούς φακούς (τα πάθη δηλ. και τη φιλαυτία τους), χάρη στους οποίους κάθε μικρή πληρωμή παίρνει διαστάσεις μεγάλης επιβάρυνσης. Δεν διαθέτουν όμως τα τηλεσκόπια που απαιτούνται (δηλαδή την ηθική και πολιτική επιστήμη) ώστε να διακρίνουν από μακριά τις δυστυχίες που τους περιμένουν και που δεν μπορούν να τις αποφύγουν χωρίς να πληρώσουν.

# ΧΙΧ. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΕΙΔΩΝ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΜΕΣΩ ΘΕΣΜΙΣΗΣ ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΔΙΑΔΟΧΗΣ ΣΤΗΝ ΚΥΡΙΑΡΧΗ ΕΞΟΥΣΙΑ

Οι διαφορές ανάμεσα στις πολιτικές κοινότητες ανάγονται στις διαφορές ως προς τον κυρίαρχο ή το πρόσωπο που αντιπροσωπεύει όλους, όσοι αποτελούν τον πληθυσμό, και τον καθένα τους χωριστά. Και επειδή η κυριαρχία ανατίθεται είτε σ' έναν άνθρωπο, είτε σε μια συνέλευση περισσότερων ανθρώπων, στην οποία δικαιούται να συμμετάσχει είτε ο καθένας είτε μόνον ορισμένοι που ξεχωρίζουν από τους υπόλοιπους, είναι φανερό ότι μπορούν να υπάρχουν μόνον τρία είδη πολιτικής κοινότητας. Διότι ο αντιπρόσωπος θα είναι, κατ' ανάγκην, είτε ένας άνθρωπος, είτε περισσότεροι· και αν είναι περισσότεροι, τότε θα πρόκειται για συνέλευση είτε όλων είτε ενός μόνο μέρους. Όταν ο αντιπρόσωπος είναι ένας άνθρωπος, η πολιτική κοινότητα είναι μοναρχία. Όταν είναι η συνέλευση όλων, όσοι συναθροίζονται, είναι δημοκρατία ή λαϊκή πολιτική κοινότητα· ενώ, όταν είναι η συνέλευση ενός μόνον μέρους, είναι αριστοκρατία. Δεδομένου ότι η κυρίαρχη εξουσία (που όπως έδειξα είναι αδιαίρετη) αναγκαστικά ασκείται στο σύνολό της είτε από έναν, είτε από περισσότερους, είτε από όλους, δεν μπορούν να υπάρχουν άλλα είδη πολιτικής κοινότητας.

Στις ιστορίες και στα βιβλία πολιτικής απαντώνται και άλλα ονόματα μορφών διακυβέρνησης, όπως τυραννία και ολιγαρχία. Δεν πρόκειται εντούτοις για ονόματα άλλων μορφών διακυβέρνησης αλλά για τις ίδιες μορφές όταν είναι αντικείμενο αντιπάθειας. Όσοι δηλαδή είναι δυσαρεστημένοι με τη μοναρχία την αποκαλούν τυραννία, όσοι είναι δυσαρεστημένοι με την αριστοκρατία την απο-

καλούν ολιγαρχία. Επίσης, όσοι αισθάνονται αδικημένοι σε μια δημοκρατία, την αποκαλούν αναρχία, που σημαίνει απουσία διακυβέρνησης. Νομίζω, ωστόσο, ότι κανένας δεν πιστεύει ότι η έλλειψη διακυβέρνησης είναι κάποιο νέο είδος διακυβέρνησης. Για τον ίδιο λόγο, οι άνθρωποι δεν θα πρέπει να νομίζουν ότι η διακυβέρνηση είναι ενός είδους, όταν τους αρέσει, και άλλου είδους, όταν την απεχθάνονται ή καταπιέζονται από τους κυβερνήτες.

Είναι προφανές ότι άνθρωποι που βρίσκονται σε κατάσταση απόλυτης ελευθερίας μπορούν, εάν το επιθυμούν, να εξουσιοδοτήσουν ένα άτομο ή και μια οποιαδήποτε συνέλευση να αντιπροσωπεύει τον κάθε ένα τους και συνεπώς μπορούν, αν το θεωρούν καλό, να υποταχθούν τόσο απόλυτα σ' ένα μονάρχη, όσο και σε οποιονδήποτε άλλον αντιπρόσωπο. Συνεπώς, όπου έχει ήδη συσταθεί κυρίαρχη εξουσία δεν είναι δυνατόν να υπάρχει δεύτερος αντιπρόσωπος του ίδιου λαού, παρά μόνο για κάποιους ειδικούς σκοπούς, προσδιορισμένους από τον κυρίαρχο. Διαφορετικά, θα είχαμε αναγόρευση δύο κυριάρχων και το πρόσωπο του καθενός θα αντιπροσωπευόταν από δύο εκπροσώπους· κι αυτοί, αν έρχονταν σε αντίθεση, θα διαιρούσαν κατ' ανάγκη την εξουσία, ενώ (αν πρόκειται οι άνθρωποι να ζουν ειρηνικά) αυτή είναι αδιαίρετη· επομένως, θα ξανάφερναν τον πληθυσμό σε κατάσταση πολέμου, πράγμα που αντιβαίνει στο σκοπό, για τον οποίο εγκαθιδρύεται κάθε κυριαρχία. Κι όσο παράλογο είναι, κατ' ακολουθία, να θεωρούμε ότι μια κυρίαρχη συνέλευση, όταν προσκαλεί το λαό της επικρατείας της να στείλει εκπροσώπους εντεταλμένους να εκθέσουν τις συμβουλές ή τις επιθυμίες του, οφείλει να αναγνωρίζει αυτούς τους εκπροσώπους, και όχι τα δικά της μέλη, ως απόλυτους αντιπροσώπους του λαού, άλλο τόσο παράλογο είναι να πιστεύουμε ότι κάτι ανάλογο μπορεί να συμβεί σε μια μοναρχία. Απορώ λοιπόν πώς μια τόσο πρόδηλη αλήθεια παραγνωρίσθηκε τόσο πολύ τον τελευταίο καιρό, ώστε ενώ σε κάποια μοναρχία μόνο εκείνος, που χάρη σε μια γενεαλογική συνέχεια έξι αιώνων κατείχε την κυριαρχία, ονομαζόταν μόνος αυτός κυρίαρχος και αποκαλούνταν με τον τίτλο της Μεγαλειότητος από όλους τους υπηκόους του, θεωρούμενος από αυτούς ως αδιαμφισβήτητος βασιλιάς τους, ωστόσο ουδέποτε θεωρήθηκε

και ως αντιπρόσωπός τους, ενώ ο τίτλος του αντιπροσώπου δινόταν, χωρίς να εκφράζονται αντιρρήσεις, σε όσους, με εντολή του κυριάρχου, έστελνε ο λαός σ' αυτόν για να του μεταφέρουν, αν το επέτρεπε, αιτήματα και να του δίνουν συμβουλές. Ας χρησιμεύσει, λοιπόν, αυτό ως προειδοποίηση προς τους αληθινούς και απόλυτους αντιπροσώπους του λαού, ώστε να ενημερώνουν τους ανθρώπους για τη φύση του λειτουργήματος αυτού και να προσέχουν όταν αναδέχονται, σε όποια περίσταση, οποιαδήποτε άλλη γενική αντιπροσωπεία, αν βέβαια επιθυμούν να σταθούν στο ύψος της αληθινής αποστολής τους.

Τα τρία είδη πολιτικής κοινότητας δεν διαφέρουν ως προς την εξουσία, αλλά ως προς την ικανότητα ή καταλληλότητά τους να παρέχουν ειρήνη και ασφάλεια στο λαό, κατά τον σκοπό της θέσμισής τους. Συγκρίνοντας τη μοναρχία με τα άλλα δύο είδη, μπορούμε να παρατηρήσουμε, πρώτον, ότι ο φορέας του προσώπου του λαού —ή το μέλος εκείνο της συνέλευσης που είναι φορέας του— είναι επίσης φορέας και του δικού του φυσικού προσώπου. Αυτός, φροντίζοντας με το πολιτικό πρόσωπο για την προαγωγή του κοινού συμφέροντος, μεριμνά ακόμα περισσότερο, και πάντως όχι λιγότερο, και για το ιδιωτικό όφελος το δικό του, της οικογενείας του, των συγγενών και των φίλων του. Όταν μάλιστα το δημόσιο συμφέρον τύχει να έρθει σε αντίθεση με το ιδιωτικό, τις περισσότερες φορές προτιμά το δεύτερο, επειδή τα πάθη των ανθρώπων είναι συνήθως ισχυρότερα του Λόγου τους. Επομένως, το δημόσιο συμφέρον προάγεται τόσο περισσότερο, όσο στενότερα συνδέεται με το ιδιωτικό συμφέρον. Στη μοναρχία, τώρα, το ιδιωτικό συμφέρον συμπίπτει με το δημόσιο. Τα πλούτη, η ισχύς και η τιμή ενός μονάρχη απορρέουν μόνον από τα πλούτη, τη δύναμη και την υπόληψη των υπηκόων του. Πράγματι, κανένας βασιλιάς δεν μπορεί να είναι πλούσιος, ένδοξος και ασφαλής, όταν οι υπήκοοί του είναι είτε φτωχοί και αξιοκαταφρόνητοι, είτε πολύ εξασθενημένοι από τις στερήσεις ή τις έριδες ώστε ν' αντέξουν έναν πόλεμο ενάντια στους εχθρούς τους. Σε μια δημοκρατία ή αριστοκρατία, αντίθετα, η δημόσια ευημερία δεν συντελεί στον ιδιωτικό πλουτισμό κάποιου διεφθαρμένου ή φιλόδοξου τόσο, όσο το πετυχαίνει, πολλές φορές,

μια δόλια συμβουλή, μια προδοτική πράξη ή ένας εμφύλιος πόλεμος.

Δεύτερο, ένας μονάρχης δέχεται συμβουλές από όποιον, όποτε και όπου θελήσει· μπορεί, επομένως, πολύ προτού ενεργήσει, και με όση μυστικότητα επιθυμεί, να ακούσει τη γνώμη ανθρώπων έμπειρων, ανεξάρτητα από προέλευση ή αξίωμα, στα θέματα για τα οποία πρόκειται ν' αποφασίσει. Όταν όμως μια κυρίαρχη συνέλευση έχει ανάγκη συμβουλής, δεκτοί γίνονται μόνον όσοι εξαρχής είχαν το σχετικό δικαίωμα. Κι αυτοί, στην πλειονότητά τους, περισσότερο ενδιαφέρονται για τα πλούτη παρά για τη γνώση και διατυπώνουν τις συμβουλές τους με μακροσκελείς ομιλίες, οι οποίες δύνανται, και συνήθως καταφέρνουν, να υποκινήσουν τους ανθρώπους σε δράση, χωρίς, ωστόσο, να καθοδηγούν αυτή τη δράση. Διότι η έξαψη των παθών ποτέ δε φωτίζει αλλά μόνο θαμπώνει το νου. Επίσης, λόγω της πολυπρόσωπης σύνθεσής της, μια συνέλευση δεν μπορεί ποτέ να δεχθεί συμβουλή με μυστικότητα.

Τρίτο, ενώ οι αποφάσεις ενός μονάρχη υπόκεινται μόνο στην αστάθεια της ανθρώπινης φύσης, στις συνελεύσεις υπόκεινται επιπλέον και στην αστάθεια του αριθμού. Διότι η απουσία λίγων από όσους επέμεναν σε μια παρμένη απόφαση, λόγω φόβου για την προσωπική τους ασφάλεια, αμέλειας ή προσωπικών κωλυμάτων, ή η μελετημένη εμφάνιση λίγων έστω, που εκφράζουν την αντίθετη άποψη, μπορεί να ανατρέψει σήμερα ό,τι είχε συμφωνηθεί χθες.

Τέταρτο, δεν είναι δυνατό ένας μονάρχης να διαφωνεί με τον εαυτό του, από ζήλεια ή προσωπικό συμφέρον. Αυτό όμως μπορεί να συμβεί σε μια συνέλευση και μάλιστα σε τέτοια ένταση, που να προκαλέσει εμφύλιο πόλεμο.

Πέμπτο, στη μοναρχία υφίσταται το εξής μειονέκτημα: ενδέχεται, με την εξουσία ενός και μόνου ανθρώπου, να απογυμνωθεί οποιοσδήποτε υπήκοος απ' όλο του το βιος για να πλουτίσει ένας ευνοούμενος ή κόλακας. Ομολογώ ότι αυτό είναι ένα μεγάλο και αναπόφευκτο μειονέκτημα. Αλλά το ίδιο μπορεί εξίσου να συμβεί και όταν την κυρίαρχη εξουσία κατέχει μια συνέλευση. Διότι η εξουσία της είναι ίδια, κι εξάλλου μια συνέλευση είναι το ίδιο ευάλωτη στην κακή συμβουλή και στη δημαγωγία των ρητόρων, όσο

και ένας μονάρχης στους κόλακες. Μάλιστα σε μια συνέλευση καθένας κολακεύει κάθε άλλον, οπότε όλων η απληστία και φιλοδοξία ικανοποιείται εκ περιτροπής. Επίσης, ενώ οι ευνοούμενοι των μοναρχών είναι λίγοι, και δεν έχουν άλλους να προωθήσουν εκτός από τους συγγενείς τους, οι ευνοούμενοι και οι συγγενείς των μελών μιας συνέλευσης είναι πολύ περισσότεροι από εκείνους του οποιουδήποτε μονάρχη. Εκτός αυτού, ο ευνοούμενος ενός μονάρχη μπορεί να βλάψει τους εχθρούς του εξίσου όσο μπορεί και να συμπαρασταθεί στους φίλους του. Οι ρήτορες εντούτοις, δηλαδή οι ευνοούμενοι των κυριάρχων συνελεύσεων, αν και διαθέτουν μεγάλη δύναμη για να βλάψουν, πολύ λίγη διαθέτουν ώστε να βοηθήσουν κάποιον. Αληθινά, η φύση του ανθρώπου είναι τέτοια, ώστε απαιτείται λιγότερη ευγλωττία για να κατηγορήσεις παρά για να υπερασπίσεις· και η καταδίκη μοιάζει περισσότερο με δικαιοσύνη απ' ό,τι η αθώωση.

Έκτο, η μοναρχία έχει το μειονέκτημα ότι η κυριαρχία μπορεί να κληρονομηθεί από έναν ανήλικο ή κάποιον ανίκανο να διακρίνει το καλό από το κακό, οπότε την άσκηση της εξουσίας του πρέπει να αναλάβει άλλος άνθρωπος ή συνέλευση ανθρώπων, που θα κυβερνήσουν με βάση τα δικαιώματά του και εξ ονόματός του, ως κηδεμόνες και προστάτες του προσώπου και του κύρους του. Μολοντούτο, ο ισχυρισμός ότι αποτελεί μειονέκτημα η ανάθεση της άσκησης της κυρίαρχης εξουσίας σ' έναν άνθρωπο ή σε μια συνέλευση ανθρώπων, ισοδυναμεί με τον ισχυρισμό ότι όλα τα είδη διακυβέρνησης είναι χειρότερα από τη σύγχυση και τον εμφύλιο πόλεμο. Συνεπώς, οι μόνοι κίνδυνοι που μπορούμε να επισημάνουμε είναι όσοι προέρχονται από τις διαμάχες όσων ανταγωνίζονται για την κατάληψη ενός τόσο τιμητικού και επωφελούς λειτουργήματος. Για να αποδειχθεί ότι αυτό το μειονέκτημα δεν απορρέει από τη μορφή διακυβέρνησης που αποκαλούμε μοναρχία, πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι ο προηγούμενος μονάρχης ορίζει ποιος θα αναλάβει την κηδεμονία του ανήλικου διαδόχου του, είτε ρητά στη διαθήκη του, είτε σιωπηρά, με το να μην αλλάξει το έθιμο που ακολουθείται σε ανάλογες περιπτώσεις. Άρα τα μειονεκτήματα που προκύπτουν (όταν προκύπτουν) δεν πρέπει να αποδοθούν στη μοναρχία αλλά στις φιλοδοξίες και στις αδικίες των υπηκόων, κι αυτές είναι

ίδιες σ' όλα τα είδη διακυβέρνησης, όταν ο λαός δεν έχει δασκαλευτεί καλά στο καθήκον του και στα δικαιώματα της κυριαρχίας. Στην περίπτωση που ο προηγούμενος μονάρχης δεν έχει λάβει καμιά μέριμνα για τέτοιου είδους κηδεμονία, τότε ο νόμος της φύσης προβλέπει ότι αυτή θα πρέπει να ανατεθεί σε όποιον έχει, φυσιολογικά, το μεγαλύτερο συμφέρον για τη διατήρηση της εξουσίας του ανήλικου και το λιγότερο όφελος από το θάνατο ή την καθαίρεσή του. Πράγματι, δεδομένου ότι κάθε άνθρωπος επιδιώκει εκ φύσεως το προσωπικό του όφελος και προαγωγή, η υπαγωγή ενός ανήλικου στην εξουσία όσων μπορούν να επωφεληθούν από την εξόντωση ή βλάβη του δεν είναι κηδεμονία αλλά προδοσία. Όταν, επομένως, έχει ληφθεί επαρκής μέριμνα για κάθε ενδεχόμενο δίκαιης διχογνωμίας σχετικής με τη διακυβέρνηση από έναν ανήλικο, όποια διαμάχη ανακύψει, διαταράσσοντας την κοινή ειρήνη, δεν πρέπει να αποδοθεί στη μορφή της μοναρχίας, αλλά στη φιλοδοξία των υπηκόων και στην άγνοια του καθήκοντός τους. Ταυτόχρονα, δεν υπάρχει μεγάλη πολιτική κοινότητα, εντός της οποίας η κυριαρχία ασκείται από μεγάλη συνέλευση, που να μη βρίσκεται, όταν γίνονται διαβουλεύσεις για ειρήνη, πόλεμο ή νόμους, στην ίδια κατάσταση όπως κι αν ο κυβερνήτης της ήταν παιδί. Πράγματι, όπως ένα παιδί στερείται ικανής κρίσης ώστε να διαφωνήσει με τη συμβουλή που του προσφέρεται και είναι, επομένως, υποχρεωμένο να ακολουθήσει τη συμβουλή όσων το κηδεμονεύουν, έτσι και μια συνέλευση στερείται της ελευθερίας να διαφωνήσει με τη συμβουλή, είτε καλή είτε κακή, της πλειοψηφίας. Και, όπως ένα παιδί χρειάζεται έναν κηδεμόνα ή προστάτη, που να προστατεύει το πρόσωπο και την εξουσία του, έτσι και στις μεγάλες πολιτικές κοινότητες η κυρίαρχη συνέλευση, ενώπιον κάθε μεγάλου κινδύνου ή προβλήματος, χρειάζεται custodes libertatis, δηλαδή δικτάτορες ή προστάτες της εξουσίας της. Αυτοί μοιάζουν με προσωρινούς μονάρχες, στους οποίους η κυρίαρχη συνέλευση μπορεί να αναθέσει, για κάποιο χρονικό διάστημα, την πλήρη άσκηση της εξουσίας της — για να την σφετερισθούν αυτοί, μόλις εκπνεύσει τούτος ο χρόνος, συχνότερα απ' ό,τι οι προστάτες, οι αντιβασιλείς ή οι άλλοι κηδεμόνες σφετερίζονται την εξουσία των ανήλικων βασιλέων.

Τα είδη κυριαρχίας είναι λοιπόν, όπως έχω πλέον δείξει, μόνον τρία, δηλ. η μοναρχία, όπου την κατέχει ένας άνθρωπος, η δημοκρατία, όπου την κατέχει μια γενική συνέλευση των υπηκόων, και η αριστοκρατία, όπου την κατέχει μια συνέλευση συγκεκριμένων ανθρώπων, οι οποίοι έχουν διοριστεί ή με άλλον τρόπο διακριθεί από τα υπόλοιπα πρόσωπα. Όποιος, ωστόσο, εξετάσει τις επιμέρους πολιτικές κοινότητες που υπήρξαν ή υπάρχουν στον κόσμο, αδυνατεί ίσως να τις αναγάγει εύκολα σε τρία είδη και ως εκ τούτου τείνει να θεωρεί ότι υφίστανται κι άλλες μορφές διακυβέρνησης, που γεννιούνται από την ανάμειξη αυτών των τριών. Όπως, για παράδειγμα, οι αιρετές βασιλείες, όπου η κυρίαρχη εξουσία ανατίθεται στους βασιλείς μόνο για συγκεκριμένο χρονικό διάστημα, ή τα βασίλεια όπου η εξουσία του βασιλιά είναι περιορισμένη. Και οι δύο αυτές μορφές διακυβέρνησης, ωστόσο, αποκαλούνται από τους περισσότερους συγγραφείς μοναρχίες. Παρομοίως, αν μια λαϊκή ή αριστοκρατική πολιτική κοινότητα υποτάξει μια εχθρική χώρα και την κυβερνήσει μεσω προέδρου, επιτρόπου ή δικαστή, τούτη η κυβέρνηση ίσως να φαίνεται από πρώτη όψη δημοκρατική ή αριστοκρατική. Αλλά δεν είναι έτσι. Διότι οι αιρετοί και οι περιορισμένοι βασιλείς δεν είναι κυρίαρχοι παρά μόνον λειτουργοί όσων κατέχουν την κυρίαρχη εξουσία. Επιπλέον, οι επαρχίες που είναι υποτελείς στη δημοκρατία ή την αριστοκρατία μιας άλλης πολιτικής κοινότητας, δεν κυβερνώνται δημοκρατικά ή αριστοκρατικά, αλλά μοναρχικά.

Πρώτον, όταν ένας αιρετός βασιλιάς με ισόβια θητεία, όπως υπάρχει ίσαμε σήμερα σε πολλές περιοχές της Χριστιανοσύνης, ή με θητεία μερικών ετών ή μηνών, όπως εκείνη του δικτάτορα στους Ρωμαίους, έχει το δικαίωμα να ορίσει τον διάδοχό του, τότε δεν είναι πλέον αιρετός αλλά κληρονομικός. Αν πάλι δεν έχει την εξουσία να εκλέξει τον διάδοχό του, τότε θα υφίσταται άλλος άνθρωπος ή αναγνωρισμένη συνέλευση που μετά το θάνατό του θα εκλέξει μονάρχη εκ νέου· ειδάλλως, μαζί με αυτόν πεθαίνει και διαλύεται και η πολιτική κοινότητα, επιστρέφοντας στην κατάσταση του πολέμου. Και αν είναι γνωστό ποιοί έχουν το δικαίωμα να αναθέσουν την κυριαρχία μετά το θάνατό του, τότε είναι επίσης γνωστό και

ποιοι κατείχαν την κυριαρχία πριν, διότι κανείς δεν έχει το δικαίωμα να δώσει κάτι που δεν είχε δικαίωμα να κατέχει και να κρατά για τον εαυτό του εφόσον το θεωρεί αγαθό. Αν δεν υπάρχει κανείς για να αναθέσει την κυριαρχία μετά το θάνατο εκείνου που εκλέχτηκε αρχικά, τότε αυτός όχι μόνο δικαιούται, αλλά είναι και υποχρεωμένος από το νόμο της φύσης να φροντίσει ώστε, ορίζοντας τον διάδοχό του, να σώσει όσους του εμπιστεύθηκαν την διακυβέρνηση από την επιστροφή στην άθλια κατάσταση του εμφυλίου πολέμου. Αυτός, συνεπώς, όταν εξελέγη, έγινε απόλυτος κυρίαρχος.

Δεύτερο, βασιλιάς με περιορισμένη εξουσία δεν είναι ανώτερος όποιου ή όποιων διαθέτουν την εξουσία να του την περιορίζουν· και όποιος δεν είναι ανώτερος, δεν είναι υπέρτατος, δηλαδή δεν είναι κυρίαρχος. Η κυριαρχία, συνεπώς, παρέμενε στη συνέλευση που διέθετε το δικαίωμα να τον περιορίζει· άρα η διακυβέρνηση δεν ήταν μοναρχική, αλλά είτε δημοκρατική είτε αριστοκρατική, όπως στην αρχαία Σπάρτη, όπου οι βασιλείς είχαν το προνόμιο να ηγούνται του στρατού, αλλά η κυριαρχία ανήκε στους εφόρους.

Τρίτον, όταν οι Ρωμαίοι κυβερνούσαν την Ιουδαία (για παράδειγμα) μέσω προέδρου, η Ιουδαία δεν ήταν ούτε δημοκρατία, διότι τους κατοίκους της δεν τους κυβερνούσε μια συνέλευση στην οποία είχαν δικαίωμα συμμετοχής, ούτε αριστοκρατία, διότι δεν τους κυβερνούσε συνέλευση, της οποίας μέλος μπορούσε να εκλεγεί οποιοσδήποτε· τους κυβερνούσε ένα πρόσωπο, το οποίο, μολονότι ως προς τον λαό της Ρώμης ήταν ό,τι και μια λαϊκή συνέλευση ή μια δημοκρατία, ως προς τον λαό της Ιουδαίας, που δεν είχε κανένα δικαίωμα συμμετοχής στη διακυβέρνηση, ήταν μονάρχης. Διότι, εφόσον η μορφή διακυβέρνησης αποκαλείται δημοκρατία ή αριστοκρατία όταν τον λαό τον κυβερνά συνέλευση της επιλογής του, όταν τον κυβερνά συνέλευση που δεν την έχει ο ίδιος επιλέξει, τότε η μορφή διακυβέρνησης αποκαλείται μοναρχία· όχι βέβαια ενός ανθρώπου επί ενός άλλου, αλλά ενός λαού επί ενός άλλου λαού.

Επειδή το υλικό που απαρτίζει όλες τις μορφές διακυβέρνησης είναι θνητό, με αποτέλεσμα να αποθνήσκουν όχι μόνο οι μονάρχες αλλά και ολόκληρες συνελεύσεις, η διατήρηση της ειρήνης απαιτεί, το ίδιο όπως λήφθηκαν μέτρα για τη δημιουργία του τεχνητού αν-

θρώπου, να ληφθούν μέτρα και για την τεχνητή αθανασία του. Δίχως αυτήν, όσοι κυβερνώνται από συνέλευση θα έπρεπε να επιστρέφουν στην κατάσταση του πολέμου με κάθε νέα γενιά, και το ίδιο θα ίσχυε και για όσους κυβερνώνται από έναν άνθρωπο, μετά το θάνατο του κυβερνήτη τους. Αυτή η τεχνητή αθανασία αποκαλείται δικαίωμα διαδοχής.

Σε κάθε τέλεια μορφή διακυβέρνησης η ρύθμιση της διαδοχής εναπόκειται στον σημερινό κυρίαρχο. Διότι αν υπαγόταν στην αρμοδιότητα κάποιου απλού ατόμου ή μιας ιδιωτικής συνέλευσης θα υπαγόταν σε πρόσωπο υποτελές και θα μπορούσε να αναληφθεί από τον κυρίαρχο κατά τη βούλησή του· συνεπώς, το δικαίωμα παραμένει σ' αυτόν. Αν το δικαίωμα ρύθμισης της διαδοχής δεν ανήκει σε συγκεκριμένο άνθρωπο, αλλά επαφίεται σε νέα επιλογή, τότε η πολιτική κοινότητα διαλύεται και το δικαίωμα περιέρχεται σε όποιον μπορεί να το διεκδικήσει, σε αντίθεση με την πρόθεση όσων συγκρότησαν την πολιτική κοινότητα για την διαρκή κι όχι προσωρινή ασφάλειά τους.

Σε μια δημοκρατία δεν είναι δυνατόν να εκλείψει ολόκληρη η συνέλευση, εκτός κι αν εκλείψει ο διακυβερνώμενος λαός. Σ' αυτήν τη μορφή διακυβέρνησης, λοιπόν, δεν τίθεται ζήτημα δικαιώματος διαδοχής.

Σε μια αριστοκρατία, όταν αποβιώσει κάποιος μέλος της συνέλευσης, η εκλογή του αντικαταστάτη του γίνεται από την ίδια την συνέλευση, καθώς αυτή, ως κυρίαρχη, κατέχει το δικαίωμα επιλογής όλων των συμβούλων και των αξιωματούχων. Πράγματι, ό,τι πράττει ο αντιπρόσωπος ως εντολοδόχος, το πράττει κάθε ένας από τους υπηκόους ως αυτεξούσιος εντολοδότης. Παρ' όλο που η κυρίαρχη συνέλευση μπορεί να εξουσιοδοτήσει άλλους να εκλέξουν νέα μέλη της, η εκλογή γίνεται με την δική της εξουσιοδότηση και αυτή μπορεί να ανακληθεί όπως ακριβώς δόθηκε (αν το απαιτήσει η μεγάλη μάζα των μελών της).

Οι μεγαλύτερες δυσχέρειες σχετικά με το δικαίωμα διαδοχής απαντώνται στη μοναρχία και απορρέουν από το γεγονός ότι, εκ πρώτης όψεως, δεν είναι προφανές ποιος πρέπει να ορίσει τον διάδοχο, πολλές φορές μάλιστα ούτε και ποιος έχει οριστεί διάδοχος.

Γιατί και στις δύο αυτές περιπτώσεις απαιτούνται συλλογισμοί ακριβέστεροι όσων συνήθως χρησιμοποιούμε. Όσον αφορά το ποιος θα ορίσει τον διάδοχο ενός μονάρχη που διαθέτει την κυρίαρχη εξουσία, ποιος δηλαδή θα καθορίσει το δικαίωμα της κληρονομιάς (διότι οι αιρετοί βασιλείς και ηγεμόνες δεν έχουν την κυριότητα της κυρίαρχης εξουσίας, παρά μόνον την άσκησή της), οφείλουμε να παραδεχθούμε ότι θα είναι ο σημερινός μονάρχης, αλλιώς το δικαίωμα θα περιέλθει και πάλι στο ασύντακτο πλήθος. Διότι ο θάνατος του κατόχου της κυριότητας της κυρίαρχης εξουσίας αφήνει τον πληθυσμό χωρίς κυρίαρχο, δηλαδή χωρίς αντιπρόσωπο που να τον ενώνει και να τον καθιστά ικανό να ενεργήσει καθ' οιονδήποτε τρόπο. Αυτός ο κόσμος, συνεπώς, αδυνατεί να εκλέξει νέο μονάρχη, αφού καθένας έχει εξίσου το δικαίωμα να υποταχθεί σε όποιον θεωρεί ικανότερο να του παράσχει προστασία ή να αυτοπροστατευθεί, εφόσον μπορεί, με το δικό του σπαθί. Τούτο, όμως, αποτελεί επιστροφή στη σύγχυση και στην κατάσταση όπου όλοι βρίσκονται σε πόλεμο με όλους τους άλλους, σε αντίθεση με τον σκοπό της αρχικής θέσμισης της μοναρχίας. Είναι φανερό, επομένως, ότι με βάση την θέσμιση της μοναρχίας ο ορισμός του διαδόχου εναπόκειται πάντοτε στην κρίση και στη βούληση του σημερινού κατόχου της.

Όσον αφορά το ζήτημα που εγείρεται μερικές φορές σε σχέση με το ποιον προόριζε ο τωρινός μονάρχης ως διάδοχο και κληρονόμο της εξουσίας του, τούτο προσδιορίζεται είτε από ρητή δήλωση και διαθήκη του, είτε από άλλη επαρκή σιωπηρή ένδειξη.

Η διαδοχή καθορίζεται ρητά ή με διαθήκη, ύστερα από δήλωση του μονάρχη, όσο ακόμα ζει, είτε viva voce, είτε έγγραφη — όπως των πρώτων αυτοκρατόρων της Ρώμης που δήλωναν ποιοι θα είναι οι κληρονόμοι τους. Διότι η λέξη κληρονόμος δεν υποδηλώνει από μόνη της τα τέκνα ή τους στενότερους συγγενείς κάποιου, αλλά οποιονδήποτε κανείς δηλώσει ως διάδοχο στην κατοχή της περιουσίας του. Αν λοιπόν ένας μονάρχης δηλώσει ρητά, προφορικά ή γραπτά εκείνον που θα πρέπει να γίνει κληρονόμος του, τότε σ' αυτόν περιέρχεται το δικαίωμα να γίνει μονάρχης, αμέσως μετά το θάνατο του προκατόχου του.

Όταν όμως δεν υπάρχει διαθήκη και άλλες ρητές δηλώσεις,

πρέπει να ληφθούν υπόψιν άλλες φυσικές ενδείξεις της βούλησης του μονάρχη. Ένα απ' αυτά είναι το έθιμο. Όταν, συνεπώς, το έθιμο ορίζει οπωσδήποτε ως διάδοχο το στενότερο συγγενή, ο τελευταίος έχει δικαίωμα διαδοχής· διότι, αν η βούληση του μονάρχη ήταν διαφορετική, θα μπορούσε εύκολα να το είχε δηλώσει όσο ζούσε. Παρομοίως, αν το έθιμο ορίζει ως διάδοχο τον στενότερο άρρενα συγγενή, τότε ο τελευταίος αποκτά το δικαίωμα διαδοχής, για τον ίδιο λόγο. Το ίδιο, αν το έθιμο προβλέπει την προώθηση του στενότερου θηλυκού συγγενούς. Πράγματι, το να μπορεί κανείς ν' αλλάξει οποιοδήποτε έθιμο με μια δήλωσή του και να μην το κάνει, αποτελεί φυσική ένδειξη ότι επιθυμεί την τήρηση του εθίμου.

Σε περίπτωση που δεν υφίσταται ούτε έθιμο, ούτε διαθήκη, πρέπει να θεωρηθεί ως δεδομένο, πρώτον, ότι η βούληση του μονάρχη είναι να παραμείνει μοναρχική η μορφή διακυβέρνησης, εφόσον είχε επιδοκιμάσει αυτήν τη μορφή πάνω στον ίδιο του τον εαυτό. Δεύτερον, ότι το τέκνο του, αρσενικό ή θηλυκό, πρέπει να προτιμηθεί από κάποιο ξένο, αφού θεωρείται ότι οι άνθρωποι τείνουν εκ φύσεως να προωθούν τα τέκνα τους μάλλον παρά εκείνα των άλλων· και από τα δικά τους, τα αρσενικά παρά τα θηλυκά, επειδή οι άνδρες είναι εκ φύσεως καταλληλότεροι από τις γυναίκες για επίπονες και επικίνδυνες πράξεις. Τρίτον, ότι σε περίπτωση που το παιδί του πεθάνει, θα προτιμηθεί ως διάδοχος ένας αδελφός του παρά ένας ξένος, και εν γένει μάλλον ο στενότερος εξ αίματος συγγενής του παρά ο μακρινότερος. Διότι πάντοτε υποτίθεται ότι όσο στενότερος είναι ένας συγγενής, τόσο και αγαπητότερος είναι. Είναι άλλωστε προφανές ότι το μεγαλείο των στενότερων συγγενών περιποιεί, από αντανάκλαση, την μέγιστη τιμή σε κάθε άνθρωπο.

Ενδέχεται ν' ανταπαντήσουν ορισμένοι ότι το δικαίωμα του μονάρχη να ορίζει με ρητή δήλωση ή διαθήκη τον διάδοχο εμπεριχλείει ένα μεγάλο κίνδυνο. Μπορεί δηλ. αυτός να πωλήσει ή να προσφέρει το δικαίωμα διακυβέρνησης σε κάποιον ξένο, ο οποίος ενδέχεται να καταπιέσει τους υπηκόους, ακριβώς επειδή όσοι είναι αναμεταξύ τους ξένοι —όσοι, με άλλα λόγια, δεν έχουν συνηθίσει τις ίδιες μορφές διακυβέρνησης ούτε μιλούν την ίδια γλώσσα— υ-

ποτιμούν, συνήθως, ο ένας τον άλλον. Τούτο αποτελεί πραγματικά μεγάλο πρόβλημα· δεν απορρέει, όμως, κατ' ανάγκην από την υποταγή στην διακυβέρνηση ενός ξένου παρά από την αδεξιότητα των κυβερνητών που αγνοούν τους αληθινούς κανόνες της πολιτικής. Οι Ρωμαίοι για παράδειγμα, έχοντας κατακτήσει πολλά έθνη, για να κάμουν την κυβέρνησή τους αποδεκτή, συνήθιζαν να εξουδετερώνουν, εφόσον το θεωρούσαν αναγκαίο, αυτό το παράπονο, εκχωρώντας, άλλοτε σε ολοκληρα έθνη κι άλλοτε στους προκρίτους του κάθε κατακτημένου έθνους, όχι μόνον τα προνόμια, αλλά και το όνομα του Ρωμαίου· και δέχτηκαν πολλούς από αυτούς στην Σύγκλητο ή ως αξιωματούχους ακόμα και στη Ρώμη. Αυτός ήταν επίσης ο σκοπός του φρονιμότατου βασιλιά μας Ιακώβου, κατά την προσπάθειά του να ενώσει τα δύο βασίλεια, της Αγγλίας και της Σκωτίας. Αν το είχε καταφέρει, κατά πάσα πιθανότητα θα είχαν αποσοβηθεί οι εμφύλιοι πόλεμοι, που έχουν εξαθλιώσει τώρα και τα δύο αυτά βασίλεια. Συνεπώς, ο ορισμός του διαδόχου κατά τη βούληση του μονάρχη δεν αποτελεί προσβολή κατά του λαού, όσο κι αν συχνά αποδείχθηκε προβληματικός από υπαιτιότητα κάποιων ηγεμόνων. Η νομιμότητα αυτού του δικαιώματος αποδεικνύεται και από τούτο: οποιοδήποτε πρόβλημα ενδέχεται να προκληθεί από την παραχώρηση ενός βασιλείου σ' έναν ξένο, ενδέχεται να προκληθεί επίσης από το γάμο με ξένους, καθώς το δικαίωμα διαδοχής μπορεί να κληροδοτηθεί σ' αυτούς. Αυτό, ωστόσο, όλοι το θεωρούν νόμιμο.

# ΧΧ. ΠΕΡΙ ΠΑΤΡΙΚΗΣ ΚΑΙ ΔΕΣΠΟΤΙΚΗΣ ΚΥΡΙΟΤΗΤΑΣ

Η πολιτική κοινότητα μέσω απόκτησης είναι εκείνη όπου η κυρίαρχη εξουσία αποκτάται με τη βία. Και αποκτάται με τη βία όταν οι άνθρωποι, από φόβο για το θάνατο ή για τα δεσμά, εξουσιοδοτούν, είτε ατομικά είτε συλλογικά δια πλειοψηφίας, όλες τις πράξεις του ανθρώπου ή της συνέλευσης υπό την εξουσία των οποίων έχει περιέλθει η ζωή και η ελευθερία τους.

Αυτό το είδος κυριότητας ή κυριαρχίας διαφέρει από την κυριαρχία μέσω θέσμισης μόνον κατά το εξής: στην περίπτωση της θέσμισης οι άνθρωποι που επιλέγουν τον κυρίαρχό τους το κάνουν επειδή φοβούνται ο ένας τον άλλο και όχι εκείνον που επιλέγουν· ενώ στην περίπτωση της απόκτησης υποτάσσονται σ' εκείνον που φοβούνται. Και στις δύο περιπτώσεις το κίνητρο είναι ο φόβος, γεγονός που θα πρέπει να προσεχθεί από όσους ισχυρίζονται ότι όποια σύμβαση συνάπτεται λόγω του φόβου του θανάτου ή της βίας είναι άκυρη. Αν αυτό ήταν αλήθεια, κανένας, σε οποιοδήποτε είδος πολιτικής κοινότητας, δεν θα ήταν υποχρεωμένος να υπακούει. Βέβαια όταν μια πολιτική κοινότητα έχει πλέον θεσμισθεί ή αποκτηθεί, όσες υποσχέσεις αποσπώνται υπό την απειλή του θανάτου ή της βίας δεν αποτελούν συμβάσεις ούτε δεσμεύσεις, εφόσον αντίκεινται στους νόμους. Ο λόγος όμως δεν είναι ότι αποσπάσθηκαν υπό το κράτος του φόβου αλλά ότι ο υποσχόμενος δεν είχε δικαίωμα πάνω στο πράγμα που υποσχέθηκε. Εξάλλου, αν μπορεί νομίμως να τηρήσει την υπόσχεσή του και δεν το πράξει, δεν πρόκειται να αθωωθεί χάρη στην ακυρότητα της συμφωνίας αλλά χάρη σε απόφαση του κυριάρχου. Για να το πω διαφορετικά: κάθε αθέτηση υπόσχεσης δοσμένης νόμιμα είναι παράνομη· αν όμως ο κυρίαρχος, υπό την

ιδιότητα του εντολοδόχου, απαλλάξει όποιον αθέτησε υπόσχεση, τότε τούτος απαλλάσσεται και από εκείνον, στον οποίο είχε δώσει την υπόσχεση, ως τον αυτεξούσιο εντολοδότη της αθωωτικής πράξης του μονάρχη.

Τα δικαιώματα, ωστόσο, και οι συνέπειες της κυριαρχίας ταυτίζονται και στα δύο είδη πολιτικής κοινότητας. Η εξουσία του κυριάρχου δεν μπορεί να μεταβιβασθεί σε άλλον χωρίς την συγκατάθεσή του, ούτε να απωλεσθεί. Ταυτοχρόνως, οι υπήκοοι δεν μπορούν να κατηγορήσουν τον μονάρχη για κάποιο αδίκημα ούτε να τον τιμωρήσουν. Αυτός κρίνει τι είναι αναγκαίο για την ειρήνη, αυτός κρίνει τις διάφορες διδασκαλίες και είναι ο μοναδικός νομοθέτης και ο ανώτατος κριτής των διενέξεων, είτε σε περίοδο ειρήνης είτε σε περίοδο πολέμου. Έχει το δικαίωμα να επιλέγει τους δικαστές, τους συμβούλους, τους στρατηγούς και όλους τους άλλους αξιωματούχους και λειτουργούς, καθώς και να καθορίζει τις αντα-μοιβές, τις τιμωρίες, τις τιμές και την κοινωνική σειρά του καθενός. Κι απολαμβάνει αυτά τα δικαιώματα, για λόγους ίδιους με όσους αναπτύχθηκαν στο προηγούμενο κεφάλαιο σε σχέση με τα δικαιώματα και τις συνέπειες της κυριαρχίας μέσω θέσμισης.

Η κυριότητα αποκτάται με δύο τρόπους: με τη γέννηση και την κατάκτηση. Το δικαίωμα της κυριότητας μέσω της γέννησης είναι εκείνο του γονέα επί των τέκνων του και αποκαλείται πατρική κυριότητα. Και δεν απορρέει τόσο από τη γέννηση καθαυτή —σαν να είχε ο γονέας την κυριότητα των τέκνων του απλώς επειδή τα γέννησε— όσο από την ρητή ή με άλλον επαρκή τρόπο δηλωμένη συγκατάθεση του παιδιού. Πράγματι, σ' ό,τι αφορά την τεκνοποιία, ο Θεός έδωσε στον άνδρα ένα βοηθό· υπάρχουν λοιπόν πάντα δύο ισότιμοι γονείς. Άρα, η κυριότητα του τέκνου πρέπει να ανήκει εξίσου και στους δύο· και το παιδί θα πρέπει να υπάγεται εξίσου σε αμφοτέρους, πράγμα αδύνατο, αφού δεν είναι δυνατό να υπακούει κανείς σε δύο αφεντικά. Όσοι αποδίδουν την κυριότητα αποκλειστικά στον άνδρα, επειδή το φύλο του είναι ανώτερο, σφάλλουν· διότι η διαφορά δύναμης και σωφροσύνης ανάμεσα στον άνδρα και στη γυναίκα δεν είναι πάντα τόση ώστε να είναι δυνατή η εκχώρηση αυτού του δικαιώματος χωρίς πόλεμο. Στις πολιτικές κοινότητες

αυτό το ζήτημα ρυθμίζεται από το αστικό δίκαιο και στις περισσότερες περιπτώσεις, αλλά όχι πάντα, η απόφαση είναι υπέρ του πατέρα, επειδή οι πολιτικές κοινότητες έχουν, ως επί το πλείστο, ιδρυθεί από τους πατέρες κι όχι από τις μητέρες των οικογενειών. Τώρα, όμως, μας απασχολεί το ίδιο ζήτημα στις συνθήκες της αμιγούς φυσικής κατάστασης, όπου δεν υφίσταται νομοθεσία για τους γάμους, ούτε για την εκπαίδευση των παιδιών, αλλά μόνον ο νόμος της φύσης και η φυσική έλξη των φύλων μεταξύ τους και προς τα τέκνα τους. Σε τούτη την αμιγή φυσική κατάσταση, οι γονείς είτε ορίζουν μεταξύ τους με σύμβαση την κυριότητα επί του παιδιού τους, είτε δεν κάνουν κανενός είδους διευθέτηση. Εάν συνάψουν σύμβαση, τότε το δικαίωμα προσδιορίζεται από αυτήν. Η ιστορία λέει πως οι Αμαζόνες είχαν συμφωνήσει με τους άνδρες των γειτονικών χωρών, στους οποίους κατέφευγαν για να τεκνοποιήσουν, ότι θα τους παραδίδουν τα αρσενικά παιδιά, ενώ οι ίδιες θα κρατούν τα θηλυκά. Έτσι η κυριότητα των θηλέων ανήκε στις μητέρες.

Δίχως προηγούμενη σύμβαση η κυριότητα ανήκει στη μητέρα. Διότι στην αμιγή φυσική κατάσταση, όπου λείπουν νόμοι για την έγγαμη συμβίωση, είναι άγνωστο ποιος είναι ο πατέρας, εκτός κι αν το δηλώσει η μητέρα. Συνεπώς, το δικαίωμα της κυριότητας επί του παιδιού εξαρτάται από τη βούλησή της· άρα της ανήκει. Επίσης, δεδομένου ότι το παιδί εξαρτάται αρχικά από τη μητέρα του, αυτή αποφασίζει αν θα το αναθρέψει ή αν θα το εγκαταλείψει. Αν το αναθρέψει, αυτό της οφείλει τη ζωή του και συνεπώς είναι υποχρεωμένο να υπακούει αυτήν και κανέναν άλλον. Άρα η κυριότητα του τέκνου είναι δική της. Αν το εγκαταλείψει και κάποιος άλλος το βρει και το αναθρέψει, η κυριότητα ανήκει σε όποιον το ανάθρεψε. Διότι το παιδί πρέπει να υπακούει εκείνον που το συντηρεί. Επειδή η συντήρηση της ζωής είναι ο σκοπός, για τον οποίο υποτάσσεται κανείς σε κάποιον άλλο, υποτίθεται ότι υπόσχεται και υπακοή σ' εκείνον, από τον οποίο εξαρτάται η ζωή ή η καταστροφή του.

Όταν η μητέρα υπόκειται στην εξουσία του πατέρα, το παιδί επίσης υπόκειται στην εξουσία του πατέρα. Όταν ο πατέρας υπόκειται στην εξουσία της μητέρας, όπως όταν μια κυρίαρχη βασίλισ-

σα συζευχθεί έναν υπηκοό της, τότε το παιδί υπόκειται στην εξουσία της μητέρας, επειδή ο πατέρας είναι επίσης υπήκοός της.

Αν ένας άνδρας και μια γυναίκα, όντας μονάρχες δύο διαφορετικών βασιλείων, έχουν ένα παιδί και συνάψουν σύμβαση για το ποιος θα έχει την κυριότητα πάνω του, το δικαίωμα της κυριότητας ασκείται σύμφωνα με τη σύμβαση. Αν αυτοί δεν συνάψουν σύμβαση, το δικαίωμα συνάγεται από την κυριότητα του τόπου διαμονής του τέκνου. Διότι ο κυρίαρχος κάθε χώρας έχει την κυριότητα πάνω σε όλους, όσοι κατοικούν σ' αυτήν.

'Οποιος κατέχει την κυριότητα επί του παιδιού, έχει επίσης την κυριότητα επί των παιδιών του παιδιού και επί των παιδιών τούτων εδώ. Διότι όποιος έχει κυριότητα επί του προσώπου κάποιου, έχει και την κυριότητα πάνω σε οτιδήποτε ανήκει στον τελευταίο· ειδάλλως, η κυριότητα δεν είναι παρά κενός τίτλος.

Το δικαίωμα διαδοχής στα πατρικά δικαιώματα κυριότητας μεταβιβάζεται με τον ίδιο τρόπο που μεταβιβάζεται το δικαίωμα της διαδοχής στη μοναρχία, για το οποίο μίλησα εκτενώς στο προηγούμενο κεφάλαιο.

Η κυριότητα που αποκτάται με κατάκτηση ή πολεμική νίκη είναι εκείνη που ορισμένοι συγγραφείς αποκαλούν δεσποτική, από το δεσπότης,* που σημαίνει κύριος ή αφέντης· πρόκειται για την κυριότητα του αφέντη επί του υπηρέτη. Τέτοια κυριότητα αποκτά ο νικητής, όταν ο ηττημένος, για να αποφύγει το επικείμενο θανατηφόρο χτύπημα, υπόσχεται, είτε ρητά είτε με κάποια άλλη επαρκή δήλωση της βούλησής του, ότι η ζωή και η ελευθερία του θα είναι στη διάθεση του νικητή, εφόσον αυτός δεν του τις στερήσει. Με τη σύναψη αυτής της σύμβασης ο ηττημένος γίνεται υπηρέτης. Η λέξη υπηρέτης (servant) (το αν αυτή συνάγεται από το υπηρετώ (servire) ή από το σώζω (servare), αφήνω να το συζητήσουν οι φιλόλογοι) δεν υποδηλώνει τον αιχμάλωτο, ο οποίος κρατείται δεσμώτης ή φυλακισμένος, μέχρις ότου αποφασίσει για την τύχη του ο ιδιοκτήτης του, που είτε τον συνέλαβε είτε τον αγόρασε απ' όποιον τον είχε συλλάβει. (Αυτοί οι άνθρωποι ονομάζονται κοινώς

* Ελληνικά στο κείμενο.

σκλάβοι και δεν έχουν καμία υποχρέωση· αντιθέτως, μπορούν να σπάσουν τα δεσμά τους, να αποδράσουν, να φονεύσουν ή να αιχμαλωτίσουν τον αφέντη τους έχοντας το δίκιο με το μέρος τους). Όποιος, όμως, αιχμαλωτίσθηκε και υποσχέθηκε να μην αποδράσει ούτε να βιαιοπραγήσει ενάντια στον αφέντη του, με αντάλλαγμα τη σωματική ελευθερία του, απολαμβάνει εμπιστοσύνης εκ μέρους του τελευταίου.

Το δικαίωμα κυριότητας πάνω στον ηττημένο δεν το δίνει επομένως η νίκη, αλλά η σύμβαση που έχει συνάψει ο ίδιος ο ηττημένος. Τούτος εδώ δεν δεσμεύεται επειδή ηττήθηκε, δηλαδή λύγισε στη μάχη, αιχμαλωτίσθηκε ή εξαναγκάστηκε σε φυγή, αλλά επειδή προσήλθε και δήλωσε υποταγή στο νικητή. Ούτε ο νικητής δεσμεύεται να φεισθεί του εχθρού, όταν αυτός παραδίδεται στην διάκρισή του χωρίς να πάρει την υπόσχεση ότι θα του χαρισθεί η ζωή. Αυτό είναι κάτι που επαφίεται στην κρίση του, ανάλογα με το τι θα θεωρήσει σκόπιμο.

Όταν κάποιοι ζητούν να τους χαρισθεί η ζωή (τούτο οι Έλληνες το αποκαλούν ζωγρία,* δηλ. το να συλλαμβάνεται κάποιος ζωντανός) αποσκοπούν στο να ξεφύγουν επί του παρόντος από την οργή του νικητή με την υποταγή και να εξαγοράσουν τη ζωή τους με λύτρα ή υπηρεσίες. Όποιος, λοιπόν, λαμβάνει χάρη δεν εξασφαλίζει τη ζωή του, αλλά την παράτασή της μέχρις ότου παρθεί νέα απόφαση. Διότι η παράδοση είναι άνευ όρων κι όχι υπό τον όρο ότι χαρίζεται η ζωή. Μόνον όταν ο νικητής παραχωρεί στον ηττημένο τη σωματική ελευθερία του, εξασφαλίζει ο τελευταίος τη ζωή του και οφείλει μόνο υπηρεσίες. Πράγματι, οι σκλάβοι που εργάζονται σιδηροδέσμιοι ή στις φυλακές, δεν το κάνουν από καθήκον, αλλά για να αποφύγουν τη σκληρότητα των επιστατών τους.

Ο αφέντης του υπηρέτη είναι και αφέντης σε όλα, όσα αυτός κατέχει, τα αγαθά του, την εργασία του, τους υπηρέτες του, τα παιδιά του· μπορεί λοιπόν να απαιτήσει τη χρήση τους όποτε το θελήσει. Γιατί ο αφέντης του χάρισε τη ζωή με την συμφωνία υπακοής, δηλ. την συμφωνία να ορίζει και να εξουσιοδοτεί όλες τις

* Ελληνικά στο κείμενο.

πράξεις του αφέντη του. Και αν, σε περίπτωση ανυπακοής του, ο αφέντης τον σκοτώσει, τον αλυσσοδέσει ή τον τιμωρήσει με άλλο τρόπο, είναι ο ίδιος αυτεξούσιος εντολοδότης της τιμωρίας του και δεν μπορεί να κατηγορήσει τον αφέντη για αδικοπραγία.

Συνοψίζοντας, τα δικαιώματα και οι συνέπειες και της πατρικής και της δεσποτικής κυριότητας είναι ακριβώς τα ίδια μ' εκείνα της κυριαρχίας μέσω θέσμισης, κι αυτό για τους ίδιους εκείνους λόγους που εξηγήθηκαν στο προηγούμενο κεφάλαιο. Επομένως, όποιος είναι μονάρχης δύο εθνών, κατέχοντας στο ένα την κυριαρχία με θέσμιση του συγκεντρωμένου λαού και στο άλλο με κατάκτηση, δηλ. με την καθυποταγή κάθε μεμονωμένου ατόμου για να γλυτώσει τον θάνατο ή τα δεσμά, και προβάλλοντας ως λόγο την κατάκτηση απαιτεί περισσότερα πράγματα από το κατακτημένο έθνος, αποκαλύπτει άγνοια γύρω από τα δικαιώματα της κυριαρχίας. Πράγματι, ο κυρίαρχος είτε είναι απόλυτος και στα δύο έθνη, είτε ουδεμία κυριαρχία υφίσταται· οπότε καθένας μπορεί νόμιμα να αυτοπροστατευθεί στο μέτρο των δυνάμεών του, με το ξίφος του, όπως συμβαίνει σε κατάσταση πολέμου.

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι μια μεγάλη οικογένεια, όταν δεν αποτελεί τμήμα κάποιας πολιτικής κοινότητας, είναι αυτή καθεαυτή, όσον αφορά τα δικαιώματα της κυριαρχίας, μια μικρή μοναρχία. Σε αυτήν την οικογένεια, είτε αποτελείται από έναν άνδρα και τα παιδιά του, είτε από έναν άνδρα και τους υπηρέτες του, είτε από έναν άνδρα, τα παιδιά και τους υπηρέτες του, κυρίαρχος είναι ο πατέρας ή αφέντης. Μια οικογένεια, όμως, δεν είναι στην κυριολεξία πολιτική κοινότητα, εκτός κι αν είναι τόσο δυνατή, χάρη στο μέγεθός της ή σε άλλες περιστάσεις, ώστε να μη μπορεί να καθυποταγεί δίχως πόλεμο. Γιατί αν ο αριθμός των ανθρώπων είναι εμφανώς πολύ μικρός ώστε να δύνανται ενωμένοι να αμυνθούν, τότε σε περίπτωση κινδύνου ο καθένας χρησιμοποιεί το μυαλό του για να σώσει τη ζωή του όπως νομίζει καλύτερα· είτε δηλ. τρέπεται σε φυγή, είτε υποτάσσεται στον εχθρό. Παρομοίως, αν μια μικρή ομάδα στρατιωτών καταληφθεί εξ απίνης από ένα ολόκληρο στρατό, αυτοί που την αποτελούν θα προτιμήσουν να ρίξουν τα όπλα τους και να ζητήσουν χάρη ή να τραπούν σε φυγή, παρά να περά-

σουν από το στόμα του μαχαιριού. Αρκετά, λοιπόν, είπα ως εδώ για τα όσα βρήκα με τον στοχασμό μου πάνω στα δικαιώματα του κυριάρχου, και για τη συναγωγή τους από τη φύση, τις ανάγκες και τους σκοπούς των ανθρώπων, όταν ιδρύουν πολιτικές κοινότητες και υποτάσσονται σε μονάρχες ή σε συνελεύσεις περιβεβλημένες με την εξουσία που απαιτείται για την προστασία τους.

Ας εξετάσουμε τώρα τι διδάσκει η Βίβλος για το ίδιο θέμα. Τα τέκνα του Ισραήλ είπαν στο Μωυσή: «Λάλησον σὺ ἡμῖν, καὶ μὴ λαλείτω πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός, μὴ ἀποθάνωμεν» (*Έξοδος*, Κ', 19). Αυτό αποτελεί απόλυτη υπακοή προς το Μωυσή. Όσον αφορά το δικαίωμα των βασιλέων, ο Θεός είπε, δια στόματος Σαμουήλ: «Τοῦτο ἔσται τὸ δικαίωμα τοῦ βασιλέως ὃς βασιλεύσει ἐφ' ὑμᾶς. Τοὺς υἱοὺς ὑμῶν λήψεται, καὶ θήσεται αὐτοὺς ἐν ἅρμασιν αὐτοῦ, καὶ ἐν ἱππεῦσιν αὐτοῦ, καὶ προτρέχοντας τῶν ἁρμάτων αὐτοῦ, καὶ θέσθαι αὐτοὺς ἑαυτῷ ἑκατοντάρχους καὶ χιλιάρχους καὶ θερίζειν θερισμὸν αὐτοῦ, καὶ τρυγᾶν τρυγητὸν αὐτοῦ, καὶ ποιεῖν σκεύη πολεμικὰ αὐτοῦ, καὶ σκεύη ἁρμάτων αὐτοῦ. Καὶ τὰς θυγατέρας ὑμῶν λήψεται εἰς μυρεψούς, καὶ εἰς μαγειρίσσας, καὶ εἰς πεσσούσας. Καὶ τοὺς ἀγροὺς ὑμῶν καὶ τοὺς ἀμπελῶνας ὑμῶν καὶ τοὺς ἐλαιῶνας ὑμῶν τοὺς ἀγαθοὺς λήψεται, καὶ δώσει τοῖς δούλοις ἑαυτοῦ. Καὶ τὰ σπέρματα ὑμῶν καὶ τοὺς ἀμπελῶνας ὑμῶν ἀποδεκατώσει, καὶ δώσει τοῖς εὐνούχοις αὐτοῦ καὶ τοῖς δούλοις αὐτοῦ. Καὶ τοὺς δούλους ὑμῶν, καὶ τὰ βουκόλια ὑμῶν τὰ ἀγαθὰ καὶ τοὺς ὄνους λήψεται, καὶ ἀποδεκατώσει εἰς τὰ ἔργα αὐτοῦ. Καὶ τὰ ποίμνια ὑμῶν ἀποδεκατώσει, καὶ ὑμεῖς ἔσεσθε αὐτῷ δοῦλοι» (*Α' Βασιλειών*, Η', 11-17). Αυτή είναι απόλυτη εξουσία και συνοψίζεται στις τελευταίες λέξεις «ὑμεῖς ἔσεσθε αὐτῷ δοῦλοι». Επίσης, όταν ο λαός άκουσε για την εξουσία που επρόκειτο να έχει ο βασιλεύς τους, την ενέκρινε λέγοντας «καὶ ἐσόμεθα καὶ ἡμεῖς καθὰ πάντα τὰ ἔθνη. Καὶ δικάσει ἡμᾶς βασιλεὺς ἡμῶν, καὶ ἐξελεύσεται ἔμπροσθεν ἡμῶν, καὶ πολεμήσει τὸν πόλεμον ἡμῶν» (ο.π., 20). Εδώ επιβεβαιώνεται το δικαίωμα των κυριάρχων πάνω στις ένοπλες δυνάμεις και στη δικαστική εξουσία, δικαίωμα που αποτελεί τη μέγιστη μεταβιβάσιμη απόλυτη εξουσία. Επιπλέον, ο βασιλεύς Σολομών στην προσευχή του προς το Θεό λέει «καὶ δώσεις τῷ δούλῳ σου καρδίαν ἀκούειν

καὶ διακρίνειν τὸν λαόν σου ἐν δικαιοσύνῃ, καὶ τοῦ συνιεῖν ἀναμέσον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ» (*Γ΄ Βασιλειών*, Γ΄, 9). Εναπόκειται λοιπόν στον κυρίαρχο να είναι κριτής και να υπαγορεύει τους κανόνες «τοῦ συνιεῖν ἀναμέσον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ». Δεδομένου ότι αυτοί οι κανόνες είναι οι νόμοι, ανήκει, συνεπώς, επίσης σ' αυτόν και η νομοθετική εξουσία. Ο Σαούλ κατεδίωκε τον Δαβίδ με σκοπό να τον φονεύσει, όταν όμως ο Δαβίδ συνέλαβε τον Σαούλ και οι υπηρέτες του ετοιμάστηκαν να τον φονεύσουν, ο Δαβίδ τους το απαγόρευσε λέγοντας: «μηδαμῶς μοι παρὰ Κυρίου, εἰ ποιήσω τὸ ῥῆμα τοῦτο τῷ κυρίῳ μου τῷ χριστῷ Κυρίου» (*Α΄ Βασιλειών*, ΚΔ΄, 7). Περί της υπακοής των υπηρετών ο Αγ. Παύλος λέει: «Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις» (*Προς Κολοσσαείς*, Γ΄, 22), και: «Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα» (*ό.π.*, Γ΄, 20). Όσοι βρίσκονται υπό πατρική ή δεσποτική κυριότητα οφείλουν πλήρη υπακοή. Ο Ιησούς είπε: «Ἐπὶ τῆς Μωυσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι· πάντα οὖν ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν ποιήσατε καὶ τηρεῖτε» (*Ματθαίος*, 23, 2-3). Και εδώ έχουμε πλήρη υπακοή· και ο Αγ. Παύλος: «Ὑπομίμνησκε αὐτοὺς ἀρχαῖς ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, πειθαρχεῖν» (*Προς Τίτον*, Γ΄, 1). Εδώ επίσης η υποταγή είναι πλήρης. Τέλος, ο ίδιος ο Σωτήρας μας αναγνωρίζει ότι θα πρέπει να πληρώνουμε τους φόρους που μας επιβάλλουν οι βασιλείς, λέγοντας «ἀποδότε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι»· και ο ίδιος πλήρωνε τους φόρους του. Αναγνωρίζει επίσης ότι η εντολή του βασιλιά αρκεί για να αφαιρεθεί οτιδήποτε από οποιονδήποτε υπήκοο, αν υπάρξει ανάγκη, αφού ο ίδιος, ως βασιλιάς των Ιουδαίων, διέταξε τους μαθητές του να πάρουν το θηλυκό γαϊδούρι και το πουλάρι του για να τον μεταφέρουν στην Ιερουσαλήμ, λέγοντας: «Πορεύσθε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν, καὶ εὐθέως εὑρήσετε ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς· λύσαντες ἀγάγετέ μοι· καὶ ἐὰν τίς ὑμῖν εἴπῃ τι, ἐρεῖτε ὅτι ὁ κύριος αὐτῶν χρείαν ἔχει» (*Ματθαίος*, ΚΑ΄, 2-3). Οι ιδιοκτήτες των ζώων δεν αναρωτήθηκαν αν αυτή η χρεία ήταν επαρκής λόγος, ούτε αναρωτήθηκαν για το αν ήταν εκείνος κριτής των αναγκών· συναίνεσαν στη θέληση του Κυρίου.

Στα παραπάνω χωρία μπορούν να προστεθούν επίσης και

εκείνα της *Γένεσης*: «καὶ ἔσεσθε ὡς θεοί, γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρόν» (Γ', 5) και «Τίς ἀνήγγειλέ σοι ὅτι γυμνὸς εἶ, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ξύλου, οὗ ἐνετειλάμην σοι τούτου μόνου μὴ φαγεῖν, ἀπ' αὐτοῦ ἔφαγες;» (Γ', 11). Διότι ο Θεός είχε απαγορεύσει στον Αδάμ να φάγει τους καρπούς από το δένδρο της γνώσης του καλού και του κακού, θέλοντας να δοκιμάσει την υπακοή του. Ο διάβολος, για να εξάψει τη φιλοδοξία της γυναίκας, την οποία είχαν ήδη θέλξει αυτοί οι καρποί, της είπε ότι ότι αν τους έτρωγαν θα γίνονταν σαν θεοί, αποκτώντας τη γνώση του καλού και του κακού. Αφού έφαγαν και οι δύο, απέκτησαν πράγματι το λειτούργημα του Θεού, που είναι να κρίνει το καλό και το κακό, αλλά δεν απέκτησαν την ικανότητα να διακρίνουν ορθά μεταξύ των δύο. Και ενώ λέγεται ότι αφού έφαγαν διαπίστωσαν ότι ήσαν γυμνοί, κανείς δεν έχει ερμηνεύσει αυτό το χωρίο με την έννοια ότι ήσαν προηγουμένως τυφλοί και δεν έβλεπαν το δέρμα τους. Το νόημα είναι σαφές, ότι δηλ. εκείνη τη στιγμή έκριναν για πρώτη φορά ως ανεπιθύμητη τη γυμνότητά τους (ενώ ήταν θέληση του Θεού να τους πλάσει γυμνούς). Η αισχύνη για τη γυμνότητά τους ήταν μια σιωπηρή αποδοκιμασία του ίδιου του Θεού. Ο Θεός ερωτά «ἀπ' αὐτοῦ ἔφαγες;» σαν να λέει: «πώς εσύ, που μου οφείλεις υπακοή, γίνεσαι κριτής των εντολών μου;» Συνεπώς, εκείνο που εννοείται ξεκάθαρα, αν και αλληγορικά, είναι ότι οι εντολές όσων έχουν το δικαίωμα να προστάζουν δεν πρέπει να ελέγχονται ή να αμφισβητούνται από τους υπηκόους τους.

Είναι, νομίζω, φανερό πλέον, και από τον Λόγο και από την Βίβλο, ότι η κυρίαρχη εξουσία, είτε ανήκει σ' έναν άνθρωπο, όπως στη μοναρχία, είτε σε μια συνέλευση ανθρώπων, όπως στη λαϊκή και στην αριστοκρατική πολιτική κοινότητα, είναι η μέγιστη που μπορούμε να φαντασθούμε ότι είναι σε θέση να συστήσουν οι άνθρωποι. Και όσο και αν ορισμένοι φαντάζονται, ενδεχομένως, τις κακές συνέπειες μιας τόσο απεριόριστης εξουσίας, είναι γεγονός ότι οι συνέπειες της έλλειψης μιας τέτοιας δύναμης, δηλαδή ο αδιάκοπος πόλεμος του καθένα ενάντια στο γείτονά του, είναι πολύ χειρότερες. Η κατάσταση του ανθρώπου σ' αυτή τη ζωή ποτέ δε θα είναι απαλλαγμένη από δυσχέρειες· αλλά σε καμιά πολιτική κοινό-

τητα δεν προκύπτει μεγάλη δυσχέρεια που να μην οφείλεται στην απείθεια των υπηκόων και την εκ μέρους τους αθέτηση των συμβάσεων, στις οποίες οφείλει την υπόστασή της η πολιτική κοινότητα. Όποιος, άλλωστε, θεωρώντας ότι η κυρίαρχη εξουσία είναι πολύ μεγάλη, επιδιώξει να τη μειώσει, θα πρέπει να υποταχθεί σε μια εξουσία ικανή να την περιορίσει· να υποταχθεί δηλ. σε μια ακόμα μεγαλύτερη εξουσία.

Η σημαντικότερη αντίρρηση είναι πρακτική· ρωτούν, φερ' ειπείν, οι άνθρωποι πού και πότε μια τέτοια εξουσία αναγνωρίσθηκε από τους υπηκόους της. Αλλά θα μπορούσαμε εδώ να τους αντερωτήσουμε πού και πότε υπήρξε βασίλειο απαλλαγμένο επί μακρό διάστημα από στάσεις και εμφυλίους πολέμους. Σε όσα έθνη είχαν μακρόβιες πολιτικές κοινότητες και δεν καταστράφηκαν παρά μόνον από εξωτερικούς εισβολείς, οι υπήκοοι ουδέποτε αμφισβήτησαν την κυρίαρχη εξουσία. Παρ' όλα αυτά, ένα επιχείρημα βασισμένο στην πρακτική ανθρώπων που δεν έχουν εξονυχίσει το πράγμα ίσαμε το βάθος ούτε έχουν ζυγίσει με σκέψη καθαρή τις αιτίες και την υφή της πολιτικής κοινότητας και γι' αυτό το λόγο ακριβώς υποφέρουν καθημερινά από τις δυστυχίες που γεννά η άγνοιά τους, είναι άκυρο. Διότι, έστω και αν οι άνθρωποι σε όλον τον κόσμο οικοδομούσαν τα σπίτια τους πάνω στην άμμο, δεν θα μπορούσαμε να συναγάγουμε από αυτό ότι ορθώς πράττουν. Η ικανότητα δημιουργίας και συντήρησης των πολιτικών κοινοτήτων εξαρτάται από συγκεκριμένους κανόνες, όπως η αριθμητική και η γεωμετρία, κι όχι από την πρακτική, όπως η αντισφαίριση. Ούτε οι φτωχοί, που τους λείπει ο ελεύθερος χρόνος, αλλά ούτε κι εκείνοι που διέθεταν ελεύθερο χρόνο είχαν μέχρι τώρα την περιέργεια ή τη μέθοδο να ανακαλύψουν αυτούς τους κανόνες.

# ΧΧΙ. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΤΩΝ ΥΠΗΚΟΩΝ

Ελευθερία σημαίνει (για να κυριολεκτήσουμε) απουσία αντίστασης (και εννοώ την απουσία εξωτερικών εμποδίων στην κίνηση) και αναφέρεται τόσο στα έλλογα όσο στα άλογα και άψυχα πλάσματα. Όταν κανείς είναι δεμένος ή περιορισμένος με τέτοιο τρόπο, ώστε να μη μπορεί να μετακινηθεί παρά μόνον εντός του συγκεκριμένου χώρου που οριοθετεί η αντίσταση κάποιου εξωτερικού σώματος, λέμε ότι δεν έχει την ελευθερία να κινηθεί παραπέρα. Το ίδιο λέμε για κάθε έμβιο ον φυλακισμένο ή περιορισμένο από τοίχους ή δεσμά. Για το νερό, που θα απλωνόταν σ' ένα μεγαλύτερο χώρο αν δεν το συγκρατούσαν οι όχθες ή τα δοχεία, λέμε παρομοίως ότι δεν έχει ελευθερία να κινηθεί όπως θα το έκανε αν έλειπαν αυτά τα εξωτερικά εμπόδια. Όταν όμως το εμπόδιο στην κίνηση οφείλεται στην υφή ενός πράγματος αυτού καθεαυτού, δεν συνηθίζουμε να λέμε ότι του λείπει η ελευθερία, αλλά ότι δεν διαθέτει τη δύναμη να κινηθεί· αυτό ισχύει, για παράδειγμα, όταν η πέτρα παραμένει ακίνητη ή ο άνθρωπος καθηλώνεται στην κλίνη του από ασθένεια.

Σύμφωνα με την ορθή και γενικά αποδεκτή σημασία της λέξης, ελεύθερος είναι όποιος δεν εμποδίζεται να κάνει ό,τι θέλει από τα όσα πράγματα είναι ικανός να κάνει χάρη στη δύναμη και στο νου του. Είναι, εντούτοις, καταχρηστικό οι λέξεις ελεύθερος και ελευθερία να χρησιμοποιούνται για οτιδήποτε άλλο εκτός από σώματα, διότι ό,τι δεν υπόκειται σε κίνηση δεν υπόκειται και σε παρεμπόδιση. Όταν λοιπόν λέγεται, για παράδειγμα, ότι ο δρόμος είναι ελεύθερος, δεν υπονοείται η ελευθερία του δρόμου, αλλά εκείνων που τον διαβαίνουν χωρίς εμπόδια. Και όταν λέμε ότι ένα δώρο είναι ελεύθερο, δεν εννοούμε κάποια ελευθερία του δώρου, αλλά του

δωρητή, εφόσον δεν υποχρεωνόταν να το δώσει από κανέναν νόμο ή συμβόλαιο. Έτσι η φράση «μιλάμε ελεύθερα» δεν αφορά την ελευθερία της φωνής ή της προφοράς, αλλά του ανθρώπου, όταν κανένας νόμος δεν τον υποχρεώνει να μιλήσει αλλιώτικα απ' ό,τι μιλάει. Τέλος, από τη χρήση της λέξης ελεύθερη βούληση δεν μπορεί να συναχθεί η ελευθερία της βούλησης, της επιθυμίας ή της ροπής, αλλά η ελευθερία του ανθρώπου, η οποία συνίσταται στην ανεμπόδιστη πραγμάτωση της βούλησης, της επιθυμίας ή της ροπής του.

Ο φόβος συμβιβάζεται με την ελευθερία· όταν κάποιος ρίχνει τα πράγματά του στη θάλασσα επειδή φοβάται ότι το πλοίο θα ναυαγήσει, το κάνει εκουσίως και μπορεί, αν θέλει, να αρνηθεί να το κάνει. Πρόκειται συνεπώς για πράξη κάποιου που είναι ελεύθερος. Έτσι, εξοφλεί κανείς, ορισμένες φορές, ένα χρέος μόνον επειδή φοβάται τη φυλάκιση, αλλά, εφόσον κανείς δεν τον εμπόδιζε να μην το εξοφλήσει, πρόκειται για πράξη ενός ελεύθερου ανθρώπου. Όλες, γενικά, οι πράξεις, στις οποίες προβαίνουν οι άνθρωποι εντός των πολιτικών κοινοτήτων εξαιτίας του φόβου τους για το νόμο, είναι πράξεις τις οποίες είναι ελεύθεροι να μην επιτελέσουν.

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 μολονοτούτο, αφού κάθε πράξη της ανθρώπινης βούλησης και κάθε επιθυμία ή διάθεση απορρέει από κάποια αιτία, που με τη σειρά της απορρέει από μια άλλη αιτία, σε μια συνεχή αλυσίδα (της οποίας ο πρώτος κρίκος βρίσκεται στα χέρια του Θεού, πρώτιστης των αιτιών), επίσης πηγάζουν από την αναγκαιότητα. Όποιος λοιπόν κατόρθωνε να δει την αλληλουχία αυτών των αιτιών, θα διεπίστωνε ολοκάθαρα την αναγκαιότητα όλων των εθελοντικών πράξεων των ανθρώπων. Κατά συνέπεια, ο Θεός, που βλέπει όλα τα πράγματα και μεριμνά γι' αυτά, βλέπει επίσης ότι η ελευθερία του ανθρώπου να πράττει όπως βούλεται συμβαδίζει με την αναγκαιότητα να πράττει κατά τη βούληση του Θεού — ούτε περισσότερο ούτε λιγότερο·

Διότι, μολονότι οι άνθρωποι πολλά πράγματα δύνανται να πράξουν δίχως να τους διατάξει ο Θεός, ο οποίος στην περίπτωση αυτή δεν είναι αυτουργός των πράξεών τους, δεν δύνανται να έχουν πάθη ή ορέξεις για οτιδήποτε, χωρίς αυτές να οφείλονται στη βούληση του Θεού. Αν η βούληση του Θεού δεν κατοχύρωνε την αναγκαιότητα της ανθρώπινης βούλησης και κατ' επέκταση των όσων εξαρτώνται από την τελευταία, η ανθρώπινη ελευθερία θα αντέφασκε στην παντοδυναμία και ελευθερία του Θεού και θα την παρεμπόδιζε. Αυτά όσον αφορά το θέμα της φυσικής ελευθερίας, που είναι άλλωστε η μόνη στην οποία αρμόζει το όνομα ελευθερία.

Επειδή όμως οι άνθρωποι για την εξασφάλιση της ειρήνης και, χάρη σ' αυτή, της αυτοσυντήρησής τους κατασκεύασαν τον τεχνητό άνθρωπο που αποκαλούμε πολιτική κοινότητα, κατασκεύασαν επίσης τεχνητά δεσμά, τα αποκαλούμενα θετικό δίκαιο, με τα οποία προσδέθηκαν μέσω αμοιβαίων συμβάσεων στο κέλευσμα του ανθρώπου ή της συνέλευσης όπου ανέθεσαν την κυρίαρχη εξουσία. Αυτά τα δεσμά, ωστόσο, που από τη φύση τους είναι αρκετά αδύναμα, μπορούν να καταστούν ανθεκτικά, όχι όμως επειδή είναι δύσκολο να σπάσουν, παρά επειδή είναι επικίνδυνο.

Σε σχέση με αυτά τα δεσμά και μόνον, θα μιλήσω τώρα για την ελευθερία των υπηκόων. Δεδομένου ότι σε καμιά πολιτική κοινότητα στον κόσμο δεν είναι δυνατό να τεθούν κανόνες αρκετοί ώστε να ρυθμίζουν το σύνολο των ανθρώπινων πράξεων και λόγων, συμπεραίνουμε με λογική αναγκαιότητα ότι, σε όσα αποσιωπά ο νόμος, οι άνθρωποι έχουν την ελευθερία να πράττουν κατά το συμφέρον τους, σύμφωνα με τις υπαγορεύσεις του Λόγου τους. Διότι αν αντιληφθούμε την ελευθερία με την ακριβή σημασία της, ως σωματική ελευθερία, δηλαδή ως ελευθερία από δεσμά ή φυλακή, είναι ανόητοι όσοι θορυβωδώς διεκδικούν μια ελευθερία που εμφανέστατα ήδη απολαμβάνουν. Αν, από την άλλη, θεωρήσουμε την ελευθερία ως εξαίρεση από τους νόμους, δεν είναι λιγότερο παράλογοι όσοι απαιτούν μια ελευθερία, χάρη στην οποία ο κάθε άλλος θα μετατρεπόταν σε αφέντη της δικής τους ζωής. Κι όμως, όσο παράλογο κι αν είναι κάτι τέτοιο, αυτοί το απαιτούν, αγνοώντας ότι οι νόμοι δεν έχουν ισχύ για να τους προστατεύσουν αν κάποιος ή κάποιοι δεν

κρατούν ξίφος για να επιβάλλουν την εφαρμογή τους. Ελευθερία του υπηκόου, λοιπόν, υφίσταται μόνο σε όσα δεν έχουν ρυθμιστεί από τον κυρίαρχο, όπως η ελευθερία αγοραπωλησιών, σύναψης συμβολαίων, επιλογής κατοικίας, ενδιαίτησης, σταδιοδρομίας, ανατροφής των παιδιών όπως οι ίδιοι νομίζουν προσφορότερο, και τα παρόμοια.

Ωστόσο, δεν πρέπει να συμπεράνουμε ότι αυτή η ελευθερία καταργεί ή περιορίζει το δικαίωμα ζωής και θανάτου της κυρίαρχης εξουσίας επί των υπηκόων. Διότι έχει ήδη καταδειχθεί ότι απ' όσα δύναται να κάνει ο κυρίαρχος αντιπρόσωπος σε έναν υπήκοο τίποτα και με οποιαδήποτε αφορμή δεν μπορεί στην κυριολεξία να αποκληθεί αδικία ή αδικοπραγία, εφόσον κάθε υπήκοος είναι αυτεξούσιος εντολοδότης κάθε πράξης του κυριάρχου. Ό,τι λοιπόν και να κάμει, έχει το δικαίωμα, και μοναχά απέναντι στον Θεό δεν έχει όλα τα δικαιώματα, αφού κι ο ίδιος είναι υπήκοός του και άρα υποχρεωμένος να τηρεί τους νόμους της φύσης. Και συνεπώς μπορεί να συμβαίνει, όπως και συχνά συμβαίνει, στις πολιτικές κοινότητες η κυρίαρχη εξουσία να διατάξει τη θανάτωση κάποιου υπηκόου, χωρίς ωστόσο αυτό να σημαίνει ότι τον αδικεί, όπως όταν ο Ιεφθάε διέταξε τη θυσία της κόρης του· σ' αυτή την περίπτωση, όπως και σε άλλες παρόμοιες, εκείνος που θανατώνεται είναι ελεύθερος να προβεί στην πράξη για την οποία δικαίως θανατώνεται. Το ίδιο ισχύει και για έναν κυρίαρχο ηγεμόνα που θανατώνει έναν αθώο υπήκοό του. Διότι αν και η πράξη αυτή, όντας αντίθετη με την ευθυδικία, αντίκειται στο νόμο της φύσης, ωστόσο, όπως με το φόνο του Ουρία από τον Δαβίδ, δεν αποτελεί αδίκημα εις βάρος του Ουρία αλλά του Θεού. Διότι, ενώ ο Ουρίας είχε δώσει στον Δαβίδ το δικαίωμα να πράττει κατά βούληση, ωστόσο στον Δαβίδ, ως υπήκοο του Θεού, απαγορευόταν από τον φυσικό νόμο κάθε αδικία. Αυτή τη διάκριση την αναγνώρισε ο ίδιος ο Δαβίδ όταν έχοντας πλέον μετανοήσει είπε «Ἡ ἁμαρτία τῷ Κυρίῳ». Παρομοίως, όταν οι Αθηναίοι εξόριζαν από την πολιτική τους κοινότητα τον ισχυρότερο άνδρα της για δέκα έτη, δεν θεωρούσαν ότι διέπρατταν κάποια αδικία. Αυτό που τους ενδιέφερε δεν ήταν τι έγκλημα είχε διαπράξει, αλλά τι κακό θα διέπραττε. Επιπλέον, απεφάσιζαν την εξορία ακόμα και ανθρώπων που δεν γνώριζαν. Κάθε πολίτης έφερ-

νε το όστρακό του στην αγορά, έχοντας γράψει πάνω το όνομα εκείνου που επιθυμούσε να εξορισθεί, χωρίς να τον κατηγορεί για κάτι συγκεκριμένο, εξορίζοντας έτσι άλλοτε έναν Αριστείδη, για τη φήμη του ως δίκαιου, και άλλοτε ένα χυδαίο αστειολόγο σαν τον Υπέρβολο, για να κάμουν κι οι ίδιοι έναν αστεϊσμό. Ωστόσο, δεν μπορεί να ειπωθεί ότι ο κυρίαρχος λαός των Αθηνών δεν είχε το δικαίωμα να τους εξορίσει, ούτε ότι ένας Αθηναίος δεν είχε το δικαίωμα να είναι δίκαιος ή να αστειεύεται.

Η ελευθερία που μνημονεύεται τόσο συχνά και τιμητικά στις ιστορίες και στη φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων και των Ρωμαίων, καθώς και στα συγγράμματα ή στους λόγους των δασκάλων τους στην πολιτική, δεν είναι η ελευθερία των επιμέρους ατόμων, αλλά η ελευθερία της πολιτικής κοινότητας. Και ταυτίζεται με την ελευθερία που έχει ο καθένας όταν δεν υπάρχει θετικό δίκαιο και πολιτική κοινότητα. Ίδιες είναι επίσης οι συνέπειές της. Διότι, όπως μεταξύ ακυβέρνητων ανθρώπων υφίσταται αδιάκοπος πόλεμος του καθένα ενάντια στο γείτονά του και ο πατέρας δεν μπορεί ν' αφήσει κληρονομιά στο γιό του ούτε ο γιος να προσδοκά ότι θα τον κληρονομήσει, και δεν υπάρχει ιδιοκτησία αγαθών ή γαιών, ούτε ασφάλεια, παρά μόνον πλήρης και απόλυτη ελευθερία κάθε ατόμου, έτσι και μεταξύ κρατών και πολιτικών κοινοτήτων, ανεξάρτητων μεταξύ τους, κάθε πολιτική κοινότητα (κι όχι κάθε άτομο) έχει την απόλυτη ελευθερία να κάνει ό,τι κρίνει πως εξυπηρετεί το συμφέρον της, δηλαδή ό,τι κρίνει όποιος ή όποιοι την αντιπροσωπεύουν. Ταυτόχρονα, όμως, αυτές οι πολιτικές κοινότητες ζουν σε κατάσταση διαρκούς πολέμου, πάντοτε ετοιμοπόλεμες, με οχυρωμένα σύνορα και τα κανόνια τους να σημαδεύουν τους γείτονες. Οι Αθηναίοι και οι Ρωμαίοι ήσαν ελεύθεροι όχι με την έννοια ότι ο καθένας από αυτούς ήταν ελεύθερος να αντισταθεί στον κοινό τους αντιπρόσωπο, αλλά με την έννοια ότι οι πολιτικές κοινότητές τους ήσαν ελεύθερες και ότι ο αντιπρόσωπός τους είχε την ελευθερία να αντισταθεί ή να επιτεθεί σε άλλους λαούς. Στους πύργους της πόλης Λούκα είναι μέχρι και σήμερα γραμμένη με μεγάλα γράμματα η λέξη LIBERTAS. Δεν μπορούμε ωστόσο να συμπεράνουμε ότι εκεί απολαμβάνει κανείς μεγαλύτερης ελευθερίας ή ασυλίας απ' ό,τι στην Κωνσταντι-

νούπολη. Η ελευθερία παραμένει η ίδια είτε η πολιτική κοινότητα είναι μοναρχική, είτε είναι λαϊκή.

Είναι εύκολο, ωστόσο, να εξαπατηθούν οι άνθρωποι από το παραπειστικό όνομα της ελευθερίας και από έλλειψη κρίσης να την εκλάβουν ως ιδιωτική κληρονομιά και εκ γενετής δικαίωμά τους, ενώ πρόκειται για δικαίωμα της πολιτείας και μόνο. Όταν μάλιστα αυτό το σφάλμα επικυρώνεται από την αυθεντία ανθρώπων διάσημων για τα συγγράμματά τους πάνω στο θέμα, δεν είναι ν' απορεί κανείς που ενδέχεται, έτσι, να προκληθούν εξεγέρσεις και αλλαγές κυβέρνησης. Στα δικά μας, τα δυτικά μέρη του κόσμου, έχουμε μάθει να αντλούμε τις απόψεις μας σχετικά με τη θέσμιση και τα δικαιώματα των πολιτικών κοινοτήτων από τον Αριστοτέλη, τον Κικέρωνα και άλλους Έλληνες και Ρωμαίους που, ζώντας σε λαϊκά κράτη, συνήγαγαν αυτά τα δικαιώματα όχι από τις αρχές της φύσης, αλλά καταγράφοντας την πρακτική των λαϊκών πολιτικών κοινοτήτων τους, όπως ακριβώς οι φιλόλογοι περιγράφουν τους κανόνες της γλώσσας αντλώντας τους από τη χρήση της σε μια ορισμένη εποχή, ή τους κανόνες της ποίησης αντλώντας από τα ποιήματα του Ομήρου και του Βιργιλίου. Και επειδή οι Αθηναίοι (για να ανακοπεί η ενδεχόμενη επιθυμία τους να αλλάξουν κυβέρνηση) διδάσκονταν ότι είναι ελεύθεροι, ενώ όλοι όσοι ζουν σε μια μοναρχία είναι σκλάβοι, ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του (βιβλ. VI, κεφ. 2) λέγει ότι «Ὑπόθεσις μὲν οὖν τῆς δημοκρατικῆς πολιτείας ἐλευθερία· τοῦτο γὰρ λέγειν εἰώθασιν, ὡς ἐν μόνῃ τῇ πολιτείᾳ ταύτῃ μετέχοντας ἐλευθερίας». Όπως ο Αριστοτέλης, έτσι και ο Κικέρων και οι άλλοι συγγραφείς βάσισαν την πολιτική τους διδασκαλία στις απόψεις των Ρωμαίων, οι οποίοι διδάσκονταν —αρχικά από εκείνους που εκθρόνισαν τον κυρίαρχό τους, διανέμοντας μεταξύ τους την κυριαρχία της Ρώμης, και στη συνέχεια από τους διαδόχους αυτών εδώ— να μισούν τη μοναρχία. Διαβάζοντας αυτούς τους Έλληνες και Λατίνους συγγραφείς, οι άνθρωποι από μικροί αποκτούν τη συνήθεια να ευνοούν (με το πρόσχημα της ελευθερίας) τις ταραχές, τον αχαλίνωτο έλεγχο των κυριάρχων και τον έλεγχο αυτών των ελεγκτών, προκαλώντας τέτοιες αιματοχυσίες, ώστε μπορώ να πω ότι ποτέ τίποτα δεν πληρώθηκε τόσο ακριβά όσο

πλήρωσε η Δύση την εκμάθηση της ελληνικής και της λατινικής γλώσσας.

Όσον αφορά τώρα τις επιμέρους επόψεις της αληθινής ελευθερίας ενός υπηκόου, τα πράγματα δηλ. που, αν και επιβάλλονται από τον κυρίαρχο, ο υπήκοος μπορεί, χωρίς να αδικοπραγεί, να αρνηθεί να πράξει, πρέπει να εξετάσουμε ποια δικαιώματα παραχωρούμε όταν ιδρύουμε μια κοινοπολιτεία ή (που είναι το ίδιο) ποια ελευθερία αρνιόμαστε στον εαυτό μας όταν δεχόμαστε ότι μας ανήκουν όλες (ανεξαιρέτως) οι πράξεις του ανθρώπου ή της συνέλευσης που αναγορεύουμε κυρίαρχό μας. Διότι με την πράξη της υποταγής συγκροτείται και η υποχρέωση και η ελευθερία μας, και από αυτήν, συνεπώς, θα πρέπει να συναχθούν τα όριά τους. Κανείς δεν έχει οποιαδήποτε υποχρέωση που να μην απορρέει από κάποια δική του πράξη, εφόσον όλοι είναι εκ φύσεως εξίσου ελεύθεροι. Τα όρια λοιπόν θα συναχθούν είτε από τη σαφή ρήση «Εξουσιοδοτώ όλες τις πράξεις του», είτε από την πρόθεση όποιου υποτάσσεται σε μια τέτοια εξουσία (πρόθεση που πρέπει με τη σειρά της να κατανοηθεί ξεκινώντας από τον 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 τον σκοπό της θέσμισης της κυριαρχίας, δηλ. την ειρήνη μεταξύ των υπηκόων και την προστασία τους έναντι ενός κοινού εχθρού.

Κατ' αρχήν, δεδομένου ότι η κυριαρχία μέσω θέσμισης εγκαθιδρύεται με σύμβαση του καθένα προς κάθε άλλον και ότι η κυριαρχία μέσω απόκτησης εγκαθιδρύεται με σύμβαση του ηττημένου προς τον νικητή ή του παιδιού προς τον γονέα, είναι προφανές ότι κάθε υπήκοος είναι ελεύθερος σε σχέση με όλα τα πράγματα, το δικαίωμα επί των οποίων δεν μπορεί να μεταβιβαστεί με σύμβαση. Στο δέκατο τέταρτο κεφάλαιο έδειξα ότι οι συμβάσεις που απαγορεύουν την αυτοάμυνα είναι άκυρες.

Αν συνεπώς ο κυρίαρχος διατάξει κάποιον —ο οποίος έχει ωστόσο δικαίως καταδικασθεί— ν' ακρωτηριάσει, να τραυματίσει ή να θανατώσει τον εαυτό του, να μην αντισταθεί σ' εκείνους που του επιτίθενται, να απόσχει από την κατανάλωση τροφής, αέρα, φαρμάκου, ή οποιουδήποτε άλλου πράγματος αναγκαίου για

την επιβίωσή του, αυτός ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να μην υπακούσει.

Όταν κανείς ανακρίνεται από τον κυρίαρχο ή από κάποιαν πληρεξούσια αρχή του για έγκλημα που διέπραξε, δεν είναι υποχρεωμένος να ομολογήσει αν δεν του έχει εξασφαλισθεί η συγχώρηση. Διότι, όπως έδειξα επίσης στο ίδιο κεφάλαιο, κανείς δεν είναι υποχρεωμένος με σύμβαση να κατηγορήσει τον εαυτό του.

Επίσης, όταν ένας υπήκοος επικυρώνει την κυρίαρχη εξουσία με τις λέξεις «εξουσιοδοτώ ή αναλαμβάνω την ευθύνη για όλες τις πράξεις του», δεν περιορίζει καθόλου την προγενέστερη φυσική ελευθερία του. Δίνοντας σε κάποιον το δικαίωμα να με σκοτώσει, δεν υποχρεούμαι να αυτοκτονήσω αν με διατάξει. Το να πούμε «σκότωσε εμένα ή τον γείτονά μου» είναι διαφορετικό από το να πούμε «θα σκοτώσω τον εαυτό μου ή τον γείτονά μου».

Επομένως, κανείς δεν υποχρεούται με βάση τα ίδια του τα λόγια να σκοτώσει είτε τον εαυτό του είτε οποιονδήποτε άλλον· άρα η υποχρέωση, που μπορεί ενίοτε να έχει κάποιος, να εκτελέσει με εντολή του κυριάρχου ένα επικίνδυνο ή ατιμωτικό καθήκον, δεν απορρέει από τη δήλωση υποταγής του, αλλά από την πρόθεσή της, που πρέπει να εννοηθεί με κριτήριο τον σκοπό της. Όταν λοιπόν η ανυπακοή υπονομεύει τον σκοπό, για τον οποίο εγκαθιδρύθηκε η κυριαρχία, τότε δεν είμαστε ελεύθεροι να μην υπακούσουμε. Σε κάθε άλλη περίπτωση είμαστε ελεύθεροι να μην υπακούσουμε.

Γι' αυτόν τον λόγο, όταν λαμβάνει κανείς τη διαταγή να πολεμήσει ως στρατιώτης παρ' όλο που ο κυρίαρχος έχει δικαίωμα να τον τιμωρήσει με θάνατο αν αρνηθεί, αυτός μπορεί σε πολλές περιπτώσεις να αρνηθεί χωρίς να διαπράττει αδίκημα, στέλνοντας π.χ. κάποιον άλλο να πολεμήσει στη θέση του, καθώς σ' αυτή την περίπτωση δεν αρνείται να υπηρετήσει την πολιτική κοινότητα. Θα πρέπει επίσης να γίνεται εξαίρεση για την φυσική ατολμία, κι όχι μόνο στην περίπτωση των γυναικών (από τις οποίες κανείς δεν απαιτεί την ανάληψη ενός τόσο επικίνδυνου καθήκοντος), αλλά και στην περίπτωση ανδρών που δεν διαφέρουν από τις γυναίκες στο θάρρος. Στη διάρκεια μιας μάχης, κάποιοι, είτε από τη μια είτε και από τις δύο πλευρές, τρέπονται σε φυγή. Όταν, ωστόσο, το κάνουν όχι

επειδή πρόδωσαν αλλά επειδή φοβήθηκαν, δεν θεωρούνται άδικοι αλλά ατιμασμένοι. Για τον ίδιο λόγο η αποφυγή της μάχης δεν αποτελεί αδικία αλλά δειλία. Όποιος όμως κατατάχθηκε στρατιώτης ή και πληρώθηκε προκαταβολικά γι' αυτό, δεν έχει πλέον την δικαιολογία της άτολμης φύσης και είναι υποχρεωμένος όχι μόνο να πάει στη μάχη αλλά και να μη την εγκαταλείψει χωρίς την άδεια του διοικητή του. Επίσης, όταν η άμυνα της πολιτικής κοινότητας απαιτεί άμεσα τη βοήθεια όλων, όσοι είναι ικανοί να φέρουν όπλα, όλοι είναι υποχρεωμένοι να υπακούσουν, διότι είναι μάταιη η ίδρυση μιας πολιτικής κοινότητας όταν λείπει η θέληση και το θάρρος για τη διατήρησή της.

Κανείς δεν είναι ελεύθερος ν' αντιταχθεί στην τιμωρία που η πολιτική κοινότητα επιβάλλει σε κάποιον, ένοχο ή αθώο, εφόσον αυτό θα στερούσε τον κυρίαρχο τα μέσα προστασίας μας και συνεπώς θα κατέστρεφε την ίδια την ουσία της κυβέρνησης. Ωστόσο, στην περίπτωση που εξαιρετικά πολυάριθμοι άνθρωποι μαζί αδίκως αντιστάθηκαν στην κυρίαρχη εξουσία ή διέπραξαν θανάσιμο έγκλημα, για το οποίο περιμένει τον καθένα τους ο θάνατος, δεν είναι αυτοί ελεύθεροι να συμπράξουν, να βοηθήσουν και να προστατεύσουν ο ένας τον άλλο; Φυσικά είναι, διότι προστατεύουν τη ζωή τους, πράγμα που μπορεί να κάνει τόσο ο ένοχος όσο και ο αθώος. Η αρχική παράβαση του καθήκοντος αποτελεί πράγματι αδίκημα, αλλά το ότι ακολούθως οπλίστηκαν δεν αποτελεί επιπρόσθετο αδίκημα, ακόμα κι αν αποσκοπούσαν στην υπεράσπιση της πράξης τους. Κι αν μοναδικός τους σκοπός ήταν η αυτοάμυνα, τότε η πράξη τους δεν είναι καθόλου άδικη. Η προσφορά αμνηστίας, ωστόσο, αφαιρεί τη δικαιολογία της αυτοάμυνας και καθιστά παράνομη την συνέχιση της αλληλοβοήθειας και της αλληλοπροστασίας.

Όσον αφορά άλλες ελευθερίες, αυτές εξαρτώνται από τη σιωπή του νόμου. Στις περιπτώσεις όπου ο κυρίαρχος δεν έχει ορίσει κανόνα, ο υπήκοος έχει την ελευθερία να πράξει κατά την κρίση του. Αυτή η ελευθερία είναι, συνεπώς, αλλού μεγαλύτερη κι αλλού μικρότερη, άλλοτε μεγαλύτερη κι άλλοτε μικρότερη, ανάλογα με το τι θα θεωρήσει προσφορότερο ο εκάστοτε κυρίαρχος. Για παρά-

δειγμα, κάποτε στην Αγγλία μπορούσε κανείς να εκδιώξει βιαίως όποιον καταπατούσε τη γη του. Αυτό το δικαίωμα, ωστόσο, αργότερα απαγορεύτηκε με βασιλικό νόμο. Επίσης, σε ορισμένα μέρη του κόσμου οι άνδρες είναι ελεύθεροι να συζευχθούν πολλές γυναίκες, ενώ αλλού αυτή η ελευθερία είναι απαγορευμένη.

Όταν ένας υπήκοος αντιδικεί με τον κυρίαρχό του για χρέος, για το δικαίωμα κατοχής γαιών ή αγαθών, για κάποια υπηρεσία που έπρεπε να προσφέρει ή για μια σωματική ή χρηματική τιμωρία που βασίζεται σ' έναν προηγούμενο νόμο, είναι ελεύθερος να τον καταγγείλει, σαν αυτός να ήταν επίσης υπήκοος, και μάλιστα ενώπιον των δικαστών που έχει ορίσει ο ίδιος ο κυρίαρχος. Διότι διαπιστώνοντας ότι ο κυρίαρχος θεμελιώνει τις απαιτήσεις του σ' έναν προηγούμενο νόμο κι όχι στην εξουσία του, ο υπήκοος ζητά τον περιορισμό τους σε ό,τι προβλέπει ο νόμος. Η καταγγελία, σε αυτή την περίπτωση, δεν αντίκειται στην θέληση του κυριάρχου και συνεπώς ο υπήκοος έχει την ελευθερία να ζητήσει την εκδίκαση της υπόθεσής του και μια ετυμηγορία σύμφωνη με το νόμο. Αν όμως ο κυρίαρχος απαιτήσει ή αποσπάσει οτιδήποτε βασιζόμενος στην εξουσία του, ο νόμος δεν μπορεί να κάνει τίποτα, διότι ό,τι αυτός κάνει βάσει της ισχύος του γίνεται με την εξουσιοδότηση του κάθε υπηκόου και συνεπώς όποιος ενάγει τον κυρίαρχο, ενάγει τον εαυτό του.

Αν ένας μονάρχης ή μια κυρίαρχη συνέλευση εκχωρήσει σ' έναν ή σε όλους τους υπηκόους μια ελευθερία που όσο ισχύει τον καθιστά αδύναμο να μεριμνήσει για την ασφάλειά τους, η εκχώρηση είναι άκυρη, εκτός κι αν αυτός ταυτόχρονα αποκηρύξει άμεσα ή μεταβιβάσει την κυριαρχία· πράγματι, αν ο κυρίαρχος μπορούσε ανοιχτά (αν το ήθελε) και ρητά να παραιτηθεί από την κυριαρχία ή να την μεταβιβάσει και δεν το έκανε, πρέπει να συμπεράνουμε ότι δεν το ήθελε κι ότι η παραπάνω εκχώρηση έγινε εν αγνοία της αντίφασης μεταξύ μιας τέτοιας ελευθερίας και της κυριαρχίας. Συνεπώς, η κυριαρχία διατηρείται και έτσι διατηρούνται όσες εξουσίες είναι απαραίτητες για την άσκησή της, όπως η εξουσία για πόλεμο και ειρήνη, για απονομή δικαιοσύνης, για ορισμό αξιωματούχων και συμβούλων, για επιβολή φορολογίας και οι υπόλοιπες που κατονομάζονται στο δέκατο όγδοο κεφάλαιο.

Η υποχρέωση των υπηκόων προς τον κυρίαρχο διαρκεί μονάχα για όσο διάστημα διαρκεί και η ισχύς που του δίνει τη δυνατότητα να τους προστατεύει. Διότι το δικαίωμα της αυτοπροστασίας που έχουν οι άνθρωποι εκ φύσεως, όταν δεν υπάρχει κανείς για να τους προστατεύσει, δεν μπορεί να απεμποληθεί με καμιά σύμβαση. Η κυριαρχία είναι η ψυχή της πολιτικής κοινότητας· όταν λοιπόν αυτή εγκαταλείψει το σώμα, δεν μπορεί πλέον να κινεί τα μέλη. Σκοπός της υπακοής είναι η προστασία, και όταν ο άνθρωπος αναζητεί την προστασία, είτε στο δικό του το σπαθί είτε σε κάποιου άλλου, και προσπαθεί να την διατηρήσει, η φύση κατευθύνει προς τα εκεί την υπακοή του και την προσπάθειά του να μη χάσει την προστασία. Αν και πρόθεση όσων συγκροτούν την κυριαρχία είναι η αθανασία της, ωστόσο αυτή από τη φύση της όχι μόνο είναι εκτεθειμένη σε βίαιο θάνατο, λόγω πολέμου με εξωτερικούς εχθρούς, αλλά και από την στιγμή της ίδρυσής της φέρει μέσα της πολλά σπέρματα φυσικού θανάτου από εσωτερικές διενέξεις προκαλούμενες από την άγνοια και τα πάθη των ανθρώπων.

Αν ένας υπήκοος συλληφθεί αιχμάλωτος πολέμου ή βρεθεί ο ίδιος και όσα μέσα διαθέτει για την επιβίωσή του στο εσωτερικό μιας περιοχής που κατέλαβαν οι εχθροί και του χαρισθεί η ζωή και η σωματική ελευθερία υπό τον όρο να υποταχθεί στο νικητή, είναι ελεύθερος να δεχθεί αυτόν τον όρο. Από την στιγμή που θα τον δεχθεί, είναι υπήκοος εκείνου που τον αιχμαλώτισε, διότι δεν έχει άλλον τρόπο να προστατεύσει τη ζωή του. Το αυτό ισχύει και για όποιον συλληφθεί, υπό τον ίδιο όρο, σε ξένη χώρα. Όταν όμως κάποιος κρατείται φυλακισμένος ή δεσμώτης και δεν του παραχωρείται η σωματική ελευθερία του, δεν υποχρεούται με σύμβαση να υποταχθεί και συνεπώς μπορεί, αν έχει την δυνατότητα, να αποδράσει με κάθε μέσο.

Όταν ένας μονάρχης παραιτηθεί από την κυριαρχία, τόσο ο ίδιος όσο και οι κληρονόμοι του, οι υπήκοοί του επιστρέφουν στην απόλυτη ελευθερία της φύσης. Διότι, αν και η φύση μπορεί να καθιστά πρόδηλο ποιοι είναι οι γιοι του και ποιοι οι στενότεροι συγγενείς του, ωστόσο, όπως είπα στο προηγούμενο κεφάλαιο, το ποιος θα είναι ο κληρονόμος του εξαρτάται από τη βούλησή του. Αν λοι-

πόν αποκλείσει κάθε κληρονόμο, δεν υπάρχει ούτε κυριαρχία ούτε υποταγή. Το ίδιο συμβαίνει αν ο κυρίαρχος πεθάνει χωρίς να έχει γνωστούς συγγενείς και χωρίς να ανακηρύξει κληρονόμο. Διότι, ελλείψει δημόσια γνωστού κληρονόμου, λήγει και η οφειλή υποταγής.

Αν ο κυρίαρχος εξορίσει έναν υπήκοο, αυτός δεν είναι πλέον υπήκοός του για όσο διάστημα διαρκεί η εξορία του. Ένας αγγελιαφόρος ή ένας ταξιδιώτης, όμως, παραμένει υπηκοός του, όχι δυνάμει της σύμβασης υποταγής αλλά δυνάμει της σύμβασης μεταξύ δύο κυριάρχων. Διότι όποιος εισέλθει σε άλλη επικράτεια υπόκειται πλέον στους νόμους της, εκτός αν έχει το προνόμιο να είναι φίλος με τον κυρίαρχο ή να διαθέτει ειδική άδεια.

Αν ένας μονάρχης, ηττημένος στον πόλεμο, γίνει υπήκοος του νικητή, οι υπήκοοί του αποδεσμεύονται από την προηγούμενη υποχρέωσή τους και δεσμεύονται έναντι του νικητή. Το γεγονός όμως ότι αιχμαλωτίσθηκε ή απώλεσε την σωματική ελευθερία, δε σημαίνει ότι απεμπόλησε το δικαίωμα κυριαρχίας, και συνεπώς οι υπήκοοί του οφείλουν υπακοή στις αρχές που είχε ορίσει ο ίδιος και που κυβερνούν εξ ονόματός του. Διότι, στο μέτρο που διατηρεί το δικαίωμά του, το μόνο πρόβλημα είναι η διοίκηση, δηλαδή οι αρχές και οι αξιωματούχοι. Εφόσον στερείται την δυνατότητα να ορίσει νέους, υποτίθεται ότι εγκρίνει όσους είχε αρχικά ορίσει.

## ΧΧΙΙ. ΠΕΡΙ ΥΠΕΞΟΥΣΙΩΝ ΕΝΩΣΕΩΝ, ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΙΔΙΩΤΙΚΩΝ

'Εχοντας μιλήσει για τη γέννηση, τη μορφή και την εξουσία μιας πολιτικής κοινότητας θα μιλήσω τώρα για τα μέρη της. Και πρώτα για τις ενώσεις, που μοιάζουν με τα αντίστοιχα μέρη ή τους μυς ενός φυσικού σώματος. Ως ένωση εννοώ έναν αριθμό ανθρώπων που συμπράττουν για ένα κοινό συμφέρον ή εργασία. Από τις ενώσεις, άλλες είναι συντεταγμένες και άλλες ασύντακτες. Συντεταγμένες είναι εκείνες, των οποίων τα μέλη ορίζουν έναν άνθρωπο η μια συνέλευση ως αντιπρόσωπό τους. 'Ολες οι άλλες είναι ασύντακτες.

Από τις συντεταγμένες ενώσεις ορισμένες είναι απόλυτες και ανεξάρτητες, και υπόκεινται αποκλειστικά στην εξουσία του αντιπροσώπου τους. Τέτοιες είναι μόνον οι πολιτικές κοινότητες για τις οποίες μίλησα ήδη στα πέντε προηγούμενα κεφάλαια. Οι άλλες είναι εξαρτημένες, υπόκεινται δηλ. σε κάποια κυρίαρχη εξουσία, υπήκοοι της οποίας είναι όχι μόνον τα μέλη τους, αλλά και ο αντιπρόσωπός τους.

Από τις υπεξούσιες ενώσεις άλλες είναι πολιτικές και άλλες ιδιωτικές. Πολιτικές, που ονομάζονται και πολιτικά σώματα ή νομικά πρόσωπα, είναι όσες ιδρύονται με την εξουσιοδότηση της κυρίαρχης εξουσίας της πολιτικής κοινότητας. Ιδιωτικές είναι όσες ιδρύονται από τους υπηκόους μεταξύ τους ή με την εξουσιοδότηση ενός ξένου. Διότι εντός μιας επικράτειας η εξουσία που απορρέει από μια ξένη δύναμη δεν είναι δημόσια αλλά ιδιωτική.

Από τις ιδιωτικές ενώσεις, άλλες είναι νόμιμες και άλλες άνομες. Νόμιμες είναι όσες επιτρέπονται από την πολιτική κοινότητα. 'Ολες οι άλλες ειναι άνομες. Ασύντακτες ενώσεις ε.ναι όσες στε-

ρούνται αντιπροσώπου και συνίστανται απλώς σε συγκέντρωση λαού. Αν αυτή δεν είναι απαγορευμένη από την πολιτική κοινότητα ούτε γίνεται με κακό σκοπό, όπως η συγκέντρωση του λαού στην αγορά ή στα θεάματα ή για κάθε άλλο αβλαβή σκοπό, είναι νόμιμη. Όταν όμως γίνεται με κακή πρόθεση ή για άγνωστη αιτία (αν είναι πολυάριθμη), είναι άνομη.

Στα πολιτικά σώματα, η εξουσία του αντιπροσώπου είναι πάντα περιορισμένη και οριοθετείται από την κυρίαρχη εξουσία. Διότι απεριόριστη εξουσία σημαίνει απόλυτη κυριαρχία. Επίσης, σε κάθε πολιτική κοινότητα, ο κυρίαρχος είναι ο απόλυτος αντιπρόσωπος όλων των υπηκόων και συνεπώς κανείς άλλος δεν μπορεί να αντιπροσωπεύει ένα οποιοδήποτε μέρος τους παρά μόνο μέχρι του σημείου που ο ίδιος επιτρέπει. Αν επέτρεπε σ' ένα πολιτικό σώμα να έχει απόλυτο αντιπρόσωπο για όλα τα θέματα και τους σκοπούς, αυτό θα σήμαινε την παραίτησή του από τη διακυβέρνηση του αντίστοιχου μέρους της πολιτικής κοινότητας και την συνακόλουθη διαίρεση της κυριότητας, πράγμα αντίθετο στην ειρήνη και στην προστασία των υπηκόων· δεν μπορούμε λοιπόν να θεωρήσουμε ότι ο κυρίαρχος κάνει παρόμοιο πράγμα καθ' οιονδήποτε τρόπο, αν δεν προβεί σε μια εκχώρηση που απαλλάσσει ξεκάθαρα και άμεσα αυτήν την ομάδα των υπηκόων από την υποταγή τους. Γιατί οι συνέπειες των λόγων δεν είναι επαρκείς ενδείξεις της βούλησής του, όταν υπάρχουν και συνέπειες που δηλώνουν το αντίθετο, παρά ενδείξεις ενός σφάλματος και ενός κακού υπολογισμού, δηλ. ανθρώπινων αδυναμιών.

Τα όρια της εξουσίας που δίνεται στον αντιπρόσωπο ενός πολιτικού σώματος δηλώνονται από δύο πράγματα. Πρώτον, από την γραπτή άδεια ή έγκριση του κυριάρχου και δεύτερον από το νόμο της πολιτικής κοινότητας.

Κατά τη θέσμιση ή απόκτηση μιας ανεξάρτητης πολιτικής κοινότητας δεν απαιτείται κανενός είδους έγγραφο, αφού η εξουσία του αντιπροσώπου δεν έχει όρια διαφορετικά των όσων θέτει ο άγραφος νόμος της φύσης. Στα υπεξούσια σώματα, όμως, υπάρχουν τόσοι πολλοί περιορισμοί όσον αφορά το αντικείμενο, τον χρόνο και τον τόπο, ώστε είναι αδύνατο για κάποιον να τους θυμάται αν δεν

είναι γραμμένοι, ούτε και να τους παίρνει υπόψη του, αν δεν αναγράφονται σε εγκριτικά έγγραφα, που μπορούν να αναγνωσθούν και είναι σφραγισμένα ή πιστοποιημένα με τα σύμβολα της κυρίαρχης εξουσίας.

Επειδή αυτοί οι περιορισμοί δεν είναι πάντοτε εύκολο ή ίσως δυνατό να περιγραφούν εγγράφως, για τούτο σε όλες τις περιπτώσεις, όπου τα εγκριτικά έγγραφα δεν τους αποσαφηνίζουν, το τι δικαιούται να πράξει νόμιμα ο αντιπρόσωπος πρέπει να καθορίζεται στη βάση των νόμων που ισχύουν για όλους τους υπηκόους.

Αν συνεπώς αντιπρόσωπος πολιτικού σώματος είναι ένας και μόνον άνθρωπος και αυτός, ως πρόσωπο του σώματος, κάνει οτιδήποτε καθ' υπέρβαση των εγκριτικών εγγράφων και των νόμων, αυτό προσγράφεται στον ίδιο και όχι στο σώμα που αντιπροσωπεύει ή σε κάποιο άλλο μέλος του, επειδή, πέραν των ορίων που θέτουν τα εγκριτικά έγγραφα και οι νόμοι, αυτός δεν αντιπροσωπεύει κανέναν πλήν του εαυτού του. Όταν όμως ενεργεί σύμφωνα με το έγγραφο και το νόμο, οι πράξεις του προσγράφονται σε όλους. Διότι, δεδομένου ότι καθένας είναι αυτεξούσιος εντολοδότης των πράξεων του κυριάρχου, ως απόλυτου αντιπροσώπου όλων, τότε οι πράξεις όποιου δεν αποκλίνει από τα επίσημα έγγραφα του κυριάρχου προσγράφονται στον δεύτερο και συνεπώς κάθε μέλος του σώματος που αυτός αντιπροσωπεύει είναι αυτεξούσιος εντολοδότης τους.

Αν όμως αντιπρόσωπος είναι συνέλευση, οποιαδήποτε απόφασή της υπερβαίνει τα εγκριτικά έγγραφα ή τους νόμους αποτελεί πράξη της συνέλευσης ή του πολιτικού σώματος καθώς και όποιου την υπερψήφισε, αλλά όχι όποιου την κατεψήφισε, ούτε όποιου ήταν απών από την ψηφοφορία, εκτός κι αν την ψήφισε δια πληρεξουσίου. Η απόφαση αυτή αποτελεί πράξη της συνέλευσης, επειδή εγκρίθηκε από την πλειονότητα, και αν συνιστά έγκλημα, η συνέλευση μπορεί να τιμωρηθεί, όσο αυτό είναι δυνατό, είτε με διάλυσή της είτε με κατάσχεση των εγκριτικών εγγράφων (που είναι απαραίτητα γι' αυτά τα τεχνητά και πλασματικά σώματα), είτε με χρηματικό πρόστιμο, όταν η συνέλευση έχει κοινή περιουσία στην οποία κανένα από τα αθώα μέλη της δεν έχει μερίδιο.

Διότι τα πολιτικά σώματα εξαιρούνται εκ φύσεως από τις σωματικές τιμωρίες. Αλλά όσοι κατεψήφισαν την πράξη είναι αθώοι, διότι η συνέλευση δεν μπορεί να αντιπροσωπεύει κανέναν για πράξεις που υπερβαίνουν τα εγκριτικά έγγραφα και συνεπώς αυτοί είναι αμέτοχοι σε τούτες.

Αν το πολιτικό σώμα το εκπροσωπεί ένας άνθρωπος και αυτός δανεισθεί χρήματα από ξένο, από κάποιον δηλαδή που δεν μετέχει στο ίδιο σώμα (διότι δεν χρειάζεται έγγραφος περιορισμός του δανεισμού, αφού ο άνθρωπος τείνει εκ φύσεως να περιορίζει τη δανειοδότηση), το χρέος βαραίνει τον αντιπρόσωπο. Διότι αν αυτός διαθέτει βάσει των εγκριτικών εγγράφων την εξουσία να υποχρεώσει τα μέλη του σώματος να πληρώσουν το χρέος του, τότε θα πρέπει, ως εκ τούτου, να είναι κυρίαρχός τους, και συνεπώς είτε η έγκριση είναι άκυρη (εφόσον απορρέει από ένα σφάλμα, στο οποίο υποπίπτει συνηθέστατα η ανθρώπινη φύση) και ανεπαρκώς μόνο δηλώνει τη βούληση του παραχωρητή της, είτε, αν ο τελευταίος την αναγνωρίσει, τότε ο αντιπρόσωπος είναι όντως κυρίαρχος, περίπτωση που δεν εμπίπτει στο θέμα μας, αφού εδώ μιλούμε μόνο για τα υπεξούσια σώματα. Κανένα μέλος λοιπόν δεν υποχρεούται να εξοφλήσει ένα τέτοιο χρέος παρά μόνον ο ίδιος ο αντιπρόσωπος. Πράγματι, όποιος δανείζει χρήματα, μη έχοντας ο ίδιος σχέση με τα εγκριτικά έγγραφα και την επίσημη αναγνώριση του σώματος, θεωρεί οφειλέτες του μόνον όσους δεσμεύονται έναντί του. Έτσι, θεωρεί ως μοναδικό οφειλέτη του τον αντιπρόσωπο, αφού διαπιστώνει ότι αυτός μπορεί να δεσμεύσει μόνον τον εαυτόν του και κανέναν άλλο. Ο αντιπρόσωπος συνεπώς πρέπει να τον πληρώσει είτε από την κοινή παρακαταθήκη, αν υφίσταται, είτε από την προσωπική περιουσία του.

Το αυτό ισχύει και στην περίπτωση που ο αντιπρόσωπος οφείλει χρήματα λόγω σύμβασης ή προστίμου.

Όταν όμως ο αντιπρόσωπος είναι συνέλευση και το χρέος είναι προς ξένο, υπεύθυνοι για το χρέος είναι μόνον όσοι υπερψήφισαν τη δανειοληψία ή την σχετική σύμβαση ή την πράξη, για την οποία τιμωρήθηκαν με πρόστιμο, επειδή ο κάθε ένας από αυτούς δεσμεύτηκε με την ψήφο του για την εξόφληση του χρέους. Ο αυτουργός

της δανειοληψίας είναι υποχρεωμένος να εξοφλήσει ακόμα και το σύνολο του χρέους, μολονότι απαλλάσσεται σε περίπτωση που κάποιος άλλος το εξοφλήσει.

Όταν, όμως, ο δανειστής είναι μέλος της συνέλευσης, μόνον η συνέλευση είναι υποχρεωμένη να τον πληρώσει από την τυχόν υπάρχουσα κοινή παρακαταθήκη. Πράγματι, εφόσον αυτός έχει ελευθερία ψήφου, εγκρίνοντας τη δανειοληψία εγκρίνει και την εξόφλησή της. Αλλά και να απουσιάζει ή να καταψηφίσει, εφόσον δανείσει τα χρήματα είναι σαν να υπερψήφισε τη δανειοληψία· η ψήφος του αυτή αντιφάσκει στην αρχική του στάση και τον δεσμεύει· έτσι ωστόσο γίνεται ταυτόχρονα δανειστής και οφειλέτης, και συνεπώς δεν μπορεί να απαιτήσει εξόφληση από κανέναν ιδιαιτέρως παρά μόνον από το κοινό ταμείο. Σε περίπτωση που αυτό είναι αδύνατο δεν έχει να μέμφεται παρά μόνον τον εαυτό του, αφού ξέροντας από τα μέσα τις πράξεις της συνέλευσης και τις δυνατότητές της για εξόφληση, δέχθηκε από ανοησία του, αν και δεν είχε υποχρέωση, να δανείσει τα χρήματά του.

Τα παραπάνω καθιστούν προφανές ότι ενίοτε είναι όχι απλώς νόμιμο αλλά και σκόπιμο για ένα μέλος πολιτικού σώματος υποτελούς και υπεξούσιου σε μιαν κυρίαρχη εξουσία να διαμαρτυρηθεί ανοιχτά ενάντια στις αποφάσεις της αντιπροσωπευτικής συνέλευσης και να επιδιώξει είτε να καταγραφεί η διαφωνία του είτε να υπάρξουν μαρτυρίες γι' αυτήν. Αλλιώτικα ενδέχεται να υποχρεωθεί να πληρώσει χρέη για τα οποία αναλήφθηκε συμβατική υποχρέωση ή να επωμισθεί ευθύνη για εγκλήματα που διέπραξαν άλλοι. Τούτη η ελευθερία ωστόσο δεν υφίσταται στην περίπτωση μιας κυρίαρχης συνέλευσης, επειδή όποιος διαμαρτύρεται ενάντια στις αποφάσεις της αρνείται την κυριαρχία της και επειδή, επίσης, ό,τι προστάζει η κυρίαρχη εξουσία είναι για τον υπήκοο (αν και όχι πάντοτε ενώπιον του Θεού) δικαιολογημένο από το ίδιο το γεγονός της προσταγής, αφού κάθε υπήκοος είναι αυτεξούσιος εντολοδότης αυτής της προσταγής.

Η ποικιλία των πολιτικών σωμάτων είναι σχεδόν άπειρη, εξαιτίας όχι μόνο της αναρίθμητης ποικιλίας των υποθέσεων, για τις οποίες αυτά ιδρύονται, αλλά και των πολλών περιορισμών σε χρό-

νο, τόπο και αριθμό, στους οποίους υπόκειται το καθένα τους. Όσον αφορά τις υποθέσεις τους, κάποια πολιτικά σώματα είναι ενταλμένα να κυβερνούν. Έτσι, η διακυβέρνηση μιας επαρχίας μπορεί να ανατεθεί σε μια συνέλευση, όπου όλες οι αποφάσεις θα παίρνονται κατά πλειοψηφία. Αυτή η συνέλευση αποτελεί τότε πολιτικό σώμα, του οποίου η εξουσία οριοθετείται από το διάταγμα εξουσιοδότησής του. Η λέξη επαρχία σημαίνει εποπτεία ή φροντίδα κάποιας υπόθεσης, που ο υπεύθυνος γι' αυτήν έχει αναθέσει σε κάποιον άλλον, υφιστάμενό του. Όταν λοιπόν μια πολιτική κοινότητα περιλαμβάνει διάφορες χώρες, με διαφορετικούς νόμους ή απομακρυσμένες μεταξύ τους και η διοίκησή τους ανατίθεται σε διαφορετικά πρόσωπα, τότε οι χώρες, στις οποίες δεν εδρεύει ο κυρίαρχος αλλά κυβερνά μέσω διαταγμάτων εξουσιοδότησης, αποκαλούνται επαρχίες. Λίγα είναι ωστόσο τα παραδείγματα όπου η διακυβέρνηση μιας επαρχίας ασκείται από συνέλευση που εδρεύει σε αυτήν. Οι Ρωμαίοι, που κατείχαν την κυριαρχία πολλών επαρχιών, τις κυβερνούσαν πάντοτε μέσω διοικητών και πραιτώρων και όχι μέσω συνελεύσεων όμοιων με αυτές που κυβερνούσαν την πόλη της Ρώμης και τις γύρω περιοχές. Παρομοίως, όταν η Αγγλία έστειλε αποίκους να εγκατασταθούν στη Βιργινία και στις Νήσους Σόμμερ, μολονότι τη διακυβέρνηση των κατοίκων της Αγγλίας την ασκούσαν συνελεύσεις στο Λονδίνο, αυτές οι συνελεύσεις δεν ανέθεσαν με τη σειρά τους τη διοίκηση των αποικιών σε κάποια συνέλευση αποίκων, αλλά έστειλαν σε κάθε αποικία έναν κυβερνήτη. Πράγματι, αν και όλοι, εκεί όπου μπορούν να είναι φυσικά παρόντες, επιθυμούν να μετάσχουν στην κυβέρνηση, όπου η φυσική παρουσία τους είναι αδύνατη, τείνουν εκ φύσεως να αναθέτουν τη διαχείριση του κοινού συμφέροντός τους μάλλον σε μια μοναρχική παρά σε μια λαϊκή μορφή διακυβέρνησης. Αυτό φαίνεται και από το ότι όσοι διαθέτουν μεγάλη έγγεια ιδιοκτησία και είναι απρόθυμοι να υποστούν τους κόπους της φροντίδας της, προτιμούν να την εμπιστευθούν σ' έναν υπηρέτη τους παρά σε μια συνέλευση φίλων ή υπηρετών τους. Αν παρ' όλα αυτά υποτεθεί ότι η διακυβέρνηση μιας επαρχίας ή μιας αποικίας ανατίθεται σε μια συνέλευση, έχω να παρατηρήσω τα εξής. Οποιοδήποτε χρέος συνάψει ή οποιαδή-

ποτε παρανομία αποφασίσει αυτή η συνέλευση, αποτελεί πράξη μόνον όσων την ενέκριναν και όχι όσων διαφώνησαν ή ήσαν απόντες, για τους λόγους που προανέφερα. Επίσης, μια συνέλευση που εδρεύει έξω από τα όρια της αποικίας, την οποία κυβερνά, δεν έχει καμιά εξουσία επί των προσώπων ή των αγαθών των αποίκων, ούτε μπορεί να τους συλλάβει για χρέος ή για κάποια άλλη υποχρέωση έξω από τα όρια της αποικίας· διότι πέραν των ορίων αυτών δεν έχει καμιά δικαιοδοσία ή εξουσία και επαφίεται στα ένδικα μέσα που επιτρέπει ο νόμος του συγκεκριμένου τόπου. Παρομοίως, μια συνέλευση έχει το δικαίωμα να επιβάλλει πρόστιμο σε όσους παραβαίνουν τους νόμους της μόνον εντός των ορίων της αποικίας. Όσα ανέφερα εδώ για τα δικαιώματα της συνέλευσης που κυβερνά μια επαρχία ή μια αποικία, ισχύουν επίσης και για την συνέλευση που κυβερνά μια πόλη, ένα πανεπιστήμιο, ένα κολλέγιο, μια εκκλησία και για κάθε άλλο είδος διακυβέρνησης ανθρώπων.

Γενικά, σε οποιοδήποτε πολιτικό σώμα, όταν κάποιο μεμονωμένο μέλος του θεωρήσει τον εαυτό του αδικημένο, την αρμοδιότητα για την εκδίκαση της υπόθεσης την έχει ο κυρίαρχος και όσοι αυτός έχει ορίσει ως κριτές τέτοιων υποθέσεων ή θα ορίσει για την συγκεκριμένη υπόθεση, όχι όμως το ίδιο το σώμα. Διότι σε αυτήν την περίπτωση όλο το σώμα είναι εξίσου υπήκοο όσο και το μεμονωμένο του μέλος, ενώ δεν ισχύει το ίδιο στην περίπτωση μιας κυρίαρχης συνέλευσης, όπου, αν ο κυρίαρχος δεν ειναι ο ίδιος κριτής των δικών του των υποθέσεων, δεν μπορεί να υπάρξει άλλος κριτής.

Σ' ένα πολιτικό σώμα που ασχολείται με την καλή ρύθμιση του εξωτερικού εμπορίου, ο καταλληλότερος αντιπρόσωπος είναι η συνέλευση όλων των μελών του. Όποιος, δηλαδή, διακινδυνεύει τα χρήματά του, μπορεί, αν θέλει, να συμμετέχει σε όλες τις συσκέψεις και τις αποφάσεις του σώματος. Για να το αποδείξουμε αυτό, πρέπει να αναλογιστούμε για ποιον σκοπό οι έμποροι, ενώ μπορούν να αγοράζουν, να πωλούν, να εξάγουν και να εισάγουν τα εμπορεύματά τους κατά βούληση, συνενώνονται ωστόσο σε ένα σωματείο. Είναι αλήθεια ότι ορισμένοι έμποροι ναυλώνουν πλοία για την εξαγωγή των εμπορευμάτων τους και συνεπώς χρειάζεται

να συμπράξουν σε εταιρία, όπου ο καθένας μπορεί είτε να συμμετάσχει στα κέρδη ανάλογα με το ποσό που διακινδύνευσε, είτε, παίρνοντας τα εμπορεύματα που του αναλογούν, να πωλήσει ό,τι μεταφέρει ή εισάγει σε όποια τιμή θέλει. Τούτο όμως δεν συνιστά πολιτικό σώμα, αφού δεν υφίσταται κοινός αντιπρόσωπος που να δεσμεύει τους συνεταίρους ενώπιον ενός νόμου διαφορετικού από όποιον ισχύει για όλους τους άλλους υπηκόους. Ο σκοπός της συνένωσης των εμπόρων είναι η αύξηση των κερδών τους. Αυτό επιτυγχάνεται με δύο τρόπους: με την αποκλειστική αγορά και την αποκλειστική πώληση τόσο στο εσωτερικό όσο και στο εξωτερικό. Η εκχώρηση, λοιπόν, σε μια εταιρεία εμπόρων του δικαιώματος να αποτελεί σωματείο ή πολιτικό σώμα, είναι εκχώρηση του δικαιώματος ενός διπλού μονοπωλίου, χάρη στο οποίο ορισμένοι θα είναι αποκλειστικοί αγοραστές και ορισμένοι αποκλειστικοί πωλητές. Διότι όταν υπάρχει μια εταιρεία συγκροτημένη σε σωματείο για ορισμένη ξένη χώρα, μόνον αυτή έχει το δικαίωμα να εξάγει εμπορεύματα αγοραζόμενα σ' αυτήν τη χώρα, πράγμα που σημαίνει ότι είναι ο αποκλειστικός αγοραστής για το εσωτερικό και ο αποκλειστικός πωλητής για το εξωτερικό. Και οι δύο αυτές αποκλειστικότητες είναι επικερδείς για τον έμπορο, διότι μπορεί έτσι να αγοράζει σε χαμηλότερες τιμές στο εσωτερικό και να πωλεί σε υψηλότερες τιμές στο εξωτερικό. Το ίδιο επικερδές είναι για τον έμπορο να αποτελεί αποκλειστικά αγοραστή των εμπορευμάτων μιας ξένης χώρας και αποκλειστικό πωλητή τους στο εσωτερικό.

Το ένα σκέλος αυτού του διπλού μονοπωλίου είναι επιζήμιο για τον οικείο λαό και το άλλο είναι επιζήμιο για τους ξένους. Διότι οι έμποροι, με το δικαίωμα της αποκλειστικής εξαγωγής, ορίζουν όποια τιμή θέλουν στα αγροτικά και χειροτεχνικά προϊόντα του λαού, ενώ με το δικαίωμα της αποκλειστικής εισαγωγής ορίζουν όποια τιμή θέλουν στα ξένα εμπορεύματα. Και τα δύο είναι επιζήμια για το λαό. Όντας, από την άλλη, οι αποκλειστικοί πωλητές των εγχωρίων εμπορευμάτων στο εξωτερικό και οι αποκλειστικοί αγοραστές των ξένων εμπορευμάτων στην αλλοδαπή υπερτιμούν τα πρώτα και υποτιμούν τα δεύτερα προς ζημίαν των ξένων. Αυτό γίνεται επειδή εκεί όπου ο πωλητής είναι ένας, τα εμπορεύματα είναι

ακριβότερα, ενώ εκεί όπου υπάρχει μόνον ένας αγοραστής είναι φθηνότερα. Τέτοια σωματεία, λοιπόν, δεν είναι παρά μονοπώλια. Αυτά θα ήσαν, ωστόσο, πολύ επικερδή για μια πολιτική κοινότητα, αν συνασπίζονταν σ' ένα σώμα στις ξένες αγορές, ενώ στις εγχώριες υπήρχε η ελευθερία της αγοράς και της πώλησης στις εφικτές τιμές.

Εφόσον σκοπός ενός τέτοιου σώματος εμπόρων δεν είναι το κοινό όφελος όλου του σώματος (το οποίο, σ' αυτήν την περίπτωση, στερείται κοινού αποθεματικού, εκτός από τις κρατήσεις επί των διαφόρων επιχειρήσεων για τη ναυπήγηση, αγορά, εφοδιασμό και επάνδρωση των πλοίων), αλλά το προσωπικό κέρδος κάθε επιχειρηματία, είναι λογικό ο καθένας απ' αυτούς να λαμβάνει γνώση των υποθέσεων που τον αφορούν. Κάθε ένας, δηλαδή, πρέπει να ανήκει στην συνέλευση που αποφασίζει για τις επιχειρήσεις του καθώς και να γνωρίζει τους λογαριασμούς της. Αντιπρόσωπος ενός τέτοιου σώματος πρέπει επομένως να είναι μια συνέλευση, στις συσκέψεις της οποίας κάθε μέλος μπορεί να συμμετέχει, αν το επιθυμεί.

Όταν ένα πολιτικό σώμα εμπόρων συνάψει με απόφαση της αντιπροσωπεύουσας συνέλευσής του δάνεια με έναν ξένο, οφειλέτης είναι κάθε ξεχωριστό μέλος του. Διότι ο ξένος δεν μπορεί να λάβει υπόψη τους ιδιωτικούς νόμους τους, παρά θεωρεί τον καθένα ως οφειλέτη όλου του χρέους. Έτσι, η εξόφληση του χρέους από ένα μέλος απαλλάσσει όλα τ' άλλα. Όταν όμως η οφειλή είναι προς ένα μέλος του σώματος, τότε ο πιστωτής είναι και οφειλέτης του όλου ποσού απέναντι στον ίδιο του τον εαυτό και δεν μπορεί να απαιτήσει την εξόφλησή του παρά μόνον από την τυχόν υπάρχουσα κοινή παρακαταθήκη.

Όταν η πολιτική κοινότητα επιβάλλει φόρο σ' ένα τέτοιο σώμα, είναι ευνόητο ότι αυτός επιβάλλεται σε κάθε μέλος του, αναλογικά προς το προσωπικό κεφάλαιό του, εντός της εταιρείας. Διότι σε αυτήν την περίπτωση δεν υπάρχει άλλη κοινή παρακαταθήκη πλην της αποτελούμενης από τα προσωπικά κεφάλαια των μελών.

Αν στο σώμα επιβληθεί πρόστιμο για κάποια παράνομη πράξη, υπεύθυνοι για την καταβολή του είναι μόνον όσοι υπερψήφισαν την πράξη ή βοήθησαν στην εκτέλεσή της. Εκτός αυτών, ουδείς άλ-

λος είναι ένοχος για οτιδήποτε, πλην του ότι αποτελεί μέλος του σώματος· ακόμα και αν η ιδιότητα του μέλους αποτελούσε έγκλημα, το ίδιο το μέλος δε θα ευθυνόταν γι' αυτό, αφού το σώμα έχει επικυρωθεί από την εξουσία της πολιτικής κοινότητας.

Αν κάποιο μέλος οφείλει χρήματα στο σώμα, τότε αυτό μπορεί να το καλέσει σε απολογία, όχι όμως να κάνει χρήση της εξουσίας του για να κατάσχει την περιουσία του ή να τον φυλακίσει· για τον σκοπό αυτό θα πρέπει να προσφύγει στην εξουσία της πολιτικής κοινότητας. Πράγματι, αν ένα σώμα μπορούσε να τα κάνει ολ' αυτά με τη δική του εξουσία, θα μπορούσε με τη δική του εξουσία να αποφανθεί και για το αν το χρέος υφίσταται ή όχι, πράγμα που θα ισοδυναμούσε με το να είναι το ίδιο δικαστής των υποθέσεών του.

Όσα σώματα συγκροτούνται για τη διακυβέρνηση ανθρώπων ή για τη ρύθμιση του εμπορίου είτε είναι διηνεκή, είτε διαρκούν για ένα χρονικό διάστημα προκαθορισμένο γραπτά. Υπάρχουν όμως σώματα που διαρκούν μόνον τόσο, όσο απαιτεί η φύση του έργου τους. Αν, για παράδειγμα, ένας κυρίαρχος μονάρχης ή μια κυρίαρχη συνέλευση θεωρήσει σκόπιμο να διατάξει τις πόλεις και τις άλλες περιοχές της επικράτειας να στείλουν απεσταλμένους ώστε να τον πληροφορήσουν για την κατάσταση και τις ανάγκες των υπηκόων ή να τον συμβουλεύσουν ώστε να κάμει καλούς νόμους ή για οποιοδήποτε άλλο λόγο, τότε, το ίδιο όπως και όποιος αντιπροσωπεύει όλη τη χώρα, έτσι και αυτοί οι απεσταλμένοι, εφόσον τους έχει ορισθεί ένας συγκεκριμένος τόπος και χρόνος συνάντησης, αποτελούν, σε αυτόν τον τόπο και για αυτόν το χρόνο, πολιτικό σώμα που αντιπροσωπεύει κάθε υπήκοο της επικράτειας. Αυτό όμως ισχύει μόνο για τα θέματα, για τα οποία έχουν προσκληθεί από την κυρίαρχη εξουσία να γνωμοδοτήσουν· και όταν τους δηλωθεί ότι δεν έχουν τίποτε άλλο να εισηγηθούν ή να συζητήσουν, τότε το σώμα διαλύεται. Διότι, αν ήσαν απόλυτοι αντιπρόσωποι του λαού, θα αποτελούσαν κυρίαρχη συνέλευση και συνεπώς θα υπήρχαν δύο κυρίαρχες συνελεύσεις ή κυρίαρχοι για τον ίδιο λαό, πράγμα ασύμβατο με την ειρήνη του. Συνεπώς, εκεί όπου υφίσταται ήδη κυριαρχία, δεν μπορεί να υπάρξει απόλυτη αντιπροσώπευση του λαού πα-

ρά μόνον από αυτήν. Τα όρια της αντιπροσώπευσης του λαού από μέρους των απεσταλμένων καθορίζονται στο επίσημο έγγραφο της πρόσκλησής τους. Διότι ο λαός δεν μπορεί να επιλέξει απεσταλμένους για σκοπό άλλον από εκείνον που διατυπώνεται στο επίσημο έγγραφο του κυριάρχου.

Συντεταγμένα και νόμιμα ιδιωτικά σώματα είναι όσα ιδρύονται χωρίς εγκριτικά έγγραφα ή άλλη γραπτή εξουσιοδότηση, παρά μόνο με βάση τους ισχύοντες για όλους τους υπήκοους νόμους. Θεωρούνται συντεταγμένα διότι συνενώνονται υπό έναν αντιπρόσωπο, όπως όλες οι οικογένειες, όπου ο πατέρας ή ο αφέντης διευθύνει το σύνολο της οικογένειας. Αυτός, πάντως, μπορεί να προστάζει τα παιδιά και τους υπηρέτες του μόνο μέχρι του σημείου που επιτρέπει ο νόμος, αφού κανείς απ' αυτούς δεν οφείλει υπακοή σε σχέση με ενέργειες, τη διάπραξη των οποίων απαγορεύει ο νόμος. 'Οσον αφορά τις υπόλοιπες ενέργειες, επί όσο διάστημα υπόκειται κανείς στην οικιακή διακυβέρνηση, όντας υπεξούσιος του πατέρα ή αφέντη του, ως αμέσου κυριάρχου του. Ο πατέρας και αφέντης, όντας απόλυτος κυρίαρχος της οικογενείας του πριν θεσμιστεί η πολιτική κοινότητα, χάνει κατόπιν τόση από την εξουσία του, όση του στερεί ο νόμος της πολιτικής κοινότητας.

Συντεταγμένα αλλά παράνομα ιδιωτικά σώματα είναι όσα ενοποιούνται σ' έναν αντιπρόσωπο, χωρίς δημόσια εξουσιοδότηση. Τέτοια σώματα είναι τα σωματεία των επαιτών, των κλεφτών και των αθιγγάνων, που αποσκοπούν στην καλύτερη οργάνωση της επαιτείας και της κλοπής, και τα σωματεία όσων με την εξουσιοδότηση κάποιου ξένου συνασπίζονται υπό την ηγεσία του, για την ευκολότερη διάδοση ορισμένων διδασκαλιών και για τη δημιουργία κόμματος αντίθετου στην εξουσία της πολιτικής κοινότητας.

Οι ασύντακτες ενώσεις, που από τη φύση τους δεν είναι παρά όμιλοι ή και απλές λαϊκές συναθροίσεις, δεν ενοποιούνται ούτε με βάση έναν ιδιαίτερο σκοπό, ούτε τις αμοιβαίες υποχρεώσεις μεταξύ των μελών τους· κινητήρια δύναμή τους είναι μόνο η ομοιότητα των βουλήσεων και των διαθέσεων· και καθίστανται νόμιμες ή παράνομες ανάλογα με τη νομιμότητα ή μη του σκοπού κάθε μέλους τους. Αυτός ο σκοπός φανερώνεται από τις περιστάσεις.

Δεδομένου ότι οι συνασπισμοί συγκροτούνται συνήθως για την κοινή άμυνα, οι συνασπισμοί των υπηκόων στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας, η οποία δεν είναι παρά συνασπισμός όλων των υπηκόων, είναι κατά το πλείστον περιττοί και προδίδουν παράνομο σκοπό. Γι' αυτό είναι παράνομοι, και συνήθως αποκαλούνται φατρίες ή συνωμοσίες. Πράγματι, εφόσον ένας συνασπισμός είναι μια ένωση ανθρώπων μέσω συμβάσεων, αν λείπει, όπως στην αμιγή φυσική κατάσταση, κάποια εξουσία δοσμένη σ' έναν άνθρωπο ή σε μια συνέλευση για να επιβάλλει την τήρηση αυτών των συμβάσεων, ο συνασπισμός διατηρείται μόνο για όσο διάστημα δεν παρουσιάζεται εύλογη αιτία δυσπιστίας. Οι συνασπισμοί ανάμεσα σε πολιτικές κοινότητες, όπου δεν υπάρχει το δέος μιας κοινής για όλες τους εξουσίας, είναι συνεπώς όχι μόνο νόμιμοι αλλά και ωφέλιμοι, όσο διαρκούν. Ωστόσο, οι συνασπισμοί των υπηκόων στο εσωτερικό μιας πολιτικής κοινότητας, όπου καθένας μπορεί να διεκδικήσει το δίκαιό του προσφεύγοντας στην κυρίαρχη εξουσία, είναι περιττοί για τη διατήρηση της ειρήνης και της δικαιοσύνης, και στην περίπτωση που ο σκοπός τους είναι κακός ή άγνωστος, είναι παράνομοι. Πράγματι, κάθε συνένωση της ισχύος ιδιωτών είναι άδικη, όταν έχει κακή πρόθεση· και το να παραμένει η πρόθεση άγνωστη, σημαίνει παράνομη απόκρυψη και δημόσιο κίνδυνο.

Όταν την κυρίαρχη εξουσία κατέχει μια μεγάλη συνέλευση, της οποίας κάποια μέλη συσκέπτονται ξεχωριστά, χωρίς εξουσιοδότηση, και μηχανευόμενα τη χειραγώγηση των υπολοίπων μελών, έχουμε σύσταση φατρίας ή παράνομη συνωμοσία· το γεγονός αυτό αποτελεί δόλια αποπλάνηση της συνέλευσης για αποκόμιση προσωπικού οφέλους. Αν όμως κάποιος, όταν μια υπόθεσή του πρόκειται να συζητηθεί και να κριθεί στη συνέλευση, προσεταιρίζεται όσα περισσότερα μέλη της μπορεί, δεν αδικοπραγεί, εφόσον ο ίδιος δεν είναι μέλος της συνέλευσης. Ακόμα κι αν εξαγοράσει την υποστήριξη που του χρειάζεται, δεν διαπράττει αδίκημα, παρά μόνον αν υφίσταται ρητός νόμος που να απαγορεύει τη δωροδοκία. Είναι αλήθεια ότι κάποτε, εξαιτίας των ηθών των ανθρώπων, δίκιο δεν βρίσκεις δίχως χρήμα και φυσικά καθένας θεωρεί την υπόθεσή του δίκαιη, μέχρις ότου γίνει η ακροαματική διαδικασία και κριθεί.

Σε όλες τις πολιτικές κοινότητες το να διατηρούν οι ιδιώτες περισσότερους υπηρέτες από όσους απαιτούνται για τη διαχείριση της ιδιοκτησίας τους και για νόμιμη απασχόληση, αποτελεί σύσταση φατρίας και είναι παράνομο. Δεδομένης της προστασίας που παρέχει η πολιτική κοινότητα, κανείς δεν χρειάζεται την προστασία μιας ιδιωτικής δύναμης. Πράγματι, το γεγονός ότι σε όχι εντελώς πολιτισμένα έθνη πολλές οικογένειες βρίσκονταν σε διαρκή διαμάχη και χτυπούσαν η μια την άλλη με ιδιωτικές δυνάμεις, σημαίνει, προφανώς, ότι αδικοπραγούσαν ή ότι δεν διέθεταν πολιτική κοινότητα.

Όπως οι οικογενειακές φατρίες, έτσι και οι φατρίες για τη διοίκηση της θρησκείας, όπως οι Παπιστές και οι Διαμαρτυρόμενοι, ή για τη διοίκηση του κράτους, όπως οι πατρίκιοι και οι πληβείοι στην αρχαία Ρώμη, και οι αριστοκρατικοί και οι δημοκρατικοί στην αρχαία Ελλάδα, είναι άδικες, διότι αντίκεινται στην ειρήνη και την ασφάλεια του λαού καθώς και διότι αφαιρούν το ξίφος από τα χέρια του κυριάρχου.

Η συνάθροιση του λαού είναι ασύντακτη ένωση, η νομιμότητα ή μη της οποίας εξαρτάται από την αφορμή της συνάθροισης και από τον αριθμό των συναθροισμένων. Η συνάθροιση είναι νόμιμη όταν το κίνητρό της είναι φανερό και νόμιμο, όπως για παράδειγμα συμβαίνει με τη συνάθροιση ανθρώπων συνήθους αριθμού σε μια εκκλησία ή σ' ένα δημόσιο θέαμα. Όταν όμως ο αριθμός των συναθροισμένων είναι εξαιρετικά μεγάλος, δεν υπάρχει εμφανές κίνητρο· συνεπώς, όποιος αδυνατεί να δικαιολογήσει ικανοποιητικά τη συμμετοχή του πρέπει να θεωρηθεί ότι έχει παράνομο και ανατρεπτικό σκοπό. Μπορεί να είναι νόμιμο για χίλιους ανθρώπους να συμμετάσχουν σε μια αίτηση που πρόκειται να παραδοθεί σ' ένα δικαστή ή σε μιαν αρχή. Αν όμως χίλιοι άνθρωποι συγκεντρωθούν για να την παραδώσουν, τότε πρόκειται για ταραχώδη συνέλευση, διότι δεν απαιτούνται παραπάνω από ένας ή δύο γι' αυτό τον σκοπό. Αλλά σε περιπτώσεις σαν κι αυτές, δεν καθιστά ένας συγκεκριμένος αριθμός τη συνάθροιση παράνομη, αλλά το γεγονός ότι το μέγεθός της δεν επιτρέπει στους παρόντες κρατικούς λειτουργούς να την καταστείλουν και να την προσαγάγουν ενώπιον της δικαιοσύνης.

'Οταν ένας ασυνήθιστος αριθμός ανθρώπων συναθροίζεται για να κατηγορήσει κάποιον, η συνάθροιση αποτελεί παράνομη ταραχή, διότι ένας ή λίγοι απ' αυτούς θα αρκούσαν για να επιδώσουν την κατηγορία τους στις αρχές. Τέτοια ήταν η περίπτωση του Αγ. Παύλου στην 'Εφεσο, όπου ο Δημήτριος μαζί με άλλους πολλούς έφεραν δύο από τους συνοδούς του Αγ. Παύλου ενώπιον των αρχών αναφωνώντας «μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων». Μ' αυτόν τον τρόπο ζητούσαν δικαιοσύνη εναντίον όσων εδίδασκαν δόγματα αντίθετα με τη θρησκεία και το επιτήδευμά τους. Αν ληφθούν υπόψη οι νόμοι αυτού του λαού, το κίνητρο ήταν δίκαιο· ωστόσο, ο εκπρόσωπος των αρχών έκρινε τη συνάθροισή τους παράνομη και τους επέπληξε ως εξής: «εἰ μὲν οὖν Δημήτριος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ τεχνῖται ἔχουσι πρός τινα λόγον, ἀγοραῖοι ἄγονται καὶ ἀνθύπατοί εἰσιν, ἐγκαλείτωσαν ἀλλήλοις. εἰ δε τι περὶ ἑτέρων ἐπιζητεῖτε, ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ ἐπιλυθήσεται. καὶ γὰρ κινδυνεύομεν ἐγκαλεῖσθαι στάσεως περὶ τῆς σήμερον, μηδενὸς αἰτίου ὑπάρχοντος περὶ οὗ δυνησόμεθα ἀποδοῦναι λόγον τῆς συστροφῆς ταύτης» (*Πράξεις*, ΙΘ', 38-40). 'Ετσι, αποκαλεί την αδικαιολόγητη συνάθροιση στάση. Αυτά είναι όλα όσα έχω να πω για τις ενώσεις και τις συναθροίσεις του λαού που, όπως παρατήρησα, μπορούν να συγκριθούν με ανάλογα μέρη του ανθρώπινου σώματος. Αν αυτές είναι νόμιμες, μπορούν να συγκριθούν με τους μυς, ενώ αν είναι παράνομες, με τις χολές, τα σμήγματα και τα αποστήματα που προκαλούνται από την αφύσικη συρροή επιβλαβών χυμών.

# ΧΧΙΙΙ. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΔΗΜΟΣΙΩΝ ΛΕΙΤΟΥΡΓΩΝ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

Στὸ τελευταῖο κεφάλαιο μίλησα περὶ των ὁμοιων μερών μιας πολιτικής κοινότητας. Σε αυτό θα μιλήσω για τα οργανικά μέρη της πολιτικής κοινότητας, δηλ. τους δημόσιους λειτουργούς.

Δημόσιος λειτουργός είναι όποιος επιφορτίζεται από τον κυρίαρχο (είτε μονάρχη, είτε συνέλευση) με κάποιο έργο, κατά την εκτέλεση του οποίου εξουσιοδοτείται να αντιπροσωπεύει το πρόσωπο της πολιτικής κοινότητας. Κάθε άνθρωπος ή συνέλευση, που κατέχει την κυριαρχία, αντιπροσωπεύει δύο πρόσωπα ή, όπως λέγεται κοινώς, έχει δύο ιδιότητες, μια φυσική και μια πολιτική. (Έτσι, ο μονάρχης φέρει το πρόσωπο όχι μόνον της πολιτικής κοινότητας αλλά και ενός ανθρώπου, και μια κυρίαρχη συνέλευση φέρει το πρόσωπο όχι μόνον της πολιτικής κοινότητας, αλλά και της συνέλευσης). Δημόσιοι λειτουργοί, ωστόσο, είναι όσοι τους υπηρετούν όχι ως προς την φυσική τους ιδιότητα αλλά ως προς τη διαχείριση των δημοσίων υποθέσεων. Συνεπώς, οι κλητήρες, οι τελετάρχες και οι υπόλοιποι που υπηρετούν τη συνέλευση, με μοναδικό σκοπό την εξυπηρέτηση των μελών της, δεν είναι δημόσιοι λειτουργοί, είτε σε αριστοκρατία είτε σε δημοκρατία. Ούτε οι επιμελητές, οι θαλαμηπόλοι, οι διαχειριστές και οι υπόλοιποι υπάλληλοι του οίκου του μονάρχη είναι δημόσιοι λειτουργοί σε μια μοναρχία.

Ορισμένοι από τους δημόσιους λειτουργούς αναλαμβάνουν το καθήκον της γενικής διαχείρισης είτε του συνόλου της επικράτειας, είτε μέρους της. Η διαχείριση του συνόλου της επικράτειας μπορεί να ανατεθεί σε προστάτη ή αντιβασιλέα από τον προκάτοχο ανήλικου βασιλιά, για το διάστημα που ο τελευταίος είναι ανήλικος.

Σε αυτήν την περίπτωση, οι υπήκοοι οφείλουν υπακοή εφόσον τα διατάγματα και οι εντολές εκδίδονται στο όνομα του βασιλιά και δεν αντιβαίνουν στην κυρίαρχη εξουσία του. Ένας μονάρχης ή μια κυρίαρχη συνέλευση μπορεί επίσης να αναθέσει τη διοίκηση τμήματος της πολιτικής κοινότητας ή μιας επαρχίας σ' έναν κυβερνήτη, τοποτηρητή, έπαρχο ή αντιβασιλιά. Και σ' αυτήν την περίπτωση, κάθε υπήκοος της επαρχίας οφείλει υπακοή σε όλα, όσα τούτος πράττει εξ ονόματος του κυριάρχου και δεν είναι ασυμβίβαστα με το δικαίωμα του τελευταίου. Διότι το δικαίωμα των προστατών, αντιβασιλέων και κυβερνητών, εξαρτάται από τη βούληση του κυριάρχου. Ακόμα, δεν μπορεί να τους δοθεί μια εξουσιοδότηση, η οποία θα ήταν δυνατόν να εκληφθεί ως μεταβίβαση της κυριαρχίας, χωρίς ρητή και σαφή δήλωση του κυριάρχου. Αυτό το είδος δημοσίων λειτουργών μοιάζει με τα νεύρα και τους τένοντες που κινούν τα διάφορα μέλη ενός φυσικού σώματος.

Άλλοι λειτουργοί αναλαμβάνουν ειδικά διοικητικά καθήκοντα, φροντίζουν δηλ. για κάποιο ειδικό έργο είτε στο εσωτερικό, είτε στο εξωτερικό. Στο εσωτερικό, και όσον αφορά την οικονομία μιας πολιτικής κοινότητας, όσοι έχουν αρμοδιότητες σχετικες με το Δημόσιο Ταμείο, δηλαδή τη συλλογή φόρων, τελών, ενοικίων, προστίμων ή άλλων δημοσίων εσόδων καθώς και τη φροντίδα των δημοσίων λογαριασμών, είναι δημόσιοι λειτουργοί: λειτουργοί, επειδή υπηρετούν τον αντιπρόσωπο και δεν κάνουν τίποτα χωρίς εξουσιοδότησή του ή ενάντια στην εντολή του· και δημόσιοι, επειδή τον υπηρετούν ως προς την πολιτική του ιδιότητα.

Όσοι έχουν αρμοδιότητες σχετικές με τις ένοπλες δυνάμεις, επιβλέπουν δηλ. τα όπλα, τα οχυρά και τους λιμένες, στρατολογούν, πληρώνουν ή διοικούν τους στρατιώτες και μεριμνούν για ό,τι απαιτεί ο πόλεμος είτε σε γη, είτε σε θάλασσα, είναι δημόσιοι λειτουργοί. Στρατιώτης χωρίς διοικητικές ευθύνες, μολονότι πολεμά για την πολιτική κοινότητα, δεν αντιπροσωπεύει το πρόσωπό της. Από την άλλη, όποιος διοικεί, αντιπροσωπεύει το πρόσωπό της μόνον ενώπιον όσων βρίσκονται υπό τις διαταγές του.

Όσοι έχουν την αρμοδιότητα είτε να διδάσκουν είτε να αναθέτουν σε άλλους να διδάσκουν στο λαό τα καθήκοντά του προς την

κυρίαρχη εξουσία, μεταδίδοντάς του τη γνώση του δίκαιου και του άδικου, για να τον καταστήσουν ικανότερο να ζει με ευσέβεια και ειρήνη και να αντιστέκεται στο δημόσιο εχθρό, είναι δημόσιοι λειτουργοί: λειτουργοί, επειδή ό,τι κάνουν γίνεται με την εξουσιοδότηση κάποιου άλλου· και δημόσιοι, επειδή η εξουσιοδότησή τους δίδεται από τον κυρίαρχο. Μόνον ο μονάρχης ή η κυρίαρχη συνέλευση έχει άμεση εξουσία από το Θεό να διδάσκει και να εκπαιδεύει το λαό και κανείς πλην του κυριάρχου δεν λαμβάνει την εξουσία του Dei gratia, δηλαδή από τη χάρη του Θεού αποκλειστικά. Όλοι οι υπόλοιποι αντλούν την εξουσία τους από τη χάρη και την πρόνοια και του Θεού και των κυριάρχων τους, όπως σε μια μοναρχία Dei gratia et Regis ή Dei providentia et voluntate Regis.

Εκείνοι στους οποίους ανατίθεται η απονομή δικαιοσύνης είναι δημόσιοι λειτουργοί. Διότι στις δικαστικές έδρες τους αυτοί αντιπροσωπεύουν το πρόσωπο του κυριάρχου και η ετυμηγορία τους είναι η ετυμηγορία του, αφού, όπως έχει προαναφερθεί, κάθε δικαίωμα απονομής δικαιοσύνης είναι ουσιωδώς συνυφασμένο με την κυριαρχία. Όλοι οι άλλοι δικαστές, συνεπώς, είναι λειτουργοί όποιου ή όποιων κατέχουν την κυρίαρχη εξουσία. Όπως οι αντιδικίες είναι δύο ειδών, αφορούν δηλ. είτε τα γεγονότα είτε το νόμο, έτσι και οι κρίσεις αφορούν άλλες τα γεγονότα και άλλες το νόμο. Για μια αντιδικία επομένως είναι δυνατό να υπάρχουν δύο δικαστές, ένας για τα γεγονότα κι ένας για το νόμο.

Και στα δύο αυτά είδη αντιδικίας ενδέχεται να προκύψει αντίθεση μεταξύ κρινόμενου και κριτή. Η ευθυδικία ορίζει ότι αυτοί, ως υπήκοοι του ιδίου κυριάρχου, πρέπει με τη σειρά τους να κριθούν από κάποιον που θα επιλέξουν με κοινή συναίνεση, αφού κανείς δεν μπορεί να είναι κριτής της δικής του υπόθεσης. Εφόσον όμως έχουν ήδη συμφωνήσει ότι ο κυρίαρχος είναι ο κοινός κριτής τους, έπεται ότι αυτός θα πρέπει είτε να εκδικάσει την υπόθεσή τους, είτε να ορίσει ως κριτή κάποιον που έχει την κοινή τους έγκριση. Τούτη η συμφωνία μεταξύ τους εννοείται ότι περιλαμβάνει επίσης τα εξής. Πρώτον, δεδομένου ότι ο κατηγορούμενος μπορεί να ζητήσει την εξαίρεση όσων κριτών υποψιάζεται ότι έχουν συμφέρον να μεροληπτήσουν (διότι ο ενάγων έχει ήδη επιλέξει τον κριτή

του), όποιοι δεν ζητήσει να εξαιρεθούν, είναι αυτοί που εγκρίνει. Δεύτερον, αν ο ίδιος προσφύγει σε άλλο κριτή, δεν μπορεί στη συνέχεια να προσφύγει και σε κάποιον άλλον, διότι η προσφυγή ήταν αποτέλεσμα δικής του επιλογής. Τρίτον, αν προσφύγει στον κυρίαρχο αυτοπροσώπως, η ετυμηγορία του τελευταίου ή όποιων ορίσει ως κριτές είναι τελεσίδικη, αφού ο κατηγορούμενος κρίνεται από τους δικούς του κριτές, δηλαδή από τον ίδιο τον εαυτό του.

Εξετάζοντας τούτα τα γνωρίσματα μιας ορθής και λογικής απονομής δικαιοσύνης, δεν μπορώ να μην επισημάνω την έξοχη σύσταση δικαστηρίων και για τις κοινές και για τις δημόσιες υποθέσεις στην Αγγλία. Κοινές Υποθέσεις ονομάζω εκείνες όπου και ο ενάγων και ο κατηγορούμενος είναι υπήκοοι, και δημόσιες υποθέσεις (αποκαλούνται επίσης Υποθέσεις του Στέμματος) εκείνες όπου ενάγων είναι ο κυρίαρχος. Πράγματι, ενώ υφίστανται δυο τάξεις πολιτών, οι λόρδοι και οι αστοί, οι λόρδοι απέκτησαν το προνόμιο να δικάζονται για όσα εγκλήματα επισύρουν ποινή θανάτου από τους λόρδους αποκλειστικά, και μάλιστα από όσους παρίστανται στη συγκεκριμένη συνεδρίαση· το προνόμιο τούτο αποτελούσε εύνοια, αφού δικαστές τους ήσαν εκείνοι που οι ίδιοι επιθυμούσαν. Σε όλες τις αντιδικίες οι υπήκοοι (όπως και οι λόρδοι σε περίπτωση αστικών αντιδικιών) κρίνονταν από ανθρώπους, οι οποίοι διέμεναν στην περιοχή όπου είχε ανακύψει το θέμα της αντιδικίας. Καθένας μπορούσε να ζητήσει την εξαίρεση του ενός ή του άλλου, ώσπου στο τέλος και τα δύο μέρη συμφωνούσαν πάνω σε δώδεκα, που ήσαν και οι τελικοί κριτές της υπόθεσης. Έχοντας έτσι επιλέξει τους κριτές του, κανείς δεν είχε λόγο να αμφισβητήσει το τελεσίδικο της ετυμηγορίας. Όσα δημόσια πρόσωπα εξουσιοδοτούνται από την κυρίαρχη εξουσία να εκπαιδεύουν το λαό ή να δικάζουν έχουν τέτοια θέση στην πολιτική κοινότητα, ώστε μπορούν εύστοχα να παρομοιασθούν με τα φωνητικά όργανα ενός φυσικού σώματος.

Δημόσιοι λειτουργοί είναι επίσης όλοι όσοι εξουσιοδοτούνται από τον κυρίαρχο να φροντίζουν για την εκτέλεση των δικαστικών αποφάσεων, να κοινοποιούν τις εντολές του κυριάρχου, να καταστέλλουν ταραχές, να συλλαμβάνουν και να φυλακίζουν τους κακοποιούς, ή να κάνουν άλλες ενέργειες με σκοπό τη διατήρηση της

ειρήνης. Κάθε ανάλογη ενέργεια που επιτελούν με τέτοια εξουσιοδότηση αποτελεί πράξη της πολιτικής κοινότητας· οι υπηρεσίες τους αντιστοιχούν λοιπόν σ' εκείνες των χεριών στο φυσικό σώμα.

Στο εξωτερικό, δημόσιοι λειτουργοί είναι όσοι αντιπροσωπεύουν τον κυρίαρχο στα ξένα κράτη. Τέτοιοι είναι οι πρεσβευτές, οι κομιστές μηνυμάτων, οι εντεταλμένοι και οι κήρυκες που αποστέλλονται εξουσιοδοτημένοι να μεριμνήσουν για δημόσιες υποθέσεις.

Όσοι όμως αποστέλλονται με εξουσιοδότηση ενός ιδιαίτερου τμήματος κράτους στο οποίο η τάξη έχει διασαλευθεί, ενώ ενδέχεται να γίνουν δεκτοί σε ακρόαση, δεν είναι, μολοντούτο, ούτε δημόσιοι ούτε ιδιωτικοί λειτουργοί της πολιτικής κοινότητας, αφού καμία ενέργειά τους δεν έχει εξουσιοδοτηθεί από αυτήν. Παρομοίως, όταν ένας πρεσβευτής σταλεί από έναν ηγεμόνα για να συγχαρεί, συλλυπηθεί ή μετάσχει σε τελετή, μολονότι έχει δημόσια εξουσιοδότηση δεν είναι παρά ιδιώτης, εφόσον η αποστολή του είναι ιδιωτική και συνδέεται με τις φυσικές του ιδιότητες. Επίσης, αν σταλεί κανείς σε άλλη χώρα για να ερευνήσει κρυφά τις προθέσεις και την ισχύ της, όσο και αν η εξουσιοδότηση και η εργασία του είναι δημόσια, αφού εμφανίζεται μόνο με το δικό του πρόσωπο δεν είναι παρά ιδιωτικός λειτουργός· παραμένει, ωστόσο, λειτουργός της πολιτικής κοινότητας και μπορεί να παρομοιασθεί με το μάτι σ' ένα φυσικό σώμα. Επίσης, όσοι ορίζονται να παραλαμβάνουν τις αιτήσεις και τις καταγγελίες του λαού είναι δημόσιοι λειτουργοί και, αντιπροσωπεύοντας σ' αυτό τους το αξίωμα τον κυρίαρχο, είναι, κατά κάποιο τρόπο, το δημόσιο αυτί.

Σύμβουλος ή κρατικό συμβούλιο στερούμενο άλλης δικαστικής ή διοικητικής αρμοδιότητας πλην του να παρέχει συμβουλές με αίτηση του κυριάρχου ή να προσφέρει συμβουλές δίχως αίτηση του, δεν είναι δημόσιο πρόσωπο. Διότι η συμβουλή απευθύνεται μόνο στον κυρίαρχο, ο οποίος, εφόσον είναι παρών, δεν μπορεί να αντιπροσωπεύεται και από κάποιον άλλο. Ωστόσο ένα σώμα συμβούλων ουδέποτε στερείται κάποια εξουσία σε σχέση είτε με την απονομή δικαιοσύνης, είτε με την άμεση διοίκηση. Έτσι, σε μια μοναρχία οι σύμβουλοι αντιπροσωπεύουν το μονάρχη κατά την επί-

δοση των εντολών του στους δημόσιους λειτουργούς. Σε μια δημοκρατία, το συμβούλιο ή η γερουσία, υπό την ιδιότητα ακριβώς του συμβουλίου, υποβάλλουν στο λαό το προϊόν των διαβουλεύσεών τους. Αλλά όταν ορίζουν δικαστές, εξετάζουν υποθέσεις ή παρέχουν ακρόαση σε πρέσβεις, ενεργούν με την ιδιότητα του λαϊκού λειτουργού. Τέλος, σε μια αριστοκρατία, κρατικό συμβούλιο είναι η ίδια η κυρίαρχη συνέλευση, και δε συμβουλεύει παρά μόνο τον εαυτό της.

# ΧΧΙV. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΔΙΑΤΡΟΦΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ ΜΙΑΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

Η διατροφή μιας πολιτικής κοινότητας συνίσταται στην αφθονία και στη διανομή των απαραίτητων για τη ζωή υλικών, στην παρασκευή ή προετοιμασία τους και, τέλος, στην διοχέτευσή τους μέσω κατάλληλων αγωγών στην δημόσια κατανάλωση.

Κι όσον αφορά την αφθονία των υλικών είναι από τη φύση περιορισμένη στα αγαθά που από τη γη και τη θάλασσα —τους δύο μαστούς της κοινής μας μητέρας— ο Θεός προσφέρει στην ανθρωπότητα, είτε δωρεάν είτε ως ανταμοιβή της εργασίας.

Τα υλικά της διατροφής, δηλαδή τα ζώα, τα φυτά και τα ορυκτά, ο Θεός τα τοποθέτησε ανεμπόδιστα ενώπιόν μας, είτε πάνω είτε κοντά στην επιφάνεια της γης, έτσι ώστε το μόνο που απαιτείται για τη συλλογή τους είναι η εργασία. Η αφθονία τους εξαρτάται πρώτα από την εύνοια του Θεού και μετά από την εργασία και την φιλοπονία των ανθρώπων.

Από αυτά τα υλικά, που αποκαλούνται κοινώς αγαθά, άλλα είναι εγχώρια και άλλα ξένα. Εγχώρια είναι όσα προέρχονται από περιοχές της πολιτικής κοινότητας, ενώ τα ξένα εισάγονται από άλλες χώρες. Δεδομένου ότι καμιά περιοχή από όσες ανήκουν στην επικράτειας μιας πολιτικής κοινότητας δεν μπορεί, εκτός κι αν είναι εξαιρετικά εκτεταμένη, να παραγάγει όλα τα αναγκαία για την συντήρηση και την κίνηση του σώματος αγαθά· δεδομένου επίσης ότι σπάνια μια περιοχή δεν παράγει μεγαλύτερες ποσότητες ενός αγαθού από τις αναγκαίες, οι εγχώριες ελλείψεις μπορούν να καλυφθούν είτε με εισαγωγές που εξασφαλίζονται από το εξωτερικό, είτε με ανταλλαγές, είτε με δίκαιο πόλεμο, είτε με εργασία.

Διότι η ανθρώπινη εργασία είναι κι αυτή ανταλλάξιμο αγαθό όπως κάθε άλλο πράγμα. Μάλιστα, έχουν υπάρξει πολιτικές κοινότητες που, μολονότι η έκτασή τους μόλις που έφτανε για κατοίκηση, όχι μόνον διατηρούσαν αλλά και αύξαιναν την ισχύ τους, εν μέρει με το διαμετακομιστικό εμπόριο και εν μέρει με την πώληση βιοτεχνικών προϊόντων που κατασκευάζονταν από εισαγόμενα υλικά.

Από τη διανομή των υλικών διατροφής πηγάζει η εγκαθίδρυση του δικού μου, του δικού σου και του δικού του· δηλαδή, με μια λέξη, της ιδιοκτησίας. Σε όλα τα είδη πολιτικής κοινότητας αυτή ανήκει στην κυρίαρχη εξουσία. Όταν δεν υφίσταται πολιτική κοινότητα σοβεί, όπως καταδείχθηκε, ο διαρκής πόλεμος του καθενός ενάντια στο γείτονά του, και συνεπώς το κάθε τι ανήκει σε όποιον το αποσπάσει και το κρατήσει δια της βίας, πράγμα που δε συνιστά ούτε ιδιοκτησία, ούτε κοινοκτησία, αλλά αβεβαιότητα. Τούτο είναι τόσο εμφανές, ώστε ακόμα και ο Κικέρων, ένθερμος υπερασπιστής της ελευθερίας, σε μια δημόσια αγόρευσή του αποδίδει κάθε ιδιοκτησία στο θετικό δίκαιο. Λέει λοιπόν ότι αν το θετικό δίκαιο εγκαταλειφθεί ή δεν διαφυλαχθεί επιμελώς (ή, ακόμα περισσότερο, καταργηθεί), δεν υπάρχει τίποτα που να μπορεί κάποιος να είναι σίγουρος ότι θα παραλάβει από τον πρόγονό του ή ότι θα αφήσει στα παιδιά του. Επίσης, λέει ότι εάν καταργηθεί το θετικό δίκαιο, κανείς δεν θα ξέρει τι είναι δικό του και τι κάποιου άλλου. Η καθιέρωση της ιδιοκτησίας οφείλεται λοιπόν στην πολιτική κοινότητα· όμως αυτή μπορεί να ενεργήσει μόνο μέσω του προσώπου που την αντιπροσωπεύει· άρα η ιδιοκτησία είναι ενέργεια αποκλειστική του κυριάρχου κι εξαρτάται από τους νόμους που μόνον αυτός έχει εξουσία να θεσπίσει. Αυτό το γνώριζαν από παλιά, όταν αποκαλούσαν Νόμο,* δηλαδή διανομή, αυτό που ονομάζουμε δίκαιο και όριζαν τη δικαιοσύνη ως διανομή εκείνου που ανήκει στον καθένα.

Ο πρώτος νόμος αυτής της διανομής αφορά τη διαίρεση της γης, και σύμφωνα μ' αυτόν ο κυρίαρχος εκχωρεί σε κάθε έναν ένα τεμάχιο γης, ανάλογα με το τι ο ίδιος, κι όχι κάποιος υπήκοος ή

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

ομάδα υπηκόων, κρίνει ότι ταιριάζει στην ευθυδικία και στο κοινό καλό. Τα τέκνα του Ισραήλ αποτελούσαν πολιτική κοινότητα όσο βρίσκονταν στην έρημο· τους έλειπαν, ωστόσο, τα αγαθά της γης, μέχρις ότου έγιναν κύριοι της Γης της Επαγγελίας. Ακολούθως αυτή διαιρέθηκε μεταξύ τους, και όχι κατά την κρίση τους, αλλά κατά την κρίση του Ελεάζαρ του ιερέα και του Ιησού του Ναυή. Αυτοί, ενώ αύξησαν τις φυλές από δώδεκα σε δεκατρείς, υποδιαιρώντας τη φυλή του Ιωσήφ, μοίρασαν εντούτοις τη γη σε δώδεκα μερίδια, και δεν έδωσαν στην φυλή του Λεβί μερίδιο γης, αλλά όρισαν ότι πρέπει να της αποδίδεται η δεκάτη· έκαμαν λοιπόν τη διαίρεση της γης κατά βούληση. Παρ' όλο που ένας λαός, όταν κατακτά μια χώρα με πόλεμο, δεν εξοντώνει πάντοτε τους κατοίκους της, όπως έκαναν οι Ιουδαίοι, αλλά αφήνει στους περισσότερους ή και σ' όλους τις ιδιοκτησίες τους, είναι προφανές ότι αυτοί τις κρατούν μετά τη λήξη του πολέμου, σαν να τους τις είχε διανείμει ο νικητής. Έτσι, ο λαός της Αγγλίας κράτησε τις ιδιοκτησίες του μετά την επικράτηση του Γουλιέλμου του Κατακτητή.

Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε ότι η ιδιοκτησία ενός υπηκόου πάνω στη γη του συνίσταται στο δικαίωμα αποκλεισμού όλων των άλλων υπηκόων από τη χρήση της, αλλά όχι και του κυριάρχου, είτε πρόκειται για συνέλευση, είτε πρόκειται για μονάρχη. Πράγματι, εφόσον ο κυρίαρχος, δηλαδή η πολιτική κοινότητα, της οποίας το πρόσωπο αντιπροσωπεύει εκείνος, υποτίθεται ότι ενεργεί για την κοινή ειρήνη και ασφάλεια, και η διανομή της γης πρέπει να θεωρηθεί ότι γίνεται για την επίτευξη των ίδιων σκοπών. Επομένως, αν κάνει οποιαδήποτε μεροληπτική διανομή, θα αντιτεθεί στη βούληση των υπηκόων που εμπιστεύθηκαν στην κρίση και στη συνείδησή του την ειρήνη και την προστασία τους· σύμφωνα με τη βούληση του κάθε υπηκόου, λοιπόν, τέτοιου είδους διανομή θα θεωρηθεί άκυρη. Είναι αλήθεια ότι ένας μονάρχης ή η πλειοψηφία μιας κυρίαρχης συνέλευσης ενδέχεται να διατάξει πράγματα που υπαγορεύουν τα πάθη τους και αντιφάσκουν στη συνείδησή τους, γεγονός που αποτελεί κατάχρηση εμπιστοσύνης και παραβίαση του φυσικού νόμου. Τούτο όμως δεν επαρκεί για ν' αποκτήσει ο υπήκοος το δικαίωμα να κηρύξει πόλεμο στον κυ-

ρίαρχο, ή έστω να τον κατηγορήσει για αδικοπραγία ή να τον κακολογήσει. Άλλωστε, οι υπήκοοι έχουν εξουσιοδοτήσει όλες τις πράξεις του κυριάρχου, και παραχωρώντας του την κυρίαρχη εξουσία τις αναγνώρισαν ως δικές τους. Ποιες είναι οι περιπτώσεις όπου οι εντολές του κυριάρχου αντιστρατεύονται την ευθυδικία και το νόμο της φύσης, θα εξετασθεί σ' άλλο σημείο, παρακάτω.

Ενδέχεται να υποστηριχθεί ότι κατά τη διανομή της γης η ίδια η πολιτική κοινότητα πρέπει μέσω του αντιπροσώπου της να πάρει στην κατοχή της και να καλλιεργεί μερίδιο τόσο μεγάλο, ώστε να καλύπτει όλα τα έξοδα της κοινής ειρήνης και άμυνας. Αυτό θα ίσχυε αν μπορούσαμε να φανταστούμε έναν αντιπρόσωπο απαλλαγμένο από ανθρώπινα πάθη και αδυναμίες. Δεδομένης όμως της φύσης των ανθρώπων, η παραχώρηση δημοσίας γης ή άλλου εξασφαλισμένου εισοδήματος στην πολιτική κοινότητα είναι μάταιη. Και συντελεί στη διάλυση της κυβέρνησης και στην επάνοδο στη φυσική κατάσταση και στον πόλεμο, από τη στιγμή που η κυρίαρχη εξουσία περιέλθει σε μονάρχη ή συνέλευση που επιδεικνύει επιπολαιότητα στη διαχείριση των χρημάτων ή διακυβεύει τη δημόσια περιουσία σε μακρόχρονο ή πολυδάπανο πόλεμο. Οι πολιτικές κοινότητες είναι αδύνατο να υποφέρουν οικονομίες· γιατί αφού οι δαπάνες τους δεν καθορίζονται από τις επιθυμίες τους αλλά από τις διαθέσεις των γειτόνων και εξωτερικά συμβάντα, ο δημόσιος πλούτος περιορίζεται μόνον από τα όρια που απαιτούν οι αναφυόμενες περιστάσεις. Στην Αγγλία, βέβαια, ο Γουλιέλμος ο Κατακτητής είχε κρατήσει για προσωπική του χρήση και εκτάσεις γης (πέρα από δάση και κυνηγότοπους, για την αναψυχή του ή την προστασία της ξυλείας) και διάφορες υπηρεσίες μέσα στις γαίες που διένειμε στους υπηκόους του, φαίνεται, ωστόσο, ότι αυτά δεν εξυπηρετούσαν τη δημόσια ιδιότητα, αλλά το φυσικό του πρόσωπο. Πράγματι, και ο ίδιος και οι διάδοχοί του επέβαλαν αυθαίρετους φόρους στη γη των υπηκόων, όποτε το θεωρούσαν αναγκαίο. Αν λοιπόν αυτές οι δημόσιες εκτάσεις γης και οι υπηρεσίες είχαν κατακρατηθεί για την επαρκή συντήρηση της πολιτικής κοινότητας, τότε δεν πέτυχαν τον σκοπό τους, αφού (όπως δείχνουν οι κατοπινοί φόροι) και ανεπαρκείς αποδείχθηκαν και (όπως διαφαίνεται από το πρόσ-

φατο μικρό βασιλικό εισόδημα) υπέστησαν εκποιήσεις και μειώσεις. Είναι μάταιο λοιπόν να παραχωρείται μερίδιο γης στην πολιτική κοινότητα αφού ο αντιπρόσωπός της μπορεί να το πωλήσει ή να το δωρήσει.

Όπως η διανομή της γης στο εσωτερικό, έτσι και ο προσδιορισμός τόπων και αγαθών που μπορεί να εμπορευθεί ένας υπήκοος στο εξωτερικό είναι αρμοδιότητα του κυριάρχου. Πράγματι, αν αυτό υπέκειτο στη διακριτική ευχέρεια και κρίση των ιδιωτών, ορισμένοι από αυτούς, με κίνητρο το κέρδος, θα προμήθευαν τον εχθρό με μέσα ικανά να βλάψουν την πολιτική κοινότητα ή θα την έβλαπταν οι ίδιοι εισάγοντας πράγματα πιθανώς ευχάριστα για τις ανθρώπινες αισθήσεις, αλλά ταυτόχρονα επιζήμια ή τουλάχιστον ανωφελή για το λαό. Επομένως, είναι αποκλειστική αρμοδιότητα της πολιτικής κοινότητας, δηλαδή του κυριάρχου, η έγκριση ή απαγόρευση των αντικειμένων και των τόπων του διεθνούς εμπορίου.

Επειδή για την συντήρηση της πολιτικής κοινότητας δεν επαρκεί το να έχει καθένας ιδιοκτησία τεμαχίου γης ή λίγων αγαθών ούτε το να έχει φυσική κλίση σε κάποια χρήσιμη τέχνη —και δεν υπάρχει τέχνη στον κόσμο που να μην είναι αναγκαία για την επιβίωση ή την ευημερία σχεδόν κάθε ανθρώπου—, είναι αναγκαίο να διανέμουν οι άνθρωποι ό,τι τους περισσεύει και να μεταβιβάζουν αμοιβαία την ιδιοκτησία τους, μ' ανταλλαγές και συμβόλαια. Η πολιτική κοινότητα (δηλαδή ο κυρίαρχος) είναι συνεπώς αρμόδια να ορίσει τους τρόπους σύναψης όλων των ειδών συμβολαίου (αγοράς, πώλησης, ανταλλαγής, δανειοδότησης, δανειοληψίας, ενοικίασης) καθώς και τις λέξεις ή τα σημεία που τα καθιστούν έγκυρα. Και (λαμβανομένου υπόψη του συνολικού σχεδιασμού του έργου μου) όσα ανέφερα για τα υλικά και τη διανομή της διατροφής στα διάφορα μέλη της πολιτικής κοινότητας αρκούν.

Μετατροπή ονομάζω την αναγωγή όσων αγαθών δεν αναλώνονται άμεσα, αλλά προορίζονται για μελλοντική διατροφή, σε κάτι ίσης αξίας και συγχρόνως τόσο ευμετακόμιστο, ώστε να μην εμποδίζει τη μετακίνηση των ανθρώπων από το ένα μέρος στο άλλο κι έτσι ο καθένας να εξασφαλίζει σε οποιοδήποτε τόπο τόση τροφή, όση μπορεί αυτός ο τόπος να του προσφέρει. Και αυτό το

κάτι δεν είναι άλλο από τον χρυσό, τον άργυρο και το χρήμα. Διότι ο χρυσός και ο άργυρος θεωρούνται πολύτιμοι σε όλες σχεδόν τις χώρες του κόσμου και συνεπώς αποτελούν για τα διάφορα έθνη βολικό μέτρο της αξίας όλων των υπολοίπων πραγμάτων. Επίσης, το χρήμα (όποιο και αν είναι το υλικό από το οποίο το κατασκευάζει ο κυρίαρχος σε μία πολιτική κοινότητα) αποτελεί επαρκές μέτρο της αξίας όλων των υπόλοιπων πραγμάτων για τους υπηκόους της ίδιας πολιτικής κοινότητας. Με την χρήση αυτών των μέτρων όλα τα αγαθά, κινητά και ακίνητα, μπορούν να συνοδεύσουν κάποιον σε όλα τα μέρη, εντός ή εκτός του συνήθους τόπου διαμονής του. Αυτά τα μέτρα κυκλοφορούν από άνθρωπο σε άνθρωπο μέσα στην πολιτική κοινότητα τροφοδοτώντας —στο διάβα τους— όλα τα τμήματά της. Τούτη η μετατροπή λοιπόν είναι κατά κάποιο τρόπο η αιμοδότηση της πολιτικής κοινότητας, αφού και το φυσικό αίμα συντίθεται κατά παρόμοιο τρόπο από τους καρπούς της γης και, κυκλοφορώντας, τροφοδοτεί καθ' οδόν κάθε μέλος του ανθρωπίνου σώματος.

Επειδή ο άργυρος και ο χρυσός είναι πολύτιμοι ως εκ του υλικού τους, παρουσιάζουν κατ' αρχήν το πλεονέκτημα να μη μπορεί η αξία τους, ως κοινό μέτρο των αγαθών όπου γης, να αλλοιωθεί από την ισχύ μίας πολιτικής κοινότητας ή έστω ορισμένων. Ενώ τα χρήματα που είναι από μη πολύτιμα μέταλλα εύκολα υπερτιμώνται ή υποτιμώνται. Δεύτερον, παρουσιάζουν το πλεονέκτημα ότι κάνουν τις πολιτικές κοινότητες να κινούν και να αναπτύσσουν τα στρατεύματά τους σε ξένες χώρες, όποτε παρουσιάζεται ανάγκη, εξασφαλίζοντας τον επισιτισμό όχι μόνο των ιδιωτών που ταξιδεύουν, αλλά και ολόκληρων στρατών. Το νόμισμα, όμως, που είναι πολύτιμο όχι για το υλικό του αλλά για τη σφραγίδα του τόπου κοπής του, δεν αντέχει στις αλλαγές περιβάλλοντος κι έχει αξία μόνο στον τόπο κοπής του. Εξάλλου υπόκειται στις αλλαγές της νομοθεσίας και ως εκ τούτου επιδέχεται υποτιμήσεις συχνά επιζήμιες για όσους το κατέχουν.

Οι αγωγοί και οι δίαυλοι, μέσω των οποίων το χρήμα διατίθεται στη δημόσια χρήση, είναι δύο ειδών. Πρώτον, εκείνοι από τους οποίους εισρέει στα δημόσα ταμεία· δεύτερον, εκείνοι από τους

οποίους εκρέει από αυτά για τις δημόσιες δαπάνες. Στο πρώτο είδος ανήκουν φοροεισπράκτορες, εκκαθαριστές και θησαυροφύλακες, ενώ στο δεύτερο οι θησαυροφύλακες πάλι και οι εντεταλμένοι αξιωματούχοι πληρωμής των πολυάριθμων δημόσιων και ιδιωτικών λειτουργών. Ο τεχνητός άνθρωπος διατηρεί και στο σημείο αυτό την ομοιότητά του με τον φυσικό, οι φλέβες του οποίου, παραλαμβάνοντας το αίμα από τα διάφορα μέρη του σώματος, το μεταφέρουν στην καρδιά, η οποία, αναζωογονούμενη, το ξαναστέλνει μέσω των αρτηριών σε όλα τα μέλη του σώματος, δίνοντάς τους ζωή και κίνηση.

Απόγονοι ή τέκνα μιας πολιτικής κοινότητας αποκαλούνται οι αποικίες. Αυτές είναι ομάδες ανθρώπων σταλμένες από την πολιτική κοινότητα υπό την αρχηγία ενός διοικητή ή κυβερνήτη να κατοικήσουν μια ξένη χώρα, η οποία είτε στερείται κατοίκων, είτε εκκενώνεται τότε με πόλεμο. Όταν μια αποικία ιδρυθεί, μπορεί να αποτελέσει ιδιαίτερη πολιτική κοινότητα, χωρίς υποχρέωση υποταγής στον κυρίαρχο που έστειλε τους αποίκους (όπως έκαναν πολλές πολιτικές κοινότητες στην αρχαιότητα). Σε αυτήν την περίπτωση, η πολιτική κοινότητα, από την οποία έφυγαν οι άποικοι, ονομάζεται μητρόπολη ή μητέρα και δεν απαιτεί από αυτούς περισσότερα απ' όσα απαιτεί ο πατέρας από τα παιδιά που χειραφετούνται, όταν τα αποδεσμεύσει από την οικιακή εξουσία του· δηλαδή τιμή και φιλία. Οι αποικίες μπορούν ωστόσο και να παραμείνουν ενωμένες με τη μητρόπολή τους, όπως έκαναν οι ρωμαϊκές αποικίες. Σε αυτήν την περίπτωση, δεν αποτελούν ιδιαίτερες πολιτικές κοινότητες, αλλά επαρχίες και τμήματα της πολιτικής κοινότητας που τις απέστειλε. Συνεπώς, τα δικαιώματα των αποικιών (πέρα από τον οφειλόμενο σεβασμό προς τις μητροπόλεις και την ενότητα μ' αυτές) εξαρτώνται ολοκληρωτικά από την έγγραφη έγκριση με την οποία ο κυρίαρχος εξουσιοδότησε την ίδρυσή τους.

# ΧΧΥ. ΠΕΡΙ ΣΥΜΒΟΥΛΗΣ

Πόσο σφαλερό είναι να κρίνεις τη φύση των πραγμάτων από τη συνήθη και ασταθή χρήση των λέξεων, φαίνεται καθαρότερα από οπουδήποτε αλλού στη σύγχυση των συμβουλών και των διαταγών, εξαιτίας του προστακτικού τρόπου ομιλίας που χαρακτηρίζει αμφότερες, όπως και άλλες μορφές έκφρασης. Διότι οι λέξεις «κάνε αυτό» δεν χρησιμοποιούνται μόνον από όποιον διατάζει, αλλά και από όποιον συμβουλεύει, όπως και από όποιον προτρέπει. Πολύ λίγοι, ωστόσο, δεν αντιλαμβάνονται ότι πρόκειται για εντελώς διαφορετικά πράγματα ή δεν μπορούν να τα διακρίνουν, όταν γνωρίζουν τον ομιλητή, τον ακροατή και τις περιστάσεις. Όταν όμως συναντούν αυτές τις φράσεις σε γραπτά και δεν είναι σε θέση ή δεν θέλουν να λάβουν υπόψη τις περιστάσεις, ορισμένες φορές εκλαμβάνουν τις επιταγές των συμβούλων για επιταγές κάποιων που διατάζουν ή και αντιστρόφως, ανάλογα με τα συμπεράσματα που εξάγουν ή με τις πράξεις που εγκρίνουν. Προς αποφυγή τέτοιων σφαλμάτων και για να δώσω στους όρους «διαταγή», «συμβουλή» και «προτροπή» την ορθή και ιδιαίτερη σημασία τους, θα τους ορίσω ως εξής.

Η διαταγή συνίσταται στο να λέει κανείς σε κάποιον άλλο «κάνε αυτό» ή «μη κάνεις αυτό», χωρίς να προβάλλει λόγο άλλο από τη βούλησή του. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, εμφανώς ότι όποιος διατάζει αποσκοπεί στο δικό του όφελος, διότι ο λόγος της διαταγής του είναι μόνον η βούλησή του και ο ουσιαστικός αντικειμενικός σκοπός της βούλησης κάθε ανθρώπου είναι η ωφέλειά του.

Η συμβουλή συνίσταται στο να λέει κανείς σε κάποιον άλλο «κάνε αυτό» ή «μη κάνεις αυτό», αιτιολογώντας το με την προβολή του

οφέλους που θα προκύψει για τον αποδέκτη της συμβουλής. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι όποιος παρέχει συμβουλή (σε οτιδήποτε κι αν τυχόν αποβλέπει ο ίδιος) προβάλλει μόνον την ωφέλεια εκείνου στον οποίο την παρέχει.

Συνεπώς, μια μεγάλη διαφορά μεταξύ διαταγής και συμβουλής έγκειται στο ότι η πρώτη αποσκοπεί στην προσωπική ωφέλεια, ενώ η δεύτερη αποσκοπεί στην ωφέλεια ενός άλλου. Από αυτήν τη διαφορά απορρέει ακόμα μια: ενδέχεται να είναι υποχρεωμένος κανείς να πράξει αυτό που τον διατάζουν, σύμφωνα με μια σύμβαση υπακοής· δεν είναι, ωστόσο, υποχρεωμένος να ακολουθήσει μια συμβουλή, διότι η ζημία από τη μη εφαρμογή της είναι αποκλειστικά δική του. Αν πάλι έχει συμβληθεί να την ακολουθεί, η συμβουλή αποκτά τη φύση διαταγής. Μια τρίτη διαφορά μεταξύ διαταγής και συμβουλής είναι ότι κανένας δεν μπορεί να προβάλει δικαίωμα να είναι σύμβουλος κάποιου, εφόσον δεν μπορεί να επωφεληθεί από αυτό ο ίδιος. Άλλωστε η απαίτηση του δικαιώματος να συμβουλεύεις κάποιον δηλώνει βούληση να γνωρίσεις τα σχέδιά του ή να επωφεληθείς κατά κάποιον άλλο τρόπο, πράγμα που αποτελεί, όπως είπα πριν, τον ουσιαστικό αντικειμενικό σκοπό της βούλησης του κάθε ανθρώπου.

Η φύση της συμβουλής υπαγορεύει επίσης ότι, όποια κι αν είναι αυτή, όποιος τη ζητά δεν μπορεί δικαίως να κατηγορήσει ή να τιμωρήσει όποιον τη δίδει, εφόσον το να ζητάς συμβουλή από κάποιον σημαίνει ότι αυτός είναι ελεύθερος να παράσχει την κατά την κρίση του καλύτερη. Συνεπώς, όποιος προσφέρει συμβουλή στον κυρίαρχο —είτε πρόκειται για μονάρχη, είτε για συνέλευση— κατόπιν αίτησής του δεν μπορεί να υποστεί δίκαιη τιμωρία γι' αυτήν, εφόσον δεν ξέφυγε από τα όρια του συζητούμενου θέματος, ανεξάρτητα από το αν συμφωνούσε με τη γνώμη της πλειοψηφίας ή όχι. Πράγματι, αν η κρίση της συνέλευσης είχε διαμορφωθεί πριν από την ολοκλήρωση της συζήτησης, τότε δεν έπρεπε να ζητηθεί ή να δοθεί περαιτέρω συμβουλή, αφού η κρίση της συνέλευσης αποτελεί την κατάληξη της συζήτησης και το τέλος κάθε διαβούλευσης. Γενικά, όποιος ζητά συμβουλή, είναι αυτεξούσιος εντολοδότης της και ως εκ τούτου αδυνατεί να την τιμωρήσει. Και ό,τι δεν μπορεί

να κάνει ο κυρίαρχος, δεν μπορεί να το κάνει κανείς άλλος. Αυτό, εντούτοις, που τιμωρεί η πολιτική κοινότητα είναι το να συμβουλεύει ένας υπήκοος κάποιον άλλο να ενεργήσει αντίθετα στους νόμους, αδιάφορο αν η συμβουλή του απορρέει από κακή πρόθεση ή από άγνοια του νόμου. Διότι η άγνοια του νόμου δεν είναι καλή δικαιολογία, αφού καθένας είναι δεσμευμένος να γνωρίζει τους νόμους στους οποίους υπόκειται.

Προτροπή και αποτροπή είναι συμβουλή που δίνει κάποιος, εκδηλώνοντας έντονη επιθυμία να τη δει να εφαρμόζεται. Είναι, με δυο λόγια, σφοδρά πιεστική συμβουλή. Είναι γεγονός ότι όποιος προτρέπει αποφεύγει να συναγάγει τις συνέπειες της πράξης που συνιστά για να μην περιορισθεί από τα δεσμά του αυστηρού λογισμού· αντίθετα, ενθαρρύνει αυτόν, τον οποίο συμβουλεύει, να ενεργήσει, το ίδιο όπως εκείνος που αποτρέπει τον αποθαρρύνει. Όσοι λοιπόν προτρέπουν ή αποτρέπουν, εκθέτοντας τα επιχειρήματά τους, αναφέρονται με σεβασμό στα κοινά πάθη και γνώμες των ανθρώπων, χρησιμοποιούν παρομοιώσεις, μεταφορές, παραδείγματα και άλλα τέτοια ρητορικά μέσα, ώστε να πείσουν τους ακροατές για την ωφέλεια, την τιμή και τη δικαιοσύνη που θα προκύψουν από την εφαρμογή της συμβουλής τους.

Από τα παραπάνω μπορούμε να συμπεράνουμε, πρώτον, ότι η προτροπή και η αποτροπή αποσκοπούν στην ωφέλεια εκείνου που δίνει τη συμβουλή κι όχι εκείνου που τη ζητά, πράγμα αντίθετο στο καθήκον ενός συμβούλου, που εξ ορισμού θα έπρεπε να αποβλέπει στο όφελος του δέκτη της συμβουλής και όχι στο προσωπικό του. Το ότι η συμβουλή του αποσκοπεί σε προσωπικό όφελος αποκαλύπτεται καθαρά από τις έντονες παροτρύνσεις του ή από την περίτεχνη διατύπωσή της. Προκειμένου για συμβουλή που δεν έχει ζητηθεί και συνεπώς προσφέρεται από δικούς του λόγους, είναι φανερό ότι αποσκοπεί κυρίως σε προσωπικό όφελος και μόνον συμπτωματικά ή και καθόλου στο όφελος του δέκτη.

Δεύτερον, ότι η χρήση της προτροπής και της αποτροπής προσφέρεται μόνο στις περιπτώσεις που απευθύνεται κανείς σε πλήθος, επειδή, όταν η ομιλία απευθύνεται σε ένα άτομο, αυτό μπορεί να διακόψει τον ομιλητή και να εξετάσει τα επιχειρήματά του με αυ-

στηρότητα μεγαλύτερη από εκείνη που μπορεί να επιδείξει ένα πλήθος. Όταν οι ακροατές είναι πολυάριθμοι είναι αδύνατον να συζητήσουν και να λογομαχήσουν με κάποιον που ομιλεί ταυτόχρονα και αδιακρίτως σε όλους.

Τρίτον, ότι όσοι προτρέπουν και αποτρέπουν εκεί όπου απαιτείται να συμβουλεύσουν είναι διεφθαρμένοι σύμβουλοι και μοιάζει, θα έλεγε κανείς, να έχουν δωροδοκηθεί από το ίδιο το συμφέρον τους. Πράγματι, μολονότι η συμβουλή που δίνουν δεν αποκλείεται να είναι αρίστη, ωστόσο όποιος τη δίνει μπορεί να χαρακτηρισθεί καλός σύμβουλος τόσο, όσο και όποιος εκδίδει μια δίκαιη ετυμηγορία έναντι αμοιβής μπορεί να χαρακτηρισθεί δίκαιος δικαστής. Στις περιπτώσεις, βέβαια, όπου μπορεί κανείς νόμιμα να διατάζει, όπως ο πατέρας στην οικογένειά του ή ο διοικητής στο στρατό του, οι προτροπές και οι αποτροπές του δεν είναι απλώς νόμιμες, αλλά και αναγκαίες και αξιέπαινες. Τότε, ομως, δεν είναι πλέον συμβουλές, αλλά διαταγές· κι αυτές, όταν αφορούν την εκτέλεση επίπονης εργασίας, είναι κάποτε αναγκαίο και πάντοτε φιλάνθρωπο να απαλύνονται με την ενθάρρυνση καθώς και με τον τόνο και τη διατύπωση της συμβουλής, αντί να εκφέρονται με την τραχειά γλώσσα της προσταγής.

Παραδείγματα της διαφοράς μεταξύ διαταγής και συμβουλής μπορούμε να αντλήσουμε από τις μορφές λόγου που τις εκφράζουν στην Αγία Γραφή. «Οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ. Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον. Οὐ λήψῃ τὸ ὄνομα Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἐπὶ ματαίῳ. Μνήσθητι τὴν ἡμέραν τῶν σαββάτων. Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου. Οὐ φονεύσεις. Οὐ κλέψεις» κλπ. είναι διαταγές, διότι ο λόγος, για τον οποίο πρέπει να υπακούσουμε, προκύπτει από τη βούληση του Θεού, του βασιλέα μας, τον οποίο είμαστε υποχρεωμένοι να υπακούμε. Αλλά τα λόγια «πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχοῖς... καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι» είναι συμβουλή, διότι ο λόγος, για τον οποίο πρέπει να ενεργήσουμε κατ' αυτόν τον τρόπο, προκύπτει από το όφελός μας, δηλαδή την απόκτηση του «θησαυροῦ ἐν οὐρανῷ». Τα λόγια «Πορεύεσθε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν, καὶ εὐθέως εὑρήσετε ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς· λύσαντες ἀγάγετέ μοι» απο-

τελούν διαταγή, αφού αιτιολόγησή τους είναι η βούληση του Κυρίου. Αλλά οι λέξεις «μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ» αποτελούν συμβουλή, εφόσον ο λόγος, για τον οποίο πρέπει να πράξουμε κατ' αυτόν τον τρόπο, δεν είναι το όφελος του Παντοδύναμου Θεού, που θα παραμείνει βασιλιάς όσο κι αν εμείς του πάμε ενάντια, αλλά το δικό μας όφελος, αφού δεν έχουμε άλλα μέσα για να αποφύγουμε την επικείμενη λόγω των αμαρτιών μας τιμωρία.

Όπως συμπεράναμε τη διαφορά μεταξύ της συμβουλής και της διαταγής από τη φύση της συμβουλής, η οποία έγκειται στη συναγωγή της ενδεχόμενης ωφέλειας ή βλάβης για τον αποδέκτη της συμβουλής από τις αναγκαίες ή πιθανές συνέπειες της προτεινόμενης πράξης, κατά τον ίδιο τρόπο μπορούμε να συμπεράνουμε και τις διαφορές μεταξύ κατάλληλων και ακατάλληλων συμβούλων. Δεδομένου ότι η εμπειρία είναι μνήμη των συνεπειών παρόμοιων πράξεων και η συμβουλή είναι η ομιλία, με την οποία αυτή η εμπειρία γνωστοποιείται σε κάποιον άλλον, οι αρετές και τα ελαττώματα της συμβουλής ταυτίζονται με τις διανοητικές αρετές και ελαττώματα. Σε σχέση με το πρόσωπο της πολιτικής κοινότητας οι σύμβουλοί του επέχουν θέση μνήμης και ενδιάθετου λόγου. Αυτή η ομοιότητα της πολιτικής κοινότητας με τον φυσικό άνθρωπο συμβαδίζει, όμως, με μια πολύ σημαντική διαφορά. Ο φυσικός άνθρωπος αποκτά την εμπειρία του από τα φυσικά αντικείμενα των αισθήσεων, που τον επηρεάζουν χωρίς να έχουν δικά τους πάθη ή συμφέροντα, ενώ οι σύμβουλοι του αντιπροσώπου της πολιτικής κοινότητας μπορεί να έχουν, και συνήθως έχουν, προσωπικές επιδιώξεις και πάθη, που καθιστούν τις συμβουλές τους πάντα ύποπτες και συχνά δόλιες. Ας ορίσουμε, συνεπώς, ως πρώτη προϋπόθεση για ένα καλό σύμβουλο, ότι οι σκοποί και τα συμφέροντά του δεν πρέπει να είναι ασυμβίβαστα με τους σκοπούς και τα συμφέροντα εκείνου στον οποίο παρέχει συμβουλές.

Δεύτερον, επειδή το λειτούργημα του συμβούλου, όταν γίνονται διαβουλεύσεις για μια πράξη, συνίσταται στην αποκάλυψη των επακολούθων της, με τρόπο ώστε ο δέκτης της συμβουλής να αποκτά αληθή και εναργή επίγνωσή τους, ο σύμβουλος οφείλει να

διατυπώνει τη συμβουλή του σε τέτοια μορφή λόγου, ώστε να αποκαλύπτεται καθαρότατα η αλήθεια, δηλαδή με όση αυστηρή λογική, λακωνικότητα και ορθοέπεια επιτρέπουν τα αποδεικτικά στοιχεία. Συνεπώς, βεβιασμένα και αναπόδεικτα συμπεράσματα (όπως όσα αντλούνται από παραδείγματα ή την αυθεντία των βιβλίων, και περιορίζονται στην έκθεση γεγονότων και γνωμών χωρίς επιχειρήματα πάνω στο τι είναι καλό και κακό) καθώς και ασαφείς, συγκεχυμένες και διφορούμενες εκφράσεις, όπως κι όλα τα μεταφορικά σχήματα που πάνε να εξάψουν τα πάθη (διότι τέτοιες εκφράσεις και σχήματα λόγου χρησιμεύουν μόνο στην εξαπάτηση και στην εξώθηση του δέκτη της συμβουλής προς σκοπούς διαφορετικούς απ' τους δικούς του) είναι αταίριαστα με το λειτούργημα του συμβούλου.

Τρίτον, επειδή η ικανότητα του συμβουλεύειν πηγάζει από την εμπειρία και τη μακρόχρονη μελέτη και επειδή κανείς δεν θεωρείται έμπειρος σε όλα, όσα είναι αναγκαία για τη διοίκηση μιας μεγάλης πολιτικής κοινότητας, κανείς δεν θεωρείται καλός σύμβουλος σε υποθέσεις διαφορετικές από εκείνες για τις οποίες όχι μόνον διαθέτει μεγάλη εμπειρία, αλλά τις έχει επίσης μελετήσει κι εξετάσει ενδελεχώς. Εφόσον έργο της πολιτικής κοινότητας είναι η διατήρηση της ειρήνης στο εσωτερικό και η προστασία από ξένη εισβολή, είναι ευνόητο ότι απαιτείται βαθειά γνώση της ανθρώπινης φύσης, των δικαιωμάτων της κυβέρνησης, της ουσίας της ευθυδικίας, του νόμου, της δικαιοσύνης και της τιμής — γνώση που είναι αδύνατο να αποκτηθεί χωρίς μελέτη. Παράλληλα, η γνώση της ισχύος, της γεωγραφίας και των πόρων τόσο της ίδιας μας της χώρας όσο και των γειτονικών, καθώς επίσης και των διαθέσεων και σχεδίων των άλλων εθνών, απαιτεί μεγάλη εμπειρία. Η γνώση όχι μόνον του συνόλου αλλά και του καθενός ξεχωριστά από αυτά τα θέματα απαιτεί ηλικία και παρατηρητικότητα ανθρώπου προχωρημένου στα χρόνια και μεγάλης μόρφωσης. Η πνευματική ικανότητα που απαιτείται για την παροχή συμβουλών είναι, όπως ήδη επεσήμανα (κεφ. VIII), η αναπτυγμένη κρίση. Οι διαφορές των ανθρώπων σ' αυτό το σημείο οφείλονται στη διαφορετική τους εκπαίδευση, όπως αυτή διαμορφώνεται από τις ιδιαίτερες μελέτες

ή ενασχολήσεις καθενός. Όταν για την κατασκευή οποιουδήποτε πράγματος υφίστανται αλάνθαστοι κανόνες (όπως οι κανόνες της γεωμετρίας στην περίπτωση των μηχανών και των κτηρίων), καμία εγκόσμια εμπειρία δεν είναι ικανή να αντισταθμίσει τη συμβουλή όσων γνωρίζουν ή ανακάλυψαν αυτούς τους κανόνες. Ελλείψει ανάλογων κανόνων, ο καλύτερος σύμβουλος είναι εκείνος, η κρίση του οποίου βασίζεται σε εξαιρετικά μεγάλη εμπειρία στο συγκεκριμένο είδος έργου.

Τέταρτον, για να είναι κανείς σε θέση να παράσχει σε μια πολιτική κοινότητα συμβουλή σχετική με υπόθεση που αφορά άλλη πολιτική κοινότητα, πρέπει να λάβει γνώση των πληροφοριών και των εγγράφων που αφορούν την τελευταία, καθώς και του συνόλου των σχετικών διακρατικών συμφωνιών και συναλλαγών· όμως κάτι τέτοιο επιτρέπεται μόνο σ' όποιον θεωρηθεί κατάλληλος από τον αντιπρόσωπο της πολιτικής κοινότητας. Σε τέτοιες περιπτώσεις, λοιπόν, όσοι δεν καλούνται να δώσουν τη συμβουλή τους, καμιά καλή συμβουλή δεν έχουν να προσφέρουν.

Πέμπτον, όταν οι σύμβουλοι είναι πολλοί, είναι καλύτερο να γνωμοδοτούν ξεχωριστά παρά συναθροισμένοι σε συνέλευση, και τούτο για πολλούς λόγους. Κατ' αρχήν, ακούγοντάς τους ξεχωριστά, ακούς τη συμβουλή του καθενός τους, ενώ σε μια συνέλευση πολλοί εκφράζουν τη συμβουλή τους είτε μ' ένα «ναι» ή «όχι», είτε με τα χέρια και τα πόδια τους, ωθούμενοι όχι από την κρίση τους αλλά από την ευγλωττία άλλου, από το φόβο μη δυσαρεστήσουν με τις αντιρρήσεις τους όσους έχουν ήδη μιλήσει ή και όλη τη συνέλευση, και από το φόβο μη φανούν ανόητοι σε όσους επιδοκίμασαν την αντίθετη άποψη. Έπειτα, σε μια πολυμελή συνέλευση δεν μπορεί παρά να υπάρχουν και ορισμένοι με συμφέροντα αντίθετα σ' εκείνα του δημοσίου· τα συμφέροντα τους κάνουν εμπαθέστερους και τα πάθη πιο εύγλωττους, ενώ η ευγλωττία παρασύρει και άλλους να δώσουν τις ίδιες συμβουλές. Πράγματι, ενώ τα πάθη των ανθρώπων, όταν αυτοί βρίσκονται χώρια, είναι μέτρια, όπως η φλόγα ενός μόνο δαυλού, στο πλαίσιο μιας συνέλευσης μοιάζουν με πολλούς δαυλούς, που ο ένας ανάβει τον άλλο· ιδιαιτέρως δε όταν καθένας συνδαυλίζει τους υπόλοιπους με ρητορείες, το αποτέλεσμα εί-

ναι να βάζουν φωτιά στην πολιτική κοινότητα υπό το πρόσχημα ότι της δίδουν συμβουλές. Επιπλέον, ακούγοντας κανείς κάθε σύμβουλο ξεχωριστά, μπορεί να εξετάσει, αν χρειασθεί, την αλήθεια ή την πιθανότητα των επιχειρημάτων του και των λόγων, όπου στηρίζει κάθε συμβουλή, με συχνές παρεμβάσεις και αντιρρήσεις, πράγμα αδύνατο σε μια συνέλευση όπου, σε κάθε δύσκολο ζήτημα, ο αποδέκτης της συμβουλής μάλλον απορεί και ζαλίζεται από την ποικιλία των επιχειρημάτων παρά πληροφορείται ποια θα ήταν η ενδεδειγμένη ενέργεια. Επίσης, δεν μπορεί να συγκληθεί συνέλευση συμβούλων χωρίς να περιλαμβάνει κάποιους που φιλοδοξούν να αναγνωρισθεί η ευγλωττία και η πολυμάθειά τους σε πολιτικά θέματα. Αυτοί προσφέρουν τη συμβουλή τους ενδιαφερόμενοι όχι για το υπό συζήτηση θέμα, αλλά για την ευμενή αποδοχή των ετερόκλητων αγορεύσεών τους, που συντίθενται από ποικιλόχρωμα νήματα ή ξέφτια συγγραφέων. Αυτό αποτελεί τουλάχιστον απρέπεια και σπαταλά τον χρόνο για μια σοβαρή διαβούλευση, ενώ είναι εύκολο να αποφευχθεί σε ξεχωριστές γνωμοδοτήσεις. Ακόμη, στις συχνές περιπτώσεις όπου οι διαβουλεύσεις που αφορούν δημόσιες υποθέσεις πρέπει να κρατηθούν απόρρητες, η σύγκληση πολυάριθμων συμβούλων είναι επικίνδυνη. Σε παρόμοιες περιπτώσεις, οι πολυμελείς συνελεύσεις πρέπει να αναθέτουν το ζήτημα σε ολιγομελέστερες συνελεύσεις, αποτελούμενες από ανθρώπους εξαιρετικής εμπειρίας και απόλυτα έμπιστους.

Τέλος, ποιος είναι αυτός που εγκρίνει τη λήψη συμβουλής από πολυμελή συνέλευση συμβούλων ώστε να την επιζητεί ή να την αποδέχεται όταν το ζήτημα είναι ο γάμος των τέκνων του, η καλλιέργεια της γης του, η διαχείριση του οίκου του ή της περιουσίας του, ιδιαίτερα μάλιστα όταν ορισμένοι σύμβουλοι δεν επιθυμούν την ευημερία του; Όποιος ενεργεί με τη βοήθεια πολλών και φρόνιμων συμβούλων, ακούγοντας τον κάθε ένα ξεχωριστά στον τομέα της αρμοδιότητάς του, πράττει άριστα, σαν εκείνον που στην αντισφαίριση χρησιμοποιεί ικανούς συμπαίκτες, τοποθετώντας τους στις κατάλληλες θέσεις. Τη δεύτερη καλύτερη στάση υιοθετεί όποιος βασίζεται μόνο στην κρίση του, σαν εκείνον που δεν χρησιμοποιεί συμπαίκτη. Όποιος, όμως, άγεται και φέρεται από ένα

δυσκίνητο συμβούλιο που μπορεί να ενεργήσει μόνο πάνω στη βάση της πλειοψηφίας των σύμφωνων γνωμών, την εφαρμογή των οποίων συχνά επιβραδύνουν (από φθόνο ή συμφέρον) όσοι διαφωνούν, βρίσκεται στη χειρότερη δυνατή κατάσταση. Μοιάζει, μάλιστα, με κάποιον που παίζει αντισφαίριση όντας δεμένος, μαζί με καλούς συμπαίκτες, σε χειράμαξα ή άλλο δυσκίνητο όχημα, και οι κινήσεις του επιβραδύνονται επιπλέον από τις αντίρροπες κρίσεις και επιδιώξεις όσων κινούν τη χειράμαξα, όταν μάλιστα αυτοί είναι πολλοί και προπαντός όταν ανάμεσά τους βρίσκονται και ένας ή περισσότεροι που επιθυμούν την ήττα του. Παρ' όλο που αληθεύει ότι πολλά μάτια βλέπουν περισσότερα απ' ό,τι μόνο δύο, τούτο ωστόσο δεν ισχύει για τα μάτια των πολλών συμβούλων παρά μόνον όταν η τελική απόφαση εναπόκειται σ' έναν άνθρωπο. Ειδάλλως, επειδή τα πολλά μάτια βλέπουν το ίδιο πράγμα με διαφορετικό τρόπο και τείνουν να αλλοιθωρίζουν προς το προσωπικό τους όφελος, όποιος θέλει να πετύχει το στόχο του, μολονότι παρατηρεί και με τα δυο του μάτια, πρέπει να σημαδεύει με το ένα μοναχά. Γι' αυτό καμιά μεγάλη πολιτική κοινότητα δεν έχει διατηρηθεί δίχως την ομόνοια που επιβάλλει η ύπαρξη κοινού εχθρού ή δίχως τη φήμη κάποιου διακεκριμένου μέλους της ή τη μυστική συμβουλή ολίγων ή τον αμοιβαίο φόβο μεταξύ ισοδύναμων φατριών — πάντως όχι με τις δημόσιες διαβουλεύσεις μιας συνέλευσης. Όσον αφορά τώρα τις πολύ μικρές πολιτικές κοινότητες, είτε λαϊκές είτε μοναρχικές, καμιά ανθρώπινη σοφία δεν μπορεί να τις διατηρήσει περισσότερο απ' όσο διαρκεί η ζηλοφθονία των ισχυρών γειτόνων τους.

# XXVI. ΠΕΡΙ ΘΕΤΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Θετικό δίκαιο ονομάζω τους νόμους που υποχρεούνται να τηρούν οι άνθρωποι εφόσον είναι μέλη όχι τούτης ή εκείνης, αλλά γενικά οποιασδήποτε πολιτικής κοινότητας. Η γνώση των ιδιαιτέρων νόμων αφορά όσους μελετούν τους νόμους των αντίστοιχων χωρών τους, ενώ η γνώση του θετικού δικαίου εν γένει αφορά τον καθένα. Το αρχαίο δίκαιο της Ρώμης ονομαζόταν ius civilis από τη λέξη civitas, που σημαίνει πολιτική κοινότητα. Όσες χώρες διετέλεσαν υποτελείς της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και κυβερνήθηκαν σύμφωνα με αυτό το δίκαιο, διατηρούν ακόμα όποιο τμήμα του θεωρούν σωστό και το αποκαλούν έτσι για να το διακρίνουν από τους υπόλοιπους θετικούς νόμους τους. Ωστόσο, εδώ δεν προτίθεμαι ν' αναφερθώ σ' αυτό, καθώς σκοπός μου δεν είναι να δείξω τι είναι νόμος εδώ και εκεί, αλλά τι είναι νόμος γενικά, πράγμα που και ο Πλάτων, ο Αριστοτέλης, ο Κικέρων και διάφοροι άλλοι έκαναν χωρίς ν' αναλάβουν το έργο της μελέτης των νόμων.

Κατ' αρχήν, είναι προφανές ότι ο νόμος, εν γένει, δεν είναι συμβουλή αλλά διαταγή, και μάλιστα όχι διαταγή οποιουδήποτε προς οποιονδήποτε, αλλά ειδικά διαταγή εκείνου, του οποίου το πρόσταγμα απευθύνεται σε κάποιον εκ των προτέρων υποχρεωμένο να υπακούσει. Στην περίπτωση του θετικού δικαίου προστίθεται απλώς και το όνομα του προσώπου που διατάζει, δηλ. της persona civitatis, του προσώπου της πολιτικής κοινότητας.

Τούτων λαμβανομένων υπόψη, ορίζω το θετικό δίκαιο ως εξής: θετικό δίκαιο συνιστούν, για κάθε υπήκοο, οι κανόνες που η πολιτική κοινότητα τον διέταξε με λόγια, έγγραφα ή άλλο επαρκές σημείο της βούλησής της, να χρησιμοποιεί για να διακρίνει το σωστό

και το εσφαλμένο, δηλαδή εκείνο που αντιτίθεται και εκείνο που δεν αντιτίθεται στον κανόνα.

Σε αυτόν τον ορισμό δεν υπάρχει τίποτα που να μην είναι αμέσως προφανές. Διότι κάθε άνθρωπος βλέπει ότι ορισμένοι νόμοι απευθύνονται σε όλους τους υπηκόους γενικά, ορισμένοι σε συγκεκριμένες επαρχίες, ορισμένοι σε συγκεκριμένα επαγγέλματα και ορισμένοι σε συγκεκριμένους ανθρώπους· ότι, συνεπώς, οι νόμοι αφορούν μόνον εκείνους στους οποίους απευθύνεται η διαταγή. Επίσης, ότι οι νόμοι είναι οι κανόνες του δίκαιου και του άδικου· και τίποτα δεν θεωρείται άδικο αν δεν αντίκειται σε κάποιο νόμο. Παρομοίως, ότι μόνον η πολιτική κοινότητα δύναται να νομοθετεί, διότι μόνον προς αυτήν οφείλουμε υποταγή. Τέλος, ότι οι διαταγές πρέπει να δηλώνονται με επαρκή σημεία, γιατί αλλιώτικα κανείς δεν μπορεί να τις υπακούσει. Οτιδήποτε λοιπόν μπορεί να συναχθεί από τον παραπάνω ορισμό ως αναγκαία συνέπειά του, πρέπει να αναγνωρισθεί ως αληθές. Από αυτόν τον ορισμό συνάγω εδώ τα εξής:

1. Σε όλες τις πολιτικές κοινότητες νομοθέτης είναι αποκλειστικά ο κυρίαρχος, είτε αυτός είναι ένας άνθρωπος, όπως στη μοναρχία, είτε είναι μια συνέλευση, όπως στη δημοκρατία ή την αριστοκρατία. Διότι νομοθέτης είναι αυτός που κάνει το νόμο, ενώ η πολιτική κοινότητα υπαγορεύει και επιβάλλει την τήρηση των κανόνων που αποκαλούμε δίκαιο. Άρα νομοθέτης είναι η πολιτική κοινότητα. Η πολιτική κοινότητα, όμως, δεν αποτελεί πρόσωπο ούτε είναι σε θέση να ενεργήσει καθ' οιονδήποτε τρόπο παρά μόνο μέσω του αντιπροσώπου, δηλαδή του κυριάρχου· συνεπώς, ο κυρίαρχος είναι ο μοναδικός νομοθέτης. Για τον ίδιο λόγο, μόνον ο κυρίαρχος μπορεί να καταργήσει ένα νόμο· διότι ένας νόμος καταργείται μόνον από άλλο νόμο που απαγορεύει την εφαρμογή του.

2. Ο κυρίαρχος μιας πολιτικής κοινότητας, είτε πρόκειται για συνέλευση είτε πρόκειται για μεμονωμένο άνθρωπο, δεν υπόκειται στο θετικό δίκαιο. Εφόσον έχει την εξουσία να θεσπίσει και να ανακαλέσει νόμους, μπορεί, όταν θέλει, να απαλλάξει τον εαυτό του ανακαλώντας τους νόμους που τον ενοχλούν και θεσπίζοντας νέους. Επομένως, παραμένει ο ίδιος ελεύθερος· διότι ελεύθερος είναι ό-

ποιος μπορεί να είναι ελεύθερος κατά βούληση. Ταυτόχρονα δεν είναι δυνατόν να δεσμευθεί κανείς έναντι του εαυτού του, εφόσον όποιος μπορεί να δεσμεύσει μπορεί και να αποδεσμεύσει. Κατ' ακολουθία ο δεσμευμένος μόνον έναντι του εαυτού του δεν είναι δεσμευμένος.

3. Το γεγονός, ότι ένα μακροχρόνιο έθιμο αποκτά κύρος νόμου, δεν οφείλεται στη μακροβιότητά του, αλλά στη βούληση του κυριάρχου που δηλώνεται με τη σιωπή του, διότι ενίοτε η σιωπή δηλώνει συγκατάθεση. Το έθιμο παραμένει ως νόμος επί όσο διάστημα διαρκεί η σιωπή του κυριάρχου. Όταν λοιπόν ο κυρίαρχος θεμελιώνει μία υπόθεση δικαίου όχι στην τωρινή βούλησή του, αλλά σε προγενέστερους νόμους, η χρονική απόσταση ουδόλως επηρεάζει τα δικαιώματά του και η υπόθεση κρίνεται στα πλαίσια της ευθυδικίας. Εξάλλου, πολλές άδικες πράξεις και αποφάσεις παραμένουν ατιμώρητες για διάστημα πολύ μεγαλύτερο απ' όσο διατηρείται στη μνήμη των ανθρώπων. Οι νομικοί μας θεωρούν νόμο μόνον τα έθιμα που είναι λογικά, υποστηρίζοντας την κατάργηση των επιβλαβών εθίμων. Η κρίση, ωστόσο, για το ποιο έθιμο είναι λογικό και ποιο πρέπει να καταργηθεί, ανήκει στη δικαιοδοσία εκείνου που θεσπίζει τους νόμους, δηλαδή του μονάρχη ή της κυρίαρχης συνέλευσης.

4. Ο νόμος της φύσης και το θετικό δίκαιο περιέχουν το ένα το άλλο και είναι ίσου εύρους. Πράγματι, οι νόμοι της φύσης, δηλαδή η ευθυδικία, η δικαιοσύνη, η ευγνωμοσύνη και οι παρεμφερείς ηθικές αρετές, όπως έδειξα στο τέλος του κεφαλαίου XV, δεν αποτελούν στα πλαίσια της φυσικής κατάστασης νόμους με την κυριολεξία του όρου, αλλά ιδιότητες, που ωθούν τους ανθρώπους στην ειρήνη και την υπακοή. Νόμοι υφίστανται πραγματικά μόνο μετά την ίδρυση πολιτικής κοινότητας και είναι οι διαταγές της, άρα το θετικό της δίκαιο: γιατί υπάρχει κυρίαρχη εξουσία, που επιβάλλει την υπακοή προς αυτό. Πράγματι, στις διενέξεις μεταξύ των ανθρώπων είναι απαραίτητα για την αναγνώριση της ευθυδικίας, της δικαιοσύνης και της ηθικής αρετής και την επιβολή τους ως υποχρεώσεων, τα διατάγματα της κυρίαρχης εξουσίας και η τιμωρία όσων τα παραβιάζουν. Αυτά τα διατάγματα λοιπόν αποτελούν, σε όλες

τις πολιτικές κοινότητες του κόσμου, τμήμα του θετικού δικαίου. Αντίστροφα, το θετικό δίκαιο αποτελεί μέρος των επιταγών της φύσης. Διότι η δικαιοσύνη, δηλαδή η τήρηση των συμβάσεων και η απόδοση στον καθένα εκείνου που του ανήκει, είναι μία επιταγή του νόμου της φύσης. Αλλά σε μία πολιτική κοινότητα κάθε υπήκοος έχει συμβληθεί να υπακούει το θετικό δίκαιο (είτε ο ένας με τον άλλο, όπως όταν συναθροίζονται για να ορίσουν ένα κοινό αντιπρόσωπο, είτε ο καθένας ξεχωριστά με τον αντιπρόσωπο, όταν έχουν υποταχθεί με το σπαθί και υπόσχονται υπακοή με αντάλλαγμα τη ζωή τους). Συνεπώς, η υπακοή στο θετικό δίκαιο αποτελεί μέρος του νόμου της φύσης. Ο θετικός και ο φυσικός νόμος δεν είναι διαφορετικά είδη, αλλά διαφορετικά μέρη του νόμου, όπου το γραπτό μέρος αποκαλείται θετικό δίκαιο και το άγραφο μέρος φυσικός νόμος. Το φυσικό δικαίωμα, ωστόσο, δηλαδή η φυσική ελευθερία του ανθρώπου, μπορεί να περικοπεί και να περιορισθεί από το θετικό δίκαιο, καθόσον μάλιστα ο σκοπός της νομοθεσίας δεν είναι παρά ένας τέτοιος περιορισμός, ελλείψει του οποίου δεν μπορεί να υπάρξει ειρήνη. Η ύπαρξη του νόμου αποσκοπεί στον περιορισμό της φυσικής ελευθερίας των ανθρώπων, με τρόπο ώστε να μη βλάπτει αλλά να βοηθά ο ένας τον άλλον, και να συνασπίζονται όλοι ενάντια στον κοινό εχθρό.

5. Αν ο κυρίαρχος μιας πολιτικής κοινότητας υποτάξει ένα λαό που ζούσε σύμφωνα με διαφορετικούς γραπτούς νόμους και μετά αποφασίσει να τον κυβερνήσει σύμφωνα με τους ίδιους αυτούς νόμους, τούτοι δεν θα είναι πλέον οι νόμοι της ηττημένης πολιτικής κοινότητας, αλλά οι νόμοι του νικητή. Διότι νομοθέτης δεν είναι εκείνος, χάρη στην εξουσία του οποίου έγιναν αρχικά οι νόμοι, αλλά εκείνος, χάρη στην εξουσία του οποίου συνεχίζουν να ισχύουν ως νόμοι. Συνεπώς, όταν η επικράτεια μιας πολιτικής κοινότητας περιλαμβάνει διάφορες επαρχίες, η κάθε μια από τις οποίες έχει διαφορετικούς νόμους ή, όπως κοινώς λέγεται, διαφορετικά έθιμα, η ισχύς των τελευταίων δεν οφείλεται στη μακροβιότητά τους· οφείλεται στο ότι κατά το παρελθόν ήσαν νόμοι γραμμένοι ή με κάποιον άλλον τρόπο γνωστοποιημένοι για να συμπεριληφθούν στα συντάγματα ή στους νομικούς κώδικες των κυριάρχων, και τώρα

εξακολουθούν να έχουν ισχύ νόμου όχι χάρη στις επιταγές του παρελθόντος, αλλά επειδή τούτο υπαγορεύουν οι θεσμίσεις του τωρινού κυριάρχου. Αν όμως όλες οι επαρχίες μιας επικράτειας τηρούν έναν άγραφο νόμο χωρίς η χρήση του να γεννά ανομίες, τότε αυτός ο νόμος θα πρέπει να είναι νόμος της φύσης, που είναι εξίσου δεσμευτικός για όλους τους ανθρώπους.

6. Βλέποντας ότι όλοι οι νόμοι, γραπτοί και άγραφοι, αντλούν την ισχύ και το κύρος τους από τη βούληση της πολιτικής κοινότητας, δηλαδή από τη βούληση του αντιπροσώπου, ο οποίος σε μια μοναρχία είναι ο μονάρχης και στις άλλες πολιτικές κοινότητες είναι η κυρίαρχη συνέλευση, μπορεί κανείς να απορήσει με την άποψη που απαντάται στα βιβλία διακεκριμένων νομικών σε διάφορες χώρες, ότι δηλ. η νομοθετική εξουσία εξαρτάται από τους κοινούς ιδιώτες ή από υπεξούσιους δικαστές. Έτσι λέγεται για παράδειγμα ότι ο κοινός νόμος έχει ως μοναδικό ρυθμιστή το κοινοβούλιο, που αληθεύει μόνον όταν το κοινοβούλιο κατέχει την κυρίαρχη εξουσία και μπορεί να συγκληθεί ή να διαλυθεί κατά τη βούλησή του. Διότι αν το δικαίωμα της διάλυσής του το έχει κάποιος άλλος, τότε αυτός θα έχει και το δικαίωμα του ελέγχου του κοινοβουλίου και των αποφάσεών του. Σε αυτήν την περίπτωση, ο ρυθμιστής των νόμων δεν είναι το Parlamentum αλλά ο Rex in Parlamento. Ακόμα κι αν ένα κυρίαρχο κοινοβούλιο συγκεντρώσει όσο το δυνατόν περισσότερους ή σοφότερους ανθρώπους απ' όλες τις υπήκοες χώρες, κανείς ωστόσο δεν θα πιστέψει ότι αυτή η συνέλευση έχει αποκτήσει ως εκ τούτου νομοθετική εξουσία. Μία παρεμφερής άποψη λέγει ότι οι δύο βραχίονες μιας πολιτικής κοινότητας είναι η ισχύς και η δικαιοσύνη, όπου η πρώτη εναποτίθεται στο βασιλιά και η δεύτερη στο κοινοβούλιο. Ως αν μια πολιτική κοινότητα μπορούσε να υφίσταται εκεί όπου η ισχύς βρίσκεται σε χέρια, τα οποία η δικαιοσύνη δεν έχει την εξουσία να διατάζει και να κυβερνά.

7. Οι νομικοί μας συμφωνούν ότι ο νόμος δεν μπορεί να είναι ποτέ αντίθετος με τον Λόγο, καθώς και ότι ο νόμος δεν είναι το γράμμα (δηλαδή κάθε επιμέρους διατύπωση) αλλά η πρόθεση του νομοθέτη. Αυτό είναι αλήθεια, αλλά το πρόβλημα είναι ποιανού ο Λόγος εκλαμβάνεται ως νόμος. Δεν μπορεί να πρόκειται για τον

όποιο ιδιωτικό Λόγο, διότι τότε θα υπήρχε τέτοια αντίφαση στους νόμους όση υπάρχει και στους Σχολαστικούς, ούτε, καθώς θεωρεί ο σερ Edward Coke (*upon Littleton*, Lib. 2, Ch. 6, fol. 97b), για μια τεχνητή τελειοποίηση του Λόγου, μέσω μακρόχρονης μελέτης, παρατήρησης και εμπειρίας (όπως ήταν ο δικός του). Διότι η μακρόχρονη μελέτη είναι πιθανό να επαυξήσει και να επιβεβαιώσει εσφαλμένες κρίσεις, και εκεί όπου οι άνθρωποι κτίζουν πάνω σε σαθρές βάσεις, όσο περισσότερο κτίσουν τόσο μεγαλύτερη θα είναι η καταστροφή. Αλλά και όσων οι μελέτες και οι παρατηρήσεις είναι εξίσου μακρές και επιμελείς, οι αιτιολογήσεις και τα πορίσματα είναι και πρέπει να παραμείνουν σε διάσταση μεταξύ τους. Συνεπώς, τον νόμο δεν τον κάνει η juris prudentia, η σοφία των υπεξούσιων δικαστών, αλλά ο Λόγος του τεχνητού ανθρώπου, δηλαδή της πολιτικής κοινότητας, και οι επιταγές του. Δεδομένου ότι μέσω του αντιπροσώπου της η πολιτική κοινότητα καθίσταται ένα πρόσωπο, δεν είναι εύκολο να προκύψουν αντιφάσεις στους νόμους. Αλλά κι αν τυχόν προκύψουν, ο ίδιος Λόγος μπορεί να τις απαλείψει με την ερμηνεία ή την τροποποίηση. Σε όλα τα δικαστήρια εκείνος που δικάζει είναι ο κυρίαρχος (ως το πρόσωπο της πολιτικής κοινότητας). Πράγματι, εφόσον ο υπεξούσιος δικαστής πρέπει να λαμβάνει υπόψη του τον Λόγο που υπεκίνησε τον κυρίαρχο να θεσπίσει ένα συγκεκριμένο νόμο, έτσι ώστε η ετυμηγορία του να είναι σύμφωνη με αυτόν, η ετυμηγορία ανήκει στον κυρίαρχο — ειδάλλως, ανήκει στο δικαστή και είναι άδικη.

8. Το γεγονός, ότι ο νόμος είναι διαταγή και η διαταγή συνίσταται στη δήλωση ή στην ανακοίνωση της βούλησης όποιου διατάζει, με προφορικό, έγγραφο ή άλλο σαφή τρόπο, σημαίνει ότι η διαταγή της πολιτικής κοινότητας αποτελεί νόμο μόνο για όσους μπορούν να την αντιληφθούν. Για εκ γενετής ηλίθιους, παιδιά και τρελούς ισχύει ο νόμος όσο και για τα άγρια θηρία, και δεν τους αρμόζει ο τίτλος του δίκαιου ή του άδικου, επειδή δεν ήσαν ποτέ σε θέση να συνάψουν συμβάσεις ή να αντιληφθούν τις συνέπειές τους. Συνεπώς, δεν έχουν ποτέ εξουσιοδοτήσει τις πράξεις κάποιου κυριάρχου, όπως πρέπει να κάνουν όσοι ιδρύουν μια πολιτική κοινότητα. Όπως όσοι εμποδίστηκαν από τη φύση ή τις περιστάσεις να

λάβουν γνώση όλων των νόμων εν γένει, έτσι και όσοι εμποδίστηκαν από κάποια περίσταση ανεξάρτητη από τη θέλησή τους να λάβουν γνώση ενός συγκεκριμένου νόμου, είναι δικαιολογημένοι αν τον παραβούν, διότι για την ακρίβεια αυτός ο νόμος δεν υφίσταται ως νόμος γι' αυτούς. Είναι λοιπόν αναγκαίο να εξετάσουμε εδώ ποια λόγια και ποια σημεία απαιτούνται για την αναγνώριση του νόμου, δηλαδή της βούλησης του κυριάρχου τόσο στις μοναρχίες όσο και στις άλλες μορφές διακυβέρνησης.

Κατ' αρχήν, όταν πρόκειται για νόμο που δεσμεύει όλους ανεξαιρέτως τους υπηκόους χωρίς να είναι γραπτός ή κατά άλλον τρόπο δημοσιευμένος σε περίοπτο για όλους μέρος, πρόκειται για νόμο της φύσης. Διότι οτιδήποτε οι άνθρωποι αναγνωρίζουν ως νόμο, βασιζόμενοι όχι στα λόγια των άλλων αλλά στον δικό τους Λόγο, πρέπει καθεαυτό να είναι σύμφωνο με τον 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.

Δεύτερον, όταν ένας νόμος δεσμεύει μόνον κάποια κατηγορία ανθρώπων ή κάποιο συγκεκριμένο άνθρωπο και δεν είναι κοινοποιημένος προφορικά ή γραπτά, τότε πρόκειται και πάλι για νόμο της φύσης. Αυτός αναγνωρίζεται με βάση τα ίδια λόγια και σημεία που διακρίνουν τους υπηκόους της συγκεκριμένης κατηγορίας από τους υπόλοιπους. Διότι οποιοσδήποτε νόμος δεν έχει γραφεί ή κατά κάποιον τρόπο δημοσιευθεί από εκείνον που τον θεσπίζει, δεν μπορεί να γνωσθεί παρά μόνον από τον Λόγο όποιου οφείλει να τον τηρεί και, συνεπώς, πρόκειται για νόμο όχι μόνο θετικό, αλλά και φυσικό. Για παράδειγμα, αν ο κυρίαρχος προσλάβει ένα δημόσιο λειτουργό, χωρίς να του επιδόσει γραπτές οδηγίες περί του πρακτέου, αυτός είναι υποχρεωμένος να εκλάβει ως οδηγίες τις επιταγές του Λόγου. Έτσι, αν πρόκειται για δικαστή, πρέπει να προσέξει ώστε η ετυμηγορία του να συμφωνεί με τον Λόγο του κυριάρχου του, κι εφόσον αυτός ο Λόγος είναι πάντοτε η ευθυδικία, ο δικαστής δεσμεύεται έναντι αυτής από το νόμο της φύσης. Όταν πάλι πρόκειται για έναν πρεσβευτή, αυτός πρέπει, για όσα ζητήματα

δεν καλύπτονται από γραπτές οδηγίες, να εκλαμβάνει ως οδηγίες ό,τι του υπαγορεύει ο Λόγος ως προσφορότερο για το συμφέρον του κυριάρχου. Το αυτό ισχύει και για όλους τους υπόλοιπους λειτουργούς της κυριαρχίας, δημόσιους ή ιδιωτικούς. Όλες οι οδηγίες του φυσικού Λόγου μπορούν να συμπεριληφθούν υπό το όνομα «πιστότητα», η οποία είναι κλάδος της φυσικής δικαιοσύνης.

Για κάθε νόμο, εκτός του φυσικού, είναι ουσιώδης η γνωστοποίησή του σε όλους, όσοι θα υποχρεούνται να τον υπακούσουν, με προφορικό, γραπτό ή με οποιοδήποτε άλλο μέσο που να είναι γνωστό ότι εκπηγάζει από την κυρίαρχη εξουσία. Διότι η βούληση κάποιου δεν είναι κατανοητή παρά από τα λεγόμενα ή τις πράξεις του ή από εικασίες για τις προθέσεις και τους σκοπούς του, που στην περίπτωση του προσώπου της πολιτικής κοινότητας πρέπει να θεωρούνται πάντοτε ως σύμφωνα με την ευθυδικία και τον Λόγο. Στην αρχαία εποχή, πριν από τη διάδοση της γραφής, έδιναν συχνά στους νόμους έμμετρη μορφή, έτσι ώστε οι απαίδευτοι να τους απομνημονεύουν εύκολα, τραγουδώντας ή απαγγέλλοντάς τους. Για τον ίδιο λόγο, ο Σολομών συμβουλεύει κάποιον να δέσει τις δέκα εντολές στα δέκα δάκτυλά του (*Παροιμίαι*, Ζ', 3). Επίσης, ο Μωυσής διατάζει τον λαό του Ισραήλ, στον οποίο παραδίδει, με την ανανέωση της σύμβασης, το νόμο, να τον διδάξουν στα παιδιά τους μιλώντας γι' αυτόν στο σπίτι και στο δρόμο, μέρα και νύχτα, να τον γράψουν πάνω στις κολόνες και στις θύρες των οίκων τους (*Δευτερονόμιον*, ΙΑ', 19-20), καθώς και να τον διαβάζουν σε λαϊκές συναθροίσεις γι' αυτό το σκοπό (*Δευτερονόμιον*, ΛΑ', 12).

Δεν αρκεί ωστόσο να γραφεί και να κοινοποιηθεί ο νόμος· πρέπει επίσης να υπάρχουν σαφή σημεία ότι απορρέει από τη βούληση του κυριάρχου. Διότι αν κάποιοι ιδιώτες διαθέτουν ή νομίσουν ότι διαθέτουν ισχύ ικανή ώστε να πραγματοποιήσουν τα άδικα σχέδιά τους και να τα διεκπεραιώσουν επιτυχώς σύμφωνα με τους φιλόδοξους σκοπούς τους, τότε μπορεί να κοινοποιήσουν ως νόμους ό,τι θέλουν, πίσω από τις πλάτες της νομοθετικής εξουσίας ή ενάντιά της. Απαιτείται, λοιπόν, όχι μόνον η διακήρυξη του νόμου, αλλά και σαφή σημεία του δημιουργού του και της δικαιοδοσίας του. Σε κάθε πολιτική κοινότητα ο δημιουργός του νόμου ή νομοθέτης

είναι εμφανής, εφόσον πρόκειται για τον κυρίαρχο, που υποτίθεται ότι είναι γνωστός σε όλους, αφού τον ανεκήρυξαν με κοινή συναίνεση. Μολονότι η άγνοια και ο εφησυχασμός του λαού ενδέχεται να είναι τέτοιοι, ώστε, όταν ξεθωριάσει η ανάμνηση της αρχικής θέσμισης της πολιτικής κοινότητας, να πάψει να σκέπτεται τίνος την ισχύ χρησιμοποιεί για να διαφεντεύεται από τους εχθρούς και να προασπίζει την εργασία του ή να βρίσκει το δίκιο του όταν τον αδικούν, ωστόσο, αφού όποιος σκεφτεί το πράγμα δεν μπορεί ν' αμφιβάλλει σχετικά, δεν αποτελεί δικαιολογία η άγνοια για το πού εδρεύει η κυριαρχία. Μάλιστα, αποτελεί επιταγή του φυσικού Λόγου και άρα προφανή νόμο της φύσης, ότι κανείς δεν πρέπει να αποδυναμώνει την εξουσία, την προστασία της οποίας έχει ο ίδιος ζητήσει ή συνειδητά απολαμβάνει έναντι άλλων. Συνεπώς κανείς δεν μπορεί να αμφιβάλλει, παρά μόνον από δική του υπαιτιότητα (οτιδήποτε κι αν ισχυρίζονται οι κακοήθεις) για το ποιος είναι ο κυρίαρχος. Το πρόβλημα έγκειται στην τεκμηρίωση της εξουσίας που αντλείται απ' αυτόν, και λύνεται με την γνώση των δημοσίων βιβλίων, συμβούλων, λειτουργών και σφραγίδων, μέσω των οποίων επιβεβαιώνονται επαρκώς οι νόμοι. Και λέγω επιβεβαιώνονται και όχι λαμβάνουν την ισχύ τους, διότι η επιβεβαίωση αποτελεί την μαρτυρία και την καταγραφή, όχι την ισχύ του νόμου, που έγκειται αποκλειστικά στη διαταγή του κυριάρχου.

Όταν λοιπόν τίθεται ζήτημα αδικοπραγίας, που προσδιορίζεται από το νόμο της φύσης, δηλαδή από την κοινή ευθυδικία, η ετυμηγορία όποιου δικαστή είναι εξουσιοδοτημένος να επιλαμβάνεται τέτοιων υποθέσεων, αποτελεί, για την συγκεκριμένη περίπτωση, σαφή επιβεβαίωση του νόμου της φύσης. Πράγματι, όσο και αν κάποιος νομομαθής ενδέχεται να παράσχει μια συμβουλή χρήσιμη για την αποφυγή αντιμαχιών, τούτη δεν είναι παρά συμβουλή· εναπόκειται λοιπόν στο δικαστή να εφαρμόσει το νόμο, μετά την ακροαματική διαδικασία.

Όταν όμως το ζήτημα αφορά αδίκημα ή έγκλημα, όπως το ορίζει γραπτός νόμος, τότε καθένας μπορεί, αν επιθυμεί, να προσφύγει, έμμεσα ή άμεσα, στα βιβλία και να πληροφορηθεί επαρκώς αν αυτό που θέλει να κάνει αποτελεί αδίκημα και έγκλημα ή όχι.

Και μάλιστα έτσι οφείλει να πράττει όποιος αμφιβάλλει για τη νομιμότητα μιας σχεδιαζόμενης πράξης του, διότι αλλιώτικα παρανομεί. Παρόμοια, όποιος θεωρεί ότι αδικήθηκε σε μία περίπτωση που προβλέπεται από το γραπτό νόμο, που μπορεί δηλαδή να εντοπιστεί και να εξεταστεί από τον ίδιο ή από άλλους, και διαμαρτύρεται προτού συμβουλευθεί το νόμο, αδικοπραγεί και φανερώνει μάλλον μια διάθεση να παρενοχλεί τους άλλους παρά να απαιτεί το δίκιο του.

Όταν το ζήτημα αφορά την υπακοή σ' ένα δημόσιο αξιωματούχο, η εξουσία του τελευταίου επιβεβαιώνεται αν δει κανείς την έγγραφη διαπίστευσή του, που φέρει τη δημόσια σφραγίδα, και ακούσει το περιεχόμενό της· πάντως αποτελεί επαρκή επιβεβαίωση της εξουσίας του η παροχή των σχετικών μέσων πληροφόρησης σ' όποιον τυχόν το επιθυμεί. Διότι όλοι είναι υποχρεωμένοι να κάνουν παν το δυνατόν ώστε να ενημερώνονται για όλους τους γραπτούς νόμους που μπορεί να αφορούν τις μελλοντικές πράξεις τους.

Και όταν ακόμα ο νομοθέτης είναι γνωστός και οι νόμοι επίσης, είτε χάρη στη δημοσίευσή τους είτε χάρη στο φως της ίδιας της φύσης, ένα επιπλέον σημαντικό στοιχείο είναι απαραίτητο προκειμένου να αποκτήσουν δεσμευτικότητα. Δεδομένου ότι η φύση του νόμου συνίσταται όχι στο γράμμα του, αλλά στην πρόθεση ή στην έννοιά του, δηλαδή στην αυθεντική ερμηνεία του (που είναι το νόημα του νομοθέτη), έπεται ότι η ερμηνεία όλων των νόμων εναπόκειται στην κυρίαρχη εξουσία και ότι ερμηνευτές δεν μπορεί να είναι άλλοι, παρά όσοι θα ορίσει ο κυρίαρχος (στον οποίο και μόνο ο υπήκοος οφείλει υποταγή). Αλλιώς η δεξιοτεχνία του ερμηνευτή μπορεί να αποδώσει στο νόμο νόημα αντίθετο από εκείνο του κυριάρχου και έτσι να γίνει ο ερμηνευτής νομοθέτης.

Όλοι οι νόμοι, γραπτοί ή άγραφοι, απαιτούν ερμηνεία. Ο άγραφος νόμος της φύσης είναι απλός για όλους, όσοι χρησιμοποιούν το φυσικό τους Λόγο χωρίς πάθος και μεροληψία, γεγονός που στερεί τους παραβάτες του από κάθε δικαιολογία. Επειδή όμως δεν υπάρχει σχεδόν κανείς που, σε κάποιες περιστάσεις, να μην τυφλώνεται από τη φιλαυτία ή από κάποιο άλλο πάθος, αυτός έχει γίνει ο πλέον δυσνόητος νόμος και συνεπώς έχει τη μεγαλύτερη ανάγκη

ικανών ερμηνευτών. Οι γραπτοί νόμοι, αν είναι βραχύλογοι, παρερμηνεύονται εύκολα λόγω της αμφισημίας μιας ή δύο λέξεων, ενώ, αν είναι μακροσκελείς, γίνονται ακόμα πιο ασαφείς λόγω της αμφισημίας πολλών λέξεων. Αυτό συμβαίνει επειδή κανένας γραπτός νόμος, οσοδήποτε βραχύλογος ή μακροσκελής, δεν είναι πλήρως κατανοητός αν δεν κατανοηθούν στην εντέλεια τα τελικά αίτια για τα οποία έγινε και τα οποία γνωρίζει μόνον ο νομοθέτης. Για τον τελευταίο, επομένως, δεν υπάρχει κόμβος στο νόμο που να μη λύνεται, είτε βρίσκοντας τις άκρες του και λύνοντάς τον είτε φτιάχνοντας με τη νομοθετική εξουσία του τις άκρες που θέλει, όπως έκαμε ο Αλέξανδρος με το ξίφος του στο Γόρδιο δεσμό, πράγμα που κανένας άλλος ερμηνευτής δεν μπορεί να κάμει.

Σε μια πολιτική κοινότητα η ερμηνεία των νόμων της φύσης δεν εξαρτάται από τα συγγράμματα ηθικής φιλοσοφίας. Χωρίς την εξουσία της πολιτικής κοινότητας, η αυθεντία των συγγραφέων δεν αρκεί για να καταστήσει τις απόψεις τους νόμους, οσοδήποτε αληθινές κι αν είναι αυτές. Όσα έχω γράψει σε αυτήν την πραγματεία σχετικά με τις ηθικές αρετές και με την αναγκαιότητά τους για την δημιουργία και τη διατήρηση της ειρήνης, μολονότι είναι προφανείς αλήθειες, δεν αποτελούν νόμο, παρά μόνο και μόνο επειδή αποτελούν μέρος του θετικού δικαίου σε όλες τις πολιτικές κοινότητες του κόσμου. Πράγματι, μολονότι όσα λέχθηκαν συμφωνούν με το φυσικό Λόγο, μόνον η κυρίαρχη εξουσία μπορεί να τα καταστήσει νόμο. Ειδάλλως, θα ήταν μεγάλο σφάλμα να αποκαλούμε τους νόμους της φύσης άγραφο νόμο — θέμα για το οποίο έχουν γραφεί πάμπολλα βιβλία αντιφατικά τόσο αυτά καθεαυτά όσο και αναμεταξύ τους.

Η ερμηνεία του νόμου της φύσης είναι η ετυμηγορία του δικαστή, που έχει ορισθεί από την κυρίαρχη εξουσία για να ακροάται και να κρίνει όσα ζητήματα εξαρτώνται από αυτό το νόμο, και συνίσταται στην εφαρμογή του νόμου στην συγκεκριμένη υπόθεση. Διότι κατά την πράξη της απονομής δικαιοσύνης ο δικαστής δεν κάνει τίποτα άλλο παρά εξετάζει το κατά πόσο το αίτημα του ενάγοντα είναι σύμφωνο με το φυσικό Λόγο και την ευθυδικία. Η ετυμηγορία του, συνεπώς, αποτελεί μια ερμηνεία του νόμου της φύσης

που είναι αυθεντική, όχι επειδή αποτελεί προσωπική του ετυμηγορία, αλλά επειδή την εκδίδει με την εξουσιοδότηση του κυριάρχου. Έτσι η ετυμηγορία του δικαστή γίνεται η ετυμηγορία του κυριάρχου, και για τους αντίδικους αποτελεί εκείνη την στιγμή τον ίδιο το νόμο.

Εφόσον όμως κάθε υπεξούσιος δικαστής ή κυρίαρχος ενδέχεται να σφάλλει σε μια κρίση ευθυδικίας, αν σε επόμενη παρόμοια υπόθεση θεωρήσει περισσότερο σύμφωνη με την ευθυδικία μια ετυμηγορία αντίθετη από την προηγούμενη, τότε οφείλει να την υιοθετήσει. Κανείς δεν πρέπει να μετατρέπει ένα σφάλμα του σε νόμο ούτε είναι υποχρεωμένος από το σφάλμα του να εμμείνει σ' αυτό. Για τον ίδιο λόγο, δεν μπορεί ν' αποτελέσει και νόμο για άλλους δικαστές, παρά το ότι έχουν ορκισθεί να υπακούουν το νόμο. Όσον αφορά τους μεταβλητούς νόμους, αν ο κυρίαρχος γνωρίζει και επιτρέψει μια εσφαλμένη ετυμηγορία που έχει εκδοθεί με την εξουσιοδότησή του, τότε έχουμε θέσπιση νέου νόμου. Όταν όμως πρόκειται για τους αμετάβλητους νόμους της φύσης, τέτοια σφάλματα δεν πρέπει να μετατρέπονται σε νόμους, είτε για τον κυρίαρχο, είτε για τους άλλους δικαστές. Οι ηγεμόνες διαδέχονται ο ένας τον άλλο, οι δικαστές έρχονται και παρέρχονται, ακόμα και ο ουρανός και η γη θα παρέλθουν, αλλά ο νόμος της φύσης θα παραμείνει αμετάβλητος μέχρι κεραίας, διότι είναι ο αιώνιος νόμος του Θεού. Συνεπώς, όλες οι ετυμηγορίες των προγενέστερων δικαστών δεν μπορούν να θεσπίσουν έναν νόμο αντίθετο με τη φυσική ευθυδικία, ούτε τα παραδείγματα προηγούμενων δικαστών μπορούν να επικυρώσουν μια παράλογη ετυμηγορία ή να απαλλάξουν τον παρόντα δικαστή από τον κόπο να εξετάσει τι αποτελεί ευθυδικία στην υπόθεση που εκδικάζει με βάση τις αρχές του φυσικού του Λόγου. Για παράδειγμα, είναι αντίθετο με το νόμο της φύσης να τιμωρείται ο αθώος, και αθώος είναι εκείνος που απαλλάσσεται δικαστικώς και αναγνωρίζεται ως αθώος από το δικαστή. Ας υποθέσουμε, λοιπόν, ότι κάποιος κατηγορείται για ένα σημαντικό έγκλημα και φοβούμενος τη δύναμη και την κακοβουλία κάποιου εχθρού του, καθώς και τη συχνή διαφθορά και μεροληψία των δικαστών, τρέπεται σε φυγή· στη συνέχεια συλλαμβάνεται, προσάγεται στο δικαστήριο, αλ-

λά ενώ αθωώνεται αποδεικνύοντας επαρκώς τη μη ενοχή του, καταδικάζεται παρ' όλα αυτά σε δήμευση της περιουσίας του. Αυτό αποτελεί κατάφωρη καταδίκη ενός αθώου. Εκείνο που ισχυρίζομαι, λοιπόν, είναι ότι πουθενά στον κόσμο κάτι τέτοιο δεν θα μπορούσε ν' αποτελέσει ερμηνεία ενός νόμου της φύσης ή να καταστεί νόμος χάρη σε παρόμοιες ετυμηγορίες προγενέστερων δικαστών. Διότι όποιος δίκασε αρχικά, έκρινε άδικα και καμιά αδικία δεν μπορεί να αποτελέσει υπόδειγμα κρίσης για τους μεταγενέστερους δικαστές. Ένας γραπτός νόμος μπορεί να απαγορεύει στους αθώους να τρέπονται σε φυγή και να τους τιμωρεί γι' αυτό, αλλά το να εκληφθεί η φυγή που πραγματοποιείται λόγω του φόβου της αδικίας ως τεκμήριο ενοχής, από τη στιγμή που κάποιος έχει ήδη αθωωθεί δικαστικώς, είναι αντίθετο προς τη φύση ενός τεκμηρίου, διότι αυτό καθίσταται άκυρο μετά την έκδοση της απόφασης. Αυτό, ωστόσο, προτείνει για τον κοινό νόμο της Αγγλίας ένας σπουδαίος νομικός. Λέει λοιπόν ότι «αν κάποιος αθώος κατηγορηθεί για κακούργημα και εξαιτίας φόβου τραπεί σε φυγή, αν και αθωώνεται για το κακούργημα, ωστόσο, αν προκύψει ότι ετράπη σε φυγή λόγω του κακουργήματος, τότε, παρά το γεγονός της αθώωσής του, χάνει την κινητή και ακίνητη περιουσία, τα χρωστούμενα σ' αυτόν και τα λειτουργήματά του. Διότι ως προς την απώλεια αυτών ο νόμος δεν δέχεται καμιά απόδειξη ενάντια στο νομότυπο τεκμήριο που βασίζεται στη φυγή του». Εδώ βλέπουμε έναν αθώο που έχει απαλλαχθεί δικαστικώς, παρά το γεγονός της αθώωσής του, και ενώ δεν υπάρχει γραπτός νόμος που να απαγορεύει τη φυγή του, να καταδικάζεται, μετά την αθώωση και στη βάση ενός νομότυπου τεκμηρίου, σε απώλεια όλης της περιουσίας του. Αν ο νόμος εκλάμβανε τη φυγή του ως τεκμήριο θανάσιμου αδικήματος, τότε, αφού το αδίκημα συνιστά κακούργημα, η ποινή θα έπρεπε να ήταν η εσχάτη. Αν όμως το τεκμήριο δεν αφορούσε το αδίκημα, τότε γιατί πρέπει αυτός να απωλέσει την περιουσία του; Το παραπάνω, λοιπόν, δεν μπορεί να αποτελεί νόμο της Αγγλίας, και η καταδίκη δεν βασίζεται σε νομότυπο τεκμήριο αλλά σε όσα θεωρούν ως τεκμήριο οι δικαστές. Επίσης, είναι ενάντιο στο νόμο να λέγεται ότι καμιά απόδειξη δεν θα γίνει δεκτή ενάντια σ' ένα νομότυπο τεκμήριο.

Διότι όλοι οι δικαστές, κυρίαρχοι και υπεξούσιοι, αν αρνηθούν να δεχθούν αποδείξεις, αρνούνται να απονείμουν δικαιοσύνη. Πράγματι, μολονότι η ετυμηγορία μπορεί να είναι δίκαιη, όσοι δικαστές καταδικάζουν χωρίς να ακούσουν τις προσφερόμενες αποδείξεις είναι άδικοι και τα τεκμήριά τους δεν είναι παρά προκατάληψη, που κανείς δεν πρέπει να φέρει μαζί του στην έδρα της δικαιοσύνης, οποιεσδήποτε προηγούμενες κρίσεις ή παραδείγματα κι αν ισχυρίζεται ότι ακολουθεί. Υπάρχουν κι άλλα παρεμφερή παραδείγματα, όπου οι ανθρώπινες κρίσεις στρεβλώνονται εξαιτίας της εμπιστοσύνης στα προηγούμενα. Ωστόσο, τα παραπάνω αρκούν για να δειχθεί ότι, αν και η ετυμηγορία του δικαστή είναι νόμος για τον δικαζόμενο, η ίδια δεν αποτελεί νόμο για κανένα δικαστή που θα τον διαδεχθεί σ' αυτό το λειτούργημα.

Παρομοίως, όταν το ζήτημα είναι το νόημα των γραπτών νόμων, ερμηνευτής τους δεν είναι όποιος γράφει ένα σχόλιο γι' αυτούς. Διότι τα σχόλια συνήθως υπόκεινται σε αντιρρήσεις περισσότερο απ' ό,τι το ίδιο το κείμενο, και συνεπώς χρειάζονται κι άλλα σχόλια, οπότε η ερμηνεία καθίσταται ατέρμονη. Επομένως, αν δεν υπάρχει ερμηνευτής εξουσιοδοτημένος από τον κυρίαρχο που θέτει σε δεύτερη μοίρα τους υπεξούσιους δικαστές, ερμηνευτής δεν μπορεί να είναι άλλος από τους κοινούς δικαστές, όπως άλλωστε ισχύει και για τις περιπτώσεις του άγραφου νόμου. Οι ετυμηγορίες τους αποτελούν νόμο για τους αντίδικους, αλλά δεν δεσμεύουν τους άλλους δικαστές να κρίνουν παρόμοια σε παρόμοιες περιπτώσεις. Διότι ενώ ένας δικαστής μπορεί να σφάλλει στην ερμηνεία ακόμα και των γραπτών νόμων, ωστόσο κανένα σφάλμα ενός υπεξούσιου δικαστή δεν μπορεί να αλλάξει το νόμο, ο οποίος αποτελεί τη γενική ετυμηγορία του κυριάρχου.

Στους γραπτούς νόμους οι άνθρωποι συνηθίζουν να κάνουν διάκριση μεταξύ του γράμματος και του πνεύματος του νόμου. 'Οταν ως γράμμα του νόμου εννοείται ό,τι μπορεί να συναχθεί από τις λέξεις και μόνο, τότε η διάκριση είναι εύστοχη. Διότι οι σημασίες όλων σχεδόν των λέξεων είναι, είτε καθεαυτές είτε κατά τη μεταφορική χρήση τους, αμφίλογες και μπορεί να πάρουν πολλές έννοιες, αν κάποιος αρχίσει να τις ψιλοκοσκινίζει. Αλλά δεν υφίστα-

ται παρά μια μόνο έννοια του νόμου. Όταν όμως ως γράμμα εννοείται η κυριολεκτική έννοια, τότε το γράμμα και το πνεύμα ή η πρόθεση του νόμου ταυτίζονται. Διότι κυριολεκτική έννοια είναι εκείνη που σύμφωνα με την πρόθεση του νομοθέτη δηλώνεται από το γράμμα του νόμου. Η πρόθεση του νομοθέτη υποτίθεται πάντα ότι είναι η ευθυδικία, διότι θα αποτελούσε ύβρη εκ μέρους του δικαστή να φαντάζεται αλλιώς τον κυρίαρχο. Αν λοιπόν το γράμμα του νόμου δεν εξουσιοδοτεί πλήρως μια λογική ετυμηγορία, ο δικαστής θα πρέπει να τον συμπληρώσει με το νόμο της φύσης ή, αν αντιμετωπίζει μια δύσκολη υπόθεση, να αναβάλει την κρίση του μέχρις ότου εξασφαλίσει μια ευρύτερη εξουσιοδότηση. Για παράδειγμα, έστω ότι ένας γραπτός νόμος ορίζει πως όποιος εκδιώκεται βιαίως από το σπίτι του δικαιούται να επιστρέψει σ' αυτό χρησιμοποιώντας βία. Αν τώρα συμβεί και κάποιος αφήσει από αμέλεια την οικία του ανασφάλιστη και επιστρέφοντας εμποδίζεται να μπει δια της βίας, τότε δεν υπάρχει ειδικός νόμος γι' αυτό. Είναι φανερό, όμως, ότι αυτή η περίπτωση εμπίπτει στον ίδιο νόμο, ειδάλλως δεν υπάρχει δυνατότητα αποκατάστασης, πράγμα που προφανώς αντίκειται στην πρόθεση του νομοθέτη. Επίσης, το γράμμα του νόμου ορίζει ότι η κρίση πρέπει να γίνεται στη βάση των μαρτυριών. Και κάποιος κατηγορείται εσφαλμένα για ένα αδίκημα, ενώ ο ίδιος ο δικαστής έχει δει ότι το διέπραξε κάποιος άλλος. Σ' αυτήν την περίπτωση δεν θα ακολουθηθεί το γράμμα του νόμου για την καταδίκη του αθώου, αλλά ούτε θα εκδώσει ο δικαστής απόφαση ενάντια στην κατάθεση των μαρτύρων, διότι αυτό θα ήταν αντίθετο με το γράμμα του νόμου. Πρέπει αντίθετα ο δικαστής να εξασφαλίσει από τον κυρίαρχο ότι θα ορίσει άλλον ως δικαστή και τον ίδιο ως μάρτυρα. Μ' αυτόν τον τρόπο μια δυσχέρεια, που προκαλείται από τις λέξεις και μόνον ενός γραπτού νόμου, μπορεί να τον οδηγήσει ως την πρόθεση του νόμου, έτσι ώστε να τον ερμηνεύσει καλύτερα. Καμιά, ωστόσο, δυσχέρεια δεν δικαιολογεί ετυμηγορία αντίθετη προς το νόμο. Διότι κάθε κριτής του δίκαιου και του άδικου δεν είναι κριτής του τι είναι ευχερές ή δυσχερές για την πολιτική κοινότητα.

Οι ικανότητες που πρέπει να διαθέτει ένας καλός ερμηνευτής

του νόμου, δηλαδή ένας καλός δικαστής, δεν ταυτίζονται μ' εκείνες ενός συνηγόρου, δηλαδή τη γνώση των νόμων. Διότι ένας δικαστής, όπως πρέπει να πληροφορείται τα γεγονότα μόνον από τους μάρτυρες, έτσι πρέπει και να λαμβάνει γνώση του νόμου μόνο από τα νομικά κείμενα του κυριάρχου που επικαλούνται οι αντίδικοι ή του ανακοινώνονται από άτομα εξουσιοδοτημένα από την κυρίαρχη εξουσία να τα ανακοινώσουν. Δεν χρειάζεται, λοιπόν, να μεριμνήσει εκ των προτέρων για το αντικείμενο της κρίσης του, διότι όσα θα αποφανθεί για τα γεγονότα θα του εκτεθούν από τους μάρτυρες, ενώ όσα θα αποφανθεί για το νομικό μέρος θα προκύψουν από τις αγορεύσεις της υπεράσπισης των διαδίκων και αυτός θα τα ερμηνεύσει έγκυρα επί τόπου. Οι λόρδοι του Κοινοβουλίου στην Αγγλία ήσαν δικαστές και είχαν εκδικάσει πολύ δύσκολες υποθέσεις. Όμως λίγοι μόνο απ' αυτούς είχαν μελετήσει συστηματικά τους νόμους, και μολονότι έπαιρναν τη συμβουλή συνηγόρων που είχαν ειδικά ορισθεί να παρίστανται στη δίκη, μόνον οι ίδιοι ήσαν εξουσιοδοτημένοι να δικάσουν. Παρομοίως, στις κοινές δίκες οι δικαστές είναι δώδεκα απλοί ιδιώτες, οι οποίοι αποφαίνονται απλώς είτε υπέρ του ενάγοντα είτε υπέρ του κατηγορουμένου, δηλαδή κρίνουν όχι μόνον σχετικά με τα γεγονότα, αλλά και σχετικά με το ζήτημα του δικαίου. Επίσης, σε περίπτωση εγκλήματος, δεν ορίζουν μόνον το κατά πόσο αυτό διαπράχθηκε ή όχι, αλλά και το αν αποτελεί δολοφονία, ανθρωποκτονία, κακοποίηση, βιαιοπραγία κτλ., πράγμα που αποτελεί νομικό προσδιορισμό. Επειδή όμως δεν θεωρείται δεδομένο ότι αυτοί γνωρίζουν το νόμο, υπάρχει κάποιος εξουσιοδοτημένος να τους ενημερώσει σχετικά με την υπόθεση που εκδικάζουν. Παρ' ολ' αυτά, αν η ετυμηγορία τους δεν συμφωνεί με τη σύστασή του, δεν υπόκεινται σε κανενός είδους τιμωρία, εκτός αν αποδειχθεί ότι έκριναν ενάντια στη συνείδησή τους ή ότι είχαν δωροδοκηθεί.

Οι ιδιότητες του καλού δικαστή ή του καλού ερμηνευτή των νόμων είναι, πρώτον, η ορθή κατανόηση του κύριου νόμου της φύσης που αποκαλείται ευθυδικία. Αυτή δεν εξαρτάται από την ανάγνωση των γραπτών των άλλων, αλλά από την αγαθότητα του φυσικού Λόγου και από τον στοχασμό του ίδιου του ανθρώπου, και

συνεπώς θεωρείται ότι όσοι έχουν τον χρόνο και την τάση να στοχάζονται περισσότερο κατέχουν σε υψηλότερο βαθμό τούτη την ιδιότητα. Δεύτερον, η περιφρόνηση του περιττού πλούτου και των αξιωμάτων. Τρίτον, η ικανότητα αποφυγής κάθε φόβου, θυμού, μίσους, αγάπης και συμπάθειας κατά την εκδίκαση μιας υπόθεσης. Τέλος, η υπομονή και η επιμελής προσοχή κατά την ακρόαση, καθώς και η συγκράτηση, η αφομοίωση και η ορθή αξιοποίηση των όσων ειπώθηκαν.

Η διάκριση και διαίρεση των νόμων έχει γίνει με διάφορους τρόπους, σύμφωνα με τις διαφορετικές μεθόδους όσων έγραψαν σχετικά. Διότι δεν εξαρτάται από τη φύση του πράγματος, αλλά από τον σκοπό του συγγραφέα και επομένως απορρέει από τη μέθοδο του καθενός. Στις *Εισηγήσεις* του Ιουστινιανού βρίσκονται επτά είδη θετικών νόμων:

1. Τα διατάγματα, οι αποφάσεις και οι επιστολές του ηγεμόνα, δηλαδή του αυτοκράτορα, διότι αυτός κατείχε όλη τη δύναμη του λαού. Παρομοίου είδους είναι οι διακηρύξεις των βασιλέων της Αγγλίας.

2. Τα ψηφίσματα του λαού της Ρώμης (συμπεριλαμβανομένης της συγκλήτου), όταν προτείνονταν από την σύγκλητο. Αρχικά, αυτά αποτελούσαν νόμους, επειδή την κυρίαρχη εξουσία την κατείχε ο λαός. Όσα από αυτά δεν ανακλήθηκαν από τους αυτοκράτορες, διατήρησαν την ισχύ τους ως νόμοι δυνάμει της αυτοκρατορικής εξουσίας. Διότι όλοι οι νόμοι που δεσμεύουν, θεωρούνται νόμοι δυνάμει της εξουσίας όποιου διαθέτει και την εξουσία να τους ανακαλέσει. Παρόμοιοι με αυτούς τους νόμους είναι οι νόμοι του Κοινοβουλίου στην Αγγλία.

3. Τα ψηφίσματα του κοινού λαού (εκτός της συγκλήτου) που προτείνονταν από τους δημάρχους. Όσα από αυτά δεν ανακλήθηκαν από τους αυτοκράτορες, παρέμειναν νόμοι δυνάμει της αυτοκρατορικής εξουσίας. Παρόμοια με αυτούς είναι τα διατάγματα της Βουλής των Κοινοτήτων στην Αγγλία.

4. Τα senatus consulta, τα βουλεύματα της συγκλήτου, διότι όταν ο πληθυσμός της Ρώμης μεγάλωσε τόσο, ώστε να γίνει δυσχερής η συνάθροισή του, ο αυτοκράτορας αποφάσισε ότι θα ή-

ταν ευκολότερο οι ενδιαφερόμενοι να συμβουλεύονται από τη σύγκλητο παρά απ' όλο το λαό. Αυτά τα βουλεύματα μοιάζουν κάπως με τα διατάγματα του Βασιλικού Συμβουλίου.

5. Τα διατάγματα των πραιτώρων και (ενίοτε) και των αγορανόμων, όπως είναι οι αρχιδικαστές στα δικαστήρια της Αγγλίας.

6. Τα responsa prudentum, που ήσαν οι ετυμηγορίες και οι αποφάνσεις όσων νομικών ήσαν εξουσιοδοτημένοι από τον αυτοκράτορα να ερμηνεύουν το νόμο και να δίνουν τη συμβουλή τους σε νομικά προβλήματα. Οι κρίσεις τους ήσαν δεσμευτικές για τους δικαστές, σύμφωνα με τις αποφάσεις του αυτοκράτορα, και θα έμοιαζαν με τα πορίσματα των δεδικασμένων υποθέσεων στην Αγγλία, αν ο νόμος της Αγγλίας υποχρέωνε και τους άλλους δικαστές να τα ακολουθούν. Διότι οι δικαστές του κοινού δικαίου στην Αγγλία δεν είναι ακριβώς δικαστές, αλλά juris consulti, από τους οποίους ζητούν νομική συμβουλή οι δικαστές, που είναι είτε οι λόρδοι, είτε δώδεκα κοινοί ιδιώτες.

7. Επίσης, τα άγραφα έθιμα (που είναι εκ φύσεως απομιμήσεις του νόμου) δυνάμει της σιωπηρής συγκατάθεσης του αυτοκράτορα, και εφόσον δεν αντίκεινται στο νόμο της φύσης, αποτελούν νόμους.

Οι νόμοι διαιρούνται επίσης σε φυσικούς και θετικούς. Φυσικοί είναι όσοι ήσαν νόμοι προαιωνίως και αποκαλούνται επίσης ηθικοί νόμοι. Αποτελούνται από τις ηθικές αρετές, όπως η δικαιοσύνη και η ευθυδικια καθώς και από όλες τις πνευματικές έξεις που συμβάλλουν στην ειρήνη και στη φιλανθρωπία· γι' αυτές έχω ήδη μιλήσει στα κεφάλαια XIV και XV.

Θετικοί νόμοι είναι όσοι δεν είναι προαιώνιοι αλλά θεσπίστηκαν από τη βούληση των κατόχων της κυρίαρχης εξουσίας επί των άλλων. Αυτοί οι νόμοι κοινοποιούνται είτε εγγράφως είτε με κάποια άλλη δήλωση της βούλησης του νομοθέτη τους.

Από τους θετικούς νόμους, ορισμένοι είναι ανθρώπινοι και ορισμένοι θείοι· από τους ανθρώπινους θετικούς νόμους, πάλι, ορισμένοι είναι διανεμητικοί και ορισμένοι ποινικοί. Διανεμητικοί είναι όσοι ορίζουν τα δικαιώματα των υπηκόων, δηλώνοντας στον καθένα τι είναι εκείνο, μέσω του οποίου αποκτά και διατηρεί ιδιο-

κτησία γης ή αγαθών και δικαίωμα ή ελευθερία δράσης· αυτοί απευθύνονται σε όλους τους υπηκόους. Ποινικοί είναι όσοι δηλώνουν την ποινή που πρέπει να επιβληθεί στους παραβάτες του νόμου και απευθύνονται στους λειτουργούς και στους αξιωματούχους που έχουν ορισθεί για την εκτέλεσή τους. Διότι, αν και καθένας πρέπει να είναι ενήμερος των ποινών που προβλέπονται για τις παραβάσεις, ωστόσο η διαταγή δεν απευθύνεται στον παραβάτη, που δεν πρόκειται βέβαια να αυτοτιμωρηθεί ευσυνείδητα, αλλά στους δημόσιους λειτουργούς, που έχουν ορισθεί να μεριμνήσουν για την εκτέλεση της ποινής. Οι ποινικοί νόμοι συνοδεύουν κατά το πλείστον τους διανεμητικούς νόμους και μερικές φορές αποκαλούνται κρίσεις. Πράγματι, όλοι οι νόμοι αποτελούν γενικές κρίσεις ή αποφάνσεις του νομοθέτη, όπως εξάλλου και κάθε ιδιαίτερη κρίση αποτελεί νόμο για εκείνον, του οποίου η υπόθεση εκδικάζεται.

Οι θείοι θετικοί νόμοι (δεδομένου ότι οι φυσικοί νόμοι, όντας αιώνιοι και οικουμενικοί, είναι όλοι τους θείοι) είναι όσες εντολές του Θεού δεν είναι προαιώνιες ούτε καθολικής ισχύος, αλλά απευθύνονται μόνο σε ένα συγκεκριμένο λαό ή σε συγκεκριμένους ανθρώπους και εξαγγέλονται από όσους εξουσιοδοτήθηκαν εκ Θεού ειδικά για να τις εξαγγείλουν. Πώς μπορεί όμως να γνωσθεί η εξουσία αυτών των τελευταίων; Ο Θεός μπορεί, με υπερφυσικό τρόπο, να διατάξει κάποιον να επιδώσει νόμους στους άλλους ανθρώπους. Δεδομένου όμως ότι ουσιαστικό στοιχείο του νόμου είναι ότι όποιος δεσμεύεται απ' αυτόν πρέπει να είναι βέβαιος για την εξουσία εκείνου που τον εξαγγέλλει (πράγμα που δεν είναι δυνατό με φυσικά μέσα όταν η εξουσιοδότηση είναι από το Θεό), πώς μπορεί κάποιος να βεβαιωθεί ότι όποιος εξαγγέλλει τους νόμους έχει δεχθεί υπερφυσική αποκάλυψη όταν δεν την έχει δεχθεί και ο ίδιος; και πώς μπορεί να δεσμευθεί να τους υπακούει; Η απάντηση στο πρώτο ερώτημα είναι ότι μια τέτοιου είδους διαβεβαίωση είναι προφανώς αδύνατη. Πράγματι, μπορεί κανείς να πεισθεί και να πιστέψει σε μια τέτοια αποκάλυψη από τις θαυματουργές πράξεις, την εξαιρετική αγιότητα του βίου ή την ασυνήθιστη σοφία ή ευδαιμονία εκείνου που εξαγγέλλει τους νόμους, εφόσον όλα αυτά συνιστούν σημεία ιδιαίτερης εύνοιας του Θεού· ωστόσο, δεν αποτελούν αναμφί-

βολες αποδείξεις μιας αποκάλυψης για κάποιο ειδικό ζήτημα. Τα θαύματα είναι θαυμαστές πράξεις αλλά ό,τι είναι θαυμαστό για κάποιον δεν είναι θαυμαστό για όλους. Η αγιότητα μπορεί να είναι προσποιητή και η ορατή εγκόσμια ευδαιμονία συνήθως είναι έργο του Θεού που ενεργεί μέσω φυσικών και συνήθων αιτίων. Συνεπώς, κανείς δεν μπορεί να βεβαιωθεί με τον φυσικό Λόγο ότι κάποιος άλλος δέχτηκε μια υπερφυσική αποκάλυψη της βούλησης του Θεού. Το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να πιστέψει σ' αυτήν περισσότερο ή λιγότερο (ανάλογα με το αν οι ενδείξεις είναι ισχυρότερες ή ασθενέστερες).

Η απάντηση στο δεύτερο ερώτημα, όμως, δεν είναι τόσο δύσκολη. Διότι αν ο εξαγγελλόμενος νόμος δεν είναι ασυμβίβαστος με το νόμο της φύσης (που είναι αναμφίβολα θείος νόμος), όποιος θα υποσχεθεί να τον τηρεί δεσμεύεται με τις πράξεις του. Και λέω δεσμεύεται να τον υπακούει και όχι δεσμεύεται να τον πιστεύει, διότι η πίστη και οι ενδόμυχες σκέψεις του ανθρώπου δεν υπόκεινται στις εντολές· εξαρτώνται μόνο από τις ενέργειες του Θεού, κανονικές ή έκτακτες. Η πίστη στον υπερφυσικό νόμο δεν αποτελεί εκπλήρωσή του, παρά μόνο συναίνεση σ' αυτόν· επίσης δεν αποτελεί καθήκον που οφείλουμε στο Θεό, αλλά απλώς ένα δώρο που ο Θεός προσφέρει ελεύθερα σε όποιους θέλει. Επίσης, η έλλειψη πίστης δεν αποτελεί παράβαση κανενός θείου νόμου, αλλά απόρριψη κάθε θείου νόμου εκτός των φυσικών νόμων. Τα όσα λέω, εντούτοις, θα αποσαφηνιστούν από τα σχετικά παραδείγματα και μαρτυρίες της Αγίας Γραφής. Η σύμβαση που σύναψε (με υπερφυσικό τρόπο) ο Θεός με τον Αβραάμ είχε ως εξής: «Καὶ αὕτη ἡ διαθήκη ἣν διατηρήσεις ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ὑμῶν, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου μετὰ σὲ εἰς τὰς γενεὰς αὐτῶν» (*Γένεσις*, ΙΖ΄, 10). Μολονότι οι απόγονοι του Αβραάμ δεν δέχθηκαν τούτη την αποκάλυψη, άλλωστε ούτε είχαν γεννηθεί ακόμα, ωστόσο ήσαν συμβεβλημένοι και δεσμευμένοι να υπακούουν ό,τι τους εξήγγειλε ο Αβραάμ ως νόμο του Θεού, λόγω της υπακοής που όφειλαν προς τους γονείς τους, οι οποίοι, όταν δεν υπόκεινται σε καμιά εγκόσμια δύναμη, όπως σ' αυτήν την περίπτωση ο Αβραάμ, κατέχουν την κυρίαρχη εξουσία επί των παιδιών και των υπηρετών τους. Επίσης, όταν ο

Θεός λέει στον Αβραάμ «ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς. Ἤδειν γὰρ ὅτι συντάξει τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ, καὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ μετ' αὐτόν· καὶ φυλάξουσι τὰς ὁδοὺς Κυρίου, ποιεῖν δικαιοσύνην καὶ κρίσιν», είναι φανερό ότι η υπακοή της οικογενείας του, η οποία δεν είχε δεχθεί την αποκάλυψη, εκπήγαζε από την προτεραία υποχρέωσή της να υπακούει τον κυρίαρχό της. Στο όρος Σινά μόνον ο Μωυσής πήγε προς το Θεό, ωστόσο όλοι οι άλλοι, που τους είχε απαγορευθεί να πλησιάσουν επί ποινή θανάτου, ήσαν δεσμευμένοι να υπακούσουν ό,τι ο Μωυσής τους εξήγγειλε ως νόμο του Θεού. Και δεν υπήρχε άλλος λόγος γι' αυτό πλην της εκούσιας υποταγής τους: «Λάλησον σὺ ἡμῖν, καὶ μὴ λαλείτω πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός, μὴ ἀποθάνωμεν». Αὐτά τα δύο χωρία αποδεικνύουν ότι σε μια πολιτική κοινότητα ο υπήκοος που δεν έχει δεχθεί προσωπικά καμιά σίγουρη και βέβαιη αποκάλυψη σχετικά με τη βούληση του Θεού, πρέπει να δέχεται ως τέτοια τη διαταγή της πολιτικής κοινότητας. Διότι, αν οι άνθρωποι ήσαν ελεύθεροι να εκλαμβάνουν είτε τα δικά τους όνειρα και φαντασιώσεις είτε εκείνα των άλλων ιδιωτών ως εντολές του Θεού, δεν θα υπήρχαν ούτε δύο άνθρωποι που θα συμφωνούσαν για το ποια είναι η εντολή του Θεού, και κανείς δεν θα σεβόταν τις διαταγές της πολιτικής κοινότητας. Συμπεραίνω λοιπόν ότι σε σχέση με οτιδήποτε δεν αντίκειται στον ηθικό, δηλαδή στο φυσικό νόμο, όλοι οι υπήκοοι είναι δεσμευμένοι να υπακούσουν ως θείο νόμο ό,τι εξαγγέλλεται ως τέτοιος από τους νόμους της πολιτικής κοινότητας. Τούτο είναι προφανές για τη λογική κάθε ανθρώπου, αφού οτιδήποτε δεν αντιβαίνει στο νόμο της φύσης μπορεί να αναγορευθεί νόμος στο όνομα όσων κατέχουν την κυρίαρχη εξουσία· δεν υπάρχει λοιπόν λόγος να δεσμεύονται οι άνθρωποι λιγότερο απ' αυτόν, όταν εξαγγέλλεται στο όνομα του Θεού. Εξάλλου σε κανένα μέρος του κόσμου δεν επιτρέπεται να εξαγγέλλουν οι άνθρωποι εντολές του Θεού διαφορετικές από όσες εξαγγέλλονται ως τέτοιες από την πολιτική κοινότητα. Τα χριστιανικά κράτη τιμωρούν όσους αποσκιρτούν από τη χριστιανική θρησκεία και όλα τα υπόλοιπα κράτη τιμωρούν όσους ιδρύουν απαγορευμένες θρησκείες. Ἄλλωστε, για οτιδήποτε δεν ρυθμίζεται από την πολιτική κοινότητα, η ευθυδικία, που αποτελεί φυσικό και άρα αιώνιο

θεϊκό νόμο, ορίζει ότι όλοι πρέπει να το απολαμβάνουν εξίσου ελεύθερα.

Οι νόμοι διακρίνονται επίσης σε θεμελιώδεις και σε μη θεμελιώδεις. Αν και δεν έχω βρει σε κανένα συγγραφέα τι σημαίνει θεμελιώδης νόμος, ωστόσο πρόκειται για μια πολύ λογική διάκριση.

Πράγματι, σε κάθε πολιτική κοινότητα θεμελιώδης νόμος είναι εκείνος, η κατάργηση του οποίου επιφέρει την ολική διάλυσή της, όπως ένα οικοδόμημα καταρρέει όταν καταστραφούν τα θεμέλιά του. Θεμελιώδης νόμος, συνεπώς, είναι εκείνος με τον οποίο οι υπήκοοι δεσμεύονται να επικυρώσουν την οποιαδήποτε εξουσία παραχωρείται στον κυρίαρχο, είτε πρόκειται για μονάρχη είτε για κυρίαρχη συνέλευση (εξουσία αναγκαία για τη διατήρηση της πολιτικής κοινότητας), όπως η εξουσία για διεξαγωγή πολέμου και σύναψη ειρήνης, για απονομή δικαιοσύνης, για εκλογή αξιωματούχων, καθώς επίσης και για την λήψη οποιουδήποτε μέτρου κρίνει ως αναγκαίο για το δημόσιο όφελος. Μη θεμελιώδης είναι ο νόμος, του οποίου η κατάργηση δεν επιφέρει την κατάλυση της πολιτικής κοινότητας — όπως οι νόμοι που αφορούν τις διαφορές μεταξύ των υπηκόων. Αυτά για την διάκριση των νόμων.

Νομίζω ότι οι λέξεις lex civilis και jus civile, δηλαδή νόμος και δικαίωμα, χρησιμοποιούνται αδιακρίτως για το ίδιο πράγμα ακόμα και από τους πιο εμβριθείς συγγραφείς, και θεωρώ ότι αυτό δεν θα έπρεπε να συμβαίνει. Διότι το δικαίωμα είναι ελευθερία, και μάλιστα η ελευθερία που μας παρέχει το θετικό δίκαιο, ενώ το θετικό δίκαιο είναι υποχρέωση, η οποία μας αφαιρεί την ελευθερία που παρέχει ο φυσικός νόμος. Η φύση δίνει στον καθένα το δικαίωμα να προστατευθεί αυτοδύναμα και να επιτεθεί προληπτικά σ' έναν ύποπτο γείτονα. Το θετικό δίκαιο, όμως, αφαιρεί αυτήν την ελευθερία σε όλες τις περιπτώσεις όπου μπορεί να ισχύσει η προστασία του νόμου. Συνεπώς, lex και jus είναι τόσο διαφορετικά όσο η υποχρέωση και η ελευθερία.

Κατά παρόμοιο τρόπο συγχέονται οι νόμοι και τα προνόμια. Τα προνόμια, όμως, είναι εκχωρήσεις του κυριάρχου και δεν αποτελούν νόμους αλλά εξαιρέσεις από τους νόμους. Η διατύπωση ενός

νόμου είναι jubeo και injungo, διατάσσω και επιβάλλω, ενώ ενός προνομίου είναι dedi και concessi, έχω δώσει και έχω παραχωρήσει. Ό,τι δίδεται ή παραχωρείται σε κάποιον δεν του επιβάλλεται δια νόμου. Ένας νόμος μπορεί να ισχύει για όλους τους υπηκόους μιας πολιτικής κοινότητας, αλλά μια ελευθερία ή προνόμιο ισχύει μόνο για έναν άνθρωπο ή για μια ομάδα ανθρώπων. Διότι το να ειπωθεί ότι όλα τα μέλη μιας πολιτικής κοινότητας είναι ελεύθερα ως προς κάποιο πράγμα, σημαίνει είτε ότι δεν υπάρχει σχετικός νόμος είτε ότι κάποτε έγινε και έχει πλέον καταργηθεί.

# XXVII. ΠΕΡΙ ΕΓΚΛΗΜΑΤΩΝ, ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΙΩΝ ΚΑΙ ΕΛΑΦΡΥΝΤΙΚΩΝ

Αμάρτημα δεν είναι μόνον η παράβαση ενός νόμου, αλλά και κάθε είδους περιφρόνηση προς τον νομοθέτη. Διότι μια τέτοια περιφρόνηση αποτελεί ταυτόχρονη παραβίαση όλων του των νόμων. Ένα αμάρτημα, λοιπόν, μπορεί να συνίσταται όχι μόνο στη διάπραξη αδικήματος ή στη χρήση λέξεων απαγορευμένων από τους νόμους ή στην παράλειψη των επιταγών του νόμου, αλλά στην πρόθεση ή στο σκοπό να τον παραβείς, επειδή η πρόθεση παράβασης του νόμου ισοδυναμεί με κάποια περιφρόνηση εκείνου, στον οποίο ανατέθηκε η εκτέλεσή του. Το να ονειρεύεσαι, ωστόσο, τα πλούτη, τους υπηρέτες ή τη σύζυγο κάποιου άλλου, χωρίς να προτίθεσαι να τους τα αφαιρέσεις με βία ή με απάτη, δεν αποτελεί παραβίαση του νόμου που λέει «οὐκ ἐπιθυμήσεις». Επίσης, δεν αποτελεί αμάρτημα το να αρέσει σε κάποιον να φαντάζεται ή να ονειρεύεται το θάνατο εκείνου, από τον οποίο, όσο βρίσκεται στη ζωή, μονάχα ζημιά και στενοχώρια έχει να περιμένει· αμάρτημα είναι μόνον η απόφαση διάπραξης ενός φόνου. Πράγματι το να απολαμβάνεις με τη φαντασία κάτι που θα αποτελούσε απόλαυση αν ήταν πραγματικό, είναι πάθος τόσο συνδεδεμένο με τη φύση και του ανθρώπου και κάθε άλλου έμβιου πλάσματος, ώστε το να χαρακτηρισθεί ως αμάρτημα θα ισοδυναμούσε μ το να χαρακτηρισθεί αμάρτημα το να είσαι άνθρωπος. Αυτή η σκέψη με κάνει να θεωρώ πολύ αυστηρούς, και προς τους εαυτούς τους και προς τους άλλους, όσους ισχυρίζονται ότι οι πρωταρχικές παρορμήσεις του νου, αν και αναχαιτίζονται από τον φόβο του Θεού, αποτελούν αμαρτήματα. Ομολογώ πάντως ότι είναι ασφαλέστερο να διαπράττεις αυτό το σφάλμα παρά το αντίθετό του.

Έγκλημα είναι όποιο αμάρτημα συνίσταται είτε στη διάπραξη (με έργα ή με λόγια) όσων απαγορεύει ο νόμος είτε στην παράλειψη των εντολών του. Συνεπώς, κάθε έγκλημα είναι αμάρτημα, αλλά κάθε αμάρτημα δεν είναι έγκλημα. Η πρόθεση κλοπής ή φόνου, αν και μπορεί να μην πραγματωθεί ποτέ με έργα ή λόγια, αποτελεί αμάρτημα, διότι ο Θεός, όντας γνώστης των ενδόμυχων σκέψεων του ανθρώπου, την καταλογίζει σε βάρος του. Αυτή η πρόθεση, ωστόσο, δεν θεωρείται έγκλημα παρά μόνον όταν εκφρασθεί ως πράξη ή δήλωση, με βάση την οποία ο δικαστής, που είναι βέβαια άνθρωπος, μπορεί να τεκμηριώσει την πρόθεση. Την παραπάνω διάκριση υποδηλώνουν οι Έλληνες με τις λέξεις αμάρτημα* και έγκλημα* ή αιτία*, όπου η πρώτη σήμαινε κάθε είδους παρέκκλιση από το νόμο, ενώ οι δύο δεύτερες σήμαιναν μονάχα εκείνο το αμάρτημα, για το οποίο μπορεί κανείς να κατηγορήσει κάποιον άλλο. Οι προθέσεις, εφόσον δεν υλοποιούνται με εξωτερικές πράξεις, δεν επισύρουν κατηγορίες από μέρους ανθρώπων. Παρομοίως, με τη λέξη peccatum, που σημαίνει αμαρτία, οι Λατίνοι δήλωναν κάθε είδος παρέκκλισης από το νόμο, ενώ με τη λέξη crimen (βγαίνει από το cerno, που σημαίνει διακρίνω) δήλωναν μόνον όσα αμαρτήματα είναι κολάσιμα, δεν είναι δηλαδή απλές προθέσεις.

Από αυτή τη σχέση μεταξύ αμαρτήματος και νόμου, καθώς και εγκλήματος και θετικού δικαίου, συνάγεται, πρώτον, ότι όταν παύει η ισχύς του νόμου, παύει να υφίσταται και αμάρτημα. Επειδή όμως ο νόμος της φύσης είναι αιώνιος, η αθέτηση των συμβάσεων, η αγνωμοσύνη, η αλαζονεία και όλα, όσα αντίκεινται στην ηθική αρετή, δεν παύουν ποτέ να είναι αμαρτήματα. Δεύτερον, ότι όταν παύει η ισχύς του θετικού δικαίου, παύει να υφίσταται και έγκλημα. Πράγματι, με την κατάργηση κάθε άλλου νόμου πλην του φυσικού, δεν υπάρχει βάση για κατηγορία, αφού καθένας είναι δικαστής του εαυτού του, δηλ. κατηγορείται μόνο από τη συνείδησή του και απαλλάσσεται από την αγνότητα της πρόθεσής του. Όταν λοιπόν η πρόθεσή του είναι ορθή, η πράξη του δεν αποτελεί αμάρτημα· στην αντίθετη περίπτωση, η πράξη του αποτελεί αμάρ-

* Ελληνικά στο κείμενο.

τημα, αλλά όχι έγκλημα. Τρίτον, ότι όταν παύει η ισχύς της κυρίαρχης εξουσίας, παύει να υφίσταται και έγκλημα, διότι ελλείψει τέτοιας εξουσίας εκλείπει και η νομική προστασία και, συνεπώς, καθένας μπορεί να προστατεύσει τον εαυτό του αυτοδύναμα. Άλλωστε η θέσμιση κυρίαρχης εξουσίας δεν προϋποθέτει απεμπόληση του δικαιώματος της αυτοπροστασίας, πολύ περισσότερο μάλιστα αφού αυτή η τελευταία είναι και ο σκοπός της σύστασης κάθε κυριαρχίας. Τούτο ισχύει εντούτοις μόνο για όσους δεν συνέβαλαν στην κατάργηση της εξουσίας που τους προστάτευε, καθώς αυτή η πράξη αποτελεί καθεαυτή ένα έγκλημα.

Κάθε έγκλημα απορρέει από κάποιο ελάττωμα της νόησης ή κάποιο σφάλμα στο συλλογισμό ή κάποια ξαφνική ένταση των παθών. Η ατελής νόηση είναι άγνοια και ο ατελής συλλογισμός είναι εσφαλμένη γνώμη. Η άγνοια, πάλι, είναι τριών ειδών, του νόμου, του κυριάρχου και της ποινής. Κανείς δεν δικαιολογείται για άγνοια του νόμου της φύσης, επειδή όλοι οι άνθρωποι διαθέτουν Λόγο και υποτίθεται ότι γνωρίζουν πως δεν πρέπει να κάμουν στους άλλους εκείνο που δεν θα ήθελαν να κάμουν στον ίδιο τους τον εαυτό. Οπουδήποτε λοιπόν κι αν διαπραχθεί κάτι αντίθετο σ' αυτόν το νόμο, τούτο συνιστά έγκλημα. Αν έρθει εδώ κάποιος από τις Ινδίες και προσηλυτίσει ανθρώπους σε μια νέα θρησκεία ή τους διδάσκει κάτι που υποθάλπει την ανυπακοή προς τους νόμους της χώρας, παρ' όλο που ο ίδιος είναι απόλυτα πεπεισμένος για το αληθές της διδασκαλίας του, διαπράττει εντούτοις έγκλημα, για το οποίο δίκαια μπορεί να τιμωρηθεί, όχι μόνο γιατί η διδασκαλία του είναι ψευδής, αλλά και γιατί κάνει κάτι που δεν θα ενέκρινε αν το έκανε ένας ξένος στη δική του χώρα. Για την άγνοια του θετικού δικαίου, όμως, δικαιολογείται ένας ξένος μέχρις ότου ο νόμος του ανακοινωθεί, αφού, πριν γίνει αυτό, κανένα θετικό δίκαιο δεν τον δεσμεύει.

Παρομοίως, αν το θετικό δίκαιο της πατρίδας κάποιου δεν έχει γνωστοποιηθεί επαρκώς, έτσι ώστε όποιος θέλει να μπορεί να το πληροφορηθεί, και όταν δεν πρόκειται για πράξη αντικείμενη στο νόμο της φύσης, τότε η άγνοια είναι βάσιμη δικαιολογία. Σ' όλες τις άλλες περιπτώσεις η άγνοια του θετικού δικαίου δεν συγχωρείται.

Δεν είναι δικαιολογημένη η άγνοια της κυρίαρχης εξουσίας στη χώρα διαμονής κάποιου, διότι θα όφειλε να έχει αντίληψη της εξουσίας που τον προστατεύει εκεί.

Όταν ο νόμος έχει ανακοινωθεί, η άγνοια της ποινής δεν συγχωρείται σε κανέναν. Διότι όποιος παραβαίνει τον νόμο, ο οποίος χωρίς τον φόβο της επακόλουθης ποινής δεν θα ήταν νόμος παρά κενά λόγια, τιμωρείται ακόμα κι αν δεν γνωρίζει την ποινή. Όποιος ενεργεί εκουσίως αποδέχεται όλες τις γνωστές συνέπειες της πράξης του, και η τιμωρία είναι μια συνέπεια της παράβασης των νόμων γνωστή σε κάθε πολιτική κοινότητα. Κατά συνέπεια, υπόκειται είτε στην ποινή που ήδη ορίζει ο νόμος είτε, ελλείψει προκαθορισμένης ποινής, στην ποινή που θα αποφασίσει ο δικαστής. Άλλωστε όποιος αδικοπραγεί χωρίς να δέχεται άλλον περιορισμό από όποιον θέτει η δική του βούληση, εύλογο είναι να τιμωρηθεί δίχως άλλους περιορισμούς από όποιους θέτει η βούληση εκείνου, του οποίου τον νόμο παραβιάζει η αδικοπραγία.

Αλλά σε περίπτωση που μια ποινή ορίζεται από το νόμο ή επιβάλλεται συνήθως σε όλες τις παρόμοιες περιπτώσεις, ο εγκληματίας δικαιούται να αποφύγει μια αυστηρότερη ποινή. Άλλωστε όταν η προβλεπόμενη ποινή δεν είναι επαρκής ώστε να αποτρέψει την παραβίαση του νομου, τότε προσκαλεί στην παραβίασή του. Διότι όταν οι άνθρωποι συγκρίνουν την ωφέλειά τους από το αδίκημα με τη ζημία από την τιμωρία τους, από φυσική αναγκαιότητα επιλέγουν ό,τι θεωρούν καλύτερο για τους ίδιους. Όταν, συνεπώς, τιμωρούνται αυστηρότερα απ' ό,τι ορίζει ο νόμος ή απ' ό,τι έχουν τιμωρηθεί άλλοι για το ίδιο έγκλημα, τότε ο ίδιος ο νόμος είναι εκείνος που τους έβαλε σε πειρασμό και τους εξαπάτησε.

Κανένας νόμος μεταγενέστερος μιας πράξης δεν μπορεί να την καταστήσει έγκλημα. Διότι αν η πράξη αντίκειται στο νόμο της φύσης, τότε ο νόμος προϋπάρχει αυτής, ενώ ένας θετικός νόμος δεν μπορεί να ληφθεί υπόψη και άρα δεν μπορεί να δεσμεύσει πριν από τη θέσπισή του. Αλλά εφόσον ο νόμος, που απαγορεύει μια πράξη, προϋπάρχει της διάπραξής της, ο δράστης εκτίθεται σε όποια ποινή του επιβληθεί εκ των υστέρων, σε περίπτωση που δεν είναι γνωστό, είτε γραπτά είτε από παραδείγματα, ότι για την πρά-

ξη του έχουν επιβληθεί μικρότερες ποινές. Κι αυτό για τους λόγους που μόλις αναφέρθηκαν.

Εξαιτίας ατελών υπολογισμών (δηλαδή από σφάλμα) οι άνθρωποι τείνουν να παραβαίνουν τους νόμους κατά τρεις τρόπους. Πρώτον, υιοθετώντας εσφαλμένες αρχές, όπως όσοι παρατήρησαν ότι παντού και πάντα άδικες πράξεις κυρώθηκαν χάρη στη δύναμη και την κατίσχυση των δραστών τους, ή ότι, ενώ οι ισχυροί διαφεύγουν από τον ιστό των νόμων της χώρας τους, μόνοι οι αδυνατότεροι και οι αποτυχημένοι στα εγχειρήματά τους αποκτούν το όνομα του εγκληματία. Ξεκινώντας από τέτοιες παρατηρήσεις υιοθέτησαν ακολούθως ως αρχή και βάση της σκέψης τους ότι η δικαιοσύνη δεν είναι παρά κενή λέξη· ότι όσα αποκτήσει κανείς με τη φιλοπονία και την τόλμη του είναι δικά του· ότι η πρακτική που ευδοκιμεί σε όλα τα έθνη δεν μπορεί να είναι άδικη· ότι τα παραδείγματα του παρελθόντος αποτελούν επαρκείς λόγους για την επανάληψη μιας πράξης· και άλλα παρόμοια που, αν γίνουν δεκτά, τότε καμιά πράξη δεν μπορεί καθεαυτή να αποτελεί έγκλημα, και ο χαρακτηρισμός της δεν εξαρτάται από το νόμο αλλά από την επιτυχία όσων την διαπράττουν. Επιπλέον, η ίδια πράξη είναι ενάρετη ή κακοήθης καταπώς τα φέρνει η τύχη. Έτσι, ό,τι ο Μάριος ορίζει ως έγκλημα, ο Σύλλας το ορίζει ως αξιέπαινη πράξη, και ο Καισαρ, ενώ ισχύουν οι ίδιοι νόμοι, το ξαναορίζει ως έγκλημα, με συνέπεια τη διηνεκή διατάραξη της ειρήνης της πολιτικής κοινότητας.

Δεύτερον, εξαιτίας κακών δασκάλων, που είτε παρερμηνεύουν το νόμο της φύσης, καθιστώντας τον αντίθετο στο θετικό δίκαιο, είτε διδάσκουν ως νόμους προσωπικές τους θεωρίες και παρωχημένες παραδόσεις, ασυμβίβαστες με το καθήκον ενός υπηκόου.

Τρίτον, εξαιτίας της συναγωγής εσφαλμένων συμπερασμάτων από αληθείς αρχές· τούτο συμβαίνει συχνά σε όσους είναι βιαστικοί και σπεύδουν να καταλήξουν σε αποφάσεις για το πρακτέο. Τέτοιοι είναι όποιοι έχουν, ταυτοχρόνως, μεγάλη ιδέα για τη νοημοσύνη τους και πιστεύουν ότι αυτά τα πράγματα δεν απαιτούν χρόνο και μελέτη, παρά μόνον κοινή εμπειρία και ένα γερό μυαλό δοσμένο από τη φύση. Τούτα κανείς δεν θεωρεί ότι τα στερείται, ενώ κανείς δεν μπορεί να φτάσει τη γνώση του ορθού και του λά-

θους, που δεν είναι λιγότερη δύσκολη, χωρίς πολλή και μακρόχρονη μελέτη. Μολονότι ορισμένες από αυτές τις ατέλειες του συλλογισμού μπορούν να το αμβλύνουν, καμιά δεν αρκεί για να δικαιολογήσει το έγκλημα όποιου ενδιαφέρεται για την διαχείριση των προσωπικών του υποθέσεων, και πολύ λιγότερο το έγκλημα όποιων αναλαμβάνουν δημόσια αξιώματα, μια και αυτοί διατείνονται ότι διαθέτουν τον Λόγο, την έλλειψη του οποίου αδυνατούν να επικαλεσθούν ως δικαιολογία.

Ένα από τα πάθη που αποτελούν συχνότατα αιτίες εγκλήματος είναι η ματαιοδοξία ή η ανόητη αυτοϋπερεκτίμηση. Λες και η διαφορά αξίας οφείλεται στη νοημοσύνη ή στα πλούτη ή στην ευγενή καταγωγή ή σε κάποια άλλη φυσική ιδιότητα ανεξάρτητη από τη βούληση όσων κατέχουν την κυρίαρχη εξουσία. Εξαιτίας αυτού του πάθους φαντάζονται μερικοί ότι οι ποινές, που ορίζουν οι νόμοι και που ισχύουν για όλους γενικά τους υπηκόους, δεν πρέπει να τους επιβάλλονται με την ίδια αυστηρότητα που επιβάλλονται στους φτωχούς, άσημους και απλούς ανθρώπους, που αποκαλούνται «κοινός κοσμάκης».

Συχνά λοιπόν συμβαίνει, όσοι αξιολογούν τους εαυτούς τους από το μέγεθος του πλούτου τους, να αποτολμούν εγκλήματα με την ελπίδα ότι θα διαφύγουν την τιμωρία, δωροδοκώντας τη δημόσια δικαιοσύνη ή εξασφαλίζοντας χάρη έναντι χρηματικής ή άλλης αμοιβής.

Και όσοι διαθέτουν πολλούς ισχυρούς συγγενείς, όπως και οι δημοφιλείς, που έχουν κερδίσει την υπόληψη του κόσμου, ενθαρρύνονται να παραβούν τους νόμους από την ελπίδα ότι θα υπερισχύσουν της αρμόδιας για την τήρησή τους εξουσίας.

Και όσοι έχουν μεγάλη και εσφαλμένη ιδέα για τη σοφία τους αρχίζουν να κατακρίνουν τις πράξεις και να αμφισβητούν την εξουσία των κυβερνώντων, κλονίζοντας τους νόμους με τους δημόσιους λόγους τους σαν να μην αποτελούσε έγκλημα τίποτε άλλο εκτός από ό,τι οι δικοί τους σκοποί απαιτούν να εμφανίζεται ως τέτοιο. Συμβαίνει, επίσης, οι ίδιοι να ρέπουν προς όλα τα εγκλήματα που σχετίζονται με τη δολιότητα και την εξαπάτηση των γειτόνων τους, επειδή πιστεύουν ότι τα σχέδιά τους είναι τόσο περίτεχνα ώστε δεν

μπορούν να γίνουν αντιληπτά. Τούτα, νομίζω, είναι αποτελέσματα εσφαλμένης εκτίμησης για τη σοφία τους. Διότι πολύ λίγοι απ' τους πρωταιτίους των αναταραχών μέσα στην πολιτική κοινότητα (οι οποίες πάντα καταλήγουν σε εμφύλιο πόλεμο) μένουν στη ζωή αρκετά ώστε να δουν την υλοποίηση των σχεδίων τους. Έτσι, το όφελος από τα εγκλήματά τους εισπράττεται από τις μεταγενέστερες γενιές, και μάλιστα με τον λιγότερο επιθυμητό γι' αυτούς τρόπο, πράγμα που αποδεικνύει ότι δεν ήσαν τόσο σοφοί όσο νόμιζαν. Και εκείνοι που εξαπατούν με την ελπίδα ότι δεν θα γίνουν αντιληπτοί, γενικά εξαπατούν τους εαυτούς τους, καθώς το σκοτάδι, στο οποίο πιστεύουν ότι κρύβονται, δεν είναι παρά η τυφλότητά τους· και δεν είναι σοφότεροι από παιδιά που νομίζουν ότι κρύβουν τα πάντα κρύβοντας τα μάτια τους.

Γενικά, όλοι οι ματαιόδοξοι, εκτός αν είναι επιπλέον και δειλοί, ρέπουν προς το θυμό, διότι είναι πιο επιρρεπείς από άλλους στο να εκλαμβάνουν ως περιφρόνηση τη συνηθισμένη οικειότητα της συζήτησης. Και είναι λίγα τα εγκλήματα που δεν μπορούν να προκληθούν από το θυμό.

Όσο για τα πάθη του μίσους, της λαγνείας, της φιλοδοξίας και της πλεονεξίας, το τι εγκλήματα μπορούν να προκαλέσουν είναι τόσο φανερό για την εμπειρία και την αντίληψη του καθένα, που δεν χρειάζεται να ειπωθεί τίποτε γι' αυτά, εκτός του ότι αποτελούν αναπηρίες τόσο συνδεδεμένες με τη φύση, και του ανθρώπου και όλων των άλλων πλασμάτων, ώστε τα αποτελέσματά τους μπορούν να εμποδισθούν μόνο από την εξαίρετη χρήση του Λόγου ή την επίμονη αυστηρότητα στην τιμωρία τους. Διότι τα πράγματα που μισούν οι άνθρωποι τους προξενούν συνεχή και αναπόφευκτη ενόχληση, οπότε είτε πρέπει ο άνθρωπος να έχει διαρκή υπομονή, είτε πρέπει να βρει ανακούφιση αποδυναμώνοντας ό,τι τον ενοχλεί. Το πρώτο είναι δύσκολο, ενώ το δεύτερο είναι πολλές φορές αδύνατο χωρίς κάποια παραβίαση του νόμου. Η φιλοδοξία και η πλεονεξία είναι επίσης πάθη διαρκώς επιτακτικά και πιεστικά, ενώ ο Λόγος δεν είναι διαρκώς παρών για να τα τους αντισταθεί και συνεπώς, όποτε παρουσιάζεται ελπίδα ατιμωρησίας, φαίνονται τα αποτελέσματά τους. Όσο για τη λαγνεία, όση διάρκεια της λείπει,

τόση σφοδρότητα έχει, και τούτη αρκεί για να υπερνικήσει την ανησυχία για κάθε μικρή ή αβέβαιη ποινή.

Από όλα τα πάθη, εκείνο που προδιαθέτει λιγότερο τους ανθρώπους στο να παραβαίνουν τους νόμους είναι ο φόβος. Ή μάλλον, εκτός από κάποιες ευγενείς φύσεις, αυτός είναι το μόνο πράγμα που, όταν διαφαίνεται όφελος ή ευχαρίστηση από την καταστρατήγηση των νόμων, κάνει τους ανθρώπους να τους τηρούν. Σε πολλές περιπτώσεις, όμως, ένα έγκλημα μπορεί να διαπραχθεί από φόβο.

Πράγματι, δεν δικαιολογεί ο οποιοσδήποτε φόβος την ενέργεια, στην οποία ωθεί, παρά μόνον ο φόβος της σωματικής βλάβης, ο αποκαλούμενος σωματικός φόβος· και από αυτόν δεν είναι εύκολο να βρει κανείς άλλον τρόπο απαλλαγής εκτός από την πράξη. Κάποιος, για παράδειγμα, δέχεται επίθεση, φοβάται τον άμεσο θάνατο, και δεν βλέπει πώς αλλιώς να διαφύγει παρά τραυματίζοντας τον επιτιθέμενο. Ακόμα και αν τον τραυματίσει θανάσιμα, τούτο δεν αποτελεί έγκλημα, εκεί όπου ο νόμος δεν μπορεί εγκαίρως να σπεύσει σε βοήθειά του, αφού κανείς δεν απεμπολεί κατά τη σύσταση της πολιτικής κοινότητας την υπεράσπιση της ζωής ή της αρτιμελείας του. Αλλά το να σκοτώσω κάποιον επειδή από τις πράξεις ή τις απειλές του μπορώ να υποθέσω ότι θα με σκοτώσει μόλις μπορέσει, ενώ βλέπω ότι έχω το χρόνο και τα μέσα να απαιτήσω προστασία από την κυρίαρχη εξουσία, αποτελεί έγκλημα. Σε άλλες περιπτώσεις, κάποιος υφίσταται μια προσβολή ή μικρές βλάβες (για τις οποίες οι νομοθέτες δεν έχουν καθορίσει ποινή ούτε θεώρησαν ότι είναι αντάξιο κάποιου που διαθέτει Λόγο να τις παίρνει υπόψη του) και φοβάται ότι, αν δεν εκδικηθεί, θα περιέλθει σε ανυποληψία και ακολούθως θα εκτεθεί σε παρόμοιες βλάβες από άλλους· για να το αποφύγει λοιπόν αυτό, παραβαίνει τον νόμο, και προστατεύεται για το μέλλον επισείοντας το φόβητρο της προσωπικής του εκδίκησης. Τούτο αποτελεί έγκλημα, διότι η βλάβη δεν είναι σωματική, αλλά φανταστική και —μολονότι σ' αυτήν τη γωνιά του κόσμου έχει νόημα λόγω ενός εθίμου που πρόσφατα διαδόθηκε μεταξύ των νέων και ματαιόδοξων ανθρώπων— τόσο ελαφριά, ώστε ένας γενναίος και σίγουρος για το θάρρος του άνθρωπος

δεν πρέπει να λάβει υπόψη. Επίσης, μπορεί κανείς να φοβάται τα πνεύματα, είτε από δεισιδαιμονία είτε από υπερβολική πίστη σ' όσους του διηγούνται παράξενα όνειρα και οράματα, οπότε πείθεται ότι θα τον βλάψουν για την διάπραξη ή την παράλειψη διαφόρων πραγμάτων, των οποίων, ωστόσο, η διάπραξη ή η παράλειψη αντίκειται στους νόμους· επομένως όσα διαπράττονται ή δεν διαπράττονται δεν είναι δυνατόν να συγχωρηθούν εξαιτίας του φόβου, και αποτελούν εγκλήματα. Διότι, όπως έδειξα προηγουμένως στο δεύτερο κεφάλαιο, τα όνειρα είναι από τη φύση τους φαντασίες που παραμένουν και στον ύπνο ακολουθώντας όσες εντυπώσεις είχαν προηγούμενα δεχθεί οι αισθήσεις μας στην κατάσταση της εγρήγορσης· και όταν κανείς λόγω κάποιου περιστατικού δεν είναι βέβαιος ότι έχει αποκοιμηθεί, μοιάζουν με πραγματικές εικόνες. Όποιος συνεπώς αποτολμά να παραβεί το νόμο, τόσο εξαιτίας ενός ονείρου ή υποτιθέμενου οράματος, είτε δικό του είναι αυτό είτε άλλου, όσο και εξαιτίας μιας αντίληψης για τη δύναμη των αοράτων πνευμάτων διαφορετικής από εκείνης που επιτρέπει η πολιτική κοινότητα, παραβαίνει το νόμο της φύσης (πράγμα που αποτελεί βέβαιο παράπτωμα) και ακολουθεί τις φαντασίες του μυαλού του ή του μυαλού κάποιου άλλου ιδιώτη, για τις οποίες ποτέ δεν μπορεί να γνωρίζει ούτε κατά πόσο σημαίνουν κάτι ή τίποτα, ούτε κατά πόσο εκείνος, που του διηγείται το όνειρό του, λέει αλήθεια ή ψέματα. Αν αυτό επιτρεπόταν σε κάθε ιδιώτη —όπως και θα έπρεπε σύμφωνα με το νόμο της φύσης, αφού θα επιτρεπόταν έστω και σε έναν—, κανένας νόμος δεν θα μπορούσε να ισχύει και συνεπώς η πολιτική κοινότητα θα διαλυόταν.

Από τις διαφορετικές αυτές αιτίες εγκλημάτων, είναι ήδη φανερό ότι δεν τιμωρούνται όλα τα εγκλήματα εξίσου, όπως υποστήριζαν οι αρχαίοι Στωικοί. Υπάρχει θέση όχι μόνο για απαλλαγή, με την οποία ό,τι φαινόταν για έγκλημα αποδεικνύεται πως δεν είναι, αλλά και για ελάφρυνση, με την οποία το έγκλημα που φαινόταν μεγάλο μειώνεται. Διότι, μολονότι όλα τα εγκλήματα αξίζουν εξίσου το όνομα αδικία, όπως κάθε απόκλιση από την ευθεία γραμμή είναι εξίσου στρεβλή, πράγμα που οι Στωικοί είχαν ορθά παρατηρήσει, ωστόσο από αυτό δεν συνάγεται ότι όλα τα εγκλήματα

είναι εξίσου άδικα, το ίδιο όπως και όλες οι στρεβλές γραμμές δεν είναι εξίσου στρεβλές. Κι αυτό δεν το είχαν παρατηρήσει οι Στωικοί, οι οποίοι θεωρούσαν ότι ενώπιον του νόμου είναι εξίσου εγκληματικό να σκοτώσεις μια όρνιθα και τον πατέρα σου.

Το στοιχείο που δικαιολογεί ολικά ένα αδίκημα και του αφαιρεί την ιδιότητα του εγκλήματος, δεν μπορεί παρά να είναι το ίδιο που ταυτόχρονα αίρει τη δεσμευτικότητα του νόμου. Το αδίκημα που διαπράττεται ενάντια στο νόμο, αν ο δράστης του είναι δεσμευμένος ενώπιον του νόμου, είναι πάντοτε έγκλημα.

Η έλλειψη δυνατότητας να γνωσθεί ο νόμος απαλλάσσει εντελώς. Διότι ο νόμος, τον οποίο κάποιος αδυνατεί να πληροφορηθεί, δεν είναι δεσμευτικός. Αλλά η αμέλεια για την πληροφόρηση δεν θα θεωρηθεί ως έλλειψη δυνατότητας· ούτε άλλωστε θα θεωρηθεί ότι οποιοσδήποτε ισχυρίζεται ότι διαθέτει λογικό επαρκές για τη διαχείριση των υποθέσεών του, αδυνατεί να γνωρίζει τους νόμους της φύσης, καθώς αυτοί είναι γνωστοί χάρη στο λογικό που ισχυρίζεται ότι διαθέτει. Μόνον τα παιδιά και οι παράφρονες δικαιολογούνται για τις παραβάσεις του φυσικού νόμου.

Όταν είναι κανείς αιχμάλωτος στην εξουσία του εχθρού (και στην εξουσία του εχθρού βρίσκεται τότε μόνον, όταν πρόκειται για το πρόσωπό του ή τα μέσα διαβίωσής του) χωρίς δική του υπαιτιότητα, η δεσμευτικότητα του νόμου αίρεται, επειδή αυτός είτε θα πρέπει να υπακούσει τον εχθρό είτε να πεθάνει, και συνεπώς μια τέτοια υπακοή δεν αποτελεί έγκλημα. Κανείς δεν είναι υποχρεωμένος, όταν η προστασία του νόμου απουσιάζει, να παραιτείται από την αυτοπροστασία του με τον καλύτερο δυνατό τρόπο.

Αν κανείς, από φόβο αμέσου θανάτου, εξαναγκασθεί να κάνει μια πράξη ενάντια στο νόμο, απαλλάσσεται ολικά, επειδή κανένας νόμος δεν μπορεί να υποχρεώσει σε απεμπόληση της αυτοσυντήρησης. Ακόμα και αν υποθέταμε ότι ένας τέτοιος νόμος ήταν υποχρεωτικός, θα συλλογιζόταν κανείς έτσι: «Αν δεν κάνω αυτήν την πράξη, θα πεθάνω αμέσως. Αν την κάνω, θα πεθάνω μετά. Άρα, κάνοντάς την, κερδίζω χρόνο ζωής». Συνεπώς, η φύση τον εξαναγκάζει να την κάνει.

Όταν στερείται κανείς τροφής ή οποιουδήποτε άλλου πράγ-

ματος αναγκαίου για την επιβίωσή του, και δεν μπορεί να συντηρηθεί με κανέναν άλλον τρόπο παρά μόνον με μια πράξη ενάντια στο νόμο, όπως το να πορισθεί βιαίως τροφή σε καιρό μεγάλου λιμού, να κλέψει ό,τι δεν μπορεί να λάβει έναντι χρημάτων ή από ελεημοσύνη, να αρπάξει το ξίφος άλλου για να προστατεύσει τη ζωή του, δικαιολογείται εντελώς, για τον παραπάνω λόγο.

Οι πράξεις, που γίνονται παράνομα με εξουσιοδότηση άλλου, δικαιολογούνται έναντι του αυτεξούσιου εντολοδότη χάρη σ' αυτή την εξουσιοδότηση, αφού κανείς δεν δικαιούται να επιρρίπτει τις πράξεις του σε όσους δεν είναι παρά όργανα δικά του. Αλλά δεν δικαιολογούνται έναντι του τρίτου προσώπου που ζημιώθηκε από αυτές, διότι ως προς την παράβαση του νόμου και ο αυτεξούσιος εντολοδότης και ο εντολοδόχος είναι εγκληματίας. Από αυτό συνέπεται ότι στις περιπτώσεις όπου ο κάτοχος της κυρίαρχης εξουσίας, άτομο ή συνέλευση, διατάζει κάποιον να ενεργήσει παραβιάζοντας τον υφιστάμενο νόμο, η ενέργεια του τελευταίου απαλλάσσεται ολικά, διότι ο κυρίαρχος δεν μπορεί να καταδικάζει ενέργειες, των οποίων ο ίδιος είναι αυτεξούσιος εντολοδότης. Και ό,τι αδυνατεί να καταδικάσει δικαίως ο κυρίαρχος, κανείς άλλος δεν μπορεί δικαίως να το καταδικάσει. Εξάλλου, όταν ο κυρίαρχος διατάσσει την διάπραξη οποιασδήποτε ενέργειας ενάντια στον υφιστάμενο νόμο, όσον αφορά αυτή τη συγκεκριμένη ενέργεια η διαταγή ισοδυναμεί με ανάκληση του νόμου.

Αν ο άνθρωπος ή η συνέλευση, που κατέχει την κυρίαρχη εξουσία, παραιτηθεί από κάποιο δικαίωμα ουσιώδες για την κυριαρχία, και έτσι προκύψει για τον υπήκοο μια ορισμένη ελευθερία ασυμβίβαστη με την κυρίαρχη εξουσία, δηλαδή με την ύπαρξη καθεαυτή της πολιτικής κοινότητας, και στη συνέχεια ο υπήκοος αρνηθεί να υπακούσει σε διαταγή καθ' οιονδήποτε τρόπο αντίθετη προς την ελευθερία που εκχωρήθηκε, η στάση του θ' αποτελεί και πάλι αμάρτημα και αντιβαίνει στο καθήκον του υπηκόου. Διότι ο υπήκοος πρέπει να λάβει υπόψη του τόσο το τι είναι ασυμβίβαστο με την κυριαρχία, επειδή αυτή ιδρύθηκε με την συγκατάθεσή του και για την προστασία του, όσο και το ότι η ασυμβίβαστη με αυτήν ελευ-

θερία εκχωρήθηκε από άγνοια των κακών συνεπειών. Αν επιπλέον όχι μόνο παρακούσει αλλά και αντισταθεί στο δημόσιο λειτουργό κατά την εκτέλεσή της, τότε θα πρόκειται για έγκλημα, αφού θα μπορούσε να δικαιωθεί υποβάλλοντας διαμαρτυρία, χωρίς να διαταράξει την ειρήνη.

Οι βαθμοί του εγκλήματος υπολογίζονται σύμφωνα με διάφορες κλίμακες και μετρώνται με βάση, πρώτον, την κακοήθεια της αιτίας ή του κινήτρου· δεύτερον, τη μεταδοτικότητα του παραδείγματος· τρίτον, τη βλαβερότητα του αποτελέσματος και, τέταρτον, τη συγκυρία των χρόνων, των τόπων και των προσώπων.

Η ίδια παράνομη πράξη όταν απορρέει από την εικασία ότι η δύναμη, ο πλούτος ή οι φίλοι θα εξουδετερώσουν τους εκτελεστές του νόμου, αποτελεί μεγαλύτερο έγκλημα παρά όταν απορρέει από την ελπίδα μη ανακάλυψης ή διαφυγής. Διότι η προεξόφληση της ατιμωρησίας μέσω της προσφυγής στη βία είναι ρίζα από την οποία, σε κάθε στιγμή και με τον κάθε πειρασμό, αναφύεται η περιφρόνηση για όλους τους νόμους· ενώ, στη δεύτερη περίπτωση, η επίγνωση του κινδύνου, που οδηγεί κάποιον να τραπεί σε φυγή, τον καθιστά πιο υπάκουο στο μέλλον. Ένα έγκλημα, το οποίο γνωρίζουμε ότι αποτελεί έγκλημα, είναι μεγαλύτερο από το ίδιο έγκλημα που απορρέει όμως από μια εσφαλμένη πεποίθηση για το τι είναι νόμιμο, επειδή όποιος το διαπράττει ενάντια στη συνείδησή του ενθαρρύνεται να το επαναλάβει βασιζόμενος είτε στη δική του τη δύναμη είτε σε κάποιου άλλου. Όποιος όμως το διαπράττει εξαιτίας σφάλματος, όταν του υποδειχθεί το σφάλμα του, συμμορφώνεται στο νόμο.

Εκείνος που το σφάλμα του πηγάζει από την αυθεντία ενός δασκάλου ή ενός δημόσια εξουσιοδοτημένου ερμηνευτή του νόμου, δεν είναι τόσο ένοχος όσο εκείνος, του οποίου το σφάλμα πηγάζει από την απόλυτη εφαρμογή των δικών του αρχών και συλλογισμών. Ό,τι διδάσκεται από όποιον διδάσκει με δημόσια εξουσία, το διδάσκει η πολιτική κοινότητα και έχει μορφή νόμου, έως ότου ελεγχθεί από την ίδια εξουσία· και για όλα τα εγκλήματα, που δεν ενέχουν άρνηση της κυρίαρχης εξουσίας, ούτε αντίκεινται σε γνωστό νόμο, απαλλάσσει ολικά. Ενώ όποιος βασίζει τις πράξεις του στην

προσωπική του κρίση θα δικαιωθεί ή καταδικασθεί ανάλογα με την ορθότητα ή τη σφαλερότητά της.

Το ίδιο αδίκημα αποτελεί μεγαλύτερο έγκλημα αν άλλοι άνθρωποι έχουν απαρέγκλιτα τιμωρηθεί γι' αυτό, παρά αν έχουν υπάρξει πολλά προηγούμενα παραδείγματα ατιμωρησίας. Διότι αυτά τα παραδείγματα αποτελούν ισάριθμες ελπίδες ατιμωρησίας, που έχουν δοθεί από τον ίδιο τον κυρίαρχο. Και, επειδή όποιος παρέχει σε κάποιον μια τέτοια ελπίδα και προσδοκία επιείκειας, ώστε να τον ενθαρρύνει να παρανομήσει, γίνεται συνεργός στην παρανομία, δεν μπορεί λογικά να την επιδικάσει εξ ολοκλήρου στον παραβάτη.

Έγκλημα που οφείλεται σε ξαφνικό πάθος δεν είναι τόσο μεγάλο όπως κάποιο που οφείλεται σε μακρόχρονη προμελέτη. Διότι στην πρώτη περίπτωση υπάρχει θέση για το ελαφρυντικό της κοινής αδυναμίας της ανθρώπινης φύσης. Αλλά όποιος το διαπράττει εκ προμελέτης, έχει ενεργήσει με περίσκεψη και εξετάσει το νόμο, την ποινή και τη συνέπειά του για την ανθρώπινη κοινωνία, και όλα αυτά, διαπράττοντας το έγκλημα, τα περιφρόνησε και τα τοποθέτησε παρακάτω από τις ορέξεις του. Ωστόσο, αιφνίδιο πάθος δεν επαρκεί για μια ολική απαλλαγή. Διότι το μεσοδιάστημα ανάμεσα στην αρχική γνώση του νόμου και στη διάπραξη της ενέργειας θα εκληφθεί ως χρόνος στάθμισης, κατά τον οποίο καθένας θα έπρεπε, συλλογιζόμενος το νόμο, να βάλει στον ίσιο δρόμο τα ανώμαλα πάθη του.

Όπου ο νόμος αναγιγνώσκεται και ερμηνεύεται ενώπιον όλων, δημόσια και προσεκτικά, η διάπραξη αδικήματος αποτελεί μεγαλύτερο έγκλημα παρά εκεί όπου οι άνθρωποι αφήνονται χωρίς καθοδήγηση να τον ερμηνεύσουν, με δυσκολία, αβεβαιότητα και σε βάρος των εργασιών τους, παίρνοντας πληροφορίες από ιδιώτες. Πράγματι, σε αυτή την περίπτωση μέρος του αδικήματος διαγράφεται λόγω της κοινής αδυναμίας, ενώ στην πρώτη περίπτωση υφίσταται προφανής αμέλεια, η οποία ενέχει κάποια περιφρόνηση για την κυρίαρχη εξουσία.

Τα αδικήματα, τα οποία ο νόμος ρητά καταδικάζει αλλά ο νομοθέτης, με άλλα σαφή σημεία της βούλησής του σιωπηρά εγκρίνει, αποτελούν μικρότερα εγκλήματα σε σύγκριση με τα ίδια

αδικήματα όταν καταδικάζονται και από το νόμο και από το νομοθέτη. Πράγματι, δεδομένου ότι η βούληση του νομοθέτη είναι νόμος, σ' αυτήν την περίπτωση εμφανίζονται δυο αντιφατικοί νόμοι, γεγονός που θα απάλλασσε ολικά, αν οι άνθρωποι ήσαν υποχρεωμένοι να συμπεραίνουν την επιδοκιμασία του κυριάρχου από επιχειρήματα διαφορετικά των όσων εκφράζουν οι διαταγές του. Επειδή όμως υπάρχουν ποινές όχι μόνο για την παράβαση του νόμου του κυριάρχου, αλλά και για την τήρησή του, ο ίδιος είναι εν μέρει υπαίτιος για την παράβαση και συνεπώς δεν μπορεί λογικά να φορτώσει το έγκλημα εξ ολοκλήρου στον παραβάτη. Για παράδειγμα, ο νόμος καταδικάζει τις μονομαχίες με ποινή θανάτου. Από την άλλη, όποιος αρνείται να μονομαχήσει εκτίθεται ανεπανόρθωτα στην περιφρόνηση και στο χλευασμό, και μερικές φορές ο ίδιος ο κυρίαρχος τον θεωρεί ανάξιο να αναλάβει κάποιο αξίωμα ή να προαχθεί σε περίοδο πολέμου. Αν για τους λόγους αυτούς αποδεχθεί να μονομαχήσει, θεωρώντας νόμιμο το να επιχειρούν οι άνθρωποι να εξασφαλίσουν την καλή γνώμη όσων κατέχουν την κυρίαρχη εξουσία, τότε δεν θα πρέπει λογικά να τιμωρηθεί αυστηρά, αφού μέρος του σφάλματος μπορεί να επιρριφθεί στον τιμωρό. Αυτό το λέω όχι γιατί εύχομαι ελευθερία στις ιδιωτικές εκδικήσεις ή σε οποιοδήποτε άλλο είδος ανυπακοής, αλλά για να επιστήσω την προσοχή των κυβερνητών να μην ευνοούν έμμεσα ό,τι απαγορεύουν άμεσα. Τα παραδείγματα των ηγεμόνων είναι και ήσαν πάντα, για όσους τα βλέπουν, ισχυρότεροι καθοδηγητές των πράξεών τους απ' ό,τι οι ίδιοι οι νόμοι. Αν και το καθήκον μας είναι να πράττουμε σύμφωνα όχι με ό,τι αυτοί πράττουν αλλά με το τι λένε, ωστόσο αυτό το καθήκον δεν πρόκειται να τηρηθεί ποτέ, μέχρις ότου ο Θεός ευαρεστηθεί να δώσει στους ανθρώπους μια εξαιρετική και υπερφυσική χάρη, ώστε να ακολουθούν αυτήν την επιταγή.

Επίσης, αν συγκρίνουμε τα εγκλήματα με κριτήριο την βλαπτικότητα των αποτελεσμάτων τους, το ίδιο αδίκημα είναι μεγαλύτερο όταν βλάπτει πολλούς παρά όταν βλάπτει λίγους. Και συνεπώς, όταν ένα αδίκημα βλάπτει όχι μόνο στο παρόν, αλλά επίσης, δια του παραδείγματος, και στο μέλλον, αποτελεί μεγαλύτερο έγκλημα παρά αν βλάπτει μόνο στο παρόν· γιατί το πρώτο είναι

έγκλημα γόνιμο και πολλαπλασιάζεται προς βλάβη των πολλών, ενώ το δεύτερο είναι στείρο. Η υποστήριξη δογμάτων αντίθετων με την επίσημη θρησκεία της πολιτικής κοινότητας αποτελεί μεγαλύτερο σφάλμα όταν προέρχεται από εξουσιοδοτημένο ιερέα παρά όταν προέρχεται από ιδιώτη. Το ίδιο ισχύει και για τον βλάσφημο, έκλυτο βίο ή την διάπραξη οποιασδήποτε ανευλαβούς πράξης. Παρομοίως, το να υποστηρίζει ένας καθηγητής του δικαίου κάποια άποψη ή να κάνει κάποια πράξη που τείνει στην εξασθένιση της κυρίαρχης εξουσίας αποτελεί μεγαλύτερο έγκλημα παρά αν το έκανε κάποιος άλλος. Επίσης, το αδίκημα όποιου έχει τέτοια φήμη φρονιμότητας, ώστε να ακολουθούνται οι συμβουλές του και πολλοί να μιμούνται τις πράξεις του, αποτελεί μεγαλύτερο έγκλημα παρά αν το ίδιο αδίκημα είχε διαπραχθεί από κάποιον άλλον. Διότι αυτοί οι άνθρωποι δεν διαπράττουν απλά ένα έγκλημα, αλλά το διδάσκουν ως νόμο και σ' όλους τους άλλους. Γενικά, όλα τα εγκλήματα είναι χειρότερα όταν δημιουργούν σκάνδαλο, όταν δηλαδή γίνονται εμπόδια για τους αδύναμους, οι οποίοι δεν βλέπουν τόσο το δρόμο που διαβαίνουν όσο το φως που κρατούν οι προπορευόμενοι.

Επίσης, εχθρικές πράξεις ενάντια στο εγκαθιδρυμένο καθεστώς της πολιτικής κοινότητας αποτελούν μεγαλύτερα εγκλήματα παρά η διάπραξη των ίδιων πράξεων ενάντια σε ιδιώτες, διότι η ζημία επεκτείνεται σε όλους. Παρόμοιες πράξεις είναι η προδοσία των δυνάμεων ή η αποκάλυψη των μυστικών της πολιτικής κοινότητας στον εχθρό, η απόπειρα δολοφονίας του αντιπροσώπου της πολιτικής κοινότητας, είτε πρόκειται για ένα μονάρχη είτε για μια συνέλευση, όπως και κάθε προσπάθεια, με λόγια ή με πράξεις, να μειωθεί η εξουσία του αντιπροσώπου είτε στο παρόν είτε στο μέλλον. Αυτά τα εγκλήματα οι Λατίνοι τα αποκαλούσαν crimina laesae majestatis και συνίστανται σε προθέσεις ή πράξεις αντίθετες σ' ένα θεμελιώδη νόμο.

Παρομοίως, όσα εγκλήματα καθιστούν τις δικαστικές κρίσεις αναποτελεσματικές είναι σοβαρότερα απ' ό,τι οι αδικίες εις βάρος ενός ή λίγων προσώπων. Έτσι, το να δωροδοκείσαι για να δώσεις ψευδή κρίση ή μαρτυρία αποτελεί μεγαλύτερο έγκλημα παρά το να αποσπάσεις με απάτη από κάποιον ίσο ή και μεγαλύτερο ποσό,

επειδή στην πρώτη περίπτωση όχι μόνο σφάλλει όποιος εμπιστευθεί αυτές τις κρίσεις, αλλά όλες οι κρίσεις καθίστανται άκυρες και υποβοηθούν τη βία και τις ατομικές εκδικήσεις.

Επίσης, η κλοπή και η κατάχρηση του δημοσίου ταμείου ή των δημοσίων εσόδων συνιστά έγκλημα μεγαλύτερο από την κλοπή ή την εξαπάτηση ιδιώτη, διότι το να κλέβεις το δημόσιο σημαίνει να κλέβεις πολλούς ταυτόχρονα.

Το ίδιο ισχύει για την πλαστοπροσωπία εις βάρος δημοσίων λειτουργών, την πλαστογράφηση δημοσίων σφραγίδων ή δημοσίου χρήματος, σε σύγκριση με την πλαστοπροσωπία εις βάρος ιδιώτη ή την πλαστογράφηση της σφραγίδας του, επειδή η εξαπάτηση επεκτείνεται ώστε να βλάπτει πολλούς.

Από τα αδικήματα που διαπράττονται εις βάρος ιδιωτών, το μεγαλύτερο έγκλημα είναι όποιο προκαλεί την πλέον αισθητή, κατά την κοινή γνώμη των ανθρώπων, βλάβη. Επομένως,

Το να σκοτώσεις ενάντια στο νόμο είναι μεγαλύτερο έγκλημα απ' οποιοδήποτε άλλο αδίκημα, το οποίο δεν θίγει τη ζωή.

Το να σκοτώσεις με βασανισμό είναι χειρότερο απ' τον απλό φόνο.

Ο ακρωτηριασμός είναι χειρότερος απ' τη λεηλασία της περιουσίας κάποιου.

Η αφαίρεση της περιουσίας κάποιου υπό την απειλή θανάτου ή τραυματισμού είναι χειρότερη από την κλοπή της στα κρυφά.

Η κλοπή στα κρυφά είναι χειρότερη από την κλοπή μέσω απάτης.

Η ασέλγεια με χρήση βίας είναι χειρότερη παρά με χρήση κολακείας.

Ο βιασμός παντρεμένης γυναίκας είναι χειρότερος από τον βιασμό ανύπαντρης.

Έτσι, λοιπόν, αξιολογούνται κοινώς αυτά τα πράγματα, αν και ορισμένοι είναι περισσότερο και ορισμένοι λιγότερο ευαίσθητοι στο ίδιο αδίκημα. Ο νόμος, όμως, παίρνει υπόψη του όχι τις προσωπικές, αλλά τις γενικές κλίσεις των ανθρώπων.

Γι' αυτό, λόγου χάρη, όσες προσβολές υφίστανται οι άνθρωποι από υβριστικές λέξεις και χειρονομίες, όταν δεν προκαλούν

βλάβη άλλη από την στιγμιαία ενόχληση του υβριζομένου, παραβλέπονται στο δίκαιο των Ελλήνων, των Ρωμαίων και των άλλων, αρχαίων και συγχρόνων, πολιτικών κοινοτήτων, γιατί νομιζόταν ότι αληθινή αιτία της ενόχλησης δεν είναι η ύβρις, που δεν επηρεάζει όσους έχουν επίγνωση της αρετής τους, αλλά η μικροψυχία όποιου προσβάλλεται από αυτήν.

Επίσης, ένα έγκλημα ενάντια σε ιδιώτη επιβαρύνεται κατά πολύ από το πρόσωπο, τον τόπο και τον χρόνο. Ο φόνος των γονέων, λόγου χάρη, είναι μεγαλύτερο έγκλημα από το φόνο κάποιου ξένου. Πράγματι, ο γονιός θα πρέπει να περιβάλλεται με τιμή από τον κυρίαρχο (μολονότι εκχώρησε την εξουσία του στο θετικό δίκαιο), εφόσον αρχικά την κατείχε εκ φύσεως. Και η κλοπή από φτωχό είναι μεγαλύτερο έγκλημα παρά η κλοπή από πλούσιο, αφού για τον πρώτο η κλοπή αποτελεί πιο αισθητή βλάβη.

Και όποιο έγκλημα διαπράττεται κατά τον χρόνο ή στον τόπο που προορίζεται για τη λατρεία, είναι μεγαλύτερο από όποιο διαπράττεται σε άλλον χρόνο ή τόπο, επειδή μαρτυρεί ακόμα μεγαλύτερη περιφρόνηση του νόμου.

Μπορούν να προστεθούν πολλές άλλες περιπτώσεις επιβάρυνσης και ελάφρυνσης, αλλά με όσες έχω καταγράψει είναι φανερό για τον καθένα το πως θα πρέπει να αξιολογήσει τη σοβαρότητα οποιουδήποτε άλλου συζητούμενου εγκλήματος.

Τέλος, επειδή όλα σχεδόν τα εγκλήματα βλάπτουν όχι μόνον κάποιον ιδιώτη αλλά και την πολιτική κοινότητα, το ίδιο έγκλημα, όταν η κατηγορία διατυπώνεται εξ ονόματος της πολιτικής κοινότητας, αποκαλείται δημόσιο έγκλημα, και όταν διατυπώνεται εξ ονόματος κάποιου ιδιώτη, αποκαλείται ιδιωτικό έγκλημα. Και οι αγωγές αποκαλούνται αντίστοιχα δημόσιες (judicia publica), αγωγές του Στέμματος ή ιδιωτικές αγωγές. Έτσι σε μια κατηγορία για ανθρωποκτονία, όταν ενάγων είναι ιδιώτης, η αγωγή είναι ιδιωτική αγωγή, ενώ όταν ενάγων είναι ο κυρίαρχος, η αγωγή είναι δημόσια αγωγή.

# XXVIII. ΠΕΡΙ ΤΙΜΩΡΙΩΝ ΚΑΙ ΑΝΤΑΜΟΙΒΩΝ

Τιμωρία είναι κάτι το δυσάρεστο που επιβάλλει η δημόσια εξουσία σε όποιον διέπραξε ή ανέχθηκε κάτι, το οποίο η ίδια η εξουσία κρίνει ως παράβαση του νόμου, και αποσκοπεί στο να καταστήσει τη βούληση των ανθρώπων πιο ευπειθή.

Προτού συμπεράνω οτιδήποτε από αυτόν τον ορισμό, πρέπει να απαντηθεί ένα πολύ σημαντικό ερώτημα, δηλ. πώς προήλθε το δικαίωμα ή η εξουσία της τιμωρίας. Διότι σύμφωνα με ό,τι ειπώθηκε πριν, κανείς δεν θεωρείται δεσμευμένος με σύμβαση να μην ανθίσταται στη βία, και επομένως δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι έχει παραχωρήσει σε άλλον το δικαίωμα ν' ασκήσει βία επάνω του. Κατά τη σύσταση πολιτικής κοινότητας, καθένας εκχωρεί το δικαίωμα προστασίας του άλλου, αλλά όχι προστασίας του εαυτού του. Επίσης, δεσμεύεται να βοηθήσει όποιον κατέχει την κυριαρχία στην τιμωρία κάποιου τρίτου, αλλά όχι του εαυτού του. Ωστόσο όποιος συμβάλλεται να βοηθά τον κυρίαρχο όταν αυτός βλάπτει κάποιον άλλο, δεν του εκχωρεί ταυτόχρονα το δικαίωμα να τιμωρεί, εκτός κι αν κατέχει ο ίδιος αυτό το δικαίωμα. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι το δικαίωμα της πολιτικής κοινότητας, δηλαδή όποιων την αντιπροσωπεύουν, να τιμωρεί δεν θεμελιώνεται σε παραχώρηση ή δωρεά εκ μέρους των υπηκόων. Έδειξα, επίσης, παραπάνω ότι πριν από τη θέσμιση της πολιτικής κοινότητας οι πάντες είχαν δικαίωμα σε κάθε πράγμα· καθένας είχε άλλωστε το δικαίωμα να κάνει οτιδήποτε θεωρούσε απαραίτητο για την επιβίωσή του, υποτάσσοντας, βλάπτοντας ή σκοτώνοντας γι' αυτόν τόν σκοπό τον οποιονδήποτε. Αυτό είναι και το θεμέλιο του δικαιώματος της τιμωρίας, το οποίο ασκείται σε κάθε πολιτική κοινότητα. Οι υπή-

κοοι δηλ. δεν έδωσαν στον κυρίαρχο αυτό το δικαίωμα, αλλά παραιτήθηκαν από το δικό τους, κι έτσι τον ενίσχυσαν να χρησιμοποιεί το δικό του, όπως νομίζει καλύτερα, για την επιβίωση όλων. Ώστε αυτό το δικαίωμα δεν του εκχωρήθηκε, απλώς αφέθηκε αποκλειστικά σε αυτόν και μάλιστα τόσο ολοκληρωτικά (εξαιρώντας τα όρια που του θέτει ο φυσικός νόμος) όσο και στην κατάσταση της φύσης και του πολέμου καθενός εναντίον του γείτονά του.

Από τον ορισμό της τιμωρίας συνάγω, πρώτον, ότι ούτε οι ιδιωτικές εκδικήσεις, ούτε οι ιδιωτικές βλάβες μπορούν με την κυριολεξία του όρου να αποκληθούν τιμωρίες, διότι δεν προέρχονται από την δημόσια εξουσία.

Δεύτερον, ότι αν κάποιος παραμεληθεί ή δεν προτιμηθεί από την εύνοια του κόσμου, αυτό δεν αποτελεί τιμωρία, διότι δεν σημαίνει ότι ένα νέο κακό επιβάλλεται σ' αυτόν, αλλά απλώς ότι αφήνεται στην πρότερή του κατάσταση.

Τρίτον, ότι το κακό που επιβάλλει η δημόσια εξουσία χωρίς προηγούμενη δημόσια καταδίκη, δεν πρέπει να αποκαλείται τιμωρία, αλλά εχθρική πράξη. Διότι η πράξη, για την οποία τιμωρείται κάποιος, θα πρέπει πρώτα να κριθεί από τη δημόσια εξουσία ως παράβαση του νόμου.

Τέταρτον, ότι το κακό που επιβάλλεται από σφετερισμένη εξουσία και από δικαστές χωρίς εξουσιοδότηση από τον κυρίαρχο, δεν αποτελεί τιμωρία, αλλά εχθρική πράξη. Διότι οι πράξεις της σφετερισμένης εξουσίας δεν έχουν ως αυτεξούσιο εντολοδότη τους τον καταδικασθέντα και συνεπώς δεν είναι πράξεις της δημόσιας εξουσίας.

Πέμπτον, ότι κάθε κακό που επιβάλλεται χωρίς πρόθεση ή πιθανότητα να προδιαθέσει τον παραβάτη ή (με το παράδειγμά του) άλλους ανθρώπους να υπακούουν στους νόμους δεν αποτελεί τιμωρία, αλλά εχθρική πράξη. Διότι αν λείπει αυτός ο σκοπός, καμιά πρόκληση βλάβης δεν μπορεί να λάβει το όνομα της τιμωρίας.

Έκτον, ενώ ορισμένες πράξεις συνδέονται εκ φύσεως με διάφορες επιβλαβείς συνέπειες, όπως όταν επιτίθεται κανείς σε άλλον και σκοτώνεται ή τραυματίζεται ο ίδιος ή όταν αρρωσταίνει επειδή διέπραξε παράνομη πράξη, οι παρόμοιες επιβλαβείς συνέπειες

μπορεί μεν να ειπωθεί ότι επιβάλλονται από τον Θεό, τον εντολοδότη της φύσης, και συνιστούν θεία τιμωρία, ωστόσο, σε σχέση με τους ανθρώπους, δεν συγκαταλέγονται στην κατηγορία των τιμωριών, διότι δεν επιβάλλονται από την εξουσία των ανθρώπων.

Έβδομον, αν η επιβαλλόμενη βλάβη υπολείπεται του οφέλους ή της ικανοποίησης που ακολουθεί φυσικά τη διάπραξη του εγκλήματος, αυτή η βλάβη δεν περιλαμβάνεται στον ορισμό της λέξης και αποτελεί μάλλον το κόστος ή την εξαγορά παρά την τιμωρία ενός εγκλήματος. Διότι η τιμωρία έχει από τη φύση της ως σκοπό να προδιαθέτει τους ανθρώπους έτσι ώστε να υπακούνε τους νόμους, και αν αυτός ο σκοπός υπολείπεται του οφέλους από την παράβαση, τότε δεν τον επιτυγχάνει αλλά επιφέρει το αντίθετο αποτέλεσμα.

Όγδοον, αν μια τιμωρία είναι καθορισμένη και προδιαγραμμένη από το νόμο και μετά τη διάπραξη του εγκλήματος επιβληθεί μεγαλύτερη τιμωρία, τότε η υπέρβαση αυτή δεν αποτελεί τιμωρία, αλλά εχθρική πράξη. Διότι δεδομένου ότι σκοπός της τιμωρίας δεν είναι η εκδίκηση, αλλά ο εκφοβισμός και ότι ο εκφοβισμός για μια μεγάλη άγνωστη τιμωρία διαλύεται με την αναγγελία μιας μικρότερης, η απρόσμενη προσθήκη δεν αποτελεί μέρος της τιμωρίας. Εκεί όμως όπου δεν υπάρχει προκαθορισμένη από το νόμο τιμωρία, οτιδήποτε κι αν επιβληθεί έχει τη φύση της τιμωρίας. Διότι όποιος προβαίνει στην παράβαση ενός νόμου, όπου δεν υπάρχει προκαθορισμένη ποινή αναμένει μια ακαθόριστη, δηλαδή μια αυθαίρετη τιμωρία.

Ένατον, η βλάβη που επιβάλλεται για πράξη που διαπράχθηκε προτού υπάρξει ο σχετικός απαγορευτικός νόμος, δεν αποτελεί τιμωρία αλλά εχθρική πράξη. Διότι πριν από την ύπαρξη του νόμου δεν υπάρχει παράβαση του νόμου, και η τιμωρία προϋποθέτει ότι η πράξη που κρίθηκε αποτελούσε παράβαση του νόμου. Συνεπώς, η βλάβη που επιβάλλεται πριν τη δημιουργία του νόμου δεν αποτελεί τιμωρία, αλλά εχθρική πράξη.

Δέκατον, η βλάβη που επιβάλλεται στον αντιπρόσωπο της πολιτικής κοινότητας δεν αποτελεί τιμωρία, αλλά εχθρική πράξη, διότι η τιμωρία από τη φύση της επιβάλλεται εκ μέρους της δημό-

σιας εξουσίας, και τούτη είναι μόνον η εξουσία του ίδιου του αντιπροσώπου.

Τέλος, όποια βλάβη επιβάλλεται σε δηλωμένο εχθρό δεν εμπίπτει στην κατηγορία των τιμωριών. Διότι αυτός είτε δεν υποτάχθηκε ποτέ στο νόμο, και συνεπώς δεν μπορεί να τον παραβεί, είτε υποτάχθηκε αλλά στη συνέχεια αρνήθηκε την υποταγή του και κατ' ακολουθία αρνήθηκε ότι είναι δυνατόν να παραβεί το νόμο· άρα όποια βλάβη του επιβληθεί πρέπει να εκληφθεί ως εχθρική πράξη. Εφόσον όμως η εχθρότητα είναι δηλωμένη, κάθε επιβολή κακού είναι νόμιμη. Τούτο συνεπάγεται ότι αν ένας υπήκοος ενσυνείδητα και εσκεμμένα, με πράξεις ή με λόγια, αρνηθεί την εξουσία του αντιπροσώπου της πολιτικής κοινότητας (όποια ποινή κι αν έχει προκαθορισθεί για την προδοσία), μπορεί νόμιμα να υποβληθεί σε οποιαδήποτε δεινά θελήσει ο αντιπρόσωπος. Πράγματι, αρνούμενος υποταγή, αρνείται την τιμωρία που έχει ορισθεί από το νόμο και συνεπώς υφίσταται βλάβη ως εχθρός της πολιτικής κοινότητας, δηλαδή σύμφωνα με τη βούληση του αντιπροσώπου. Διότι οι τιμωρίες που ορίζονται από το νόμο προορίζονται για τους υπηκόους και όχι για τους εχθρούς, όπως είναι όσοι υπήρξαν κάποτε αυτοβούλως υπήκοοι και κατόπιν συνειδητά εξεγείρονται και αρνούνται την κυριαρχη εξουσία.

Η πρώτη και γενικότερη διαίρεση των τιμωριών είναι μεταξύ των θείων και των ανθρώπινων. Για τις πρώτες θα έχω ευκαιρία να μιλήσω προσεχώς, σ' ένα καταλληλότερο σημείο.

Ανθρώπινες είναι όσες τιμωρίες επιβάλλονται κατά διαταγήν ανθρώπου, και είναι είτε σωματικές, είτε χρηματικές, είτε ατίμωση, είτε φυλάκιση, είτε εξορία, είτε κάποια ανάμικτη από τούτες.

Σωματική τιμωρία είναι όποια επιβάλλεται άμεσα, πάνω στο σώμα, σύμφωνα με την πρόθεση εκείνου που την επιβάλλει, όπως το μαστίγωμα ή ο τραυματισμός ή η στέρηση σωματικών απολαύσεων, οι οποίες προηγουμένως ήσαν νόμιμες.

Από τις σωματικές ποινές ορισμένες είναι έσχατες και ορισμένες μικρότερες από τις έσχατες. Οι έσχατες συνίστανται στην επιβολή θανάτου, είτε μόνη είτε με βασανισμό. Μικρότερες ποινές είναι το μαστίγωμα, ο τραυματισμός, τα δεσμά και κάθε άλλη μη

θανατηφόρα σωματική οδύνη. Πράγματι, αν την επιβολή μιας τιμωρίας ακολουθήσει, παρά την πρόθεση του τιμωρού, ο θάνατος, η τιμωρία δεν πρέπει να θεωρείται έσχατη, παρά το γεγονός ότι η βλάβη αποδείχθηκε θανατηφόρα εξαιτίας ενός απρόβλεπτου ατυχήματος. Σ' αυτήν την περίπτωση ο θάνατος δεν επιβάλλεται αλλά επισπεύδεται.

Χρηματική τιμωρία είναι όποια συνίσταται σε στέρηση όχι μόνον χρηματικού ποσού, αλλά και γης ή οποιουδήποτε άλλου αγαθού που συνήθως πωλείται και αγοράζεται έναντι χρημάτων. Στην περίπτωση όπου ο νόμος, ο οποίος ορίζει μια τέτοια τιμωρία, αποβλέπει στη συγκέντρωση χρημάτων από όσους τον παραβούν, δεν πρόκειται κυριολεκτικά για ποινή αλλά για το κόστος του προνομίου και της εξαίρεσης από το νόμο, ο οποίος δεν απαγορεύει απόλυτα την πράξη παρά μόνο σε όσους αδυνατούν να πληρώσουν. Εκτός κι αν ο νόμος είναι φυσικός ή μέρος της θρησκείας, επειδή σ' αυτήν την περίπτωση δεν πρόκειται για εξαίρεση από αυτόν, αλλά για παράβασή του. 'Οπως φερ' ειπείν όταν ένας νόμος αξιώνει χρηματικό πρόστιμο από όσους χρησιμοποιούν το όνομα του Θεού επί ματαίω, η καταβολή του προστίμου δεν είναι το κόστος της απαλλαγής από τη βλασφημία, αλλά η τιμωρία για την παράβαση ενός απαράγραπτου νόμου. Παρομοίως, αν ο νόμος επιβάλλει την καταβολή χρηματικού ποσού στο θύμα, αυτό δεν είναι παρά αποζημίωση για τη βλάβη που του έγινε· απαλείφει λοιπόν την κατηγορία που διατύπωσε το θύμα, αλλά όχι το έγκλημα του παραβάτη.

Ατίμωση είναι είτε η επιβολή ενός κακού, που η πολιτική κοινότητα το έχει κηρύξει ατιμωτικό, είτε η στέρηση ενός καλού, που η πολιτική κοινότητα το έχει κηρύξει τιμητικό. Διότι υπάρχουν πράγματα που είναι τιμητικά εκ φύσεως, όπως οι εκδηλώσεις θάρρους, μεγαλοψυχίας, ρώμης, φρόνησης και άλλων ικανοτήτων του σώματος και του νου, και άλλα πράγματα που κηρύσσονται τιμητικά από την πολιτική κοινότητα, όπως τα διάσημα, οι τίτλοι, τα αξιώματα και κάθε ιδιαίτερη ένδειξη της εύνοιας του κυριάρχου. Τα πρώτα, αν και ενδέχεται να απωλεσθούν είτε εξαιτίας της φύσης είτε από ατύχημα, δεν μπορεί να τα αφαιρέσει ο νόμος, και συνεπώς η απώλειά τους δεν αποτελεί τιμωρία. Αλλά τα δεύτερα μπο-

ρεί να αφαιρεθούν από τη δημόσια εξουσία, η οποία τα κατέστησε τιμητικά και αποτελούν καθαυτό τιμωρίες, όπως για παράδειγμα η έκπτωση των καταδικασμένων από τα διάσημα, τους τίτλους και τα αξιώματά τους ή η ανακήρυξή τους ως ακατάλληλων για τέτοιες τιμές στο μέλλον.

Η φυλάκιση συνίσταται σε στέρηση της ελευθερίας ενός ανθρώπου από τη δημόσια εξουσία, και μπορεί να αποβλέπει σε δύο διαφορετικούς σκοπούς: ο πρώτος είναι η ασφαλής επιτήρηση του κατηγορουμένου και ο δεύτερος η επιβολή πόνου στον καταδικασμένο. Ο πρώτος δεν αποτελεί τιμωρία, διότι υποτίθεται ότι κανείς δεν τιμωρείται πριν από την ακροαματική διαδικασία και την αναγνώριση της ενοχής του. Συνεπώς αντίκειται στο νόμο της φύσης η οποιαδήποτε βλάβη υποστεί κάποιος από τα δεσμά και την κράτηση, πριν από την ακρόαση της υπόθεσής του, όταν αυτή υπερβαίνει την απαιτούμενη για να διασφαλιστεί η επιτήρησή του. Αλλά ο δεύτερος αποτελεί τιμωρία, διότι είναι δυσάρεστος και επιβάλλεται από τη δημόσια εξουσία για κάτι το οποίο η ίδια έκρινε ως παράβαση του νόμου. Με τη λέξη φυλάκιση εννοώ κάθε είδος περιορισμού της κίνησης, που προκαλείται από ένα εξωτερικό εμπόδιο, είτε αυτό είναι κτήριο, το οποίο αποκαλείται γενικά φυλακή, είτε νησί, στο οποίο κάποιοι βρίσκονται περιορισμένοι, είτε τόπος όπου οι άνθρωποι καταναγκάζονται να εργασθούν, όπως στην παλιά εποχή στα ορυχεία και στην εποχή μας τα κάτεργα, είτε αλυσίδα είτε οποιοδήποτε παρόμοιο εμπόδιο.

Εξορία (εκτοπισμός) είναι όταν κάποιος καταδικάζεται για ένα έγκλημα να αναχωρήσει από την επικράτεια της πολιτικής κοινότητας ή από συγκεκριμένο μέρος της και να μην επιστρέψει σ' αυτήν για προκαθορισμένο χρονικό διάστημα ή για πάντα. Αν σ' αυτά δεν προστεθεί τίποτε άλλο, η εξορία δεν φαίνεται να είναι από τη φύση της τιμωρία, αλλά μάλλον διαφυγή ή δημόσια διαταγή για την αποφυγή τιμωρίας μέσω της φυγής. Ο Κικέρων λέει ότι στην πόλη της Ρώμης ποτέ δεν ορίσθηκε τέτοια τιμωρία και την αποκαλεί καταφύγιο των ανθρώπων που βρίσκονται σε κίνδυνο. Διότι όταν ο εκτοπισμένος μπορεί να απολαύσει τα αγαθά του και την πρόσοδο της γης του, η απλή αλλαγή αέρα δεν αποτελεί τιμωρία,

ούτε έχει σκοπό της το όφελος της πολιτικής κοινότητας για το οποίο ορίζονται όλες οι τιμωρίες (δηλαδή τη διαμόρφωση των ανθρώπινων βουλήσεων έτσι ώστε να τηρούν το νόμο), συχνά μάλιστα συντελεί στη ζημία της πολιτικής κοινότητας. Πράγματι ο εκτοπισμένος, μη όντας μέλος της πολιτικής κοινότητας, είναι νόμιμος εχθρός της που εκτοπίσθηκε. Αν όμως του αφαιρεθεί η γη ή η περιουσία του, τότε η τιμωρία δεν έγκειται στην εξορία· θα πρέπει αντίθετα να συγκαταλεχθεί στις χρηματικές τιμωρίες.

Κάθε μεγάλη ή μικρή τιμωρία αθώων υπηκόων αντίκειται στο νόμο της φύσης, διότι η τιμωρία επιβάλλεται μόνο για παράβαση του νόμου και συνεπώς δεν μπορεί να υπάρχει τιμωρία για τους αθώους. Τούτη η τελευταία αποτελεί λοιπόν παραβίαση, πρώτον, του νόμου της φύσης, που απαγορεύει στους ανθρώπους, όταν εκδικούνται, να αποσκοπούν σε οτιδήποτε άλλο πέρα από κάποιο μελλοντικό αγαθό, αφού κανένα καλό δεν πρόκειται να προκύψει στην πολιτική κοινότητα από την τιμωρία των αθώων. Δεύτερον, του νόμου της φύσης που απαγορεύει την αχαριστία, διότι, δεδομένου ότι κάθε κυρίαρχη εξουσία παραχωρείται αρχικά με τη συγκατάθεση κάθε υπηκόου και με σκοπό την προστασία του όσο είναι υπάκουος, η τιμωρία των αθώων αποτελεί πληρωμή του καλού με το κακό. Και τρίτον, του νόμου που επιτάσσει ευθυδικία, δηλαδή ίση διανομή δικαιοσύνης, η οποία δεν τηρείται όταν τιμωρούνται αθώοι.

Αλλά η επιβολή οποιουδήποτε κακού σ' έναν αθώο, που δεν ανήκει στους υπηκόους της πολιτικής κοινότητας, αν γίνεται για το συμφέρον τούτης εδώ και δεν ενέχει παραβίαση κάποιας προηγούμενης σύμβασης, δεν αποτελεί παράβαση του νόμου της φύσης. Διότι όλοι, όσοι δεν είναι υπήκοοι, είτε είναι εχθροί είτε έπαψαν να είναι εχθροί χάρη σε κάποια προηγούμενη σύμβαση. Ενάντια όμως σε όσους εχθρούς η πολιτική κοινότητα θεωρεί ικανούς να τη βλάψουν, είναι νόμιμο, στη βάση του αρχικού φυσικού δικαιώματος, να κηρυχθεί πόλεμος, στον οποίο το ξίφος δεν κρίνει, ούτε ο νικητής διακρίνει, μεταξύ ενόχων και αθώων ως προς το παρελθόν, και δεν επιδεικνύει έλεος πέρα από όσο συντελεί στο καλό του λαού του. Γι' αυτό ακριβώς το λόγο η εκδίκηση ενάντια σε όσους υπηκόους αρνούνται συνειδητά την εξουσία της εγκαθιδρυμένης πολιτικής

κοινότητας, επεκτείνεται νόμιμα όχι μόνο στους γεννήτορες αλλά και στην τρίτη και στην τέταρτη γενιά, μολονότι αυτές, όντας ακόμα ανύπαρκτες, είναι αθώες για το αδίκημα για το οποίο τιμωρούνται. Πράγματι, η φύση αυτής της παράβασης συνίσταται στην αποκήρυξη της υποταγής, την κοινώς αποκαλούμενη ανταρσία, που σημαίνει επιστροφή στην εμπόλεμη κατάσταση, και όσοι παρανομούν μ' αυτόν τον τρόπο τιμωρούνται όχι ως υπήκοοι αλλά ως εχθροί. Διότι η ανταρσία δεν είναι παρά η ανανέωση του πολέμου.

Η ανταμοιβή γίνεται είτε με δωρεά είτε με σύμβαση. Όταν γίνεται με σύμβαση, αποκαλείται μισθός και πληρωμή και αποτελεί ευεργέτημα οφειλόμενο έναντι υπηρεσίας που πρόσφερε ή υποσχέθηκε κάποιος. Όταν γίνεται με δωρεά, είναι ευεργέτημα που απορρέει από την εύνοια όσων το παρέχουν, έτσι ώστε ή να ενθαρρύνουν κάποιους να τους εξυπηρετήσουν ή να τους το επιτρέψουν. Και συνεπώς, αν ο κυρίαρχος μιας πολιτικής κοινότητας ορίσει μισθό για κάθε δημόσιο αξίωμα, όποιος τον λαμβάνει είναι νομικά δεσμευμένος να εκτελεί τα καθήκοντά του· αλλιώτικα, δεσμεύεται αποκλειστικά από την τιμή του να δείχνει ευγνωμοσύνη και να προσπαθήσει να ανταποδώσει. Πράγματι, παρ' όλον που οι άνθρωποι δεν διαθέτουν νόμιμη οδό διαφυγής, όταν διατάζονται να παρατήσουν την ιδιωτική εργασία τους και να υπηρετήσουν το δημόσιο χωρίς μισθό ή ανταμοιβή, ωστόσο δεν υποχρεώνονται ούτε από το νόμο της φύσης, ούτε από τη θέσμιση της πολιτικής κοινότητας να το πράξουν, εκτός αν η υπηρεσία δεν μπορεί να εκτελεσθεί διαφορετικά. Άλλωστε θεωρείται ότι ο κυρίαρχος μπορεί να χρησιμοποιεί όλες τις δυνατότητές τους, αφού και ο κοινότερος στρατιώτης μπορεί να απαιτήσει εν είδει χρέους τους μισθούς για τη συμμετοχή του στον πόλεμο.

Το ευεργέτημα που παρέχει ο κυρίαρχος σ' έναν υπήκοο, επειδή ο τελευταίος διαθέτει τη δύναμη ή την ικανότητα να βλάψει την πολιτική κοινότητα, δεν αποτελεί καθαυτό ανταμοιβή. Ακόμα, δεν πρόκειται ούτε για μισθό, αφού σ' αυτήν την περίπτωση δεν προϋποτίθεται κάποιο συμβόλαιο, δεδομένου ότι καθένας έχει ήδη δεσμευθεί να μη βλάπτει την πολιτική κοινότητα, αλλά ούτε και για εύνοια, αφού αποσπάται από φόβο, τον οποίο δεν πρέπει να αισθά-

νεται η κυρίαρχη εξουσία. Αντίθετα πρόκειται μάλλον για θυσία, την οποία κάνει ο κυρίαρχος (ως φυσικό πρόσωπο και όχι ως το πρόσωπο της πολιτικής κοινότητας) για να κατευνάσει τη δυσαρέσκεια όποιου θεωρεί δυνατότερο από τον εαυτό του, ενθαρρύνοντας έτσι όχι την υπακοή αλλά τη συνέχιση και την επίταση του εκβιασμού.

Ενώ ορισμένοι μισθοί είναι σταθεροί και προέρχονται από το δημόσιο ταμείο, άλλοι είναι ασταθείς και περιστασιακοί, και προέρχονται από την εκτέλεση του λειτουργήματος για το οποίο ορίσθηκε ο μισθός. Οι τελευταίοι είναι, σε κάποιες περιπτώσεις, επιζήμιοι για την πολιτική κοινότητα, όπως στην περίπτωση της απονομής δικαιοσύνης. Πράγματι, όπου η αμοιβή των δικαστών και των λειτουργών του δικαστηρίου εξαρτάται από τον αριθμό των υποθέσεων που τους υποβάλλονται, έπονται κατ' ανάγκην δύο μειονεκτήματα. Το πρώτο είναι η ενθάρρυνση των αγωγών, διότι όσο περισσότερες είναι αυτές τόσο μεγαλύτερο είναι το όφελος. Το άλλο αφορά τη διαφωνία σχετικά με τη δικαιοδοσία, καθώς κάθε δικαστήριο θα αναλαμβάνει όσο περισσότερες υποθέσεις μπορεί. Αλλά στα εκτελεστικά αξιώματα δεν υπάρχουν τέτοια μειονεκτήματα, διότι η απασχόλησή τους δεν μπορεί να αυξηθεί από δική τους προσπάθεια. Αρκετά είπαμε ως εδώ όσον αφορά τη φύση της ανταμοιβής και της τιμωρίας, οι οποίες είναι, κατά κάποιο τρόπο, τα νεύρα και οι τένοντες που κινούν τα μέλη και τις αρθρώσεις μιας πολιτικής κοινότητας.

Παρουσίασα ως τώρα τη φύση του ανθρώπου, η οίηση και τα άλλα πάθη του οποίου τον ανάγκασαν να υποταχθεί σε μια κυβέρνηση· παρουσίασα επίσης τη μεγάλη δύναμη του κυβερνήτη, τον οποίο συνέκρινα με τον Λεβιάθαν, αντλώντας τη σύγκριση από τους τελευταίους δύο στίχους του τεσσαρακοστού πρώτου κεφαλαίου του *Ιώβ*, όπου ο Θεός, αφού περιγράψει τη μεγάλη δύναμη του Λεβιάθαν, τον αποκαλεί βασιλιά των υπερηφάνων. «Οὐκ ἔστιν οὐδὲν ἐπὶ τῆς γῆς ὅμοιον αὐτῷ πεποιημένον ἐγκαταπαίζεσθαι ὑπὸ τῶν ἀγγέλων μου. Πᾶν ὑψηλὸν ὁρᾷ· αὐτὸς δὲ βασιλεὺς πάντων τῶν ἐν τοῖς ὕδασιν». Επειδή όμως κι αυτός είναι θνητός και φθαρτός, όπως όλα τ' άλλα επίγεια πλάσματα, και επειδή δεν βρίσκεται στη γη αλλά

στον ουρανό εκείνος, τον οποίο πρέπει να φοβάται και του οποίου τους νόμους πρέπει να υπακούει, στα επόμενα κεφάλαια θα μιλήσω για τις ασθένειές του, για τις αιτίες της θνητότητάς του καθώς και για ποιους νόμους της φύσης είναι υποχρεωμένος να υπακούει.

## ΧΧΙΧ. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ ΠΟΥ ΕΞΑΣΘΕΝΙΖΟΥΝ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ 'Η ΣΥΝΤΕΛΟΥΝ ΣΤΗ ΔΙΑΛΥΣΗ ΤΗΣ

Μολονότι τίποτα από όσα κάνουν οι θνητοί δεν είναι αθάνατο, ωστόσο, αν οι άνθρωποι διέθεταν τον Λόγο που διατείνονται ότι έχουν, θα μπορούσαν τουλάχιστον να διασφαλίσουν τις πολιτικές τους κοινότητες από το θάνατο εξαιτίας εσωτερικών ασθενειών. Διότι από τη φύση της θέσμισής τους, αυτές είναι σχεδιασμένες να ζήσουν τόσο, όσο και οι άνθρωποι ή οι νόμοι της φύσης ή η ίδια η δικαιοσύνη, που τους δίνει ζωή. 'Οταν, συνεπώς, φτάνουν να διαλυθούν, όχι από έξωθεν επίθεση αλλά από εσωτερική αταξία, το σφάλμα δεν ανήκει στους ανθρώπους ως πρώτη τους ύλη, αλλά στους ίδιους ως δημιουργούς και εντολοδότες. Πράγματι, οι άνθρωποι τελικά εξαντλούνται από τους άτακτους αλληλοσπαραγμούς και αλληλοσκοτωμούς κι αρχίζουν ολόψυχα να επιθυμούν την κοινή τους εγκατάσταση σ' ένα στέρεο και διαρκές οικοδόμημα· αλλά επειδή τους λείπει τόσο η τέχνη να κάνουν κατάλληλους νόμους, εναρμονίζοντας προς αυτούς τις πράξεις τους, όσο και η ταπεινοφροσύνη και η υπομονή, ώστε να ανεχθούν την εξαφάνιση των βίαιων και επισφαλών πτυχών του σημερινού τους μεγαλείου, αν δεν βοηθηθούν από ένα πολύ ικανό αρχιτέκτονα, αδυνατούν να οικοδομήσουν οτιδήποτε πέρα από ένα αλλοπρόσαλλο κτήριο, τέτοιο που και αν καταφέρει να διαρκέσει μέχρι το θάνατό τους, τότε σίγουρα θα γκρεμιστεί πάνω στα κεφάλια των απογόνων τους.

Στις αδυναμίες, συνεπώς, μιας πολιτικής κοινόνητας θα συμπεριλάβω κατ' αρχήν όσες οφείλονται σε ατελή θέσμιση μοιάζοντας

με τις ασθένειες ενός φυσικού σώματος, που προέρχονται από ελαττώματα εκ γενετής.

Μια από αυτές είναι ότι, για να κερδίσει κανείς ένα βασίλειο, συχνά αρκείται σε εξουσία λιγότερη όσης απαιτείται για την ειρήνη και προστασία της πολιτικής κοινότητας. Ως εκ τούτου, όταν η άσκηση της εξουσίας που δεν είχε δοθεί καθίσταται απαραίτητη για λόγους δημόσιας ασφάλειας, μοιάζει με άδικη πράξη. Τούτο προδιαθέτει πολλούς ανθρώπους, ευκαιρίας δοθείσης, να εξεγείρονται, όπως ακριβώς και τα σώματα όσων παιδιών έχουν συλληφθεί από ασθενείς γονείς είτε υπόκεινται σε πρόωρο θάνατο, είτε αναγκάζονται να αποβάλουν την κακή ουσία, η οποία προέρχεται από την ελαττωματική τους σύλληψη, βγάζοντας χολή και εφελκίδες. Το γεγονός ότι οι βασιλείς αποποιούνται μια τέτοια απαραίτητη δύναμη, μερικές φορές οφείλεται στην άγνοια του τι απαιτεί το λειτούργημα που αναλαμβάνουν, αλλά πολλές φορές και στην ελπίδα ότι θα την επανακτήσουν όποτε θελήσουν. Ως προς αυτό δεν συλλογίζονται καλά, διότι όσοι τους υπενθυμίσουν τις υποσχέσεις τους θα υποστηριχθούν από ξένες πολιτικές κοινότητες, οι οποίες, για το καλό των υπηκόων τους, δεν θα χάσουν ευκαιρία να εξασθενίσουν τη θέση των γειτόνων τους. Έτσι π.χ. ο Θωμάς Μπέκετ, αρχιεπίσκοπος του Καντέρμπουρι, υποστηριζόταν ενάντια στον Ερρίκο Β' από τον Πάπα, επειδή η υποταγή των κληρικών στην πολιτική κοινότητα είχε καταργηθεί από τον Γουλιέλμο τον Κατακτητή, όταν κατά την ανάρρησή του στο θρόνο ορκίστηκε να μην καταπατήσει την ελευθερία της Εκκλησίας. Έτσι και οι βαρόνοι, των οποίων τη δύναμη είχε αυξήσει ο Γουλιέλμος Ρούφος (για να τον βοηθήσουν να μεταθέσει την διαδοχή από τον μεγαλύτερο αδελφό του στον εαυτό του) σε βαθμό ασυμβίβαστο με την κυριαρχη εξουσία, υποστηρίχθηκαν στην εξέγερσή τους ενάντια στον βασιλιά Ιωάννη από τους Γάλλους.

Αυτό δεν συμβαίνει μόνο στη μοναρχία. Πράγματι, ενώ η προμετωπίδα της αρχαίας ρωμαϊκής πολιτικής κοινότητας, έλεγε: «η σύγκλητος και ο λαός της Ρώμης», ούτε η σύγκλητος ούτε ο λαός κατείχαν το σύνολο της εξουσίας. Πράγμα που προκάλεσε αρχικά τις στάσεις του Τιβέριου Γράκχου, του Γάιου Γράκχου, του Λού-

κιου Σατουρνίνου και άλλων, μετά τους πολέμους ανάμεσα στη σύγκλητο και το λαό, με τους Μάριο και Σύλλα, και ξανά με τους Πομπήιο και Καίσαρα, με αποτέλεσμα τον αφανισμό της δημοκρατίας τους και την εγκαθίδρυση της μοναρχίας.

Ο λαός των Αθηνών είχε δεσμευθεί για μια μόνο πράξη, δηλ. ότι κανείς, επί ποινή θανάτου, δεν έπρεπε να προτείνει την αναζωπύρωση του πολέμου για το νησί της Σαλαμίνας. Ωστόσο ο Σόλων, αφήνοντας να διαδοθεί ότι ήταν τρελός, παρουσιάστηκε με ρούχα και τις χειρονομίες τρελού και με τους στίχους του προέτρεψε το συγκεντρωμένο γύρω του λαό, λέγοντάς τους ότι στις πύλες της πόλης τους βρισκόταν εχθρός συνεχώς ετοιμοπόλεμος. Όλες οι πολιτικές κοινότητες αναγκάζονται να πάθουν τέτοιες ζημίες ή να καταφύγουν σε τέτοια τεχνάσματα, όταν η δύναμή τους έχει μειωθεί τόσο πολύ.

Κατά δεύτερο λόγο, επισημαίνω όσες ασθένειες μιας πολιτικής κοινότητας απορρέουν από το δηλητήριο των στασιαστικών δογμάτων, όπως το ακόλουθο: ότι κάθε ιδιώτης είναι κριτής των καλών και κακών πράξεων. Αυτό ισχύει στη φυσική κατάσταση, όπου δεν υπάρχει θετικό δίκαιο, και επίσης στην πολιτική διακυβέρνηση, για όσες περιπτώσεις δεν καθορίζονται από το νόμο. Κατά τ' άλλα, είναι φανερό ότι το μέτρο των καλών και κακών πράξεων είναι το θετικό δίκαιο, και ότι ο κριτής είναι ο νομοθέτης, ο οποίος πάντα αντιπροσωπεύει την πολιτική κοινότητα. Στη βάση αυτού του εσφαλμένου δόγματος, οι άνθρωποι αποκτούν την προδιάθεση να συζητούν μεταξύ τους και να ψιλολογούν τις διαταγές της πολιτικής κοινότητας, και στη συνέχεια να τις υπακούουν ή να τις παραβαίνουν κατά πως ορίζει η ιδιωτική κρίση τους, με αποτέλεσμα τη διάσπαση και την εξασθένιση της πολιτικής κοινότητας.

Μια άλλη διδασκαλία ενάντια προς την πολιτική κοινωνία είναι πως οτιδήποτε κάμει κανείς ενάντια στη συνείδησή του είναι αμάρτημα, και βασίζεται στον ισχυρισμό ότι το ίδιο το άτομο είναι κριτής του καλού και του κακού. Αλλά η συνείδηση ενός ανθρώπου και η κρίση του είναι ένα και το αυτό, και όπως η κρίση, έτσι και η συνείδηση μπορεί να σφάλλει. Συνεπώς, ενώ όποιος δεν υπόκειται στο θετικό δίκαιο αμαρτάνει κάνοντας κάτι ενάντια στη συ-

νείδησή του, αφού δεν διαθέτει άλλον κανόνα για να ακολουθήσει εκτός από τον Λόγο του, το ίδιο δεν ισχύει για όποιον ζει σε πολιτική κοινότητα, επειδή εδώ ο νόμος είναι η δημόσια συνείδηση, την οποία έχει ήδη δεχθεί να ακολουθεί. Ειδάλλως, δεδομένης της διαφοράς των ατομικών συνειδήσεων, που δεν είναι παρά ατομικές απόψεις, η πολιτική κοινότητα αναγκαστικά διασπάται και κανένας δεν υπακούει την κυρίαρχη εξουσία πέραν του σημείου που του φαίνεται καλό.

Διδάσκεται επίσης γενικά ότι η πίστη και η αγιότητα επιτυγχάνονται όχι με την μελέτη και τον Λόγο, αλλά με υπερφυσική έμπνευση ή μετάδοση. Αν το παραδεχτούμε αυτό, τότε δεν βλέπω γιατί πρέπει κανείς να δικαιολογεί με επιχειρήματα την πίστη του ή γιατί κάθε χριστιανός δεν είναι και προφήτης ή γιατί οφείλει ο οποιοσδήποτε να δέχεται τον νόμο της χώρας του, παρά την έμπνευσή του, ως κανόνα για τις πράξεις του. Έτσι υποπίπτουμε πάλι στο σφάλμα να επωμιζόμαστε οι ίδιοι την κρίση του καλού και του κακού ή να αναγορεύουμε ως κριτές του όσα άτομα διατείνονται ότι είναι υπερφυσικά εμπνευσμένα, με αποτέλεσμα να διαλύεται κάθε πολιτική διακυβέρνηση. Η πίστη έρχεται ακούγοντας κάτι, και το άκουσμα πάλι οφείλεται στις συντυχίες που μας κάνουν να στραφούμε προς όσους μας μιλούν· τούτες οι συντυχίες είναι όλες δημιουργήματα του Παντοδύναμου Θεού, αλλά δεν είναι υπερφυσικές, παρά μόνον δεν υποπίπτουν στην αντίληψή μας επειδή σε κάθε φυσικό συμβάν ενυπάρχουν πάρα πολλές απ' αυτές. Η πίστη και η αγιότητα δεν απαντιούνται, πράγματι, πολύ συχνά· ωστόσο, δεν είναι θαύματα, παρά αποκτούνται με την εκπαίδευση, την πειθαρχία, τον σωφρονισμό και άλλους φυσικούς τρόπους, με τους οποίους ο Θεός τις μεταδίδει στους εκλεκτούς του, όποτε θεωρήσει σκόπιμο. Αυτές οι τρεις ολέθριες για την ειρήνη και την διακυβέρνηση απόψεις στα μέρη μας γεννήθηκαν από τα λόγια και τις γραφίδες αμαθών ιερωμένων, που συνδυάζοντας τα λεγόμενα της Αγίας Γραφής κατά τρόπους ασύμφωνους με τον Λόγο κάνουν ό,τι μπορούν για να νομίσουν οι άνθρωποι ότι η αγιότητα είναι ασυμβίβαστη με τον φυσικό Λόγο.

Μια τέταρτη άποψη, αντίθετη με τη φύση της πολιτικής κοι-

νότητας, είναι ότι όποιος κατέχει την κυρίαρχη εξουσία δεσμεύεται από το θετικό δίκαιο. Είναι αλήθεια ότι όλοι οι κυρίαρχοι υπόκεινται στους νόμους της φύσης, επειδή αυτοί οι νόμοι είναι θείοι και δεν μπορούν να καταργηθούν από κανέναν άνθρωπο ή πολιτική κοινότητα. Αλλά ο κυρίαρχος δεν υπόκειται στους νόμους που ο ίδιος, δηλαδή η πολιτική κοινότητα, κάνει. Πράγματι, το να υπόκειται στους νόμους σημαίνει να υποτάσσεται στην πολιτική κοινότητα, δηλαδή στον κυρίαρχο αντιπρόσωπο, δηλαδή στον εαυτό του, και τούτο δεν αποτελεί υποταγή στους νόμους, αλλά ελευθερία από αυτούς. Το παραπάνω σφάλμα, τοποθετώντας τους νόμους υπεράνω του κυριάρχου, τοποθετεί επίσης υπεράνω του έναν κριτή και μια δύναμη που δύναται να τον τιμωρεί. Αυτό σημαίνει δημιουργία ενός δεύτερου κυριάρχου και πάλι, για τον ίδιον λόγο, ενός τρίτου που να τιμωρεί τον δεύτερο και ούτω καθεξής χωρίς τέλος, με αποτέλεσμα τη σύγχυση και τη διάλυση της πολιτικής κοινότητας.

Μια πέμπτη διδασκαλία που συντελεί στη διάλυση μιας πολιτικής κοινότητας είναι ότι κάθε ιδιώτης κατέχει την απόλυτη ιδιοκτησία των αγαθών του, έτσι ώστε να αποκλείει το δικαίωμα του κυριάρχου σ' αυτά. Ο καθένας διαθέτει πράγματι μια ιδιοκτησία που αποκλείει το δικαίωμα κάθε άλλου υπηκόου, αλλά την αντλεί μόνον από την κυρίαρχη εξουσία, χωρίς την προστασία της οποίας κάθε άλλος θα είχε το ίδιο δικαίωμα πάνω της. Αν όμως το δικαίωμα του κυριάρχου αποκλειόταν επίσης, αυτός δεν θα ήταν σε θέση να εκτελέσει το λειτούργημα που του ανατέθηκε, δηλ. να τους προστατεύει από τους ξένους εχθρούς και από τις αμοιβαίες αδικίες· συνεπώς δεν θα υπήρχε πλέον πολιτική κοινότητα.

Κι αφού η ιδιοκτησία των υπηκόων δεν αποκλείει το δικαίωμα του κυριάρχου αντιπροσώπου επί των αγαθών τους, τούτο αποκλείεται ακόμα λιγότερο σε ό,τι αφορά τα λειτουργήματα της απονομής δικαιοσύνης καθώς και τα εκτελεστικά, στα οποία οι υπήκοοι αντιπροσωπεύουν τον ίδιο τον κυρίαρχο.

Υπάρχει μια έκτη διδασκαλία, η οποία είναι ξεκάθαρα και άμεσα αντίθετη με την ουσία μιας πολιτικής κοινότητας. Σύμφωνα με αυτή η κυρίαρχη εξουσία μπορεί και να μεριστεί. Διότι τι άλλο σημαίνει να μερίσεις την εξουσία μιας πολιτικής κοινότητας, παρά

το να την διαλύσεις, αφού μερισμένες εξουσίες αλληλοκαταστρέφονται. Υποστηρίζοντας αυτές τις διδασκαλίες οι άνθρωποι βασίζονται κυρίως σε ορισμένους οι οποίοι, έχοντας τους νόμους για επάγγελμα, προσπαθούν να τους κάνουν να εξαρτώνται από τη μόρφωσή τους, και όχι από τη νομοθετική εξουσία.

Όπως μια εσφαλμένη διδασκαλία, έτσι μερικές φορές και το παράδειγμα μιας διαφορετικής διακυβέρνησης σ' ένα γειτονικό έθνος παρωθεί τους ανθρώπους να αλλάξουν την ήδη εγκαθιδρυμένη μορφή διακυβέρνησης. Έτσι οι Ιουδαίοι ξεσηκώθηκαν να απορρίψουν το Θεό και να ζητήσουν από τον προφήτη Σαμουήλ βασιλιά όμοιον με εκείνον άλλων εθνών. Παρόμοια, οι μικρότερες πόλεις της Ελλάδας βρίσκονταν σε μόνιμη αναταραχή λόγω των στάσεων των αριστοκρατικών και των δημοκρατικών φατριών, όπου ένα μέρος κάθε σχεδόν πολιτικής κοινότητας επιθυμούσε να μιμηθεί τους Λακεδαιμόνιους και το άλλο τους Αθηναίους. Και δεν αμφιβάλλω ότι πολλοί ευχαριστήθηκαν με τις τελευταίες αναταραχές στην Αγγλία, λόγω της επιθυμίας τους να μιμηθούν τις Κάτω Χώρες, πιστεύοντας ότι δεν χρειάζεται πλέον να σωρέψουν και άλλα πλούτη, αλλά να αλλάξουν, όπως έκαμαν οι κάτοικοι των Κάτω Χωρών, τη μορφή της διακυβέρνησής τους. Η ιδιοσυστασία της ανθρώπινης φύσης τείνει από μόνη της να επιθυμεί το καινούργιο. Όταν λοιπόν παρακινεί σε καινοτομίες η γειτνίαση με όσους πλούτισαν έτσι, τότε είναι σχεδόν αδύνατο να μην τους γοητεύσουν όσοι τους παρωθούν σε αλλαγές. Και αγαπούν τις αρχές της αλλαγής, αν και δυσαρεστούνται με τη συνέχιση της αταξίας, σαν τους ευέξαπτους που, πάσχοντας από ψώρα, καταξεσκίζονται με τα νύχια τους μέχρις ότου δεν μπορούν να ανεχθούν πλέον τον πόνο.

Και ιδιαίτερα όσον αφορά την εξέγερση ενάντια στη μοναρχία, μια από τις πιο συχνές αιτίες της είναι η ανάγνωση των πολιτικών και ιστορικών βιβλίων των αρχαίων Ελλήνων και Ρωμαίων· από αυτά οι νέοι και όλοι, όσοι στερούνται το αντίδοτο του στέρεου Λόγου, αποκομίζουν μια έντονη και ευχάριστη εντύπωση για τα μεγάλα πολεμικά κατορθώματα των στρατηγών τους, διαμορφώνοντας, έτσι, μια επίσης ευμενή ιδέα και για τις υπόλοιπες πράξεις τους. Φαντάζονται λοιπόν πως η μεγάλη τους ακμή δεν οφειλόταν

στην άμιλλα ορισμένων ατόμων, αλλά στις αρετές της λαϊκής μορφής της διακυβέρνησής τους, χωρίς να λαμβάνουν υπόψη τις συχνές στάσεις και τους εμφυλίους πολέμους που οφείλονταν στα ελαττώματα της πολιτικής τους. Από την ανάγνωση τέτοιων βιβλίων οι άνθρωποι παρακινήθηκαν να σκοτώσουν τους βασιλείς τους, διότι οι Έλληνες και Λατίνοι συγγραφείς, στα πολιτικά βιβλία και στις πολιτικές πραγματείες τους, παρουσιάζουν αυτή την πράξη ως νόμιμη και αξιέπαινη για τον καθένα, υπό τον όρο ότι προτού πραγματοποιηθεί ο βασιλιάς θα αποκαλούνταν τύραννος. Πράγματι δεν λένε ότι η βασιλοκτονία, δηλαδή ο φόνος του βασιλιά, αλλά η τυραννοκτονία, δηλαδή ο φόνος ενός τυράννου, είναι νόμιμη. Από τα ίδια βιβλία όσοι ζουν υπό μονάρχη σχηματίζουν την άποψη ότι οι υπήκοοι σε μια λαϊκή πολιτική κοινότητα απολαμβάνουν ελευθερίας, ενώ όσοι ζουν σε μοναρχία είναι όλοι σκλάβοι. Και λέω ότι μια τέτοια άποψη τη σχηματίζουν όσοι ζουν σε μια μοναρχία και όχι όσοι ζουν υπό λαϊκή διακυβέρνηση, διότι οι τελευταίοι δεν παρατηρούν κάτι ανάλογο. Συμπερασματικά, δεν μπορώ να φανταστώ πως υπάρχει κάτι το πιο επιζήμιο για μια μοναρχία από το να επιτρέπεται η δημόσια ανάγνωση τέτοιων βιβλίων χωρίς την άμεση διόρθωσή τους από διακριτικούς δασκάλους, ώστε να τους αφαιρεθεί το δηλητήριό τους. Αυτό το δηλητήριο δεν θα διστάσω να το παρομοιάσω με το δάγκωμα ενός τρελού σκυλιού, δηλ. την ασθένεια που οι γιατροί αποκαλούν υδροφοβία ή φόβο του νερού. Πράγματι, αυτός που δέχθηκε το δάγκωμα βασανίζεται συνεχώς από δίψα, αλλά απεχθάνεται το νερό, και βρίσκεται σε τέτοια κατάσταση που θα έλεγες ότι το δηλητήριο πάει να τον μετατρέψει σε σκύλο. Έτσι κι όταν μια μοναρχία δαγκωθεί από τους δημοκρατικούς εκείνους συγγραφείς που διαρκώς γρυλλίζουν απειλητικά εναντίον της, ενώ το μόνο που της χρειάζεται είναι ένας ισχυρός μονάρχης, οι άνθρωποι, από κάποια τυραννοφοβία ή φόβο μήπως κυβερνηθούν στιβαρά, ενώ τον έχουν, τον αποστρέφονται.

Όπως υπάρχουν γιατροί που ισχυρίζονται ότι ο άνθρωπος έχει τρεις ψυχές, έτσι υπάρχουν και ορισμένοι που θεωρούν ότι μια πολιτική κοινότητα μπορεί να έχει περισσότερες ψυχές από μια, δηλαδή περισσότερους κυριάρχους από έναν, και τοποθετώντας υπε-

ράνω της κυριαρχίας μια υπερτάτη αρχή, υπεράνω των νόμων ιερούς κανόνες και υπεράνω της πολιτικής εξουσίας μια εξουσία πνευματική, ενσταλάζουν στο νου των ανθρώπων, με λέξεις και διακρίσεις που δεν σημαίνουν τίποτα, αλλά είναι αποκαλυπτικές στην ασάφειά τους, την ιδέα πως στο σκοτάδι κινείται (αόρατο, όπως νομίζουν μερικοί) ένα άλλο βασίλειο, κάτι σαν ένα νεραϊδοβασίλειο. Τώρα, στο μέτρο που είναι φανερό ότι η πολιτική εξουσία και η εξουσία της πολιτικής κοινότητας είναι ένα και το αυτό, και ότι η υπέρτατη αρχή κι η εξουσία δημιουργίας ιερών κανόνων και παραχώρησης εκκλησιαστικών αδειών προϋποθέτει την πολιτική κοινότητα, συνάγεται ότι όπου ο ένας είναι κυρίαρχος και ο άλλος υπερτάτη αρχή, όπου ο ένας μπορεί να κάνει νόμους και ο άλλος να κάνει ιερούς κανόνες, πρέπει να υπάρχουν δύο πολιτικές κοινότητες στον ίδιο λαό. Τούτο σημαίνει διαιρεμένο βασίλειο που δεν μπορεί να επιζήσει, διότι, παρά την δίχως νόημα διάκριση μεταξύ εγκόσμιου και πνευματικού, εξακολουθούν να υπάρχουν δύο βασίλεια και κάθε υπήκοος να υπόκειται σε δύο κυρίους. Διότι, αφού η πνευματική εξουσία διεκδικεί το δικαίωμα να δηλώνει τι είναι αμάρτημα, διεκδικεί κατά συνέπεια το δικαίωμα να δηλώνει ποιος είναι ο νόμος, καθώς το αμάρτημα δεν είναι παρά η παράβαση του νόμου. Η ταυτόχρονη αξίωση της πολιτικής εξουσίας να δηλώνει ποιος είναι ο νόμος σημαίνει ότι κάθε υπήκοος πρέπει να υπακούει δύο κυρίους, που αμφότεροι απαιτούν την τήρηση των διαταγών τους ως νόμων, πράγμα αδύνατο. Αν πάλι υπάρχει μόνον ένα βασίλειο, τότε είτε το πολιτικο, δηλ. η εξουσία της πολιτικής κοινότητας, πρέπει να υποταχθεί στο πνευματικό, οπότε μοναδική κυριαρχία είναι η πνευματική, είτε το πνευματικό πρέπει να υποταχθεί στο εγκόσμιο, οπότε μοναδική υπέρτατη αρχή είναι η εγκόσμια. Όταν λοιπόν αυτές οι δύο εξουσίες έρχονται σε αντίθεση, η πολιτική κοινότητα δεν μπορεί παρά να διατρέχει μεγάλο κίνδυνο εμφυλίου πολέμου και διάλυσης. Πράγματι, η πολιτική εξουσία, όντας ορατότερη καθώς βρίσκεται στο καθαρότερο φως του φυσικού Λόγου, δεν μπορεί παρά σε κάθε εποχή να προσελκύει ένα πολύ σημαντικό μέρος του λαού. Και της πνευματικής εξουσίας, όμως, παρ' όλο που είναι βυθισμένη στο σκοτάδι των διακρίσεων και των δυσνόη-

των λέξεων των Σχολαστικών, επειδή ο φόβος για το σκοτάδι και τα πνεύματα είναι μεγαλύτερος από άλλους φόβους, δεν θα της λείψει μια μερίδα λαού αρκετή για να δημιουργήσει ταραχές και ενίοτε να καταστρέψει μια πολιτική κοινότητα. Αυτή είναι μια ασθένεια που πολύ εύστοχα μπορεί να παρομοιασθεί με την επιληψία στο φυσικό σώμα, την οποία οι Εβραίοι θεωρούσαν ως ένα ειδος δαιμονοληψίας. Σ' αυτή την ασθένεια ένα αφύσικο πνεύμα ή πνοή στο κεφάλι παρεμποδίζει τις ρίζες των νεύρων και κινώντας τα βιαίως τους αφαιρεί την κίνηση, την οποία θα έπρεπε φυσικά να παίρνουν από την πίεση της ψυχής στον εγκέφαλο, προκαλώντας έτσι βίαιες και άρρυθμες κινήσεις των μελών, τις οποίες οι άνθρωποι αποκαλούν σπασμούς, αφού όποιος καταλαμβάνεται από αυτές άλλοτε πέφτει στο νερό κι άλλοτε στη φωτιά σαν ανκίσθητος. Έτσι και στο πολιτικό σώμα, όταν η πνευματική εξουσία κινεί τα μέλη μιας πολιτικής κοινότητας με το φόβητρο των τιμωριών και την ελπίδα των ανταμοιβών, που είναι τα νεύρα του, με τρόπο διαφορετικό από όποιον προστάζει η πολιτική εξουσία, δηλ. η ψυχή της πολιτικής κοινότητας, και παρεμποδίζει την κατανόηση με παράξενες και δυσνόητες λέξεις, αναγκαστικά διασπά το λαό και είτε καταπιέζει με βία την πολιτική κοινότητα είτε την ρίχνει στη φωτιά του εμφυλίου πολέμου.

Ορισμένες φορές σε μια απλή πολιτική διακυβέρνηση μπορεί να υπάρχουν παραπάνω από μια ψυχές, όπως όταν η εξουσία της επιβολής φόρων, δηλ. η τροφοδοτική λειτουργία, ανατίθεται σε μια γενική συνέλευση, η εξουσία της στρατιωτικής διοίκησης και αρχηγίας, δηλ. η κινητική λειτουργία, σ' έναν άνθρωπο, και η εξουσία της κατασκευής νόμων, δηλ. η λογική λειτουργία, στην περιστασιακή συμφωνία όχι μόνον αυτών των δύο αλλά και ενός τρίτου. Τούτο θέτει σε κίνδυνο την πολιτική κοινότητα, άλλοτε από την έλλειψη συναίνεσης σε καλούς νόμους, αλλά συχνότερα από την έλλειψη της απαιτούμενης για τη ζωή και την κίνηση τροφής. Μολονότι λίγοι αντιλαμβάνονται ότι μια τέτοια διακυβέρνηση άλλο δεν είναι παρά διαίρεση της πολιτικής κοινότητας σε τρεις φατρίες, και την αποκαλούν μικτή μοναρχία, η αλήθεια είναι ότι δεν αποτελεί ούτε ανεξάρτητη πολιτική κοινότητα, αλλά τρεις ανεξάρτητες

φατρίες, ούτε ένα αντιπροσωπεύον πρόσωπο, αλλά τρία. Στο βασίλειο του Θεού είναι δυνατόν να υπάρχουν τρία ανεξάρτητα πρόσωπα, χωρίς να προκαλείται ρήξη της ενότητας του βασιλέα Θεού· το ίδιο, όμως, δεν ισχύει όπου βασιλεύουν άνθρωποι παρασυρόμενοι από ποικιλότροπες απόψεις. Και συνεπώς, αν ο βασιλέας εκπροσωπεί το λαό και η γενική συνέλευση εκπροσωπεί επίσης το λαό και μια άλλη συνέλευση εκπροσωπεί ένα μέρος του λαού, όλοι αυτοί δεν αποτελούν ένα πρόσωπο, ούτε έναν κυρίαρχο, αλλά τρία πρόσωπα και τρεις κυριάρχους.

Δεν ξέρω με ποια ακριβώς ασθένεια του φυσικού σώματος του ανθρώπου μπορώ να συγκρίνω αυτήν την αρρυθμία μιας πολιτικής κοινότητας. Έχω δει όμως έναν άνθρωπο, από το πλευρό του οποίου φύτρωνε ένας άλλος άνθρωπος, με το δικό του κεφάλι, στήθος, στομάχι και χέρια. Αν από την άλλη πλευρά του φύτρωνε ακόμα ένας άνθρωπος, τότε η σύγκριση θα ήταν ακριβής.

Ως τώρα κατονόμασα όσες ασθένειες της πολιτικής κοινότητας εμπεριχλείουν τους μεγαλύτερους και αμεσότερους κινδύνους. Υπάρχουν εντούτοις και άλλες, όχι τόσο σημαντικές, οι οποίες θα ήταν καλό να εξετασθούν. Και πρώτα-πρώτα, η δυσκολία συγκέντρωσης χρημάτων για τις επείγουσες ανάγκες μιας πολιτικής κοινότητας, ιδιαίτερα εν όψει επικειμένου πολέμου. Αυτή η δυσκολία δημιουργείται από την αντίληψη ότι κάθε υπήκοος είναι ο ιδιοκτήτης της γης και των αγαθών του, αποκλείοντας το δικαίωμα του κυριάρχου σ' αυτά. Το αποτέλεσμα είναι ότι η κυρίαρχη εξουσία, η οποία προβλέπει τις ανάγκες και τους κινδύνους της πολιτικής κοινότητας (βλέποντας το πείσμα του λαού να εμποδίζει τη συγκέντρωση χρημάτων για το δημόσιο ταμείο), ενώ πρέπει να επεκταθεί για να αντιμετωπίσει και καταπνίξει παρόμοιους κινδύνους στις απαρχές τους, συστέλλεται όσο μπορεί και, όταν δεν μπορεί άλλο, αγωνίζεται κατά του λαού με νομικά στρατηγήματα προκειμένου να εξασφαλίσει λίγα χρήματα, η ανεπάρκεια των οποίων την υποχρεώνει τελικά είτε να επιβάλει βιαίως την άμεση παροχή ή να πεθάνει. Και καταφεύγοντας συχνά σε αυτές τις ακρότητες, είτε αναγκάζει το λαό να αποκτήσει σωστή νοοτροπία είτε η πολιτική κοινότητα πεθαίνει. Αυτή η ασθένεια μπορεί ορθά να παρομοιασθεί

με τη θέρμη, όπου από την πήξη της σάρκας ή την απόφραξή τους με δηλητηριώδεις ουσίες, οι φλέβες, οι οποίες φυσιολογικά εκκενώνονται στην καρδιά, δεν τροφοδούνται όπως θα 'πρεπε από τις αρτηρίες, με αποτέλεσμα πρώτα την ψύξη και το ρίγος των μελών και κατόπιν την θερμή και έντονη προσπάθεια της καρδιάς να ανοίξει πέρασμα για το αίμα. Ώσπου να το καταφέρει αυτό η καρδιά, αρκεί να τονώνεται λίγο από κάτι που τη δροσίζει, κι αν η φύση αποδειχθεί αρκετά ισχυρή, θα ξεπεράσει τελικά την αντίσταση των φραγμένων σημείων και θα διαλύσει το δηλητήριο σε ιδρώτα· αν όμως η φύση αποδειχθεί πολύ αδύναμη, ο ασθενής πεθαίνει.

Ορισμένες φορές, πάλι, απαντάται στις πολιτικές κοινότητες μια ασθένεια που μοιάζει με την πλευρίτιδα. Αυτή ενσκήπτει όταν ξεφύγουν οι εισπράξεις της πολιτικής κοινότητας από την κανονική πορεία τους για να συγκεντρωθούν σε υπερβολικό βαθμό στα χέρια ενός ιδιώτη ή λίγων μέσω των μονοπωλίων ή των ενοικιάσεων της φοροείσπραξης, όπως ακριβώς και στην πλευρίτιδα το αίμα συγκεντρώνεται στη μεμβράνη του στήθους, προκαλώντας εκεί μια φλεγμονή, συνοδευόμενη από πυρετό και οδυνηρές σουβλιές.

Ακόμα, η δημοτικότητα ενός ισχυρού υπηκόου είναι μια επικίνδυνη ασθένεια (εκτός κι αν η πολιτική κοινότητα έχει πολύ καλές εγγυήσεις για την αφοσίωσή του), επειδή ο λαός, ο οποίος θα πρέπει να κατευθύνεται από το κύρος του κυριάρχου, ελκύεται από τις κολακείες και τη φήμη ενός φιλόδοξου κι απομακρύνεται από την υπακοή προς τους νόμους, ακολουθώντας κάποιον, για τις αρετές και τα σχέδια του οποίου δεν γνωρίζει τίποτα. Κι αυτό ενέχει μεγαλύτερους κινδύνους σε μια λαϊκή διακυβέρνηση παρά σε μια μοναρχία, αφού εκεί ο στρατός διαθέτει τόσο μεγάλη ισχύ και μέγεθος ώστε εύκολα θα πεισθεί πως είναι ο λαός. Με αυτόν ακριβώς τον τρόπο που ο Ιούλιος Καίσαρας, ο οποίος είχε προβληθεί από το λαό για ν' αντιμετωπίσει τη σύγκλητο, κερδίζοντας τη συμπάθεια του στρατού του, έγινε κύριος και της συγκλήτου και του λαού. Τούτες οι μεθοδεύσεις των δημοφιλών και φιλόδοξων ανθρώπων αποτελούν καθαρή ανταρσία και μπορούν να παρομοιασθούν με τις επενέργειες της μαγείας.

Μια ακόμα αδυναμία των πολιτικών κοινοτήτων είναι το υπερβολικό μέγεθος μιας πόλης, όταν αυτή είναι σε θέση να πετύχει τη συγκέντρωση και να καλύψει το κόστος ενός μεγάλου στρατού από τη δική της μόνο περιφέρεια, όπως επίσης και ο μεγάλος αριθμός των σωματείων, τα οποία είναι, κατά κάποιον τρόπο, πολλές μικρότερες πολιτικές κοινότητες στα εντόσθια μιας μεγαλύτερης, όπως τα σκουλήκια στα εντόσθια ενός φυσικού ανθρώπου. Σε αυτά μπορεί να προστεθεί η ελευθερία αμφισβήτησης της απόλυτης εξουσίας από όσους αξιώνουν ότι κατέχουν την πολιτική φρόνηση· αυτοί, μολονότι ως επί το πλείστον προέρχονται από τους κόλπους του λαού, παρακινούμενοι από λανθασμένες διδασκαλίες ανακατεύονται διαρκώς με τους θεμελιακούς νόμους παρενοχλώντας την πολιτική κοινότητα, σαν τα μικρά σκουλήκια που οι γιατροί αποκαλούν ασκαρίδες.

Ας προστεθεί επιπλέον η ακόρεστη όρεξη ή βουλιμία* για την διεύρυνση της επικράτειας, με τα αθεράπευτα πλήγματα που συχνά δέχεται από τον εχθρό όποιος την επιχειρεί· οι κύστεις των ασύνδετων κατακτήσεων, οι οποίες συχνά αποτελούν βάρος και είναι λιγότερο επικίνδυνο να χαθούν παρά να διατηρηθούν· ακόμη ο λήθαργος της ευκολίας και η φθίση της αναταραχής και της μάταιης δαπάνης.

Τέλος, όταν κατά τη διεξαγωγή ενός πολέμου, εξωτερικού ή εσωτερικού, οι εχθροί επιτύχουν την τελική νίκη και οι δυνάμεις της πολιτικής κοινότητας δεν κρατούν πλέον τις θέσεις τους και δεν υπάρχει πλέον προστασία των αφοσιωμένων υπηκόων, τότε η πολιτική κοινότητα διαλύεται και καθένας είναι ελεύθερος να προστατευθεί κατά πώς ορίζει η κρίση του. Εφόσον ο κυρίαρχος είναι η δημόσια ψυχή, που παρέχει ζωή και κίνηση στην πολιτική κοινότητα, όταν αυτή εκπνεύσει θα κυβερνά τα μέλη της τόσο, όσο και η φευγάτη, μολονότι αθάνατη, ψυχή ενός ανθρώπου κυβερνά το πτώμα του. Διότι, ενώ τα δικαιώματα του κυριάρχου μονάρχη δεν αίρονται από πράξεις άλλων, οι υποχρεώσεις των μελών μπορούν να αρθούν. Πράγματι, όποιος στερείται προστασίας μπορεί να την

* Ελληνικά στο κείμενο.

αναζητήσει οπουδήποτε και, όταν την διαθέτει, είναι υποχρεωμένος (χωρίς τον απατηλό ισχυρισμό ότι υποτάχθηκε από φόβο) να την διαφυλάξει όσο περισσότερο μπορεί. Όταν όμως η εξουσία μιας συνέλευσης καταργηθεί, τα δικαιώματά της χάνονται αμετάκλητα, διότι αφανίζεται η ίδια η συνέλευση και συνεπώς δεν υπάρχει δυνατότητα για την ανασύσταση της κυριαρχίας.

# XXX. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΛΕΙΤΟΥΡΓΗΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΚΥΡΙΑΡΧΟΥ ΑΝΤΙΠΡΟΣΩΠΟΥ

Το λειτούργημα του κυριάρχου, είτε πρόκειται για μονάρχη είτε για συνέλευση, αναφέρεται στο σκοπό, για τον οποίο του έχουν εμπιστευθεί την κυρίαρχη εξουσία, δηλ. την εξασφάλιση της ασφάλειας του λαού, έναντι του οποίου δεσμεύεται από το νόμο της φύσης και λογοδοτεί μόνον στο Θεό, τον δημιουργό αυτού του νόμου. Λέγοντας ασφάλεια εδώ δεν εννοούμε την απλή επιβίωση, αλλά και όλες τις άλλες ανέσεις της ζωής που ο καθένας αποκτά με τη νόμιμη εργασία του χωρίς να θέτει σε κίνδυνο ή να βλάπτει την πολιτική κοινότητα.

Η ασφάλεια τούτη επιδιώκεται να επιτευχθεί όχι με φροντίδα για τα άτομα μεγαλύτερη της απαιτούμενης για την προστασία τους από αδικοπραγίες, όταν θα παραπονεθούν σχετικά, αλλά με τη γενική πρόνοια, η οποία εμπεριέχεται τόσο στη δημόσια καθοδήγηση με τη διδασκαλία και το παράδειγμα όσο και στη δημιουργία και εφαρμογή καλών νόμων, στους οποίους τα μεμονωμένα άτομα μπορούν να προσαναταλίζονται για να ρυθμίζουν τις δικές τους υποθέσεις.

Και επειδή, αν τα ουσιώδη δικαιώματα της κυριαρχίας, που ορίστηκαν προηγουμένως, στο δέκατο όγδοο κεφάλαιο, καταργηθούν, η πολιτική κοινότητα διαλύεται και κάθε άνθρωπος επιστρέφει στην κατάσταση και στη δυστυχία του πολέμου με κάθε άλλον, το μεγαλύτερο δηλ. κακό που μπορεί να συμβεί σε αυτή τη ζωή, το λειτούργημα του κυριάρχου συνίσταται στην ολοκληρωτική διατήρηση αυτών των δικαιωμάτων. Είναι συνεπώς ενάντιο στο καθήκον του, πρώτον, να μεταβιβάσει ή να αποποιηθεί οποιαδήποτε

από αυτά. Διότι όποιος εγκαταλείπει τα μέσα, εγκαταλείπει και τους σκοπούς· και όποιος εγκαταλείπει τα μέσα, στο μέτρο που είναι ο κυρίαρχος, ομολογεί ότι κι ο ίδιος υπόκειται στο θετικό δίκαιο και αποκηρύσσει την εξουσία να απονέμει δικαιοσύνη ως υπέρτατος κριτής, να κηρύσσει πόλεμο ή να συνάπτει ειρήνη αυτοδίκαια, να κρίνει τι είναι αναγκαίο για την πολιτική κοινότητα, να επιβάλλει φόρους και να κηρύσσει επιστράτευση όποτε και για όσο κρίνει αναγκαίο η συνείδησή του, να ορίζει αξιωματούχους και λειτουργούς σε πόλεμο και σε ειρήνη, να διορίζει δασκάλους και να εξετάζει ποιες διδασκαλίες είναι σύμφωνες ή αντίθετες με την προστασία, ειρήνη και ωφέλεια του λαού. Δεύτερον, είναι ενάντιο στο καθήκον του να αφήνει το λαό αδαή ή παραπλανημένο για τα αίτια και τους λόγους των ουσιωδών του αυτών δικαιωμάτων, επειδή στην περίπτωση τούτη οι άνθρωποι εύκολα θα ξεγελαστούν και θα πεισθούν να αντισταθούν, όταν η πολιτική κοινότητα απαιτήσει την χρήση και την άσκησή τους.

Και τα θεμέλια αυτών των δικαιωμάτων πρέπει να διδαχτούν με επιμέλεια και ειλικρίνεια, διότι δεν πρόκειται να διασφαλισθούν από το θετικό δίκαιο ή την απειλή νόμιμης τιμωρίας. Πράγματι, ένα θετικό δίκαιο που απαγορεύει την εξέγερση (δηλαδή κάθε αντίσταση ενάντια στα ουσιώδη δικαιώματα της κυριαρχίας) δεν συγκροτεί, ως θετικό δίκαιο, υποχρέωση, παρά μόνο χάρη στο νόμο της φύσης, ο οποίος απαγορεύει την παράβαση της πίστης. Αν οι άνθρωποι δεν αναγνώριζαν την φυσική υποχρέωση, δεν θα αναγνώριζαν το δικαίωμα για κανέναν από όσους νόμους κάνει ο κυρίαρχος. Όσο για την τιμωρία, δεν την θεωρούν παρά εχθρική πράξη, και θα προσπαθήσουν να την αποφύγουν με εχθρικές πράξεις, όταν κρίνουν ότι διαθέτουν ικανή δύναμη.

Γνωρίζω ότι σύμφωνα με ορισμένους η δικαιοσύνη δεν είναι παρά μόνο μια λέξη, δίχως συγκεκριμένο περιεχόμενο, και οτιδήποτε αποκτά κανείς με βία ή με τέχνασμα είναι δικό του, κι όχι μόνον σε εμπόλεμη κατάσταση αλλά και σε μια πολιτική κοινότητα. Έδειξα ήδη ότι αυτό είναι ψευδές, αλλά κάποιοι άλλοι υποστηρίζουν ότι δεν υφίστανται ούτε θεμέλια ούτε αρχές του Λόγου για να στηρίξουν τα ουσιώδη δικαιώματα που καθιστούν την κυριαρχία

απόλυτη. Διότι αν υπήρχαν, κάπου θα είχαν ανακαλυφθεί· ενώ βλέπουμε ότι μέχρι τώρα δεν υπήρξε πολιτική κοινότητα όπου αυτά τα δικαιώματα είτε αναγνωρίσθηκαν είτε αμφισβητήθηκαν. Αυτή η επιχειρηματολογία είναι τόσο κακή σαν να λέγαμε ότι οι άγριοι λαοί της Αμερικής οφείλουν να αρνηθούν ότι υπάρχουν κάποια θεμέλια ή αρχές του Λόγου, σύμφωνα με τα οποία ένα σπίτι πρέπει να κτισθεί έτσι, ώστε να διαρκέσει τόσο όσο και τα υλικά του, επειδή δεν έχουν ακόμα δει κανένα σπίτι τόσο καλά κτισμένο. Ο χρόνος και η εργασία παράγουν καθημερινά νέα γνώση. Η τέχνη της σωστής οικοδομικής συνάγεται από αρχές του Λόγου, διατυπωμένες από επιμελείς ανθρώπους που μελέτησαν επί μακρό τη φύση των υλικών και όλα τα σχετικά με τις μορφές και τις αναλογίες πολύ καιρό αφότου η ανθρωπότητα άρχισε (αν και ανεπαρκώς) να κτίζει. Κατά τον ίδιο τρόπο, πολύ καιρό αφότου οι άνθρωποι άρχισαν να ιδρύουν ατελείς πολιτικές κοινότητες, έτοιμες να ξαναπέσουν στην αταξία, μπορούν με φιλόπονο στοχασμό να βρεθούν αρχές του Λόγου που θα καταστήσουν την συγκρότησή τους άφθαρτη, αν βέβαια εξαιρεθεί το ενδεχόμενο εξωτερικής επίθεσης. Τούτες είναι όσες αρχές εξέθεσα σε αυτήν την πραγματεία, και το κατά πόσο θα τις προσέξουν ή θα τις αγνοήσουν όσοι έχουν την εξουσία να τις χρησιμοποιήσουν, ελάχιστα μόνον με απασχολεί τούτη τη στιγμή. Άλλωστε ακόμα κι αν αυτές οι αρχές δεν αποτελούν αρχές του Λόγου, είμαι βέβαιος ότι ως αρχές πηγάζουν από την αυθεντία της Γραφής, όπως άλλωστε θα το αποδείξω όταν φθάσω να μιλήσω για τη βασιλεία του Θεού (με εκτελεστικό της όργανο τον Μωυσή) επί των Εβραίων, του περιούσιου λαού του κατά την Διαθήκη.

Λέγεται όμως επίσης ότι, όσο και αν οι αρχές είναι σωστές, ο κοινός λαός δεν είναι σε θέση να τις καταλάβει, και ότι θα έπρεπε να είμαι ευχαριστημένος αν οι πλούσιοι και ισχυροί υπήκοοι ενός βασιλείου ή όσοι θεωρούνται πολυμαθέστεροι δεν είναι το ίδιο ανίκανοι. Μολοντούτο, όλοι γνωρίζουν ότι τα εμπόδια για μια τέτοια διδασκαλία δεν απορρέουν τόσο από τη δυσκολία του περιεχομένου της όσο από τα συμφέροντα των όσων οφείλουν να διδαχθούν. Οι ισχυροί δύσκολα αποδέχονται οτιδήποτε εμπεδώνει μια εξουσία που αναχαιτίζει τις επιθυμίες τους κι οι μορφωμένοι οτιδήποτε

ξεσκεπάζει τα λάθη τους κι έτσι μειώνει το κύρος τους, ενώ ο νους των κοινών ανθρώπων, εκτός αν τον έχει διαφθείρει η εξάρτηση από τους ισχυρούς ή τον έχουν διαστρέψει οι απόψεις των θεολόγων τους, είναι σαν λευκό χαρτί, κατάλληλο να δεχθεί οτιδήποτε εντυπώσει σε αυτό η δημόσια εξουσία. Αφού ολόκληρα έθνη πείσθηκαν να προσηλυτισθούν στα μεγάλα μυστήρια της χριστιανικής θρησκείας, τα οποία υπερβαίνουν τον Λόγο, και εκατομμύρια ανθρώπων είναι πεπεισμένα ότι το ίδιο σώμα μπορεί να βρίσκεται ταυτόχρονα σε αναρίθμητα μέρη, πράγμα αντίθετο στον Λόγο, πώς δεν είναι οι άνθρωποι ικανοί, όταν η διδασκαλία και το κήρυγμά τους προστατεύονται από το νόμο, να κάνουν δεκτό κάτι τόσο σύμφωνο με τον Λόγο, ώστε κάθε απροκατάληπτος μπορεί να το αφομοιώσει μόλις το ακούσει; Συμπεραίνω λοιπόν ότι δεν υφίσταται άλλη δυσκολία στην διαφώτιση του λαού ως προς τα ουσιώδη δικαιώματα που αποτελούν τους φυσικούς και θεμελιακούς νόμους της κυριαρχίας (εφόσον ο κυρίαρχος κατέχει το σύνολο της εξουσίας) εκτός εκείνης που απορρέει από σφάλματα δικά του ή των εμπίστων του στη διοίκηση της πολιτικής κοινότητας. Αποτελεί, επομένως, καθήκον του να ενεργεί για την καθοδήγηση του λαού· και όχι μόνο καθήκον αλλά και συμφέρον του, αφού διασφαλίζεται από κίνδυνο που ενδέχεται να αντιμετωπίσει το φυσικό του πρόσωπο από μια εξέγερση.

Και για να φθάσουμε στις λεπτομέρειες: ο λαός πρέπει να διδαχθεί, πρώτον, ότι δεν θα πρέπει να συμπαθεί όποια μορφή διακυβέρνησης βλέπει σε γειτονικά έθνη περισσότερο απ' τη δική του, και να μην επιθυμεί αλλαγή όποτε διαπιστώνει την τωρινή ευμάρεια εθνών που κυβερνώνται με διαφορετικό τρόπο. Διότι η ευμάρεια ενός λαού, είτε κυβερνάται από αριστοκρατική είτε από δημοκρατική συνέλευση, δεν οφείλεται ούτε στην αριστοκρατία, ούτε στην δημοκρατία, αλλά στην υπακοή και στην ομόνοια των υπηκόων. Και δεν ακμάζει ο λαός σε μια μοναρχία επειδή ένας άνθρωπος έχει το δικαίωμα να τον κυβερνά, αλλά επειδή ο λαός υπακούει. Αν από οποιοδήποτε είδος κράτους λείψει η υπακοή και, συνεπώς, η ομόνοια του λαού, αυτός όχι μόνο δεν θα ακμάσει, αλλά σύντομα θα αποσυντεθεί. Όσοι επιδιώκουν αναμόρφωση της πολιτικής κοι-

νότητας με την ανυπακοή, θα ανακαλύψουν ότι την καταστρέφουν, όπως στο μύθο οι ανόητες θυγατέρες του Πηλέα, που θέλησαν να ξανακάνουν νέο τον υπέργηρο πατέρα τους κι ακολουθώντας τη συμβουλή της Μήδειας τον τεμάχισαν και τον έβρασαν με παράξενα βότανα, χωρίς βεβαίως να τον ξανακάνουν νέο. Αυτή η επιθυμία αλλαγής μοιάζει με παράβαση της πρώτης εντολής του Θεού. Διότι ο Θεός λέει «οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ», να μην έχεις θεούς άλλων εθνών, και σε άλλο χωρίο, σχετικό με βασιλείς, λέει ότι αυτοί είναι θεοί.

Δεύτερον, ο λαός πρέπει να διδαχθεί να μην οδηγείται από το θαυμασμό του για την αρετή οποιουδήποτε υπηκόου, οσοδήποτε υψηλό το αξίωμά του και περίβλεπτη η αίγλη του στην πολιτική κοινότητα, ή οποιασδήποτε συνέλευσης, πλην της κυρίαρχης, έτσι ώστε να τους προσφέρει υπακοή ή τιμές που αρμόζουν στον κυρίαρχο, τον οποίον άλλωστε αυτοί αντιπροσωπεύουν από τις ιδιαίτερες θέσεις τους· επίσης να μη δέχεται καμιά επιρροή από αυτούς, εκτός εκείνης που τους δίδει η κυρίαρχη εξουσία. Διότι είναι αδύνατο να φανταστούμε ότι ένας κυρίαρχος αγαπά όπως θα έπρεπε το λαό του, αν δεν είναι ζηλότυπος απέναντί του και ανέχεται να τον αποστρέφουν από την νομιμοφροσύνη οι κολακείες των δημοφιλών· και τούτο συμβαίνει συχνά, όχι μόνο κρυφά αλλά και φανερά, σε σημείο μάλιστα που η ένωση με τους τελευταίους να διακηρύσσεται με κήρυκες in facie ecclesiae και να κοινοποιείται στους δρόμους. Το γεγονός αυτό εύστοχα θα το παρομοιάζαμε με παραβίαση της δεύτερης από τις δέκα εντολές.

Τρίτον, και κατ' ακολουθία προς τα παραπάνω, πρέπει ο λαός να πληροφορηθεί πόσο μεγάλο σφάλμα είναι να κακολογεί τον κυρίαρχο αντιπρόσωπο, είτε αυτός είναι ένα άτομο είτε μια συνέλευση, ή ν' αντιμάχεται και να αμφισβητεί την εξουσια του ή να χρησιμοποιεί το όνομά του με ασέβεια που μπορεί να προκαλέσει την περιφρόνησή του από το λαό του και τη χαλάρωση της υπακοής του, στην οποία έγκειται η ασφάλεια της πολιτικής κοινότητας. Τούτη τη διδασκαλία υποδηλώνει κατ' αναλογία η τρίτη εντολή.

Τέταρτον, ο λαός θα αγνοεί σε ποιον ανήκει η κυρίαρχη εξουσία (γιατί αυτό ούτε του διδάσκεται αλλά και όταν διδαχθεί λη-

σμονιέται ύστερα από μια γενιά), αν δεν ξεχωρισθούν από την καθημερινή του εργασία ορισμένες ώρες, κατά τις οποίες θα παρακολουθεί όσους ορίσθηκαν να τον διαφωτίσουν· είναι, λοιπόν, αναγκαίο να ορισθούν τέτοιες ώρες, κατά τις οποίες θα μπορεί να συνέρχεται, και, αφού προσφέρει προσευχές και ύμνους στο Θεό, τον κυρίαρχο των κυριάρχων, θα παρακολουθεί την ανάγνωση και επεξήγηση των καθηκόντων του και όσων θετικών νόμων αφορούν τους πάντες, έτσι ώστε να του εντυπωθεί η εξουσία που δημιουργεί αυτούς τους νόμους. Για τον σκοπό αυτό οι Εβραίοι διέθεταν κάθε εβδόμη μέρα, το Σάββατο, για ανάγνωση και επεξήγηση του νόμου· και με την επισημότητά της τους εντυπωνόταν ότι βασιλιάς τους είναι ο Θεός, ο οποίος, αφού δημιούργησε τον κόσμο σε έξι μέρες, την εβδόμη αναπαύθηκε. Η ανάπαυση από την εργασία τους εντύπωνε στο νου ότι βασιλιάς τους ήταν εκείνος ο Θεός, ο οποίος τους λύτρωσε από την δουλική και σκληρή εργασία τους στην Αίγυπτο και τους παραχώρησε μια μέρα για να αγαλλιούν με νόμιμη αναψυχή, αφού πρώτα βρουν την αγαλλίαση μέσα στον Θεό. Έτσι ο πρώτος πίνακας των εντολών αφιερώνεται καθ' ολοκληρία στην έκθεση του συνόλου της απόλυτης εξουσίας του Θεού, και όχι μόνον ως Θεού, αλλά και ως βασιλιά των Εβραίων ειδικά με βάση ένα συμβόλαιο. Άρα μπορεί να φωτίσει όσους με τη συναίνεση του λαού αναλαμβάνουν την κυρίαρχη εξουσία, ώστε να κατανοήσουν ποιές θεωρίες πρέπει να διδάξουν στους υπηκόους τους. ξ

Επειδή η αρχική ανατροφή των παιδιών εξαρτάται από την φροντίδα των γονέων, πρέπει να τους υπακούουν όσο βρίσκονται υπό την επίβλεψή τους· κι όχι μόνον τότε, αλλά και αργότερα, όπως απαιτεί η ευγνωμοσύνη, οφείλουν να αναγνωρίζουν την ωφελιμότητα της εκπαίδευσής τους με εμφανείς εκδηλώσεις τιμής. Γι' αυτό πρέπει να διδαχθούν ότι αρχικά ο πατέρας κάθε ανθρώπου ήταν και ο κυρίαρχος αφέντης του, και διέθετε πάνω του εξουσία ζωής και θανάτου· ακόμα, ότι οι πατέρες των οικογενειών, όταν θέσμισαν μια πολιτική κοινότητα και παραιτήθηκαν από αυτήν την απόλυτη εξουσία, δεν είχαν την πρόθεση να χάσουν όσες τιμές τους οφείλονται για τούτη την ανατροφή. Διότι η απεμπόληση αυτού του δικαιώματος δεν ήταν αναγκαία για τη θέσμιση της κυρίαρχης εξουσίας.

Ούτε θα συνέτρεχε λόγος να επιθυμεί κανείς την απόκτηση παιδιών ή να μεριμνά για τη διατροφή και την εκπαίδευσή τους, αν στη συνέχεια προσδοκούσε από αυτά το ίδιο όφελος που προσδοκά από τους υπόλοιπους ανθρώπους. Αυτό συμφωνεί με την πέμπτη εντολή.

Επιπλέον, κάθε κυρίαρχος πρέπει να ενεργεί ώστε να διδάσκεται η δικαιοσύνη, και εφόσον αυτή έγκειται στο να μην αφαιρείς από κανέναν ό,τι του ανήκει, είναι σα να πούμε πως ο κυρίαρχος πρέπει να φροντίσει να διδαχθούν οι άνθρωποι να μην στερούν τους γείτονές τους βιαίως ή με απάτη από ό,τι τους ανήκει χάρη στην ύπαρξη κυρίαρχης εξουσίας. Απ' όσα πράγματα έχει κανείς στην ιδιοκτησία του προσφιλέστερα για έναν άνθρωπο είναι η ζωή και η αρτιμέλειά του. Για τους περισσότερους, στην αμέσως επόμενη θέση έρχονται όσα αφορούν τα συζυγικά αισθήματα· και στη συνέχεια, τα πλούτη και τα μέσα προς το ζην. Συνεπώς ο λαός πρέπει να διδαχθεί να απέχει από τη βία ενάντια σε άλλα πρόσωπα προβαίνοντας σε ιδιωτικές αντεκδικήσεις, από την προσβολή της συζυγικής τιμής, τη βίαιη αρπαγή ή την δόλια υπεξαίρεση των αγαθών του άλλου. Είναι, επίσης, αναγκαίο να καταδειχθούν οι κακές συνέπειες της νόθας ετυμηγορίας που οφείλεται στη διαφθορά των δικαστών ή των μαρτύρων και οδηγεί στην εξαφάνιση των συνόρων της ιδιοκτησίας και στην αναποτελεσματικότητα της δικαιοσύνης. Όλα αυτά τα πράγματα υπυδηλούνται από την έκτη, έβδομη, όγδοη και ένατη εντολή.

Τέλος, ο λαός πρέπει να διδαχθεί ότι αδικία δεν συνιστούν μόνον οι άδικες πράξεις, αλλά και τα σχέδια και οι προθέσεις διάπραξής τους, ακόμα και αν εμποδιστούν από σύμπτωση. Αδικία είναι τόσο η φαυλότητα της βούλησης όσο και η ανομία της πράξης. Αυτό είναι το νόημα της δεκάτης εντολής και το συμπέρασμα του δεύτερου πίνακα· ανάγεται δε στην ακόλουθη επιταγή αμοιβαίας φιλευσπλαχνίας: «Αγάπα τον πλησίον σου ως σεαυτόν». Παρομοίως, το συμπέρασμα του πρώτου πίνακα ανάγεται στην αγάπη του Θεού, ο οποίος πρόσφατα είχε γίνει δεκτός ως βασιλιάς.

Όσον αφορά τα μέσα και τους αγωγούς μέσω των οποίων ο λαός θα δεχθεί αυτήν την καθοδήγηση, πρέπει πρώτα να ψάξουμε με ποιους τρόπους ριζώθηκαν τόσο βαθιά μέσα του τόσο πολλές

απόψεις αντίθετες με την ειρήνη, βασισμένες σε ασθενείς και ψευδείς αρχές. Και εννοώ βέβαια όσες επισήμανα στο προηγούμενο κεφάλαιο: ότι οι άνθρωποι θα κρίνουν τι είναι νόμιμο και τι παράνομο όχι σύμφωνα με το νόμο, αλλά με τη συνείδησή τους, δηλ. τις ατομικές κρίσεις τους· ότι όποιος υπήκοος υπακούσει σε εντολές της πολιτικής κοινότητας, αμαρτάνει αν δεν έχει προηγουμένως κρίνει ότι είναι νόμιμες· ότι η ιδιοκτησία στα πλούτη είναι τόσο απόλυτη ώστε να αποκλείει την κυριότητα της πολιτικής κοινότητας πάνω τους· ότι είναι νόμιμο οι υπήκοοι να φονεύουν όσους αποκαλούν τυράννους· ότι η κυρίαρχη εξουσία επιδέχεται μερισμό και άλλα παρόμοια, τα οποία ενσταλάζονται στο λαό με αυτόν τον τρόπο. Όσοι από ανάγκη ή πλεονεξία μένουν προσηλωμένοι στις απασχολήσεις και τις εργασίες τους, και όσοι εξωθούνται από τρυφηλότητα ή νωθρότητα στις αισθησιακές ηδονές (δηλ. οι δύο κατηγορίες ανθρώπων που συνθέτουν το μεγαλύτερο μέρος της ανθρωπότητας), έχουν αποστρέψει την προσοχή τους από τον βαθύ διαλογισμό, τον οποίο απαιτεί η εκμάθηση της αλήθειας, όχι μόνον σχετικά με την φυσική δικαιοσύνη αλλά και με όλες τις άλλες επιστήμες, και αντλούν τις ιδέες τους για τα καθήκοντά τους κυρίως από ιεροκήρυκες, αλλά εν μέρει και από γείτονες ή γνωστούς, που έχοντας την ικανότητα να μιλούν με ευχέρεια και ευλογοφάνεια μοιάζουν φρονιμότεροι και πολυμαθέστεροι σε θέματα νόμου και συνείδησης από τους ίδιους. Όμως οι ιερείς και όλοι, όσοι επιδεικνύουν την πολυμάθειά τους, αντλούν τις γνώσεις τους από τα πανεπιστήμια και τις νομικές σχολές, ή από τα βιβλία που δημοσιεύουν επιφανή μέλη αυτών των πανεπιστημίων και σχολών. Είναι λοιπόν φανερό ότι η καθοδήγηση του λαού εξαρτάται εξ ολοκλήρου από τη σωστή διδασκαλία των νέων στα πανεπιστήμια. Αλλά, ενδέχεται να ρωτήσουν κάποιοι, τα πανεπιστήμια της Αγγλίας δεν είναι ήδη επαρκώς καταρτισμένα ώστε να ανταποκριθούν σ' αυτό; Ή μήπως θα αναλάβεις εσύ να διδάξεις τα πανεπιστήμια; Δύσκολες ερωτήσεις. Ως προς την πρώτη, ωστόσο, δεν διστάζω να απαντήσω ότι μέχρι τον πρόσφατο θάνατο του Ερρίκου Η΄ κυρίως τα πανεπιστήμια υπεστήριζαν την εξουσία του Πάπα ενάντια στην εξουσία της πολιτικής κοινότητας και ότι όσες διδασκαλίες υπο-

στήριζαν τόσοι πολλοί ιεροκήρυκες, νομικοί και άλλοι που μορφώθηκαν σε αυτά ενάντια στην κυρίαρχη εξουσία του βασιλιά, αποτελούν επαρκή απόδειξη ότι τα πανεπιστήμια, μολονότι δεν ήσαν οι κατασκευαστές αυτών των ψευδών διδασκαλιών, ωστόσο δεν γνώριζαν πως να εμφυτεύσουν τις αληθινές. Πράγματι, μέσα σε μια τέτοια σύγκρουση απόψεων, είναι βέβαιο ότι όλοι αυτοί δεν καθοδηγήθηκαν επαρκώς και δεν θα ήταν άξιο απορίας, αν διατηρούσαν ακόμα την ευχάριστη γεύση εκείνου του πανούργου πιοτού, στο οποίο εξαρχής εθίσθηκαν ενάντια στην πολιτική εξουσία. Ως προς το δεύτερο ερώτημα, όμως, δεν είναι σωστό ούτε αναγκαίο για μένα να απαντήσω ναι ή όχι, εφόσον όποιος βλέπει τι κάνω εύκολα θα αντιληφθεί και τι σκέπτομαι.

Η ασφάλεια του λαού απαιτεί επιπλέον, από όποιον ή όποιους κατέχουν την κυρίαρχη εξουσία, ισότιμη απονομή δικαιοσύνης σε όλες τις τάξεις του λαού· να μπορούν, δηλαδή, οι φτωχοί και άσημοι να δικαιωθούν για όσες αδικίες υπέστησαν το ίδιο καλά με τους πλούσιους και τους ισχυρούς, έτσι ώστε οι τρανοί να μην έχουν περισσότερες ελπίδες ατιμωρησίας, όταν βιαιοπραγούν, ατιμάζουν ή αδικοπραγούν εις βάρος των ταπεινοτέρων, απ' ό,τι έχει ένας από τους τελευταίους όταν κάνει τα ίδια εις βάρος κάποιου της ίδιας σειράς. Αυτό είναι το νόημα της ευθυδικίας, στην οποία, δεδομένου ότι πρόκειται για επιταγή του νόμου της φύσης, ο κυρίαρχος υπόκειται εξίσου με τον ταπεινότερο υπήκοό του. Όλες οι παραβάσεις του νόμου αποτελούν αδικήματα κατά της πολιτικής κοινότητας. Ορισμένα, όμως, στρέφονται επίσης ενάντια σε ιδιωτικά πρόσωπα. Όσα αφορούν μόνον την πολιτική κοινότητα μπορούν να συγχωρεθούν χωρίς να παραβιάζεται η ευθυδικία, αφού ο οποιοσδήποτε μπορεί να συγχωρέσει κάτι που διαπράχθηκε εις βάρος του, κατά πως ορίζει η κρίση του. Αδίκημα όμως ενάντια σε ιδιώτη δεν μπορεί, σύμφωνα με την ευθυδικία, να συγχωρεθεί χωρίς την συγκατάθεση ή την λογική ικανοποίηση του αδικημένου.

Η ανισότητα των υπηκόων πηγάζει από τις πράξεις της κυρίαρχης εξουσίας και συνεπώς δεν έχει μεγαλύτερη βαρύτητα ενώπιον του κυριάρχου (δηλαδή σε μια αίθουσα δικαστηρίου) απ' ό,τι η ανισότητα ανάμεσα σε βασιλείς και υπηκόους ενώπιον του βασι-

λιά των βασιλέων. Το πόση τιμή ανήκει στα σημαίνοντα πρόσωπα αξιολογείται από τις ευεργεσίες και την αρωγή που προσφέρουν στους ανθρώπους των κατώτερων τάξεων, και από τίποτα άλλο. Το προσωπικό τους μεγαλείο δεν ελαφρύνει παρά αντίθετα επιβαρύνει τις βιαιότητες, τις καταπιέσεις και τις αδικίες που διαπράττουν, επειδή ακριβώς αυτοί έχουν την μικρότερη ανάγκη να τις διαπράξουν. Οι συνέπειες της μεροληψίας απέναντι στους τρανούς ακολουθούν με την εξής σειρά: η ατιμωρησία δημιουργεί θρασύτητα, η θρασύτητα προκαλεί μίσος και το μίσος απολήγει στην προσπάθεια ανατροπής κάθε καταπιεστικής και υπεροπτικής μεγαλοσύνης προς καταστροφή εντέλει της πολιτικής κοινότητας.

Αναπόσπαστο μέρος της ισότιμης απονομής δικαιοσύνης είναι εξάλλου η ίση επιβολή φόρων, η ισότητα των οποίων εξαρτάται όχι από την ισότητα του πλούτου αλλά από την ισότητα του χρέους που καθένας έχει προς την πολιτική κοινότητα, για την παρεχόμενη προστασία. Δεν αρκεί να εργάζεται κανείς για την αυτοσυντήρησή του, πρέπει επίσης, αν χρειασθεί, να αγωνισθεί για την εξασφάλιση της εργασίας του. Να κάνει δηλαδή είτε ό,τι και οι Εβραίοι, οι οποίοι μετά την επιστροφή τους από την αιχμαλωσία με το ένα χέρι επανοικοδομούσαν το ναό και με το άλλο κρατούσαν το ξίφος, είτε να μισθώσει άλλους να πολεμήσουν για λογαριασμό του. Διότι οι φόροι που επιβάλλονται στο λαό από την κυρίαρχη εξουσία δεν είναι παρά η οφειλόμενη αμοιβή σε όσους χειρίζονται το δημόσιο ξίφος, έτσι ώστε να υπερασπίζονται τους ιδιώτες όσο αυτοί ασκούν τα διάφορα επαγγέλματα και τα επιτηδεύματά τους. Και δεδομένου ότι το όφελος που καθένας αποκομίζει απ' αυτό είναι η απόλαυση της ζωής, που 'ναι το ίδιο ακριβή για τους φτωχούς και για τους πλούσιους, το χρέος του φτωχού προς όσους προστατεύουν τη ζωή του είναι το ίδιο με το χρέος του πλούσιου για την προστασία του, μετη διαφορά ότι οι πλούσιοι, επειδή έχουν στην δούλεψή τους φτωχούς, ενδέχεται να είναι οφειλέτες όχι μόνον για τους εαυτούς τους αλλά και για πολλούς άλλους. Αν το καλοεξετάσουμε, η ισότητα επιβολής φόρων μάλλον εξαρτάται από την ισότητα εκείνου, το οποίο καταναλώνεται, παρά από τα πλούτη όσων το καταναλώνουν. Διότι για ποιον λόγο όποιος εργάζεται πολύ και αποταμιεύοντας

τους καρπούς της εργασίας του καταναλώνει λίγο, να χρεώνεται περισσότερο από όποιον, ζώντας οκνηρά, κερδίζει λίγα και τα ξοδεύει όλα, αφού και οι δύο απολαμβάνουν ίδιας προστασίας από την πολιτική κοινότητα; Όταν εξάλλου η φορολογία μπαίνει πάνω στα όσα καταναλώνουν οι άνθρωποι, καθένας πληρώνει το ίδιο για ό,τι χρησιμοποιεί και η πολιτική κοινότητα δεν εξαπατάται από την πολυτελή σπατάλη των ιδιωτών.

Πολλοί άνθρωποι καθίστανται από κάποιο αναπόφευκτο ατύχημα ανίκανοι να αυτοσυντηρηθούν με την εργασία τους. Ωστόσο, δεν θα πρέπει να αφεθούν στην ιδιωτική φιλανθρωπία, αλλά να προβλέψουν γι' αυτούς, όσο το απαιτούν οι ανάγκες της φύσης, οι νόμοι της πολιτικής κοινότητας. Πράγματι, είναι απάνθρωπο να παραμελεί κανείς τους ανήμπορους, και το ίδιο ισχύει για τον κυρίαρχο της πολιτικής κοινότητας, αν τυχόν τους εκθέτει στον κίνδυνο μιας τόσο αβέβαιης φιλανθρωπίας.

Αλλά για τους σωματικά ικανούς η περίπτωση είναι διαφορετική. Αυτοί πρέπει να εξαναγκασθούν να εργασθούν, και για να μη τους δοθεί η δικαιολογία ότι τάχα δεν βρίσκουν εργασία, πρέπει οι νόμοι να είναι τέτοιοι, ώστε να ενθαρρύνουν κάθε είδος τέχνης, όπως η ναυσιπλοΐα, η γεωργία, η αλιεία και όλες οι μορφές βιοτεχνίας που απαιτούν εργασία. Αν ο αριθμός των φτωχών αλλά γερών ανθρώπων αυξηθεί περισσότερο, είναι απαραίτητη η μεταφορά τους σε αραιοκατοικημένες χώρες. Αυτοί, ωστόσο, δεν πρέπει να εξοντώσουν όσους θα βρουν εκεί, αλλά να τους περιορίσουν, έτσι ώστε να κατοικούν κοντύτερα ο ένας με τον άλλο, και να μην περιπλανώνται σε εκτενείς περιοχές αρπάζοντας ό,τι βρίσκουν, αλλά να καλλιεργούν κάθε μικρό τμήμα γης με τέχνη και εργατικότητα για να τους δώσει την τροφή τους στην κατάλληλη εποχή. Αλλά όταν ο κόσμος ολόκληρος υπερπληρωθεί από κατοίκους, τότε η τελευταία λύση είναι ο πόλεμος, που εξασφαλίζει στον καθένα ή τη νίκη ή το θάνατο.

Η δημιουργία καλών νόμων εναποτίθεται στη μέριμνα του κυριάρχου. Τι είναι, όμως, ένας καλός νόμος; Λέγοντας καλός νόμος, δεν εννοώ δίκαιος νόμος, αφού κανείς νόμος δεν είναι δυνατό να είναι άδικος. Ο νόμος γίνεται από την κυρίαρχη εξουσία και κάθε

πράξη αυτής της εξουσίας είναι εξουσιοδοτημένη από κάθε υπήκοο και του ανήκει· κι ό,τι δέχεται κανείς ως τέτοιο δεν μπορεί να το αποκαλέσει άδικο. Στους νόμους της πολιτικής κοινότητας συμβαίνει το ίδιο όπως και στους νόμους του χαρτοπαιγνίου, ό,τι δηλ. συμφωνήσουν όλοι οι παίκτες δεν αποτελεί αδικία για κανένα τους. Καλός νόμος είναι ο αναγκαίος για το καλό του λαού και συνάμα ευκρινής.

Η χρησιμότητα των νόμων, δηλ. των εξουσιοδοτημένων κανόνων, δεν είναι να παρεμποδίζουν τις εκούσιες πράξεις των ανθρώπων αλλά να τους κατευθύνει και να συγκρατεί τις κινήσεις τους, έτσι ώστε να μη ζημιωθούν από τις ορμητικές επιθυμίες, την απερισκεψία ή την αδιακρισία τους, όπως και οι φράκτες δεν τοποθετούνται για να σταματούν τους ταξιδιώτες, αλλά για να τους κρατάνε στο δρόμο τους. Συνεπώς, νόμος που δεν είναι αναγκαίος, δεν είναι καλός, αφού δεν ανταποκρίνεται στον πραγματικό σκοπό ενός νόμου. Ένας νόμος ίσως θεωρηθεί καλός, όταν ωφελεί τον κυρίαρχο, έστω και αν και δεν είναι απαραίτητος για το λαό. Τούτο,όμως, δεν ισχύει, επειδή το καλό του κυριάρχου και του λαού είναι αδιαχώριστα. Είναι αδύναμος όποιος κυρίαρχος έχει αδύναμους υπηκόους, και αδύναμος ο λαός του οποίου ο κυρίαρχος στερείται της εξουσίας να τον κυβερνά κατά βούληση. Οι μη αναγκαίοι νόμοι δεν είναι καλοί νόμοι, αλλά παγίδες για απόσπαση χρημάτων· περιττεύουν, επομένως, όπου αναγνωρίζεται το δικαίωμα της κυρίαρχης εξουσίας, και όπου αυτό δεν αναγνωρίζεται, αδυνατούν να προστατεύσουν το λαό.

Η ευκρίνεια δεν αφορά τόσο στις λέξεις του ίδιου του νόμου όσο στη δήλωση των αιτιών και των προθέσεων, για τις οποίες δημιουργήθηκε. Αυτή η δήλωση καταδείχνει τους σκοπούς του νομοθέτη και, όταν αυτοί είναι γνωστοί, πιο εύκολα κατανοούνται οι λακωνικοί παρά οι μακροσκελείς νόμοι. Πράγματι, όλες οι λέξεις ενέχουν αμφιλογίες και, επομένως, ο πολλαπλασιασμός τους στο σώμα του νόμου αποτελεί πολλαπλασιασμό της αμφιλογίας· επιπλέον φαίνεται να υπονοεί (με την υπερβολική επιτήδευση) ότι όποιος ξεγλιστρήσει από τις λέξεις βρίσκεται έξω από την εμβέλεια του νόμου. Αυτή είναι η αιτία πολλών περιττών δικών. Διότι όταν

αναλογίζομαι πόσο σύντομοι ήσαν οι νόμοι της αρχαίας εποχής και πώς βαθμιαία έγιναν εκτενέστεροι, μου φαίνεται ότι διακρίνω έναν ανταγωνισμό ανάμεσα στους συντάκτες του νόμου και στους συνηγόρους, όπου οι πρώτοι επιδιώκουν να περιορίσουν τους δεύτερους και οι δεύτεροι επιδιώκουν να ξεφύγουν απ' τους περιορισμούς και όπου νίκησαν οι συνήγοροι. Εναπόκειται λοιπόν στο λειτούργημα του νομοθέτη (ο οποίος σε όλες τις πολιτικές κοινότητες είναι ο ανώτατος αντιπρόσωπος, είτε είναι ένα άτομο είτε μια συνέλευση) να κάνει πασίδηλο τον λόγο δημιουργίας του νόμου καθιστώντας, παράλληλα, το σώμα του όσο το δυνατόν συντομότερο, αλλά με κυριολεκτικούς και σαφείς όρους.

Εναπόκειται επίσης στο λειτούργημα του κυριάρχου η σωστή απόδοση των ποινών και των ανταμοιβών. Δεδομένου ότι σκοπός της ποινής δεν είναι η εκδίκηση και η εκτόνωση της οργής, αλλά ο σωφρονισμός, τόσο του παραβάτη όσο και άλλων, με το παράδειγμά του, οι βαρύτερες ποινές πρέπει να επιβάλλονται στα πιο επικίνδυνα για το λαό εγκλήματα, όσα δηλ. συνίστανται σε εξαπάτηση της εγκαθιδρυμένης κυβέρνησης, όσα πηγάζουν από την περιφρόνηση της δικαιοσύνης, όσα προκαλούν την αγανάκτηση των πολλών και όσα, παραμένοντας ατιμώρητα, φαίνονται εξουσιοδοτημένα από άλλους, όπως όταν διαπράττονται από τους γιους, τους υπηρέτες ή τους ευνοούμενους των αρχόντων. Διότι η αγανάκτηση δεν ωθεί τους ανθρώπους μόνον ενάντια στους εκτελεστές και στους αυτουργούς της αδικίας, αλλά και ενάντια σε όποια εξουσία πιθανώς τους προστατεύει· όπως συνέβη στην περίπτωση του Ταρκυνίου, που εξαιτίας της θρασείας πράξης ενός γιου του διώχθηκε από τη Ρώμη και κατέρρευσε η ίδια η μοναρχία. Μολοντούτο, για όσα εγκλήματα διαπράττονται από αδυναμία, όπως όσα υποκινούνται από σοβαρή πρόκληση, από μεγάλο φόβο, από μεγάλη ανάγκη ή από την άγνοιά του κατά πόσο μια πράξη είναι μεγάλο έγκλημα ή όχι, πολλές φορές υπάρχει περιθώριο για επιείκεια, χωρίς να βλάπτεται η πολιτική κοινότητα· και η επιείκεια, όταν υπάρχει περιθώριο γι' αυτήν, είναι απαίτηση του νόμου της φύσης. Η δημόσια τιμωρία των ηγητόρων και των δασκάλων σε μιαν αναταραχή κι όχι των φτωχών παραπλανημένων ανθρώπων μπορεί, ως παράδειγμα, να

ωφελήσει την πολιτική κοινότητα. Η αυστηρότητα προς το λαό σημαίνει τιμωρία μιας άγνοιας οφειλόμενης ίσως κατά μεγάλο μέρος στον κυρίαρχο, που είναι ο υπαίτιος, αν ο λαός δεν είχε δασκαλευτεί καλύτερα.

Παρομοίως, εναπόκειται στο λειτούργημα και στα καθήκοντα του κυριάρχου η απόδοση των ανταμοιβών έτσι ώστε να προκύπτει πάντοτε όφελος για την πολιτική κοινότητα, πράγμα που συνιστά άλλωστε την χρησιμότητα και τον σκοπό τους. Και αυτό πραγματοποιείται, όταν όσοι υπηρέτησαν καλά την πολιτική κοινότητα ανταμείβονται τόσο ικανοποιητικά, και με τη μικρότερη δυνατή δαπάνη για το δημόσιο ταμείο, ώστε να ενθαρρύνονται οι υπόλοιποι να υπηρετούν επίσης την πολιτική κοινότητα όσο πιστότερα μπορούν, μελετώντας, παράλληλα, τις τέχνες που θα τους καταστήσουν ικανούς να την υπηρετήσουν ακόμα καλύτερα. Η εξαγορά ενός δημοφιλούς και φιλόδοξου υπηκόου, με χρήματα ή με προνόμια, για να καθήσει ήσυχος, αποφεύγοντας να βάζει πονηρές ιδέες στα μυαλά των ανθρώπων, είναι άσχετη με τη φύση της ανταμοιβής (η οποία δεν δίδεται για τις κακές υπηρεσίες αλλά για τις πραγματικές υπηρεσίες) και δεν αποτελεί ένδειξη ευγνωμοσύνης, αλλά φόβου, ούτε ωφελεί, αλλά ζημιώνει το λαό. Έχουμε εδώ μια μάχη ενάντια στη φιλοδοξία, όπως εκείνη του Ηρακλή με το τέρας Ύδρα, που είχε πολλά κεφάλια, και για κάθε ένα που κοβόταν φύτρωναν τρία. Κατ' ανάλογο τρόπο, όταν η αδιαλλαξία κάποιου δημοφιλούς αντιμετωπισθεί με ανταμοιβή, θα εμφανισθούν πολλοί περισσότεροι, παίρνοντας απ' αυτόν το παράδειγμα, και θα κάνουν την ίδια ζημιά ελπίζοντας στο ίδιο όφελος. Όπως όλα τα παραγόμενα προϊόντα, έτσι και η κακοβουλία αυξάνεται όταν είναι εμπορεύσιμη. Και μολονότι με τον τρόπο αυτό ένας εμφύλιος πόλεμος μπορεί μερικές φορές να αναβληθεί, όμως ο κίνδυνος αυξάνεται έτσι ακόμα περισσότερο και η δημόσια καταστροφή γίνεται βεβαιότερη. Αντίκειται, επομένως, στο καθήκον του κυριάρχου, στον οποίο ανατέθηκε η δημόσια ασφάλεια, να ανταμείβει όσους επιδιώκουν το μεγαλείο, διαταράσσοντας την ειρήνη της χώρας τους, αντί να τους αντιστέκεται απ' την αρχή διακινδυνεύοντας στο παρόν λιγότερα απ' όσα στο μέλλον.

Άλλο έργο του κυριάρχου είναι η επιλογή καλών συμβούλων, και εννοώ εκείνους, των οποίων τη συμβουλή θα πάρει υπόψη του κατά τη διακυβέρνηση της πολιτικής κοινότητας. Η λέξη συμβούλιο (consilium) είναι παρεφθαρμένη μορφή του considium και απέκτησε ευρεία σημασία υποδηλώνοντας κάθε είδους συνέλευση ανθρώπων που συναθροίζονται όχι μόνο για να σταθμίσουν τι πρόκειται να κάνουν, αλλά και για να κρίνουν τις πράξεις του παρελθόντος και το νόμο του παρόντος. Εδώ ωστόσο την χρησιμοποιώ μόνο με την πρώτη έννοια, και στα πλαίσια αυτής της έννοιας δεν υφίσταται επιλογή συμβουλίου ούτε στη δημοκρατία, ούτε στην αριστοκρατία, διότι οι συμβουλάτορες είναι σαν τα φυσικά μέλη όποιου τους συμβουλεύεται. Η επιλογή συμβουλών αρμόζει λοιπόν στη μοναρχία και όποιος κυρίαρχος δεν προσπαθεί να επιλέξει μεταξύ των ικανότερων στους τομείς τους, δεν επιτελεί το λειτούργημά του όπως πρέπει. Ικανότεροι σύμβουλοι είναι όποιοι έχουν τη μικρότερη ελπίδα οφέλους από την παροχή κακών συμβούλων και την περισσότερη γνώση για όσα συντελούν στην ειρήνη και στην προστασία της πολιτικής κοινότητας. Είναι δύσκολο να ξέρεις ποιος προσδοκά όφελος από τη δημόσια αναταραχή, αλλά ένδειξη που οδηγεί σε δικαιολογημένη υποψία είναι η ικανοποίηση παράλογων και αδύνατων αξιώσεων του λαού από ανθρώπους, των οποίων οι περιουσίες δεν επαρκούν να καλύψουν τις συνηθισμένες τους δαπάνες· μπορεί λοιπόν αυτή η ένδειξη να επισημανθεί εύκολα από οποιονδήποτε ενδιαφέρεται να το γνωρίζει. Το να διακρίνεις όμως ποιος κατέχει τη μεγαλύτερη γνώση των δημοσίων υποθέσεων, είναι ακόμα δυσκολότερο, και όποιος τον γνωρίζει, είναι εκείνος που τον χρειάζεται και λιγότερο. Διότι το να ξέρεις ποιος γνωρίζει τους κανόνες της όποιας τέχνης, απαιτεί υψηλό βαθμό γνώσης αυτής της τέχνης, αφού κανείς δεν μπορεί να είναι βέβαιος για την ορθότητα κάποιων κανόνων πλην εκείνου που εξαρχής διδάχθηκε να τους καταλαβαίνει. Αλλά οι καλύτερες ενδείξεις της γνώσης κάποιας τέχνης είναι η μεγάλη εμπειρία σε αυτήν και τα μόνιμα καλά της αποτελέσματα. Η καλή συμβουλή δεν εξασφαλίζεται ούτε με κλήρο ούτε με κληρονομιά, και συνεπώς δεν υπάρχει επαρκής λόγος να περιμένουμε από τους πλούσιους ή τους ευγενείς καλύτερη συμ-

βουλή για κρατικά θέματα απ' ό,τι για τον σχεδιασμό των διαστάσεων ενός φρουρίου. Εκτός κι αν θεωρούμε ότι δεν χρειάζεται άλλη μέθοδος στη μελέτη της πολιτικής (ενώ χρειάζεται στη μελέτη της γεωμετρίας), παρά να είμαστε θεατές, πράγμα που δεν ισχύει. Πράγματι, ανάμεσα στα δύο αυτά είδη μελέτης, η δυσκολότερη είναι της πολιτικής. Το ότι σε ορισμένα μέρη της Ευρώπης έχει καθιερωθεί ως δικαίωμα κάποιων προσώπων να κατέχουν κληρονομικά θέση στο ανώτατο συμβούλιο του κράτους προήλθε από τις κατακτήσεις των αρχαίων Γερμανών. Οι πολυάριθμοι απόλυτοι άρχοντες, που συνενώνονταν για να κατακτήσουν άλλα έθνη, δεν προσχωρούσαν στο συνασπισμό χωρίς προνόμια τέτοια, ώστε να διακρίνουν και στο μέλλον τους απογόνους τους από τους απογόνους των υπηκόων τους. Αυτά τα προνόμια, όντας ασυμβίβαστα με την κυρίαρχη εξουσία, μπορεί να φαίνεται ότι διατηρούνται χάρη στην εύνοια του κυριάρχου, αλλά όσοι τα διεκδικούν ως δικαιώμά τους θα πρέπει βαθμιαία να τα εγκαταλείψουν και τελικά να αρκούνται μόνο σε όσες τιμές αρμόζουν εκ φύσεως στις ικανότητές τους.

Οσοδήποτε ικανοί κι αν είναι οι σύμβουλοι σε κάποια υπόθεση, το όφελος από τη συμβουλή τους είναι μεγαλύτερο όταν τη δίνουν, μαζί με την αιτιολόγησή της, ο καθένας ξεχωριστά, παρά σε μια συνέλευση αγορεύοντας· επίσης, όταν την έχουν μελετήσει, παρά όταν μιλούν αυθόρμητα. Επειδή έτσι και περισσότερο χρόνο διαθέτουν για να εκτιμήσουν τις συνέπειες της πράξης και διατρέχουν λιγότερο κίνδυνο να παρασυρθούν σε αντιγνωμίες από φθόνο, ανταγωνισμό ή άλλα πάθη που προκαλούνται από τη διαφορά απόψεων.

Η καλύτερη συμβουλή για όσα δεν αφορούν άλλα έθνη αλλά μόνον την άνεση και τα κέρδη που μπορούν να απολαύσουν οι υπήκοοι χάρη σε νόμους με αποκλειστική εφαρμογή στο εσωτερικό της χώρας, αντλείται από τις γενικές καταγγελίες και διαμαρτυρίες των κατοίκων κάθε επαρχίας, που είναι οι καλύτεροι γνώστες των αναγκών τους· επομένως πρέπει να λαμβάνονται επιμελώς υπόψη, όταν δεν απαιτούν τίποτα που να μειώνει τα ουσιώδη δικαιώματα της κυριαρχίας. Διότι, όπως κατ' επανάληψη τόνισα προηγουμένως, η πολιτική κοινότητα δεν μπορεί να επιβιώσει χωρίς αυτά τα ουσιώδη δικαιώματα.

Αν ένας αρχιστράτηγος δεν είναι δημοφιλής, ο στρατός του δεν θα τον αγαπάει ούτε θα τον φοβάται όπως πρέπει, και επομένως δεν θα μπορεί να εκτελέσει το λειτούργημά του με μεγάλη επιτυχία. Πρέπει, λοιπόν, να είναι εργατικός, γενναίος, προσηνής, γενναιόδωρος και καλότυχος, ώστε να κερδίσει υπόληψη για την επάρκειά του και για την αγάπη του προς τους στρατιώτες του. Σ' αυτό συνίσταται η δημοτικότητα και έτσι γεννιέται στους στρατιώτες η επιθυμία και το θάρρος να διεκδικήσουν την εύνοιά του· έτσι άλλωστε εμφανίζεται δικαιολογημένη και η αυστηρότητα του στρατηγού στην τιμωρία, όταν είναι απαραίτητη, των στασιαστών ή αμελών στρατιωτών. Η αγάπη των στρατιωτών, όμως, αν δεν εξασφαλίζεται η νομιμοφροσύνη του διοικητή, είναι επικίνδυνη για την κυρίαρχη εξουσία, ιδιαίτερα όταν βρίσκεται στα χέρια συνέλευσης όχι λαοφιλούς. Η ασφάλεια του λαού απαιτεί λοιπόν να είναι και καλοί αρχηγοί και πιστοί υπήκοοι εκείνοι, στους οποίους ο κυρίαρχος εμπιστεύεται τα στρατεύματά του.

Όταν όμως ο κυρίαρχος ο ίδιος είναι δημοφιλής, δηλαδή σεβαστός και αγαπητός από το λαό του, δεν κινδυνεύει από τη δημοτικότητα κανενός υπηκόου. Οι στρατιώτες ποτέ δεν είναι τόσο απόλυτα άδικοι, ώστε να ταχθούν στο πλευρό του κατά τ' άλλα αγαπητού αρχηγού τους ενάντια στον κυρίαρχο όταν δεν αγαπούν μόνον το άτομο του τελευταίου αλλά και τους σκοπούς του. Γι' αυτό, όσοι ανατρέπουν βίαια την εξουσία του νομίμου κυριάρχου, προτού εγκατασταθούν στη θέση του πασχίζουν πάντοτε να επινοήσουν νέους τίτλους για τον εαυτό τους, έτσι ώστε να απαλλάξουν το λαό από τη ντροπή της αποδοχής τους. Το να διαθέτει κανείς αναγνωρισμένο δικαίωμα στην κυρίαρχη εξουσία είναι τόσο λαοφιλής ιδιότητα, ώστε από την πλευρά του δεν χρειάζεται να κάνει τίποτα παραπάνω για να κερδίσει τη συμπάθεια των υπηκόων του από το να δειχθεί απόλυτα ικανός να κυβερνήσει την οικογένειά του· κι από την πλευρά των εχθρών του, τίποτα πέρα από τη διάλυση των στρατών τους. Γιατί το μεγαλύτερο και πιο δραστήριο μέρος των ανθρώπων ποτέ ώς τώρα δεν υπήρξε πολύ ικανοποιημένο με το παρόν.

Όσον αφορά τα καθήκοντα ενός κυριάρχου προς έναν άλλον,

τα οποία περιλαμβάνονται στο νόμο που κοινώς αποκαλείται νόμος των εθνών, δεν χρειάζεται να πω τίποτα εδώ, διότι ο νόμος των εθνών και ο νόμος της φύσης ταυτίζονται. Κάθε κυρίαρχος έχει το ίδιο δικαίωμα να περιφρουρήσει την ασφάλεια του λαού του με εκείνο που έχει κάθε ιδιώτης να περιφρουρήσει την ασφάλεια του σώματός του. Ο ίδιος νόμος, που υπαγορεύει σ' όσους ανθρώπους δεν έχουν πολιτική διακυβέρνηση τι πρέπει να κάμουν και τι να αποφεύγουν στις μεταξύ τους σχέσεις, υπαγορεύει τα ίδια και στις πολιτικές κοινότητες, δηλαδή στις συνειδήσεις των κυριάρχων ηγεμόνων και συνελεύσεων. Πράγματι, το μοναδικό δικαστήριο φυσικής δικαιοσύνης βρίσκεται αποκλειστικά στη συνείδηση, και εκεί βασιλεύει όχι ο άνθρωπος, αλλά ο Θεός. Από τους νόμους, όσοι δεσμεύουν όλους τους ανθρώπους έναντι του Θεού ως δημιουργού της φύσης, είναι φυσικοί, και όσοι δεσμεύουν έναντι του ιδίου Θεού ως βασιλέα των βασιλέων, είναι νόμοι. Αλλά για το βασίλειο του Θεού ως βασιλέα των βασιλέων και επίσης ως βασιλέα ενός ιδιαίτερου λαού, θα μιλήσω στο υπόλοιπο αυτής της πραγματείας.

# XXXI. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΦΥΣΙΚΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

Σε όσα έγραψα απέδειξα επαρκώς ότι η αμιγής φυσική κατάστασης της απόλυτης ελευθερίας, όπως εκείνων που δεν είναι ούτε κυρίαρχοι, ούτε υπήκοοι, είναι αναρχία και κατάσταση πολέμου· ότι οι επιταγές, που οδηγούν τους ανθρώπους να την αποφύγουν, είναι οι νόμοι της φύσης· ότι πολιτική κοινότητα χωρίς κυρίαρχη εξουσία δεν είναι παρά κενή λέξη και δεν μπορεί να σταθεί· και ότι οι υπήκοοι οφείλουν στους κυριάρχους τους απλή υπακοή στα πάντα, όταν η υπακοή τους δεν αντίκειται στους νόμους του Θεού. Το μόνο που λείπει για την ολοκληρωμένη γνώση του πολιτικού καθήκοντος, είναι να γνωρίσουμε ποιοι είναι αυτοί οι νόμοι του Θεού. Διότι χωρίς αυτό δεν γνωρίζει κανείς αν οι διαταγές της πολιτικής εξουσίας είναι αντίθετες με το νόμο του Θεού ή όχι, και έτσι είτε προσβάλλει τη Θεία Μεγαλειότητα με την υπερβολική πολιτική υπακοή, είτε παραβαίνει τις εντολές της πολιτικής κοινότητας από φόβο μήπως θίξει το Θεό. Για να αποφύγουμε και τους δύο αυτούς σκοπέλους, πρέπει να γνωρίζουμε ποιοι είναι οι θείοι νόμοι. Δεδομένου ότι η γνώση κάθε νόμου εξαρτάται από τη γνώση της κυρίαρχης εξουσίας, θα πω ορισμένα πράγματα στη συνέχεια για το βασίλειο του Θεού.

«Ὁ Κύριος ἐβασίλευσεν, ἀγαλλιάσθω ἡ γῆ», λέει ὁ Ψαλμωδός (*Ψαλμοί*, ϟϚ', 1). Επίσης «Ὁ Κύριος ἐβασίλευσεν, ὀργιζέσθωσαν λαοί· ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβείμ, σαλευθήτω ἡ γῆ» (*Ψαλμοί*, ϟΗ', 1). Οι άνθρωποι, είτε το θέλουν είτε όχι, υπόκεινται πάντα στη θεία εξουσία. Αρνούμενοι την ύπαρξη ή την πρόνοια του Θεού, οι άνθρωποι μπορεί να αποδιώχνουν όσα θα τους ανακούφιζαν, δεν αποδιώχνουν όμως το ζυγό. Το να ονομασθεί όμως

αυτή η εξουσία του Θεού (η οποία εκτείνεται όχι μόνο στον άνθρωπο αλλά και στα κτήνη, τα φυτά και τα άψυχα σώματα) βασίλειο, δεν είναι παρά μεταφορική χρήση της λέξης. Διότι μπορεί να λεχθεί ότι όντως βασιλεύει κανείς όταν κυβερνά τους υπηκόους του με το λόγο του, με την υπόσχεση ανταμοιβών στους υπάκοους και με την απειλή τιμωριών στους ανυπάκοους. Υπήκοοι του βασιλείου του Θεού, συνεπώς, δεν είναι ούτε τα άψυχα σώματα και τα άλογα πλάσματα, διότι δεν καταλαβαίνουν τις αρχές του, ούτε οι άθεοι, ούτε όσοι δεν πιστεύουν ότι ο Θεός ενδιαφέρεται για τις πράξεις της ανθρωπότητας, εφόσον αυτοί δεν αναγνωρίζουν κανένα λόγο ως δικό του, ούτε προσδοκούν τις ανταμοιβές του ή φοβούνται τις απειλές του. Μόνο όσοι πιστεύουν ότι υπάρχει ένας Θεός που κυβερνά τον κόσμο κι έχει δώσει εντολές, και ορίσει ανταμοιβές και τιμωρίες για την ανθρωπότητα, είναι υπήκοοι του Θεού. Όλοι οι υπόλοιποι πρέπει να θεωρούνται ως εχθροί.

Το να κυβερνάς με λόγια, απαιτεί να γνωστοποιούνται αυτά εμφανώς, ειδάλλως δεν αποτελούν νόμους. Διότι η φύση των νόμων απαιτεί επαρκή και σαφή δημοσιοποίηση, τέτοια ώστε να αφαιρεί τη δικαιολογία της άγνοιας. Όσον αφορά τους ανθρώπινους νόμους, αυτή η δημοσιοποίηση μπορεί να είναι μόνον ενός είδους, δηλ. εξαγγελία ή διακήρυξη από το στόμα ενός ανθρώπου. Αλλά ο Θεός ανακοινώνει τους νόμους του με τρεις τρόπους: με τις επιταγές του φυσικού Λόγου, με την αποκάλυψη και με τη φωνή κάποιου ανθρώπου, στον οποίο χαρίζει κύρος μεταξύ των υπολοίπων μέσω της επιτέλεσης θαυμάτων. Έτσι προκύπτει ο τριπλός λόγος του Θεού, ο έλλογος, ο αισθητός και ο προφητικός, στον οποίο αντιστοιχεί μια τριπλή ακρόαση, ο ορθός Λόγος, η υπερφυσική αίσθηση και η πίστη. Μέσω της υπερφυσικής αίσθησης, η οποία συνίσταται σε αποκάλυψη και έμπνευση, δεν δίδονται καθολικοί νόμοι, διότι ο Θεός μιλά με αυτόν τον τρόπο μόνο σε ιδιαίτερα πρόσωπα και σε διαφορετικούς ανθρώπους για διαφορετικά πράγματα.

Με βάση τη διαφορά των δύο άλλων ειδών θείου λόγου, του έλλογου και του προφητικού, μπορεί να αποδοθεί στο Θεό διττό βασίλειο: ένα φυσικό κι ένα προφητικό. Στο φυσικό κυβερνά όσους

αναγνωρίζουν την πρόνοιά του με τις φυσικές επιταγές του ορθού Λόγου· στο προφητικό, έχοντας επιλέξει ένα ιδιαίτερο έθνος, τους Ιουδαίους, ως υπηκόους, κυβέρνησε αυτούς, και μόνον αυτούς, όχι μόνο με το φυσικό Λόγο αλλά και με θετικούς νόμους, τους οποίους έδωσε δια στόματος των ιερών προφητών του. Σ' αυτό το κεφάλαιο σκοπεύω να μιλήσω για το φυσικό βασίλειο του Θεού.

Το φυσικό δικαίωμα, με βάση το οποίο ο Θεός βασιλεύει επί των ανθρώπων και τιμωρεί όσους παραβαίνουν τους νόμους του, δεν συνάγεται από το ότι αυτός τους δημιούργησε, σαν να απαιτούσε υπακοή ως ευγνωμοσύνη για τα ευεργετήματά του· συνάγεται από την ακατανίκητη ισχύ του. Έδειξα προηγουμένως ότι το δικαίωμα του κυριάρχου προκύπτει από μια συμφωνία. Για να δείξω πως το ίδιο δικαίωμα μπορεί να προκύψει από τη φύση, δεν χρειάζεται παρά να δείξω σε ποια περίπτωση είναι αναφαίρετο. Δεδομένου ότι όλοι οι άνθρωποι είχαν εκ φύσεως δικαίωμα επί όλων των πραγμάτων, κάθε ένας είχε το δικαίωμα να βασιλεύει επί όλων των υπολοίπων. Επειδή όμως τούτο το δικαίωμα δεν μπορούσε να αποκτηθεί βιαίως, συνέφερε στον καθένα να παραιτηθεί από αυτό για την ασφάλειά του και να αποδεχθεί με κοινή συναίνεση ανθρώπους (με κυρίαρχη εξουσία) για να διοικούν και να παρέχουν προστασία. Αν όμως υπήρχε κάποιος με ακατανίκητη ισχύ, δεν θα υπήρχε λόγος να μην κυβερνήσει αυτός, έχοντας τέτοια ισχύ, και να προστατεύσει και τον εαυτό του και τους άλλους κατά την κρίση του. Σ' όσους, λοιπόν, διαθέτουν ακατανίκητη ισχύ περιέρχεται φυσικά η κυριαρχία επί των πάντων, χάρη ακριβώς στην ανώτερη ισχύ τους. Επομένως, λόγω αυτής ακριβώς της ισχύος η βασιλεία επί των ανθρώπων και το δικαίωμα του κολασμού κατά βούληση ανήκει εκ φύσεως στον Παντοδύναμο Θεό, και όχι επειδή είναι δημιουργός και φιλεύσπλαχνος, αλλά επειδή είναι παντοδύναμος. Μολονότι η τιμωρία επιβάλλεται μόνον σε περίπτωση αμαρτήματος, αφού η ίδια η λέξη υποδηλώνει κολασμό ένεκα αμαρτήματος, ωστόσο το δικαίωμα κολασμού δεν απορρέει πάντα από τα αμαρτήματα των ανθρώπων, αλλά από την ισχύ του Θεού.

Το ερώτημα: «γιατί οι κακοί άνθρωποι συχνά ευημερούν και

οι καλοί δεινοπαθούν;» είχε συζητηθεί πολύ από τους αρχαίους και ταυτίζεται με το δικό μας: «με ποιο δικαίωμα ο Θεός κατανέμει την ευημερία και τις αντιξοότητες αυτής της ζωής;», το οποίο είναι τόσο δύσκολο, ώστε δεν έχει κλονίσει μόνο των αμαθών την πίστη στη Θεία Πρόνοια, αλλά και φιλοσόφων, ακόμα και αγίων. Ο Δαβίδ λέει: «Ὡς ἀγαθὸς ὁ Θεὸς τῷ Ἰσραήλ, τοῖς εὐθέσι καρδίᾳ. Ἐμοῦ δὲ παρὰ μικρὸν ἐσαλεύθησαν οἱ πόδες, παρ' ὀλίγον ἐξεχύθη τὰ διαβήματά μου. Ὅτι ἐζήλωσα ἐπὶ τοῖς ἀνόμοις, εἰρήνην ἁμαρτωλῶν θεωρῶν» (*Ψαλμοί*, ΟΒ', 1, 2, 3). Και ο Ιώβ πόσο ένθερμα διαμαρτύρεται στον Θεό για τα πολλά βάσανα που υπέφερε, παρά την αρετή του! Στην περίπτωση του Ιώβ αυτό το ερώτημα απαντιέται από τον ίδιο το Θεό, και τα επιχειρήματά του δεν αναφέρονται στο αμάρτημα του Ιώβ, αλλά στη δική του ισχύ. Πράγματι, ενώ οι φίλοι του Ιώβ αντλούσαν τα επιχειρήματά τους από τον κολασμό για το αμάρτημά του και ο ίδιος υπεράσπιζε τον εαυτό του με τη συνείδηση της αθωότητάς του, ο ίδιος ο Θεός μιλά για το ζήτημα αιτιολογώντας τον κολασμό με επιχειρήματα συναγόμενα από τη δική του ισχύ, όπως το «Ποῦ ἦς ἐν τῷ θεμελιοῦν με τήν γῆν;» (*Ιώβ*, ΛΗ', 4), και αναγνωρίζοντας την αθωότητα του Ιώβ επικρίνει τη σφαλερή διδασκαλία των φίλων του. Σύμφωνη με τη θεωρία μου είναι η κρίση του Σωτήρα μας για τον εκ γενετής τυφλό: «οὔτε οὗτος ἥμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ ἐν αὐτῷ». Μολονότι λέγεται ότι ο θάνατος εισήλθε στον κόσμο δια της αμαρτίας (το οποίο υπονοεί ότι, αν ο Αδάμ δεν είχε αμαρτήσει ποτέ, δεν θα πέθαινε και ποτέ, δηλαδή ποτέ δεν θα υφίστατο το χωρισμό της ψυχής του από το σώμα του), δεν έπεται από αυτό ότι ο Θεός θα αδυνατούσε να τιμωρήσει δικαίως, ακόμα κι όποιον δεν έχει αμαρτήσει, ούτε ότι αδυνατεί να τιμωρήσει άλλα πλάσματα, που δεν μπορούν να αμαρτήσουν.

Αφού αναφερθήκαμε στο δικαίωμα κυριαρχίας του Θεού, όπως αυτό βασίζεται μόνο στη φύση, θα εξετάσουμε τώρα ποιοι είναι οι θείοι νόμοι ή οι επιταγές του φυσικού Λόγου. Τούτοι αφορούν είτε τα φυσικά αμοιβαία καθήκοντα των ανθρώπων, είτε τις τιμές που οφείλονται εκ φύσεως στον θείο Κυρίαρχό μας. Οι πρώτοι είναι ίδιοι με τους νόμους της φύσης, για τους οποίους μίλησα

ήδη στο δέκατο τέταρτο και δέκατο πέμπτο κεφάλαιο αυτής της πραγματείας, δηλ. η ευθυδικία, η δικαιοσύνη, η ευσπλαχνία, η ταπεινότητα και οι υπόλοιπες ηθικές αρετές. Μένει λοιπόν να εξετάσουμε, ποιες αρχές υπαγορεύει στους ανθρώπους ο φυσικός τους Λόγος αποκλειστικά, χωρίς άλλο λόγο του Θεού, και άπτονται της τιμής και της λατρείας της Θείας Μεγαλειότητας.

Η απόδοση τιμής απορρέει από την ενδόμυχη αξιολόγηση και εκτίμηση της ισχύος και της αρετής του άλλου, και συνεπώς το να τιμάς το Θεό σημαίνει να εκτιμάς την ισχύ και την αρετή του όσο το δυνατόν περισσότερο. Οι εξωτερικές εκδηλώσεις αυτής της εκτίμησης, όπως εμφανίζονται στα λόγια και τις πράξεις των ανθρώπων, αποκαλούνται λατρεία, και είναι μέρος εκείνου, το οποίο οι Λατίνοι υποδήλωναν με τη λέξη cultus. Διότι cultus σημαίνει, κυριολεκτικά και μόνιμα, την εργασία που ο άνθρωπος επενδύει σε κάτι, σκοπεύοντας να ωφεληθεί από αυτό. Τώρα, αποκομίζουμε όφελος είτε από πράγματα εξαρτημένα από εμάς, οπότε το κέρδος απ' αυτά απορρέει ως φυσικό αποτέλεσμα από την εργασία που επενδύσαμε, είτε από πράγματα ανεξάρτητα από εμάς, τα οποία αντιδρούν στην εργασία μας κατά τη βούλησή τους. Με την πρώτη έννοια, η εργασία που επενδύουμε στη γη αποκαλείται καλλιέργεια [culture] και η εκπαίδευση των παιδιών καλλιέργεια του νου τους. Με τη δεύτερη έννοια, όπου η θέληση των ανθρώπων πραγματοποιεί το στόχο της με την συνδιαλλαγή κι όχι με την βία, η εργασία σημαίνει ό,τι και η φιλοφρόνηση, δηλαδή εξασφάλιση εύνοιας με προσφορά καλών υπηρεσιών, όπως τα εγκώμια, η αναγνώριση της ισχύος και οτιδήποτε ευχαριστεί εκείνους, από τους οποίους προσδοκούμε κάποιο όφελος. Αυτό αποκαλείται λατρεία, και μ' αυτήν την έννοια η λέξη Publicola σημαίνει τον λάτρη του λαού, όπως η λέξη cultus Dei σημαίνει την λατρεία του Θεού.

Από την ενδόμυχη απόδοση τιμής, που συνίσταται στην εκτίμηση της ισχύος και της αρετής, εκπηγάζουν τρία πάθη: η αγάπη, που σχετίζεται με την αρετή, η ελπίδα και ο φόβος, που σχετίζονται με την ισχύ· επίσης τρία είδη εξωτερικής λατρείας, το εγκώμιο, ο ύμνος και η ευλογία· το θέμα του εγκωμίου είναι η αρετή, το θέμα του ύμνου και της ευλογίας η ισχύς και η επακόλουθη ευδαιμονία.

Το εγκώμιο και ο ύμνος εκφράζονται και με λόγια και με πράξεις. Με λόγια, όταν λέμε ότι κάποιος είναι καλός ή σπουδαίος, και με πράξεις, όταν τον ευχαριστούμε για τη γενναιοδωρία του υπακούοντας την ισχύ του. Η εκτίμηση για την ευτυχία ενός άλλου μπορεί να εκφρασθεί μόνο με λέξεις.

Υπάρχουν ορισμένα σημεία τιμής, που εκ φύσεως εκφράζονται με επίθετα ή πράξεις· από τα επίθετα, τέτοια είναι τα καλός, δίκαιος, γενναιόδωρος και τα παρόμοια, κι από τις πράξεις τέτοιες είναι η προσευχή, η ευχαριστία και η υπακοή. Άλλα σημεία τιμής καθιερώνονται με θεσμίσεις ή έθιμα, και σε ορισμένους χρόνους και τόπους είναι αξιότιμα, σε άλλους αναξιότιμα και σε άλλους αδιάφορα, το ίδιο όπως οι χειρονομίες του χαιρετισμού, της προσευχής και της ευχαριστίας χρησιμοποιούνται διαφορετικά σε διαφορετικούς χρόνους και τόπους. Τα πρώτα αποτελούν φυσική λατρεία, τα δεύτερα αυθαίρετη λατρεία.

Ως προς την αυθαίρετη λατρεία, διακρίνονται δύο κατηγορίες, διότι αυτή άλλοτε είναι επιβεβλημένη και άλλοτε εκούσια. Επιβεβλημένη είναι όταν γίνεται όπως απαιτεί ο λατρευόμενος· και ελεύθερη, όταν είναι τέτοια, όπως νομίζει σωστό αυτός που την ασκεί. Όταν είναι επιβεβλημένη, η λατρεία δεν συνίσταται σε λόγια ή χειρονομίες αλλά σε υπακοή. Όταν όμως είναι ελεύθερη, εξαρτάται από τη γνώμη των θεατών· πράγματι, αν στους θεατές φαίνονται γελοία και υβριστικά τα λόγια και οι πράξεις που πάνε να εκδηλώσουν τιμή, τότε δεν συνιστούν λατρεία, αφού δεν αποτελούν σημεία τιμής· και δεν αποτελούν σημεία τιμής, γιατί ένα σημείο δεν είναι σημείο γι' αυτόν που το εκφράζει, αλλά γι' αυτόν, στον οποίο απευθύνεται, δηλαδή για τον θεατή.

Υπάρχει, ακόμα, μια δημόσια και μια ιδιωτική λατρεία. Δημόσια είναι εκείνη που τελείται από την πολιτική κοινότητα ως ένα πρόσωπο. Ιδιωτική είναι εκείνη που τελεί ένας ιδιώτης. Η δημόσια είναι ελεύθερη όσον αφορά το σύνολο της πολιτικής κοινότητας, όχι όμως όσον αφορά τα μεμονωμένα άτομα. Η ιδιωτική είναι ελεύθερη όταν είναι μυστική, αλλά ενώπιον των πολλών υπόκειται πάντα σε κάποιο περιορισμό, είτε από τους νόμους είτε από την γνώμη των ανθρώπων, πράγμα αντίθετο στη φύση της ελευθερίας.

Σκοπός της λατρείας μεταξύ των ανθρώπων είναι η ισχύς. Όταν βλέπει κανείς πως κάποιος άλλος λατρεύεται, τον θεωρεί ισχυρό και είναι προθυμότερος να τον υπακούει, κι αυτό ισχυροποιεί περισσότερο τον τελευταίο. Ωστόσο, ο Θεός δεν έχει τέτοιους σκοπούς. Η λατρεία, που του προσφέρουμε, αποτελεί καθήκον, και κατευθύνεται, ανάλογα με την ικανότητά μας, από όσους κανόνες τιμής ο Λόγος υπαγορεύει στους αδύναμους έναντι των ισχυροτέρων από προσδοκία οφέλους, από φόβο βλάβης ή ως ευχαριστία για κάποιο καλό που είδαν απ' αυτούς.

Για να γνωρίσουμε τι είδος λατρείας του Θεού διδάσκει το φυσικό φως, θα αρχίσουμε με τις ιδιότητές Του. Προφανώς, η πρώτη που πρέπει να του αποδοθεί είναι η ύπαρξη. Διότι δεν είναι δυνατό να επιθυμεί κανείς να τιμήσει κάτι που θεωρεί ανύπαρκτο.

Δεύτερον, όσοι φιλόσοφοι είπαν ότι ο Θεός είναι ο κόσμος ή η ψυχή του κόσμου τον υποτίμησαν και αρνήθηκαν την ύπαρξή του. Διότι ο Θεός νοείται ως αιτία του κόσμου· το να πούμε λοιπόν ότι ο κόσμος είναι ο Θεός, σημαίνει ότι ο κόσμος δεν έχει αιτία, δηλαδή δεν έχει Θεό.

Τρίτον, το να πούμε ότι ο κόσμος δεν δημιουργήθηκε, αλλά είναι αιώνιος, στο μέτρο που το αιώνιο δεν έχει αιτία σημαίνει ότι αρνιόμαστε την ύπαρξη του Θεού.

Τέταρτον, όσοι αποδίδουν, όπως πιστεύουν, αταραξία στον Θεό, του αφαιρούν το ενδιαφέρον για την ανθρωπότητα και την τιμή του, διότι με αυτόν τον τρόπο αναιρούν την αγάπη και το φόβο των ανθρώπων προς αυτόν, δηλ. την ρίζα της τιμής.

Πέμπτον, λέγοντας ότι ο Θεός είναι πεπερασμένος ως προς τα πράγματα που δηλώνουν μεγαλείο και δύναμη, δεν τον τιμούμε, αφού η θέληση να τιμηθεί ο Θεός δεν εκδηλώνεται αν του αποδοθούν λιγότερα απ' όσα είναι δυνατόν. Και τέτοιο είναι το πεπερασμένο, καθώς σ' αυτό είναι εύκολο να προστεθεί και κάτι άλλο.

Συνεπώς, το να αποδοθεί στο Θεό μορφή δεν του περιποιεί τιμή εφόσον κάθε μορφή είναι πεπερασμένη.

Ούτε του περιποιεί τιμή το να ισχυριζόμαστε ότι τον φανταζόμαστε ή τον συλλαμβάνουμε ή έχουμε μια ιδέα γι' αυτόν στο νου μας, επειδή οτιδήποτε συλλαμβάνουμε είναι πεπερασμένο. Ούτε το

να του αποδίδουμε μέρη ή ολότητα, ιδιότητες πεπερασμένων πραγμάτων και μόνο.

Ούτε το να διατεινόμαστε ότι βρίσκεται στον ένα ή στον άλλον τόπο, αφού ό,τι βρίσκεται στο χώρο είναι περιορισμένο και πεπερασμένο.

Ούτε ότι κινείται ή αναπαύεται, διότι και οι δύο αυτές ιδιότητες τον συνδέουν με την έννοια του τόπου.

Ούτε ότι υπάρχουν περισσότεροι του ενός θεοί, εφόσον τούτο υπονοεί ότι είναι όλοι τους πεπερασμένοι, γιατί ένας μόνο μπορεί να είναι άπειρος.

Ούτε το να του αποδίδουμε πάθη (παρεκτός μεταφορικά, εννοώντας όχι το πάθος αλλά το αποτέλεσμα) που δηλώνουν θλίψη, όπως η μετάνοια, ο θυμός, το έλεος, η στέρηση, ή δηλώνουν έλλειψη, όπως η όρεξη, η ελπίδα, η επιθυμία, ή δηλώνουν άλλη θυμική λειτουργία, διότι το πάθος είναι ισχύς περιορισμένη από κάτι άλλο.

Συνεπώς, όταν αποδίδουμε στο Θεό βούληση, δεν εννοούμε ότι αυτή είναι όπως η αντίστοιχη του ανθρώπου, δηλ. έλλογη όρεξη, αλλά η ισχύς με την οποία προκαλεί τα πάντα.

Το ίδιο κι όταν του αποδίδουμε όραση και άλλες αισθητήριες ενέργειες ή επίσης γνώση και κατανόηση. Για μας αυτές δεν είναι παρά ανατάραξη του νου, οφειλόμενη στην πίεση εξωτερικών αντικειμένων επί των οργανικών μερών του ανθρωπίνου σώματος. Τίποτα παρόμοιο δεν ισχύει για το Θεό· αυτά τα πράγματα εξαρτώνται από φυσικές αιτίες και έτσι δεν μπορούν να του αποδοθούν.

Εκείνος που θα αποδώσει στο Θεό αποκλειστικά ό,τι υπαγορεύει ο φυσικός Λόγος, πρέπει να χρησιμοποιήσει είτε αρνητικά κατηγορήματα, όπως άπειρος, αιώνιος, ακατανόητος, είτε υπερθετικά, όπως ύψιστος, μέγιστος και άλλα παρόμοια, είτε αόριστα, όπως καλός, δίκαιος, άγιος, δημιουργός, και μάλιστα όχι με τον σκοπό να δηλώσει τι είναι ο Θεός (διότι αυτό θα τον περιέκλειε μέσα στα όρια της φαντασίας μας), αλλά το πόσο πολύ τον θαυμάζουμε και πόσο πρόθυμοι είμαστε να τον υπακούσουμε. Αυτό είναι σημείο ταπεινότητας και θέλησης να τον τιμήσουμε όσο περισσότερο μπορούμε. Διότι δεν υπάρχει παρά μόνον ένα όνομα για να δηλωθεί η αντίληψή μας για τη φύση του κι αυτό είναι το «ΕΓΩ

ΕΙΜΑΙ»· και μόνον ένα όνομα για να δηλωθεί η σχέση του με μας, κι αυτό είναι «Θεός», όπου εμπεριέχονται τα ονόματα Πατέρας, Βασιλιάς και Κύριος.

Σε σχέση με τις πράξεις θείας λατρείας, αποτελεί γενικότατη αρχή του Λόγου ότι αυτές πρέπει να συνιστούν σημεία της πρόθεσης να τιμηθεί ο Θεός, όπως κατά πρώτο λόγο οι προσευχές· διότι δεν είναι οι γλύπτες που, πλάθοντας μορφές, τις αναγορεύουν σε θεούς, αλλά ο λαός που προσεύχεται σ' αυτές.

Δεύτερο, η ευχαριστία, η οποία στο πλαίσιο της θείας λατρείας διαφέρει από την προσευχή μόνον ως προς το ότι οι προσευχές προηγούνται και οι ευχαριστίες έπονται του ευεργετήματος, ενώ σκοπός αμφοτέρων είναι να αναγνωρίσουν τον Θεό ως αυτουργό κάθε ευεργετήματος, παρελθόντος ή μέλλοντος.

Τρίτον, τα δώρα, δηλαδή οι θυσίες και οι προσφορές (αν είναι από τις καλύτερες) αποτελούν σημεία τιμής, όντας ευχαριστίες.

Τέταρτον, το να ορκίζεσαι μόνο στον Θεό είναι εκ φύσεως σημείο τιμής, διότι αποτελεί ομολογία ότι μόνο ο Θεός γνωρίζει την καρδιά και ότι κανενός η δύναμη ή ο νους δεν μπορεί να προστατεύσει τον επίορκο από την εκδίκηση του Θεού.

Πέμπτον, αποτελεί μέρος της έλλογης λατρείας το να μιλούμε με ευσέβεια για τον Θεό, καθώς τούτο δείχνει φόβο απέναντί του και ο φόβος ισοδυναμεί με ομολογία της ισχύος του. Αυτό συνεπάγεται ότι το όνομα του Θεού δεν πρέπει να χρησιμοποιείται απερίσκεπτα και άσκοπα, δηλ. επί ματαίω. Και άσκοπη είναι κάθε χρήση που δεν γίνεται είτε για όρκο και με εντολή της πολιτικής κοινότητας, ώστε να καθίστανται βέβαιες οι δικαστικές κρίσεις, είτε μεταξύ πολιτικών κοινοτήτων, ώστε να αποφευχθεί ο πόλεμος. Οι διαμάχες για την φύση του Θεού αντίκεινται στην απότιση τιμής προς αυτόν, εφόσον είναι δεδομένο ότι στο φυσικό βασίλειο του Θεού ο μοναδικός τρόπος να γνωρίσουμε οτιδήποτε είναι με τον φυσικό Λόγο, δηλαδή στη βάση των αρχών της φυσικής επιστήμης. Αυτές όχι μόνο απέχουν τα μέγιστα από το να μας διδάξουν οτιδήποτε για τη φύση του Θεού, αλλά δεν μπορούν να μας φωτίσουν ούτε για τη δική μας φύση, ούτε για τη φύση του ασημαντότερου έμβιου όντος. Όταν λοιπόν οι άνθρωποι συζητούν τις

ιδιότητες του Θεού στη βάση των αρχών του φυσικού Λόγου, τον ατιμάζουν, διότι στα κατηγορήματα που αποδίδονται στο Θεό δεν μετρά η σημασία της φιλοσοφικής αλήθειας, αλλά η σημασία της ευσεβούς πρόθεσης να του απονεμηθεί η ύψιστη δυνατή τιμή. Αυτό παραβλέφθηκε, κι έτσι γράφτηκαν τόμοι και τόμοι με επιχειρήματα για την φύση του Θεού, οι οποίοι δεν σκοπεύουν να τιμήσουν κείνον, αλλά τη δική μας νοημοσύνη και πολυμάθεια, και δεν είναι παρά αστόχαστες και κούφες ύβρεις για το άγιο όνομά του.

Έκτον, για τις προσευχές, τις ευχαριστίες, τις προσφορές και τις θυσίες, ο φυσικός Λόγος επιτάσσει να είναι, κάθε μια στο είδος της, η καλύτερη και περισσότερο τιμητική. Για παράδειγμα να εκφράζονται οι προσευχές και οι ευχαριστίες με λέξεις και φράσεις όχι τραχειές, ελαφρές και κοινές, αλλά ωραίες και καλοσχηματισμένες. Ειδάλλως δεν απονέμουμε στον Θεό όση τιμή μπορούμε. Συνεπώς οι ειδωλολάτρες ενεργούσαν παράλογα λατρεύοντας εικόνες για θεούς, αλλά ενεργούσαν λογικά όταν τους λάτρευαν με στίχους και με μουσική, φωνητική ή ενόργανη. Επίσης, η θυσία κτηνών και η προσφορά δώρων καθώς και οι λατρευτικές τους πράξεις, οι οποίες ήσαν πλήρεις υποταγής και μνημόνευαν θεία ευεργετήματα, ήσαν σύμφωνες με τον Λόγο, καθώς απέρρεαν από την πρόθεση να τον τιμήσουν.

Έβδομον, ο Λόγος επιτάσσει τη λατρεία του Θεού όχι μόνον κατ' ιδίαν, αλλά επίσης, και προπαντός, δημοσία και ενώπιον των ανθρώπων. Αν δεν συμβαίνει αυτό, τότε η προσέλκυση και άλλων στην λατρεία (δηλ. ό,τι περιποιεί την μεγαλύτερη τιμή) αποτυγχάνει.

Τέλος, η υπακοή στους νόμους του, δηλαδή, σ' αυτήν την περίπτωση, στους νόμους της φύσης, αποτελεί τη σημαντικότερη λατρεία από όλες. Διότι όπως η υπακοή είναι πιο αρεστή στον Θεό απ' τη θυσία, έτσι και η χρησιμοποίηση των εντολών του για ανταρσία είναι η μεγαλύτερη ύβρη. Αυτοί είναι οι νόμοι της θείας λατρείας που ο φυσικός Λόγος υπαγορεύει στους ιδιώτες.

Δεδομένου όμως ότι η πολιτική κοινότητα είναι ένα μόνον πρόσωπο, πρέπει ως εκ τούτου να προσφέρει στον Θεό μια μόνο λατρεία. Κι αυτή τελείται όταν η πολιτική κοινότητα προστάζει

τους ιδιώτες να εκδηλώνουν τη λατρεία τους δημόσια. Σέ τούτο συνίσταται η δημόσια λατρεία, χαρακτηριστικό της οποίας είναι η ομοιομορφία, εφόσον οι πράξεις της, εκτελούμενες διαφορετικά από διαφορετικούς ανθρώπους, δεν θεωρούνται δημόσια λατρεία. Όπου, λοιπόν, επιτρέπονται πολλά είδη λατρείας, που εκφράζουν τις διαφορετικές θρησκείες των ιδιωτών, δεν μπορεί να ειπωθεί ότι υφίσταται δημόσια λατρεία ούτε ότι η πολιτική κοινότητα έχει θρησκεία.

Επειδή οι λόγοι, και επομένως οι ιδιότητες του Θεού, αντλούν το νόημά τους από τις συμφωνίες και τις αποφάσεις των ανθρώπων, δηλωτικά τιμής κατηγορήματα είναι όποια θα ορίσουν οι άνθρωποι. Και ό,τι μπορεί να πραγματοποιηθεί με τη θέληση των ιδιωτών εκεί όπου δεν υπάρχει νόμος παρά μόνον Λόγος, μπορεί να πραγματοποιηθεί και με τη θέληση της πολιτικής κοινότητας μέσω του θετικού δικαίου. Κι επειδή μια πολιτική κοινότητα δεν έχει θέληση, ούτε κάνει νόμους πλην όσων θεσπίζονται με τη βούληση του όποιου ή όποιων κατόχων της κυρίαρχης εξουσίας, συμπεραίνουμε ότι όσα κατηγορήματα ορίζει ο κυρίαρχος ως τιμητικά σημεία λατρείας του Θεού, πρέπει να τα υιοθετούν επίσης και να τα χρησιμοποιούν με τον ίδιο τρόπο οι ιδιώτες στη δημόσια λατρεία.

Επειδή όμως δεν μετατρέπονται όλες οι πράξεις σε σημεία με διατάγματα, εφόσον ορισμένες είναι εκ φύσεως σημεία τιμής και άλλες εκ φύσεως υβριστικές, τούτες οι τελευταίες (όσες δηλαδή οι άνθρωποι αισχύνονται να διαπράξουν μπροστά σε όσους σέβονται) δεν είναι δυνατόν να καταστούν με ανθρώπινη απόφαση μέρος της θείας λατρείας, όπως και οι πρώτες (π.χ. η ευπρεπής, σεμνή και ταπεινή συμπεριφορά) δεν είναι δυνατόν να διαχωρισθούν από αυτήν. Αναρίθμητες πράξεις και χειρονομίες είναι αδιάφορες, ωστόσο όσες απ' αυτές η πολιτική κοινότητα θα ορίσει να χρησιμοποιούνται γενικά και δημόσια ως σημεία τιμής και μέρος της λατρείας του Θεού, πρέπει να υιοθετούνται και να χρησιμοποιούνται μ' αυτόν τον τρόπο από τους υπηκόους. Το αναφερόμενο στις Γραφές, ότι είναι καλύτερο να υπακούς το Θεό παρά τον άνθρωπο, έχει θέση στο βασίλειο του Θεού μετά από συμφωνία και όχι εκ φύσεως.

Αφού τόσο σύντομα αναφέρθηκα στο φυσικό βασίλειο του

Θεού και τους φυσικούς νόμους, θα προσθέσω σε τούτο το κεφάλαιο μια συνοπτική επεξήγηση των φυσικών τιμωριών του. Δεν υπάρχει ανθρώπινη πράξη, σ' αυτήν τη ζωή, που να μην αποτελεί αφετηρία μιας τόσο μακριάς αλυσσίδας συνεπειών, ώστε καμιά ανθρώπινη πρόνοια να μην επαρκεί ώστε να προβλεφθεί το τέλος της. Στην αλυσσίδα αυτή συναρμόζονται και ευχάριστα και δυσάρεστα γεγονότα, με τρόπο ώστε οποιοσδήποτε κάνει κάτι για την ευχαρίστησή του υποχρεώνεται να υποφέρει και όλα τα δεινά που συνδέονται μ' αυτήν. Τούτα τα δεινά αποτελούν φυσικές τιμωρίες για όσες πράξεις αποτελούν απαρχή μάλλον κακού παρά καλού. Έτσι, φυσική τιμωρία της ασωτείας είναι η ασθένεια, της απερισκεψίας τα ατυχήματα, της αδικίας η βία των εχθρών, της οίησης η καταστροφή, της δειλίας η καταδυνάστευση, της απρόσεκτης διακυβέρνησης των ηγεμόνων η εξέγερση και της εξέγερσης η σφαγή. Δεδομένου ότι οι τιμωρίες ακολουθούν την παράβαση των νόμων, οι φυσικές τιμωρίες πρέπει εκ φύσεως να ακολουθούν την παράβαση των νόμων της φύσης και συνεπώς προκύπτουν ως το φυσικό κι όχι ως το αυθαίρετο αποτέλεσμά της.

Αυτά, όσον αφορά τη σύσταση, την υπόσταση και τα δικαιώματα των κυριάρχων καθώς και τα καθήκοντα των υπηκόων, όπως συνάγονται από τις αρχές του φυσικού Λόγου. Και τώρα, αναλογιζόμενος πόσο διαφέρει η θεωρία μου από την πρακτική του μεγαλύτερου τμήματος της ανθρωπότητας και ιδιαίτερα των δυτικών περιοχών του κόσμου, που κληρονόμησαν τις ηθικές τους αντιλήψεις από τη Ρώμη και την Αθήνα, και πόσο μεγάλη εμβρίθεια στην ηθική φιλοσοφία απαιτείται από όσους διαχειρίζονται την κυρίαρχη εξουσία, φθάνω στο σημείο να πιστέψω ότι η εργασία μου είναι τόσο άχρηστη όσο και η *Πολιτεία* του Πλάτωνα. Διότι και αυτός πιστεύει επίσης ότι είναι αδύνατον να εξαλειφθούν οι αναταραχές μέσα στα κράτη και η αλλαγή κυβερνήσεων μέσω του εμφυλίου πολέμου, αν οι κυρίαρχοι δεν γίνουν φιλόσοφοι. Όταν όμως, από την άλλη, σκέπτομαι ότι η επιστήμη της φυσικής δικαιοσύνης είναι η μοναδική αναγκαία για τους κυριάρχους καὶ τους κύριους λειτουργούς τους· ότι αυτοί δεν χρειάζεται να ασχοληθούν με τις μαθηματικές επιστήμες, όπως προτείνει ο Πλάτων, πέραν του να εν-

θαρρύνουν με καλούς νόμους τους ανθρώπους να τις μελετούν· καθώς επίσης ότι ούτε ο Πλάτων ούτε κανείς άλλος φιλόσοφος δεν συστηματοποίησε ως τώρα ούτε απέδειξε με επάρκεια ή έστω με αληθοφάνεια όλα τα θεωρήματα της ηθικής διδασκαλίας, ώστε οι άνθρωποι να μπορούν να διδαχθούν από αυτά και πώς να κυβερνούν και πώς να υπακούουν — τότε ανακτώ κάποιαν ελπίδα ότι κάποια στιγμή το σύγγραμμά μου αυτό ενδέχεται να πέσει στα χέρια ενός κυριάρχου, ο οποίος αφού το εξετάσει μόνος του (διότι είναι σύντομο και νομίζω ευκρινές), χωρίς τη βοήθεια κάποιου συμφεροντολόγου ή φθονερού ερμηνευτή, θα ασκήσει όλη του την εξουσία για να κατοχυρώσει τη δημόσια διδασκαλία του, μεταγγίζοντας αυτές τις θεωρητικές αλήθειες στη χρησιμότητα της πρακτικής.



ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «ΛΕΒΙΑΘΑΝ» ΤΟΜΟΣ Α' ΤΟΥ THOMAS HOBBES ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΓΡΗ ΓΟΡΗ ΠΑΣΧΑΛΙΔΗ-ΑΙΜΙΛΙΟΥ ΜΕΤΑΞΟ ΠΟΥΛΟΥ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΤΟΝ ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 1989 ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ ΑΓΗ ΣΙΛΑΟΥ ΖΟΥΜΑΔΑΚΗ (ΙΚΑΡΙΑΣ 9, ΠΕΡΙ ΣΤΕΡΙ, ΤΗΛ. 57 22 038) ΣΕ ΧΑΡΤΙ CHA MOIS MAT 80 ΓΡΑΜΜ. ΑΘΗΝΑΪΚΗΣ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ «ΓΝΩΣΗ», ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 31 106 80 ΑΘΗΝΑ, ΤΗΛ. 36 29 41 - 77 86 441. Η ΔΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΘΟΔ. ΗΛΙΟΠΟΥΛΟ - ΠΑΝΤΕΛΗ ΡΟΔΟΠΟΥΛΟ, ΤΟ ΕΞΩΦΥΛΛΟ ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΑΝΟ ΤΑΞΙΔΗ

ΤΟΜΑΣ ΧΟΜΠΣ

# ΛΕΒΙΑΘΑΝ

Ή

Ύλη, Μορφή και Εξουσία
μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής
Πολιτικής Κοινότητας

Τόμος Β'

Εισαγωγή:
ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

Μετάφραση:
ΓΙΑΝΝΗΣ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ
ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

30 — ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ — 30

*Διεύθυνση σειράς — Θεώρηση Μεταφράσεων :*
*Παναγιώτης Κονδύλης*

# THOMAS HOBBES

# ΛΕΒΙΑΘΑΝ

Τίτλος πρωτοτύπου :
Thomas Hobbes,
*Leviathan*
*or*
*The Matter, Forme and Power*
*of a Common-Wealth*
*Ecclesiasticall and Civill,*
London 1651

© 1989
Για την ελληνική μετάφραση
ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

ISBN (Set) 960-235-019-9
ISBN (Τόμ. Β') 960-235-021-0

THOMAS HOBBES

# ΛΕΒΙΑΘΑΝ

ή

Ύλη, Μορφή και Εξουσία
μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής
Πολιτικής Κοινότητας

Τόμος Β΄

Εισαγωγή :
ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

Μετάφραση :
ΓΙΑΝΝΗΣ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ
ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ « Γ Ν Ω Σ Η »
ΑΘΗΝΑ 1989

# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

## ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: ΠΕΡΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ .....


| | | |
|---|---|---|
| XXXII. | Περί των αρχών της χριστιανικής πολιτικής | 11 |
| XXXIII. | Περί του αριθμού, της αρχαιότητας, του σκοπού, της αυθεντίας και των ερμηνευτών των βιβλίων της Αγίας Γραφής ..... | 19 |
| XXXIV. | Περί της σημασίας του πνεύματος, του αγγέλου και της έμπνευσης στα βιβλία της Αγίας Γραφής | 33 |
| XXXV. | Περί της βιβλικής σημασίας του βασιλείου του Θεού, του Αγίου, του Ιερού και του Μυστηρίου | 47 |
| XXXVI. | Περί του λόγου του Θεού και των προφητών | 57 |
| XXXVII. | Περί των θαυμάτων και της χρήσης τους ... | 75 |
| XXXVIII. | Περί της βιβλικής σημασίας της αιώνιας ζωής, της κόλασης, της σωτηρίας, του επερχομένου κόσμου και της λύτρωσης ..... | 85 |
| XXXIX. | Περί της βιβλικής σημασίας της λέξης Εκκλησία ..... | 103 |
| XL. | Περί των δικαιωμάτων του βασιλείου του Θεού επί Αβραάμ, Μωυσέως, των αρχιερέων και των βασιλέων της Ιουδαίας ..... | 107 |
| XLI. | Περί του λειτουργήματος του ευλογημένου Σωτήρα μας ..... | 121 |
| XLII. | Περί εκκλησιαστικής εξουσίας ..... | 131 |
| XLIII. | Περί των αναγκαίων για την είσοδο του ανθρώπου στο βασίλειο των ουρανών ..... | 217 |

## ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ :
## ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΣΚΟΤΟΥΣ


XLIV. Περί πνευματικού σκότους λόγω παρερμηνείας της Γραφής ..... 237

XLV. Περί δαιμονολογίας και άλλων υπολειμμάτων της ειδωλολατρικής θρησκείας ..... 267

XLVI. Περί σκότους προερχομένου από κενή φιλοσοφία και μυθικές παραδόσεις ..... 291

XLVII. Περί του οφέλους που αποφέρει τέτοιο σκότος· και ποιος το καρπούται ..... 313

Ανασκόπηση και συμπέρασμα ..... 325

# ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

# ΠΕΡΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

# XXXII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΡΧΩΝ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

Έως τώρα έχω συναγάγει τὰ δικαιώματα της κυρίαρχης εξουσίας και το καθήκον των υπηκόων μόνο από τις αρχές της φύσης, όπως τις έχει επαληθεύσει η εμπειρία ή η κοινή συμφωνία σχετικά με τη χρήση των λέξεων, από τη φύση δηλαδή των ανθρώπων, που μας είναι γνωστή εμπειρικά, και από ορισμούς λέξεων αναγκαίων σε κάθε πολιτικό λογισμό, για τους οποίους συμφωνούν όλοι. Σε όσα όμως θα διαπραγματευθώ στη συνέχεια, δηλ. τη φύση και τα δικαιώματα μιας χριστιανικής πολιτικής κοινότητας, όπου πολλά εξαρτώνται από τις υπερφυσικές αποκαλύψεις της θέλησης του Θεού, θεμέλιο της ανάλυσής μου πρέπει να είναι όχι μόνο ο φυσικός λόγος του Θεού αλλά και ο προφητικός.

Δεν πρόκειται, πάντως, να αποκηρύξουμε ούτε τις αισθήσεις μας ούτε την εμπειρία, αλλά ούτε και τον αναμφισβήτητο λόγο του Θεού, δηλ. τη φυσική μας λογική. Διότι αυτά είναι τα εφόδια που μας δόθηκαν για να πορευόμαστε ως την επάνοδο του ευλογημένου Σωτήρα μας· και για το λόγο αυτό δεν πρέπει να τα καλύπτουμε κάτω από το πέπλο μιας υπονοούμενης πίστης, αλλά να τα χρησιμοποιούμε κατά την αναζήτηση της δικαιοσύνης, της ειρήνης και της αληθινής πίστης. Διότι, παρά το γεγονός ότι πολλά πράγματα στο λόγο του Θεού είναι πάνω από το ανθρώπινο λογικό, πράγμα που σημαίνει ότι με τον φυσικό Λόγο δεν μπορούν ούτε να αποδειχθούν ούτε να αναιρεθούν, ωστόσο δεν έρχονται σε αντίθεση μαζί του· όταν όμως φαίνεται να συμβαίνει αυτό, τότε το σφάλμα βρίσκεται είτε στην αδέξια ερμηνεία μας είτε σε κάποιο λανθασμένο συλλογισμό.

Για το λόγο αυτό όταν κάτι γραμμένο μέσα εκεί είναι πολύ δύσκολο να εξεταστεί από εμάς, τότε απαιτείται να περιορίσουμε την νόησή μας στις λέξεις και να μη μοχθούμε να εκμαιεύσουμε με τη λογική μια φιλοσοφική αλήθεια από τέτοια μυστήρια, που δεν μπορούν να κατανοηθούν ούτε εμπίπτουν σε οποιοδήποτε κανόνα της φυσικής επιστήμης. Επειδή τα μυστήρια της θρησκείας μας είναι όπως τα φαρμακευτικά καταπότια για τους ασθενείς· αυτά, όταν καταπίνονται ολόκληρα, έχουν τη δύναμη να θεραπεύσουν, αν όμως μασηθούν, τις περισσότερες φορές αποβάλλονται χωρίς αποτέλεσμα.

Αλλά με τον περιορισμό της νόησής μας δεν εννοούμε υποταγή της διανοητικής μας ικανότητας στη γνώμη οποιουδήποτε άλλου ανθρώπου, αλλά θέληση για υπακοή, όπου αυτή είναι χρέος μας. Γιατί εμείς δεν έχουμε τη δύναμη να μεταβάλουμε την αίσθηση, τη μνήμη, την νόηση, τον Λόγο και τη γνώμη· αντίθετα, πάντοτε και υποχρεωτικά υιοθετούμε πράγματα που βλέπουμε, ακούμε και σκεπτόμαστε. Και για το λόγο αυτό δεν είναι αποτελέσματα της θέλησής μας, αλλά η θέλησή μας αποτέλεσμα αυτών. Περιορίζουμε την νόησή μας και τον Λόγο μας όταν αποφεύγουμε την αντίφαση, όταν ομιλούμε κατά τρόπο που μας επιτάσσει κάποια νόμιμη αρχή και όταν ζούμε ανάλογα. Τούτο, με δυο λόγια, σημαίνουν η εμπιστοσύνη και η πίστη σε όποιον ομιλεί, μολονότι ο νους μπορεί να είναι εντελώς ανίκανος να κατανοήσει τα λεγόμενα.

Όταν ο Θεός ομιλεί στον άνθρωπο, αυτό πρέπει να γίνεται ή άμεσα ή με τη μεσολάβηση ενός άλλου ανθρώπου, στον οποίο εκείνος είχε προηγουμένως απευθυνθεί άμεσα. Ο τρόπος, με τον οποίο ο Θεός ομιλεί άμεσα σε κάποιον, μπορεί να γίνει αρκούντως κατανοητός από εκείνους, στους οποίους έχει απευθυνθεί με τον τρόπο αυτό. Πώς όμως θα μπορούσε κάποιος άλλος να κατανοήσει τα ίδια λόγια είναι δύσκολο —αν όχι αδύνατο— να το γνωρίζουμε. Γιατί, αν κάποιος ισχυρισθεί σε μένα ότι ο Θεός του έχει μιλήσει με τρόπο υπερφυσικό και άμεσο, και εγώ το αμφισβητήσω, δεν μπορώ εύκολα να φανταστώ τι επιχείρημα μπορεί να παρουσιάσει για να με υποχρεώσει να το πιστέψω. Είναι αλήθεια ότι, εάν είναι ο κυρίαρχός μου, μπορεί να με εξαναγκάσει σε υπακοή, έτσι ώστε να μη δια-

κηρύσσω με λόγια ή πράξεις ότι δεν τον πιστεύω· δεν μπορεί όμως να με υποχρεώσει να σκέπτομαι με οποιοδήποτε άλλον τρόπο από εκείνον που μου υπαγορεύει η λογική μου. Εάν όμως κάποιος, που δεν ασκεί παρόμοια εξουσία επάνω μου, ισχυρισθεί το ίδιο, τότε δεν υπάρχει τίποτε, που θα μπορούσε να επιβάλει την πίστη ή την υπακοή μου.

Γιατί, όταν λέγεται στην Αγία Γραφή ότι ο Θεός μίλησε σε κάποιον, δεν εννοείται ότι ο Θεός του μίλησε άμεσα, αλλά με τη μεσολάβηση των προφητών ή των αποστόλων ή της Εκκλησίας, με τον ίδιο τρόπο που ομιλεί και με όλους τους άλλους Χριστιανούς. Το να πει κανείς ότι του έχει μιλήσει σε κάποιο όνειρο δεν είναι τίποτε περισσότερο από το να πει ότι ονειρεύτηκε πως ο Θεός του μίλησε· πράγμα που δεν αρκεί για να πείσει κανέναν από όσους γνωρίζουν ότι τα περισσότερα όνειρα είναι φυσιολογικά και μπορεί να προέρχονται από προηγούμενες σκέψεις. Και τέτοια όνειρα, όπως αυτά όπου ο Θεός ομιλεί, μπορεί να προέρχονται από αλαζονεία και ανόητη υπεροψία και από λανθασμένη αντίληψη για την ίδια τη θεοσέβεια ή κάποιαν άλλη αρετή κάποιου, χάρη στην οποία κρίθηκε άξιος μιας εξαιρετικής αποκάλυψης. Το να πει κανείς ότι έχει δει ένα όραμα ή έχει ακούσει μια φωνή σημαίνει ότι ονειρεύτηκε μεταξύ ύπνου και εγρήγορσης· γιατί συχνά στις περιπτώσεις αυτές ένας άνθρωπος εκλαμβάνει φυσιολογικά το όνειρό του ως όραμα, καθώς ακόμη δεν έχει συνειδητοποιήσει πλήρως ότι κοιμάται. Όταν ισχυρίζεται ότι ομιλεί με τη βοήθεια υπερφυσικής εμπνεύσεως, αυτό σημαίνει ότι κατέχεται από διακαή επιθυμία να μιλήσει ή ότι έχει μεγάλη ιδέα για τον εαυτό του, πράγμα για το οποίο δεν μπορεί να επικαλεσθεί κανένα φυσικό ή επαρκή λόγο. Έτσι, παρόλο που ο Παντοδύναμος Θεός μπορεί να απευθύνεται σε κάποιον άνθρωπο με όνειρα, οράματα, φωνή και έμπνευση, ωστόσο δεν υποχρεώνει κανέναν να πιστεύει όποιον το ισχυρίζεται, αφού αυτός, όντας άνθρωπος, μπορεί να σφάλλει και —το χειρότερο— να ψεύδεται.

Πώς μπορεί τότε αυτός, στον οποίο ο Θεός ποτέ δεν αποκάλυψε τη θέλησή του άμεσα (εκτός διαμέσου του φυσικού Λόγου), να γνωρίζει πότε να υπακούει και πότε να μην υπακούει στο λόγο

του, όταν αυτός κηρύσσεται από όποιον ισχυρίζεται πως είναι προφήτης; Από τετρακόσιους προφήτες, των οποίων τη συμβουλή ζήτησε ο βασιλεύς του Ισραήλ σχετικά με τον πόλεμο εναντίον του Ρεμμάθ Γαλαάδ (*Βασιλειών Γ'*, ΚΒ'), μόνο ο Μιχαίας ήταν αληθινός. Ο προφήτης που στάλθηκε να προφητεύσει κατά του θυσιαστηρίου, το οποίο είχε ανεγερθεί από τον Ιεροβοάμ (*Βασιλειών Γ'*, ΙΓ'), μολονότι ήταν αληθινός προφήτης και μολονότι δύο θαύματα που συντελέστηκαν επί παρουσία του τον κάνουν να εμφανίζεται θεόσταλτος, εντούτοις εξαπατήθηκε από έναν άλλο παλαιό προφήτη, που τον έπεισε ως εκ στόματος Θεού να φάει και να πιει μαζί του. Εάν ένας προφήτης μπορεί να εξαπατά τον άλλο, ποια βεβαιότητα υπάρχει ότι θα μάθουμε το θέλημα του Θεού με άλλον τρόπο από αυτόν του Λόγου; Σ' αυτό απαντώ, βασιζόμενος στην Αγία Γραφή, ότι υπάρχουν δύο σημάδια, ο συνδυασμός των οποίων —και όχι καθένα χωριστά— μας γνωρίζει τον αληθινό προφήτη. Το ένα είναι η τέλεση θαυμάτων· το άλλο είναι να μη διδάσκει καμιά άλλη θρησκεία εκτός από αυτή, που έχει ήδη καθιερωθεί. Τονίζω, ότι κανένα από τα δύο δεν επαρκεί, όταν γίνονται χωριστά. «Ἐὰν δὲ ἀναστῇ ἐν σοὶ προφήτης ἢ ἐνυπνιαζόμενος τὸ ἐνύπνιον καὶ δῷ σοι σημεῖον ἢ τέρας, ὃ ἐλάλησε πρός σε λέγων· πορευθῶμεν καὶ λατρεύσωμεν θεοῖς ἑτέροις, οὓς οὐκ οἴδατε, οὐκ ἀκούσεσθε τῶν λόγων τοῦ προφήτου ἐκείνου ἢ τοῦ ἐνυπνιαζομένου τὸ ἐνύπνιον ἐκεῖνο, ὅτι πειράζει Κύριος ὁ Θεός σου ὑμᾶς εἰδέναι, εἰ ἀγαπᾶτε τὸν Θεὸν ὑμῶν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ὑμῶν καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς ὑμῶν· ὀπίσω Κυρίου τοῦ Θεοῦ ὑμῶν πορεύσεσθε καὶ τοῦτον φοβήσεσθε καὶ τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσεσθε καὶ αὐτῷ προστεθήσεσθε καὶ ὁ προφήτης ἐκεῖνος ἢ ὁ τὸ ἐνύπνιον ἐνυπνιαζόμενος ἐκεῖνος ἀποθανεῖται· ἐλάλησε γὰρ πλανῆσαί σε ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, ἧς ἐνετείλατό σοι Κύριος ὁ Θεός σου πορεύεσθαι ἐν αὐτῇ· καὶ ἀφανιεῖς τὸ πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν» (*Δευτερονόμιον*, ΙΓ', 2-6). Στὰ λόγια αὐτὰ δύο πράγματα πρέπει να παρατηρήσουμε· πρώτο, ότι ο Θεός δε δέχεται τα θαύματα ως το μόνο επιχείρημα για τη γνησιότητα του προφήτη, αλλά, όπως αναφέρεται στον τρίτο στίχο, ως ένα πείραμα για τη σταθερότητα της πίστης μας προς αυτόν. Διότι οι πράξεις των Αιγυπτίων μάγων, αν και όχι τόσο σπουδαίες όσο εκείνες του Μωυσέως,

ήσαν ωστόσο μεγάλα θαύματα. Δεύτερο ότι, όσο σπουδαίο και αν είναι ένα θαύμα, ωστόσο εάν τείνει να υποδαυλίζει εξέγερση ενάντια στο βασιλέα, ή σε όποιον κυβερνά με εντολή του, τότε όποιος πραγματοποιεί τέτοιο θαύμα δεν μπορεί να θεωρηθεί παρά μόνο ως σταλμένος για να δοκιμάσει την πίστη προς τον βασιλέα. Διότι στην περίπτωση αυτή τα λόγια «πλανῆσαί σε ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, ἧς ἐνετείλατό σοι Κύριος ὁ Θεός σου» είναι ισοδύναμα με τα λόγια «πλανῆσαί σε ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, ἧς ἐνετείλατό σοι ὁ σὸς βασιλεύς». Ἀλλωστε οι Ισραηλίτες είχαν κάνει με σύμφωνο βασιλέα τους στους πρόποδες του όρους Σινά τον Θεό, ο οποίος τους κυβέρνησε μόνο δια του Μωυσέως, αφού μόνον αυτός συνομιλούσε με τον Θεό και από καιρού εις καιρόν διακήρυττε τις εντολές του Θεού στο λαό. Παρομοίως, αφού ο Σωτήρας μας Χριστός έπεισε τους μαθητές του να τον αναγνωρίσουν ως Μεσσία (ως τον χρισμένο δηλ. από τον Θεό, τον οποίο το έθνος των Ιουδαίων ανέμενε καθημερινά ως τον βασιλέα του, τον αρνήθηκε όμως όταν ήρθε), δεν παρέλειψε να τους προειδοποιήσει για τους κινδύνους των θαυμάτων λέγοντας «ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται καὶ δώσουσι σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα, ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτούς» (*Κατὰ Ματθαίον*, ΚΔ', 24). Από αυτό φαίνεται ότι ψευδείς προφήτες μπορεί να έχουν τη δύναμη να κάνουν θαύματα· δεν πρέπει όμως να εκλαμβάνουμε τη διδασκαλία τους ως λόγο του Θεού. Ο Απόστολος Παύλος προσθέτει στην επιστολή του προς τους Γαλάτες: «ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανῶν εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω» (*Προς Γαλάτας*, Α', 8). Ο ευαγγελισμός αυτός έλεγε ότι ο Χριστός ήταν βασιλεύς. Και έτσι κάθε διδασκαλία εναντίον της εξουσίας του βασιλέως ήταν, κατά τον Απόστολο Παύλο, καταραμένη. Διότι η ομιλία του απευθυνόταν σε όσους είχαν ήδη αποδεχθεί τον Ιησού ως το Χριστό, δηλ. ως τον βασιλέα των Ιουδαίων.

Και, όπως τα θαύματα χωρίς το κήρυγμα της διδασκαλίας, που καθιέρωσε ο Θεός, έτσι και το κήρυγμα της αληθούς διδασκαλίας χωρίς την πραγματοποίηση θαυμάτων είναι ανεπαρκές επιχείρημα για την άμεση αποκάλυψη. Διότι, εάν κάποιος που δε διδάσκει ψευδή διδασκαλία ισχυρισθεί πως είναι προφήτης χωρίς να

επιδείξει κανένα θαύμα, δεν θα πρέπει να αναγνωρισθεί με βάση τον ισχυρισμό του, σύμφωνα και με το *Δευτερονόμιο* (ΙΗ', 21 και 22): «ἐὰν δὲ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου· πῶς γνωσόμεθα τὸ ῥῆμα, ὃ οὐκ ἐλάλησε Κύριος; Ὅσα ἐὰν λαλήσῃ ὁ προφήτης ἐκεῖνος τῷ ὀνόματι Κυρίου, καὶ μὴ γένηται καὶ μὴ συμβῇ, τοῦτο τὸ ῥῆμα, ὃ οὐκ ἐλάλησε Κύριος· ἐν ἀσεβείᾳ ἐλάλησεν ὁ προφήτης ἐκεῖνος, οὐκ ἀφέξεσθε αὐτοῦ». Αλλά και πάλι, μπορεί να ρωτήσει κάποιος, όταν ο προφήτης προείπε κάτι, πώς μπορούμε να γνωρίζουμε εάν θα συμβεί ή όχι; Διότι μπορεί να το προβλέψει ως κάτι που θα συμβεί μετά από πολύ καιρό, περισσότερο από το χρόνο της ζωής ενός ανθρώπου· ή και απροσδιόριστα, ότι κάποια στιγμή θα συμβεί. Στην περίπτωση αυτή τούτο το γνώρισμα του προφήτη είναι άχρηστο και επομένως όσα θαύματα μας υποχρεώνουν να πιστέψουμε έναν προφήτη θα έπρεπε να επιβεβαιώνονται από ένα γεγονός άμεσο ή προσεχές. Έτσι είναι καταφανές ότι η διδασκαλία της θρησκείας, που καθιέρωσε ο Θεός, σε συνδυασμό με την επίδειξη ενός άμεσου θαύματος ήσαν τα μόνα σημάδια, βάσει των οποίων θα αναγνώριζε η Αγία Γραφή έναν αληθινό προφήτη, δηλαδή την άμεση αποκάλυψη. Κανένα από αυτά δεν αρκεί από μόνο του να υποχρεώσει τον οποιονδήποτε να πιστέψει ό,τι είπε κάποιος.

Βλέποντας λοιπόν ότι τα θαύματα έχουν τώρα εκλείψει, δεν έχουμε πια τον τρόπο να αναγνωρίσουμε αποκαλύψεις ή εμπνεύσεις που διατείνεται ότι είχε οιοσδήποτε ιδιώτης, ούτε εξάλλου την υποχρέωση να παίρνουμε στα σοβαρά οποιαδήποτε διδασκαλία δεν είναι σύμφωνη με την Αγία Γραφή, η οποία από τον καιρο του Σωτήρα μας αντικαθιστά και υποκαθιστά πλήρως την ανάγκη για κάθε άλλη προφητεία· και από αυτή μπορούν εύκολα να συναχθούν με φρόνιμη και εμπεριστατωμένη ερμηνεία και προσεκτική συλλογιστική, χωρίς ένθεη διάθεση ή υπερφυσική έμπνευση, όλοι οι κανόνες και οι παραινέσεις, που απαιτούνται για να γνωρίζουμε το καθήκον μας τόσο προς τον Θεό, όσο και προς τον άνθρωπο. Η Γραφή είναι εκείνη από την οποία θα αντλήσω τις βασικές αρχές για τα όσα θα πω σχετικά με τα δικαιώματα αυτών, που είναι οι υπέρτατοι επί γης κυβερνήτες των χριστιανικών πολιτικών κοινοτήτων, και σχετικά με το καθήκον των Χριστιανών υπηκόων προς

τους ηγεμόνες τους. Και προς το σκοπό αυτό στο επόμενο κεφάλαιο θα μιλήσω για τα βιβλία, τους συγγραφείς, το σκοπούμενον και την αυθεντία της Βίβλου.

# XXXIII. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΡΙΘΜΟΥ, ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ, ΤΟΥ ΣΚΟΠΟΥ, ΤΗΣ ΑΥΘΕΝΤΙΑΣ ΚΑΙ ΤΩΝ ΕΡΜΗΝΕΥΤΩΝ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ

Λέγοντας βιβλία της Αγίας Γραφής εννοούμε εκείνα τα οποία πρέπει να αποτελούν τον κανόνα, δηλ. τους κανονισμούς της χριστιανικής ζωής.

Και επειδή όλοι οι κανόνες της ζωής, όσους οι άνθρωποι συνειδητά δεσμεύονται να τηρούν, είναι νόμοι, το πρόβλημα της Αγίας Γραφής είναι το πρόβλημα του τι είναι νόμος, τόσο φυσικός όσο και πολιτικός, μέσα στη Χριστιανοσύνη ολόκληρη. Διότι, μολονότι δεν καθορίζεται στην Αγία Γραφή τι νόμους πρέπει να θεσπίσει κάθε Χριστιανός βασιλέας στη χώρα του, όμως προσδιορίζεται τι νόμους δεν πρέπει να θεσπίσει. Αφού λοιπόν ήδη αποδείξαμε ότι οι κυρίαρχοι είναι οι μόνοι νομοθέτες στις χώρες τους, μόνον εκείνα τα βιβλία είναι έγκυρα, δηλαδή νόμος για κάθε έθνος, τα οποία καθιερώνονται ως τέτοια από την κυρίαρχη εξουσία. Είναι αλήθεια ότι ο Θεός είναι ο κυρίαρχος των κυριάρχων· και γι' αυτό, όταν απευθύνεται σε οποιονδήποτε υπήκοό του, θα πρέπει αυτός να τον υπακούει παρά την όποια αντίθετη εντολή κάποιου ισχυρού επί γης. Όμως το ζήτημα δεν είναι η υπακοή στο Θεό, αλλά το πότε και τι είπε ο Θεός, πράγμα το οποίο όσοι υπήκοοι δεν διαθέτουν υπερφυσική αποκάλυψη δεν μπορούν να γνωρίζουν παρά μόνο μέσω εκείνου του φυσικού Λόγου, που τους οδηγεί να υπακούουν στις αρχές των πολιτικών κοινοτήτων τους, δηλ. στους νόμιμους κυριάρχους τους για την εξασφάλιση της ειρήνης και της δικαιοσύνης. Σύμφωνα με την υποχρέωση αυτή δεν μπορώ να αναγνωρίσω άλλα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης ως Ιερά Γραφή εκτός από όσα όρισε

να αναγνωρισθούν ως τέτοια η εξουσία της Αγγλικανικής Εκκλησίας. Ποια είναι αυτά τα βιβλία είναι αρκετά γνωστό και δεν είναι ανάγκη να τα απαριθμήσω εδώ. Και είναι όσα αναγνωρίζει ο Άγιος Ιερώνυμος, ο οποίος θεωρεί τα υπόλοιπα, δηλ. τη *Σοφία Σολομώντος*, τον *Εκκλησιαστή*, την *Ιουδήθ*, τον *Ιωβίτ*, το πρώτο και δεύτερο των *Μακκαβαίων* (αν και είχε δει το πρώτο στα εβραϊκά) και το τρίτο και τέταρτο του *Έσδρα* ως Απόκρυφα. Ως προς τα κανονικά ο Ιώσηπος, ένας λόγιος Εβραίος, που έγραψε στην εποχή του αυτοκράτορα Δομητιανού, υπολόγισε είκοσι δύο, κάνοντας τον αριθμό να συμφωνεί με το εβραϊκό αλφάβητο. Το ίδιο κάνει ο Άγιος Ιερώνυμος, υπολογίζοντας όμως με διαφορετικό τρόπο. Διότι ο Ιώσηπος αριθμεί πέντε βιβλία του Μωυσέως, δεκατρία των προφητών, τα οποία κατέγραψαν την ιστορία της εποχής τους (κατά πόσο αυτή συμπίπτει με τα γραπτά των προφητών, τα οποία περιέχονται στη Βίβλο, θα εξετάσουμε αργότερα), και τέσσερα βιβλία ύμνων και ηθικών προτροπών. Όμως ο Άγιος Ιερώνυμος υπολογίζει πέντε βιβλία του Μωυσέως, οκτώ των προφητών και εννέα άλλων κειμένων, τα οποία αποκαλεί αγιόγραφα. Οι Εβδομήκοντα, που ήσαν εβδομήντα Εβραίοι λόγιοι, οι οποίοι εκλήθησαν από το βασιλέα της Αιγύπτου Πτολεμαίο για να μεταφράσουν τον εβραϊκό Νόμο από τα εβραϊκά στα ελληνικά, δεν μας έχουν αφήσει τίποτε άλλο ως Αγία Γραφή στην ελληνική γλώσσα πέρα από ό,τι αποδέχεται η Αγγλικανική Εκκλησία.

Όσο για τα βιβλία της Καινής Διαθήκης όλα αναγνωρίζονται εξίσου ως κανών από όλες τις χριστιανικές Εκκλησίες και από όλες τις χριστιανικές αιρέσεις, που αποδέχονται κάποια, έστω, βιβλία ως κανονικά.

Δεν έχει αποδειχθεί από καμιά επαρκή μαρτυρία άλλης ιστορίας, που συνιστά τη μόνη απόδειξη ενός γεγονότος, ποιοι ήσαν οι αρχικοί συγγραφείς των διαφόρων βιβλίων της Αγίας Γραφής· ούτε μπορεί να αποδειχθεί με επιχειρήματα του φυσικού Λόγου. Διότι ο Λόγος χρησιμεύει στο να επαληθεύει όχι το γεγονός αλλά τη συνέπειά του. Ο μίτος, συνεπώς, που πρέπει να μας οδηγήσει στο ζήτημα αυτό, πρέπει να είναι όποιος μας προσφέρεται από τα ίδια τα βιβλία· και ο μίτος αυτός, μολονότι δε μας οδηγεί στο συγ-

γραφέα κάθε βιβλίου, είναι παρ' όλα αυτά χρήσιμος, καθώς μας γνωρίζει την εποχή στην οποία γράφτηκαν τα βιβλία αυτά.

Και για την *Πεντάτευχο*, κατά πρώτο λόγο, το γεγονός ότι αποκαλείται τα πέντε βιβλία του Μωυσέως δεν αποτελεί επαρκές επιχείρημα, ότι τα έγραψε ο Μωυσής· το ίδιο και οι τίτλοι: το βιβλίο του *Ιησού Ναυή*, το βιβλίο των *Κριτών*, το βιβλίο της *Ρουθ* και τα βιβλία των *Βασιλειών* δεν αποτελούν επαρκή απόδειξη ότι γράφτηκαν από τον Ιησού Ναυή, τους Κριτές, τη Ρουθ και τους Βασιλείς. Διότι σε τίτλους βιβλίων το θέμα προβάλλεται τόσο συχνά όσο και ο συγγραφέας. Η «Ιστορία του Λιβίου» δηλώνει το συγγραφέα, αλλά η «Ιστορία του Σκεντέρμπεη» παίρνει το όνομά της από το θέμα. Διαβάζουμε στο τελευταίο κεφάλαιο του *Δευτερονομίου*, εδάφιο έκτο, σχετικά με τον τάφο του Μωυσέως, ότι «οὐκ εἶδεν οὐδεὶς τὴν ταφὴν αὐτοῦ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης», έως την ημέρα, δηλαδή, που γράφτηκαν τα λόγια αυτά. Είναι λοιπόν προφανές ότι τούτα τα λόγια γράφτηκαν μετά τον ενταφιασμό του. Πράγματι, θα ήταν παράδοξη μια ερμηνεία που θα υποστήριζε ότι ο Μωυσής μίλησε για τον ίδιο του τον τάφο προφητικά, λέγοντας δηλαδή ότι δεν είχε βρεθεί ως εκείνη την ημέρα, κατά την οποία ήταν ακόμη ζωντανός. Θα μπορούσε ίσως να υποστηριχθεί ότι όχι όλη η Πεντάτευχος, αλλά μόνο το τελευταίο κεφάλαιο είχε γραφεί από κάποιον άλλο, ενώ το υπόλοιπο είχε γραφεί από το Μωυσή. Ας εξετάσουμε για τον λόγο αυτό το εδάφιο που βρίσκουμε στο βιβλίο της *Γενέσεως* (ΙΒ', 6): «καὶ διώδευσεν Ἄβραμ τὴν γῆν εἰς τὸ μῆκος αὐτῆς ἕως τοῦ τόπου Συχέμ, ἐπὶ τὴν δρῦν τὴν ὑψηλήν· οἱ δὲ Χαναναῖοι τότε κατῴκουν τὴν γῆν», καὶ πού πρέπει νὰ εἶναι λόγια κάποιου, που έγραψε όταν οι Χαναναίοι δεν κατοικούσαν τη γη, άρα όχι του Μωυσέως, ο οποίος πέθανε προτού πατήσει το πόδι του σ' αυτήν. Το ίδιο και στους *Αριθμούς* (ΚΑ' 14) ο συγγραφέας αναφέρεται σε άλλο ένα αρχαιότερο ακόμη βιβλίο με τον τίτλο «Τὸ Βιβλίο τῶν Πολέμων τοῦ Κυρίου», όπου είχαν καταγραφεί οι πράξεις του Μωυσέως στην Ερυθρά Θάλασσα και στο χείμαρρο των Αρνών. Είναι λοιπόν προφανές, ότι τα πέντε βιβλία του Μωυσέως είχαν γραφεί μετά την εποχή του, μολονότι δε φαίνεται καθαρά πόσο αργότερα είχαν γραφεί.

Παρόλο όμως ότι ο Μωυσής δεν συνέταξε τα βιβλία αυτά εξ ολοκλήρου και στη μορφή που τα έχουμε, εντούτοις έγραψε πράγματι όλα, όσα λένε τούτα τα βιβλία ότι έγραψε, όπως, για παράδειγμα, τον Τόμο του Νόμου, που εμπεριέχεται, όπως φαίνεται, στο ΙΑ' κεφάλαιο του *Δευτερονομίου* και στα επόμενα κεφάλαια έως το ΚΖ', και που υπήρχε εντολή να χαραχθεί σε λίθους κατά την είσοδο στη γη Χαναάν. Τούτο το έγραψε επίσης ο ίδιος ο Μωυσής (*Δευτερονόμιον*, ΛΑ', 9-10) και το παρέδωσε στους ιερείς και πρεσβυτέρους του Ισραήλ, για να διαβάζεται κάθε έβδομο χρόνο σε όλο το Ισραήλ στη συγκέντρωσή τους κατά την εορτή του Σκηνώματος. Πρόκειται για τον νόμο εκείνο, του οποίου ένα αντίγραφο διέταξε ο Θεός να πάρουν από τους ιερείς και τους Λευίτες οι βασιλείς (επειδή ήθελε να εγκαθιδρυθεί αυτή η μορφή διακυβερνήσεως) και ο Μωυσής διέταξε τους ιερείς και τους Λευίτες να το τοποθετήσουν στην κιβωτό (*Δευτερονόμιον*, ΛΑ', 26)· ήταν το ίδιο που χάθηκε και ξαναβρέθηκε μετά από πολύν καιρό από τον Χελκία και στάλθηκε στο βασιλέα Ιωσία (*Βασιλειών Δ'*, ΚΒ', 8), ο οποίος, δίδοντας εντολή να διαβαστεί στο λαό, ανανέωσε έτσι το σύμφωνο μεταξύ αυτού και του Θεού (*Βασιλειών Δ'*, ΚΓ', 1-3).

Ότι το βιβλίο του *Ιησού Ναυή* είχε επίσης γραφεί πολύ αργότερα, μετά την εποχή του Ιησού Ναυή, μπορεί να συναχθεί από πολλά σημεία του ίδιου του βιβλίου. Ο Ιησούς του Ναυή είχε ανεγείρει δώδεκα λίθους στο μέσο της Ιορδανίας, ως μνημείο της διέλευσής του. Και για το γεγονός αυτό ο συγγραφέας είπε: «καί εἰσιν ἐκεῖ ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας» (*Ιησούς Ναυή*, Δ', 9)· όμως η φράση «ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας» δηλώνει παρωχημένο χρόνο, πέρα από τη μνήμη του ανθρώπου. Με τον ίδιο τρόπο σχετικά με τους λόγους του Κυρίου, ότι δηλ. είχε λυτρώσει το λαό από το όνειδος της Αιγύπτου, ο συγγραφέας λέει: «καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Γάλγαλα» (*Ιησούς Ναυή*, Ε', 9), πράγμα το οποίο θα ήταν ανακριβές, εάν είχε λεχθεί στον καιρό του Ιησού Ναυή. Το ίδιο συμβαίνει και με το όνομα της κοιλάδας του Αχώρ, η οποία ονομάστηκε έτσι εξαιτίας των ταραχών που ο Άχαρ δημιούργησε στο στρατόπεδο και σχετικά με την οποία ο συγγραφέας λέει: «διὰ τοῦτο ἐπωνόμασεν αὐτὸ Ἐμεκαχὼρ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης»

(*Ιησούς Ναυή*, Ζ', 26)· συνεπώς, αυτό πρέπει να γράφτηκε πολύ αργότερα, μετά την εποχή του Ιησού του Ναυή. Επιχειρήματα της μορφής αυτής υπάρχουν πολλά ακόμη, όπως στα χωρία: *Ιησούς Ναυή*, Η', 29· ΙΓ', 13· ΙΔ', 14· ΙΕ', 63.

Το ίδιο φαίνεται σύμφωνα με παρόμοια επιχειρήματα να συμβαίνει και στο βιβλίο των *Κριτών*, κεφ. Α', 21 και 26· ΣΤ', 24· Ι', 4· ΙΕ', 19· ΙΖ', 6, και στο βιβλίο της *Ρουθ*, Α', 1, ιδιαίτερα όμως στο *Κριτών*, ΙΗ', 30, όπου αναφέρεται ότι «καὶ ἔστησαν ἑαυτοῖς οἱ υἱοὶ Δὰν τὸ γλυπτόν· καὶ Ἰωνάθαν υἱὸς Γηρσὼν υἱὸς Μανασσῆ, αὐτὸς καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ ἦσαν ἱερεῖς τῇ φυλῇ Δὰν ἕως ἡμέρας τῆς ἀποικίας τῆς γῆς».

Τα ίδια επιχειρήματα ισχύουν και για το ότι τα βιβλία του *Σαμουήλ* γράφτηκαν επίσης πριν από την εποχή του, βλ. *Βασιλειών Α'*, κεφ. Ε', 5· Ζ', 13, 15· ΚΖ', 6· και Λ', 25, όπου, αφού ο Δαβίδ είχε αποδώσει ίσο μέρος από τα λάφυρα σε όσους φύλαγαν τα πολεμοφόδια και σε όσους πολέμησαν, ο συγγραφέας λέει: «καὶ ἐγεννήθη ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ἐπάνω, καὶ ἐγένετο εἰς πρόσταγμα καὶ εἰς δικαίωμα τῷ Ἰσραὴλ ἕως τῆς σήμερον». Όταν πάλι ο Δαβίδ, δυσαρεστημένος που ο Κύριος είχε σκοτώσει τον Οζά, επειδή είχε απλώσει το χέρι του για να συγκρατήσει την κιβωτό, ονόμασε το μέρος Διακοπή-Οζά, ο συγγραφέας λέγει ότι ονομάζονταν έτσι «ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης». Ο χρόνος λοιπόν συγγραφής του βιβλίου πρέπει να είναι πολύ μεταγενέστερος του χρόνου κατά τον οποίο συνέβη το γεγονός, δηλαδή πολύ μεταγενέστερος της εποχής του Δαβίδ.

Όσο για τα δύο βιβλία των *Βασιλειών* και τα δύο των *Παραλειπομένων*, στα εδάφια όπου αναφέρονται παρόμοια μνημεία ο συγγραφέας αναφέρει ότι παρέμειναν έως τις ημέρες του· τέτοια εδάφια είναι τα παρακάτω: *Βασιλειών Α'*, κεφ. Θ', 12, 21· Ι', 12· ΙΒ' 19· *Βασιλειών Β'*, κεφ. Β', 22· Η', 22· Ι, 27· ΙΔ' 7· ΙΣΤ', 6· ΙΖ', 23· ΙΖ', 34· ΙΖ', 41 και *Παραλειπομένων Α'*, κεφ. Δ', 41 και Ε', 26. Το γεγονός, ότι η ιστορία που καταγράφουν συνεχίζεται έως την εποχή της αιχμαλωσίας στη Βαβυλώνα, είναι επαρκές επιχείρημα ότι γράφτηκαν μετά από αυτή. Διότι τα γεγονότα που καταγράφονται είναι πάντοτε παλαιότερα της καταγραφής και πολύ

παλαιότερα από βιβλία που παραπέμπουν στην καταγραφή αυτή ή παραθέτουν αποσπάσματά της, όπως κάνουν σε διάφορα σημεία αυτά τα βιβλία, παραπέμποντας τον αναγνώστη στα Χρονικά των Βασιλειών του Ιούδα, στα Χρονικά των Βασιλειών του Ισραήλ, στα βιβλία του προφήτη Σαμουήλ, του προφήτη Νάθαν, του προφήτη Αχιά, στο Όραμα του Οβδιού, στα βιβλία του προφήτη Σαραβία και του προφήτη Αδδώ.

Τα βιβλία *Έσδρας* και *Νεεμίας* είχαν ασφαλώς γραφεί μετά την επιστροφή των Εβραίων από την αιχμαλωσία, επειδή σε αυτά εμπεριέχονται η επιστροφή τους, η ανοικοδόμηση των τειχών και σπιτιών της Ιερουσαλήμ, η ανανέωση του συμφώνου και ο διακανονισμός της πολιτικής τους πορείας.

Η ιστορία της βασιλίσσης *Εσθήρ* ανήκει στην εποχή της αιχμαλωσίας και επομένως ο συγγραφέας έπρεπε να είναι ή σύγχρονος ή μεταγενέστερος.

Το βιβλίο του *Ιώβ* δεν περιέχει κανένα στοιχείο σχετικά με το χρόνο συγγραφής του, και, μολονότι από ό,τι φαίνεται (*Ιεζεκιήλ*, ΙΔ', 14, και *Ιακώβου*, Ε', 11) ο Ιώβ δεν ήταν φανταστικό πρόσωπο, το ίδιο το βιβλίο δε μοιάζει να είναι ιστορία, αλλά πραγματεία σχετικά με ένα θέμα που στα παλιά χρόνια είχε συζητηθεί έντονα, δηλ. γιατί άνθρωποι κακοί πρόκοψαν συχνά στον κόσμο αυτό και άνθρωποι καλοί ατύχησαν. Και αυτό είναι το πιο πιθανό, επειδή από την αρχή έως το τρίτο εδάφιο του τρίτου κεφαλαίου, όπου αρχίζει το παράπονο του Ιώβ, τα εβραϊκά —όπως μαρτυρεί ο Άγιος Ιερώνυμος— είναι σε πεζό λόγο, από εκεί έως το έκτο εδάφιο του τελευταίου κεφαλαίου σε εξαμέτρους στίχους και το υπόλοιπο του κεφαλαίου αυτού πάλι σε πεζό λόγο. Έτσι η συζήτηση είναι όλη έμμετρη και ο πεζός λόγος προστίθεται, αλλά ως εισαγωγή στην αρχή και ως επίλογος στο τέλος. Όμως ο έμμετρος λόγος δεν είναι το συνηθισμένο ύφος κάποιου, όπως ο Ιώβ, που έχει μεγάλα βάσανα, ή κάποιων, όπως οι φίλοι του, που έρχονται να τον παρηγορήσουν, ενώ αντίθετα συνηθιζόταν στη φιλοσοφία, ιδιαίτερα στην ηθική φιλοσοφία της αρχαίας εποχής.

Οι *Ψαλμοί* γράφηκαν στο μεγαλύτερο μέρος τους από το Δαβίδ, για την χρήση της χορωδίας. Σε αυτούς προστέθηκαν ορισμέ-

νοι ύμνοι του Μωυσέως και άλλων αγίων ανδρών. Ορισμένοι μάλιστα από αυτούς προστέθηκαν μετά την επιστροφή από την αιχμαλωσία, όπως ο 137ος και ο 126ος, και έτσι γνωρίζουμε ότι το Ψαλτήριο συμπιλήθηκε και εμφανίστηκε με τη μορφή που έχει σήμερα μετά την επιστροφή των Εβραίων από τη Βαβυλώνα.

Οι *Παροιμίαι*, μια συλλογή σοφών και θεοσεβών γνωμικών, εν μέρει του Σολομώντος, εν μέρει του Αγώρ, γιου του Ιακέ, και εν μέρει της μητέρας του βασιλέως Λεμουήλ, δεν μπορεί να έχουν συγκεντρωθεί από το Σολομώντα, τον Αγώρ ή τη μητέρα του Λεμουήλ. Και, μολονότι οι φράσεις μπορεί να είναι δικές τους, η συλλογή ή η συμπίλησή τους στο βιβλίο αυτό ήταν το έργο κάποιου άλλου θεοσεβούς ανθρώπου, που έζησε μετά από όλους αυτούς.

Τα βιβλία του *Εκκλησιαστή* και των *Ασμάτων* δεν περιέχουν τίποτε που να μην ήταν του Σολομώντος, εκτός από τίτλους ή αφιερώσεις. Διότι τα βιβλία «Οι λόγοι του Ιεροκήρυκος, υιού του Δαβίδ, βασιλέως της Ιερουσαλήμ» και το *Άσμα Ασμάτων*, το οποίο είναι του Σολομώντος, φαίνεται πως διαχωρίστηκαν για να διαφοροποιηθούν, όταν τα βιβλία της Αγίας Γραφής συγκεντρώθηκαν σε ένα που αποτελούσε το Νόμο. Και αυτό απέβλεπε στη διάσωση όχι μόνο των διδασκαλιών αλλά και των συγγραφέων.

Από τους προφήτες αρχαιότεροι είναι οι Σοφωνίας, Ιωνάς, Αμώς, Ωσηέ, Ησαΐας και Μιχαίας, οι οποίοι έζησαν στον καιρό των Αμασία και Αζαρία (που ονομάζονταν και Οχοζίας), βασιλέων της Ιουδαίας. Το βιβλίο όμως του *Ιωνά* δεν είναι, κυρίως ειπείν, καταγραφή της προφητείας του, εφόσον αυτή εμπεριέχεται σε αυτές τις λίγες λέξεις: «ἔτι τρεῖς ἡμέραι καὶ Νινευὴ καταστραφήσεται», αλλά μια ιστορία ή αφήγηση της ανυποταξίας του και της αμφισβήτησης των εντολών του Θεού. Δεν είναι λοιπόν πολύ πιθανό να είναι αυτός ο συγγραφέας του βιβλίου, εφόσον ο ίδιος είναι το θέμα του. Το βιβλίο, πάντως, του *Αμώς* είναι και η προφητεία του.

Ο Ιερεμίας, ο Οβδιού, ο Ναούμ και ο Αμβακούμ προφήτευσαν στον καιρό του Ιωσία.

Ο Ιεζεκιήλ, ο Δανιήλ, ο Αγγαίος και ο Ζαχαρίας στον καιρό της αιχμαλωσίας.

Δε φαίνεται από τα γραπτά τους πότε προφήτευσαν ο Ιωήλ

και ο Μαλαχίας. Αν πάρουμε όμως υπόψη τις επιγραφές ή τους τίτλους των βιβλίων τους, αποδεικνύεται επαρκώς ότι η όλη γραφή της Παλαιάς Διαθήκης ολοκληρώθηκε, στη σημερινή της μορφή, μετά την επιστροφή των Εβραίων από την αιχμαλωσία τους στη Βαβυλώνα και πριν από την εποχή του Πτολεμαίου του Φιλαδέλφου, ο οποίος παράγγειλε να μεταφραστεί στα ελληνικά από τους Εβδομήκοντα, που του εστάλησαν από την Ιουδαία για το σκοπό αυτό. Και εάν θεωρηθούν αξιόπιστα στο σημείο αυτό τα *Απόκρυφα*, τα οποία μας συνιστά η Εκκλησία όχι ως κανονικά, πάντως ως χρήσιμα βιβλία για την κατήχησή μας, τότε η Γραφή συντάχθηκε στη σημερινή της μορφή από τον Έσδρα, όπως φαίνεται από αυτό που ο ίδιος είπε στο δεύτερο βιβλίο (κεφ. ΙΔ', εδάφια 21, 22 κ.ε.), όπου μιλώντας προς τον Θεό λέει τα εξής: «Ο νόμος σου κάηκε. Κανείς δεν γνωρίζει όσα έπραξες ή όσα θα γίνουν. Αν όμως έχω την χάρη σου, στείλε μου το άγιο πνεύμα και θα γράψω οσα έγιναν εξαρχής στον κόσμο, όπως ήσαν γραμμένα στον νόμο σου, για να βρουν οι άνθρωποι τον δρόμο σου και για να ζήσουν οι μεταγενέστεροι». Και εδ. 45: «Όταν οι σαράντα μέρες συμπληρώθηκαν ο Ύψιστος είπε· τα πρώτα που έγραψες δημοσίεψέ τα, να τα διαβάσουν άξιοι και ανάξιοι· όμως τα τελευταία εβδομήντα κράτησέ τα και δώσε τα μονάχα στους φρόνιμους μέσα στον λαό». Αυτά σὲ ό,τι αφορά το χρόνο που γράφηκαν τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης.

Οι συγγραφείς της Καινής Διαθήκης έζησαν όλοι σε διάστημα μικρότερο μιας γενεάς από την ανάληψη του Χριστού και είχαν όλοι δει το Σωτήρα μας ή υπήρξαν μαθητές του, εκτός από τον Απόστολο Παύλο και τον Άγιο Λουκά. Συνεπώς, οτιδήποτε είχε γραφεί από αυτούς ανήκει στην εποχή των αποστόλων. Δεν είναι όμως και τόσο παλαιά η εποχή, κατά την οποία έγιναν αποδεκτά και αναγνωρίστηκαν από την Εκκλησία ως γνήσια τα βιβλία της Καινής Διαθήκης. Διότι, όπως τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης προέρχονται από εποχή όχι παλαιότερη εκείνης του Έσδρα, ο οποίος τα επανέκτησε, όταν είχαν χαθεί, καθοδηγούμενος από το πνεύμα του Θεού, έτσι και αυτά της Καινής Διαθήκης, των οποίων δεν υπήρχαν πολλά αντίγραφα και ούτε μπορούσαν εύκολα να είναι όλα συγκεντρωμένα στα χέρια ενός προσώπου, δεν μπορεί να προέρχονται

από εποχή παλαιότερη εκείνης, κατά την οποία οι επικεφαλής της Εκκλησίας τα συνέλεξαν, τα ενέκριναν και τα σύστησαν σε μας ως γραπτά των αποστόλων και μαθητών, με τα ονόματα των οποίων είναι γνωστά. Η πρώτη αρίθμηση όλων των βιβλίων της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης βρίσκεται στους κανόνες των αποστόλων, που υποτίθεται ότι συνέλεξε ο Κλήμης, ο πρώτος μετά τον Άγιο Πέτρο επίσκοπος της Ρώμης. Όμως αυτό είναι μόνο μια υπόθεση, την οποία μάλιστα αμφισβητούν πολλοί· η Σύνοδος της Λαοδικείας είναι η πρώτη που ξέρουμε ότι σύστησε την Αγία Γραφή στις τότε χριστιανικές Εκκλησίες ως γραπτά προφητών και αποστόλων. Και η σύνοδος αυτή συνήλθε το έτος 364 μετά Χριστόν. Τον καιρό όμως εκείνο η φιλοδοξία είχε τόσο συνεπάρει τους μεγάλους θεολόγους της Εκκλησίας, ώστε να μη θεωρούν τους αυτοκράτορες, μολονότι ήσαν Χριστιανοί, ως ποιμένες του λαού αλλά ως ποίμνιο· και όσους αυτοκράτορες δεν ήσαν Χριστιανοί, ως λύκους. Και προσπαθούσαν να εκλαμβάνεται η διδασκαλία τους όχι ως συμβουλή και πληροφόρηση, εφόσον ήσαν ιεροκήρυκες, αλλά ως νόμοι, σαν να ήσαν απόλυτοι κυβερνήτες· και μηχανεύτηκαν απάτες για να κάνουν τον λαό περισσότερο υπάκουο στο χριστιανικό δόγμα παρά περισσότερο ευσεβή. Ωστόσο είμαι πεπεισμένος ότι δεν παραχάραξαν τις Γραφές, αν και αντίτυπα των βιβλίων της Καινής Διαθήκης είχε στην κατοχή του μόνο ο κλήρος, διότι, εάν είχαν τέτοια πρόθεση, θα τις είχαν ασφαλώς καταστήσει περισσότερο ευνοϊκές για την εξουσία τους επί των Χριστιανών ηγεμόνων και επί της πολιτικής εξουσίας από ό,τι είναι τώρα. Δεν έχω, λοιπόν, κανέναν λόγο να αμφιβάλλω ότι η Παλαιά και Καινή Διαθήκη, όπως τις έχουμε σήμερα, είναι οι αληθείς καταγραφές των όσων έπραξαν και είπαν οι προφήτες και οι απόστολοι. Τέτοιες είναι ίσως και μερικά από τα βιβλία εκείνα, που ονομάζονται απόκρυφα και δεν συμπεριλαμβάνονται στα κανονικά, όχι επειδή δεν συμφωνούν με τα υπόλοιπα ως προς την διδασκαλία, αλλά απλώς επειδή δεν έχουν βρεθεί στα εβραϊκά. Διότι μετά την κατάκτηση της Ασίας από το Μεγάλο Αλέξανδρο λίγοι ήσαν οι λόγιοι Εβραίοι που δε γνώριζαν τέλεια την ελληνική γλώσσα, αφού και οι Εβδομήκοντα, που μετέφρασαν τη Βίβλο στα ελληνικά, ήσαν όλοι Εβραίοι· μάλιστα σώζονται τα έργα του Φίλω-

νος και του Ιωσήπου, αμφοτέρων Εβραίων, γραμμένα σε γλαφυρά ελληνικά. Ένα βιβλίο όμως κηρύσσεται ως κανονικό όχι από τον συγγραφέα αλλά από τις εκκλησιαστικές αρχές. Και, μολονότι τα βιβλία αυτά είχαν γραφεί από διαφορετικούς ανθρώπους, είναι προφανές ότι όλοι οι συγγραφείς ήσαν εμποτισμένοι από ένα και το αυτό πνεύμα ομονοώντας πάνω σε έναν και τον αυτόν σκοπό, δηλ. την έκθεση των δικαίων του βασιλείου του Θεού, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Ως εκ τούτου το βιβλίο της *Γενέπεως* αναφέρεται στη γενεαλογία του λαού του Θεού από τη δημιουργία του κόσμου έως τη μετάβαση στην Αίγυπτο· τα άλλα τέσσερα βιβλία του Μωυσέως περιέχουν την εκλογή του Θεού ως βασιλέως τους, καθώς και τους νόμους που εκείνος όρισε για τη διακυβέρνησή τους· τα βιβλία *Ιησούς Ναυή*, *Κριταί*, *Ρουθ* και *Σαμουήλ*, έως την εποχή του Σαούλ, περιγράφουν τις πράξεις του λαού του Θεού έως τη στιγμή που αποτίναξε το ζυγό του Θεού και απαίτησε ένα βασιλέα, όπως και τα γειτονικά του έθνη. Η υπόλοιπη ιστορία της Παλαιάς Διαθήκης αναφέρεται στη διαδοχή της δυναστείας του Δαβίδ, από την οποία έμελλε να προέλθει ο αναστηλωτής του βασιλείου του Θεού, ο ευλογημένος μας Σωτήρ Θεού Υιός, του οποίου η έλευση είχε προλεχθεί στα βιβλία των προφητών, τους οποίους διαδέχθηκαν οι Ευαγγελιστές που έγραψαν για τη ζωή του, τις πράξεις του και το δικαίωμά του πάνω στη βασιλεία, όσο ζούσε στη γη. Και, τέλος, οι *Πράξεις* και οι *Επιστολές* των αποστόλων αναγγέλλουν την έλευση του Αγίου Πνεύματος του Θεού και την εξουσία που παρέσχε σε αυτούς και στους διαδόχους τους να κατευθύνουν τους Ιουδαίους και να προσηλυτίζουν τους Εθνικούς. Συνοψίζοντας μπορούμε να πούμε ότι τα ιστορικά και προφητικά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης, καθώς και τα Ευαγγέλια και οι επιστολές της Καινής Διαθήκης, ένα και τον αυτό σκοπό είχαν, να μεταστρέψουν τους ανθρώπους στην υπακοή του Θεού: α. προς το Μωυσή και τους ιερείς, β. προς τον άνθρωπο Χριστό, και γ. προς τους αποστόλους και τους διαδόχους τους στην αποστολική εξουσία. Διότι αυτοί οι τρεις κατά καιρούς αντιπροσώπευαν, όντως, το πρόσωπο του Θεού: ο Μωυσής και οι διάδοχοί του, αρχιερείς και βασιλείς της Ιουδαίας, στην Παλαιά Διαθήκη· ο ίδιος ο Χριστός, όσο ζούσε

στη γη· και οι απόστολοι και οι διάδοχοί τους από την ημέρα της Πεντηκοστής, μετά την επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος, έως σήμερα.

Ένα πρόβλημα που πολύ συζητήθηκε μεταξύ των διαφόρων αιρέσεων της χριστιανικής θρησκείας, είναι η πηγή της αυθεντίας των Γραφών· το ίδιο πρόβλημα κάποτε εκφράζεται και με άλλους όρους, όπως: «πώς γνωρίζουμε ότι είναι ο λόγος του Θεού» ή «γιατί πιστεύουμε ότι είναι». Και η δυσκολία να επιλυθεί το ζήτημα απορρέει κυρίως από την ακαταλληλότητα των λέξεων, με τις οποίες διατυπώνεται. Διότι όλοι πιστεύουν ότι ο πρώτος και αρχικός συγγραφέας της Γραφής είναι ο Θεός και, συνεπώς, δεν έγκειται εκεί το επίμαχο πρόβλημα. Είναι εξάλλου προφανές ότι κανείς δεν μπορεί να γνωρίζει ότι είναι λόγος του Θεού (μολονότι όλοι οι αληθινοί Χριστιανοί το πιστεύουν) εκτός από αυτούς, στους οποίους το αποκάλυψε ο ίδιος ο Θεός με υπερφυσικό τρόπο. Επομένως, δεν είναι ούτε θέμα γνώσης. Τέλος, όταν το ερώτημα τίθεται σε σχέση με την πίστη, επειδή οι άνθρωποι ωθούνται στην πίστη από διαφορετικά αίτια, είναι αδύνατο να δοθεί μια γενική απάντηση σε όλους. Η σωστή διατύπωση του ερωτήματος είναι λοιπόν: με ποιαν εξουσία καθίστανται νόμοι.

Εφόσον δεν διαφέρουν από τους νόμους της φύσης, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι είναι νόμοι του Θεού· και η αυθεντία τους είναι τότε ενύπαρκτη, καθώς γίνονται κατανοητοί από όλους, όσοι χρησιμοποιούν τον φυσικό Λόγο. Όμως η αυθεντία αυτή δεν διαφέρει από την αυθεντία κάθε άλλης ηθικής διδασκαλίας, σύμφωνης με τον Λόγο, τα διδάγματα της οποίας δεν είναι νόμοι κατασκευασμένοι, αλλά αιώνιοι.

Εάν έγιναν νόμοι από τον Θεό τον ίδιο, τότε έχουν την ίδια υφή με τους γραπτούς νόμους, που είναι νόμοι για αυτούς μόνο, στους οποίους ο Θεός τους γνωστοποίησε επαρκώς, ώστε κανείς να μην μπορεί να δικαιολογηθεί προφασιζόμενος ότι δεν ήξερε πως προέρχονται από τον Θεό.

Γι' αυτό εκείνος, στον οποίο ο Θεός δεν έχει αποκαλύψει με υπερφυσικό τρόπο ότι είναι δικοί του νόμοι ή ότι όσοι τους κοινοποίησαν ήσαν θεόσταλτοι, δεν υποχρεώνεται να υπακούει στους νό-

μους αυτούς από εξουσία άλλη πλην εκείνης, της οποίας οι προστα-γές έχουν ήδη την ισχύ νόμου· δηλαδή από εξουσίαν άλλη εκτός εκεί-νης της πολιτικής κοινότητας· και αυτή ανήκει στον κυρίαρχο, τον μόνο κάτοχο της νομοθετικής εξουσίας. Εάν, πάλι, δεν είναι η νο-μοθετική εξουσία της πολιτικής κοινότητας εκείνη που τους προσ-δίδει ισχύ νόμου, τότε πρέπει να είναι κάποια άλλη εξουσία, προ-σωπική ή δημόσια, που να προέρχεται από τον Θεό. Και, εάν είναι προσωπική, τότε υποχρεώνει μόνον αυτόν, στον οποίο ιδιαιτέρως ο Θεός ευαρεστήθηκε να την αποκαλύψει. Διότι εάν κάθε άνθρω-πος υποχρεωνόταν να δέχεται ως νόμο του Θεού οτιδήποτε του επέβαλαν ορισμένοι ιδιώτες, επικαλούμενοι μια προσωπική έμπνευ-ση ή αποκάλυψη και εκλαμβάνοντας τα ίδια τους τα όνειρα, την εξωφρενική τους φαντασία και την τρέλα τους ως μαρτυρίες του πνεύματος του Θεού ή επιστρατεύοντας από φιλοδοξία παρόμοιες θεϊκές μαρτυρίες ψευδώς καὶ αντίθετα στην ίδια τη συνείδησή τους, τότε θα ήταν αδύνατο να γίνει παραδεκτός οποιοσδήποτε θείος νό-μος. Εάν πάλι είναι η εξουσία δημόσια, τότε είναι η εξουσία της πολιτικής κοινότητας ή της Εκκλησίας. Η Εκκλησία όμως, εάν είναι ενωμένη, είναι το ίδιο πράγμα με μια πολιτική κοινότητα Χρι-στιανών, που ονομάζεται πολιτική κοινότητα, επειδή απαρτίζεται από ανθρώπους συνενωμένους στο πρόσωπο του κυριάρχου τους· και Εκκλησία, επειδή απαρτίζεται από Χριστιανούς, συνενωμένους σ' έναν Χριστιανό κυρίαρχο. Εάν όμως η Εκκλησία δεν είναι ενω-μένη, τότε δεν έχει καμιά απολύτως δικαιοδοσία· δεν μπορεί ούτε να διατάξει ούτε να προβεί σε οποιαδήποτε πράξη· ούτε μπορεί να έχει καμιά εξουσία, ούτε δικαίωμα σε οτιδήποτε· ούτε έχει θέληση, λογική ή φωνή· διότι όλες αυτές οι ιδιότητες είναι προσωπικές. Εάν, τώρα, το σύνολο των Χριστιανών δεν εμπεριέχεται στην ίδια πολιτική κοινότητα, τότε οι Χριστιανοί δεν απαρτίζουν ένα πρόσω-πο, ούτε υπάρχει κάποια οικουμενική Εκκλησία, με δικαιοδοσία πάνω τους· άρα και οι Γραφές δεν αναγορεύονται νόμοι από την οικουμενική Εκκλησία. Εάν πάλι υπάρχει μία πολιτική κοινότητα, τότε όλοι οι Χριστιανοί μονάρχες και τα χριστιανικά κράτη είναι ιδιωτικά πρόσωπα και είναι δυνατόν να δικαστούν, να εκθρονιστούν και να τιμωρηθούν από τον οικουμενικό κυρίαρχο όλης της Χριστια-

νοσύνης. Έτσι το πρόβλημα της αυθεντίας των Γραφών ανάγεται στο κατά πόσοι οι Χριστιανοί βασιλείς και οι κυρίαρχες συνελεύσεις στις χριστιανικές πολιτικές κοινότητες θα είναι απόλυτοι κυρίαρχοι στις επικράτειές τους, αμέσως μετά τον Θεό, ή θα υπάγονται σε έναν τοποτηρητή του Χριστού, επικεφαλής της οικουμενικής Εκκλησίας, ο οποίος θα δικάζει, θα καταδικάζει, θα εκθρονίζει και θα θανατώνει, όπως ο ίδιος θεωρεί σκόπιμο ή αναγκαίο για το κοινό καλό.

Το ζήτημα αυτό δεν μπορεί να επιλυθεί χωρίς διεξοδικότερη θεώρηση του βασιλείου του Θεού, με βάση την οποία θα κρίνουμε και την εξουσία της ερμηνείας της Αγίας Γραφής. Διότι, οποιοσδήποτε έχει νόμιμη εξουσία να αναγορεύει οποιοδήποτε γραπτό κείμενο σε νόμο, έχει επίσης την εξουσία να εγκρίνει ή να απορρίπτει την ερμηνεία του.

# XXXIV. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ, ΤΟΥ ΑΓΓΕΛΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΜΠΝΕΥΣΗΣ ΣΤΑ ΒΙΒΛΙΑ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ

Εφόσον η βάση κάθε αληθούς συλλογισμού είναι η σταθερή σημασία των λέξεων, η οποία στην διδασκαλία που ακολουθεί δεν εξαρτάται —όπως στη φυσική επιστήμη— από τη θέληση του συγγραφέα, ούτε —όπως στην κοινή συζήτηση— από την κοινή χρήση, αλλά από το νόημα που φέρουν οι λέξεις στη Γραφή, είναι απαραίτητο, προτού προχωρήσω περαιτέρω, να καθορίσω το νόημα όσων λέξεων της Βίβλου μπορούν, εξαιτίας της ασάφειάς τους, να καταστήσουν δυσνόητα ή αμφισβητήσιμα τα συμπεράσματα, που θα στηρίξω σε αυτές. Θα αρχίσω με τις λέξεις σώμα και πνεύμα, οι οποίες στη γλώσσα της Σχολαστικής ορίζονται ως ουσίες υλικές και άυλες.

Η λέξη σώμα, στη γενικότατη εκδοχή της, σημαίνει αυτό που πληροί ή καταλαμβάνει ένα συγκεκριμένο χώρο ή μια υποθετική θέση· και δεν εξαρτάται από τη φαντασία, αλλά αποτελεί πραγματικό τμήμα αυτού που αποκαλούμε σύμπαν. Διότι εφόσον το σύμπαν είναι το σύνολο όλων των σωμάτων, δεν υφίσταται κανένα τμήμα του που να μην είναι επίσης σώμα· ούτε υπάρχει τίποτε που να είναι σώμα και να μην αποτελεί μέρος αυτού του συνόλου όλων των σωμάτων, του σύμπαντος. Επίσης, επειδή τα σώματα υπόκεινται σε αλλαγές, δηλαδή εμφανίζονται κατά ποικίλους τρόπους στις αισθήσεις των ζωντανών όντων, ονομάζονται ουσίες, δηλαδή υποκείμενα διαφόρων συμβεβηκότων, όπως το ότι κάποτε κινούνται, κάποτε παραμένουν ακίνητα και κάποτε τα προσλαμβάνουν οι αισθήσεις μας ως θερμά, κάποτε ως ψυχρά, άλλοτε σαν να έχουν ένα χρώ-

μα, οσμή, γεύση ή ήχο και άλλοτε άλλο. Και αυτή την ποικιλία της εμφάνισής τους, που είναι προϊόν της ποικιλίας των τρόπων επενέργειας των σωμάτων επί των αισθητηρίων οργάνων μας, την αποδίδουμε σε μεταβολές των επενεργούντων σωμάτων και την ονομάζουμε συμβεβηκότα των σωμάτων αυτών. Σύμφωνα με αυτήν την εκδοχή, ουσία και σώμα σημαίνουν το ίδιο πράγμα· επομένως το «ουσία άυλη» είναι λέξεις που, εάν συνδεθούν, αλληλοαναιρούνται, ως εάν έλεγε κανείς «άυλο σώμα».

Κατά την αντίληψη όμως του μέσου ανθρώπου δεν ονομάζεται σώμα όλο το σύμπαν, αλλά μόνον εκείνα τα μέρη του, τα οποία μπορούν να διακριθούν με την αίσθηση της αφής, όταν ανθίστανται στην πίεση, ή με την αίσθηση της όρασης, όταν την εμποδίζουν να δει πίσω τους. Για τον λόγο αυτό στην κοινή γλώσσα ο αέρας και οι αέρινες ουσίες δε θεωρούνται σώματα, αλλά (στο βαθμό που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τις επιδράσεις τους) ονομάζονται άνεμος ή πνοή ή (επειδή στα λατινικά λέγονται spiritus) πνεύματα [spirits]· όπως όταν ονομάζεται η αέρινη ουσία, η οποία δίνει στο σώμα κάθε ζωντανού όντος ζωή και κίνηση, ζωτικό και ζωικό πνεύμα. Τα είδωλα όμως αυτά του εγκεφάλου, τα οποία αναπαριστούν σε εμάς σώματα εκεί όπου δεν υπάρχουν, όπως σ' έναν καθρέπτη, σ' ένα όνειρο ή σ' έναν διασαλευμένο εγκέφαλο σε εγρήγορση, είναι —όπως είπε ο Απόστολος για όλα, γενικώς, τα είδωλα— ένα τίποτε· απολύτως τίποτε, λέγω, εκεί, όπου φαίνεται να υπάρχουν· και στον ίδιον τον εγκέφαλο τίποτε άλλο δεν υπάρχει εκτός από αναταραχή, προερχόμενη είτε από τη δράση των αντικειμένων είτε από την άτακτη ενεργοποίηση των οργάνων των αισθήσεών μας. Όσοι δε γνωρίζουν πώς να ερευνήσουν τις αιτίες τους, δε γνωρίζουν και πώς να τα ονομάσουν· και μπορεί, για τον λόγον αυτό, εύκολα να πεισθούν από εκείνους, των οποίων τη γνώση σέβονται πολύ, να τα ονομάσουν άλλοι μεν σώματα, θεωρώντας ότι τα αποτελεί αέρας συμπυκνωμένος από μιαν υπερφυσική δύναμη, επειδή η όραση τα κρίνει ως υλικά, άλλοι δε πνεύματα, επειδή δεν αισθάνονται να αντιστέκονται στα δάκτυλά τους. Έτσι, η κυρίως σημασία του πνεύματος στην κοινή γλώσσα είναι είτε ένα λεπτό, ρευστό και αόρατο σώμα είτε ένα φάντασμα ή άλλο είδωλο ή πλάσμα

της φαντασίας. Όσο για μεταφορικές σημασίες, υπάρχουν πολλές, διότι κάποτε εκλαμβάνεται ως προδιάθεση ή κλίση του νου, όπως όταν για την προδιάθεση να ελέγχουμε τα λεγόμενα των άλλων λέμε «πνεύμα αντιλογίας», για την προδιάθεση προς τα βρώμικα πράγματα «βρωμερό πνεύμα», προς την διαστροφή «διεστραμμένο πνεύμα», προς την βλοσυρότητα «βαρύθυμο πνεύμα» και προς την θεοσέβεια και την υπηρεσία του Θεού «πνεύμα Θεού». Μερικές φορές το λέμε και για κάποια εξαιρετική ικανότητα ή ένα ασυνήθιστο πάθος ή ασθένεια του νου, όπως όταν η μεγάλη σοφία καλείται «πνεύμα σοφίας» και για τους παράφρονες λέγεται ότι κατέχονται από ένα πνεύμα.

Πουθενά αλλού δε βρίσκω κάποια άλλη σημασία του πνεύματος· κι όπου καμιά από τις σημασίες τούτες δεν μπορεί να καλύψει το νόημα της λέξης αυτής στη Γραφή, τότε το χωρίο υπερβαίνει τις δυνάμεις της ανθρώπινης νόησης, οπότε η πίστη μας στα όσα λέει δεν οφείλεται στην άποψή μας, αλλά στην υπακοή μας, όπως σε όλα τα χωρία, όπου λέγεται ότι ο Θεός είναι πνεύμα ή όπου με το «πνεύμα του Θεού» νοείται ο ίδιος ο Θεός. Διότι η φύση του Θεού είναι ακατανόητη, δηλαδή δεν καταλαβαίνουμε τι είναι, αλλά μόνο ότι είναι· και για τον λόγον αυτό τα κατηγορήματα που του αποδίδουμε δεν αναφέρονται στο τι είναι, ούτε εκφράζουν τη γνώμη μας για τη φύση του, αλλά δείχνουν την επιθυμία μας να τον τιμούμε με ονόματα, που εμείς οι ίδιοι θεωρούμε ως τα πλέον τιμητικά.

*Γένεσις*, Α, 2: «Καὶ πνεῦμα Θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος». Εδώ, εάν με το «πνεύμα του Θεού» νοείται ο ίδιος ο Θεός, τότε αποδίδεται κίνηση στον Θεό και, συνεπώς, θέση, ιδιότητες που είναι κατανοητές μόνο σε ό,τι αφορά σώματα και όχι άυλες ουσίες· έτσι το χωρίο υπερβαίνει την νόησή μας, αφού αυτή δεν μπορεί να συλλάβει την έννοια της κίνησης χωρίς αλλαγή θέσης ή χωρίς διάσταση· αλλά οτιδήποτε διαθέτει διάσταση είναι σώμα. Το νόημα, όμως, των λέξεων αυτών γίνεται καλύτερα αντιληπτό από ένα παραπλήσιο χωρίο (*Γένεσις*, Η', 1), όπου αναφέρεται ότι όταν η γη είχε καλυφθεί από ύδατα, όπως στην αρχή, ο Θεός, σκοπεύοντας να τα χαμηλώσει και να αποκαλύψει την ξηρά, χρησιμοποίησε πα-

ρόμοιες λέξεις: «καὶ ἐπήγαγεν ὁ Θεὸς πνεῦμα ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἐκόπασε τὸ ὕδωρ». Στο σημείο αυτό ως πνεύμα νοείται ένας άνεμος, δηλαδή αέρας ή πνεύμα κινούμενο, το οποίο, όπως και στο προηγούμενο χωρίο, θα μπορούσε να ονομασθεί το πνεύμα του Θεού, επειδή ήταν έργο του Θεού.

*Γένεσις*, ΜΑ′, 38: ο Φαραώ ονομάζει τη σοφία του Ιωσήφ «πνεύμα του Θεού». Διότι, όταν ο Ιωσήφ είχε συμβουλεύσει το Φαραώ να ψάξει να βρει ένα σοφό και φρόνιμο άνδρα και να τον ορίσει κυβερνήτη της Αιγύπτου, αυτός του απάντησε με αυτά τα λόγια: «μὴ εὑρήσομεν ἄνθρωπον τοιοῦτον, ὃς ἔχει πνεῦμα Θεοῦ ἐν αὐτῷ;». Και *Ἔξοδος*, ΚΗ′, 3: «καὶ σὺ λάλησον» (είπεν ο Θεός) «πᾶσι τοῖς σοφοῖς τῇ διανοίᾳ, οὓς ἐνέπλησα πνεύματος σοφίας καὶ αἰσθήσεως καὶ ποιήσουσι τὴν στολὴν τὴν ἁγίαν Ἀαρὼν εἰς τὸ ἅγιον, ἐν ᾗ ἱερατεύσει μοι». Εδώ η εξαιρετική νόηση, ακόμη και για την κατασκευή ενδυμάτων, επειδή είναι χάρισμα του Θεού, αποκαλείται πνεύμα του Θεού. Το ίδιο βλέπουμε και πάλι στην *Ἔξοδο*, ΛΑ′, 3, 4, 5, 6, και ΛΕ′, 31, και στον *Ησαΐα*, ΙΑ′, 2 και 3, όπου, μιλώντας ο προφήτης για το Μεσσία, λέει: «καὶ ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας· ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου Θεοῦ». Προφανώς εδώ δεν υπονοούνται διάφορα πνεύματα, αλλά εξαιρετικά χαρίσματα που θα του έδινε ο Θεός.

Στο βιβλίο των *Κριτών* ένας εξαιρετικός ζήλος και θάρρος κατά την υπεράσπιση του λαού του Θεού αποκαλείται «πνεύμα του Θεού»· όπως όταν αυτό παρακίνησε τον Γοθονιήλ, τον Γεδεών, τον Ιεφθάε και τον Σαμψών να αποτινάξουν το ζυγό της δουλείας, *Κριταί* Γ′, 10· ΣΤ′, 34· ΙΑ′, 29· ΙΓ′, 25· ΙΔ′, 6 και 19. Και σχετικά με τον Σαούλ, όταν έμαθε τα νέα της θρασύτητας των Αμμανιτών απέναντι στους άνδρες του Ιαβίς Γαλαάδ, λέγονται τα εξής (*Βασιλειών Α′*, ΙΑ′, 6): «καὶ ἐφήλατο πνεῦμα Κυρίου ἐπὶ Σαούλ, ὡς ἤκουσε τὰ ῥήματα ταῦτα, καὶ ἐθυμώθη ἐπ' αὐτοὺς ὀργῇ αὐτοῦ σφόδρα». Εδώ δεν είναι πιθανό να υπονοείται ένα πνεύμα, αλλά ένας εξαιρετικός ζήλος να τιμωρηθεί η σκληρότητα των Αμμανιτών. Παρομοίως, το πνεύμα του Θεού, που κατήλθε επί του Σαούλ, όταν εκείνος βρισκόταν μεταξύ των προφητών που δόξαζαν τον Θεό με ύ-

μνους και μουσική (*Βασιλειών Α'*, ΙΘ', 23), πρέπει να εννοηθεί όχι ως πνεύμα, αλλά ως ένας απροσδόκητος και αιφνίδιος ζήλος να συμμετάσχει κι αυτός στην θεοσέβειά τους.

Ο ψευδοπροφήτης Σεδεκίας είπε στο Μιχαία (*Βασιλειών Γ'*, ΚΒ', 24): «ποῖον πνεῦμα Κυρίου τὸ λαλῆσαν ἐν σοί;» και δεν εννοούσε κάποιο πνεύμα· διότι ο Μιχαίας ανακοίνωσε ενώπιον των βασιλέων του Ισραήλ και της Ιουδαίας το γεγονός της μάχης μετά από όραμα και όχι αφού του μίλησε κάποιο πνεύμα.

Κατά τον ίδιον τρόπο και στα βιβλία των προφητών φαίνεται ότι, ενώ μιλούσαν με την βοήθεια του πνεύματος του Θεού, δηλαδή με το ιδιαίτερο χάρισμα της προφητείας, ωστόσο η γνώση του μέλλοντος δεν οφειλόταν σε κάποιο πνεύμα που υπήρχε μέσα τους, αλλά σε κάποιο υπερφυσικό όνειρο ή όραμα.

Στο βιβλίο της *Γενέσεως* (Β', 7) λέγεται ότι «καὶ ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ» (spiraculum vitae) «πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν». Εδώ η πνοή ζωής, που εμφύσησε ο Θεός, δε σημαίνει τίποτε περισσότερο από το ότι ο Θεός του έδωσε ζωή· και στο χωρίο (*Ιώβ*, ΚΖ', 3) «ἡ μὴν ἔτι τῆς πνοῆς μου ἐνούσης, πνεῦμα δὲ θεῖον τὸ περιόν μοι ἐν ρινὶ» δε σημαίνει τίποτε περισσότερο από «όσο ζω». Παρομοίως και στο χωρίο του *Ιεζεκιήλ* (Α', 20) το «πνεῦμα ζωῆς ἐν τοῖς τροχοῖς» είναι αντίστοιχο του οι τροχοί ήσαν ζωντανοί. Και το χωρίο (*Ιεζεκιήλ*, Β', 2) «ἦλθεν ἐπ' ἐμὲ πνεῦμα καὶ ἀνέλαβέ με καὶ ἐξῆρέ με καὶ ἔστησέ με ἐπὶ τοὺς πόδας μου» σημαίνει ανέκτησα τη ζωτική μου δύναμη, και όχι ότι κάποιο πνεύμα ή άυλη ουσία εισήλθε στο σώμα του και το κατέλαβε.

Στο ΙΑ' κεφάλαιο των *Αριθμών*, εδάφιο 17, λέγει ο Θεός: «ἀφελῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπὶ σοὶ καὶ ἐπιθήσω ἐπ' αὐτούς, καὶ συναντιλήψονται μετὰ σοῦ τὴν ὁρμὴν τοῦ λαοῦ», εννοώντας επί των εβδομήκοντα πρεσβυτέρων. Στη συνέχεια λέγεται ότι, επειδή δύο από τους εβδομήκοντα προφήτευσαν στον καταυλισμό, μερικοί παραπονέθηκαν και ο Ιησούς του Ναυή ζήτησε από τον Μωυσή να τους απαγορεύσει να προφητεύουν, πράγμα που ο Μωυσής δεν έκαμε. Απ' αυτό φαίνεται ότι ο Ιησούς του Ναυή δε γνώριζε ότι τους είχε δοθεί εξουσιοδότηση να ενεργήσουν έτσι· ώστε προφήτευαν σύμφωνα με τη

σκέψη του Μωυσή, δηλαδή διαμέσου ενός πνεύματος ή μιας εξουσίας υπαγόμενης στη δική του.

Με την ίδια έννοια διαβάζουμε (*Δευτερονόμιον*, ΛΔ', 9) ότι «καὶ Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως, ἐπέθηκε γὰρ Μωυσῆς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν». Και αυτό επειδή είχε ορισθεί από τον Μωυσή να συνεχίσει το έργο που ο ίδιος είχε αρχίσει, δηλαδή τη μεταφορά του λαού του Θεού στη γη της επαγγελίας, αλλά εξαιτίας του θανάτου δεν μπόρεσε να φέρει εις πέρας.

Με την ίδια έννοια λέγεται (*Προς Ρωμαίους*, Η', 9): «εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἐστὶν αὐτοῦ», χωρίς να εννοείται το ίδιο το πνεύμα του Χριστού, αλλά υποταγή στη διδασκαλία του. Επίσης στο χωρίο (*Ιωάννου Α'*, Δ', 2) «ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ· πᾶν πνεῦμα, ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦ Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστι», νοείται το πνεύμα του ειλικρινούς Χριστιανισμού ή η υποταγή στον βασικό εκείνο όρο της χριστιανικής πίστεως, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός· αλλά αυτό δεν μπορεί να ερμηνευθεί ως πνεύμα.

Τα λόγια (*Κατά Λουκάν*, Δ', 1): «Ἰησοῦς δὲ πλήρης Πνεύματος Ἁγίου» (αντίστοιχα λέγεται στα *Κατά Ματθαίον*, Δ', 1, και *Κατά Μάρκον*, Ι', 12: Πνεύματος Ἁγίου) μπορούν επίσης να κατανοηθούν ως ζήλος για την εκτέλεση του έργου, για το οποίο στάλθηκε από τον πατέρα Θεό. Εάν όμως ερμηνευθούν ως πνεύμα, τότε θα σημαίνουν ότι ο ίδιος ο Θεός —διότι ο Σωτήρας μας ήταν Θεός— ήταν πλήρης Θεού, πράγμα το οποίο είναι εντελώς εσφαλμένο και άνευ νοήματος. Δεν εξετάζω πώς φθάσαμε να μεταφράζουμε στα αγγλικά τα πνεύματα [spirits] ως φαντάσματα [ghosts], που δε σημαίνει τίποτε, ούτε στον ουρανό ούτε επί της γης, παρά μόνο τους φανταστικούς κατοίκους του ανθρώπινου νου. Λέγω όμως τούτο· ότι η λέξη πνεύμα στο κείμενο δεν σημαίνει καθόλου αυτό, αλλά υποδηλώνει είτε μια πραγματική ουσία είτε, μεταφορικά, κάποια εξαιρετική ικανότητα ή υφή του νου ή του σώματος.

Οι μαθητές του Χριστού, βλέποντάς τον να περπατά πάνω στη θάλασσα (*Κατά Ματθαίον*, ΙΔ', 26, και *Κατά Μάρκον*, ΣΤ', 49), υπέθεσαν ότι ήταν πνεύμα, εννοώντας ένα αέρινο σώμα και όχι ένα φάντασμα. Διότι λέγεται ότι όλοι τον είδαν, πράγμα που

δεν μπορεί να σχετίζεται με νοητικές παραισθήσεις (οι οποίες δεν εμφανίζονται ταυτόχρονα σε πολλούς, όπως βλέπονται τα ορατά σώματα, αλλά σε ένα μόνο άτομο, λόγω της διαφοράς των φαντασιών), παρά μόνο με σώματα. Παρομοίως και στην περίπτωση όπου οι ίδιοι οι απόστολοι τον εξέλαβαν ως πνεύμα (*Κατά Λουκάν*, ΚΔ', 37). Έτσι και όταν ο Άγιος Πέτρος σώθηκε από τη φυλακή (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΒ', 15), τούτο φάνηκε απίστευτο. Όταν όμως η υπηρέτρια είπε ότι βρισκόταν στην πόρτα, δήλωσαν ότι ήταν ο άγγελός του, εννοώντας ασφαλώς μια υλική ουσία· ειδάλλως θα πρέπει να πούμε ότι οι ίδιοι οι απόστολοι συμφωνούσαν με την κοινή άποψη, τόσο των Ιουδαίων όσο και των Εθνικών, ότι τέτοιες οπτασίες δεν ήσαν φανταστικές αλλά πραγματικές, και ότι ως τέτοιες δεν χρειάζονταν την ανθρώπινη φαντασία για να υπάρχουν. Τις οπτασίες αυτές οι Ιουδαίοι τις ονόμαζαν πνεύματα και αγγέλους, καλούς ή κακούς, ενώ οι Έλληνες τις ονόμαζαν δαίμονες. Ορισμένες τέτοιες οπτασίες μπορεί να είναι πραγματικές και ν' αποτελούν ουσίες, δηλ. αέρινα σώματα, τα οποία ο Θεός μπορεί να πλάσει με την ίδια ισχύ, με την οποία έπλασε όλα τα πράγματα, και να τα χρησιμοποιήσει ως πρέσβεις και αγγελιαφόρους (δηλαδή αγγέλους), για να δηλώσει τη θέλησή του και να την εκτελέσει, όταν επιθυμεί, με εξαιρετικό και υπερφυσικό τρόπο. Όταν όμως τα έχει πλέον πλάσει, είναι ουσίες, έχουν διαστάσεις, καταλαμβάνουν χώρο και μπορούν να μετακινηθούν από τόπο σε τόπο, πράγμα που προσιδιάζει σε σώματα. Και επομένως δεν είναι άυλα φαντάσματα, δηλαδή φαντάσματα που δεν υπάρχουν πουθενά ή που δεν είναι τίποτα. Εάν όμως ο χαρακτηρισμός «υλικά» εκληφθεί με τον πιο κοινό τρόπο, δηλ. προκειμένου για ουσίες αντιληπτές με τις εξωτερικές μας αισθήσεις, τότε η άυλη ουσία δεν είναι κάτι φανταστικό, αλλά πραγματικό, δηλαδή μια λεπτή, αόρατη ουσία, με διαστάσεις ίδιες όπως των πιο χοντροφτιαγμένων σωμάτων.

Με το όνομα άγγελος χαρακτηρίζεται, γενικά, ένας αγγελιαφόρος, και συχνότατα ένας αγγελιαφόρος του Θεού· και ως αγγελιαφόρος του Θεού χαρακτηρίζεται οτιδήποτε μας γνωστοποιεί την εξαιρετική παρουσία εκείνου, την εξαιρετική δηλαδή εκδήλωση της ισχύος του, ιδίως μέσα από ένα όνειρο ή όραμα.

Δεν υπάρχει τίποτε στις Γραφές σχετικά με τη δημιουργία αγγέλων. Συχνά επαναλαμβάνεται ότι είναι πνεύματα. Αλλά με την ονομασία πνεύματα χαρακτηρίζονται, τόσο στις Γραφές όσο και στην κοινή γλώσσα των Εβραίων και των Εθνικών, τα λεπτοφυή σώματα, όπως ο αέρας, τα ζωτικά και ζωικά πνεύματα των ζωντανών πλασμάτων· επίσης, μερικές φορές, οι εικόνες που σχηματίζονται μέσα στη φαντασία σε όνειρα και οράματα, και που δεν είναι πραγματικές ουσίες ούτε διαρκούν περισσότερο από το όνειρο ή το όραμα, στο οποίο παρουσιάστηκαν. Οι οπτασίες αυτές δεν είναι πραγματικές ουσίες, αλλά συντυχιακά γεννήματα του νου, εντούτοις, όταν ο Θεός τις δημιουργεί υπερφυσικά, για να γνωστοποιήσουν τη θέλησή του, ορθώς ονομάζονται αγγελιαφόροι του Θεού, δηλ. άγγελοί του.

Όπως οι Εθνικοί θεωρούσαν κοινώς τις φαντασίες του νου ως πράγματα που όντως υπήρχαν έξω από τους ίδιους κι ανεξάρτητα από τη φαντασία τους, και πάνω σ' αυτή τη βάση διαμόρφωσαν τις απόψεις τους περί καλών και κακών δαιμόνων, οι οποίοι, επειδή φαίνονταν να υπάρχουν πραγματικά, ονομάστηκαν ουσίες και τούτες πάλι, επειδή δεν ήσαν αισθητές με την αφή, ουσίες άυλες — έτσι και οι Εβραίοι, στην ίδια βάση και χωρίς να υπάρχει στην Παλαιά Διαθήκη κάτι που να τους υποχρεώνει να δεχθούν την ερμηνεία αυτή, ήσαν γενικά της γνώμης (με εξαίρεση την αίρεση των Σαδδουκαίων), ότι οι οπτασίες, που ορισμένες φορές ο Θεός δημιουργούσε στη φαντασία των ανθρώπων για τη δική του εξυπηρέτηση και για το λόγο αυτό ονόμαζε αγγέλους του, δεν ήσαν ουσίες εξαρτώμενες από τη φαντασία, αλλά μόνιμα πλάσματα του Θεού. Από αυτές όσες θεωρούσαν καλές τις ονόμασαν αγγέλους του Θεού και όσες θεωρούσαν επιβλαβείς τις ονόμαζαν κακούς αγγέλους ή κακά πνεύματα, όπως το πνεύμα του Πύθωνα και τα πνεύματα των παραφρόνων, των τρελών και των επιληπτικών· διότι θεωρούσαν δαιμονισμένους όσους έπασχαν από τέτοιες ασθένειες.

Εάν όμως εξετάσουμε τα χωρία της Παλαιάς Διαθήκης, όπου γίνεται μνεία των αγγέλων, θα βρούμε ότι στα περισσότερα από αυτά η λέξη άγγελος δεν υποδηλώνει παρά κάποια εικόνα, που δημιουργείται με τρόπο υπερφυσικό στη φαντασία, για να φανερώσει την

παρουσία του Θεού στην τέλεση κάποιου υπερφυσικού έργου. Επομένως και στα υπόλοιπα χωρία, όπου η φύση τους δεν αναφέρεται ρητώς, η λέξη αυτή πρέπει να κατανοηθεί κατά τον ίδιο τρόπο.

Διότι στη *Γένεση*, ΙΣΤ', διαβάζουμε ότι η ίδια οπτασία ονομάζεται όχι μόνον άγγελος, αλλά Θεός. Εκεί, το ον που στο έβδομο εδάφιο ονομάζεται άγγελος Κυρίου, στο δέκατο εδάφιο λέει στην Άγαρ· «πληθύνων, πληθυνῶ το σπέρμα σου, και οὐκ ἀριθμηθήσεται ὑπό τοῦ πλήθους», ομιλεί δηλαδή ως πρόσωπο του Θεού. Και αυτή η οπτασία δεν ήταν αποκύημα φαντασίας, αλλά μια φωνή· έτσι πιστοποιείται ότι «άγγελος» υποδηλώνει τον ίδιο τον Θεό, ο οποίος με υπερφυσικό τρόπο έκανε την Άγαρ ν' ακούσει μια φωνή από τον ουρανό, ή μάλλον σημαίνει μια υπερφυσική φωνή, που μαρτυρεί την ιδιαίτερη παρουσία του Θεού εκεί. Τότε γιατί να μη θεωρηθούν εικόνες ανθρώπων, σχηματισμένων με υπερφυσικό τρόπο στη φαντασία, οι άγγελοι που παρουσιάστηκαν στον Λωτ και ονομάζονται άνθρωποι (*Γένεσις*, ΙΘ', 12), προς τους οποίους μάλιστα ο Λωτ ομίλησε ως να ήσαν ένας —παρόλο που ήσαν δύο— και ως αυτός ο ένας να ήταν ο Θεός (διότι τα λόγια είναι: «εἶπε δὲ Λὼτ πρὸς αὐτούς· δέομαι κύριε»), όπως προηγουμένως η λέξη άγγελος σήμαινε μία φωνή της φαντασίας; Όταν ο άγγελος φώναξε στον Αβραάμ από τους ουρανούς να συγκρατήσει το χέρι του και να μη θυσιάσει τον Ισαάκ (*Γένεσις*, ΚΒ', 11), δεν υπήρχε οπτασία αλλά μία φωνή, η οποία ορθά, πάντως, ονομάστηκε αγγελιαφόρος ή άγγελος του Θεού, διότι με υπερφυσικό τρόπο δήλωσε το θέλημα του Θεού και έτσι μας γλιτώνει από τον κόπο να υποθέσουμε κάποια μόνιμα φαντάσματα. Οι άγγελοι που είδε ο Ιακώβ στην ουράνια σκάλα (*Γένεσις*, ΚΗ', 12) ήσαν ένα όραμα στον ύπνο του, άρα φαντασία μόνο και όνειρο. Επειδή όμως ήσαν υπερφυσικές, σημεία της ιδιαίτερης παρουσίας του Θεού, οι οπτασίες αυτές δεν ονομάζονται εσφαλμένα άγγελοι. Το ίδιο συμβαίνει και εκεί (*Γένεσις*, ΛΑ', 11) όπου ο Ιάκωβος λέγει: «καὶ εἶπέ μοι ἄγγελος τοῦ Θεοῦ καθ' ὕπνον». Διότι μια οπτασία, που παρουσιάζεται σε κάποιον κατά τη διάρκεια του ύπνου του, είναι αυτό που όλοι ονομάζουν όνειρο, είτε αυτό το όνειρο είναι φυσικό είτε υπερφυσικό. Και αυτό, το οποίο ο Ιακώβ ονόμασε τη στιγμή εκείνη άγγελο, ήταν ο ίδιος ο

Θεός· διότι ο ίδιος άγγελος λέει στο δέκατο τρίτο εδάφιο: «ἐγώ εἰμι ὁ Θεὸς ὁ ὀφθείς σοι ἐν τόπῳ Θεοῦ».

Επίσης (*Έξοδος*, ΙΔ', 19) ο άγγελος που βάδιζε εμπρός από το στρατό του Ισραήλ προς την Ερυθρά θάλασσα και μετά πήγε πίσω του, είναι ο ίδιος ο Κύριος. Και εμφανίστηκε όχι με τη μορφή ωραίου ανδρός, αλλά τη μεν ημέρα ως στήλη νέφους, τη δε νύχτα ως στήλη πυρός· η στήλη αυτή ήταν ο άγγελος και η οπτασία που είχε υποσχεθεί ο Θεός στον Μωυσή ως οδηγό του στρατού. Διότι λέγεται ότι αυτή η στήλη νέφους κατήλθε και στάθηκε στην πόρτα της κιβωτού και συνομίλησε με τον Μωυσή.

Βλέπουμε εδώ να αποδίδονται σε ένα νέφος κίνηση και ομιλία, που συνήθως αποδίδονται σε αγγέλους, διότι το νέφος χρησίμευσε ως σημείο της παρουσίας του Θεού· και δεν ήταν το νέφος αυτό λιγότερο άγγελος από ό,τι εάν είχε τη μορφή ενός άντρα ή ενός παιδιού ανεπανάληπτης ωραιότητας ή εάν είχε φτερά, όπως συνήθως απεικονίζονται για να διαπαιδαγωγείται εσφαλμένα ο κοσμάκης. Όμως εκείνο που τους κάνει αγγέλους δεν είναι το σχήμα αλλά η χρησιμότητά τους. Και η χρησιμότητά τους είναι να σημαδεύσουν την παρουσία του Θεού σε υπερφυσικά εγχειρήματα, όπως όταν ο Μωυσής (*Έξοδος*, ΛΓ', 14) θέλησε να συνοδεύσει ο Θεός τον καταυλισμό, καθώς είχε κάνει πάντοτε προ της κατασκευής του χρυσού μόσχου, ο Θεός δεν απάντησε θα υπάγω, ούτε θα αποστείλω άγγελο στη θέση μου, αλλά «αὐτὸς προπορεύσομαί σου».

Θα έπαιρνε πολύ χρόνο να αναφέρω όλα τα σημεία της Παλαιάς Διαθήκης, όπου απαντάται το όνομα άγγελος. Συνοπτικά, λοιπόν, λέγω ότι δεν υπάρχει κείμενο στο τμήμα εκείνο της Παλαιάς Διαθήκης, που η Αγγλικανική Εκκλησία θεωρεί κανονικό, από το οποίο να μπορούμε να συμπεράνουμε ότι υπάρχει ή έχει δημιουργηθεί κάτι τι μόνιμο, ονομαζόμενο πνεύμα ή άγγελος, που να μην έχει ποσότητα και που να μην μπορεί να διαχωριστεί νοητικά, δηλαδή να εξεταστεί κατά τμήματα, έτσι ώστε το ένα μέρος να είναι σε ένα σημείο και το άλλο σε άλλο σημείο, και που να μην είναι υλικό (θεωρώντας ως σώμα ό,τι είναι κάτι ή κάπου). Όμως σε όλα τα χωρία από το νόημα προκύπτει ότι άγγελος σημαίνει αγγελιαφόρος, όπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής καλείται άγγελος ή ο Χριστός

ο Ἄγγελος της Διαθήκης και όπως, κατά την ίδια αναλογία, μπορούν επίσης να ονομαστούν άγγελοι η περιστερά και οι πύρινες γλώσσες, καθώς ήσαν σημεία της ιδιαίτερης παρουσίας του Θεού. Μολονότι στο Δανιήλ βρίσκουμε δύο ονόματα αγγέλων, Γαβριήλ και Μιχαήλ, είναι προφανές από το ίδιο το κείμενο (*Δανιήλ*, ΙΒ', 1) ότι ως Μιχαήλ νοείται ο Χριστός —όχι ως άγγελος αλλά ως ηγεμόνας— και ότι ο Γαβριήλ (όπως και παρόμοιες οπτασίες, που εμφανίζονται στον ύπνο και άλλων ιερών προσώπων) δεν ήταν παρά μια υπερφυσική φαντασίωση, μέσω της οποίας ο Δανιήλ νόμισε, μέσα στο όνειρό του, ότι, καθώς συνομιλούσαν δύο άγιοι, ο ένας είπε στον άλλο: Γαβριήλ, ας κάνουμε αυτό τον άνθρωπο να κατανοήσει το όραμά του. Διότι ο Θεός δεν χρειάζεται να ξεχωρίσει τους ουράνιους υπηρέτες του με ονόματα, που είναι χρήσιμα μόνο στις σύντομες μνήμες των θνητών. Ούτε στην Καινή Διαθήκη υπάρχει κάποιο σημείο, από το οποίο να μπορεί να αποδειχθεί ότι οι άγγελοι είναι πλάσματα μόνιμα και συγχρόνως άυλα, εκτός από τις περιπτώσεις που υποκαθιστούν ανθρώπους, τους οποίους ο Θεός έχει καταστήσει πρέσβεις και αγγελιαφόρους του λόγου ή των έργων του. Το γεγονός ότι είναι μόνιμοι μπορεί να συναχθεί από τα λόγια του ίδιου του Σωτήρα μας (*Κατά Ματθαίον*, ΚΕ', 41), ότι θα ειπωθεί την τελευταία ημέρα στους κακούς: «πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ». Στο χωρίο αυτό είναι πασιφανής η μονιμότητα των κακών αγγέλων (εκτός εάν θεωρήσουμε ότι η ονομασία του Διαβόλου και των αγγέλων του αναφέρεται στους εχθρούς της Εκκλησίας και στους βοηθούς τους), όμως έρχεται σε αντίθεση με την αντίληψη της μη υλικότητάς τους· διότι το αιώνιο πυρ δεν είναι τιμωρία για ουσίες που δεν παθαίνουν τίποτε, όπως είναι όλα τα ασώματα πράγματα. Επομένως δεν αποδεικνύεται ότι οι άγγελοι είναι άυλοι. Παρομοίως και εκεί όπου ο Αγ. Παύλος λέγει (*Προς Κορινθίους Α'*, ΣΤ', 3): «οὐκ οἴδατε ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν;» και (*Καθολική Πέτρου Β'*, Β', 4): «εἰ γὰρ ὁ Θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ σειρᾶς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους», καθώς και (*Επ. Καθολική Ιούδα*, Α', 6): «ἀγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν, ἀλλὰ ἀπολιπόν-

τας τὸ ἴδιον οἰκητήριον εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς ἀιδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν», μολονότι αποδεικνύει τη μονιμότητά της αγγελικής φύσης, επιβεβαιώνει επίσης την υλικότητά τους. Επίσης στο χωρίο (*Κατά Ματθαίον*, ΚΒ', 30): «ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε ἐκγαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι Θεοῦ ἐν οὐρανῷ εἰσι»· γιατί στην ανάσταση οι άνθρωποι θα είναι μόνιμοι και όχι άυλοι· άρα έτσι είναι και οι άγγελοι.

Υπάρχουν και διάφορα άλλα χωρία, από τα οποία μπορούν να αντληθούν παρόμοια συμπεράσματα. Όσοι κατανοούν τη σημασία των λέξεων ουσία και άυλο —εφόσον η λέξη άυλο δεν εκλαμβάνεται ως λεπτοφυές σώμα, αλλά ως μη σώμα—, αντιλαμβάνονται και την αντίφαση που συνεπάγεται· έτσι, όταν λέγει κανείς ότι ένας άγγελος ή ένα πνεύμα είναι άυλη ουσία, είναι σαν να λέει ότι δεν υπάρχουν καθόλου άγγελοι ή πνεύματα. Αναλογιζόμενος, λοιπόν, τη σημασία της λέξης άγγελος στην Παλαιά Διαθήκη, καθώς και τη φύση των ονείρων και οραμάτων, που με φυσιολογικό τρόπο έχουν οι άνθρωποι, έκλινα προς την άποψη, ότι οι άγγελοι δεν είναι τίποτε άλλο από υπερφυσικές οπτασίες της φαντασίας, που δημιουργούνται με ειδικό και εξαιρετικό τρόπο από τον Θεό, ώστε να γνωστοποιούνται η παρουσία και οι εντολές του στην ανθρωπότητα και, κυρίως, στον λαό του. Από τα πολυάριθμα, όμως, χωρία στην Καινή Διαθήκη και από τα ίδια τα λόγια του Σωτήρα μας, και από άλλα κείμενα, στα οποία δεν υπάρχει υποψία παραχάραξης των Γραφών, έχω καταλήξει με την αδύναμη λογική μου στην παραδοχή και πεποίθηση, ότι υπάρχουν επίσης και άγγελοι υπαρκτοί και μόνιμοι. Δεν μπορεί, όμως, να τεκμηριωθεί από τις Γραφές το επιχείρημα, που εμμέσως παρουσιάζουν για να αποδείξουν την άυλη υπόστασή τους· διότι το να πιστεύει κανείς ότι δεν υπάρχουν στο χώρο, ισοδυναμεί με το να πιστεύει ότι δεν υπάρχουν πουθενά, δηλ. ότι δεν υπάρχουν.

Η σημασία της λέξης πνεύμα εξαρτάται από τη σημασία της λέξης έμπνευση· κι αυτή, είτε θα εκληφθεί κυριολεκτικώς —και στην περίπτωση αυτή δεν σημαίνει άλλο από την εμφύσηση σ' έναν άνθρωπο κάποιου αραιού και λεπτοφυούς αέρα ή ανέμου, με τον ίδιο τρόπο που γεμίζει κανείς με αέρα μια κύστη— είτε, εάν θεωρη-

θεί ότι τα πνεύματα είναι άυλα και υπάρχουν μόνο στη φαντασία, δεν σημαίνει άλλο από την εμφύσηση ενός φαντάσματος, πράγμα εσφαλμένο και αδύνατο· διότι τα φαντάσματα δεν υπάρχουν, μόνο φαίνεται ότι υπάρχουν. Επομένως, η λέξη χρησιμοποιείται μόνο μεταφορικά στις Γραφές· για παράδειγμα το έβδομο εδάφιο του Β' κεφαλαίου της *Γενέσεως*, όπου λέγεται ότι ο Θεός ενέπνευσε πνοή ζωής στον άνθρωπο, δεν σημαίνει τίποτε περισσότερο από το ότι ο Θεός έδωσε στον άνθρωπο ζωτική κίνηση. Διότι δεν πρέπει να νομίζουμε ότι ο Θεός πρώτα δημιούργησε μια ζωντανή πνοή, είτε πραγματική είτε φαινομενική, και κατόπιν, αφού ο Αδάμ είχε ήδη πλαστεί, του την εμφύσησε, αλλά απλώς ότι τον έπλασε ζωντανό ον, όπως αναφέρεται στις Γραφές (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΖ', 25): «αὐτὸς διδοὺς ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα». Το χωρίο (*Προς Τιμόθεον Β'*, Γ', 16), όπου λέγεται «πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος», αναφορικά προς τη Γραφή της Παλαιάς Διαθήκης, αποτελεί εύκολη μεταφορά και εννοεί ότι ο Θεός ενέπνευσε τους συγγραφείς να γράψουν ό,τι είναι χρήσιμο στη διδασκαλία, στην επιτίμηση, στο σωφρονισμό και στην καθοδήγηση των ανθρώπων στο δρόμο της ενάρετης ζωής. Στο χωρίο όμως (*Καθολική Πέτρου Β'*, Α', 21), όπου ο Αγ. Πέτρος είπε «οὐ γὰρ μελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ Πνεύματος Ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι», με τον όρο Άγιο Πνεύμα δεν υπονοείται μια έμπνευση, αλλά η φωνή του Θεού σε κάποιο όνειρο ή υπερφυσικό όραμα. Όταν δε ο Σωτήρας μας φύσηξε πάνω στους μαθητές του λέγοντας «λάβετε το Άγιο Πνεύμα», η πνοή αυτή δεν ήταν το Άγιο Πνεύμα, αλλά ένα σημείο των πνευματικών χαρισμάτων που τους έδωσε. Και, παρόλο που λέγεται για πολλούς, και για τον ίδιο το Σωτήρα μας, ότι ήταν πλήρης Πνεύματος Αγίου, δεν πρέπει αυτό να εννοηθεί ως ενστάλαξη της ουσίας του Θεού, αλλά ως συσσώρευση των χαρισμάτων του, όπως το χάρισμα της ιερότητας της ζωής, των γλωσσών κ.ο.κ., είτε αυτά αποκτήθηκαν κατά τρόπον υπερφυσικό, είτε με σπουδή και φιλοπονία· διότι και στις δύο περιπτώσεις είναι δώρα του Θεού. Με τον ίδιο τρόπο πρέπει να ερμηνεύσουμε και το εδάφιο (*Ιωήλ*, Γ', 1), όπου ο Θεός λέγει: «καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρ-

κα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνύπνια ἐνυπνιασθήσονται, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται» ὄχι κυριολεκτικά, σαν το Πνεύμα να ήταν νερό εγχυνόμενο ή εκχυνόμενο, αλλά με την έννοια ότι ο Θεός είχε υποσχεθεί να τους δώσει προφητικά όνειρα και οράματα. Διότι η κυριολεκτική χρήση της λέξης «εγχύθηκε», όταν αναφερόμαστε στη χάρη του Θεού, είναι κατάχρηση της λέξης, εφόσον η χάρη αυτή είναι αρετή και όχι κάτι σωματικό, που μπορεί να μεταφέρεται από δω και από κει και να χύνεται στους ανθρώπους όπως σε βαρέλια.

Κατά τον ίδιο τρόπο, το να εκλαμβάνεται η λέξη «έμπνευση» στην κυριολεξία ή το να λέμε ότι καλά πνεύματα εισήλθαν σε ανθρώπους για να τους κάμουν να προφητεύσουν ή κακά πνεύματα σε όσους έγιναν φρενιτικοί, φρενοβλαβείς ή επιληπτικοί, σημαίνει ότι η λέξη δεν εκλαμβάνεται σύμφωνα με την έννοια της Γραφής· διότι εκεί το Πνεύμα συμβολίζει την ισχύ του Θεού, η οποία ενεργεί για λόγους άγνωστους σε μας. Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση του δευτέρου εδαφίου του Β' κεφαλαίου των *Πράξεων των Αποστόλων*· εκεί αναφέρεται ότι άνεμος γέμισε τον οίκο, όπου είχαν συγκεντρωθεί οι απόστολοι την ημέρα της Πεντηκοστής, αλλά ο άνεμος αυτός δεν πρέπει να ερμηνευθεί ως το Άγιο Πνεύμα, το οποίο είναι η ίδια η θεότης, αλλά ως εξωτερικό σημείο της ιδιαίτερης επίδρασης του Θεού στις καρδιές τους, για να τους μεταδώσει τα εσωτερικά χαρίσματα και τις άγιες αρετές, που θεωρούσε αναγκαίες για την επιτέλεση του αποστολικού τους έργου.

# XXXV. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ, ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΥΣΤΗΡΙΟΥ

Στα γραπτά των θεολόγων, και ιδιαίτερα σε κηρύγματα και σε πραγματείες περί θεοσεβείας, το βασίλειο του Θεού εκλαμβάνεται συνηθέστατα ως αιώνια ευδαιμονία, μετά τη ζωή αυτή, στον ύψιστο ουρανό, και επίσης ονομάζεται βασίλειο της δόξας· κάποτε εκλαμβάνεται, για τους ιδιαίτερα άξιους της ευδαιμονίας αυτής, ως καθαγίαση, και τούτη ονομάζεται βασίλειο της χάριτος· δεν εκλαμβάνεται, όμως, ποτέ ως μοναρχία, ως κυρίαρχη δηλαδή εξουσία του Θεού επί υπηκόων, αποκτημένη με τη συναίνεσή τους, σύμφωνα με την κυριολεξία της λέξης βασίλειο.

Αντιθέτως, εγώ βρίσκω ότι βασίλειο του Θεού σημαίνει, στα περισσότερα χωρία της Γραφής, βασίλειο με την κυριολεξία του όρου, που συγκροτήθηκε από τις ψήφους του λαού του Ισραήλ με ιδιαίτερο τρόπο· επέλεξαν, δηλαδή, τον Θεό ως βασιλέα τους στη βάση ενός συμφώνου, με το οποίο ο Θεός τους υποσχέθηκε την κατοχή της γης Χαναάν. Πολύ σπάνια απαντάται με μεταφορική έννοια, και στις περιπτώσεις αυτές εκλαμβάνεται ως κυριαρχία επί της αμαρτίας (μόνο στην Καινή Διαθήκη)· διότι τέτοια κυριαρχία θα έχει κάθε υπήκοος στο βασίλειο του Θεού, χωρίς μάλιστα να προσβάλλει τα δικαιώματα του ηγεμόνα.

Από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας ο Θεός όχι μόνο βασίλευσε επί όλων των ανθρώπων κατά φυσικό τρόπο δια της ισχύος του, αλλά διέθετε επίσης ιδιαίτερους υπηκόους, τους οποίους διέτασσε προφορικά, όπως οι άνθρωποι μιλούν ο ένας με τον άλλον.

Με τον τρόπο αυτό βασίλευσε επί του Αδάμ και του έδωσε εντολή να απέχει από το δένδρο της γνώσεως του καλού και του κακού· όταν δε εκείνος παράκουσε την εντολή και γεύτηκε από το δένδρο, αναλαμβάνοντας το ρόλο του Θεού ο ίδιος και κρίνοντας μεταξύ καλού και κακού χωρίς εντολή του δημιουργού του, αλλά αυτόκλητος, τιμωρήθηκε με απώλεια της αιώνιας ζωής, για την οποία τον είχε αρχικά δημιουργήσει ο Θεός· και στη συνέχεια ο Θεός τιμώρησε τους απογόνους του για τις ακολασίες τους μ' έναν παγκόσμιο κατακλυσμό, εκτός από οκτώ πρόσωπα· και αυτοί οι οκτώ αποτελούσαν το τότε βασίλειο του Θεού.

Μετά από αυτό ο Θεός θέλησε να μιλήσει στον Αβραάμ και να συνάψει σύμφωνο μαζί του λέγοντας (*Γένεσις*, ΙΖ′, 7-8): «καὶ στήσω τὴν διαθήκην μου ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου μετὰ σέ· καὶ δώσω σοι καὶ τῷ σπέρματί σου μετὰ σὲ τὴν γῆν, ἣν παροικεῖς, πᾶσαν τὴν γῆν Χαναάν, εἰς κατάσχεσιν αἰώνων καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς Θεόν». Στη Διαθήκη αυτή ο Αβραάμ υποσχέθηκε να υπακούει ο ίδιος και οι απόγονοί του ως Θεό τον Κύριο, που μίλησε προς αυτόν· και ο Θεός από τη μεριά του υποσχέθηκε στον Αβραάμ την αιώνια κατοχή της γης Χαναάν. Και ως αναμνηστικό σημείο και τεκμήριο του συμφώνου αυτού όρισε (*Γένεσις*, ΙΖ′, 11) το μυστήριο της περιτομής. Αυτό είναι, λοιπόν, το καλούμενο παλαιό σύμφωνο ή διαθήκη· περιέχει μια συμφωνία μεταξύ του Θεού και του Αβραάμ, με βάση την οποία ο Αβραάμ αναλάμβανε την υποχρέωση να υπόκειται, ο ίδιος και οι απόγονοί του, κατά τρόπον ιδιαίτερο στον θετικό νόμο του Θεού· διότι στον ηθικό νόμο ήταν ήδη υποταγμένος με όρκους πίστεως. Και μολονότι το όνομα βασιλεύς δεν είχε ακόμη δοθεί στον Θεό, ούτε το όνομα βασίλειο στον Αβραάμ και τη γενιά του, ωστόσο το πράγμα είναι το ίδιο: η θέσμιση της ιδιαίτερης κυριαρχίας του Θεού επί της γενεάς του Αβραάμ βάσει συμφώνου· στην ανανέωση του ίδιου συμφώνου από τον Μωυσή στο όρος Σινά αυτό καλείται ρητώς ιδιαίτερο βασίλειο του Θεού επί των Ιουδαίων. Στον Αβραάμ και όχι στον Μωυσή αναφέρεται ο Αγ. Παύλος, όταν λέει (*Προς Ρωμαίους*, Δ′, 11) ότι είναι ο πατέρας των πιστών, αυτών δηλαδή που είναι νομιμόφρονες και δεν παραβιάζουν την πίστη που ορκίσθη-

καν στον Θεό, αρχικά με την περιτομή και αργότερα, στο νέο σύμφωνο, με το βάπτισμα.

Το σύμφωνο αυτό ανανεώθηκε από τον Μωυσή στους πρόποδες του όρους Σινά, όπου ο Κύριος διέταξε τον Μωυσή να μιλήσει προς τον λαό λέγοντας τα εξής (*Έξοδος*, ΙΒ', 5): «καὶ νῦν ἐὰν ἀκοῇ ἀκούσητε τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ φυλάξητε τὴν διαθήκην μου, ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν· ἐμὴ γάρ ἐστι πᾶσα ἡ γῆ· ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασίλειον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον». Για την έκφραση «περιούσιος λαός» η μετάφραση στην κοινή λατινική είναι peculium de cunctis populis· η αγγλική μετάφραση, που έγινε στην αρχή της βασιλείας του Ιακώβου, είναι peculiar treasure unto me above all nations· και η γαλλική της Γενεύης «το πιο πολύτιμο κόσμημα μεταξύ όλων των εθνών». Η πιστότερη όμως μετάφραση είναι η πρώτη, διότι επιβεβαιώνεται από τον ίδιον τον Απόστολο Παύλο (*Προς Τίτον*, Β', 41), ο οποίος είπε: «ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων»· λαόν περιούσιον, δηλαδή έναν ιδιαίτερο λαό. Διότι στα ελληνικά η λέξη περιούσιος* αντιπαραβάλλεται, συνήθως, στη λέξη επιούσιος*. Και, όπως επιούσιος σημαίνει συνήθης, καθημερινός ή, όπως στην προσευχή του Κυρίου, καθημερινής χρήσεως, έτσι και περιούσιος σημαίνει το πλεόνασμα, ό,τι σωρεύεται και απολαμβάνεται κατά τρόπο ιδιαίτερο· οι Λατίνοι το ονομάζουν peculium. Το νόημα του χωρίου αυτού επικυρώνεται από το επιχείρημα που προβάλλει αμέσως μετά ο Θεός, προσθέτοντας «ἐμοὶ γάρ ἐστι πᾶσα ἡ γῆ», που ισοδυναμεί με «ἐμοὶ γάρ εἰσιν πάντα τα ἔθνη τῆς γῆς». Όλα τα έθνη είναι δικά του λόγω της ισχύος του, οι Ιουδαίοι όμως είναι δικοί του με ιδιαίτερο τρόπο, ήτοι με τη συναίνεσή τους και βάσει συμφώνου, πράγμα που αποτελεί κάτι πρόσθετο σε σχέση με το συνηθισμένο του δικαίωμα πάνω σε όλα τα έθνη.

Το ίδιο επιβεβαιώνεται και πάλι στο ίδιο κείμενο με τις χαρακτηριστικές λέξεις: «ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασίλειον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον». Η μετάφραση στην κοινή λατινική είναι regnum sa-

* Ελληνικά στο κείμενο

cerdotale, όπως και στο ένατο εδάφιο του Β' κεφαλαίου της *Α' Καθολικής Επιστολής* του Πέτρου, όπου αποδίδεται ως sacerdotium regale, βασιλικό ιερατείο. Με τον ίδιο όρο αποδίδεται και ο θεσμός εκείνος, σύμφωνα με τον οποίο κανείς δεν μπορεί να εισέλθει στο sanctum sanctorum, πράγμα που σημαίνει ότι κανένας άνθρωπος δεν μπορεί να μάθει το θέλημα του Θεού αμέσως, από τον ίδιο τον Θεό, παρά μόνον ο αρχιερέας. Η προαναφερθείσα αγγλική μετάφραση, ακολουθώντας τη μετάφραση της Γενεύης, το αποδίδει ως βασίλειο ιερέων, που ή σημαίνει τη διαδοχική σειρά των αρχιερέων ή, διαφορετικά, αντίκειται προς τον Άγιο Πέτρο και την άσκηση του αρχιερατικού λειτουργήματος· διότι ποτέ δεν υπήρξε άλλος, εκτός από τον αρχιερέα, για να πληροφορεί τον λαό σχετικά με το θέλημα του Θεού και ποτέ δεν επιτράπηκε σε οποιαδήποτε σύνοδο ιερέων να εισέλθει στα άγια των αγίων.

Ο τίτλος του αγίου έθνους επιβεβαιώνει για άλλη μια φορά το ίδιο πράγμα· διότι άγιο σημαίνει αυτό που ανήκει στον Θεό βάσει ιδιαιτέρου και όχι γενικού δικαιώματος. Όλη η γη είναι του Θεού, όπως αναφέρει το κείμενο, αλλά δεν καλείται όλη η γη αγία, παρά μόνο αυτή που διαχωρίζεται για να τον υπηρετήσει ιδιαίτερα, όπως το έθνος των Ιουδαίων. Αποδεικνύεται άρα επαρκώς από το χωρίο αυτό ότι με τον όρο βασίλειο του Θεού νοείται μια πολιτική κοινότητα, η οποία θεσπίζεται με την κοινή συναίνεση όλων, όσοι στο εξής θα υπόκεινται σ' αυτή για την πολιτική τους διακυβέρνηση και τη ρύθμιση της συμπεριφοράς τους έναντι του Θεού και βασιλέα τους, αλλά και μεταξύ τους σε ό,τι αφορά στη δικαιοσύνη, καθώς επίσης και προς τα άλλα έθνη, τόσο σε καιρό πολέμου όσο και σε καιρό ειρήνης. Η πολιτική κοινότητα αυτή ήταν ένα κανονικό βασίλειο με βασιλέα τον Θεό και αποκλειστικό αντιβασιλέα ή τοποτηρητή, μετά τον θάνατο του Μωυσέως, τον εκάστοτε αρχιερέα.

Υπάρχουν και πολλά άλλα χωρία, όπου αυτό αποδεικνύεται σαφώς. Όταν οι πρεσβύτεροι του Ισραήλ, υποφέροντας από τη διαφθορά των υιών του Σαμουήλ, απαίτησαν έναν βασιλέα, ο Σαμουήλ δυσαρεστήθηκε και προσευχήθηκε στον Θεό, ο οποίος του απάντησε (*Βασιλειών Α'*, Η', 7): «ἄκουε τῆς φωνῆς τοῦ λαοῦ, καθὰ ἂν λαλῶσί σοι· ὅτι οὐ σὲ ἐξουθενήκασιν, ἀλλ' ἢ ἐμὲ ἐξουθενή-

κασι τοῦ μὴ βασιλεύειν ἐπ' αὐτῶν». Από το εδάφιο αυτό είναι προφανές ότι ο ίδιος ο Θεός ήταν τότε ο βασιλέας τους και ότι ο Σαμουήλ δεν διέτασσε τον λαό, αλλά απλώς του μεταβίβαζε ό,τι ο Θεός του υπεδείκνυε από καιρού εις καιρόν.

Επίσης, στο δωδέκατο εδάφιο του δωδέκατου κεφαλαίου του πρώτου βιβλίου των *Βασιλειών* ο Σαμουήλ λέει στον λαό: «καὶ ἴδετε ὅτι Νάας βασιλεὺς υἱῶν Ἀμμὼν ἦλθεν ἐφ' ὑμᾶς, καὶ εἴπατε· οὐχί, ἀλλ' ἢ ὅτι βασιλεὺς βασιλεύσει ἐφ' ἡμῶν· καὶ Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν βασιλεὺς ἡμῶν». Είναι, λοιπόν, πασιφανές ότι ο Θεός ήταν ο βασιλέας και ότι κυβερνούσε την πολιτική τους κοινότητα.

Αλλά και αφού οι Ισραηλίτες είχαν απορρίψει τον Θεό, οι προφήτες προείπαν την αποκατάστασή του (*Ησαΐας*, ΚΔ', 23): «καὶ τακήσεται ἡ πλίνθος, καὶ πεσεῖται τὸ τεῖχος, ὅτ. βασιλεύσει Κύριος ἐν Σιὼν καὶ ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ ἐνώπιον τῶν πρεσβυτέρων δοξασθήσεται». Εδώ η αναφορά στη βασιλεία του στη Σιών και στην Ιερουσαλήμ, δηλαδή επί της γης, είναι ρητή. Επίσης στον *Μιχαία* (Δ', 7): «καὶ βασιλεύσει Κύριος ἐπ' αὐτοὺς ἐν ὄρει Σιών»· και το όρος της Σιών βρίσκεται στην Ιερουσαλήμ, επί της γης. Επίσης *Ιεζεκιήλ* (Κ', 33): «διὰ τοῦτο ζῶ ἐγώ, λέγει Κύριος, ἐν χειρὶ κραταιᾷ καὶ ἐν βραχίονι ὑψηλῷ καὶ ἐν θυμῷ κεχυμένῳ βασιλεύσω ἐφ' ὑμᾶς». Και στο τριακοστό έβδομο εδάφιο του ίδιου κεφαλαίου λέει: «καὶ διάξω ὑμᾶς ὑπὸ τὴν ράβδον μου καὶ εἰσάξω ὑμᾶς ἐν ἀριθμῷ», ήτοι θα σας κυβερνήσω και θα σας αναγκάσω να τηρήσετε το σύμφωνο που συνάψατε με εμένα δια του Μωυσέως και αθετήσατε με την εξέγερσή σας εναντίον μου, την εποχή του Σαμουήλ, και με την εκλογή άλλου βασιλέως.

Και στην Καινή Διαθήκη ο άγγελος Γαβριήλ είπε για τον Σωτήρα μας (*Κατά Λουκά*, Α', 32 και 33): «οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ δώσει αὐτῷ Κύριος ὁ Θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος». Το βασίλειο αυτό είναι επίσης επί της γης· και για την διεκδίκησή του θανατώθηκε ο Χριστός ως εχθρός του Καίσαρα· ο τίτλος του επί του σταυρού ήταν Ιησούς Ναζωραίος, βασιλεύς των Ιουδαίων· περιφρονητικά είχε στεφανωθεί με αγκάθινο στέφανο, και για τους

μαθητές του, οι οποίοι τον κήρυξαν βασιλέα, λέγεται (*Πράξεις*, ΙΖ', 7): «οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσι, βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι, Ἰησοῦν». Επομένως το βασίλειο του Θεού αποτελεί βασίλειο κυριολεκτικά και όχι μεταφορικά. Και θεωρείται πραγματικό όχι μόνον στην Παλαιά, αλλά και στην Καινή Διαθήκη. Όταν λέμε: «ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα», πρέπει νὰ ἐννοούμε το βασίλειο του Θεού, που βασίζεται όχι στο δικαίωμα που δίνει στον Θεό η ισχύς του, αλλά στο σύμφωνο, που έχουμε συνάψει μαζί του, διότι βασίλειο, που να στηρίζεται στην ισχύ του, είχε πάντοτε ο Θεός. Και θα ήταν πλεονασμός να λέμε στην προσευχή μας «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου», εκτός αν εννοούμε ότι ο Χριστός θα παλινορθώσει το βασίλειο εκείνο, το οποίο με την εκλογή του Σαούλ είχε διακόψει η εξέγερση των Ισραηλιτών. Ούτε θα ήταν σωστό να λέμε «έρχεται η βασιλεία των ουρανών» ή να προσευχόμαστε «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου», εάν το βασίλειο εκείνο συνέχιζε να υπάρχει.

Υπάρχουν τόσα πολλά άλλα χωρία, όπου επιβεβαιώνεται η ερμηνεία αυτή, ώστε θα ήταν απορίας άξιο, που δεν έτυχαν περισσότερης προσοχής, εφόσον διαφωτίζουν με το παραπάνω τους Χριστιανούς βασιλείς ως προς το δικαίωμά τους πάνω στην εκκλησιαστική διοίκηση. Έχοντας αυτό υπόψη μετέφρασαν «βασίλειο ιερέων» αντί να γράψουν «ιερατικό βασίλειο». Μ' αυτή τη λογική θα μπορούσαν να μεταφράσουν το «βασιλικό ιερατείο», όπως αναφέρεται από τον Αγ. Πέτρο, ως «ιερατείο των βασιλέων». Και, όπως αντί του «περιούσιος λαός» γράφουν «πολύτιμο κόσμημα» ή «θησαυρός», θα μπορούσε κανείς να ονομάσει το προσωπικό σύνταγμα ή τον προσωπικό λόχο ενός στρατηγού πολύτιμο κόσμημα ή θησαυρό του στρατηγού.

Με δύο λόγια το βασίλειο του Θεού είναι πολιτικό βασίλειο, το οποίο συνίσταται, κατά πρώτο λόγο, στην υποχρέωση του λαού του Ισραήλ να τηρεί τους νόμους, τους οποίους ο Μωυσής έφερε από το όρος Σινά και τους οποίους πρέπει κατόπιν ο αρχιερέας να ανανακοινώνει προς τον λαό προ των χερουβείμ στα άγια των αγίων. Το βασίλειο αυτό, το οποίο έπαψε να υπάρχει με την εκλογή του Σαούλ, οι προφήτες πρόβλεψαν ότι θα παλινορθωνόταν από τον

Χριστό, και γι' αυτή ακριβώς την παλινόρθωση προσευχόμαστε καθημερινά λέγοντας στο «Πάτερ ἡμῶν» την φράση «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου» κι αναγνωρίζοντας το δικαίωμα του Θεού σ' αυτήν όταν προσθέτουμε: «ὅτι Σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, Ἀμήν». Το κήρυγμα των αποστόλων ανακήρυσσε εκ των προτέρων την βασιλεία αυτή, για την οποία οι άνθρωποι προετοιμάζονται από τους διδασκάλους του Ευαγγελίου. Όσοι ασπάζονται το Ευαγγέλιο, δηλαδή όσοι υπόσχονται υπακοή στη διακυβέρνησή τους από τον Θεό, βρίσκονται στο βασίλειο της χάριτος, διότι ο Θεός τους εχάρισε το δικαίωμα να είναι υπήκοοι, δηλαδή τέκνα, του Θεού στο επερχόμενο βασίλειο που θα κληθεί βασίλειον της δόξης, όταν έλθει ο Χριστός με μεγαλοπρέπεια να κρίνει τον κόσμο και να κυβερνήσει πραγματικά τον λαό του. Εάν το βασίλειο του Θεού, που ονομάζεται επίσης βασιλεία των ουρανών για το μεγαλείο και το θαυμαστό ύψος του θρόνου του, δεν ήταν βασιλεία που ο Θεός πράγματι ασκεί επί της γης μέσω των τοποτηρητών ή εκπροσώπων του, οι οποίοι μεταβιβάζουν τις εντολές του στον λαό, τότε δεν θα υπήρχε τέτοια διαμάχη και τόσοι πόλεμοι περί του ποιος είναι εκείνος, μέσω του οποίου ο Θεός μας ομιλεί· ούτε θα απασχολούσε τόσους ιερείς η δικαιοδοσία του κλήρου ούτε και θα τους την είχε αρνηθεί κανένας βασιλέας.

Από τούτη την κατά γράμμα ερμηνεία του όρου «βασίλειο του Θεού» συνάγεται και η αληθής ερμηνεία της λέξης «άγιο». Διότι πρόκειται για λέξη που στο βασίλειο του Θεού αντιστοιχεί σε ό,τι οι άνθρωποι στα δικά τους βασίλεια συνηθίζουν να ονομάζουν «δημόσιο» ή «βασιλικό».

Ο βασιλέας οποιασδήποτε χώρας είναι το δημόσιο πρόσωπο ή ο εκπρόσωπος όλων των υπηκόων του. Και ο Θεός, ως βασιλέας του Ισραήλ, ήταν «Ο Ἅγιος» του Ισραήλ. Το έθνος, το οποίο έχει γήινο ηγεμόνα, είναι το έθνος του ηγεμόνα αυτού, δηλαδή του δημόσιου προσώπου. Έτσι και οι Εβραίοι, που ήσαν το έθνος του Θεού, ονομάζονταν «ἅγιον ἔθνος» (*Έξοδος*, ΙΘ', 6). Καθότι ως άγιο νοείται πάντοτε είτε ο ίδιος ο Θεός, είτε ό,τι ανήκει στον Θεό, όπως και ως δημόσιο νοείται πάντοτε είτε το ίδιο το πρόσωπο της

πολιτικής κοινότητας, είτε κάτι που της ανήκει, αφού κανένας ιδιώτης δεν έχει εδώ δικαίωμα ιδιοκτησίας.

Για τον λόγο αυτό το Σάββατο, η ημέρα του Θεού, είναι αγία ημέρα· ο ναός, ο οίκος του Θεού, άγιος οίκος· οι θυσίες, οι δεκάτες και οι προσφορές (φόροι υποτέλειας στο Θεό) άγιοι δασμοί· οι ιερείς, οι προφήτες και οι Χριστιανοί βασιλείς διάκονοι του Θεού, άγιοι άνδρες· τα διακονούντα πνεύματα του ουρανού, οι αγγελιαφόροι του Θεού, άγιοι άγγελοι κ.ο.κ.· και οπουδήποτε χρησιμοποιείται η λέξη άγιος στην κυριολεξία, σημαίνει πάντοτε κάποια ιδιοκτησία, που αποκτάται με συναίνεση. Λέγοντας «ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου» ουσιαστικά προσευχόμαστε στον Θεό να μας βοηθήσει με την χάρη του να τηρήσουμε την πρώτη εντολή «οὐκ ἔσονται σοι Θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ». Η ανθρωπότητα είναι το ιδιόκτητο έθνος του Θεού· όμως μόνον οι Εβραίοι ήσαν «άγιον έθνος». Για ποιον άλλον λόγο θα μπορούσε να συμβαίνει αυτό, αν όχι επειδή κατέστησαν ιδιοκτησία του βάσει συμφώνου;

Η λέξη «θύραθεν» έχει συνήθως στις Γραφές την ίδια σημασία με το προσηγορικό ή κοινό όνομα· επομένως και τα αντίθετά τους, δηλ. άγιος και κύριο όνομα, στο βασίλειο του Θεού πρέπει επίσης να έχουν την ίδια σημασία. Μεταφορικά, όμως, άγιοι ονομάζονται και όσοι άνθρωποι έζησαν θεοσεβώς, σαν να είχαν εγκαταλείψει τελείως τα εγκόσμια, αφιερωμένοι εξ ολοκλήρου στον Θεό. Με την κύρια σημασία, ό,τι γίνεται άγιο επειδή ο Θεός το οικειοποιείται ή το διαχωρίζει προς χρήση του, λέγεται ότι καθαγιάστηκε από τον Θεό, όπως η εβδόμη ημέρα στην τετάρτη εντολή ή όπως οι εκλεκτοί στην Καινή Διαθήκη καθαγιάστηκαν, όταν έλαβαν πνεύμα επουράνιο. Ό,τι γίνεται άγιο με αφιέρωση των ανθρώπων και προσφέρεται στον Θεό για να χρησιμοποιηθεί μόνο για τη δημόσια υπηρεσία του, καλείται επίσης άγιο και λέγεται ότι είναι καθαγιασμένο, όπως οι ναοί και άλλοι οίκοι δημόσιας προσευχής, καθώς και τα σκεύη τους, οι ιερείς και οι διάκονοι, τα θύματα, οι προσφορές και οι υλικές πλευρές των μυστηρίων.

Υπάρχουν βαθμοί αγιότητος, διότι από τα όσα ξεχωρίζονται και προορίζονται για την υπηρεσία του Θεού, ορισμένα ξεχωρίζονται και πάλι για μιαν ακόμα εγγύτερη και ειδικότερη υπηρεσία. Ό-

λο το ισραηλιτικό έθνος ήταν λαός άγιος έναντι του Θεού, όμως η φυλή του Λευή ήταν μεταξύ των Ισραηλιτών άγια φυλή· και μεταξύ των Λευιτών οι ιερείς ήσαν ακόμη πιο άγιοι, ενώ μεταξύ των ιερέων ο αρχιερέας ήταν ο αγιότερος. Κατά τον ίδιο τρόπο η χώρα της Ιουδαίας ήταν ο Άγιος Τόπος· όμως η άγια πόλη, όπου λατρευόταν ο Θεός, ήταν αγιότερη, ο Ναός πάλι αγιότερος από την πόλη και τα Άγια των Αγίων αγιότερα από τον υπόλοιπο ναό.

Μυστήριο είναι ο αποχωρισμός κάποιου ορατού πράγματος από την κοινή χρήση. Και η καθαγίασή του στην υπηρεσία του Θεού είναι σημάδι ή του ότι γίναμε αποδεκτοί στο βασίλειο του Θεού και συγκαταλεγόμαστε στον περιούσιο λαό ή του αναμνηστικού εορτασμού του γεγονότος αυτού. Στην Παλαιά Διαθήκη το σημάδι της αποδοχής ήταν η περιτομή, στην Καινή Διαθήκη η βάπτιση. Στην Παλαιά Διαθήκη η αναμνηστική εορτή της αποδοχής ήταν η βρώση του πασχαλινού αμνού σε μια συγκεκριμένη επέτειο· με την πράξη αυτή ερχόταν στη μνήμη η νύχτα της λύτρωσης από τη σκλαβιά στην Αίγυπτο. Στην Καινή Διαθήκη είναι ο εορτασμός του Μυστικού Δείπνου, με τον οποίο φέρνουμε στη μνήμη μας την λύτρωσή μας από τα δεσμά της αμαρτίας, που πραγματοποιήθηκε με τον σταυρικό θάνατο του ευλογημένου Σωτήρα μας. Το μυστήριο της αποδοχής τελείται μία μοναδική φορά, διότι δεν χρειάζεται παρά μια μόνο φορά να γίνει κανείς αποδεκτός. Όμως τα μυστήρια του αναμνηστικού εορτασμού χρειάζεται να επαναλαμβάνονται, διότι έχουμε συχνά ανάγκη να φέρνουμε στη μνήμη μας την απολύτρωσή μας και την πίστη μας. Αυτά είναι τα κυρίως μυστήρια και οι επίσημοι όρκοι της πίστεώς μας. Υπάρχουν και άλλες καθαγιάσεις, που θα μπορούσαν να ονομασθούν μυστήρια, εάν η λέξη υποδήλωνε μόνον καθαγίαση στην υπηρεσία του Θεού. Επειδή όμως υποδηλώνει όρκο ή υπόσχεση πίστεως στον Θεό, γι' αυτό δεν υπάρχουν άλλα μυστήρια στην Παλαιά Διαθήκη, εκτός από την περιτομή και το Πάσχα, ούτε και στην Καινή Διαθήκη, εκτός από το βάπτισμα και το Μυστικό Δείπνο.

# XXXVI. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΠΡΟΦΗΤΩΝ

Ο λόγος του Θεού ή του ανθρώπου δεν είναι μέρος του λόγου, όπως ονομάζουν οι γραμματικοί ένα ουσιαστικό ή ένα ρήμα, ούτε απλή φωνή, χωρίς τα συμφραζόμενα εκείνα που της δίνουν νόημα. Είναι, αντίθετα, μια πλήρης ομιλία ή λόγος, όπου ο ομιλητής καταφάσκει αποφάσκει, διατάσσει, υπόσχεται, απειλεί, εύχεται ή ερωτά. Με την έννοια αυτή λόγος δεν σημαίνει vocabulum (λέξη), αλλά sermo, ήτοι ομιλία, λόγο ή το λεγόμενο.

Όταν λέμε: ο λόγος του Θεού ή ενός ανθρώπου, μπορεί μερικές φορές να εννοούμε τον ομιλητή· με την έννοια αυτή, όταν λέμε το «Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον» εννοούμε ότι ο Ματθαίος ήταν ο συγγραφέας του. Άλλες φορές πάλι μπορεί να εννοούμε το θέμα, όπως όταν διαβάζουμε στη Βίβλο τους λόγους των ημερών των βασιλέων του Ισραήλ ή της Ιουδαίας, εννοούμε ότι οι πράξεις των ημερών εκείνων ήσαν το θέμα του λόγου. Και στην ελληνική γλώσσα των Γραφών, όπου διατηρούνται πολλοί εβραισμοί, λόγος του Θεού δεν σημαίνει αυτό που λέγεται από τον Θεό, αλλά αυτό που αφορά τον Θεό και τη διακυβέρνησή του, δηλαδή τη θρησκευτική διδασκαλία· έτσι είναι το ίδιο να πούμε λόγος Θεοῦ* και θεολογία, δηλ. διδασκαλία, την οποία συνήθως καλούμε θεία, όπως φαίνεται και από το εξής χωρίο (*Πράξεις*, ΙΓ', 46): «παρρησιασάμενοι δὲ ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρνάβας εἶπον· ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ· ἐπειδὴ δὲ ἀπωθεῖσθε αὐτὸν καὶ οὐκ ἀξίους κρίνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη».

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

Λόγος του Θεού, εδώ, σήμαινε τη διδασκαλία της χριστιανικής πίστεως, όπως καταφαίνεται από τα όσα λέγονται προηγουμένως. Επίσης στο χωρίο (*Πράξεις*, Ε', 20), όπου ένας άγγελος λέγει στους αποστόλους: «πορεύεσθε, καὶ σταθέντες λαλεῖτε ἐν τῷ ἱερῷ τῷ λαῷ πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης», ως ρήματα της ζωής ταύτης εννοούνται η διδασκαλία του Ευαγγελίου, όπως φαίνεται και από αυτό που έκαναν μέσα στο ναό και που αναφέρεται στο τελευταίο εδάφιο του ίδιου κεφαλαίου: «πᾶσαν τε ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι Ἰησοῦν τὸν Χριστόν». Στο χωρίο αυτό φαίνεται καθαρά ότι ο Ιησούς Χριστός ήταν το θέμα των «ρημάτων της ζωής ταύτης» ή «τῶν ῥημάτων τῆς αἰωνίου ταύτης ζωῆς», την οποία τους πρόσφερε ο Σωτήρας μας. Έτσι (*Πράξεις*, ΙΕ', 7) ο λόγος του Θεού ονομάζεται λόγος του Ευαγγελίου, διότι εμπεριέχει τη διδασκαλία του βασιλείου του Χριστού· ο ίδιος λόγος ονομάζεται (*Προς Ρωμαίους*, Ι', 8 και 9) λόγος της πίστεως, ήτοι, όπως αναφέρεται εκεί, η διδασκαλία του Χριστού, ο οποίος ήλθε και ανέστη εκ νεκρών. Το ίδιο και στο *Κατά Ματθαίον* (ΙΓ', 19), όπου λέγεται «παντὸς ἀκούοντος τὸν λόγον τῆς βασιλείας», εννοώντας τη διδασκαλία του βασιλείου που δίδαξε ο Χριστός. Ο ίδιος αυτός λόγος λέγεται πάλι (*Πράξεις*, ΙΒ', 24) ότι «ηὔξανε καὶ ἐπληθύνετο», πράγμα που είναι εύκολα κατανοητό, εάν αναφέρεται στην ευαγγελική διδασκαλία, δυσνόητο όμως και παράδοξο, εάν αναφέρεται στη φωνή ή στην ομιλία του Θεού. Με την ίδια έννοια (*Προς Τιμόθεον Α'*, Δ', 1) η διδασκαλία δαιμονίων δεν σημαίνει τα λόγια κάποιου διαβόλου, αλλά τη διδασκαλία ειδωλολατρών σχετικά με τους δαίμονες και τα φαντάσματα εκείνα, τα οποία εκείνοι λάτρευαν ως θεούς.

Εξετάζοντας τις δύο αυτές σημασίες του λόγου του Θεού, όπως παρουσιάζεται στις Γραφές, είναι πρόδηλο ότι, όταν έχει τη σημασία της διδασκαλίας της χριστιανικής θρησκείας, ολόκληρη η Αγία Γραφή είναι ο λόγος του Θεού· δε συμβαίνει όμως αυτό, όταν έχει την πρώτη από τις δύο σημασίες. Για παράδειγμα, αν και τα λόγια «Ἐγώ εἰμὶ Κύριος ὁ Θεός σου» κ.λπ. μέχρι τέλους των Δέκα Εντολών ειπώθηκαν στον Μωυσή από τον Θεό, η εισαγωγή «καὶ ἐλάλησε Κύριος πάντας τοὺς λόγους τούτους λέγων» είναι τα λόγια

αυτού που έγραψε την ιερά ιστορία. Ο λόγος του Θεού, εκλαμβανόμενος ως αυτό το οποίο είπε ο Θεός, έχει άλλοτε μεταφορική και άλλοτε κυριολεκτική σημασία. Κυριολεκτική στην περίπτωση του λόγου του προς τους προφήτες· μεταφορική για τη σοφία, την ισχύ και την αιωνία απόφασή του να δημιουργήσει τον κόσμο. Με την έννοια αυτή οι εντολές «γενηθήτω φως..., γενηθήτω στερέωμα..., ποιήσωμεν ἄνθρωπον» κτλ. (*Γένεσις*, Α΄) είναι ο λόγος του Θεού. Με την ίδια έννοια λέγεται (*Κατά Ιωάννην*, Α΄, 3): «πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν», όπως και (*Προς Εβραίους*, Α΄, 3): «φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ» (ήτοι με τη δύναμη του λόγου του, δηλ. με τη δύναμή του) ή (*Προς Εβραίους*, ΙΑ΄, 3): «καταρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι Θεοῦ». Και πολλά άλλα χωρία έχουν την ίδια έννοια· όπως επίσης και στους Λατίνους το όνομα fatum, το οποίο στην κυριολεξία σημαίνει το ρηθέν, εκλαμβάνεται με την ίδια έννοια.

Κατά δεύτερον λόγο, η μεταφορική χρήση υπονοεί συνέπειες του λόγου του, αυτό δηλαδή που ο λόγος του επιβεβαιώνει, διατάσσει, απειλεί ή επαγγέλλεται, όπως στο χωρίο (*Ψαλμοί*, ΡΔ΄ (ΡΕ΄), 104, 19) όπου αναφέρεται ότι ο Ιωσήφ παρέμεινε στη φυλακή «μέχρι τοῦ ἐλθεῖν τὸν λόγον αὐτοῦ», δηλαδή μέχρι να συμβούν όσα είχε προείπει στον αρχιοινοχόο του Φαραώ σχετικά με την αποκατάσταση στο αξίωμά του (*Γένεσις*, Μ΄, 13). Διότι «ἐλθεῖν τὸν λόγον αὐτοῦ» σημαίνει ότι το ίδιο το γεγονός συντελέσθηκε. Κατά τον ίδιο τρόπο (*Βασιλειών Γ΄*, ΙΗ΄, 36) ο Ηλίας λέγει «διὰ σὲ πεποίηκα τὰ ἔργα ταῦτα» αντί να πει «έχω κάνει όλα αυτά τα πράγματα κατά διαταγή σου» και το ίδιο εννοείται όταν λέγεται (*Ιερεμίας*, ΙΖ΄, 15): «ποῦ ἐστιν ὁ λόγος Κυρίου;» αντί «που είναι η συμφορά την οποία απείλησε». Επίσης στο βιβλίο του *Ιεζεκιήλ* (ΙΒ΄, 28), όπου λέγεται «οὐ μὴ μηκύνωσιν οὐκέτι πάντες οἱ λόγοι μου», ως λόγοι πρέπει να εννοηθούν τα πράγματα εκείνα, τα οποία ο Θεός υποσχέθηκε στον λαό του. Και στην Καινή Διαθήκη (*Κατά Ματθαίον*, ΚΔ΄, 35) αναφέρεται ότι «ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσι», δηλ. δεν υπάρχει τίποτε από όσα έχω προείπει ή επαγγελθεί που να μην πραγματοποιηθεί. Με την έννοια αυτή ονομάζει ο Αγ. Ιωάννης ο Ευαγγελιστής —και, νο-

μίζω, μόνον αυτός— τον Σωτήρα μας τον ίδιο ενσάρκωση του λόγου τοῦ Θεοῦ (*Κατά Ιωάννην*, Α΄, 14): «καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο», εννοώντας τον λόγο ή την υπόσχεση, ότι ο Χριστός, ο οποίος στην αρχή ήταν με τον Θεό, θα ερχόταν στον κόσμο. Ενώ, δηλαδή, ήταν στα σχέδια του Θεού Πατρός να αποστείλει τον Θεό Υιόν του στον κόσμο να φέρει με το φως του τους ανθρώπους στην οδό της αιωνίας ζωής, τα σχέδια αυτά άρχισαν να πραγματοποιούνται με την ενσάρκωση. Έτσι, ο Σωτήρας μας ονομάζεται ο λόγος όχι επειδή ήταν η επαγγελία, αλλά επειδή ήταν εκείνο το οποίο ο Θεός είχε επαγγελθεί. Όσοι στηρίζονται στο χωρίο αυτό και συνηθίζουν να τον ονομάζουν ρήμα του Θεού, κάνουν, απλώς, το κείμενο πιο δυσνόητο. Θα μπορούσαν με την ίδια λογική να τον ονομάσουν το ουσιαστικό του Θεού· διότι ουσιαστικό, όπως και ρήμα, θεωρούν οι άνθρωποι απλώς ένα μέρος του λόγου, μια φωνή, έναν ήχο, τα οποία ούτε καταφάσκουν, ούτε αποφάσκουν, ούτε διατάσσουν, ούτε επαγγέλλονται, ούτε αποτελούν ουσία υλική ή πνευματική· επομένως, δεν θα μπορούσε να αποφανθεί κανείς αν είναι Θεός ή άνθρωπος, ενώ η Σωτήρας μας είναι και τα δύο. Και ο λόγος αυτός, ο οποίος σύμφωνα με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ήταν με τον Υιό, ονομάζεται στο πρώτο εδάφιο της πρώτης *Επιστολής* του «λόγος τῆς ζωῆς» και στο δεύτερο εδάφιο «ζωὴ αἰώνιος, ἥτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα». Ώστε λοιπόν δεν μπορεί να ονομαστεί ο Σωτήρας μας «λόγος» με καμιάν άλλη έννοια παρά μόνο με εκείνη της αιωνίας ζωής, δηλ. ως αυτός ο οποίος μας παρέσχε την αιώνιο ζωή με την ενσάρκωσή του. Έτσι (*Αποκάλυψις*, ΙΘ΄, 13) ο απόστολος μιλώντας για τον Χριστό, ντυμένο μ' ένα ένδυμα βουτηγμένο στο αίμα, είπε ότι το όνομά του είναι ο λόγος του Θεού, εννοώντας ότι το όνομά του ήταν: αυτός, ο οποίος ήλθε σύμφωνα με τον αρχικό σκοπό του Θεού και σύμφωνα με τον λόγο του και τις υποσχέσεις του, όπως διαβιβάστηκαν από τους προφήτες. Επομένως εδώ δεν αναφέρεται τίποτε για ενσάρκωση ενός λόγου, αλλά για την ενσάρκωση του Θεού Υιού, που ονομάζεται ο λόγος, επειδή η ενσάρκωσή του ήταν η εκπλήρωση της επαγγελίας· κατά τον ίδιο τρόπο το Άγιο Πνεύμα ονομάζεται (*Πράξεις*, Α΄, 4, και *Κατά Λουκάν*, ΚΔ΄, 49) η επαγγελία.

Στη Γραφή υπάρχουν επίσης χωρία, όπου με τον όρο λόγος του Θεού εννοείται κάποιος λόγος σύμφωνος προς τον Λόγο και τη δικαιοσύνη, παρόλο που ποτέ δεν εκφέρεται από στόματος προφήτου ή αγίου. Πράγματι, ενώ ο Φαραώ Νεχαώ ήταν ειδωλολάτρης, αναφέρεται ότι ο λόγος του προς τον καλό βασιλέα Ιωσία, τον οποίο συμβούλευε με αγγελιαφόρους να μην τον παρεμποδίσει στην πορεία του εναντίον του Χαρχεμίς, προερχόταν από στόματος Θεού· επίσης, ότι επειδή ο Ιωσίας δεν τον άκουσε, φονεύθηκε στη μάχη (*Παραλειπομένων Β'*, ΛΕ', 21-23). Είναι αλήθεια ότι στην αφήγηση της ίδιας ιστορίας στο πρώτο βιβλίο του *Έσδρα* φαίνεται να λέει τα λόγια αυτά στον Ιωσία όχι ο Φαραώ, αλλά ο Ιερεμίας από στόματος Θεού. Είμαστε όμως υποχρεωμένοι να πιστεύουμε την κανονική Γραφή, οτιδήποτε και αν γράφεται στα Απόκρυφα.

Πρέπει να θεωρούμε ότι ο λόγος του Θεού υπαγορεύεται από τον Λόγο και τη δικαιοσύνη, εφόσον αναγράφεται στην Αγία Γραφή ότι αυτές είναι γραμμένες στην καρδιά των ανθρώπων, όπως στους *Ψαλμούς*, ΛΖ', 31, στον *Ιερεμία*, ΛΑ', 33, στο *Δευτερονόμιον*, Λ', 11 και 14, και σε πολλά άλλα χωρία.

Το όνομα προφήτης στη Γραφή σημαίνει κάποτε τον ενδιάμεσο, δηλαδή αυτόν που ομιλεί από τον Θεό στον άνθρωπο ή από τον άνθρωπο στον Θεό, και άλλοτε τον προλέγοντα γεγονότα που πρόκειται να συμβούν. Μερικές φορές πάλι σημαίνει κάποιον που μιλά ασυνάρτητα σαν να βρίσκεται σε σύγχιση. Τις πιο πολλές φορές όμως χρησιμοποιείται με την έννοια εκείνου που μιλά από τον Θεό στον λαό. Έτσι ο Μωυσής, ο Σαμουήλ, ο Ηλίας, ο Ησαΐας, ο Ιερεμίας και άλλοι ήσαν προφήτες. Και με την έννοια αυτή ο αρχιερέας ήταν προφήτης, διότι μόνον εκείνος εισερχόταν στα άγια των αγίων για να ζητήσει τη συμβουλή του Θεού και να μεταφέρει την απάντησή του στον λαό. Για τον λόγο αυτό, όταν ο Καϊάφας είπε ότι συμφέρει να πεθάνει κάποιος για τον λαό, ο Αγ. Ιωάννης λέει (ΙΑ', 51) ότι «τοῦτο δὲ ἀφ' ἑαυτοῦ οὐκ εἶπεν, ἀλλὰ ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, προεφήτευσεν ὅτι ἔμελλεν ὁ Ἰησοῦς ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους». Λέγεται επίσης (*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΔ', 3) ότι προφήτευαν και εκείνοι, οι οποίοι δίδασκαν τον λαό στις χριστιανικές συναγωγές. Και με την έννοια αυτή είπε ο Θεός στον

Μωυσή (*Έξοδος*, Δ', 16) σχετικά με τον Λαρών ότι «καὶ αὐτός σοι λαλήσει πρὸς τὸν λαόν, καὶ αὐτὸς ἔσται σου στόμα, σὺ δὲ αὐτῷ ἔσῃ τὰ πρὸς τὸν Θεόν». Αυτό που στο προκείμενο χωρίο ονομάζεται στόμα ερμηνεύεται ως προφήτης (*Έξοδος*, Ζ', 1)· είπε ο Θεός: «ἰδοὺ δέδωκά σε Θεὸν Φαραώ, καὶ Ἀαρὼν ὁ ἀδελφός σου ἔσται σου προφήτης». Ο Αβραάμ ονομάζεται προφήτης, με την έννοια ότι ομιλεί από τον άνθρωπο προς τον Θεό, βλ. *Γένεσις*, Κ', 7, όπου ο Θεός ομιλεί προς τον Αβιμέλεχ, στο όνειρό του, λέγοντας: «νῦν δὲ ἀπόδος τὴν γυναῖκα τῷ ἀνθρώπῳ, ὅτι προφήτης ἐστὶ καὶ προσεύξεται περὶ σοῦ καὶ ζήσῃ». Από τούτο συμπεραίνεται ότι η ονομασία προφήτης μπορεί να αποδοθεί, και μάλιστα ορθά, σε όσους έχουν ορισθεί να λέγουν δημόσια προσευχές για το εκκλησίασμα στις χριστιανικές εκκλησίες. Με την ίδια έννοια και οι προφήτες που κατήλθαν από το ύψωμα ή τον λόφο του Θεού με νάβλα, τύμπανο, αυλό και κινύρα (*Βασιλειών Α'*, Ι', 5-6 και 10), όπως ο Σαούλ, λέγεται ότι προφήτευαν, καθώς λάτρευαν τον Θεό με τον τρόπο αυτό δημοσίως. Με την ίδια έννοια καλείται και η Μύριαμ προφήτις (*Έξοδος*, ΙΕ', 20). Έτσι θα πρέπει να νοηθεί και αυτό που είπε ο Αγ. Παύλος (*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΑ', 4-5): «πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. Πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτῳ τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν ἑαυτῆς». Διότι προφητεία, στο χωρίο αυτό, δεν σημαίνει παρά λατρεία του Θεού με ψαλμούς και ιερά άσματα, πράγμα που οι γυναίκες θα μπορούσαν να κάνουν στην εκκλησία, αν και ο νόμος δεν τους επέτρεπε να ομιλούν στη συναγωγή. Με τη σημασία αυτή ονομάστηκαν vates (προφήτες) και οι ποιητές των ειδωλολατρών, οι οποίοι συνέθεταν ύμνους και άλλα είδη ποιημάτων προς τιμή των θεών τους. Το γεγονός αυτό το γνωρίζουν όλοι, όσοι είχαν μελετήσει τα βιβλία των Εθνικών, φαίνεται δε και από ό,τι είπε ο Αγ. Παύλος για τους Κρητικούς (*Προς Τίτον*, Α', 12), ότι δηλ. ένας δικός τους προφήτης τους αποκάλεσε ψεύτες. Όχι ότι ο Αγ. Παύλος θεωρούσε τους ποιητές αυτούς προφήτες, αλλά αναγνώριζε ότι η λέξη προφήτης συχνά υποδήλωνε όσους εξυμνούσαν τον Θεό με στίχους.

Όταν αναφερόμαστε στην προφητεία εννοώντας την πρόβλε-

ψη ή πρόρρηση, πρέπει να γνωρίζουμε ότι εκτός των προφητών, οι οποίοι ήσαν εκπρόσωποι του Θεού και προέλεγαν σε άλλους όσα ο Θεός είχε προείπει στους ίδιους, υπήρχαν και απατεώνες, οι οποίοι παριστάνουν τάχα ότι με τη βοήθεια φιλικών τους πνευμάτων ή με δεισιδαίμονες μαντείες παρελθόντων γεγονότων, ψευδώς αιτιολογημένες, προλέγουν τα όμοια γεγονότα του μέλλοντος. Όπως είπα ήδη στο δωδέκατο κεφάλαιο, υπάρχουν πολλών ειδών τέτοιοι, οι οποίοι στην αντίληψη του κοινού ανθρώπου αποκτούν φήμη σπουδαίου προφήτη, χάρη σε κάποιο τυχαίο γεγονός που το διαστρέφουν για τους σκοπούς τους, και δεν την χάνουν κατόπιν, παρά τις συχνές αποτυχίες τους. Η προφητεία δεν είναι τέχνη, ούτε (ως πρόρρηση) συνεχής θεία κλήση, αλλά εξαιρετική και προσωρινή χρησιμοποίηση συνήθως καλών, ενίοτε όμως και κακών ανθρώπων από μέρους του Θεού. Επομένως, η γυναίκα του Εδώρ, για την οποία λέγεται ότι διέθετε ένα φιλικό πνεύμα και μέσω αυτού δημιούργησε ένα φάντασμα του Σαμουήλ προλέγοντας έτσι στον Σαούλ τον θάνατό του, δεν ήταν προφήτις. Διότι δεν κατείχε κάποια γνώση, με την οποία θα μπορούσε να δημιουργήσει ένα τέτοιο φάντασμα, ούτε φαίνεται να διέταξε τη δημιουργία του ο Θεός, παρά απλώς έφερε τα πράγματα έτσι, ώστε η απάτη εκείνη να γίνει το μέσον τρομοκράτησης και αποθάρρυνσης του Σαούλ, πράγμα που είχε ως συνέπεια την κατατρόπωση και την εκθρόνισή του. Όσο για την ασυνάρτητη ομιλία, αυτή εκλαμβανόταν από τους Εθνικούς ως μορφή προφητείας, διότι οι προφήτες των μαντείων τους, μεθυσμένοι από κάποιο οινοπνευματώδες ή κάποια αναθυμίαση προερχόμενη από το σπήλαιο του Πυθικού μαντείου στους Δελφούς, ήσαν πρόσκαιρα πραγματικά τρελοί και μιλούσαν σαν παράφρονες· από αυτά τα ασυνάρτητα λογια μπορούσε να κατασκευαστεί ένα νόημα που να ταιριάζει σε κάθε γεγονός, με τον ίδιο τρόπο που μπορεί να λεχθεί και ότι όλα τα σώματα αποτελούνται από materia prima. Στις Γραφές η τέτοια προφητεία αναφέρεται εκεί όπου λέγεται (*Βασιλειών Α'*, ΙΗ', 10): «καὶ ἐγεννήθη ἀπὸ τῆς ἐπαύριον καὶ ἔπεσε πνεῦμα Θεοῦ πονηρὸν ἐπὶ Σαοὺλ καὶ προεφήτευσεν ἐν μέσῳ οἴκου αὐτοῦ».

Παρότι, όμως, στις Γραφές παρουσιάζονται τόσο πολλές ση-

μασίες της λέξης «προφήτης», ως επί το πλείστον δηλώνει εκείνον, στον οποίο ο Θεός ομιλεί αμέσως για κάτι και ο προφήτης το διαβιβάζει σε άλλον άνθρωπο ή στον λαό. Και εδώ γεννάται το ερώτημα, με ποιον τρόπο ομιλεί ο Θεός σ' έναν τέτοιο προφήτη. Μπορεί να λεχθεί —ερωτούν κάποιοι— ότι ο Θεός διαθέτει φωνή και ομιλία, όταν δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι έχει βιολογικά όργανα και γλώσσα, όπως ο άνθρωπος; Ο προφήτης Δαβίδ προβάλλει το εξής επιχείρημα (*Ψαλμοί*, ψ Γ', 9): «ὁ φυτεύσας τὸ οὖς οὐχὶ ἀκούει; ἢ ὁ πλάσας τὸν ὀφθαλμὸν οὐχὶ κατανοεῖ;». Αυτό, όμως, μπορεί να μην ειπώθηκε, ως συνήθως, για να καταδηλώσει τη φύση του Θεού, αλλά για να εκφράσει την πρόθεσή μας να τον τιμήσουμε. Διότι το οράν και ακούειν είναι τιμητικά χαρακτηριστικά, και μπορούν να αποδοθούν στον Θεό για να δηλώσουν την παντοδυναμία του, όσο μας επιτρέπουν οι δυνατότητές μας να την συλλάβουμε. Εάν όμως δεχόμαστε τα επιχειρήματα αυτά κατά γράμμα, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι, εφόσον ο Θεός έχει δημιουργήσει και όλα τα άλλα μέρη του ανθρωπίνου σώματος, τα χρησιμοποιεί όπως και εμείς. Πολλά από αυτά, όμως, είναι τόσο άπρεπα, ώστε θα αποτελούσε ύψιστην ύβριν η απόδοσή τους στον Θεό. Πρέπει, λοιπόν, να ερμηνεύσουμε τον τρόπο που ο Θεός μιλά άμεσα προς τους ανθρώπους ως τον τρόπο —οποιοσδήποτε και αν είναι— με τον οποίο τους κάνει να κατανοούν το θέλημά του. Οι τρόποι είναι πολλοί και πρέπει να αναζητηθούν μόνον στην Αγία Γραφή, όπου, μολονότι αναφέρεται συχνά πως ο Θεός μίλησε στον ένα ή στον άλλον άνθρωπο, χωρίς να δηλώνεται και ο τρόπος, υπάρχουν πολλά χωρία, όπου αναφέρονται και τα σημεία, με τα οποία αναγνωρίζεται η παρουσία και η εντολή του· και από αυτά τα χωρία μπορούμε να συμπεράνουμε το πώς μίλησε και σε πολλές άλλες περιπτώσεις.

Δεν μας λέγεται πώς ο Θεός απευθύνθηκε στον Αδάμ και στην Εύα, στον Κάιν και στο Νώε, ούτε πώς μίλησε προς τον Αβραάμ, έως τη στιγμή που εξήλθε από τη χώρα του και έφθασε στη Συχέμ, στη γη Χαναάν. Τότε λέγεται (*Γένεσις*, ΙΒ', 7) ότι «ὤφθη Κύριος τῷ Ἀβραάμ». Υπάρχει, επομένως, ένας τρόπος με τον οποίο ο Θεός γνωστοποίησε την παρουσία του, δηλ. με μια οπτασία ή ένα όραμα. Και πάλι στο χωρίο (*Γένεσις*, ΙΕ', 1): «ἐγεννήθη

ρῆμα Κυρίου πρὸς Ἀβραὰμ ἐν ὁράματι», κάτι τι ως σημείο της παρουσίας του Θεού εμφανίστηκε ως αγγελιαφόρος του για να του μιλήσει στον Αβραάμ. Ο Κύριος παρουσιάστηκε και πάλι στον Αβραάμ (*Γένεσις*, ΙΗ΄, 1) με οπτασία τριών αγγέλων· στον Αβιμέλεχ (*Γένεσις*, Κ΄, 3) σε όνειρο· στον Λωτ (*Γένεσις*, ΙΘ΄, 1) με οπτασία δύο αγγέλων· στην Ἄγαρ (*Γένεσις*, ΚΑ΄, 17) με την οπτασία ενός αγγέλου· και πάλι στον Αβραάμ (*Γένεσις*, ΚΒ΄, 11) με μια φωνή από τον ουρανό· στον Ισαάκ τη νύχτα, δηλαδή στον ύπνο του, με όνειρο (*Γένεσις*, ΚΣΤ΄, 24)· στον Ιακώβ (*Γένεσις*, ΚΗ΄, 12) σε όνειρο (όπως αναφέρει το κείμενο «καὶ ἐνυπνιάσθη, καὶ ἰδοὺ κλίμαξ... κ.λ.π.») και (*Γένεσις*, ΛΒ΄, 1) σε όραμα αγγέλων· και στον Μωυσή (*Ἔξοδος*, Γ΄, 2) μέσα από την οπτασία της φλεγομένης βάτου. Μετά την εποχή του Μωυσέως, όπου από την Παλαιά Διαθήκη ξέρουμε με ποιον τρόπο ο Θεός απευθυνόταν άμεσα στους ανθρώπους, ο Θεός μιλούσε πάντοτε μέσω ενός οράματος ή ονείρου, όπως στο παράδειγμα του Γεδεών, του Σαμουήλ, του Ηλία, του Ησαΐα, του Ιεζεκιήλ και των λοιπών προφητών· το ίδιο έχουμε συχνά και στην Καινή Διαθήκη, όπως στον Ιωσήφ, στον Ἅγ. Πέτρο, στον Αγ. Παύλο και στον Ἅγ. Ιωάννη τον Ευαγγελιστή στην Αποκάλυψη.

Μόνο προς τον Μωυσή μίλησε με τρόπο πιο ασυνήθιστο στο όρος Σινά και στο σκήνωμα· το ίδιο και προς τον αρχιερέα στο σκήνωμα και στα άγια των αγίων του Ναού. Ο Μωυσής, όμως, όπως και οι μετά από αυτόν αρχιερείς, ανήκε στους διαπρεπείς προφήτες και κατείχε ιδιαίτερη θέση στην εύνοια του Θεού, ο οποίος διακήρυξε ότι, ενώ στους άλλους προφήτες μιλούσε μέσω ονείρων και οραμάτων, στο δούλο του Μωυσή μιλούσε όπως κάποιος μιλάει στον φίλο του (*Ἀριθμοί*, ΙΒ΄, 6-8): «καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· ἀκούσατε τῶν λόγων μου· ἐὰν γένηται προφήτης ὑμῶν Κυρίῳ, ἐν �ράματι αὐτῷ γνωσθήσομαι καὶ ἐν ὕπνῳ λαλήσω αὐτῷ. Οὐχ οὕτως ὁ θεράπων μου Μωυσῆς· ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ μου πιστός ἐστι· στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ , ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων, καὶ τὴν δόξαν Κυρίου εἶδε». Επίσης (*Ἔξοδος*, ΛΓ΄, 11): «καὶ ἐλάλησε Κύριος πρὸς Μωυσῆν ἐνώπιος ἐνωπίῳ, ὡς εἴ τις λαλήσει πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον». Ωστόσο η ομιλία αυτή του Θεού προς τον Μωυσή

έγινε με τη μεσολάβηση ενός αγγέλου ή αγγέλων, όπως αναφέρεται ρητά στις *Πράξεις* (Ζ', 35 και 53) και στην *Προς Γαλάτας* (Γ', 19). Άρα ήταν όραμα, αλλά όραμα ευκρινέστερο από εκείνα των άλλων προφητών. Την άποψη αυτή επιβεβαιώνει και το *Δευτερονόμιο* (ΙΓ', 2): «ἐὰν δὲ ἀναστῇ ἐν σοὶ προφήτης ἢ ἐνυπνιαζόμενος τὸ ἐνύπνιον», όπου η δεύτερη λέξη δεν είναι παρά η ερμηνεία της πρώτης. Επίσης (*Ιωήλ*, Γ', 2): «καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνύπνια ἐνυπνιασθήσονται καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν �ράσεις ὄψονται». Στο χωρίο αυτό η λέξη προφητεύσουσι επεξηγείται από το ἐνυπνιασθήσονται και το �ράσεις ὄψονται. Με τον ίδιο τρόπο μίλησε ο Θεός και προς τον Σολομώντα υποσχόμενος σ' αυτόν πλούτη, σοφία και τιμή, αφού στο κείμενο αναφέρεται (*Βασιλειών Γ'*, Γ', 15): «καὶ ἐξυπνίσθη Σολωμών, καὶ ἰδοὺ ἐνύπνιον». Γενικώς, οι εξαιρετικοί προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης μάθαιναν τον λόγο του Θεού αποκλειστικά μέσα από τα όνειρα και τα οράματά τους, δηλ. από τις φαντασιώσεις που ζούσαν στον ύπνο τους ή όταν βρίσκονταν σε έκσταση· αυτές στον κάθε πραγματικό προφήτη ήσαν υπερφυσικές, ενώ σε ψευδοπροφήτες ήσαν είτε φυσικές είτε προσποιητές.

Πάντως για τους ίδιους αυτούς προφήτες έλεγαν ότι μιλούσαν δια του πνεύματος, όπως το χωρίο (*Ζαχαρίας*, Ζ', 12), όπου ο προφήτης μιλώντας για τους Εβραίους λέει: «καὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν ἔταξαν ἀπειθῆ τοῦ μὴ εἰσακούειν τοῦ νόμου μου καὶ τοὺς λόγους, οὓς ἐξαπέστειλε Κύριος παντοκράτωρ ἐν πνεύματι αὐτοῦ ἐν χερσὶ τῶν προφητῶν τῶν ἔμπροσθεν». Όπως γίνεται εδώ πρόδηλο, η ομιλία δια του πνεύματος ή εν πνεύματι δεν ήταν ιδιαίτερος τρόπος ομιλίας του Θεού, διαφορετικός από το όραμα, εφόσον αυτοί, για τους οποίους λεγόταν ότι μιλούσαν εν πνεύματι, ήσαν εξαιρετικοί προφήτες και για κάθε νέο μήνυμα έπαιρναν και μία νέα εντολή, δηλαδή ένα νέο όνειρο ή όραμα.

Από τους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης, όσους ασκούσαν μόνιμα την προφητική λειτουργία, ορισμένοι ήσαν ανώτεροι και άλλοι υποδεέστεροι. Ανώτερος ήταν κατ' αρχήν ο Μωυσής και μετά από αυτόν οι αρχιερείς, ο καθένας για τον χρόνο της αρχιερατείας του, για όσο διάστημα η αρχιερατεία ήταν βασιλική. Αφότου ο λαός

των Εβραίων απέρριψε τον Θεό ως βασιλέα, όσοι βασιλείς υποτάχθηκαν στη διακυβέρνηση του Θεού ήσαν και οι κυρίως προφήτες του, ενώ το αρχιερατικό αξίωμα έγινε υπουργικό. Όταν επρόκειτο να ζητηθεί η συμβουλή του Θεού, φορούσαν τα ιερά άμφια και ρωτούσαν τον Θεό, όπως διέτασσε ο βασιλέας τους, έχαναν δε το αξίωμά τους, όταν το έκρινε σωστό ο βασιλέας. Έτσι ο βασιλέας Σαούλ (*Βασιλειών Α'*, Η', 9) διέταξε να του φέρουν το έμπυρο ανάθημα και (*Βασιλειών Α'*, ΙΔ', 18) έδωσε εντολή στους ιερείς να φέρουν πλησίον του την Κιβωτό και να την αφήσουν (εδ. 19), διότι νόμιζε ότι διαθέτει ένα πλεονέκτημα έναντι των αντιπάλων του. Στο ίδιο κεφάλαιο (εδ. 37) ο Σαούλ ζήτησε τη συμβουλή του Θεού. Λέγεται ότι με τον ίδιον τρόπο ο βασιλέας Δαβίδ, αφού χρίσθηκε, αλλά προτού αναλάβει το βασίλειο, ρώτησε τον Θεό (*Βασιλειών Α'*, ΚΓ', 2) εάν θα έπρεπε να πολεμήσει τους Φιλισταίους στην Κεϊλά. Στο ένατο εδάφιο ο Δαβίδ διατάζει τον ιερέα να του φέρει το εφούδ, για να ρωτήσει εάν θα έπρεπε να παραμείνει στην Κεϊλά. Ο βασιλέας Σολομών (*Βασιλειών Γ'*, Β', 27) πήρε το αρχιερατικό αξίωμα από τον Αβιάθαρ και το έδωσε στον Σαδώκ (εδ. 35). Επομένως ο Μωυσής, οι αρχιερείς και οι ευσεβείς βασιλείς, οι οποίοι συμβουλεύονταν τον Θεό σε όλες τις εξαιρετικές περιστάσεις για το πως έπρεπε να φερθούν ή για όσα επρόκειτο να συμβούν, ήσαν όλοι κυρίαρχοι προφήτες. Δε γνωρίζουμε όμως με ποιον τρόπο τους μιλούσε ο Θεός. Το να πει κανείς ότι η ανάβαση του Μωυσέως προς τον Θεό, στο όρος Σινά, ήταν όνειρο ή όραμα, όπως αυτά των άλλων προφητών, αντίκειται στη διάκριση που έκαμε ο Θεός μεταξύ του Μωυσέως και των άλλων προφητών (*Αριθμοί*, ΙΒ', 6-8). Το να πει κανείς ότι ο Θεός του μίλησε ή του παρουσιάστηκε όπως όντως είναι, σημαίνει ότι αρνείται την άπειρη, αόρατη και ασύλληπτη φύση του Θεού. Το να πει κανείς ότι μίλησε με έμπνευση ή ενστάλαξη του Αγίου Πνεύματος —καθώς το Άγιο Πνεύμα δηλώνει τη θεότητα— είναι σαν να εξισώνει τον Μωυσή με τον Χριστό, στου οποίου το σώμα, και μόνο σ' αυτό, κατοικούσε η θεότης, όπως είπε ο Αγ. Παύλος (*Προς Κολασσαείς*, Β', 9). Και, τέλος, το να πει κανείς ότι μίλησε δια του Αγίου Πνεύματος, εννοώντας την χάρη του Αγ. Πνεύματος, σημαίνει ότι δεν αποδίδεται σ' αυτόν τίποτε το

υπερφυσικό. Διότι ο Θεός προδιέθεσε τους ανθρώπους στην ευσέβεια, τη δικαιοσύνη, το έλεος, την αλήθεια, την πίστη και κάθε αρετή —ηθική και πνευματική— με την διδασκαλία του και, σε πολλές περιπτώσεις, με το φυσικό του και καθημερινό παράδειγμα.

Και όπως δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι ο Θεός μίλησε με οποιονδήποτε από τους τρόπους αυτούς στον Μωυσή επί του όρους Σινά, δεν μπορεί επίσης να θεωρηθεί ότι μίλησε και στους αρχιερείς από τον θρόνο του ελέους. Επομένως, δεν μπορεί να γίνει κατανοητός ο τρόπος, με τον οποίο ο Θεός μιλούσε στους ανώτατους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης, οι οποίοι είχαν την αρμοδιότητα να τον συμβουλεύονται. Στην εποχή της Καινής Διαθήκης δεν υπήρχε κανένας ανώτατος προφήτης εκτός από τον Σωτήρα μας, ο οποίος ήταν ταυτοχρόνως Θεός που μιλούσε και προφήτης που άκουγε τον Θεό.

Δεν βρίσκω κανένα χωρίο, που να αποδεικνύει ότι ο Θεός μιλούσε σε υποδεέστερους προφήτες, που ασκούσαν μόνιμα την προφητική λειτουργία, με υπερφυσικό τρόπο, παρά μόνο με τον φυσικό εκείνο τρόπο, με τον οποίο προέτρεπε τους ανθρώπους στην ευσέβεια, στην πίστη, στην δικαιοσύνη και στις άλλες αρετές όλων των Χριστιανών. Ο τρόπος αυτός, παρόλο που συνίσταται στην κατήχηση, στην διδασκαλία, στην εκπαίδευση και στις ευκαιρίες ή στις προτροπές που ωθούν τους ανθρώπους στις χριστιανικές αρετές, ωστόσο στην πραγματικότητα αποδίδεται στην ενέργεια του Πνεύματος του Θεού —ή Αγίου Πνεύματος—, το οποίο στα αγγλικά ονομάζεται Holy Ghost. Διότι δεν υπάρχει προδιάθεση προς το καλό που να μην οφείλεται στην ενέργεια του Θεού. Αυτή όμως η ενέργεια δεν είναι πάντοτε υπερφυσική. Για τον λόγο αυτό, όταν λέγεται ότι ένας προφήτης ομιλεί εν πνεύματι ή δια πνεύματος Θεού, εννοείται απλώς ότι μιλάει σύμφωνα με τη βούληση του Θεού, όπως αυτή διακηρύσσεται από τον ανώτατο προφήτη. Άλλωστε η πιο κοινή εκδοχή της λέξης «πνεύμα» είναι εκείνη που σημαίνει την πρόθεση, την εσώτερη κλίση ή την προδιάθεση ενός ανθρώπου.

Στην εποχή του Μωυσέως υπήρχαν εβδομήντα άνδρες, εκτός από τον ίδιο, οι οποίοι προφήτευαν στον καταυλισμό των Ισραη-

λιτών. Ο τρόπος με τον οποίο ο Θεός τους μιλούσε αναφέρεται στο βιβλίο των *Αριθμών*, κεφ. ΙΑ', εδάφιο 25: «καὶ κατέβη Κύριος ἐν νεφέλῃ καὶ ἐλάλησε πρὸς αὐτόν· καὶ παρείλατο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπ' αὐτῷ καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τοὺς ἑβδομήκοντα ἄνδρας τοὺς πρεσβυτέρους· ὡς δ' ἐπανεπαύσαντο πνεῦμα ἐπ' αὐτούς, καὶ ἐπροφήτευσαν καὶ οὐκ ἔτι προσέθεντο». Από το χωρίο αυτό φαίνεται, πρώτον, ότι η προφητεία τους προς τον λαό ήταν υποδεέστερη από την προφητεία του Μωυσέως· διότι ο Θεός έλαβε από το πνεύμα του Μωυσέως για να δώσει σ' αυτούς, έτσι ώστε να προφητεύουν όπως θα ήθελε ο Μωυσής· διαφορετικά δεν θα τους είχε καθόλου επιτραπεί να καταγίνονται με την προφητεία. Άλλωστε διατυπώθηκε προς τον Μωυσή παράπονο εναντίον των προφητών αυτών (εδ. 27) και ο Ιησούς του Ναυή ήθελε να τους απαγορεύσει ο Μωυσής να προφητεύουν, πράγμα που αυτός δεν έκαμε, παρά είπε στον Ιησού του Ναυή «μὴ ζηλοῖς ἐμέ». Κατά δεύτερον λόγο φαίνεται ότι το «πνεύμα του Θεού» στο χωρίο εκείνο σημαίνει απλώς την πρόθεση και την διάθεση να υπακούσουν και να βοηθήσουν τον Μωυσή στην διαχείριση των κυβερνητικών υποθέσεων. Διότι, εάν σήμαινε ότι είχαν πράγματι το ίδιο το πνεύμα του Θεού, εάν δηλαδή είχε εμφυσηθεί σ' αυτούς η θεία φύση, τότε θα ήσαν ίδιοι με τον Χριστό, στου οποίου και μόνο το σώμα κατοικούσε το πνεύμα του Θεού. Συνεπώς, εδώ εννοούνται η δωρεά και η χάρη του Θεού· αυτές τους οδήγησαν να συνεργαστούν με τον Μωυσή, από τον οποίο προέρχεται το πνεύμα τους. Φαίνεται ότι ο ίδιος ο Μωυσής τους διόρισε πρεσβυτέρους και γραμματείς του λαού (*Αριθμοί*, ΙΑ', 16): «συνάγαγέ μοι ἑβδομήκοντα ἄνδρας ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων Ἰσραήλ, οὓς αὐτὸς σὺ οἶδας, ὅτι οὗτοι εἰσὶ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ καὶ γραμματεῖς αὐτῶν». Το «σὺ οἶδας» ισοδυναμεί με «εσύ να διορίσεις» ή «εσύ έχεις διορίσει» ως τέτοιους. Διότι έχει αναφερθεί προηγουμένως (*Έξοδος*, ΙΗ', 24) ότι ο Μωυσής, ακολουθώντας τη συμβουλή του πεθερού του Ιοθόρ, διόρισε ως δικαστές και αξιωματούχους του λαού ανθρώπους θεοφοβούμενους. Από αυτούς προέρχονταν και οι εβδομήκοντα εκείνοι, που ο Θεός όρισε να βοηθούν τον Μωυσή στην διακυβέρνηση του βασιλείου, επιθέτοντάς τους το πνεύμα του Μωυσέως. Μ' αυτή την έννοια λέγεται (*Βασιλειών Α'*,

ΙΣΤ', 13-14) ότι το πνεύμα του Θεού άφησε τον Σαούλ και επικάθησε επί του Δαβίδ μόλις αυτός εχρίσθηκε. Ο Θεός, δίνοντας τη χάρη του σ' αυτόν, τον επέλεξε να κυβερνήσει τον λαό του, και αποσύροντάς την τον απέρριψε. Πνεύμα, κατά συνέπεια, σημαίνει την διάθεση να τεθεί κανείς στην υπηρεσία του Θεού και όχι κάποια υπερφυσική αποκάλυψη.

Πολλές φορές, επίσης, ο Θεός μίλησε με την έκβαση μιας κλήρωσης, την οποία οργάνωναν όσοι είχε ορίσει να ασκούν την εξουσία στον λαό του. Έτσι διαβάζουμε ότι ο Θεός, με τους κλήρους που ο Σαούλ διέταξε να τραβηχθούν (*Βασιλειών Α'*, ΙΔ', 43), φανέρωσε το σφάλμα του Ιωνάθαν, να φάει δηλ. μια κερήθρα κατά παράβαση του όρκου που είχε δοθεί από τον λαό. Επίσης, ότι ο Θεός (*Ιησούς Ναυή*, ΙΗ', 10) διαίρεσε τη γη Χαναάν μεταξύ των Ισραηλιτών με «κλῆρον ἐν Σηλὼ ἔναντι Κυρίου». Με τον ίδιον τρόπο φαίνεται πως ανακάλυψε ο Θεός (*Ιησούς Ναυή*, Ζ', 16) και το έγκλημα του Άχαρ. Αυτοί είναι οι τρόποι με τους οποίους γνωστοποιούσε ο Θεός το θέλημά του στην Παλαιά Διαθήκη.

Όλους αυτούς τους τρόπους χρησιμοποίησε επίσης και στην Καινή Διαθήκη. Στην Παρθένο Μαρία με την οπτασία ενός αγγέλου, στον Ιωσήφ με όνειρο, στον Παύλο, όταν ταξίδευε προς τη Δαμασκό, με όραμα του Σωτήρα μας· στον Πέτρο με το όραμα ενός σεντονιού, που κρεμόταν από τον ουρανό με διάφορα είδη κρέατος από καθαρά και ακάθαρτα ζώα και στη φυλακή με το όραμα ενός αγγέλου· σε όλους τους αποστόλους και συγγραφείς της Καινής Διαθήκης με τη χάρη του πνεύματός του, και ξανά στους αποστόλους, κατά την εκλογή του Ματθαίου στη θέση του Ιούδα του Ισκαριώτη, με κλήρο.

Βλέποντας, λοιπόν, ότι κάθε προφητεία προϋποθέτει όραμα ή όνειρο (που είναι το ίδιο πράγμα, όταν είναι φυσιολογικά) ή κάποιο ιδιαίτερο χάρισμα του Θεού, που τόσο σπάνια παρατηρείται σε άνθρωπο, ώστε να θαυμάζεται όταν υπάρχει· βλέποντας επίσης ότι παρόμοια χαρίσματα, όπως τα πιο εξαιρετικά όνειρα και οράματα, μπορεί να προέρχονται όχι μόνο από την υπερφυσική και άμεση ενέργεια του Θεού, αλλά και από τη φυσική, με την διαμεσολάβηση των δευτέρων αιτίων, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι χρειάζε-

ται λογικό και κρίση για να διακρίνουμε μεταξύ φυσικών και υπερφυσικών χαρισμάτων και μεταξύ φυσικών και υπερφυσικών οραμάτων ή ονείρων. Κατά συνέπεια, οι άνθρωποι θα πρέπει να είναι πολύ προσεκτικοί και επιφυλακτικοί, όταν πρόκειται να υπακούσουν στη φωνή ενός ανθρώπου, ο οποίος, υποστηρίζοντας ότι είναι προφήτης, απαιτεί από μας να υπακούσουμε στον Θεό με τρόπο, ο οποίος, σύμφωνα με όσα λέει στο όνομα του Θεού, οδηγεί στην ευτυχία. Διότι, όποιος διατείνεται ότι διδάσκει στους ανθρώπους τον δρόμο που οδηγεί σε τόσο μεγάλη ευδαιμονία, έχει την αξίωση και να τους κυβερνήσει, δηλαδή να τους διοικήσει και να βασιλεύσει· και εφόσον όλοι οι άνθρωποι αυτό εκ φύσεως επιθυμούν, τούτο ακριβώς είναι ο λόγος που τους καθιστά ύποπτους φιλοδοξίας και εξαπάτησης. Κατά συνέπεια ο προφήτης θα έπρεπε να εξετάζεται και να δοκιμάζεται απ' τον καθένα, πριν δεχθεί να του παράσχει υπακοή, εκτός αν την έχει ήδη παράσχει κατά την θέσπιση της πολιτικής κοινότητας, όπως στις περιπτώσεις, όπου ο προφήτης είναι ο πολιτικός κυρίαρχος ή έχει εξουσιοδοτηθεί από αυτόν. Αν η εξέταση αυτή των προφητών και των πνευμάτων δεν επιτρεπόταν στο κάθε μέλος του λαού, τότε δεν θα υπήρχε λόγος να αναφερθούν τα σημεία, με βάση τα οποία μπορεί κανείς να διακρίνει μεταξύ όσων θα έπρεπε να ακολουθήσει και όσων δεν θα έπρεπε να ακολουθήσει. Βλέποντας, επομένως, ότι απαριθμούνται αυτά τα σημεία αναγνώρισης ενός προφήτη (*Δευτερονόμιο*, Η', 1) και ενός πνεύματος (*Ιωάννου Α'*, Δ', 1) και ότι υπάρχουν στην Παλαιά Διαθήκη τόσες προφητείες και στην Καινή Διαθήκη τόσα κηρύγματα κατά των προφητών, και ότι παρουσιάζεται πολύ μεγαλύτερος αριθμός ψευδών παρά αληθών προφητών, θα έπρεπε κανείς να προσέχει πολύ, και με δική του ευθύνη, τις οδηγίες τους. Το γεγονός, ότι υπήρχαν πολύ περισσότεροι ψευδείς παρά αληθινοί προφήτες, φαίνεται π.χ. όταν από τους τετρακόσιους προφήτες, που συμβουλεύθηκε ο Αχαβ (*Βασιλειών Γ'*, ΚΒ'), όλοι ήσαν ψεύτες και απατεώνες εκτός από έναν, τον Μιχαία. Λίγο πριν από την εποχή της αιχμαλωσίας οι προφήτες ήσαν γενικά ψεύτες. Λέγει ο Κύριος στο βιβλίο του *Ιερεμία* (ΙΔ', 14): «ψευδῆ οἱ προφῆται προφητεύουσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, οὐκ ἀπέστειλα αὐτοὺς καὶ οὐκ ἐνετειλάμην αὐτοῖς καὶ

οὐκ ἐλάλησα πρὸς αὐτούς· ὅτι ὁράσεις ψευδεῖς καὶ μαντείας καὶ οἰωνίσματα καὶ προαιρέσεις καρδίας αὐτῶν αὐτοὶ προφητεύσουσιν ὑμῖν». Δια στόματος του προφήτη Ιερεμία ο Θεός διέταξε τον λαό (κεφ. ΚΓ', 16) να μην τους υπακούει: «οὕτως λέγει Κύριος παντοκράτωρ· μὴ ἀκούετε τοὺς λόγους τῶν προφητῶν, ὅτι ματαιοῦσιν ἑαυτοῖς ὅρασιν, ἀπὸ καρδίας αὐτῶν λαλοῦσι καὶ οὐκ ἀπὸ στόματος Κυρίου».

Βλέποντας, λοιπόν, ότι κατά την εποχή της Παλαιάς Διαθήκης ξεσπούσαν τόσες φιλονικίες μεταξύ των οραματιζομένων προφητών, και ο ένας ανταγωνιζόταν τον άλλο ρωτώντας «πότε ανεχώρησε το Πνεύμα απο εμέ δια να υπάγει εις σε;», όπως στην περίπτωση του Μιχαία και των τετρακοσίων προφητών, και ότι απέδιδαν τα ψεύδη ο ένας στον άλλο (*Ιερεμίας*, ΙΔ', 14)· και βλέποντας παρόμοιες φιλονικίες ακόμη και στην Καινή Διαθήκη μεταξύ των πνευματικών προφητών ίσαμε σήμερα, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα, ότι κάθε άνθρωπος —τότε όπως και τώρα— είναι υποχρεωμένος να χρησιμοποιεί τον φυσικό του Λόγο και να εφαρμόζει σε κάθε προφητεία τους κανόνες που μας έδωσε ο Θεός για να διακρίνουμε το αληθές από το ψευδές. Από τους κανόνες αυτούς στην Παλαιά Διαθήκη ο ένας ήταν εκείνος που δίδαξε ο Μωυσής, ο υπέρτατος προφήτης, και ο άλλος η θαυματουργή δύναμη της πρόρρησης των πράξεων του Θεού, όπως ήδη κατέδειξα παραπέμποντας στο *Δευτερονόμιο*, κεφ. ΙΓ', 1. Στην Καινή Διαθήκη δεν υπάρχει παρά μία μόνο ένδειξη, και αυτή είναι η κήρυξη της διδασκαλίας, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, δηλ. ο βασιλέας των Ιουδαίων, τον οποίο επαγγέλθηκε η Παλαιά Διαθήκη. Όποιος αρνιόταν το άρθρο αυτό ήταν ψευδής προφήτης, όσα θαύματα και αν έκανε, ενώ όποιος το δίδασκε ήταν αληθινός προφήτης. Διότι ο Άγ. Ιωάννης αναφερόμενος στα μέσα για να εξετάζεται αν τα πνεύματα είναι εκ Θεού ή όχι, και αφού είχε προειδοποιήσει ότι θα παρουσιάζονταν ψευδείς προφήτες, λέει επί λέξει (*Καθολική Ιωάννου Α'*, Δ', 2): «ἐν τούτῳ γινώσκεται τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ· πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστι», δηλ. εγκρίνεται και γίνεται δεκτό ως προφήτης του Θεού. Το γεγονός δηλαδή ότι κάποιος ομολογεί, πρεσβεύει, κηρύττει ότι ο Ιησούς είναι ο Χρι-

στός, δεν τον καθιστά απλώς θεοσεβή άνθρωπο ή ένα των εκλεκτών, αλλά αναγνωρισμένο προφήτη. Διότι κάποτε ο Θεός ομιλεί μέσω προφητών, των οποίων την προσωπικότητα δεν έχει αποδεχθεί, όπως έκανε με το Βαλαάμ, αλλά και με τη μάγισσα του Ένδωρ, όταν προείπε μέσω αυτής τον θάνατο του Σαούλ. Στο επόμενο εδάφιο λέγει πάλι: «καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔστι· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη». Έτσι ο κανόνας είναι τέλειος και από τις δύο πλευρές· αληθινός προφήτης είναι όποιος κηρύσσει ότι ο Μεσσίας έχει ήδη έλθει στο πρόσωπο του Χριστού, και ψευδής προφήτης είναι όποιος αρνείται τον ερχομό του και τον αναζητεί σε κάποιον μελλοντικό απατεώνα, ο οποίος θα σφετεριστεί την τιμή αυτή — και τον τελευταίο ο απόστολος ορθώς αποκαλεί Αντίχριστο. Επομένως, κάθε άνθρωπος πρέπει να αναλογίζεται ποιος είναι ο κυρίαρχος προφήτης, τοποτηρητής του Θεού επί της γης, ο οποίος, όντας δεύτερος μετά τον Θεό, έχει το δικαίωμα να κυβερνά τους Χριστιανούς και να τηρεί ως κανόνα την διδασκαλία εκείνη, την οποία διέταξε να διδάσκεται εν ονόματι του Θεού, εξετάζοντας και δοκιμάζοντας με τον τρόπο αυτό την αλήθεια όσων διδαχών προβάλλουν ενίοτε αυτοκαλούμενοι προφήτες, θαυματοποιοί ή όχι. Και, εάν βρει την διδασκαλία τους αντίθετη προς τον κανόνα τούτο, να κάνει ό,τι έκαμαν όσοι πήγαν στον Μωυσή παραπονούμενοι ότι υπήρχαν ορισμένοι προφητεύοντες στον καταυλισμό, των οποίων το δικαίωμα αυτό αμφισβητούσαν. Και να αφήσει στον κυρίαρχο να αποφασίσει την αποδοχή ή την απαγόρευσή τους, όπως έκαναν και αυτοί με τον Μωυσή· και, εάν ο κυρίαρχος τους αποκηρύξει, να μην υπακούει πλέον τη φωνή τους, εάν όμως τους εγκρίνει, να τους υπακούει ως ανθρώπους, στους οποίους ο Θεός έδωσε μέρος από το πνεύμα του κυριάρχου τους. Διότι όταν οι Χριστιανοί δεν θεωρούν τον Χριστιανό κυρίαρχό τους προφήτη του Θεού, πρέπει είτε να θεωρούν τα δικά τους όνειρα ως την προφητεία, με βάση την οποία θέλουν να κυβερνηθούν, και τον χτύπο της δικής τους καρδιάς ως πνεύμα του Θεού, είτε να δεχθούν να κυβερνηθούν από ξένο ηγεμόνα ή από ορισμένους μεταξύ των συμπολιτών τους, που μπορεί να τους παρα-

σύρουν —συκοφαντώντας την κυβέρνηση— σε εξέγερση, χωρίς να έχουν να επιδείξουν κανένα θαύμα επιβεβαιωτικό τούτων των παροτρύνσεων εκτός από κάποια τυχαία εξαιρετική επιτυχία και ατιμωρησία· και, καταστρέφοντας με τον τρόπο αυτό όλους τους νόμους, θείους και ανθρώπινους, θα ξαναρίξουν κάθε τάξη, κυβέρνηση και κοινωνία στο αρχικό χάος της βίας και του εμφυλίου πολέμου.

# XXXVII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΘΑΥΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΧΡΗΣΗΣ ΤΟΥΣ

Ως θαύματα νοούνται τα θαυμαστά έργα του Θεού. Στην Αγία Γραφή ονομάζονται συνήθως σημεία, με την έννοια που οι Λατίνοι τα ονομάζουν ostenta και portenta, επειδή δείχνουν και προδηλώνουν αυτό που ο Παντοδύναμος πρόκειται να πράξει. Σημεία ονομάζονται διότι ως επί το πλείστον μαρτυρούν την εντολή του σε περιπτώσεις που, εάν δεν υπήρχαν αυτά, οι άνθρωποι θα έτειναν να την αμφισβητήσουν ακολουθώντας τον προσωπικό φυσικό τους Λόγο.

Για να κατανοήσουμε επομένως τι είναι το θαύμα, θα πρέπει πρώτα να κατανοήσουμε ποια έργα θαυμάζονται από τους ανθρώπους και καλούνται αξιοθαύμαστα. Για δύο, λοιπόν, πράγματα οι άνθρωποι θαυμάζουν κάποιο γεγονός: το ένα είναι το παράδοξο του γεγονότος, ότι δηλ. κάτι παρόμοιο δεν έχει συμβεί ποτέ ή μόνο πολύ σπάνια· το άλλο είναι ότι γίνεται κάτι και αδυνατούμε να φανταστούμε ότι μπορεί να πραγματοποιήθηκε με φυσικά μέσα, παρά μόνο με την άμεση επέμβαση του Θεού. Εάν όμως διαπιστώσουμε ότι ενδέχεται να υπάρχει κάποιο φυσικό αίτιο, δεν το θαυμάζουμε πλέον, ούτε το θεωρούμε θαύμα, όσο σπάνια αν έχει συμβεί κάτι τέτοιο, όπως επίσης δεν το θεωρούμε, αν κάτι παρόμοιο έχει συμβεί συχνά, έστω κι αν μας είναι αδύνατο να φανταστούμε μια φυσική του αιτία.

Εάν, συνεπώς, μιλούσε ένα άλογο ή μια αγελάδα, θα ήταν θαύμα· διότι και το γεγονός είναι παράδοξο και δύσκολο είναι να φανταστούμε το φυσικό αίτιο. Το ίδιο θα ίσχυε και αν βλέπαμε μια παράδοξη εκτροπή της φύσης στην παραγωγή κάποιας νέας μορ-

φής έμβιου πλάσματος. Όταν, όμως, ένας άνθρωπος ή ζώο γεννά το όμοιό του, παρόλο που δε γνωρίζουμε πώς συμβαίνει αυτό, δεν το θεωρούμε θαύμα, επειδή είναι συνηθισμένο φαινόμενο. Κατά τον ίδιο τρόπο, εάν ένας άνθρωπος μεταμορφωθεί σε πέτρα ή σε στήλη, αυτό είναι θαύμα, επειδή είναι παράδοξο. Εάν όμως μεταλλαχθεί με παρόμοιον τρόπο ένα κομμάτι ξύλου, τότε αυτό δεν είναι θαύμα, διότι το βλέπουμε συχνά. Και όμως, δεν γνωρίζουμε περισσότερο με ποιον τρόπο πραγματοποιεί ο Θεός το ένα γεγονός από ό,τι το άλλο.

Το πρώτο ουράνιο τόξο που παρατηρήθηκε στον κόσμο ήταν θαύμα· επειδή ήταν το πρώτο και, συνεπώς, παράδοξο. Χρησίμευσε δε ως ουράνιο σημείο του Θεού προς τον λαό του για να τον βεβαιώσει ότι δεν θα συνέβαινε πλέον άλλη καταστροφή του κόσμου με κατακλυσμό. Σήμερα, όμως, επειδή τα ουράνια τόξα παρατηρούνται συχνά, δεν είναι θαύματα ούτε για όσους γνωρίζουν τα φυσικά τους αίτια, ούτε για όσους δεν τα γνωρίζουν. Υπάρχουν πολλά σπάνια έργα, προϊόντα της ανθρώπινης τέχνης, και δεν θεωρούνται θαύματα όταν γνωρίζουμε πώς έγιναν και με ποιον τρόπο κατασκευάστηκαν, επειδή δεν προέρχονται από την άμεση επέμβαση του Θεού αλλά από την ανθρώπινη φιλοπονία.

Επιπλέον, βλέποντας ότι ο θαυμασμός και η έκπληξη εξαρτώνται από τη γνώση και την εμπειρία των ανθρώπων, η οποία σε άλλους είναι μεγαλύτερη και σε άλλους μικρότερη, επόμενο είναι ότι κάτι μπορεί να είναι θαύμα για έναν άνθρωπο και όχι για κάποιον άλλο. Έτσι συμβαίνει δεισιδαίμονες και αδαείς άνθρωποι να χαρακτηρίζουν ως μεγάλα θαύματα έργα, τα οποία άλλοι άνθρωποι, γνωρίζοντας ότι προέρχονται από την φύση (η οποία δεν είναι το άμεσο, αλλά το συνηθισμένο έργο του Θεού) δεν θαυμάζουν καθόλου. Έτσι οι κοινοί άνθρωποι εξέλαβαν ως υπερφυσικά έργα τις εκλείψεις του ηλίου και της σελήνης, την στιγμή που υπήρχαν άλλοι, οι οποίοι μπορούσαν να προβλέψουν, από τα φυσικά τους αίτια, την ακριβή ώρα πραγματοποίησης των εκλείψεων· έτσι επίσης, όταν κάποιος, συνωμοτώντας και μαθαίνοντας κρυφά τις ιδιωτικές πράξεις ενός αδαούς και ανυποψίαστου ατόμου, του λέγει κατόπιν τι είχε διαπράξει στο παρελθόν, και αυτός το εκλαμβάνει ως

θαυματουργή πράξη. Μεταξύ όμως συνετών και επιφυλακτικών ανθρώπων παρόμοια θαύματα δεν μπορούν να επιτελεστούν εύκολα.

Είναι στη φύση ενός θαύματος να προξενείται για να προσδώσει αξιοπιστία στους αγγελιαφόρους, λειτουργούς και προφήτες του Θεού, έτσι ώστε οι άνθρωποι να γνωρίζουν ότι αυτοί έχουν κληθεί, σταλεί και χρησιμοποιηθεί από τον Θεό, και έτσι να είναι περισσότερο διατεθειμένοι να τους υπακούουν. Για τον λόγο αυτό, παρόλο που η δημιουργία του κόσμου και κατόπιν η καταστροφή όλων των ζώντων πλασμάτων στον παγκόσμιο κατακλυσμό ήσαν θαυμαστά έργα, δεν είθισται, ωστόσο, να λέγονται θαύματα, εφόσον δεν έγιναν για να προσδώσουν αξιοπιστία σε κάποιον προφήτη ή άλλο λειτουργό του Θεού. Διότι ο θαυμασμός για ένα έργο, όσο αξιοθαύμαστο και αν είναι, δεν έγκειται στο ότι μπόρεσε να γίνει —εφόσον οι άνθρωποι πιστεύουν ότι ο Παντοδύναμος μπορεί να κάνει τα πάντα— αλλά στο ότι έγινε επειδή κάποιος άνθρωπος το ζήτησε ή προσευχήθηκε γι' αυτό. Όμως τα έργα του Θεού στην Αίγυπτο δια χειρός Μωυσέως ήσαν πραγματικά θαύματα, διότι έγιναν με σκοπό να πιστέψει ο λαός του Ισραήλ ότι ο Μωυσής ήρθε σταλμένος από τον Θεό και όχι κινούμενος από προσωπικό του συμφέρον. Για τον ίδιο λόγο, όταν ο Μωυσής —αφού πήρε την εντολή του Θεού να διασώσει τους Ισραηλίτες από την αιγυπτιακή αιχμαλωσία— είπε (*Έξοδος*, Δ΄, 1): «ἐὰν μὴ πιστεύσωσί μοι, μηδὲ εἰσακούσωσι τῆς φωνῆς μου, ἐροῦσι γάρ, ὅτι οὐκ ὤπταί σοι ὁ Θεός, τί ἐρῶ πρὸς αὐτούς;», ο Θεός έδωσε τη δύναμη στον Μωυσή· και με την δύναμη αυτή μετέτρεψε σε όφι τη ράβδο που κρατούσε και μετά την μετέτρεψε και πάλι σε ράβδο· και τοποθετώντας το χέρι στους κόλπους του το έκαμε λεπρό· και βγάζοντάς το αυτό ξαναέγινε υγιές, έτσι ώστε τα τέκνα του Ισραήλ να πιστέψουν (όπως αναφέρεται στο εδάφιο 5) ότι ο Θεός των πατέρων τους παρουσιάσθηκε σε αυτόν· και εάν αυτό δεν επαρκούσε, του έδωσε την δύναμη να μετατρέψει τα ύδατα σε αίμα. Και αφού πραγματοποίησε τα θαύματα αυτά ενώπιον του λαού, λέγεται (εδάφιο 31) ότι «ἐπίστευσεν ὁ λαός». Ωστόσο, επειδή φοβούνταν τον Φαραώ, δεν τολμούσαν να τον υπακούσουν. Για τον λόγο αυτό έγιναν και τα άλλα έργα, τα οποία βασάνισαν τον Φαραώ και τους Αιγυπτίους, για να πιστέψουν οι Ισ-

ραηλίτες στον Μωυσή· και τα έργα αυτά ήσαν πραγματικά θαύματα. Έτσι, εάν εξετάσουμε όλα τα θαύματα, όσα έγιναν δια χειρός Μωυσέως και των υπολοίπων προφητών, έως την αιχμαλωσία, καθώς και εκείνα του Σωτήρα μας και, κατόπιν, των αποστόλων του, θα διαπιστώσουμε ότι σκοπός τους ήταν πάντοτε να προκαλέσουν ή να εδραιώσουν την πίστη, ότι οι προφήτες δεν ήρθαν αυτόβουλα, αλλά σταλμένοι από τον Θεό. Μπορούμε ακόμη να παρατηρήσουμε στη Γραφή ότι σκοπός των θαυμάτων δεν ήταν να προκαλέσουν την πίστη όλων γενικά των ανθρώπων, εκλεκτών και διεφθαρμένων, αλλά μόνον των εκλεκτών, εκείνων δηλ. για τους οποίους ο Θεός είχε αποφασίσει ότι θα γίνουν υπήκοοί του. Έτσι οι θαυματουργές μάστιγες της Αιγύπτου δεν είχαν σκοπό να προσηλυτίσουν τον Φαραώ, εφόσον ο Θεός είχε προείπει στον Μωυσή ότι θα σκλήραινε την καρδιά του Φαραώ, ώστε να μην αφήσει τον λαό να φύγει· και, όταν τελικά τους άφησε να φύγουν, δεν τον έπεισαν τα θαύματα γι' αυτό, αλλά τον υποχρέωσαν οι μάστιγες. Και για τον Σωτήρα μας αναφέρεται επίσης (*Κατά Ματθαίον*, ΙΓ', 58) ότι δεν έκανε πολλά θαύματα στην ίδια του τη χώρα εξαιτίας της απιστίας των κατοίκων της· στο δε *Κατά Μάρκον* (κεφ. ΣΤ', 5) αναγράφεται ότι «οὐκ ἐποίησε πολλὰ» παρά «καὶ οὐκ ἠδύνατο ἐκεῖ οὐδεμίαν δύναμιν ποιῆσαι». Αυτό δεν συνέβη επειδή επιζητούσε ισχύ —ο λόγος αυτός είναι βλασφημία κατά του Θεού— ούτε ήταν σκοπός των θαυμάτων ο προσηλυτισμός άπιστων ανθρώπων στον Χριστό. Διότι ο σκοπός όλων των θαυμάτων του Μωυσέως, των προφητών, του Σωτήρα μας και των αποστόλων του ήταν να προστεθούν καινούργιοι άνθρωποι στην Εκκλησία, αλλά όχι όλοι οι άνθρωποι, παρά μόνον όσοι έπρεπε να σωθούν, δηλαδή όσοι είχαν επιλεγεί από τον Θεό. Εφόσον, λοιπόν, ο Σωτήρας μας είχε σταλεί από τον Πατέρα του, δεν μπορούσε να χρησιμοποιήσει τη δύναμή του για τον προσηλυτισμό όσων είχαν απορριφθεί από τον Πατέρα του. Αυτοί που ερμηνεύουν στο Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο το «οὐκ ἠδύνατο» με το «δεν μπορούσε», δεν έχουν υπόψη τους την ελληνική γλώσσα, όπου η έκφραση «δεν ήθελε» χρησιμοποιείται μερικές φορές αντί του «δεν μπορούσε» για πράγματα άψυχα, χωρίς θέληση· ποτέ όμως η έκφραση «δεν μπορούσε» δεν αντικαθιστά την έκ-

φραση «δεν ήθελε». Μ' αυτή την ερμηνεία στήνουν ένα εμπόδιο μπροστά στους αδύναμους Χριστιανούς, σα να μην μπορούσε ο Χριστός να κάμει θαύματα παρά μόνο μεταξύ των πιστών.

Από όσα αναφέρθηκαν για την φύση και την χρήση ενός θαύματος, μπορούμε να καταλήξουμε στον εξής ορισμό: θαύμα είναι ένα έργο του Θεού (πέραν της ενεργείας του διαμέσου της φύσης, όπως κανονίστηκε κατά τη δημιουργία) που πραγματοποιείται για να γνωστοποιήσει στους εκλεκτούς του την αποστολή ενός εξαιρετικού λειτουργού του για την σωτηρία τους.

Από τον ορισμόν αυτό μπορούμε να συμπεράνουμε· πρώτον, ότι σε όλα τα θαύματα το επιτελούμενο έργο δεν είναι αποτέλεσμα κάποιας αρετής του προφήτη, εφόσον είναι αποτέλεσμα άμεσης επέμβασης του Θεού, πράγμα που σημαίνει ότι το έκαμε ο Θεός χωρίς να χρησιμοποιήσει τον προφήτη ως δευτερεύουσα αιτία.

Δεύτερον, ότι κανείς άγγελος, διάβολος ή άλλο δημιουργημένο πνεύμα δεν μπορεί να κάνει θαύμα. Διότι αυτό γίνεται είτε με φυσικό τρόπο είτε με ξόρκι, δηλαδή με λόγια. Διότι, αν οι μάγοι κάνουν θαύματα στηριζόμενοι αποκλειστικά στην δική τους δύναμη, τότε υπάρχει κάποια δύναμη που δεν προέρχεται από τον Θεό, πράγμα που το αρνούνται όλοι οι άνθρωποι· εάν πάλι κάνουν θαύματα με την δύναμη που τους έχει δοθεί, τότε το έργο δεν προέρχεται από την άμεση επέμβαση του Θεού, αλλά είναι φυσικό, και συνεπώς δεν είναι θαύμα.

Υπάρχουν ορισμένα κείμενα στη Γραφή, τα οποία φαίνεται να αποδίδουν την δύναμη επιτέλεσης θαυμάτων (ακόμη και ισάξιων με τα άμεσα θαύματα που πραγματοποιεί ο ίδιος ο Θεός) σε κάποια μορφή μαγείας ή μαγγανείας. Έτσι για παράδειγμα διαβάζουμε ότι, αφού η ράβδος του Μωυσέως ρίχθηκε στη γη και έγινε όφις (*Έξοδος*, Ζ', 11), «ἐποίησαν καὶ οἱ ἐπαοιδοὶ τῶν Αἰγυπτίων ταῖς φαρμακείαις αὐτῶν ὡσαύτως»· και ότι, αφού ο Μωυσής μετέτρεψε τα ύδατα των ποταμών, των λιμνών και των βάλτων της Αιγύπτου σε αίμα (*Έξοδος*, Ζ', 22), «ἐποίησαν ὡσαύτως καὶ οἱ ἐπαοιδοὶ τῶν Αἰγυπτίων ταῖς φαρμακείαις αὐτῶν»· και ότι, αφού ο Μωυσής με τη δύναμη του Θεού έφερε βατράχους στη γη (*Έξοδος*, Η', 7), «ἐποίησαν ὡσαύτως καὶ οἱ ἐπαοιδοὶ τῶν Αἰγυπτίων

ταῖς φαρμακείαις αὐτῶν καὶ ἀνήγαγον τοὺς βατράχους ἐπὶ γῆν Αἰγύπτου». Είναι, λοιπόν, να απορεί κανείς, που οι άνθρωποι τείνουν να αποδώσουν τα θαύματα σε μαγγανείες, δηλαδή στην αποτελεσματικότητα των ήχων των λέξεων, θεωρώντας ως απόδειξη αυτό το χωρίο και άλλα παρόμοια της Βίβλου; Και όμως, δεν υπάρχει κανένα χωρίο στη Γραφή, που να μας λέει τι είναι μαγγανεία. Εάν, επομένως, η μαγγανεία δεν οφείλεται, όπως πολλοί πιστεύουν, στα παράδοξα αποτελέσματα μαγικών επωδών και λέξεων, αλλά είναι απάτη και πλάνη απεργασμένη με φυσιολογικά μέσα, και τόσο απομακρυσμένη από το υπερφυσικό, ώστε να μη χρειάζεται να μελετήσουν οι απατεώνες τόσο τα φυσικά αίτια, όσο τη συνηθισμένη άγνοια, βλακεία και δεισιδαιμονία των ανθρώπων, για να τα κάνουν — τότε τα κείμενα, που φαίνεται να επιδοκιμάζουν τη δύναμη της μαγείας και της μαγγανείας, πρέπει να έχουν κάποιαν άλλην έννοια από αυτήν που εκ πρώτης όψεως φαίνεται να έχουν.

Διότι είναι προφανές ότι τα λόγια δεν έχουν αποτέλεσμα, παρά σε όσους τα καταλαβαίνουν· και το αποτέλεσμα δεν είναι άλλο από την δήλωση των προθέσεων ή των συναισθημάτων των ομιλητών, που με τα λόγια τους γεννούν ελπίδα, φόβο ή άλλα συναισθήματα και αντιδράσεις στον ακροατή. Επομένως, όταν μία ράβδος μοιάζει με φίδι ή τα ύδατα με αίμα, ή όταν οποιοδήποτε θαύμα φαίνεται να έγινε με μαγγανεία, εάν δεν έγινε για την διαπαιδαγώγηση του λαού του Θεού, τότε ούτε η ράβδος, ούτε τα ύδατα, ούτε άλλο τίποτα μαγεύτηκε με τα λόγια εκτός από τον θεατή· έτσι ώστε όλο το θαύμα να συνίσταται στο ότι ο μάγος εξαπάτησε έναν άνθρωπο, κι αυτό δεν είναι θαύμα, αλλά κάτι πολύ εύκολο.

Διότι είναι τόση η άγνοια και η τάση όλων των ανθρώπων γενικά προς το σφάλμα, αλλά ειδικότερα όσων δε γνωρίζουν επαρκώς τα φυσικά αίτια, ούτε τη φύση και τα συμφέροντα των ανθρώπων, ώστε να εξαπατώνται με αναρίθμητα και εύκολα τεχνάσματα. Τι είδους φήμη για τη θαυματουργή δύναμή του θα αποκτούσε κάποιος, ο οποίος, πριν γίνει γνωστή η επιστήμη της αστρονομίας, θα μπορούσε να πει στον λαό ότι την τάδε ώρα ή ημέρα θα σκοτείνιαζε ο ήλιος; Ένας ταχυδακτυλουργός, έτσι που χειρίζεται τα κύπελα και τα άλλα μικροαντικείμενα που χρησιμοποιεί, θα φαινόταν ότι έκανε

τα θαύματά του με τη δύναμη του διαβόλου τουλάχιστο, εάν τέτοιες επιδείξεις δεν είχαμε σήμερα τόσο συχνά. Κάποιος που έχει εξασκηθεί στην ομιλία κατά τη διάρκεια της εισπνοής (οι άνθρωποι αυτοί ονομάζονταν στην αρχαία εποχή εγγαστρίμυθοι), κάνοντας έτσι να φαίνεται ότι η μείωση της έντασης της φωνής του δεν προέρχεται από τη μείωση της έντασης των φωνητικών οργάνων, αλλά από την απόσταση της πηγής του ήχου, μπορεί να κάνει πάρα πολλούς ανθρώπους να πιστέψουν ότι όσα τους λέει είναι φωνή από τον Ουρανό. Επίσης ένας πανούργος άνθρωπος, ο οποίος έχει πληροφορίες για τα μυστικά και τις εμπιστευτικές εξομολογήσεις, που καθένας κάνει συχνά σε άλλους για τις πράξεις και τις εμπειρίες του κατά το παρελθόν, δεν είναι δύσκολο να τις επαναλάβει στον ίδιο. Παρόλα αυτά υπάρχουν πολλοί που με τέτοια μέσα αποκτούν τη φήμη του θαυματοποιού. Θα μας πήγαινε μακριά αν αναφέραμε όλες τις κατηγορίες τέτοιων ανθρώπων, τους οποίους οι Έλληνες ονομάζουν θαυματουργούς, δηλ. επιτελεστές θαυμαστών έργων. Και όμως, αυτοί κάνουν ό,τι κάνουν αποκλειστικά και μόνο με τη δική τους επιδεξιότητα. Εάν όμως εξετάσουμε τις απάτες που διαπράττονται συλλογικά, θα ανακαλύψουμε ότι δεν υπάρχει τίποτε, που να μην μπορεί να γίνει πιστευτό. Διότι δύο άνθρωποι που συμφωνούν κρυφά ο ένας να φαίνεται κουτσός και ο άλλος να τον θεραπεύει με κάποια μάγια, θα εξαπατήσουν πολλούς· όταν όμως συνωμοτήσουν πολλοί, ο ένας να φαίνεται κουτσός, ο άλλος να τον θεραπεύει και οι υπόλοιποι να είναι μάρτυρες του γεγονότος, θα εξαπατήσουν πολύ περισσότερους.

Για την τάση αυτή των ανθρώπων να σπεύδουν να πιστεύουν υποτιθέμενα θαύματα, νομίζω ότι δεν υπάρχει καλύτερη προειδοποίηση — ή μάλλον δεν υπάρχει καν άλλη— από αυτή που όρισε ο Θεός πρώτα δια του Μωυσέως, όπως ανέφερα στο προηγούμενο κεφάλαιο, στην αρχή του ΙΓ' και στο τέλος του ΙΗ' κεφαλαίου του *Δευτερονομίου*, ήτοι να μη θεωρούμε προφήτες όσους διδάσκουν οποιαδήποτε άλλη θρησκεία εκτός της καθιερωμένης από τον εκπρόσωπο του Θεού, που την εποχή εκείνη ήταν ο Μωυσής· ούτε να πιστεύουν όσους οι προρρήσεις τους δεν πραγματοποιούνται, ακόμη και αν διδάσκουν την ίδια θρησκεία. Συνεπώς, ο Μωυσής στην επο-

χή του, ο Ααρών και οι διάδοχοί του στη δική τους εποχή, και ο κυρίαρχος κυβερνήτης του λαού του Θεού, δηλαδή ο δεύτερος μετά τον ίδιο τον Θεό και η κεφαλή της Εκκλησίας, πρέπει πάντοτε να λαμβάνονται υπ' όψη σχετικά με το καθιερωμένο δόγμα, προτού πιστέψουμε ένα υποτιθέμενο θαύμα ή προφήτη. Και, αφού γίνει αυτό, πρέπει ό,τι χαρακτηρίζουν ως θαύμα να το δούμε στην πράξη και να χρησιμοποιήσουμε όλα τα δυνατά μέσα για να εξακριβώσουμε εάν πράγματι έγινε και εάν κανένας δεν μπορεί να κάνει το ίδιο με την φυσική του δύναμη, παρά μόνο με την άμεση επέμβαση του Θεού. Αλλά και γι' αυτό πρέπει να προσφεύγουμε στον εκπρόσωπο του Θεού, στον οποίο έχουμε υποτάξει τις ατομικές μας κρίσεις για όλες τις αμφίβολες περιπτώσεις. Εάν π.χ. κάποιος υποστηρίζει ότι, αφού ειπωθούν ορισμένα λόγια πάνω από ένα κομμάτι ψωμιού, ο Θεός το μεταβάλλει σε Θεό ή άνθρωπο ή και τα δύο, μολονότι αυτό το κομμάτι ψωμιού δεν φαίνεται να έχει καθόλου αλλάξει, δεν υπάρχει κανένας λόγος για οποιονδήποτε άνθρωπο να νομίζει ότι πράγματι άλλαξε, και συνεπώς να φοβάται, έως ότου πληροφορηθεί από τον Θεό, μέσω του τοποτηρητή ή του εκπροσώπου του, εάν πράγματι άλλαξε ή όχι. Εάν πει ότι δεν άλλαξε, τότε ας ακολουθήσει αυτό που είπε ο Μωυσής (*Δευτερονόμιο*, ΙΗ', 22): «ἐν ἀσεβείᾳ ἐλάλησεν ὁ προφήτης ἐκεῖνος, οὐκ ἀφέξεσθε αὐτοῦ». Εάν πάλι πει ότι άλλαξε, τότε δεν πρέπει να του αντιμιλήσει. Αλλά ακόμη και εάν δεν δούμε, αλλά ακούσουμε μόνο για ένα θαύμα, πρέπει πάλι να συμβουλευθούμε την νόμιμη Εκκλησία, δηλαδή την νόμιμη αρχή της, κατά πόσο πρέπει να πιστέψουμε όσους το αφηγούνται· και αυτή είναι κυρίως η περίπτωση των ανθρώπων εκείνων, που στις μέρες μας είναι υπήκοοι Χριστιανών ηγεμόνων. Διότι στην εποχή μας δεν γνωρίζω ούτε έναν άνθρωπο, που να είδε ποτέ θαύματα να πραγματοποιούνται με τις γητειές, τα λόγια ή τις προσευχές κάποιου και να τα θεωρήσει υπερφυσικά, αν διέθετε έστω και μέτριες πνευματικές ικανότητες. Το ερώτημα, λοιπόν, δεν είναι πλέον εάν ό,τι βλέπουμε να γίνεται είναι θαύμα, ούτε εάν το θαύμα για το οποίο ακούμε ή διαβάζουμε ήταν πραγματικό και όχι έργο της γλώσσας ή της πένας· αλλά, με απλά λόγια, εάν η αφήγηση είναι αληθινή ή ψευδής. Και το ερώτημα αυτό δεν πρέπει να κριθεί

σύμφωνα με τον προσωπικό Λόγο ή την συνείδηση του καθενός, αλλά σύμφωνα με τον δημόσιο Λόγο, δηλαδή τον Λόγο του υπέρτατου τοποτηρητή του Θεού. Και μάλιστα τον έχουμε ήδη καταστήσει κριτή, εφόσον του έχουμε δώσει την κυρίαρχη εξουσία να κάνει ό,τι χρειάζεται για την ειρήνη και την προστασία μας. Ένας ιδιώτης είναι πάντοτε ελεύθερος, καθώς η σκέψη είναι ελεύθερη, να πιστεύει ή να μην πιστεύει όσες πράξεις έχουν παρουσιασθεί ως θαύματα, αναλόγως προς τα οφέλη που βλέπει να αποκομίζουν από την πίστη των ανθρώπων όσοι ισχυρίζονται ότι τα κάνουν ή όσοι τους υποστηρίζουν, και να καταλήγει στα δικά του συμπεράσματα, για το αν είναι θαύματα ή ψεύδη. Όταν όμως πρόκειται για την δημόσια διακήρυξη της σχετικής του πεποίθησης, τότε ο ιδιωτικός Λόγος πρέπει να υποτάσσεται στον δημόσιο, δηλ. στον τοποτηρητή του Θεού. Ποιος όμως είναι τοποτηρητής του Θεού και κεφαλή της Εκκλησίας, θα εξετάσουμε αργότερα, στο κατάλληλο σημείο.

# XXXVIII. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΙΩΝΙΑΣ ΖΩΗΣ, ΤΗΣ ΚΟΛΑΣΗΣ, ΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΑΣ, ΤΟΥ ΕΠΕΡΧΟΜΕΝΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΛΥΤΡΩΣΗΣ

Η διατήρηση της πολιτικής κοινωνίας εξαρτάται από την δικαιοσύνη, και η δικαιοσύνη από την εξουσία στη ζωή και τον θάνατο, καθώς και σε άλλες ήσσονες ανταμοιβές και τιμωρίες, που κατέχει ο κυρίαρχος της πολιτικής κοινότητας· είναι αδύνατο να υπάρξει πολιτική κοινότητα, όταν κάποιος άλλος εκτός του κυριάρχου έχει την δύναμη να δίνει μεγαλύτερη ανταμοιβή από τη ζωή και μεγαλύτερη τιμωρία από τον θάνατο. Βλέποντας τώρα ότι η αιώνια ζωή είναι μεγαλύτερη ανταμοιβή από την παρούσα ζωή, και ο αιώνιος κολασμός μεγαλύτερη τιμωρία από τον φυσικό θάνατο, φαίνεται ότι όλοι, όσοι επιθυμούν, υπακούοντας στις αρχές, να αποφύγουν τις συμφορές της σύγχυσης και του εμφυλίου πολέμου, αξίζει να αναλογισθούν τι σημαίνει στην Αγία Γραφή αιώνια ζωή και αιώνιος κολασμός, καθώς και για ποια αδικήματα και εναντίον ποιου θα κολάζονται αιωνίως κάποιοι, και για ποιες, πάλι, πράξεις θα αποκτήσουν την αιώνια ζωή.

Και κατ' αρχήν βρίσκουμε ότι ο Αδάμ είχε δημιουργηθεί κατά τέτοιον τρόπο, ώστε, εάν δεν είχε παραβεί την εντολή του Θεού, θα απολάμβανε αιωνίως τη ζωή του στον παράδεισο της Εδέμ. Διότι υπήρχε το δένδρο της ζωής, από το οποίο του επιτρεπόταν να τρώει, όσον καιρό δεν έτρωγε από το δένδρο της γνώσεως του καλού και του κακού, όπου δεν είχε το ίδιο δικαίωμα. Και γι' αυτό, μόλις έφαγε από δω, ο Θεός τον εξεδίωξε από τον Παράδεισο (*Γένεσις*, Γ', 22): «καὶ νῦν μή ποτε ἐκτείνῃ τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ λάβῃ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ φάγῃ καὶ ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα». Ε-

τσι, πιστεύω (υποτασσόμενος σε αυτό και σε όλα τα άλλα θέματα ερμηνείας των Γραφών στην ερμηνεία της Βίβλου όπως την αναγνωρίζει η πολιτική κοινότητα, της οποίας είμαι υπήκοος) ότι ο Αδάμ θα ζούσε αιωνίως επί της γης, εάν δεν είχε αμαρτήσει, και ότι η θνητότητα εισήλθε σ' αυτόν και στους απογόνους του εξαιτίας του πρώτου αμαρτήματός του. Αυτό δεν σημαίνει πως πέθανε αμέσως, διότι τότε δεν θα είχε παιδιά, ενώ γνωρίζουμε πως έζησε για πολύ και απέκτησε πολλούς απογόνους, προτού πεθάνει. Στο σημείο, όμως, όπου λέγεται (*Γένεσις*, Β', 17) «ᾗ δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε», πρέπει να εννοείται η θνητότητά του και η βεβαιότητα του θανάτου. Εφόσον, λοιπόν, η αιώνια ζωή χάθηκε με το αμάρτημα του Αδάμ, όποιος θα ακύρωνε το αμάρτημα αυτό, θα ανακτούσε τη ζωή αυτή και πάλι. Ο Ιησούς Χριστός το έκανε για τις αμαρτίες όλων, όσοι πίστεψαν σ' αυτόν, και έτσι ανέκτησε για όλους τους πιστούς την αιώνια ζωή, που είχε απωλεσθεί με την αμαρτία του Αδάμ. Και μ' αυτή την έννοια πρέπει να εννοηθεί η σύγκριση του Αγ. Παύλου (*Προς Ρωμαίους*, Ε', 19): «ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτω καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί», που επαναλαμβάνεται σαφέστερα στο χωρίο (*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ', 21, 22): «ἐπειδὴ γὰρ δι' ἀνθρώπου ὁ θάνατος καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν. Ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται».

Σχετικά με τον τόπο, όπου οι άνθρωποι θα απολαύσουν την αιώνια ζωή που ο Χριστός ανέκτησε γι' αυτούς, τα προαναφερθέντα κείμενα φαίνεται να τον τοποθετούν στη γη. Διότι, εάν όλοι πεθάνουν εξαιτίας του Αδάμ, που σημαίνει ότι θα χάσουν τον παράδεισο και την αιώνια ζωή επί της γης, τότε χάρη στον Χριστό όλοι θα ξανάρθουν στη ζωή και θα ζήσουν επί της γης· διαφορετικά η σύγκριση δε θα ήταν σωστή. Με αυτό φαίνεται να συμφωνεί ο ψαλμωδός, όταν λέει (*Ψαλμοί*, ΡΛΓ', 3): «ὡς δρόμος Ἀερμὼν ἡ καταβαίνουσα ἐπὶ τὰ ὄρη Σιών· ὅτι ἐκεῖ ἐνετείλατο Κύριος τὴν εὐλογίαν, ζωὴν ἕως τοῦ αἰῶνος», διότι Σιών είναι η Ιερουσαλήμ επί της γης· όπως επίσης και ο Αγ. Ιωάννης στο χωρίο (*Αποκάλυψις*, Β', 7): «τῷ νικῶντι

δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὅ ἐστιν ἐν τῷ Παραδείσῳ τοῦ Θεοῦ μου». Αυτό ήταν το δένδρο της αιώνιας ζωής του Αδάμ· όμως η ζωή του επρόκειτο να είναι στη γη. Αυτό επιβεβαιώνεται και πάλι από τον Αγ. Ιωάννη (*Αποκάλυψις*, ΚΑ', 2), όταν λέει: «καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς». Το ίδιο και στο δέκατο εδάφιο, όπου εννοείται ότι η νέα Ιερουσαλήμ, ο παράδεισος του Θεού, με την επάνοδο του Χριστού θα κατέβαινε από τους ουρανούς στον λαό του Θεού και όχι ότι θα ανέβαινε αυτός προς εκείνη από τη γη. Και αυτό δεν διαφέρει καθόλου από όσα είπαν οι δύο λευκοντυμένοι άγγελοι προς τους αποστόλους, οι οποίοι παρακολουθούσαν την αποκαθήλωση του Χριστού (*Πράξεις*, Α', 11): «ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε ἐμβλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν, οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν». Αυτό σημαίνει ότι θα κατέβει στη γη να τους κυβερνήσει στο όνομα του Πατρός του αιωνίως, και όχι ότι θα τους πάρει στους ουρανούς, για να τους κυβερνήσει εκεί· συμφωνεί επίσης με την παλινόρθωση του βασιλείου του Θεού, που ιδρύθηκε από τον Μωυσή και ήταν μια πολιτική κυβέρνηση των Ιουδαίων επί της γης. Επίσης, η ρήση του Σωτήρα μας (*Κατά Ματθαίον*, ΚΒ', 30): «ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε ἐκγαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι Θεοῦ ἐν οὐρανῷ εἰσὶ» είναι η περιγραφή μιας αιώνιας ζωής παρόμοιας με εκείνη που χάσαμε με τον Αδάμ, σε ό,τι αφορά το γάμο. Διότι, εφόσον ο Αδάμ και η Εύα θα ζούσαν ως άτομα επί της γης αιωνίως, εάν δεν είχαν αμαρτήσει, είναι προφανές ότι δεν θα τεκνοποιούσαν συνεχώς· εάν άλλωστε οι αθάνατοι τεκνοποιούσαν όπως οι θνητοί σήμερα, σύντομα δεν θα υπήρχε χώρος επί της γης ούτε για να σταθούν. Οι Εβραίοι που ρώτησαν τον Σωτήρα μας σε ποιον θα ανήκει κατά την ανάσταση των νεκρών η γυναίκα, η οποία είχε παντρευθεί πολλούς αδερφούς, δεν γνώριζαν τις συνέπειες της αιώνιας ζωής· και για τον λόγο αυτόν ο Σωτήρας μας τους θύμισε τη συνέπεια αυτή της αιώνιας ζωής, ότι δηλ. δεν θα υπάρχει αναπαραγωγή και, συνεπώς, ούτε γάμος, όπως δεν υπάρχει αναπαραγωγή και γάμος μεταξύ των αγγέλων. Η σύγκριση

ανάμεσα στην αιώνια ζωή, που έχασε ο Αδάμ, και στην αιώνια ζωή που ανέκτησε ο Σωτήρας μας με τη νίκη του επί του θανάτου, ισχύει και με την εξής έννοια, ότι δηλ. όπως ο Αδάμ απώλεσε με το αμάρτημά του την αιώνια ζωή και όμως επέζησε μετά από αυτό για ένα διάστημα, έτσι και ο πιστός Χριστιανός έχει ανακτήσει με την θυσία του Χριστού την αιώνια ζωή, μολονότι πεθαίνει με φυσικό θάνατο και παραμένει νεκρός για ένα διάστημα, έως την Δευτέρα Παρουσία. Διότι, όπως ο θάνατος υπολογίζεται από τον χρόνο της καταδίκης του Αδάμ, και όχι της εκτέλεσής της, έτσι και η ζωή υπολογίζεται από τον χρόνο της άφεσης των αμαρτιών και όχι από τον χρόνο της ανάστασης των εν Χριστώ εκλεκτών.

Από κανένα κείμενο, όσα μπορώ να βρω, δεν συνάγεται εύκολα ότι ο τόπος, στον οποίον προορίζονται να ζήσουν αιωνίως οι άνθρωποι μετά την ανάσταση, είναι ο ουρανός (εννοώντας ως ουρανό τα μέρη εκείνα του κόσμου που βρίσκονται πιο μακριά από τη γη, όπως τα άστρα ή άλλα μέρη πέρα από τα άστρα, σε έναν άλλο, υψηλότερο ουρανό, ονομαζόμενο coelum empyreum, για τον οποίο δεν γίνεται μνεία στη Γραφή, ούτε υπάρχει λογική εξήγηση). Ως βασιλεία των ουρανών νοείται το βασίλειο του βασιλέως που κατοικεί στους ουρανούς· και το βασίλειό του ήταν ο λαός του Ισραήλ, το οποίο ο Θεός κυβερνούσε μέσω των προφητών ως τοποτηρητών του, πρώτα του Μωυσέως και μετά του Ελεάζαρ και των κυριάρχων αρχιερέων μέχρι των ημερών του Σαμουήλ, οπότε εξεγέρθηκε ζητώντας έναν θνητό ως βασιλέα του, όπως συνέβαινε και στα άλλα έθνη. Και, όταν ο Σωτήρας μας Χριστός θα πείσει με το κήρυγμα των διακόνων του τους Εβραίους να επιστρέψουν και τους Εθνικούς να υπακούσουν, τότε θα υπάρξει νέα βασιλεία των ουρανών. Διότι βασιλέας μας θα είναι τότε ο Θεός, του οποίου θρόνος είναι ο ουρανός· από τα κείμενα των Γραφών δεν προκύπτει αναγκαία ότι ο άνθρωπος θα ανέλθει για να βρει την ευδαιμονία του υψηλότερα από το υποπόδιο του θρόνου του Θεού, τη γη. Αντιθέτως, βρίσκουμε στο χωρίο του Ευαγγελίου (*Κατά Ιωάννη*, Γ', 13) την γραπτή μαρτυρία «καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανόν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ». Στο σημείο αυτό παρατηρώ, παρεμπιπτόντως, ότι τα λόγια αυτά δεν

είναι, όπως τα αμέσως προηγούμενα, λόγια του Σωτήρα μας, αλλά του ιδίου του Αγίου Ιωάννη· διότι ο Χριστός δεν βρισκόταν τότε στους ουρανούς, αλλά στη γη. Το ίδιο λέγεται και για τον Δαβίδ (*Πράξεις*, Β', 34), όπου ο Άγ. Πέτρος, για να αποδείξει την ανάληψη του Χριστού χρησιμοποιώντας τα λόγια του ψαλμωδού (*Ψαλμοί*, ΙΣΤ', 10) «οὐ κατελείφθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εἰς ᾅδου οὐδὲ ἡ σὰρξ εἶδε διαφθοράν», υποστηρίζει ότι δεν ειπώθηκαν για τον Δαβίδ, αλλά για τον Χριστό, προσθέτοντας ως απόδειξη «οὐ γὰρ Δαβὶδ ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς». Σ' αυτό θα μπορούσε, όμως, να αντιτάξει κανείς εύκολα ότι, παρόλο που τα σώματά τους δεν επρόκειτο να αναληφθούν, έως την ημέρα της γενικής κρίσεως, ωστόσο οι ψυχές τους βρίσκονταν στους ουρανούς αφότου διαχωρίστηκαν από τα σώματά τους. Πράγμα που φαίνεται να επιβεβαιώνεται και από τα λόγια του Σωτήρα μας (*Κατά Λουκάν*, Κ', 36-38), ο οποίος, χρησιμοποιώντας τα λόγια του Μωυσέως για να αποδείξει την ανάσταση των νεκρών, λέγει: «ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροὶ καὶ Μωυσῆς ἐμήνυσεν ἐπὶ τῆς βάτου, ὡς λέγει Κύριον τὸν Θεὸν Ἀβραὰμ καὶ τὸν Θεὸν Ἰσαὰκ καὶ τὸν Θεὸν Ἰακώβ. Θεὸς δὲ οὐκ ἔστι νεκρῶν, ἀλλὰ ζώντων· πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν». Εάν θεωρήσουμε ότι τα λόγια αυτά αναφέρονται μόνον στην αθανασία της ψυχής, τότε δεν αποδεικνύουν καθόλου αυτό το οποίο ήθελε να αποδείξει ο Σωτήρας μας και που ήταν η ανάσταση του σώματος, δηλ. η αθανασία του ανθρώπου. Επομένως, ο Σωτήρας μας εννοούσε ότι οι πατριάρχες αυτοί ήσαν αθανάτοι με την θέληση του Θεού, του οποίου η χάρις επιδαψίλευσε στους πιστούς βίον αθανάτον, και όχι επειδή η αθανασία είναι ιδιότητα που πηγάζει από την ουσία και την φύση του ανθρώπου. Μολονότι οι πατριάρχες και πολλοί άλλοι πιστοί ήσαν ήδη νεκροί εκείνον τον καιρό, εντούτοις ζούσαν, όπως αναφέρει το κείμενο, εν Θεώ, ήσαν δηλαδή γραμμένοι στο βιβλίο της Ζωής μαζί με όσους είχαν λάβει άφεση αμαρτιών και είχαν οριστεί για την αιώνια ζωή κατά την Δευτέρα Παρουσία. Το ότι η ψυχή του ανθρώπου είναι από την ίδια της την φύση αιώνια και ζωντανό πλάσμα ανεξάρτητο από το σώμα ή το ότι κάθε άνθρωπος είναι αθάνατος με άλλη έννοια από την ανάστασή του κατά την τελευταία ημέρα, είναι διδασκαλίες που δεν συναντάμε στη Γραφή, με εξαίρεση τον Ενώχ

και τον Ηλία. Ολόκληρο το ΙΔ' κεφάλαιο του βιβλίου του *Ιώβ*, το οποίο δεν είναι ο λόγος των φίλων του αλλά του ιδίου, αποτελεί διαμαρτυρία για τούτη την θνητότητα της φύσεως χωρίς, ωστόσο, να αναιρεί την αθανασία κατά την ανάσταση. «Ἔστι γὰρ δένδρῳ ἐλπὶς», λέγει ο Ιώβ (εδ. 7), «ἐὰν γὰρ ἐκκοπῇ, ἔτι ἐπανθήσει, καὶ ὁ ῥάδαμνος αὐτοῦ οὐ μὴ ἐκλίπῃ· ἐὰν γὰρ γηράσῃ, ἐν γῇ ἡ ῥίζα αὐτοῦ, ἐν δὲ πέτρᾳ τελευτήσῃ τὸ στέλεχος αὐτοῦ, ἀπὸ ὀσμῆς ὕδατος ἀνθήσει, ποιήσει δὲ θερισμὸν ὥσπερ νεόφυτον· ἀνὴρ δὲ τελευτήσας ὤχετο, πεσών δὲ βροτὸς οὐκέτι ἐστί· χρόνῳ γὰρ σπανίζεται θάλασσα, ποταμὸς δὲ ἐρημωθεὶς ἐξηράνθη· ἄνθρωπος δὲ κοιμηθεὶς οὐ μὴ ἀναστῇ, ἕως ἂν ὁ οὐρανὸς οὐ μὴ συρραφῇ». Πότε όμως θα γίνει αυτό, να μην μπορούν να κλείσουν οι ουρανοί; Ο Αγ. Πέτρος μας λέει ότι θα συμβεί την ημέρα της αναστάσεως των νεκρών (*Καθολική Πέτρου Β'*, Γ', 7 και 12): «οἱ δὲ νῦν οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ τῷ αὐτοῦ λόγῳ τεθησαυρισμένοι εἰσὶ πυρὶ τηρούμενοι εἰς ἡμέραν κρίσεως καὶ ἀπωλείας τῶν ἀσεβῶν ἀνθρώπων»· «προσδοκῶντας καὶ σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμέρας δι' ἣν οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται! καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν, ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ». Επομένως, στο σημείο όπου ο Ιώβ λέει: «ἄνθρωπος οὐ μὴ ἀναστῇ, ἕως ἂν ὁ οὐρανὸς οὐ μὴ συρραφῇ», είναι σαν νὰ έλεγε ότι η αθάνατη ζωή (άλλωστε «ψυχή» και «ζωή» στη Γραφή έχουν συνήθως την ίδια σημασία) δεν αρχίζει για τον άνθρωπο παρά με την ανάσταση και την ημέρα της κρίσεως· και έχει ως αίτιο όχι την ιδιαίτερη φύση και προέλευσή του, αλλά την επαγγελία. Διότι ο Άγ. Πέτρος δεν λέει «καινούς ουρανούς και γην καινήν κατά την φύσιν αυτού προσδοκώμεν», αλλά «κατά το επάγγελμα αυτού».

Βλέποντας, τέλος, ότι με βάση διάφορα σαφή χωρία της Γραφής αποδείξαμε στο κεφ. XXXV αυτού του βιβλίου πως το βασίλειο του Θεού είναι μια πολιτική κοινότητα, όπου ο ίδιος ο Θεός είναι κυρίαρχος, δυνάμει πρώτα της Παλαιάς και κατόπιν της Καινής Διαθήκης, στην οποία άρχει μέσω του τοποτηρητή ή εκπροσώπου του, από τα ίδια αυτά χωρία αποδεικνύεται επομένως και ότι, όταν ο Σωτήρας μας κατέλθει και πάλι μέσα στο μεγαλείο και στη

δόξα του για να βασιλεύσει πραγματικά και αιώνια, το βασίλειο του Θεού θα είναι επί της γης. Επειδή όμως η θεωρία αυτή, μολονότι αποδεικνύεται από πολλά και ξεκάθαρα χωρία της Γραφής, θα φανεί στους περισσότερους ως νεωτερισμός, απλώς την εισηγούμαι, χωρίς να υπερασπίζομαι την ίδια ή οποιαδήποτε θρησκευτική παραδοξολογία· αναμένω, αντίθετα, το τέλος της ένοπλης διαμάχης (γιατί αυτή ακόμα δεν έχει κριθεί ανάμεσα στους συμπατριώτες μου) για την εξουσία εκείνη, η οποία θα κάμει δεκτά ή θα απορρίψει τα κάθε είδους δόγματα και της οποίας τις προσταγές, προφορικές και γραπτές, θα πρέπει να υπακούουν όλοι, ανεξάρτητα από την προσωπική τους γνώμη, εάν προτίθενται να απολαμβάνουν την προστασία των νόμων της. Διότι τα σημεία του δόγματος, τα οποία αφορούν στο βασίλειο του Θεού, ασκούν τόση επίδραση στο βασίλειο του ανθρώπου, ώστε δεν είναι δυνατόν να καθορισθούν παρά μόνον από όσους διαθέτουν κυρίαρχη εξουσία υπό τον Θεό.

Όπως το βασίλειο του Θεού και η αιώνια ζωή, έτσι και οι εχθροί του Θεού και οι κολασμοί τους μετά την ημέρα της κρίσεως φαίνεται, σύμφωνα με την Γραφή, να έχουν την θέση τους πάνω στη γη. Το όνομα του τόπου όπου διαμένουν όλοι οι άνθρωποι έως την ημέρα της αναστάσεως, είτε αυτοί είχαν ταφεί είτε τους είχε καταβροχθίσει η γη, αναφέρεται συνήθως στην Γραφή με λέξεις που σημαίνουν υπό την γην· αυτό οι Λατίνοι το αποδίδουν, γενικά, με τις λέξεις infernus και inferni, ενώ οι Έλληνες με την λέξη ᾅδης*, δηλαδή ένας τόπος όπου οι άνθρωποι δεν μπορούν να δουν, και περιλαμβάνει τον τάφο, όπως και οποιοδήποτε άλλο χώρο με μεγαλύτερο βάθος. Όμως δεν καθορίζεται από καμιά τοπογραφική ένδειξη, ούτε στην Παλαιά ούτε στην Καινή Διαθήκη, η θέση των κολασμένων μετά την Δευτέρα Παρουσία, παρά υποδηλώνεται μόνο από την συντροφιά τους, λέγεται δηλ. ότι θα βρίσκονται εκεί όπου ήσαν κολασμένοι άνθρωποι σαν κι αυτούς, τους οποίους ο Θεός σε παλαιότερα χρόνια με εξαιρετικό και θαυματουργό τρόπο είχε εξαφανίσει από προσώπου γης, όπως π.χ. όσοι είναι in inferno, εἰς τὰ Τάρταρα ή στην απύθμενη κόλαση. Διότι ο Κορέ, ο Δαθάν και ο Αβει-

* Ελληνικά στο κείμενο.

ρών καταβροχθίστηκαν ζωντανοί στα έγκατα της γης [*Αριθμοί*, ΙΣΤ']. Όχι, φυσικά, πως οι συγγραφείς της Γραφής θα ήθελαν να μας πείσουν ότι θα υπήρχε στην γήινη σφαίρα (η οποία είναι και πεπερασμένη και όχι μεγάλου μεγέθους, συγκρινόμενη με το ύψος των άστρων) ένας απύθμενος λάκκος, δηλαδή μία οπή απείρου βάθους, σαν αυτή που οι Έλληνες στη δαιμονολογία τους (δηλ. στην διδασκαλία τους σχετικά με τους δαίμονες) και μετά οι Ρωμαίοι ονόμαζαν Τάρταρο και την αναφέρει ο Βιργίλιος [*Αιν.*, VI, 578-579] στους στίχους του:

Bis patet in praeceps, tantum tenditque sub umbras,
Quantus ad aetherium coeli suspectus Olympum.

Εδώ πρόκειται για κάτι που δεν μπορεί να χωρέσει στην αναλογία της γης προς τον ουρανό. Ωστόσο θα πρέπει να πιστέψουμε ότι βρίσκονται αόριστα εκεί, όπου είναι και εκείνοι, στους οποίους ο Θεός έχει επιβάλει αυτήν την παραδειγματική τιμωρία.

Επειδή, εξάλλου, οι δυνατοί εκείνοι άνθρωποι της γης, που ζούσαν στην εποχή του Νώε, πριν από τον κατακλυσμό (οι Έλληνες τους αποκαλούν ήρωες και η Γραφή γίγαντες και, όπως αναφέρουν και οι δύο πηγές, γεννήθηκαν από το σμίξιμο παιδιών του Θεού με παιδιά των ανθρώπων), καταστράφηκαν για την ανήθικη ζωή τους με τον γενικό κατακλυσμό, γι' αυτό και ο χώρος των κολασμένων κάποτε προσδιορίζεται από την συνεύρεση με αυτούς τους νεκρούς γίγαντες, όπως φαίνεται από τα χωρία που ακολουθούν (*Παροιμίαι*, ΚΑ', 16): «ἀνὴρ πλανώμενος ἐξ ὁδοῦ δικαιοσύνης ἐν συναγωγῇ γιγάντων ἀναπαύσεται» και (*Ιώβ*, ΚΣΤ', 5): «μὴ γίγαντες μαιευθήσονται ὑποκάτωθεν ὕδατος καὶ τῶν γειτόνων αὐτοῦ;»· εδώ ο χώρος των κολασμένων είναι κάτω από τα ύδατα. Επίσης στο χωρίο (*Ησαΐας*, ΙΔ', 9): «ὁ ᾅδης κάτωθεν ἐπικράνθη συναντήσας σοι» (εννοείται ο βασιλέας της Βαβυλώνας) «συνηγέρθησάν σοι πάντες οἱ γίγαντες οἱ ἄρξαντες τῆς γῆς, οἱ ἐγείραντες ἐκ τῶν θρόνων αὐτῶν πάντας βασιλεῖς ἐθνῶν». Και εδώ πάλι, εάν πάρουμε κατά γράμμα την έννοια του κειμένου, ο τόπος των κολασμένων πρέπει να αναζητηθεί κάτω από τα ύδατα.

Κατά τρίτον λόγο, επειδή οι πόλεις Σόδομα και Γόμορα εξα-

φανίστηκαν από την φοβερή οργή του Θεού, εξαιτίας της φαυλότητάς τους, με φωτιά και θειάφι, και μαζί τους όλη η περιοχή σχημάτισε μια δύσοσμη λίμνη από πίσσα, γι' αυτό κάποτε ο τόπος των κολασμένων περιγράφεται ως φωτιά και πύρινη λίμνη, όπως στην *Αποκάλυψη* (ΚΑ', 8): «τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φονεῦσι καὶ πόρνοις καὶ φαρμακοῖς καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσι τοῖς ψευδέσι τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ ἐν πυρὶ καὶ θείῳ, ὅ ἐστιν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος». Έτσι είναι φανερό ότι το πυρ της κολάσεως, το οποίο εδώ αποτελεί μεταφορά παρμένη από την πραγματική πυρκαγιά των Σοδόμων, δεν υποδηλώνει κανένα συγκεκριμένο είδος ή τόπο βασανιστηρίων, αλλά πρέπει να θεωρηθεί, αόριστα, ως καταστροφή, όπως στο χωρίο της *Αποκαλύψεως* (Κ', 14), όπου αναφέρεται ότι «καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός», δηλ. καταργήθηκαν και καταστράφηκαν, ως εάν να μην υπάρχει πλέον μετά την ημέρα της κρίσεως θάνατος ούτε κατάβαση στην κόλαση· κι αφού δεν θα υπάρχει πλέον κατάβαση στον Άδη (λέξη από την οποία, ίσως, παράγεται και η δική μας λέξη hell), άρα δεν θα υπάρχει πια ούτε και θάνατος.

Κατά τέταρτον λόγο έχουμε την μάστιγα του σκότους, που επιβλήθηκε στους Αιγυπτίους, όπως αναφέρεται στο χωρίο της *Εξόδου* (Ι', 23): «καὶ οὐκ εἶδεν οὐδεὶς τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τρεῖς ἡμέρας, καὶ οὐκ ἐξανέστη οὐδεὶς ἐκ τῆς κοίτης αὐτοῦ τρεῖς ἡμέρας· πᾶσι δὲ τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ φῶς ἦν ἐν πᾶσιν, οἷς κατεγίνοντο».Ο τόπος των κολασμένων μετά την ημέρα της κρίσεως ονομάζεται απόλυτο σκότος ή, όπως αναφέρεται στο πρωτότυπο, σκότος το εξώτερον. Την ίδια αυτή έκφραση βρίσκουμε και στο χωρίο του Ευαγγελίου (*Κατά Ματθαίον*, ΚΒ', 13), όπου ο βασιλεύς διατάσσει τους υπηρέτες του: «δήσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἄρατε αὐτὸν καὶ ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον». Το σκότος τὸ ἐξώτερον*, μολονότι μεταφράζεται ως απόλυτο σκοτάδι, δεν υποδηλώνει τον βαθμό του σκότους, αλλά τον τόπο, όπου θα απλωθεί το σκοτάδι, δηλαδή έξω από το ενδιαίτημα των εκλεκτών του Θεού.

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

Τέλος, υπήρχε κοντά στην Ιερουσαλήμ μια τοποθεσία, που ονομαζόταν κοιλάδα των τέκνων Χιννών, σε ένα μέρος της οποίας —ονομαζόμενο Τοφέτ— οι Εβραίοι είχαν διαπράξει τις πιο βδελυρές πράξεις ειδωλολατρίας θυσιάζοντας τα παιδιά τους στο είδωλο Μολώχ, ενώ στο ίδιο επίσης ο Θεός επέβαλε στους εχθρούς του τις πιο οδυνηρές ποινές και ο Ωσηέ έκαψε τους ιερείς του Μολώχ επάνω στους ίδιους τους βωμούς τους, καθώς εκτενώς αναφέρεται στο Β' βιβλίο των *Βασιλειών* (κεφ. ΚΓ'). Στον τόπον αυτό, αργότερα, συνήθιζαν να χύνουν τις ακαθαρσίες καὶ τα απορρίμματα, που έβγαζαν από την πόλη· και από καιρού εις καιρό συνήθιζαν να ανάβουν φωτιές, για να καθαρίζουν τον αέρα από την δυσωδία των ψοφιμιών. Από τον βδελυρόν αυτόν τόπο οι Εβραίοι συνήθιζαν από τότε να αποκαλούν τον τόπο των κολασμένων Γέεννα ή Κοιλάδα Χιννών. Η Γέεννα αυτή είναι η λέξη που τώρα μεταφράζεται, συνήθως, ως κόλαση· και από τις φωτιές, που από καιρού εις καιρόν έκαιγαν εκεί, αποκτήσαμε την ιδέα του αιωνίου και ασβέστου πυρός.

Βλέποντας τώρα ότι κανείς δεν ερμηνεύει την Γραφή με την έννοια ότι μετά την ημέρα της Κρίσεως οι κακοί θα παραμείνουν αιωνίως τιμωρημένοι στην κοιλάδα Χιννών ή ότι θα αναστηθούν για να παραμείνουν στη συνέχεια δια παντός υπό την γη ή υπό τα ύδατα· ή ότι μετά την ανάσταση δεν θα ξαναδούν ποτέ πια ο ένας τον άλλον ούτε θα μετακινηθούν από την μία θέση στην άλλη, καταλήγουμε νομίζω αναγκαστικά στο συμπέρασμα πως ό,τι λέγεται σχετικά με την κόλαση έχει μεταφορική σημασία και ότι για τον λόγο ακριβώς αυτόν πρέπει να αναζητήσουμε την κυριολεκτική σημασία (καθώς για όλες τις μεταφορές υπάρχει ένα πραγματικό υπόβαθρο που εκφράζεται κυριολεκτικά) τόσο του τόπου της κόλασης όσο και της φύσης των κολασμών και των κολαστών.

Για τους κολαστές, πρώτον, γνωρίζουμε την φύση και τις ιδιότητές τους, που μας παραδόθηκαν επακριβώς με τα ονόματα: ο πολέμιος ή Σατανάς, ο κατήγορος ή Διάβολος, ο καταστροφέας ή Αββαδών. Τα ονόματα αυτά δεν αντιπροσωπεύουν για μας κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο, όπως συμβαίνει με τα κύρια ονόματα, αλλά απλώς μια λειτουργία ή μια ιδιότητα, και γι' αυτό είναι προσηγορικά. Δεν θα έπρεπε να μένουν αμετάφραστα, όπως συμβαίνει

στις λατινικές και σύγχρονες Βίβλους, γιατί έτσι φαίνονται σαν κύρια ονόματα δαιμόνων, οπότε οι άνθρωποι παρωθούνται πολύ περισσότερο να πιστεύουν στις δοξασίες για δαίμονες, οι οποίες την εποχή εκείνη συνιστούσαν την θρησκεία των Εθνικών και αντέφασκαν σ' εκείνη του Μωυσέως ή του Χριστού.

Και επειδή με τα ονόματα Πολέμιος, Κατήγορος και Καταστροφέας υπονοείται ο εχθρός όσων θα βρίσκονται στο βασίλειο του Θεού, για τον λόγο αυτό, εάν το βασίλειο του Θεού μετά την ανάσταση βρίσκεται επί της γης —όπως στο προηγούμενο κεφάλαιο κατέδειξα ότι προκύπτει από την Γραφή— ο Πολέμιος και το βασίλειό του θα βρίσκονται επίσης στη γη. Έτσι ήταν άλλωστε έως την εποχή που οι Εβραίοι εκθρόνισαν τον Θεό· διότι το βασίλειο του Θεού ήταν στην Παλαιστίνη, ενώ τα έθνη που την περιέβαλλαν ήσαν τα βασίλεια του Πολεμίου. Κατά συνέπεια με την λέξη Σατανάς εννοούμε κάθε εχθρό της Εκκλησίας επί της γης.

Τα μαρτύρια της κολάσεως εκφράζονται κάποτε με κλαυθμό και βρυγμό των οδόντων (*Κατά Ματθαίον*, Η', 12), κάποτε με τον σκώληκα της συνειδήσεως (*Ησαΐας*, ΞΣΤ', 24, και *Κατά Μάρκον* Θ', 44, 46, 48), κάποτε με φωτιά, όπως στο αμέσως προηγούμενο χωρίο («ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται») καθώς και σε πολλά άλλα, και κάποτε με αισχύνη και ονειδισμό, όπως στο χωρίο (*Δανιήλ*, ΙΒ', 2): «καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν γῆς χώματι ἐξεγερθήσονται, οὗτοι εἰς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὗτοι εἰς ὀνειδισμὸν καὶ εἰς αἰσχύνην αἰώνιον». Όλα αυτά τα χωρία εκφράζουν μεταφορικά θλίψη και παράπονο για την αιώνια ευδαιμονία των άλλων, την οποία οι ίδιοι έχασαν με την απιστία και την ανυπακοή τους. Και επειδή η τόση ευδαιμονία των άλλων δεν γίνεται αισθητή παρά μόνον με την σύγκριση προς την δική τους πραγματική κακοδαιμονία, επόμενο είναι ότι θα πρέπει να υπομένουν σωματικούς πόνους και συμφορές που ταλαιπωρούν όχι μόνον όσους ζουν υπό την ηγεμονία κακών και σκληρών κυβερνητών, αλλά και όσους εχθρεύονται τον αιώνιο βασιλέα των αγίων, τον Παντοδύναμο Θεό. Και ανάμεσα στους σωματικούς πόνους πρέπει να συνυπολογισθεί για καθέναν από τους αμαρτωλούς ένας δεύτερος θάνατος. Πράγματι, μολονότι η Γραφή είναι σαφής σε ό,τι αφορά

την οικουμενική ανάσταση, δεν αναφέρει ότι δίνεται υπόσχεση αιώνιας ζωής σε οποιονδήποτε από τους αμαρτωλούς. Επειδή, παρόλο που ο Αγ. Παύλος (*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ', 42, 43) απαντώντας στο ερώτημα με τι σώματα θα αναστηθούν και πάλι οι άνθρωποι λέει: «οὕτω καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ· σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρετα. ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει», ωστόσο δόξα και δύναμη δεν μπορούν να αφορούν στα σώματα των αμαρτωλών, ούτε είναι δυνατόν η ονομασία δεύτερος θάνατος να αναφέρεται σε όσους δεν γίνεται να πεθάνουν παρά μία μόνο φορά. Και, παρότι με μεταφορική έννοια μια ολέθρια ζωή, που διαρκεί αιώνια, μπορεί να ονομασθεί αιώνιος θάνατος, πάντως δεν είναι δυνατόν να γίνει κατανοητή ως δεύτερος θάνατος. Το πυρ που προορίζεται για τους αμαρτωλούς είναι αιώνιο πυρ· δηλαδή η κατάσταση όπου δεν θα υπάρχει κανείς που να μη βασανίζεται σωματικά και πνευματικά, μετά την ανάσταση, θα διαρκέσει για πάντα· με αυτή την έννοια το πυρ θα είναι άσβεστο και τα βασανιστήρια αιώνια. Από αυτό όμως δεν συνάγεται ότι όποιος ριχτεί στο πυρ αυτό ή υποβληθεί σε εκείνα τα βασανιστήρια θα τα υπομείνει και θα τα αντέξει, έτσι ώστε να καίγεται αιωνίως και να βασανίζεται χωρίς ωστόσο ποτέ να φθαρεί ή να πεθάνει. Και μολονότι πολλά χωρία επιβεβαιώνουν την ύπαρξη του αιωνίου πυρός και των βασανιστηρίων, στα οποία διαδοχικά θα υποβάλλονται οι άνθρωποι όσο διαρκεί ο κόσμος, ωστόσο δεν υφίσταται χωρίο που να διαβεβαιώνει ότι θα υπάρχει εκεί αιώνια ζωή για κάποιο συγκεκριμένο άτομο. Αντιθέτως, θα υπάρχει αιώνιος θάνατος, που είναι ο δεύτερος θάνατος (*Αποκάλυψις*, Κ', 13-14): «καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ, καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης ἔδωκαν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς, καὶ ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν· καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός· οὗτος ὁ θάνατος ὁ δεύτερος ἐστιν».Είναι, λοιπόν, προφανές ότι θα υπάρξει δεύτερος θάνατος για όλους, όσοι θα καταδικασθούν κατά την ημέρα της κρίσεως, μετά από την οποία δεν θα πεθάνουν πλέον.

Οι χαρές της αιώνιας ζωής περιλαμβάνονται στη Γραφή όλες στην ονομασία σωτηρία. Να σωθείς σημαίνει να εξασφαλισθείς ή

από ορισμένα δεινά ή από όλα γενικώς τα δεινά, στα οποία συμπερλαμβάνονται η ένδεια, η ασθένεια και ο ίδιος ο θάνατος. Και επειδή ο άνθρωπος πλάστηκε για να είναι αθάνατος, να μην υπόκειται στη φθορά και, συνεπώς, σε τίποτα που τείνει να καταστρέψει τη φύση του, και εξέπεσε από αυτήν την κατάσταση της ευδαιμονίας με το αμάρτημα του Αδάμ, έπεται ότι το να σωθεί κανείς από την αμαρτία σημαίνει να σωθεί από όλα τα δεινά και τις συμφορές, που η αμαρτία έχει επισωρεύσει επάνω μας. Γι' αυτό και στην Αγία Γραφή άφεση των αμαρτιών και σωτηρία από το θάνατο και τη δυστυχία είναι το ίδιο πράγμα, όπως φαίνεται από τα λόγια του Σωτήρος μας, όταν θεράπευσε τον παραλυτικό (*Κατά Ματθαίον*, Θ', 2): «θάρσει τέκνον· ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου». Και, γνωρίζοντας ότι οι Γραμματείς θεωρούσαν βλασφημία να ισχυρίζεται κανείς ότι μπορεί να συγχωρεί αμαρτίες, τους ρώτησε (εδ. 5): «τί γάρ ἐστιν εὐκολώτερον, εἰπεῖν, ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν, ἔγειρε καὶ περιπάτει;», εννοώντας ότι για τη σωτηρία του αρρώστου ήταν το ίδιο να πεις «ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι», όπως και «ἔγειρε καὶ περιπάτει»· και ότι χρησιμοποίησε αυτή τη μορφή του λόγου, για να τους δείξει απλώς ότι είχε τη δύναμη να συγχωρεί αμαρτίες. Άλλωστε είναι λογικά πρόδηλο ότι, εφόσον ο θάνατος και η δυστυχία είναι οι τιμωρίες για την αμαρτία, η απαλλαγή από την αμαρτία αποτελεί απαλλαγή από τον θάνατο και τη δυστυχία, δηλαδή απόλυτη σωτηρία που οι πιστοί θα απολαμβάνουν μετά την ημέρα της κρίσεως με τη βοήθεια της δύναμης και της εύνοιας του Ιησού Χριστού, ο οποίος για τον λόγον αυτό αποκαλείται ο Σωτήρας μας.

Σε ό,τι αφορά σε συγκεκριμένες σωτηρίες, όπως αυτές νοούνται στα παρακάτω χωρία (*Βασιλειών Α'*, ΙΔ', 39): «ὅτι ζῇ Κύριος ὁ σώσας τὸν Ἰσραήλ», δηλ. από τους σύγχρονους εχθρούς του, (*Βασιλειών Β'*, ΚΒ', 3): «ὁ Θεός μου φύλαξ μου ἔσται μοι, πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ, ὑπερασπιστής μου καὶ κέρας σωτηρίας μου, ἀντιλήπτωρ μου καὶ καταφυγή μου σωτηρίας μου, ἐξ ἀδίκου σώσεις με», καθώς και (*Βασιλειών Δ'*, ΙΓ', 5): «καὶ ἔδωκε Κύριος σωτηρίαν τῷ Ἰσραήλ, καὶ ἐξῆλθεν ὑποκάτωθεν χειρὸς Συρίας», και άλλα παρόμοια, δεν χρειάζεται να πω τίποτε, εφόσον δεν υπάρ-

χει ούτε δυσκολία ούτε συμφέρον για να αλλοιώσει κανείς την ερμηνεία κειμένων του είδους αυτού.

Σε ό,τι όμως αφορά στη γενική σωτηρία, επειδή αυτή πρέπει να βρίσκεται στο βασίλειο των ουρανών, υπάρχει μεγάλη δυσκολία στον καθορισμό του τόπου. Κατ' αρχήν όταν λέμε βασίλειο (δηλ. καθεστώς καθορισμένο από ανθρώπους για τη διαρκή εξασφάλισή τους έναντι των εχθρών και των αναγκών τους) φαίνεται ότι η σωτηρία αυτή θα πρέπει να τοποθετηθεί στη γη. Διότι η σωτηρία υποδηλώνει ένδοξη κυριαρχία του βασιλέως μας εδραιωμένη με κατακτήσεις και όχι ασφάλεια κερδισμένη με τη φυγή. Για τον λόγον αυτό, όταν αναζητούμε τη σωτηρία, πρέπει να αναζητούμε και το θρίαμβο· και πριν από το θρίαμβο τη νίκη, και πριν από τη νίκη τη μάχη — κάτι που δεν μπορούμε να υποθέσουμε με βεβαιότητα ότι θα γίνει στους ουρανούς. Όσο καλή, όμως, και αν είναι τούτη η λογική, δε θα βασιστώ σε αυτή, χωρίς να αναφερθώ σε πολύ ξεκάθαρα χωρία της Γραφής. Η κατάσταση της σωτηρίας περιγράφεται δια μακρών στο βιβλίο του *Ησαΐα* (ΠΓ', 20, 21, 22, 23, 24): «ίδού Σιών ἡ πόλις, τὸ σωτήριον ἡμῶν· οἱ ὀφθαλμοί σου ὄψονται Ἰερουσαλήμ, πόλις πλουσία, σκηναί, αἳ οὐ μὴ σεισθῶσιν, οὐδὲ μὴ κινηθῶσιν οἱ πάσσαλοι τῆς σκηνῆς αὐτῆς εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον, οὐδὲ τὰ σχοινία αὐτῆς οὐ μὴ διαρραγῶσιν. Ὅτι τὸ ὄνομα Κυρίου μέγα ὑμῖν· τόπος ὑμῖν ἔσται, ποταμοὶ καὶ διώρυχες πλατεῖς καὶ εὐρύχωροι· οὐ πορεύσῃ ταύτην τὴν ὁδόν, οὐδὲ πορεύσεται πλοῖον ἐλαῦνον. Ὁ γὰρ Θεός μου μέγας ἐστίν, οὐ παρελεύσεταί με Κύριος· κριτὴς ἡμῶν Κύριος, ἄρχων ἡμῶν Κύριος, βασιλεὺς ἡμῶν Κύριος, οὗτος ἡμᾶς σώσει. Ἐρράγησαν τὰ σχοινία σου, ὅτι οὐκ ἐνίσχυσαν· ὁ ἱστός σου ἔκλινεν, οὐ χαλάσει τὰ ἱστία· οὐκ ἀρεῖ σημεῖον, ἕως οὗ παραδοθῇ εἰς προνομήν· τοίνυν πολλοὶ χωλοὶ προνομὴν ποιήσουσι. Καὶ οὐ μὴ εἴπῃ· κοπιῶ, ὁ λαὸς ἐνοικῶν ἐν αὐτοῖς· ἀφέθη γὰρ αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία».

Στα λόγια αυτά βλέπουμε τον τόπο, από όπου πρέπει να ξεκινήσει η σωτηρία, δηλ. την Ιερουσαλήμ, έναν ήσυχο τόπο διαμονής· την αιωνιότητά της (σκηναί, αἳ οὐ μὴ σεισθῶσι κ.λ.π.)· τον Σωτήρα (ο Κύριος, ο κριτής των, ο άρχων των, ο βασιλεύς των, οὗτος ἡμᾶς σώσει)· την ιδία την σωτηρία (τόπος ὑμῖν ἔσται, ποταμοὶ καὶ διώ-

ρυχες πλατεῖς καὶ εὐρύχωροι· οὐ πορεύσῃ ταύτην τὴν ὁδόν, οὐδὲ πορεύσεται πλοῖον ἐλαῦνον. Ὁ γὰρ Θεός μου μέγας ἐστίν, οὐ παρελεύσεταί με Κύριος κ.λ.π.)· τὴν κατάσταση των εχθρών τους (ἐρράγησαν τὰ σχοινία σου, ὅτι οὐκ ἐνίσχυσαν, πολλοὶ χωλοὶ προνομὴν ποιήσουσι)· την κατάσταση των διασωθέντων κατοίκων (καὶ οὐ μὴ εἴπῃ· κοπιῶ, ὁ λαὸς ἐνοικῶν ἐν αὐτοῖς)· και, τέλος, όλα αυτά περιλαμβάνονται στην άφεση των αμαρτιών (ἀφέθη γὰρ αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία). Ἔτσι είναι φανερό ότι η σωτηρία θα πραγματοποιηθεί στη γη, όταν θα βασιλεύσει ο Θεός κατά την επιστροφή του Χριστού στην Ιερουσαλήμ· και από την Ιερουσαλήμ θα προέλθει η σωτηρία των Εθνικών, οι οποίοι θα γίνουν δεκτοί στο βασίλειο του Θεού, όπως περισσότερο κατηγορηματικά διακηρύσσεται από τον ίδιον προφήτη (*Ησαΐας*, ΞΣΤ', 20, 21): «καὶ ἄξουσι» (δηλ. όσοι Εθνικοί είχαν Εβραίους δούλους) «τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν δῶρον Κυρίῳ μεθ' ἵππων καὶ ἁρμάτων ἐν λαμπήναις ἡμιόνων μετὰ σκιαδίων εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν Ἱερουσαλήμ, εἶπε Κύριος, ὡς ἂν ἐνέγκαισαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὰς θυσίας αὐτῶν ἐμοὶ μετὰ ψαλμῶν εἰς τὸν οἶκον Κυρίου. Καὶ ἀπ' αὐτῶν λήψομαι ἐμοὶ ἱερεῖς καὶ Λευίτας, εἶπε Κύριος». Είναι λοιπόν εμφανές ότι η κυρία έδρα του βασιλείου του Θεού, δηλ. ο τόπος, από όπου θα προέλθει για μας, τους πρώην Εθνικούς, η σωτηρία, θα είναι η Ιερουσαλήμ. Αυτό επιβεβαιώνεται επίσης και από τον Σωτήρα μας στη συνομιλία του με τη γυναίκα από τη Σαμάρεια για τον τόπο λατρείας του Θεού, όπου είπε (*Κατά Ιωάννη*, Δ', 22) ότι οι Σαμαρείτες δεν γνωρίζουν τι λατρεύουν, ενώ οι Ιουδαίοι γνωρίζουν «ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστὶν» (εκ των Ιουδαίων, δηλαδή αρχίζει με τους Ιουδαίους), εννοώντας ότι οι Σαμαρείτες λατρεύουν τον Θεό, αγνοώντας μέσω ποίου θα τους σώσει, ενώ οι Ιουδαίοι γνωρίζουν ότι αυτό θα γίνει μέσω κάποιου από την φυλή του Ιούδα, δηλαδή ενός Ιουδαίου και όχι ενός Σαμαρείτη· για τον λόγον αυτό του απάντησε και η γυναίκα: «οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται». Έτσι, αυτό που είπε ο Σωτήρας μας (η σωτηρία εκ των Ιουδαίων εστίν), είναι το ίδιο με ό,τι λέγει ο Απόστολος Παύλος (*Προς Ρωμαίους*, Α', 16-17): «οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ· δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶ-

τον καὶ Ἕλληνι· δικαιοσύνη γὰρ Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν», δηλαδή από την πίστη των Ιουδαίων στην πίστη των Εθνικών. Με την ίδια έννοια είπε και ο προφήτης Ιωήλ (Β', 30-31), περιγράφοντας την ημέρα της Κρίσεως, ότι ο Θεός «δώσει τέρατα ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, αἷμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ· ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα πρὶν ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν Κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ», και πρόσθεσε: «καὶ ἔσται, πᾶς, ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα Κυρίου σωθήσεται· ὅτι ἐν τῷ ὄρει Σιὼν καὶ ἐν Ἰερουσαλὴμ ἔσται ἀνασωζόμενος». Επίσης ο Οβδιού (εδ. 17) είπε το ίδιο: «Ἐν δὲ τῷ ὄρει Σιών ἔσται ἡ σωτηρία, καὶ ἔσται ἅγιον· καὶ κατακληρονομήσουσιν ὁ οἶκος Ἰακὼβ τοὺς κατακληρονομήσαντας αὐτούς», εννοώντας την κληρονομία των ουρανών, την οποία κατονομάζει πιο συγκεκριμένα στα επόμενα εδάφια ως όρος Ησαύ, πεδίον Σαμαρείας, όρος Εφραίμ, πεδίον Βενιαμίν και Γαλααδίτιν, γη των Χαναναίων έως Σαρεπτών και πόλεις του Ναγέβ, προσθέτοντας: «καὶ ἔσται τῷ Κυρίῳ ἡ βασιλεία». Όλοι αυτοί οι τόποι προορίζονται για την σωτηρία και το βασίλειο του Θεού επί της γης μετά την ημέρα της Κρίσεως. Από την άλλη μεριά δεν έχω ανακαλύψει κανένα κείμενο, το οποίο να τεκμηριώνει την ανάληψη των αγίων στους ουρανούς, ήτοι σε κάποιο coelum empyreum ή κάποιαν άλλη ουράνια περιοχή· απλώς αναφέρεται το όνομα βασίλειο των ουρανων, και το όνομα αυτό μπορεί να το έχει επειδή ο Θεός, ο οποίος ήταν βασιλέας των Ιουδαίων, τους κυβέρνησε με τις εντολές που έδινε στον Μωυσή μέσω των αγγέλων του από τον ουρανό· από κει έστειλε και τον Υιό του μετά την εξέγερσή τους, για να τους κάμει να υπακούσουν πάλι· και από εκεί θα τον στείλει άλλη μια φορά για να κυβερνήσει για πάντα και αυτούς και όλους τους άλλους πιστούς μετά την ημέρα της κρίσεως. Ίσως να έχει το όνομα αυτό και επειδή ο θρόνος του μεγάλου μας βασιλέα είναι στον ουρανό, ενώ η γη δεν είναι παρά το υποπόδιο του θρόνου του. Όμως το να διαθέτουν οι υπήκοοι του Θεού κάποιον τόπο στο ίδιο ύψος με τον θρόνο του ή ψηλότερα από το υποπόδιο του θρόνου του μου φαίνεται ότι δεν προσιδιάζει στην αξιοπρέπεια ενός βασιλέα ούτε και το βρίσκω να λέγεται ξεκάθαρα στις Γραφές.

Από όσα έχουν ειπωθεί για το βασίλειο του Θεού και την σωτηρία δεν είναι δύσκολο να ερμηνεύσουμε το νόημα του όρου επερχόμενος κόσμος. Τρεις κόσμοι αναφέρονται στη Γραφή, ο παλαιός, ο σύγχρονος και ο επερχόμενος. Ο Άγιος Πέτρος λέγει για τον πρώτο (*Πέτρου Β'*, Β', 5) : «καὶ ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐντάξας». Επομένως ο πρώτος κόσμος διήρκεσε από τον Αδάμ έως τον κατακλυσμό. Για τον σύγχρονο κόσμο ο Σωτήρας μας λέγει (*Κατά Ιωάννη*, ΙΗ', 36): «ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν», διότι ήλθε μόνο για να διδάξει στους ανθρώπους τον δρόμο της σωτηρίας και να ανανεώσει το βασίλειο του Πατρός του με την διδασκαλία του. Για τον επερχόμενο κόσμο ο Άγιος Πέτρος λέγει (*Πέτρου Β'*, Γ', 13): «καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν, ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ». Αυτός είναι ο κόσμος, στον οποίο ο Χριστός θα κατέβει από τον ουρανό μέσα σε νέφος, πλήρης δυνάμεως μεγάλης και δόξης, και θα στείλει τους αγγέλους του να συγκεντρώσουν τους εκλεκτούς από τους τέσσερις ανέμους και τα πιο απομακρυσμένα σημεία της γης για να βασιλεύσει πλέον αιωνίως επ' αυτών υπό τον Πατέρα του.

Η σωτηρία ενός αμαρτωλού προϋποθέτει την λύτρωση, διότι όποιος είναι ένοχος αμαρτήματος υπόκειται και στην αντίστοιχη τιμωρία και πρέπει να πληρώσει, είτε ο ίδιος είτε κάποιος άλλος στη θέση του, όσα ορίζει όποιος αδικήθηκε και τον έχει στην εξουσία του. Επειδή εδώ ο αδικημένος είναι ο Παντοδύναμος Θεός, ο εξουσιαστής των πάντων, προτού αποκτηθεί η σωτηρία πρέπει ο αμαρτωλός να πληρώσει ό,τι απαιτεί ο Θεός. Η πληρωμή αυτή δεν νοείται ως ικανοποίηση για το αμάρτημα και ισοδύναμη προς το αδίκημα, αφού κανένας αμαρτωλός δεν μπορεί να την καταβάλει από μόνος του, αλλά ούτε και κάποιος αναμάρτητος για λογαριασμό του. Διότι η προσβολή που κάνει ένας άνθρωπος προς έναν άλλον μπορεί να αποκατασταθεί ή να αποζημιωθεί, ενώ ένα αμάρτημα δεν μπορεί να εξαλειφθεί με μιαν αποζημίωση, αλλιώς η άφεση αμαρτιών θα εξαγοραζόταν. Οι αμαρτίες συγχωρούνται στον μετανοούντα είτε δωρεάν είτε με την εκτέλεση της τιμωρίας που έχει αποδεχθεί ο

Θεός, και αυτό που ο Θεός αποδεχόταν συνήθως στην Παλαιά Διαθήκη ήταν κάποια θυσία ή εξιλαστήρια προσφορά. Η άφεση των αμαρτιών δεν είναι πράξη άδικη, έστω κι αν είχε επαπειληθεί η τιμωρία. Ακόμη και μεταξύ των ανθρώπων η υπόσχεση ενός αγαθού δεσμεύει τον υποσχόμενο, ενώ οι απειλές, δηλαδή οι υποσχέσεις για κάτι κακό, δεν τον δεσμεύουν· πολύ λιγότερο δεσμεύουν τον Θεό που είναι απείρως πιο ελεήμων από τους ανθρώπους. Συνεπώς ο Σωτήρας μας Χριστός λυτρώνοντάς μας δεν εξαγόρασε τα αμαρτήματά μας σαν να ήταν απ' την φύση του ο θάνατος του ικανός να καταστήσει άδικη την εκ μέρους του Θεού τιμωρία των αμαρτωλών με αιώνιο θάνατο. Αντίθετα πρόσφερε τον εαυτό του ως εξιλαστήριο θύμα στην πρώτη του παρουσία, όπως ο Θεός απαιτούσε, ώστε να σωθούν στην δευτέρα παρουσία όσοι εν τω μεταξύ μετανοούσαν και πίστευαν σε αυτόν. Αυτή η πράξη της μετάνοιας δεν ονομάζεται στην Γραφή πάντοτε θυσία ή εξιλαστήρια προσφορά, αλλά μερικές φορές τίμημα. Ως τίμημα όμως δεν νοείται κάτι που λόγω της αξίας του μας δίνει δικαίωμα να πάρουμε συγχώρεση από τον Πατέρα που αδικήσαμε, παρά νοείται το τίμημα, που ο Πατήρ Θεός ζητά από εμάς εν ελέω.

# XXXIX. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΗΣ ΛΕΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Η λέξη Εκκλησία (ecclesia) απαντάται στα βιβλία της Αγίας Γραφής με διάφορες σημασίες. Κάποτε, αν και όχι συχνά, εκλαμβάνεται ως ο οίκος του Θεού, δηλ. ως ναός, όπου συγκεντρώνονταν οι Χριστιανοί για να επιτελέσουν τα ιερά τους καθήκοντα δημοσίως, όπως αναφέρεται στο χωρίο: «ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν» (*Προς Κορινθίους Α΄*, ΙΔ΄, 34), όπου μεταφορικά νοείται το συγκεντρωμένο στο ναό εκκλησίασμα. Έκτοτε χρησιμοποιήθηκε για να δηλώσει και το κτίσμα, διακρίνοντας έτσι τους χριστιανικούς από τους ειδωλολατρικούς ναούς. Ο ναός της Ιερουσαλήμ ήταν ο οίκος του Θεού και ο τόπος προσευχής· έτσι, κάθε κτίσμα αφιερωμένο από τους Χριστιανούς στη λατρεία του Χριστού ήταν οίκος του Χριστού, και οι Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας το αποκαλούσαν Κυριακή*, δηλ. οίκο του Κυρίου, που στη γλώσσα μας έφτασε ως Kyrke και τελικά church.

Η Εκκλησία, όταν δεν είχε την έννοια του οίκου, σήμαινε ό,τι και η εκκλησία στην αρχαία ελληνική πολιτική κοινότητα, δηλ. μια συγκέντρωση ή συνέλευση πολιτών, οι οποίοι καλούνταν να ακούσουν τους άρχοντες. Στην πολιτική κοινότητα της Ρώμης η συνέλευση αυτή ονομαζόταν concio και ο ομιλητής εκκλησιαστής και, αντιστοίχως, conciator. Όταν συγκαλούνταν από τη νόμιμη αρχή, ήταν η ecclesia legitima, ἔννομος ἐκκλησία*, όταν όμως είχε

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

το χαρακτήρα θυελλώδους και στασιαστικής οχλαγωγίας, τότε ήταν ἐκκλησία συγκεχυμένη*.

Ενίοτε η λέξη εκκλησία σημαίνει και όσους ανθρώπους είχαν το δικαίωμα να ανήκουν στη συνέλευση, χωρίς να συμμετέχουν ουσιαστικά, δηλαδή όλους τους Χριστιανούς, όπου και αν ήσαν διεσπαρμένοι, όπως στο χωρίο όπου λέγεται ότι «Σαῦλος δὲ ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν» (*Πράξεις των Αποστόλων*, Η', 3). Με την έννοια αυτή ο Χριστός φέρεται ως η κεφαλή της Εκκλησίας. Μερικές φορές χρησιμοποιείται και για μία ορισμένη ομάδα Χριστιανών, όπως στο χωρίο «ἀσπάσασθε τοὺς ἐν Λαοδικείᾳ ἀδελφοὺς καὶ Νυμφᾶν καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτοῦ ἐκκλησίαν» (*Προς Κολασσαείς*, Δ', 15), καθώς επίσης και για τους εκλεκτούς μόνο, όπως στο χωρίο: «ἵνα παραστήσῃ αὐτὴν ἑαυτῷ ἔνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ρυτίδα ἤ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος» (*Προς Εφεσίους*, Ε', 27), όπου εννοείται η θριαμβεύουσα ή μέλλουσα εκκλησία. Κάποτε αναφέρεται σε συνέλευση που την απαρτίζουν οπαδοί του Χριστιανισμού, είτε η πίστη τους είναι αληθινή είτε ψευδής· αυτό το νόημα έχει στο χωρίο· «εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης» (*Κατά Ματθαίον*, ΙΗ', 17).

Αποκλειστικά με αυτήν την τελευταία έννοια η εκκλησία μπορεί να θεωρηθεί πρόσωπο· να θεωρηθεί δηλαδή ότι έχει τη δύναμη να εκφράζει τη βούλησή της, να αποφαίνεται, να διατάσσει, να υπακούεται, να νομοθετεί ή να προβαίνει σε οποιαδήποτε ενέργεια. Διότι, όταν δεν υπάρχει εξουσιοδότηση από μια νόμιμη συνέλευση, τότε οποιαδήποτε πράξη γίνει σε μια σύναξη ανθρώπων αποτελεί προσωπική πράξη του καθενός από τους παρόντες, όσοι συνέτειναν να γίνει, όχι όμως ενέργεια όλων συνολικά, σαν να ήσαν ένας άνθρωπος· και πολύ λιγότερο αποτελεί ενέργεια των απόντων ή όσων, αν και παρόντες, δεν θέλησαν την πραγματοποίησή της. Σύμφωνα με την έννοια αυτή ορίζω την Εκκλησία ως συνάθροιση ανθρώπων που ομολογούν την χριστιανική θρησκεία κι είναι ενωμένοι στο πρόσωπο ενός κυριάρχου, κατά διαταγή του οποίου υπο-

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

χρεούνται να συνέρχονται, ενώ χωρίς την εξουσιοδότησή του δεν μπορούν. Και επειδή σε όλες τις πολιτικές κοινότητες όποια συνέλευση στερείται την άδεια του κυριάρχου είναι παράνομη, έτσι και όποια εκκλησία συνέρχεται σε μιαν οποιαδήποτε πολιτική κοινότητα, όταν η τελευταία το έχει απαγορεύσει, είναι παράνομη συνέλευση.

Κατά συνέπεια δεν υπάρχει στη γη καμία οικουμενική Εκκλησία, στην οποία είναι υποχρεωμένοι όλοι οι Χριστιανοί να υπακούουν, επειδή δεν υπάρχει στη γη εξουσία, στην οποία να υπόκεινται όλες οι υπόλοιπες πολιτικές κοινότητες. Υπάρχουν Χριστιανοί στις επικράτειες διαφόρων ηγεμόνων και πολιτειών, καθένας όμως από αυτούς είναι υπήκοος της πολιτικής κοινότητας, της οποίας είναι ο ίδιος μέλος, και κατά συνέπεια δεν μπορεί να υπόκειται στις εντολές οποιουδήποτε άλλου προσώπου. Για τον λόγον αυτό μια Εκκλησία που έχει την δυνατότητα να δίνει εντολές, να κρίνει, να αθωώνει, να καταδικάζει ή να κάνει οποιαδήποτε άλλη ενέργεια είναι το ίδιο πράγμα με μια κοσμική πολιτική κοινότητα, που απαρτίζεται από Χριστιανούς. Ονομάζεται κράτος, επειδή οι υπήκοοί του είναι άνθρωποι· και Εκκλησία, επειδή οι υπήκοοί της είναι Χριστιανοί. Κοσμική και εκκλησιαστική εξουσία δεν είναι παρά δύο λέξεις, που κατασκευάστηκαν για να κάνουν τους ανθρώπους να βλέπουν τα πράγματα διπλά και να μην διακρίνουν τον νόμιμο κυρίαρχό τους. Είναι αλήθεια ότι τα σώματα των πιστών μετά την ανάσταση δεν θα είναι απλώς πνευματικά, αλλά αιώνια. Σ' αυτήν όμως τη ζωή είναι υλικά και φθαρτά. Επομένως δεν υπάρχει σ' αυτήν την ζωή κυβέρνηση, ούτε κρατική ούτε θρησκευτική, που να μην είναι κοσμική. Ούτε υπάρχει νόμιμη για κάθε υπήκοο διδαχή δόγματος απαγορευμένου από τον κυβερνήτη και του κράτους και της θρησκείας. Και ο κυβερνήτης αυτός πρέπει να είναι ένας· ειδάλλως θα δημιουργηθούν φατριασμοί και εμφύλιος πόλεμος στην πολιτική κοινότητα μεταξύ Εκκλησίας και Κράτους, μεταξύ οπαδών της εκκλησιαστικής και οπαδών της κοσμικής εξουσίας, μεταξύ του ξίφους της δικαιοσύνης και της ασπίδας της πίστεως. Και, το χειρότερο, μέσα στην ίδια την καρδιά του Χριστιανού πόλεμος ανάμεσα στον Χριστιανό και στον άνθρωπο. Οι θεράποντες της Εκ-

κλησίας ονομάζονται ποιμένες· το ίδιο και οι κοσμικοί κυρίαρχοι. Εάν όμως οι ποιμένες δεν είναι υποτελείς ο ένας στον άλλο, έτσι ώστε να υπάρχει κάποιος επικεφαλής των άλλων ποιμένων, οι άνθρωποι θα διδαχθούν αντιφατικές αρχές, που ίσως και οι δύο να είναι λαθεμένες, πάντως η μία από τις δύο είναι σίγουρα. Έχει ήδη καταδειχθεί, σύμφωνα με τους νόμους της φύσης, ποιος είναι ο πρώτος ποιμένας, ο κοσμικός ηγεμόνας. Και ποιον η Γραφή όρισε για το αξίωμα αυτό θα το δούμε στα επόμενα κεφάλαια.

# XL. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙ ΑΒΡΑΑΜ, ΜΩΥΣΕΩΣ, ΤΩΝ ΑΡΧΙΕΡΕΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΤΗΣ ΙΟΥΔΑΙΑΣ

Πατέρας των πιστών και πρώτος στο βασίλειο του Θεού με σύμβαση ήταν ο Αβραάμ· επειδή με αυτόν συνάφθηκε για πρώτη φορά η σύμβαση, με την οποία ανέλαβε την υποχρέωση για τον εαυτό του και για τους απογόνους του να αποδέχονται και να υπακούουν στις εντολές του Θεού, και μάλιστα όχι μόνον όσες μπορούσε να αντιληφθεί με το φυσικό φως (όπως τους ηθικούς νόμους), αλλά και όσες ο Θεός θα του έδινε με ιδιαίτερο τρόπο, με όνειρα και οράματα. Διότι, σε ό,τι αφορά στον ηθικό νόμο, υπήρχε ήδη δέσμευση με την υπόσχεση της γης Χαναάν και δεν χρειαζόταν άλλη σύμβαση. Ούτε υπήρχε κάποια σύμβαση ικανή να συμπληρώσει ή να ενισχύσει το χρέος βάσει του οποίου και εκείνοι και όλοι οι άλλοι άνθρωποι ήσαν εκ φύσεως αναγκασμένοι να υπακούουν στον Παντοδύναμο Θεό. Για τον λόγον αυτό η σύμβαση, που ο Αβραάμ έκανε με τον Θεό, ήταν να εκλαμβάνει ως εντολή του Θεού ό,τι του εντελλόταν στο όνομα του Θεού μέσα από κάποιο όνειρο ή όραμα και να το διαβιβάζει στην οικογένειά του, κάνοντάς την να το τηρεί.

Στο συμβόλαιο αυτό του Θεού με τον Αβραάμ μπορούμε να παρατηρήσουμε τρία σημεία με σημαντικές συνέπειες για την διακυβέρνηση του λαού του Θεού. Πρώτο, ότι κατά τη σύναψη της σύμβασης ο Θεός μίλησε μόνον στον Αβραάμ και έτσι δεν συνεβλήθη τότε με κανέναν από την οικογένειά του ή το γένος του με άλλον τρόπο, εφόσον η βούλησή τους (κάτι που αποτελεί την ουσία κάθε σύμβασης) εμπεριεχόταν, πριν από το συμβόλαιο, στη βούληση του Αβραάμ, πράγμα που σημαίνει ότι εκείνος είχε την νό-

μιμη εξουσία να τους υποχρεώνει να εκτελούν όλα όσα είχε συμφωνήσει για λογαριασμό τους. Έτσι, σύμφωνα με τα παραπάνω, ο Θεός λέει (*Γένεσις*, ΙΗ', 18-19): «καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς. Ἤδειν γὰρ ὅτι συντάξει τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ καὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ μετ' αὐτὸν καὶ φυλάξουσι τὰς ὁδοὺς Κυρίου». Από τα λόγια αυτά μπορούμε να συναγάγουμε το εξής πρώτο συμπέρασμα, ότι δηλ. αυτοί, προς τους οποίους δεν απευθύνθηκε άμεσα ο Θεός, είναι υποχρεωμένοι να δέχονται τις εντολές του Θεού από τον κυρίαρχό τους, όπως η οικογένεια και οι απόγονοι του Αβραάμ από τον Αβραάμ, τον πατέρα και κύριό τους και πολιτικό κυρίαρχό τους. Και, κατά συνέπεια, σε κάθε πολιτική κοινότητα εκείνοι στους οποίους δεν αποκαλύπτεται με τρόπο υπερφυσικό το αντίθετο, θα πρέπει να υπακούουν στους νόμους του κυριάρχου τους κατά την τέλεση των λατρευτικών πράξεων και ως προς την ομολογία πίστεως. Όσο για την εσωτερική σκέψη και πίστη των ανθρώπων, τις οποίες οι κυβερνήτες ως άνθρωποι μπορεί να μην αντιληφθούν (αφού μόνος ο Θεός γνωρίζει τις καρδιές), ούτε εκούσιες είναι, ούτε αποτέλεσμα των νόμων, αλλά προϊόντα της κρυμμένης θέλησης και δύναμης του Θεού και, συνεπώς, δεν εμπίπτουν στη σφαίρα των υποχρεώσεων.

Από εδώ περνάμε στο επόμενο σημείο: δεν ήταν παράνομο για τον Αβραάμ να τιμωρεί τους υπηκόους του, όταν εκείνοι προφασίζονταν ότι δέχτηκαν κάποιο ατομικό όραμα ή πνεύμα ή άλλη αποκάλυψη από τον Θεό είτε για να υπεραμυνθούν κάποιας διδασκαλίας, που ο Αβραάμ απαγόρευε, είτε για να ακολουθήσουν και να προσκολληθούν σε κάποιον που ισχυριζόταν κάτι ανάλογο. Συνεπώς, είναι και τώρα νόμιμο να τιμωρεί ο ηγεμόνας οποιονδήποτε αντιπαρατάσσει στους νόμους το προσωπικό του πνεύμα, επειδή ο κυρίαρχος έχει στην πολιτική κοινότητα την ίδια θέση, που ο Αβραάμ είχε στην οικογένειά του.

Και τώρα φθάνουμε στο τρίτο σημείο: όπως μόνο ο Αβραάμ στην οικογένειά του, έτσι και μόνο ο κυρίαρχος σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα μπορεί να αντιληφθεί τι είναι και τι δεν είναι ο λόγος του Θεού. Διότι ο Θεός μίλησε μόνο στον Αβραάμ· και έτσι μόνο αυτός ήταν δυνατό να γνωρίζει τι είπε ο Θεός και να ερ-

μηνεύει τα λόγια του στην οικογένειά του. Για τον ίδιο λόγο όσοι έχουν τη θέση του Αβραάμ στην πολιτική κοινότητα είναι οι μόνοι ερμηνευτές των λεγομένων του Θεού.

Η ίδια σύμβαση ανανεώθηκε με τον Ισαάκ· και μετά με τον Ιακώβ· στη συνέχεια όμως δεν ανανεώθηκε πια, παρά μόνο αφού οι Ισραηλίτες απελευθερώθηκαν από τους Αιγυπτίους και έφθασαν στους πρόποδες του όρους Σινά. Και τότε ανανεώθηκε από τον Μωυσή (όπως έχω ήδη αναφέρει στο κεφ. 35) κατά τρόπον τέτοιο, ώστε έγιναν στο εξής οι Ισραηλίτες το περιούσιο βασίλειο του Θεού· τοποτηρητής του, στην εποχή του, ήταν ο Μωυσής· και η διαδοχή στο αξίωμα αυτό δόθηκε στον Ααρών και στους κληρονόμους του, έτσι ώστε το βασίλειο να είναι για πάντα ένα ιερατικό βασίλειο ταγμένο στον Θεό.

Με τον τρόπον αυτό παραχωρείται ένα βασίλειο στον Θεό. Δεδομένου όμως ότι ο Μωυσής δεν είχε δικαίωμα να κυβερνήσει τους Ισραηλίτες, ως διάδοχος του Αβραάμ, εφόσον δεν μπορούσε να το διεκδικήσει ως κληρονόμος, φαίνεται ότι ο λαός ήταν υποχρεωμένος να τον θεωρεί ως τοποτηρητή του Θεού μόνον όσο πίστευε ότι ο Θεός επικοινωνούσε μαζί του. Και για τον λόγον αυτό η εξουσία του (παρά την σύμβαση που είχαν κάμει με τον Θεό) εξαρτιόταν πλέον αποκλειστικά από την γνώμη που είχε ο λαός για την ιερότητά του, για την πραγματικότητα των επαφών του με τον Θεό και για την αλήθεια των θαυμάτων του. Αν η γνώμη τους αυτή άλλαζε, δεν ήσαν πλέον υποχρεωμένοι να θεωρούν ως νόμο του Θεού ό,τι τους παρουσίαζε εξ ονόματός του. Θα πρέπει λοιπόν να σκεφθούμε ποιος άλλος λόγος υπήρχε, ώστε να είναι υποχρεωμένοι να τον υπακούουν. Διότι δεν μπορεί να τους υποχρέωνε η εντολή του Θεού, εφόσον ο Θεός δεν μίλησε άμεσα προς αυτούς αλλά μέσω του ιδίου του Μωυσέως. Και ο Σωτήρας μας λέγει για τον εαυτό του (*Κατά Ιωάννην*, Ε', 31): «ἐὰν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν ἀληθής». Πολύ περισσότερο, εάν ο Μωυσής ήταν ο μάρτυρας για τον εαυτό του (και μάλιστα προκειμένου να εγείρει την αξίωση βασιλικής εξουσίας επί του λαού του Θεού), δεν έπρεπε να γίνουν αποδεκτά τα πειστήριά του. Επομένως η εξουσία του, όπως και η εξουσία κάθε ηγεμόνα, έπρεπε να βασίζεται

στη συναίνεση του λαού και στην υπόσχεσή του να υπακούει. Και έτσι ήταν· διότι (*Έξοδος*, Κ', 18) «πᾶς ὁ λαὸς ἑώρα τὴν φωνὴν καὶ τὰς λαμπάδας καὶ τὴν φωνὴν τῆς σάλπιγγος καὶ τὸ ὄρος καπνίζον· φοβηθέντες δὲ πᾶς ὁ λαὸς ἔστησαν μακρόθεν. Καὶ εἶπαν πρὸς Μωυσῆν· λάλησον σὺ ἡμῖν, καὶ μὴ λαλείτω πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός, μὴ ἀποθάνωμεν». Αυτή ήταν η υπόσχεση υπακοής, με την οποία αναλάμβαναν την υποχρέωση να υπακούουν σε όσα τους παρουσίαζε ως εντολή του Θεού.

Και, μολονότι η σύμβαση εγκαθίδρυε ένα ιερατικό βασίλειο, δηλαδή ένα βασίλειο που κληρονομικά ανήκε στον Ααρών, η διαδοχή θα ίσχυε μετά τον θάνατο του Μωυσέως. Πράγματι, όποιος ορίζει και εγκαθιδρύσει τους πολιτικούς θεσμούς, ως πρώτος ιδρυτής μιας πολιτικής κοινότητας (είτε αυτή είναι μοναρχία, είτε αριστοκρατία είτε δημοκρατία), όσο αυτό διαρκεί πρέπει να διαθέτει αποκλειστικά την κυρίαρχη εξουσία επί του λαού. Και το ότι ο Μωυσής διέθετε την εξουσία αυτή καθ' όλον τον αντίστοιχο χρόνο επιβεβαιώνεται σαφώς από την Γραφή. Κατά πρώτο λόγο στο απόσπασμα που προαναφέραμε, αφού ο λαός δεν υποσχέθηκε υπακοή στον Ααρών αλλά στον Ίδιο. Κατά δεύτερο λόγο στο ακόλουθο χωρίο (*Έξοδος*, ΚΔ', 1-2): «καὶ Μωυσῆ εἶπεν· ἀνάβηθι πρὸς τὸν Κύριον σὺ καὶ Ἀαρὼν καὶ Ναδὰβ καὶ Ἀβιοὺδ καὶ ἑβδομήκοντα τῶν πρεσβυτέρων Ἰσραήλ, καὶ προσκυνήσουσι μακρόθεν τῷ Κυρίῳ· καὶ ἐγγιεῖ Μωυσῆς μόνον πρὸς τὸν Θεόν, αὐτοὶ δὲ οὐκ ἐγγιοῦσιν· ὁ δὲ λαὸς οὐ συναναβήσεται μετ' αὐτῶν». Από εδώ φαίνεται καθαρά ότι μόνον ο Μωυσής, εφόσον μόνος αυτός κλήθηκε να πάει στον Θεό (και όχι ο Ααρών ή οι άλλοι ιερείς ή οι εβδομήκοντα πρεσβύτεροι ή ο λαός, αφού σε όλους αυτους είχε απαγορευθεί να ανέβουν), αντιπροσώπευε για τους Ισραηλίτες το πρόσωπο του Θεού· ήταν δηλαδή ο μοναδικός τους κυρίαρχος μετά τον Θεό. Και, μολονότι αργότερα θα ειπωθεί (εδ. 9-10): «καὶ ἀνέβη Μωυσῆς καὶ Ἀαρὼν καὶ Ναδὰβ καὶ Ἀβιοὺδ καὶ ἑβδομήκοντα τῆς γερουσίας Ἰσραὴλ καὶ εἶδον τὸν τόπον, οὗ εἱστήκει ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραήλ· καὶ τὰ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὡσεὶ ἔργον πλίνθου σαπφείρου κ.λ.π.», ωστόσο αυτό έγινε μόνον αφού ο Μωυσής είχε συναντηθεί προηγουμένως με τον Θεό και είχε μεταφέρει στον λαό τα λόγια που του

είχε πει ο Θεός. Αυτός μόνος πήγε για τις υποθέσεις του λαού· οι άλλοι, όπως οι ευγενείς της ακολουθίας του, έγιναν δεκτοί τιμητικά σε αυτήν την ιδιαίτερη χάρη, κάτι που δεν επιτρεπόταν στον λαό. Και αυτή η χάρη ήταν (όπως φαίνεται από το χωρίο που ακολουθεί) να δουν τον Θεό και να ζήσουν: «καὶ ὤφθησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ Θεοῦ καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον» (δηλ. έζησαν πράγματι), αλλά δεν μετέφεραν καμία εντολή από εκείνον στον λαό. Εξάλλου αναφέρεται παντού το «καὶ ἐλάλησε Κύριος πρὸς Μωυσῆν λέγων» σε όλες τις άλλες περιπτώσεις άσκησης κυβερνητικής εξουσίας, όπως π.χ. κατά τον καθορισμό των θρησκευτικών τελετουργιών, που περιέχονται στα κεφάλαια 25, 26, 27, 28, 29, 30 και 31 της *Εξόδου* και σ' όλο το *Λευιτικό*· το «ελάλησε προς Ααρών» σπανίως λέγεται. Τον μόσχο που κατασκεύασε ο Ααρών ο Μωυσής τον έριξε στην πυρά. Το ζήτημα, τέλος, της εξουσίας του Ααρών, απ' αφορμή την εξέγερση του ίδιου και της Μαριάμ κατά του Μωυσέως, κρίθηκε (*Αριθμοί*, ΙΒ') για λογαριασμό του Μωυσέως από τον ίδιο τον Θεό. Το ίδιο έγινε και με το ζήτημα μεταξύ Μωυσέως και λαού για το ποιος είχε το δικαίωμα να κυβερνά τον λαό, όταν οι Κορέ, Δαθάν και Αβειρών και διακόσιοι πενήντα άρχοντες της συνέλευσης (*Αριθμοί*, ΙΣΤ', 3) «συνέστησαν ἐπὶ Μωυσῆν καὶ Ἀαρὼν καὶ εἶπαν· ἐχέτω ὑμῖν, ὅτι πᾶσα ἡ συναγωγὴ πάντες ἅγιοι, καὶ ἐν αὐτοῖς Κύριος, καὶ διατὶ κατανίστασθε ἐπὶ τὴν συναγωγὴν Κυρίου».

Τότε ο Θεός πρόσταξε τη γη να καταπιεί ζωντανούς τους Κορέ, Δαθάν και Αβειρών μαζί με τις γυναίκες και τα παιδιά τους και κατέκαυσε τους διακόσιους πενήντα εκείνους άρχοντες. Για τον λόγον αυτό ούτε ο Ααρών ούτε ο λαός ούτε κάποια αριστοκρατία των πρώτων αρχόντων, παρά μόνος ο Μωυσής κατείχε, μετά τον Θεό, την κυριαρχία επί των Ισραηλιτών. Και όχι μόνον σε θέματα της πολιτείας, αλλά και σε θέματα θρησκείας. Διότι μόνον ο Μωυσής συνδιαλεγόταν με τον Θεό, και γι' αυτό μόνον εκείνος ήταν σε θέση να πει στον λαό ποιες δικαιοδοσίες ήθελε ο Θεός να έχει. Κανένας άνθρωπος, επί ποινή θανάτου, δε θα τολμούσε να φανεί τόσο αλαζονικός, ώστε να πλησιάσει το όρος, όπου ο Θεός συνομιλούσε με τον Μωυσή. «Καὶ ἀφοριεῖς τὸν λαόν», είπε ο Κύριος (*Έξοδος*, ΙΘ', 12), «κύκλῳ λέγων· προσέχετε ἑαυτοῖς τοῦ ἀναβῆναι εἰς τὸ

ὄρος καὶ θίγειν τι αὐτοῦ· πᾶς ὁ ἁψάμενος τοῦ ὄρους θανάτῳ τελευτήσει»· και στο εδάφιο 21: «καταβὰς διαμάρτυραι τῷ λαῷ, μή ποτε ἐγγίσωσι πρὸς τὸν Θεὸν κατανοῆσαι». Από τα παραπάνω μπορούμε να συμπεράνουμε ότι σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα όποιος κατέχει την θέση του Μωυσέως είναι μοναδικός αγγελιαφόρος του Θεού και ερμηνευτής των εντολών του. Και σύμφωνα με αυτό κανένας δεν πρέπει, ερμηνεύοντας την Γραφή, να προχωρεί πέρα από τα όρια που έθεσαν οι εκάστοτε κυρίαρχοι. Διότι οι Γραφές, εφόσον μέσα από αυτές ομιλεί ο Θεός, είναι το όρος Σινά· και όρια του όρους οι νόμοι όσων εκπροσωπούν το πρόσωπο του Θεού επί της γης. Επιτρέπεται να προσβλέπουμε σε αυτούς και έτσι να θεωρούμε τα θαυμαστά έργα του Θεού και να μαθαίνουμε να τον φοβόμαστε. Όμως να τους ερμηνεύουμε, να υπεισερχόμαστε δηλαδή στα όσα είπε ο Θεός σε όποιον όρισε να μας κυβερνά κάτω απ' αυτόν, και να γινόμαστε κριτές, κρίνοντας εάν κυβερνά όπως τον διέταξε ο Θεός ή όχι, σημαίνει ότι υπερβαίνουμε τα όρια που μας έθεσε ο Θεός και ότι τον ατενίζουμε ανευλαβώς.

Στην εποχή του Μωυσέως δεν υπήρχε προφήτης ούτε κανείς διεκδικούσε το πνεύμα του Θεού, παρά μόνον αυτοί, τους οποίους ο Μωυσής είχε εγκρίνει και εξουσιοδοτήσει. Διότι στην εποχή του υπήρχαν μόνον εβδομήντα άνδρες, που λέγεται ότι προφήτευαν δια του Πνεύματος του Θεού και όλοι είχαν εκλεγεί από τον Μωυσή· σχετικά με αυτούς ο Θεός είπε στον Μωυσή (*Αριθμοί*, ΙΑ', 16): «συνάγαγέ μοι ἑβδομήκοντα ἄνδρας ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων Ἰσραήλ, οὓς αὐτὸς σὺ οἶδας, ὅτι οὗτοί εἰσι πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ καὶ γραμματεῖς αὐτῶν». Σε αυτούς ο Θεός μετέδωσε το Πνεύμα του, το οποίο όμως δεν ήταν διαφορετικό από εκείνο που μετέδωσε στον Μωυσή, όπως αναφέρεται στο εδάφιο 25: «καὶ κατέβη Κύριος ἐν νεφέλῃ καὶ ἐλάλησε πρὸς αὐτόν· καὶ παρείλατο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπ' αὐτῷ καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τοὺς ἑβδομήκοντα ἄνδρας τοὺς πρεσβυτέρους». Όπως όμως έχω αποδείξει πιο πάνω (κεφ. 36) ως πνεύμα νοείται ο νους. Έτσι η έννοια του χωρίου είναι ότι ο Θεός τους προίκισε με νου σύμμορφο και εξαρτημένο από εκείναν του Μωυσέως, ώστε να μπορούν να προφητεύουν, να μιλούν δηλαδή προς τον λαό εξ ονόματος του Θεού για να προωθούν ως διάκονοι του

Μωυσέως και με την έγκρισή του διδασκαλία σύμφωνη με εκείνη του Μωυσέως· διότι δεν ήσαν παρά διάκονοί του. Έτσι, όταν δύο από αυτούς προφήτευσαν στον καταυλισμό, το γεγονός θεωρήθηκε νεοφανές και παράνομο. Και, όπως αναφέρεται στα εδάφια 27 και 28 του ίδιου κεφαλαίου, κατηγορήθηκαν γι' αυτό, και ο Ιησούς του Ναυή συμβούλευσε τον Μωυσή να τους το απαγορεύσει, καθώς δεν ήξερε ότι προφήτευαν δια του πνεύματος του Μωυσέως. Απ' αυτό γίνεται φανερό ότι κανένας υπήκοος δεν θα πρέπει να ισχυρίζεται ότι προφητεύει ή ότι επικοινωνεί με το πνεύμα ερχόμενος σε αντίθεση με την διδασκαλία εκείνου, τον οποίο ο Θεός έχει τοποθετήσει στη θέση του Μωυσέως.

Μετά τον θάνατο του Ααρών και, αργότερα, του Μωυσέως, το βασίλειο, που ήταν ιερατικό βασίλειο, περιήλθε σύμφωνα μέ την σύμβαση στον υιό του Ααρών, τον αρχιερέα Ελεάζαρ. Και ο Θεός τον ανακήρυξε κυρίαρχο (υπό τις διαταγές του), τον ίδιον καιρό που όρισε τον Ιησού του Ναυή αρχηγό του στρατού του. Και είπε ο Θεός σχετικά με τον Ιησού του Ναυή (*Αριθμοί*, ΚΖ', 21): «καὶ ἔναντι Ἐλεάζαρ τοῦ ἱερέως στήσεται, καὶ ἐπερωτήσουσιν αὐτὸν τὴν κρίσιν τῶν δήλων ἔναντι Κυρίου· ἐπὶ τῷ στόματι αὐτοῦ ἐξελεύσονται καὶ ἐπὶ τῷ στόματι αὐτοῦ εἰσελεύσονται αὐτὸς καὶ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ὁμοθυμαδὸν καὶ πᾶσα ἡ συναγωγή». Για τον λόγον αυτό ο ιερέας είχε την ανώτατη εξουσία σε θέματα πολέμου και ειρήνης. Η ανώτατη δικαστική εξουσία ανήκε επίσης στον αρχιερέα· διότι αυτός ήταν υπεύθυνος για την φύλαξη του βιβλίου του Νόμου· ιερείς και Λευίτες ήσαν απλώς οι κατώτεροι δικαστές σε περιπτώσεις του αστικού δικαίου, όπως φαίνεται στα εδάφια 8, 9 και 10 του ΙΖ' κεφ. των *Αριθμών*. Αλλά και σχετικά με τον τρόπο λατρείας του Θεού ο αρχιερέας είχε αδιαμφισβήτητα την ανώτατη εξουσία έως την εποχή του Σαούλ. Γι' αυτό πολιτική και εκκλησιαστική εξουσία είχαν συγκεντρωθεί στο ίδιο πρόσωπο, τον αρχιερέα· και έτσι πρέπει να είναι για όποιον κυβερνά ελέω Θεού, δηλ. με την άμεση εντολή του Θεού.

Για το διάστημα μεταξύ του θανάτου του Ιησού του Ναυή και της εποχής του Σαούλ αναφέρεται συχνά στο βιβλίο των *Κριτών* ότι τον καιρόν εκείνο δεν υπήρχε βασιλέας στο Ισραήλ· κάποτε μά-

λιστα και με την προσθήκη ότι ο καθένας έκανε ό,τι κατά την γνώμη του ήταν σωστό. Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν ότι, όταν λέγεται πως δεν υπήρχε βασιλέας, εννοείται ότι δεν υπήρχε κυρίαρχη εξουσία στο Ισραήλ. Και έτσι, πράγματι, ήταν, εάν εξετάσουμε πώς ενεργεῖ και πώς ασκείται μια τέτοια εξουσία. Διότι μετά τον θάνατο του Ιησού του Ναυή και του Ελεάζαρ (*Κριταί*, Β', 10) «ἀνέστη γενεὰ ἑτέρα μετ' αὐτούς, οἳ οὐκ ἔγνωσαν τὸν Κύριον καί γε τὸ ἔργον, ὃ ἐποίησεν ἐν τῷ Ισραήλ. Καὶ ἐποίησαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὸ πονηρὸν ἐνώπιον Κυρίου καὶ ἐλάτρευσαν τοῖς Βααλίμ». Και οι Εβραίοι συνήθιζαν να απαιτούν απόδειξη («Ἰουδαῖοι σημεῖον ζητοῦσι»), όπως παρατηρεί ο Αγ. Παύλος, όχι μόνον πριν δηλώσουν υποταγή στην εξουσία του Μωυσέως, αλλά και αφού είχαν δεσμευθεί μ' αυτήν, μολονότι τα σημεία και τα θαύματα είχαν σκοπό να γεννήσουν την πίστη και όχι να εμποδίσουν τους ανθρώπους να την παραβιάσουν, εφόσον την είχαν ήδη αποδεχθεί· σχετικά με αυτό τους δεσμεύει ο νόμος της φύσης. Εάν όμως λάβουμε υπόψη όχι την άσκηση αλλά το δικαίωμα της κυβέρνησης, την κυρίαρχη εξουσία την είχε ακόμη ο αρχιερέας. Έτσι, όποια και αν ήταν η υποταγή που δηλωνόταν σε κάποιον από τους Κριτές (οι οποίοι επιλέγονταν από τον Θεό σε εξαιρετικές περιστάσεις, για να σώσουν τους στασιαστές υπηκόους του από τα χέρια του εχθρού), δεν συνιστούσε επιχείρημα ότι ο αρχιερέας δεν είχε το δικαίωμα να ασκεί την κυρίαρχη εξουσία σε όλα τα ζητήματα, πολιτικά και θρησκευτικά. Εξάλλου και οι Κριτές, αλλά και ο ίδιος ο Σαμουήλ, δεν κλήθηκαν στην κυβέρνηση κάτω από ομαλές, αλλά κάτω από εξαιρετικές συνθήκες· και οι Ισραηλίτες υπάκουαν σε αυτούς όχι από καθήκον, αλλά από σεβασμό για την εύνοια που απολάμβαναν από τον Θεό, όπως έδειχνε η σοφία, το θάρρος ή η ευδαιμονία τους. Ως τότε λοιπόν το δικαίωμα ρύθμισης τόσο των πολιτικών όσο και των θρησκευτικών θεμάτων ήταν αδιαχώριστο.

Τους Κριτές διαδέχθηκαν βασιλείς. Και, ενώ πρώτα όλη η εξουσία, θρησκευτική και πολιτική, ανήκε στον αρχιερέα, τώρα περιήλθε ολόκληρη στο βασιλέα. Διότι η κυριαρχία πάνω στον λαό, η οποία προηγουμένως, με θεία δύναμη αλλά και με ιδιαίτερη σύμβαση των Ισραηλιτών, βρισκόταν στον Θεό και μετά απ' αυτόν

στον αρχιερέα ως εκπρόσωπό του επί της γης, είχε αποτιναχθεί από τον λαό με την συναίνεση του ίδιου του Θεού. Διότι όταν είπαν στον Σαμουήλ (*Βασιλειών Α'*, Η', 5) «καὶ νῦν κατάστησον ἐφ' ἡμᾶς βασιλέα δικάζειν ἡμᾶς, καθὰ καὶ τὰ λοιπὰ ἔθνη», εννοούσαν ότι δεν δέχονταν πλέον να κυβερνιούνται με διαταγές που τους επέβαλλε ο ιερέας στο όνομα του Θεού, αλλά ήθελαν να διοικούνται από κάποιον, ο οποίος θα τους διοικούσε με τον ίδιον τρόπο, όπως και όλα τα άλλα έθνη. Έτσι, καταργώντας τη βασιλική εξουσία του αρχιερέα, ο λαός καταργούσε την αποκλειστική εκείνη κυβέρνηση του Θεού. Ωστόσο ο Θεός συναίνεσε, λέγοντας στον Σαμουήλ (εδάφιο 7): «ἄκουσε τῆς φωνῆς τοῦ λαοῦ, καθὰ ἂν λαλῶσί σοι· ὅτι οὐ σὲ ἐξουθενήκασιν ἀλλ' ἢ ἐμὲ ἐξουθενήκασι τοῦ μὴ βασιλεύειν ἐπ' αὐτῶν». Αφού λοιπόν παραμερίστηκε ο Θεός, με το δικαίωμα του οποίου κυβερνούσαν οι ιερείς, δεν απέμεινε στους τελευταίους αυτούς καμιά εξουσία, πέρα από εκείνη που ο βασιλέας είχε την ευχαρίστηση να τους παραχωρεί — άλλοτε περισσότερη και άλλοτε λιγότερη, ανάλογα με το αν ήσαν καλοί ή κακοί οι βασιλείς. Όσο για την πολιτική διακυβέρνηση είναι φανερό ότι είχε περιέλθει εξ ολοκλήρου στη δικαιοδοσία του βασιλέα. Διότι στο ίδιο κεφάλαιο (εδάφ. 20) λέγεται ότι θα είναι ίδια όπως και σε όλα τα έθνη· ότι ο βασιλέας θα είναι ο Κριτής, και θα προπορεύεται και θα διεξάγει τις μάχες, δηλ. θα έχει όλη την εξουσία στην ειρήνη και στον πόλεμο. Σ' αυτήν συμπεριλαμβανόταν και η ρύθμιση της θρησκείας, διότι την εποχή εκείνη δεν υπήρχε άλλος λόγος του Θεού, για να ρυθμίσει τα θρησκευτικά πράγματα, εκτός από τον νόμο του Μωυσέως, που ήταν ο πολιτικός νόμος. Εξάλλου διαβάζουμε (*Βασιλειών Γ'*, Β', 27) ότι «ἐξέβαλε Σαλωμὼν τὸν Ἀβιάθαρ τοῦ μὴ εἶναι ἱερέα τοῦ Κυρίου». Εξουσίαζε λοιπόν τον αρχιερέα, όπως και οποιονδήποτε άλλον υπήκοο, πράγμα που αποτελεί τρανό σημείο ανώτατης εξουσίας στον χώρο της θρησκείας. Διαβάζουμε επίσης (*Βασιλειών Γ'*, Η') ότι εκείνος αφιέρωσε τον Ναό· ότι ευλόγησε τον λαό· και ότι ο ίδιος προσωπικά απήγγειλε εκείνη την εξαίρετη προσευχή, που χρησιμοποιείται κατά τον εγκαινιασμό όλων των εκκλησιών και των οίκων προσευχής. Αυτό αποτελεί άλλο τρανό σημείο της ανώτατης εξουσίας του στον χώρο της θρησκείας. Και πάλι διαβά-

ζουμε (*Βασιλειών Δ'*, ΚΒ') ότι, όταν γεννήθηκε ζήτημα σχετικά με το βιβλίο του Νόμου, που βρέθηκε μέσα στον Ναό, την λύση δεν την έδωσε ο αρχιερέας, αλλά ο Ιωσίας, ο οποίος έστειλε τον αρχιερέα και άλλους μαζί να συμβουλευθούν την 'Ολδα, την προφήτισσα. Και αυτό αποτελεί άλλο ένα σημείο ανώτατης εξουσίας στον χώρο της θρησκείας. Διαβάζουμε, τέλος (*Παραλειπομένων Α'*, ΚΣΤ', 30), ότι ο Δαβίδ έκανε τον Ασαβία και τους αδελφούς του, Χεβρωνίτες, αξιωματούχους του Ισραήλ στα δυτικά του Ιορδάνη, «εἰς πᾶσαν λειτουργίαν Κυρίου καὶ ἐργασίαν τοῦ βασιλέως», με τον ίδιον τρόπο που (εδάφιο 32) κατέστησε άλλους Χεβρωνίτες κυβερνήτες «ἐπὶ τοῦ Ρουβηνὶ καὶ Γαδδὶ καὶ ἡμίσους φυλῆς Μανασσῆ» (αυτοί ήσαν το υπόλοιπο τμήμα του Ισραήλ, που κατοικούσαν πέραν του Ιορδάνη) «εἰς πᾶν πρόσταγμα Κυρίου καὶ λόγον βασιλέως». Ακριβώς η πλήρης εξουσία, η κοσμική και συνάμα πνευματική, όπως την αποκαλούν, δεν είναι εκείνη που θα έκανε τούτο τον χωρισμό; Συμπέρασμα: από την πρώτη εγκαθίδρυση του βασιλείου του Θεού έως την Αιχμαλωσία η ανώτατη θρησκευτική εξουσία και η πολιτική κυριαρχία βρίσκονταν στα ίδια χέρια· και το αξίωμα των ιερέων, μετά την εκλογή του Σαούλ, δεν ήταν εξουσιαστικό αλλά διακονικό.

Παρόλα αυτά τόσο η θρησκευτική όσο και η πολιτική διακυβέρνηση ήσαν συγκεντρωμένες πρώτα στο πρόσωπο του αρχιερέα και έπειτα των βασιλέων, τουλάχιστον από την άποψη των δικαιωμάτων τους. Φαίνεται, ωστόσο, από την ίδια την ιερά ιστορία ότι ο λαός δεν το κατανοούσε και ένα μεγάλο μέρος του, πιθανόν το μεγαλύτερο, μόλις έβλεπε μεγάλα θαύματα ή (κάτι που ισοδυναμεί με θαύμα) μεγάλες ικανότητες ή μεγάλη ευδαιμονία στις δραστηριότητες των κυβερνητών του, το απέδιδε είτε στη φήμη του Μωυσέως είτε στις ιδιαίτερες συνομιλίες μεταξύ Θεού και ιερέων. Εκμεταλλευόταν λοιπόν την ευκαιρία, κάθε φορά που οι κυβερνήτες του τον δυσαρεστούσαν, και άλλαζε την κυβρνηση, κατηγορώντας άλλοτε τις πολιτικές αποφάσεις και άλλοτε την θρησκεία, ή επαναστατούσε όποτε του άρεσε. Από εδώ γεννιούνταν κατά καιρούς οι πολιτικές ταραχές, οι διαιρέσεις και οι συμφορές του έθνους. 'Οπως, για παράδειγμα, όταν μετά τον θάνατο του Ελεάζαρ και του Ιησού

του Ναυή η επόμενη γενεά, που δεν είχε δει τα θαύματα του Θεού και είχε αφεθεί στη δική της αδύναμη λογική, επειδή δε γνώριζε ότι ήταν δεσμευμένη με σύμβαση ιερατικού βασιλείου, δεν σεβόταν πλέον τις εντολές του ιερέα ούτε κανένα νόμο του Μωυσέως, και ο καθένας έκανε ό,τι κατά την γνώμη του ήταν σωστό. Στις πολιτικές υποθέσεις υπάκουαν σε όσους θεωρούσαν κατά καιρούς ικανούς να τους απαλλάξουν από τα γειτονικά έθνη, που τους καταπίεζαν. Και δεν ζητούσαν την συμβουλή του Θεού (όπως όφειλαν να κάνουν) αλλά ανδρών και γυναικών, που τους έπαιρναν για προφήτες, κρίνοντας από τις προρρήσεις τους για το μέλλον. Και μολονότι είχαν είδωλο στον ναό τους, όταν ο ιερέας του ναού ήταν Λευίτης πίστευαν ότι λατρεύουν τον Θεό του Ισραήλ.

Και αργότερα, όταν απαιτούσαν βασιλέα, όπως τα άλλα έθνη, δεν το έκαναν με σκοπό να απομακρυνθούν από τη λατρεία του Θεού και βασιλέα τους· μάλλον, απελπισμένοι από την δικαιοσύνη των υιών του Σαμουήλ, προτιμούσαν να έχουν βασιλέα για να κρίνει στις πολιτικές υποθέσεις· όμως δεν θα επέτρεπαν στο βασιλέα να αλλάξει τη θρησκεία, που θεωρούσαν ότι τους είχε δώσει ο Μωυσής. Έτσι είχαν πάντοτε έτοιμη μια πρόφαση, είτε σε θέματα δικαιοσύνης είτε σε θέματα θρησκείας, ώστε να απαλλάσσονται από την δέσμευση της υπακοής, όποτε έλπιζαν πως θα επικρατούσαν. Ο Σαμουήλ δυσαρεστήθηκε με τον λαό, επειδή ήθελαν βασιλέα, αφού βασιλέας τους ήταν ήδη ο Θεός και ο Σαμουήλ είχε απλώς εξουσία κάτω απ' αυτόν. Ωστόσο, όταν ο Σαούλ δεν ακολούθησε τη συμβουλή του να καταστρέψει τον Άγαγ, όπως είχε προστάξει ο Θεός, ο Σαμουήλ έχρισε άλλον βασιλέα, ονόματι Δαβίδ, για να αποσπάσει την διαδοχή από τους κληρονόμους. Ο Ροβοάμ δεν ήταν ειδωλολάτρης. Θεωρήθηκε όμως από τον λαό τύραννος, κι αυτό το πολιτικό πρόσχημα του στοίχισε δέκα φυλές, που έφυγαν από αυτόν και πήγαν στον Ιεροβοάμ, έναν ειδωλολάτρη. Και, γενικώς, μέσα σε όλη την ιστορία των βασιλέων, τόσο της Ιουδαίας όσο και του Ισραήλ, υπήρχαν προφήτες, που πάντοτε έλεγχαν τους βασιλείς για παραβιάσεις στο χώρο της θρησκείας, κάποτε μάλιστα και για σφάλματα στον χειρισμό των κρατικών υποθέσεων. Έτσι ο Ιωσαφάτ ελέγχθηκε από τον προφήτη Ιού (*Παραλειπομέ-*

νων Β', ΙΘ'), διότι βοήθησε τον βασιλέα του Ισραήλ εναντίον των Συρίων· και ο Εζεκίας από τον Ησαΐα, διότι έδειξε τους θησαυρούς του στους πρεσβευτές της Βαβυλώνος. Από όλα αυτά φαίνεται ότι, μολονότι τόσο την κρατική όσο και την θρησκευτική εξουσία την είχαν οι βασιλείς, κανείς δεν ήταν ανεξέλεγκτος κατά την άσκησή της, εκτός από όσους διέθεταν δικές τους φυσικές ικανότητες ή χαρίσματα. Από την πρακτική, λοιπόν, της εποχής εκείνης δεν μπορούμε να αντλήσουμε επιχειρήματα για να υποστηρίξουμε ότι το δικαίωμα της ανώτατης θρησκευτικής εξουσίας δεν ανήκε στους βασιλείς, εκτός και εάν το αποδώσουμε στους προφήτες, και συμπεράνουμε ότι, επειδή ο Ιεζεκιήλ προσευχόμενος στον Κύριο μπροστά στα χερουβείμ δεν πήρε απάντηση τότε, αλλά αργότερα, από τον προφήτη Ησαΐα, για τον λόγον αυτό ο Ησαΐας ήταν η ανώτατη κεφαλή της Εκκλησίας· ή ότι επειδή ο Ιωσίας συμβουλεύτηκε την προφήτισσα Όλδα σχετικά με το βιβλίο του Νόμου, για τον λόγον αυτό ούτε ο ίδιος ούτε ο αρχιερέας αλλά η προφήτισσα Όλδα είχε την ανώτατη εξουσία σε θρησκευτικά θέματα. Δεν νομίζω ότι κανείς μελετητής εκπροσωπεί αυτήν την άποψη.

Κατά τη διάρκεια της αιχμαλωσίας οι Εβραίοι δεν είχαν καμία απολύτως πολιτική κοινότητα. Μετά την επιστροφή τους, ενώ ανανέωσαν την σύμβασή τους με τον Θεό, όμως δεν έδωσαν υπόσχεση υπακοής ούτε στον Έσδρα ούτε σε άλλον κανένα. Και όταν έγιναν υποτελείς των Ελλήνων η θρησκεία τους χάλασε τοσο πολύ από τα έθιμα και την δαιμονολογία εκείνων καθώς και από την διδασκαλία των καββαλιστών, ώστε μέσα στην τόση τους σύγχυση στα πολιτικά και θρησκευτικά πράγματα να μη βγαίνει κανένα συμπέρασμα για το ποιος κατείχε την ανώτατη αρχή στον ένα ή στον άλλο τομέα. Για τον λόγον αυτό σε ό,τι αφορά στην Παλαιά Διαθήκη μπορούμε να συμπεράνουμε ότι, όποιος είχε την κυριαρχία στην πολιτική κοινότητα των Εβραίων, ο ίδιος ήταν και ανώτατη αρχή σε θέματα εξωτερικής λατρείας του Θεού και εκπροσωπούσε το πρόσωπο του Θεού, δηλαδή το πρόσωπο του Θεού Πατρός, μολονότι δεν αποκαλούνταν Πατήρ έως ότου έστειλε στον κόσμο τον Υιόν του Ιησού Χριστό, για να σώσει την ανθρωπό-

τητα από τις αμαρτίες της και να φέρει τους ανθρώπους στην αιώνια βασιλεία, ώστε να σωθούν δια παντός. Για το θέμα αυτό θα μιλήσουμε στο επόμενο κεφάλαιο.

# XLI. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΛΕΙΤΟΥΡΓΗΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΕΥΛΟΓΗΜΕΝΟΥ ΣΩΤΗΡΑ ΜΑΣ

Στην Αγία Γραφή συναντούμε τρεις όψεις του λειτουργήματος του Μεσσία: πρώτα, του Λυτρωτή ή Σωτήρα· δεύτερο, του ποιμένα, συμβούλου ή διδασκάλου, δηλαδή ενός προφήτη σταλμένου από τον Θεό, για να προσηλυτίσει όσους ανθρώπους ο Θεός επέλεξε για την σωτηρία· τρίτο, του βασιλέα, ενός βασιλέα αιώνιου, αλλά υπό τον Πατέρα του, όπως ήταν ο Μωυσής και οι αρχιερείς στην εποχή τους. Στις τρεις αυτές όψεις αντιστοιχούν τρεις εποχές. Για την λύτρωσή μας φρόντισε κατά την πρώτη έλευση του με την θυσία, όταν προσφέρθηκε να σταυρωθεί για τις αμαρτίες μας· τον προσηλυτισμό μας τον έκανε εν μέρει τότε προσωπικά και εν μέρει τον κάνει και τώρα με τους διακόνους του και θα συνεχίσει να τον κάνει μέχρι την επάνοδό του στη γη· και μετά την επάνοδό του θα αρχίσει η ένδοξη βασιλεία του επί των εκλεκτών του, η οποία θα διαρκέσει αιώνια.

Στο λειτούργημα του Λυτρωτή, όποιου δηλαδή πληρώνει τα λύτρα της αμαρτίας —και τα λύτρα αυτά είναι ο θάνατος— προσιδιάζει η θυσία· με τον τρόπο αυτό «ἦρε ἐπὶ τῆς κεφαλῆς του» τις αμαρτίες μας, όπως το είχε ζητήσει ο Θεός. Βέβαια ο θάνατος ενός ανθρώπου, έστω και αναμάρτητου, δεν μπορεί να αντισταθμίσει τα αμαρτήματα όλων των ανθρώπων, με την αυστηρή έννοια της δικαιοσύνης· αλλά αυτό γίνεται χάρη στο έλεος του Θεού που ορίζει τέτοιες θυσίες για όσα αμαρτήματα ευαρεστείται να αντιμετωπίζει με επιείκεια. Στον Παλαιό Νόμο (όπως διαβάζουμε στο *Λευιτικό*, ΙΣΤ') ο Κύριος ζήτησε να πραγματοποιούνται μία φορά το χρόνο εξιλασμοί για τις αμαρτίες ολοκλήρου του Ισραήλ, τόσο των

ιερέων, όσο και των άλλων. Σε εκτέλεση της εντολής αυτής ο Ααρών έπρεπε μόνος του να θυσιάσει για τον εαυτό του και τους ιερείς νεαρό ταύρο, και από τον υπόλοιπο λαό να δεχθεί για τις αμαρτίες του δύο νεαρούς τράγους, από τους οποίους να θυσιάσει τον ένα· όσο για τον άλλον, που ήταν ο αποδιοπομπαίος τράγος, έπρεπε να θέσει τα χέρια του στο κεφάλι του και, ομολογώντας τις αδικίες του λαού, να τις αποθέσει όλες σε εκείνο το κεφάλι και στη συνέχεια, με τη βοήθεια του κατάλληλου ανθρώπου, να οδηγήσει τον τράγο στην έρημο ώστε να διαφύγει παίρνοντας μαζί του όλες τις αδικίες. Όπως η θυσία του ενός τράγου ήταν επαρκές (δηλ. αποδεκτό) τίμημα για τη λύτρωση ολόκληρου του Ισραήλ, έτσι και ο θάνατος του Μεσσία είναι επαρκές τίμημα για τις αμαρτίες ολόκληρης της ανθρωπότητας, αφού δεν ζητήθηκε κάτι περισσότερο. Τα πάθη του Σωτήρα μας Χριστού απεικονίζονται εδώ τόσο καθαρά, όσο και στη θυσία του Ισαάκ ή σε οποιαδήποτε παρόμοια μορφή θυσίας στην Παλαιά Διαθήκη· διότι ο Χριστός ήταν και ο τράγος που θυσιάστηκε και ο αποδιοπομπαίος τράγος. «Καὶ αὐτὸς διὰ τὸ κεκακῶσθαι οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ· ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος ἄφωνος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα» (*Ησαΐας*, ΝΓ', 7). Εδώ είναι ο θυσιασμένος τράγος: «οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται» (εδ. 4). Και πάλι στο εδάφιο 6: «καὶ Κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν», είναι ο αποδιοπομπαίος τράγος, ενώ στο εδ. 8: «ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ, ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἦχθη εἰς θάνατον», είναι και πάλι ο θυσιασμένος τράγος. Αλλού (εδ. 11): «καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει», είναι πάλι ο αποδιοπομπαίος τράγος. Έτσι ο αμνός του Θεού ισοδυναμεί και με τους δύο εκείνους τράγους· θυσιάζεται, επειδή πεθαίνει, και διαφεύγει, επειδή ανασταίνεται, όταν στην κατάλληλη στιγμή τον πήρε το Πατέρας του στους ουρανούς και τον απομάκρυνε από τον τόπο των ανθρώπων.

Επειδή όποιος λυτρώνει δεν έχει δικαιώματα πάνω στο λυτρωμένο πράγμα πριν από την απολύτρωση και πριν καταβληθούν τα λύτρα —και τα λύτρα αυτά ήσαν ο θάνατος του Λυτρωτή—, είναι φανερό ότι ο Σωτήρας μας, ως άνθρωπος, δεν ήταν βασιλέας όσων

λύτρωσε πριν ο ίδιος πεθάνει, δηλ. για όσο χρονικό διάστημα ζούσε σωματικά πάνω στη γη. Λέγω ότι δεν ήταν βασιλέας την στιγμή εκείνη δυνάμει της συμφωνίας την οποία κάνε. μαζί του ο π.στός κατά το βάπτισμα. Πάντως, μετά την ανανέωση της συμφωνίας με τον Θεό, κατά το βάπτισμα, ήσαν όλοι υποχρεωμένοι να τον υπακούουν ως βασιλέα υπό τον Πατέρα, οποτεδήποτε ευαρεστούνταν ν' αναδεχθεί το βασίλειο. Σχετικά με αυτό ο ίδιος ο Σωτήρας μας είπε χαρακτηριστικά (*Κατά Ιωάννην*, ΙΗ', 36): «ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου». Εδώ βλέπουμε ότι η Γραφή αναφέρεται σε δύο κόσμους: σε αυτόν που υπάρχει τώρα και θα παραμείνει έως την ημέρα της Κρίσεως, η οποία γι' αυτό ονομάζεται και συντέλεια· και σε εκείνον που θα υπάρξει μετά την ημέρα της Κρίσεως, όταν θα υπάρξει ένας νέος Ουρανός και μια νέα Γη. Το βασίλειο του Χριστού θα αρχίσει μετά την γενική ανάσταση, όπως λέγει ο Σωτήρας μας στο χωρίο (*Κατά Ματθαίον*, ΙΖ', 27): «μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, καὶ τότε ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ». Το να ανταμείβει καθένα κατά τα έργα του σημαίνει ότι εκτελεί χρέη βασιλέα· και αυτό θα γίνει μόνον όταν έρθει με τους αγγέλους του μέσα στη δόξα του Πατρός του. Όταν ο Σωτήρας μας λέει (*Κατά Ματθαίον*, ΚΓ', 2): «ἐπὶ τῆς Μωυσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι. Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν τηρεῖν, τηρεῖτε καὶ ποιεῖτε», δηλώνει καθαρά ότι αναθέτει βασιλική εξουσία για την περίοδο εκείνη όχι στον εαυτό του, αλλά σε εκείνους. Το ίδιο κάνει και όταν λέει (*Κατά Λουκάν*, ΙΒ', 14): «τίς με κατέστησε δικαστὴν ἢ μεριστὴν ἐφ' ὑμᾶς;»· ή αλλού (*Κατά Ιωάννην*, ΙΒ', 47): «οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον». Και όμως ο Σωτήρας μας ήλθε στον κόσμον αυτό για να γίνει βασιλέας και δικαστής στον επερχόμενο κόσμο. Διότι ήταν ο Μεσσίας, δηλαδή ο Χριστός, δηλαδή ο χρισμένος ιερέας και ο κυρίαρχος προφήτης του Θεού. Έτσι θα είχε όλη την εξουσία που είχε ο προφήτης Μωυσής, οι αρχιερείς που διαδέχθηκαν τον Μωυσή και οι βασιλείς που διαδέχθηκαν τους ιερείς. Και ο Αγ. Ιωάννης λέει χαρακτηριστικά (*Κατά Ιωάννην*, Ε', 22): «οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκε τῷ υἱῷ»·

αὐτό δεν αντιφάσκει με το χωρίο: «οὐ γὰρ ἦλθον, ἵνα κρίνω τὸν κόσμον», διότι το ένα αναφέρεται στον παρόντα κόσμο, ενώ το άλλο στον κόσμο που θα έρθει, όπως και εκεί όπου λέγεται ότι κατά την δεύτερη έλευση του Χριστού (*Κατά Ματθαίον*, ΙΘ', 28): «ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθίσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ».

Εφόσον λοιπόν ο Χριστός, στο διάστημα που έμεινε στη γη, δεν είχε βασίλειο σ' αυτόν τον κόσμο, ποιο σκοπό εξυπηρέτησε η πρώτη έλευσή του; Να επαναφέρει με μια νέα σύμβαση στον Θεό το βασίλειο εκείνο, που ενώ του ανήκε με την παλαιά σύμβαση, είχε αποκοπεί με την εξέγερση των Ισραηλιτών και την εκλογή του Σαούλ. Για να το κάνει αυτό, έπρεπε να κηρύξει ότι ήταν ο Μεσσίας, δηλ. ο βασιλέας που οι προφήτες είχαν υποσχεθεί, και να θυσιαστεί για τις αμαρτίες όσων με την πίστη τους θα δήλωναν την υποταγή τους· και στην περίπτωση που το ιουδαϊκό έθνος στο σύνολό του θα τον αρνιόταν, να καλέσει ως υπηκόους του όσους Εθνικούς θα πίστευαν σ' αυτόν. Υπάρχουν, λοιπόν, δύο όψεις του λειτουργήματος του Σωτήρα μας κατά τη διάρκεια της διαμονής του στη γη: η μία ήταν να αναγορεύσει τον εαυτό του Χριστό· και η άλλη, με την διδασκαλία και με την τέλεση θαυμάτων, να πείσει και να προετοιμάσει τους ανθρώπους να ζουν κατά τρόπον αντάξιο της αθανασίας που θα απολαύσουν οι πιστοί, όταν επιστρέψει μετά δόξης για να αναλάβει το βασίλειο του Πατρός του. Γι' αυτό και η χρονική περίοδος της διδασκαλίας του ονομάστηκε συχνά από τον ίδιο Παλιγγενεσία, η οποία, βέβαια, δεν αποτελεί κανονικό βασίλειο και κατά συνέπεια δεν μπορεί να δικαιολογήσει άρνηση υπακοής στους τοτινούς άρχοντες· και ο ίδιος άλλωστε διέτασσε να υπακούονται όσοι κατείχαν τότε τη θέση του Μωυσέως και να καταβάλλεται φόρος στον Καίσαρα. Ώστε η Παλιγγενεσία ήταν απλώς πρόγευση του επικειμένου βασιλείου του Θεού για όσους με την χάρη του Θεού έγιναν μαθητές του και πίστεψαν σ' αυτόν. Και γι' αυτό λέγεται ότι οι θεοσεβείς ανήκουν ήδη στο βασίλειο της Χάριτος, σα να έχουν πολιτογραφηθεί στο ουράνιο εκείνο βασίλειο.

Για τον ίδιον λόγο ο Χριστός ούτε έκανε ούτε δίδασκε τίποτε

που θα απέβλεπε στη μείωση των πολιτικών δικαιωμάτων των Εβραίων ή του Καίσαρα. Διότι, σύμφωνα με την πολιτική κοινότητα των Εβραίων της εποχής, τόσο οι κυβερνήτες όσο και οι κυβερνώμενοι ανέμεναν τον Μεσσία και το βασίλειο του Θεού. Και αυτό δεν θα ήταν δυνατόν, εάν οι νόμοι τους απαγόρευαν να φανερωθεί και να εκδηλωθεί όταν θα έφθανε. Εφόσον όμως δεν έκανε τίποτε εκτός από κηρύγματα και θαύματα για να αποδείξει ότι ήταν ο Μεσσίας, δεν παρέβαινε και σε τίποτε τους νόμους τους. Το βασίλειο που διεκδικούσε θα πραγματοποιούνταν σε έναν άλλον κόσμο. Δίδασκε εν τω μεταξύ να υπακούουν όλοι σ' όσους κάθονταν στην θέση του Μωυσέως. Τους επέτρεπε να αποδίδουν στον Καίσαρα τον φόρο και αρνιόταν να δεχθεί ότι ήταν ο ίδιος κριτής. Πώς μπορούσαν λοιπόν να θεωρηθούν τα λόγια ή τα έργα του στασιαστικά ή ότι αποσκοπούσαν στην ανατροπή της τότε πολιτικής κυβέρνησής τους; Ο Θεός, όμως, ο οποίος είχε αποφασίσει να τον θυσιάσει, για να επαναφέρει τους εκλεκτούς του στην άλλοτε συμφωνημένη υπακοή τους, χρησιμοποίησε ως μέσο για την πραγματοποίηση του σχεδίου του την κακία και την αγνωμοσύνη τους. Ο Ιησούς δεν παραβίαζε τους νόμους του Καίσαρος. Άλλωστε, ενώ ο ίδιος ο Πιλάτος τον παρέδωσε να σταυρωθεί για να ευχαριστήσει τους Εβραίους, πριν τον παραδώσει δήλωσε ανοικτά ότι δεν τον θεωρούσε ένοχο. Και ως αιτιολόγηση της καταδίκης του δεν έβαλε εκείνη που ζητούσαν οι Εβραίοι, ότι δηλ. έλεγε πως ήταν βασιλέας, αλλά απλώς ότι ήταν ο βασιλέας των Ιουδαίων. Και παρά την κατακραυγή τους αρνήθηκε να την αλλάξει λέγοντας: «Ό γέγραφα γέγραφα».

Όσο για την τρίτη όψη του λειτουργήματός του, δηλ. το να γίνει βασιλέας, έχω ήδη καταδείξει ότι το βασίλειό του δεν θα άρχιζε πριν από την Ανάσταση. Τότε όμως θα βασιλεύσει σε όλη τη γη, και όχι μόνο ως Θεός, διότι με την έννοια αυτή ήταν ήδη βασιλέας και θα είναι αιωνίως χάρη στην παντοδυναμία του· θα είναι επιπλέον βασιλέας των εκλεκτών του, δυνάμει της συμφωνίας που αυτοί συνάπτουν μαζί του κατά το βάπτισμα. Γι' αυτό και ο Σωτήρας μας λέει (*Κατά Ματθαίον*, ΙΘ', 28) ότι οι απόστολοι θα καθίσουν σε δώδεκα θρόνους κρίνοντας τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ,

«ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ», ἐννοώντας ότι τότε θα βασιλεύει με την ανθρώπινη φύση του. Επίσης (*Κατά Ματθαίον*, ΙΣΤ', 27): «μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, καὶ τότε ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ». Το ίδιο μπορούμε να διαβάσουμε και στο *Κατά Μάρκον* (ΙΓ', 26, και ΙΔ', 62), και πιο ρητά ακόμη ως προς τον χρόνο στο *Κατά Λουκάν* (ΚΒ', 29-30): «κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, ἵνα ἐσθίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, καὶ καθίσεσθε ἐπὶ θρόνων κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ». Είναι λοιπόν φανερό ότι το βασίλειο του Χριστού, που του είχε δοθεί από τον Πατέρα του, δεν πρόκειται να πραγματοποιηθεί πριν έρθει ο Υιός του Ανθρώπου μετά δόξης και καταστήσει τους αποστόλους του Κριτές των δώδεκα φυλών του Ισραήλ. Βέβαια, θα μπορούσε κανείς εδώ να ρωτήσει, εφόσον δεν υπάρχει ούτε γάμος στο βασίλειο των Ουρανών, εάν οι άνθρωποι τότε θα τρώνε και θα πίνουν· τι σημαίνει, λοιπόν, τρώγω στο σημείο αυτό; Το διευκρινίζει ο Σωτήρας μας (*Κατά Ιωάννην*, ΣΤ', 27) όταν λέει «ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τῶν ἀπολλυμένων, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει». Ὥστε με την «βρῶσιν» στο τραπέζι του Χριστού εννοείται η βρῶσις από το δένδρο της ζωής, δηλ. η απόλαυση της αθανασίας στο βασίλειο του Υιού του Ανθρώπου. Από τα χωρία αυτά, και από περισσότερα ακόμη, καθίσταται εμφανές ότι η βασιλεία του Σωτήρα μας θα ασκηθεί από τον ίδιο με την ανθρώπινη φύση του.

Ἄλλωστε το αξίωμα του βασιλέα θα το ασκεί τότε απλώς ως υποτελής ή αντιπρόσωπος του Πατρός Θεού, όπως ήταν ο Μωυσής στην έρημο, οι αρχιερείς πριν από την βασιλεία του Σαούλ και οι βασιλείς μετά απ' αυτήν. Γιατί και μια από τις προφητείες σχετικά με τον Χριστό λέει ότι θα είναι στο αξίωμα όμοιος με τον Μωυσή: «προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς ἐκ τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν, ὥσπερ σέ, καὶ δώσω τὰ ῥήματα ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ», είπε ο Κύριος (*Δευτερονόμιον*, ΙΗ', 18). Η ομοιότητα με τον Μωυσή είναι καταφανής και στις πράξεις του ίδιου του Σωτήρα μας, στο διάστημα που

διέμενε επί της γης. Διότι, όπως ο Μωυσής επέλεξε δώδεκα άρχοντες από τις φυλές, για να κυβερνούν υπό τις διαταγές του, έτσι και ο Σωτήρας μας επέλεξε δώδεκα αποστόλους, οι οποίοι θα καθίσουν σε δώδεκα θρόνους και θα κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ· και όπως ο Μωυσής εξουσιοδότησε εβδομήκοντα πρεσβυτέρους να δεχθούν το Πνεύμα του Θεού και να προφητεύσουν στους ανθρώπους, δηλαδή, όπως είπα προηγουμένως, να τους μιλήσουν εν ονόματι του Θεού, έτσι και ο Σωτήρας μας όρισε εβδομήντα μαθητές να κηρύξουν το βασίλειό του και την σωτηρία σε όλα τα έθνη· και όπως, όταν έγιναν παράπονα στον Μωυσή για όσους από τους εβδομήκοντα προφήτευαν στον καταυλισμό του Ισραήλ, εκείνος δικαιολόγησε την πράξη τους, διότι το έπραξαν σύμφωνα με τις εντολές του, το ίδιο και ο Σωτήρας μας, όταν ο Αγ. Ιωάννης του παραπονέθηκε για κάποιον που εξόρκιζε δαίμονες στο όνομά του, εκείνος δικαιολόγησε την πράξη του λέγοντας (*Κατά Λουκάν*, Θ', 50): «μὴ κωλύετε· οὐ γὰρ ἐστι καθ' ὑμῶν· ὃς γὰρ οὐκ ἔστι καθ' ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν ἐστιν».

Και πάλι ο Σωτήρας μας ενήργησε παρόμοια με τον Μωυσή, όταν θέσμισε τα μυστήρια, τόσο της εισόδου στο βασίλειο του Θεού όσο και αναμνηστικής τελετής για την λύτρωση των εκλεκτών του από τη δυστυχία τους. Όπως τα τέκνα του Ισραήλ είχαν ως μυστήριο για την υποδοχή τους στο βασίλειο του Θεού, πριν από την εποχή του Μωυσέως, το έθιμο της περιτομής, που εγκαταλείφθηκε στην έρημο για να αποκατασταθεί και πάλι μόλις έφθασαν στη γη της Επαγγελίας, έτσι και οι Εβραίοι, πριν από την έλευση του Σωτήρα μας, είχαν το έθιμο του βαπτίσματος, δηλ. έπλεναν με νερό όλους, όσοι ήσαν Εθνικοί και ασπάζονταν τον Θεό του Ισραήλ. Την τελετουργία αυτή ο Άγ. Ιωάννης ο Βαπτιστής την έκανε κατά την υποδοχή όλων, όσοι έδιναν το όνομά τους στον Χριστό, για τον οποίο δίδασκε ότι είχε ήδη φθάσει στον κόσμο. Και ο Σωτήρας μας καθιέρωσε το ίδιο βάπτισμα ως μυστήριο που έπρεπε να δεχθούν όλοι, όσοι πίστευαν σ' αυτόν. Δεν διευκρινίζεται στη Γραφή πώς προέκυψε η τελετουργία του βαπτίσματος· θα μπορούσαμε όμως να την θεωρήσουμε ως απομίμηση, ίσως, του νόμου του Μωυσέως για την λέπρα. Εδώ ο λεπρός διατασσόταν να

μένει έξω από τον καταυλισμό του Ισραήλ για ορισμένο χρονικό διάστημα, μετά από το οποίο, όταν ο ιερέας έκρινε ότι ήταν καθαρός, γινόταν δεκτός στον καταυλισμό έπειτα από τελετουργικό καθαρμό. Έτσι μπορεί και το βάπτισμα να είναι κάποια μορφή καθαρμού, κατά την οποία όσοι έχουν καθαρθεί από την λέπρα της αμαρτίας με την πίστη γίνονται δεκτοί στους κόλπους της Εκκλησίας με την τελετουργία του βαπτίσματος. Υπάρχει και μια άλλη εικασία, που προέρχεται από μία τελετουργία των Εθνικών σε κάποια συγκεκριμένη και σπάνια περίπτωση, και είναι η εξής: όταν κάποιος, που θεωρούνταν νεκρός, συνέβαινε να συνέλθει, οι άλλοι είχαν ενδοιασμούς να συναναστραφούν μαζί του σαν να επρόκειτο να συναναστραφούν ένα φάντασμα, εκτός κι αν γινόταν και πάλι δεκτός στην κοινωνία των ανθρώπων δια του καθαρμού, όπως ακριβώς τα νεογέννητα καθαίρονταν από την ακαθαρσία της γεννήσεώς τους δίκην νέας γεννήσεως· τούτη η τελετουργία των Ελλήνων, την εποχή που η Ιουδαία ήταν υπό την κυριαρχία του Αλεξάνδρου και των διαδόχων του, είναι πολύ πιθανό να παρεισέφρυσε στη θρησκεία των Εβραίων. Εφόσον, όμως, δεν είναι πιθανό να ευνόησε ο Σωτήρας μας ένα ειδωλολατρικό έθιμο, το πιο πιθανό είναι ότι το βάπτισμα προήλθε από τη νόμιμη τελετουργία του καθαρμού μετά την ίαση της λέπρας. Όσο για το άλλο μυστήριο, τη βρώση του πασχαλινού αμνού, έχουμε φανερή απομίμησή της στο Δείπνο του Κυρίου, όπου η αρτοκλασία και η οινοχοΐα διαφυλάσσουν στη μνήμη την λύτρωσή μας από τη δυστυχία της αμαρτίας, που πραγματώθηκε με τα Πάθη του Χριστού, όπως η βρώση του πασχαλινού αμνού διαφύλαττε στη μνήμη την απελευθέρωση των Εβραίων από την δουλεία της Αιγύπτου. Βλέποντας, λοιπόν, ότι η εξουσία του Μωυσέως ήταν υποτελής σε αυτή του Θεού και εκείνος απλώς τοποτηρητής του Θεού, συμπεραίνουμε ότι ο Χριστός, του οποίου η εξουσία, ως ανθρώπου, θα ήταν παρόμοια με του Μωυσέως, δεν θα ήταν παρά υποτελής στην εξουσία του Πατρός του. Αυτό δηλώνεται σαφέστερα με την εξής προσευχή που ο Χριστός μας δίδαξε: «Πάτερ ἡμῶν, ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου» και «διότι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα». Και με αυτό εννοείται ότι θα είναι «ὁ ἐρχόμενος μετὰ δόξης τοῦ πατρὸς αὐτοῦ»· το ίδιο λέει και

ο Αγ. Παύλος (*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ', 24): «είτα τὸ τέλος, ὅταν παραδῷ τὴν βασιλείαν τῷ Θεῷ καὶ πατρί».

Έτσι, λοιπόν, ο Σωτήρας μας εκπροσωπεί τόσο με την διδασκαλία του όσο και με την βασιλεία του, όπως άλλοτε ο Μωυσής, το πρόσωπο του Θεού· και ο Θεός αυτός από την εποχή εκείνη και μετά — όμως όχι πριν — ονομάζεται ο Πατήρ· ενώ όμως παραμένει η ίδια ουσία, είναι άλλο πρόσωπο, όταν εκπροσωπείται από τον Μωυσή, και άλλο, όταν εκπροσωπείται από τον Υιό του Χριστό. Διότι το πρόσωπο, όντας συγγενές με τον εκπρόσωπο, συνεπάγεται πολλαπλότητα εκπροσώπων, άρα και πολλαπλότητα προσώπων, μολονότι η ουσία του παραμένει μία.

# XLII. ΠΕΡΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

Για να κατανοήσουμε τι είναι και σε ποιον ανήκει η εκκλησιαστική εξουσία, πρέπει να διακρίνουμε σε δύο μέρη τον χρόνο μετά την ανάληψη του Σωτήρα μας : το ένα πριν από τον προσηλυτισμό βασιλέων και ανθρώπων περιβεβλημένων με κυρίαρχη πολιτική εξουσία· το άλλο μετά τον προσηλυτισμό τους. Διότι πέρασε πολύς χρόνος, μετά την ανάληψη, προτού κάποιος βασιλέας ή πολιτικός κυρίαρχος ασπασθεί και επιτρέψει δημοσίως την διδασκαλία της χριστιανικής θρησκείας.

Για το ενδιάμεσο χρονικό διάστημα είναι προφανές ότι την εκκλησιαστική εξουσία είχαν οι απόστολοι· και μετά τους αποστόλους όσοι είχαν χειροτονηθεί από αυτούς για να κηρύσσουν το ευαγγέλιο και να προσηλυτίζουν ανθρώπους στον Χριστιανισμό και να τους κατευθύνουν προς την οδό της σωτηρίας. Μετά και από αυτούς η εξουσία περιήλθε πάλι σε άλλους, οι οποίοι είχαν χειροτονηθεί από τους προηγούμενους. Η χειροτονία γινόταν με επίθεση των χειρών επί των χειροτονούμενων κι η πράξη τούτη συμβόλιζε την μετάδοση του Αγίου Πνεύματος ή Πνεύματος του Θεού σ' όσους χειροτονούνταν διάκονοι του Θεού για να προάγουν το βασίλειό του. Έτσι, η επίθεση των χειρών δεν ήταν παρά η επισφράγιση της αποστολής τους να κηρύξουν τον Χριστό και να διδάξουν την διδασκαλία του· και η μετάδοση του Αγίου Πνεύματος με την τελετουργία της επιθέσεως των χειρών ήταν απομίμηση εκείνου που έκανε ο Μωυσής. Διότι και ο Μωυσής χρησιμοποίησε την ίδια τελετουργία στον διάκονό του Ιησού του Ναυή, όπως διαβάζουμε στο *Δευτερονόμιο* (ΙΔ', 9): «καὶ Ἰησοῦς υἱὸς Ναυὴ ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως, ἐπέθηκε γὰρ Μωυσῆς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπ' αὐ-

τόν». Γι' αυτό ο Σωτήρας μας ανάμεσα στην ανάσταση και στην ανάληψή του μετέδωσε το Πνεύμα του στους αποστόλους, πρώτα αφού «ἐνεφύσησε» και είπε «λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον» (*Κατά Ιωάννην*, Κ', 22), και μετά την ανάληψή του (*Πράξεις των Αποστόλων*, Β', 2-3) στέλνοντας σε αυτούς «πνοὴν βιαίαν» και «διαμεριζομένας γλώσσας ὡσεὶ πυρὸς» και όχι με την επίθεση χειρών, όπως ούτε και ο Θεός είχε επιθέσει τα χέρια του στον Μωυσή. Οι απόστολοί του, αργότερα, μετέδιδαν το ίδιο πνεύμα με επίθεση των χειρών, όπως έκανε ο Μωυσής στον Ιησού του Ναυή. Ώστε είναι πια φανερό σε ποιους παρέμενε διαρκώς η εκκλησιαστική εξουσία εκείνους τους πρώτους χρόνους, όταν δεν υπήρχε καμία χριστιανική πολιτική κοινότητα: σε όσους δέχθηκαν το πνεύμα από τους αποστόλους με διαδοχική χειροτονία.

Στην Τριάδα έχουμε το πρόσωπο του Θεού γεννημένο για τρίτη φορά. Διότι, όπως ο Μωυσής και οι αρχιερείς ήσαν εκπρόσωποι του Θεού στην Παλαιά Διαθήκη, και ο ίδιος ο Σωτήρας μας, ως άνθρωπος, κατά την διάρκεια της διαμονής του στη γη, έτσι και το Άγιο Πνεύμα, δηλ. οι απόστολοι και οι διάδοχοί τους στην διδασκαλία και στο κήρυγμα, είναι έκτοτε οι εκπρόσωποί του έχοντας δεχθεί το Άγιο Πνεύμα. Πρόσωπο όμως, όπως καταδείχθηκε προηγουμένως, (κεφ. 13), είναι όποιος εκπροσωπείται, κάθε φορά που εκπροσωπείται. Γι' αυτό και ο Θεός, ο οποίος έχει εκπροσωπηθεί, δηλαδή προσωποποιηθεί, τρεις φορές, μπορεί ορθότατα να λεχθεί ότι είναι τρία πρόσωπα, μολονότι ούτε η λέξη πρόσωπο ούτε η λέξη Τριάς αποδίδονται σ' αυτόν στη Βίβλο. Ο Άγ. Ιωάννης λέει βέβαια (*Επιστολή Α'*, Ε', 7): «τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι», τούτο όμως δεν έρχεται σε αντίθεση, αλλά, τουναντίον, συμφωνεί ακριβώς με τα τρία πρόσωπα, όταν η λέξη πρόσωπο εκληφθεί με την κυριολεκτική της σημασία ως εκπροσώπηση κάποιου άλλου. Έτσι, λοιπόν, ο Πατήρ Θεός, εκπροσωπούμενος από τον Μωυσή, είναι ένα πρόσωπο· εκπροσωπούμενος από τον υιό του, ένα δεύτερο πρόσωπο· και εκπροσωπούμενος από τους αποστόλους και όσους διδασκάλους δίδαξαν με εξουσιοδότησή τους, είναι ένα τρίτο πρόσωπο. Εν τούτοις κάθε ένα από τα πρόσωπα αυτά

είναι το πρόσωπο ενός και του αυτού Θεού. Θα μπορούσε όμως να ρωτήσει κανείς, στο σημείο αυτό, τι μαρτυρίες έχουμε για τούτα τα πρόσωπα. Ο Άγ. Ιωάννης μας αναφέρει σχετικά (εδάφ. 11): «καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία ὅτι ζωὴν αἰώνιον ἔδωκεν ἡμῖν ὁ Θεός, καὶ αὕτη ἡ ζωὴ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστιν». Και αν ρωτούσαμε πάλι σε τι έγκειται η μαρτυρία αυτή, η απάντηση είναι εύκολη: διότι το έχει αποδείξει με θαύματα που επιτέλεσε πρώτα με τον Μωυσή, έπειτα με τον ίδιον τον υιό του, και τέλος με τους αποστόλους, οι οποίοι είχαν λάβει το Άγιο Πνεύμα· όλοι αυτοί στην εποχή τους εκπροσώπησαν το πρόσωπο του Θεού, και είτε προφήτευσαν είτε κήρυξαν τον Ιησού Χριστό. Όσο για τους αποστόλους, ο χαρακτήρας της αποστολής των δώδεκα πρώτων και μεγάλων ήταν ακριβώς να μαρτυρούν την ανάστασή του, όπως χαρακτηριστικά φαίνεται στο χωρίο (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 21-22), όπου ο Άγ. Πέτρος, όταν επρόκειτο να εκλεγεί νέος απόστολος στη θέση του Ιούδα του Ισκαριώτη, χρησιμοποίησε τα λόγια: «δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθε ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων». Τα λόγια αυτά ερμηνεύουν την μαρτυρία που μνημονεύεται από τον Άγ. Ιωάννη. Στο ίδιο χωρίο αναφέρεται και μία άλλη τριάς μαρτυριών στη γη. Διότι στο εδάφιο 8 αναφέρεται ότι «τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ Ὕδωρ καὶ τὸ Αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν», δηλ. οι ευλογίες του Πνεύματος του Θεού και τα δύο μυστήρια, το βάπτισμα και η θεία ευχαριστία, στο σύνολό τους αποτελούν μαρτυρία επιβεβαιωτική της επίγνωσης των πιστών για την αιώνια ζωή· για την μαρτυρία αυτή λέει (εδάφ. 10): «ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν αὐτῷ». Στην Τριάδα αυτή επί της γης δεν ενώνονται ομοειδή πράγματα. Διότι το Πνεύμα, το Ύδωρ και το Αίμα δεν είναι η ίδια ουσία, μολονότι αποτελούν την ίδια μαρτυρία. Στην Τριάδα των Ουρανών, όμως, τα πρόσωπα είναι πρόσωπα ενός και του αυτού Θεού, έστω και αν εκπροσωπούνται σε τρεις διαφορετικές εποχές και περιπτώσεις. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι το δόγμα της Τριάδος, όσο μπορεί να συναχθεί απευθείας από την Γραφή, είναι ου-

σιαστικά το ακόλουθο: ο Θεός, όντας πάντοτε ένας και ο αυτός, ήταν το πρόσωπο που εκπροσωπήθηκε από τον Μωυσή, το πρόσωπο που εκπροσωπήθηκε από τον ενσαρκωθέντα Υιό του, και το πρόσωπο που εκπροσωπήθηκε από τους αποστόλους. Όταν εκπροσωπείται από τους αποστόλους, το Άγιο Πνεύμα, μέσω του οποίου μιλούσαν, είναι ο Θεός· όταν εκπροσωπείται από τον υιό του, που είναι Θεός και άνθρωπος, ο υιός είναι ο Θεός· όταν εκπροσωπείται από τον Μωυσή και τους αρχιερείς, ο Πατήρ, δηλ. ο Πατέρας του Κυρίου μας Ιησού Χριστού, είναι ο Θεός. Από τα παραπάνω μπορεί να συναχθεί ο λόγος για τον οποίον οι ονομασίες Πατήρ, Υιός και Άγιον Πνεύμα με την έννοια της θεότητας δεν χρησιμοποιούνται ποτέ στην Παλαιά Διαθήκη· διότι είναι πρόσωπα, δηλαδή παίρνουν το όνομά τους από αυτό που εκπροσωπούν. Λυτό δεν θα συνέβαινε εάν διαφορετικοί άνθρωποι δεν είχαν εκπροσωπήσει το πρόσωπο του Θεού κυβερνώντας ή κατευθύνοντας υπό τις διαταγές του.

Βλέπουμε έτσι πώς πέρασε η εκκλησιαστική εξουσία από τον Σωτήρα μας στους αποστόλους· και πώς αυτοί, για να ασκήσουν καλύτερα την εξουσία τούτη, προικίσθηκαν με το Άγιο Πνεύμα, το οποίο για τον λόγον αυτό καλείται κάποτε στην Καινή Διαθήκη παράκλητος, που σημαίνει αρωγός ή κάποιος που καλείται σε βοήθεια, αν και συνήθως μεταφράζεται ως παρηγορητής. Ας εξετάσουμε τώρα την ίδια την εξουσία, ποια ήταν και σε ποιους επιβαλλόταν.

Ο καρδινάλιος Bellarmin στην τρίτη γενική του εριστική διατριβή ασχολήθηκε με πολλά ζητήματα σχετικά με την εκκλησιαστική εξουσία του Πάπα της Ρώμης. Και αρχίζει με το κατά πόσον αυτή πρέπει να είναι μοναρχική, αριστοκρατική ή δημοκρατική· πρόκειται για μορφές εξουσίας, που είναι όλες τους κυρίαρχες και πειθαναγκαστικές. Εάν τώρα αποδειχθεί ότι δεν παραχωρήθηκε καμιά τέτοια πειθαναγκαστική εξουσία από τον Σωτήρα μας, παρά μόνο η εξουσία να κηρύσσεται το βασίλειο του Χριστού, να πείθονται οι άνθρωποι να υποταχθούν σ' αυτό και όσοι υποτάσσονται, πάλι, να διδάσκονται με παραινέσεις και με νουθεσίες τι πρέπει να κάμουν, ώστε να γίνουν δεκτοί στο βασίλειο του Θεού,

όταν θα έρθει· εάν επίσης αποδειχθεί ότι οι απόστολοι και οι άλλοι διάκονοι του Ευαγγελίου είναι δάσκαλοί μας και όχι αρχηγοί μας, και οι εντολές τους δεν είναι νόμοι αλλά σωτήριες συμβουλές — τότε όλη αυτή η εριστική διατριβή γράφτηκε αδίκως.

Έχω ήδη καταδείξει (στο τελευταίο κεφάλαιο) ότι το βασίλειο του Χριστού δεν είναι του κόσμου τούτου· γι' αυτό και οι διάκονοί του δεν μπορούν (εκτός και αν είναι βασιλείς) να απαιτήσουν εξ ονόματός του υπακοή. Διότι, εάν ο υπέρτατος βασιλέας δεν έχει την βασιλική του εξουσία στον κόσμο αυτό, τότε με ποια εξουσία θα απαιτήσει υπακοή προς τους αξιωματούχους του; Όπως με απέστειλε ο Πατήρ μου (λέει ο Σωτήρας μας), σας αποστέλλω και εγώ. Ο Σωτήρας μας όμως στάλθηκε για να πείσει τους Εβραίους να επιστρέψουν και να καλέσει τους Εθνικούς να δεχθούν το βασίλειο του Πατρός του, και όχι για να βασιλεύσει με μεγαλοπρέπεια, ως τοποτηρητής του Πατρός του — έως την ημέρα της Κρίσεως.

Το χρονικό διάστημα ανάμεσα στην ανάληψη και στη γενική ανάσταση δεν ονομάζεται βασιλεία, αλλά παλιγγενεσία, δηλ. προπαρασκευή των ανθρώπων για την δεύτερη και ένδοξη έλευση του Χριστού κατά την ημέρα της Κρίσεως, όπως φαίνεται από τα λόγια του Σωτήρα μας (*Κατά Ματθαίον*, ΙΘ', 28): «ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, ἐν τῇ παλλιγγενεσίᾳ ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μετὰ δόξης αὐτοῦ, καθίσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους», και από τον Απόστολο Παύλο (*Προς Εφεσίους*, ΣΤ', 15): «καὶ ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης».

Το έργο αυτό συγκρίνεται από τον Σωτήρα μας με την αλιεία, δηλ. με την προσέλκυση ανθρώπων σε υπακοή όχι με εξαναγκασμό και ποινές, αλλά με την πειθώ. Και γι' αυτό δεν είπε στους αποστόλους ότι θα τους έκανε Νεμρώδ, κυνηγούς ανθρώπων, αλλά αλιείς ανθρώπων. Συγκρίνεται επίσης με την ζύμωση, με την σπορά και με τον πολλαπλασιασμό ενός σπόρου σινάπεως· σε όλα αυτά ο εξαναγκασμός αποκλείεται και κατά συνέπεια στο παραπάνω μεσοδιάστημα δεν μπορεί να υπάρξει πραγματική βασιλεία. Το έργο των διακόνων του Χριστού είναι ο ευαγγελισμός, δηλ. η αναγγελία του Χριστού και η προετοιμασία για την δεύτερη έλευσή του, όπως

ο ευαγγελισμός του Ιωάννη του Βαπτιστή ήταν η προετοιμασία για την πρώτη του έλευση.

Το εγκόσμιο λειτούργημα των διακόνων του Χριστού συνίσταται λοιπόν στο να κάνουν τους ανθρώπους να πιστεύουν και να αφοσιώνονται στον Χριστό. Η πίστη όμως δεν έχει καμία σχέση και δεν εξαρτάται καθόλου από τον εξαναγκασμό και την επιβολή. Βασίζεται μόνο στη βεβαιότητα ή στην πιθανότητα επιχειρημάτων αντλημένων από τον Λόγο ή από κάτι, στο οποίο οι άνθρωποι ήδη πιστεύουν. Άρα οι διάκονοι του Χριστού στον κόσμο τούτο δεν έχουν καμιά εξουσία προερχόμενη από αυτή τους την ιδιότητα να τιμωρούν όποιον δεν πιστεύει ή διαφωνεί με όσα λέγουν. Δεν διαθέτουν, λέγω, καμία εξουσία ως διάκονοι του Χριστού να τιμωρούν για τους λόγους αυτούς. Εάν όμως διαθέτουν κυρίαρχη πολιτική εξουσία, με βάση θέσμιση πολιτική, τότε έχουν πράγματι το δικαίωμα να τιμωρούν νομίμως οποιαδήποτε αντίθεση στους νόμους τους. Ο Αγ. Παύλος αναφερόμενος στον εαυτό του και στους άλλους τοτινούς κήρυκες του Ευαγγελίου λέγει χαρακτηριστικά (*Προς Κορινθίους Β'*, Α', 24): «οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν».

Ένα άλλο επιχείρημα για το ότι οι διάκονοι του Χριστού στον παρόντα κόσμο δεν έχουν δικαίωμα να εντέλλονται, μπορεί να αναζητηθεί στη νομιμότητα της εξουσίας, την οποία ο Χριστός ανεγνώρισε σε όλους τους ηγεμόνες, τόσο τους Χριστιανούς όσο και τους απίστους. Ο Αγ. Παύλος λέει (*Προς Κολασσαείς*, Γ', 20): «τὰ τέκνα ὑπακούετε τοῖς γονεῦσι κατὰ πάντα· τοῦτο γάρ ἐστιν εὐάρεστον τῷ Κυρίῳ»· και στο εδάφιο 22: «Οἱ δοῦλοι ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις, μὴ ἐν ὀφθαλμοδουλίαις, ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ἐν ἁπλότητι καρδίας, φοβούμενοι τὸν Θεόν». Αυτό απευθύνεται προς εκείνους, των οποίων οι κύριοι ήσαν άπιστοι· εν τούτοις καλούνται να τους υπακούουν κατά πάντα. Και επανέρχεται στο θέμα της υπακοής προς στους ηγεμόνες (*Προς Ρωμαίους*, ΙΓ', τα πρώτα 6 εδάφια) προτρέποντας: «πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ· αἱ δὲ οὖσαι ἐξουσίαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν. Ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν· οἱ

δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῦ κρῖμα λήψονται. Οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν. Θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν; τὸ ἀγαθὸν ποίει, καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς· Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστί σοι εἰς τὸ ἀγαθόν. Ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῇς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῇ τὴν μάχαιραν φορεῖ· Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν εἰς ὀργήν, ἔκδικος τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. Διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν». Και ο Ἁγ. Πέτρος λέει (*Επιστολή Πέτρου Α'*, Β', 13, 14, 15): «ὑποτάγητε οὖν πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν Κύριον, εἴτε βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι, εἴτε ἡγεμόσιν, ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις εἰς ἐκδίκησιν μὲν κακοποιῶν, ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν· ὅτι οὕτως ἐστὶ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ». Και πάλι ο Αγ. Παύλος (*Προς Τίτον*, Γ', 1): «ὑπομίμνησκε αὐτοὺς ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, πειθαρχεῖν». Οι ηγεμόνες και οι αρχές, που αναφέρουν εδώ οι απόστολοι Πέτρος και Παύλος, ήσαν όλοι άπιστοι· κατά μείζονα λόγο λοιπόν οφείλουμε υπακοή σε όσους Χριστιανούς ο Θεός όρισε να έχουν πάνω μας κυρίαρχη εξουσία Πώς άλλωστε θα ήμαστε υποχρεωμένοι να υπακούσουμε κάποιον διάκονο του Χριστού, εάν μας διέτασσε να πράξουμε αντίθετα στην εντολή του βασιλέα ή άλλου κυριάρχου εκπροσώπου της πολιτικής κοινότητας, όπου ανήκουμε και από την οποία αναμένουμε προστασία; Καθίσταται έτσι προφανές, ότι ο Χριστός δεν έδωσε στους διακόνους του του κόσμου τούτου καμία εξουσία να διατάζουν τους άλλους, εκτός εάν τους έχει ανατεθεί και η πολιτική εξουσία.

Τι θα γίνει όμως, θα μπορούσε ν' αντιτάξει κανείς, εάν κάποιος βασιλέας, μια σύγκλητος ή άλλο κυρίαρχο πρόσωπο μας απαγορεύσει να πιστεύουμε στον Χριστό; Σ' αυτό απαντώ ότι μια τέτοια απαγόρευση δεν θα είχε αποτέλεσμα· διότι η πίστη και η απιστία δεν ακολουθούν ποτέ τις διαταγές των ανθρώπων. Η πίστη είναι δώρο του Θεού, που ο άνθρωπος δεν μπορεί ούτε να δώσει ούτε και να αφαιρέσει με υπόσχεση ανταμοιβών ή με απειλές βασάνων. Θα μπορούσε όμως κανείς να ρωτήσει τι θα κάναμε, εάν παίρναμε διαταγή από το νόμιμο ηγεμόνα μας να πούμε ότι δεν πιστεύουμε· θα πρέπει να υπακούσουμε σε μια τέτοια εντολή; Η προφορική ομολογία δεν είναι παρά κάτι εξωτερικό και τίποτε περισσότερο από

μια χειρονομία, με την οποία δηλώνουμε την υποταγή μας· και εδώ ο Χριστιανός, που κρατάει σταθερά μέσα στην καρδιά του την πίστη του Χριστού, έχει την ίδια ελευθερία, που ο προφήτης Ελισαιέ επέτρεψε στο Σύρο Ναιμάν. Λέει πράγματι (*Βασιλειών Δ'*, Ε', 17): «οὐ ποιήσει ἔτι ὁ δοῦλος σου ὁλοκαύτωμα καὶ θυσίασμα θεοῖς ἑτέροις, ἀλλ' ἢ τῷ Κυρίῳ μόνῳ· καὶ ἱλάσεται Κύριος τῷ δούλῳ σου ἐν τῷ εἰσπορεύεσθαι τὸν κύριόν μου εἰς οἶκον Ρεμμὰν προσκυνῆσαι ἐκεῖ καὶ αὐτὸς ἐπαναπαύσεται ἐπὶ τῆς χειρός μου καὶ προσκυνήσω ἐν οἴκῳ Ρεμμάν, ἐν τῷ προσκυνεῖν αὐτὸν ἐν οἴκῳ Ρεμμάν, καὶ ἱλάσεται δὴ Κύριος τῷ δούλῳ σου ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ». Ο προφήτης το επιδοκίμασε και του είπε «δεῦρο εἰς εἰρήνην». Εδώ ο Ναιμάν πίστεψε με την καρδιά του· με το να προσκυνήσει όμως το ειδωλο Ρεμμάν αρνήθηκε στην πράξη τον αληθινό Θεό, το ίδιο σα να το ειχε κάνει με τα χειλη του. Όμως τότε τι θα απαντήσουμε στον Σωτήρα μας, ο οποιος λέει ότι «ὁ ἀρνησάμενός με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων ἀπαρνηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ Θεοῦ»; Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι εφόσον οποιοσδήποτε υπήκοος, όπως ο Ναιμάν, ειναι υποχρεωμένος, για να ειναι συνεπής προς τους νόμους της χώρας και όχι από δική του διάθεση, να υπακούει στον κυρίαρχο, η πράξη αυτή δεν επιτελείται από τον ίδιο αλλά από τον κυρίαρχο. Και δεν είναι ο ίδιος που στην περίπτωση αυτή αρνείται τον Χριστό ενώπιον των ανθρώπων, αλλά ο κυβερνήτης του και ο νόμος της χώρας του. Εάν κανείς κατηγορήσει την θεωρία αυτή ως αντίθετη προς τον αληθινό και ανυπόκριτο Χριστιανισμό, θα τον ρωτήσω το εξής· σε περίπτωση που κάποιος υπήκοος μιας οποιασδήποτε χριστιανικής πολιτικής κοινότητας είναι από τα βάθη της καρδιάς του Μωαμεθανός ως προς το θρήσκευμα, τι θα έπρεπε να κάμει, εάν ο κυρίαρχός του τον διέτασσε να παρευρεθεί στη θεία λειτουργία της χριστιανικής Εκκλησίας και μάλιστα επί ποινή θανάτου; Θα πρέπει, κατά τη γνώμη του, ο Μωαμεθανός αυτός σύμφωνα με τη συνείδησή του να δεχθεί την καταδίκη του σε θάνατο ή να υπακούσει στην εντολή του νόμιμου ηγεμόνα του; Εάν πει ότι θα πρέπει να προτιμήσει τον θάνατο, τότε δίνει το δικαίωμα σε όλους τους πολίτες να μην υπακούουν στους ηγεμόνες τους για να διατηρήσουν τη θρησκεία τους, αληθινή ή ψευδή. Εάν

πάλι πει ότι πρέπει να φανεί υπάκουος, τότε επιτρέπει στον εαυτό του αυτό που αρνείται σε κάποιον άλλον, πράγμα αντίθετο με τα λόγια του Σωτήρα μας: «καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως», όπως επίσης και με το νόμο της φύσης (τον αναμφισβήτητο αιώνιο νόμο του Θεού) «ὃ σὺ μισεῖς, ἑτέρῳ μὴ ποιήσῃς».

Τότε, όμως, τι θα πούμε για όλους τους μάρτυρες, για τους οποίους διαβάζουμε στην εκκλησιαστική ιστορία; Ότι αδίκως θυσίασαν τη ζωή τους; Για ν' απαντήσουμε σ' αυτό, θα πρέπει να κάμουμε μια διάκριση όσο αφορά στα πρόσωπα που θανατώθηκαν για τον λόγον αυτό: μερικοί είχαν κληθεί να κηρύξουν και να ομολογήσουν δημοσίως το βασίλειο του Χριστού· άλλοι δεν κλήθηκαν και δεν ζητήθηκε απ' αυτούς τίποτε πέρα από τη δική τους πίστη. Οι πρώτοι, εάν θανατώθηκαν επειδή υπήρξαν μάρτυρες της ανάστασης του Ιησού Χριστού εκ νεκρών, ήσαν αληθινοί μάρτυρες. Διότι (για να δώσουμε τον πραγματικό ορισμό της λέξης) μάρτυρας είναι ο αυτόπτης μάρτυς της ανάστασης του Ιησού του Μεσσία· και κανείς δεν μπορεί να είναι τέτοιος, εκτός από όσους συναναστράφηκαν μαζί του στη γη και τον είδαν μετά την ανάστασή του. Διότι ο μάρτυρας πρέπει να έχει δει αυτό, το οποίο μαρτυρεί· διαφορετικά η μαρτυρία του δεν είναι αξιόπιστη. Και η πεποίθηση ότι τέτοιοι μόνον άνθρωποι μπορούν ορθώς να ονομασθούν μάρτυρες του Χριστού καταφαίνεται από τα λόγια του Αγ. Πέτρου (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 21-22): «δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων». Εδώ μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι όποιος έγινε μάρτυρας της αλήθειας της ανάστασης του Χριστού, δηλαδή της αλήθειας αυτού του θεμελιώδους άρθρου της χριστιανικής θρησκείας, ότι ο Ιησούς ήταν ο Χριστός, πρέπει να ήταν μαθητής που συναναστράφηκε μαζί του και τον είδε πριν και μετά την ανάσταση, συνεπώς πρέπει να ανήκει στους άμεσους μαθητές του· ενώ όσοι δεν ανήκουν αδυνατούν να μαρτυρήσουν περισσότερα από όσα πληροφορήθηκαν από τους προδρόμους τους και για τον

λόγον αυτό είναι μάρτυρες της μαρτυρίας άλων. Επομένως δεν είναι παρά δευτερεύοντες μάρτυρες ή μάρτυρες των μαρτυριών περί του Χριστού.

Όποιος θελήσει να εναντιωθεί στους νόμους και στην εξουσία του κράτους, προκειμένου να υπεραμυνθεί διδασκαλιών που ο ίδιος συνήγαγε από την ιστορία της ζωής του Σωτήρα μας και από τις πράξεις ή τις επιστολές των αποστόλων, ή πίστεψε βασιζόμενος στην αυθεντία κάποιου ιδιώτη, πολύ απέχει από το να γίνει μάρτυρας του Χριστού ή μάρτυρας των μαρτύρων του. Υπάρχει ένα μόνο άρθρο της πίστεως, για το οποίο, εάν πεθάνει κανείς, αξίζει το όνομα του μάρτυρα. Και το άρθρο αυτό είναι εκείνο που λέει ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, δηλαδή Εκείνος, ο οποίος μας λύτρωσε και θα έρθει και πάλι για να μας χαρίσει την σωτηρία και την αιώνια ζωή στο ένδοξο βασίλειό του. Δεν χρειάζεται όμως να πεθάνει κανεις για κάθε άποψη που εξυπηρετεί την φιλοδοξία ή το συμφέρον του κλήρου. Και δεν καθιστά κάποιον μάρτυρα ο θάνατος του μάρτυρα, αλλά η μαρτυρία αυτή καθ' εαυτή. Πράγματι, η λέξη δεν υποδηλώνει άλλο τίποτε, παρά τον άνθρωπο που δίνει την μαρτυρία του, είτε θανατωθεί για το γεγονός αυτό είτε όχι.

Όποιος επίσης δεν ανέλαβε την αποστολή να κηρύξει το θεμελιώδες αυτό άρθρο πίστεως, αλλά το κάνει με δική του πρωτοβουλία, μολονότι μπορεί να έχει δει με τα μάτια του, και κατά συνέπεια να είναι μάρτυρας, είτε, κατά πρώτον λόγο, του Χριστού είτε, κατά δεύτερον λόγο, των αποστόλων, των μαθητών ή των διαδόχων τους, δεν είναι πάντως υποχρεωμένος να υποστεί τον θάνατο για τον λόγον αυτό. Εφόσον δεν κλήθηκε για τούτον τον σκοπό, δεν μπορεί να απαιτηθεί τέτοια θυσία απ' αυτόν· ούτε θα πρέπει να παραπονεθεί, εάν χάσει την ανταμοιβή που προσδοκούσε από όσους ποτέ δεν του ανέθεσαν τέτοια αποστολή. Έτσι, κανείς δεν μπορεί να γίνει μάρτυρας ούτε πρώτου ούτε δευτέρου βαθμού, εάν δεν είναι εντεταλμένος να κηρύξει την ενσάρκωση του Χριστού· κανείς, δηλαδή, εκτός από όσους έχουν αποστολή να προσηλυτίσουν απίστους. Διότι δεν είναι δυνατόν να γίνει κανείς μάρτυρας για κάποιον, ο οποίος ήδη πιστεύει και, συνεπώς, δεν χρειάζεται καμιά απόδειξη· γίνεται μάρτυρας μόνον για όσους αρνούνται ή αμφιβάλ-

λουν ή δεν έχουν ακούσει. Ο Χριστός έστειλε τους αποστόλους του και τους εβδομήκοντα μαθητές του με εντολή να κηρύξουν· δεν έστειλε όλους τους πιστούς. Και τους έστειλε σε όσους δεν πίστευαν· «ἀποστέλλω ὑμᾶς», είπε, «ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων»· όχι ως πρόβατα εν μέσῳ προβάτων.

Τα σημεία, τέλος, της αποστολής τους, όπως ρητώς καταγράφονται στο Ευαγγέλιο, δεν περιέχουν καμιά αναφορά σε εξουσίες τους επί του ποιμνίου.

Έχουμε κατ' αρχήν (*Κατά Ματθαίον*, Ι') το γεγονός ότι οι δώδεκα απόστολοι είχαν σταλεί «πρὸς τὰ ἀπολωλότα πρόβατα τοῦ οἴκου Ἰσραὴλ» με εντολή να κηρύξουν ότι «ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν». Τώρα το κήρυγμα, στην αρχική του σημασία, είναι πράξη που συνηθίζει να κάνει δημοσίως ένας τελάλης, κήρυκας ή κάποιος αξιωματούχος γνωστοποιώντας κάποια δήλωση ενός βασιλέα. Ο κήρυκας όμως δεν έχει το δικαίωμα να διατάζει κανέναν. Και οι εβδομήντα μαθητές (*Κατά Λουκάν*, Ι', 2) είχαν αποσταλεί ως «ἐργάται» και όχι ως «κύριοι τοῦ θερισμοῦ» με την εντολή να κηρύττουν (εδάφ. 9) το «ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ». Βασιλεία εδώ δεν σημαίνει το βασίλειο της χάριτος αλλά το βασίλειο της δόξης· διότι είχαν εντολή να προειδοποιήσουν απειλώντας (εδάφ. 11) τις πόλεις εκείνες, που δεν θα τους δεχθούν, ότι «Σοδόμοις ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀνεκτότερον ἔσται ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ». Και ο Σωτήρας μας (*Κατά Ματθαίον*, Κ', 28) λέει στους μαθητές του, που διεκδικούσαν πρωτοκαθεδρίες, ότι είχαν καθήκον να υπηρετούν, καθώς ο Υιός του ανθρώπου «οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι». Για τον λόγον αυτό οι κήρυκες δεν έχουν κυβερνητική, αλλά διακονική εξουσία. «Μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί», είπε ο Σωτήρας μας (*Κατά Ματθαίον*, ΚΓ', 10), «εἷς γὰρ ὑμῶν ἐστιν ὁ καθηγητής, ὁ Χριστός».

Άλλο σημείο της αποστολής τους είναι να «διδάξουν πάντα τα ἔθνη», όπως λέει ο ευαγγελιστής Ματθαίος (ΚΗ', 19) ή ο ευαγγελιστής Μάρκος (ΙΣΤ', 15): «πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει». Γι' αυτό διδασκαλία και κήρυγμα είναι το ίδιο πράγμα. Διότι, όσοι εξαγγέλλουν την έλευση κάποιου βασιλέα, πρέπει και να καθιστούν γνωστό με τι δικαί-

ωμα έρχεται, εάν θέλουν να δηλώσουν οι άνθρωποι υποταγή σ' αυτόν. Έτσι έκαμε ο Αγ. Παύλος με τους Εβραίους της Θεσσαλονίκης, όταν «ἐπὶ σάββατα τρία διελέγετο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, Ἰησοῦς» [*Πράξεις*, ΙΖ', 2-3]. Το να διδάσκει όμως κανείς, με βάση την Παλαιά Διαθήκη, ότι ο Ιησούς ήταν ο Χριστός (δηλαδή βασιλέας) και ότι ανέστη εκ νεκρών, δεν σημαίνει πως οι άνθρωποι που θα το πιστέψουν είναι υποχρεωμένοι να υπακούουν σ' όσους το διδάσκουν ενάντια στους νόμους και στις διαταγές των κυριάρχων τους· αλλά ότι θα πράξουν πολύ φρόνιμα αν αναμένουν την μελλοντική έλευση του Χριστού με υπομονή και πίστη, υπακούοντας στους τωρινούς τους άρχοντες.

Ένα άλλο σημείο της αποστολής τους είναι να βαπτίζουν «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Τι είναι το βάπτισμα; Βύθισμα στο νερό. Τι σημαίνει, όμως, να βυθίζεις κάποιον στο νερό στο όνομα κάποιου πράγματος; Η σημασία των λέξεων του βαπτίσματος είναι η εξής: όποιος βαπτίζεται, βυθίζεται ή νίπτεται δείχνει με αυτό το σημείο ότι καθίσταται νέος άνθρωπος και πιστός υπήκοος του Θεού, το πρόσωπο του οποίου εκπροσωπήθηκε στους παλαιούς χρόνους, όταν ήταν βασιλέας των Ιουδαίων, από τον Μωυσή και τους αρχιερείς, καθώς επίσης και από τον Ιησού Χριστό, τον Θεάνθρωπο Υιό του, ο οποίος μας λύτρωσε και θα εκπροσωπεί με την ανθρώπινη φύση του το πρόσωπο του Πατρός του στο αιώνιο βασίλειό του μετά την ανάσταση· και επίσης, ότι αποδέχεται την διδασκαλία των αποστόλων, οι οποίοι, με τη βοήθεια του πνεύματος του Πατρός και του Υιού, ορίστηκαν οδηγοί μας στο μοναδικό και ασφαλή δρόμο που φέρνει στο βασίλειο του Θεού. Εφόσον, λοιπόν, αυτήν την υπόσχεση δίνουμε κατά το βάπτισμα και εφόσον δεν πρέπει να καταργηθεί η εξουσία των θνητών κυριάρχων πριν την ημέρα της Κρίσεως (αυτό άλλωστε ορίζεται ρητά από τον Αγ. Παύλο, *Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ', 22-24, όταν λέει: «ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται. Ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι· ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ Χριστοῦ ἐν τῇ πα-

ρουσίᾳ αὐτοῦ· εἶτα τὸ τέλος, ὅταν παραδῷ τὴν βασιλείαν τῷ Θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν»), είναι φανερό ότι με το βάπτισμα δεν εγκαθιδρύουμε άλλη εξουσία, η οποία θα καθόριζε τις εξωτερικές μας ενέργειες στη ζωή αυτή· υποσχόμαστε, απλώς, να δεχτούμε την διδασκαλία των αποστόλων για να μας κατευθύνει στην οδό που οδηγεί στην αιώνια ζωή.

Η εξουσία της άφεσης και της μη άφεσης των αμαρτιών, που ονομάζεται και εξουσία του λύειν και δεσμεῖν, είναι συνέπεια της εξουσίας τέλεσης ή μη τέλεσης του βαπτίσματος. Διότι το βάπτισμα είναι το μυστήριο της υποταγής όσων πρόκειται να γίνουν δεκτοί στο βασίλειο του Θεού, δηλαδή στην αιώνια ζωή, δηλαδή στην λύτρωση από την αμαρτία. Πράγματι, όπως η αιώνια ζωή χάθηκε με την διάπραξη αμαρτιών από τους ανθρώπους, έτσι κερδήθηκε πάλι με την άφεση των αμαρτιών τους. Σκοπός του βαπτίσματος είναι η άφεση αμαρτιών. Γι' αυτό και ο Αγ. Πέτρος, όταν όσοι είχαν προσηλυτισθεί από το κήρυγμα του κατά την ημέρα της Πεντηκοστής τον ρώτησαν τι έπρεπε να κάνουν, τους συμβούλευσε: «μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν» [*Πράξεις*, Β', 38]. Αφού, λοιπόν, βαπτίζω σημαίνει δηλώνω την αποδοχή ανθρώπων στο βασίλειο του Θεού και αρνούμαι να βαπτίσω σημαίνει δηλώνω τον αποκλεισμό τους, συμπεραίνουμε ότι η εξουσία να δηλώνεται ότι κάποιοι αποβάλλονται από το βασίλειο του Θεού ή γίνονται δεκτοί σ' αυτό δόθηκε στους ίδιους τους αποστόλους, στους αντικαταστάτες και διαδόχους τους. Γι' αυτό και ο Σωτήρας μας, όταν τους ενεφύσησε λέγοντας «λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον», πρόσθεσε «ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίενται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται». Με τα λόγια αυτά δεν τους παρέχεται εξουσία να συγχωρούν ή όχι αμαρτίες κατά τρόπον απλό και απόλυτο (όπως τις συγχωρεί ή δεν τις συγχωρεί ο Θεός, ο οποίος γνωρίζει την καρδιά του ανθρώπου και την ειλικρίνεια της μετάνοιας και της μεταστροφής του), αλλά υπό όρους στους μετανοούντες. Και αυτή η συγχώρηση ή άφεση, σε περίπτωση που όποιος την πήρε απλώς προσποιείται ότι μεταμελήθηκε, ακυρώνεται χωρίς άλλη πράξη ή απόφαση του συγχωρούν-

τος, και δεν συντελεί καθόλου στην σωτηρία αλλά, αντιθέτως, επιβαρύνει την αμαρτία του. Έτσι οι απόστολοι και οι διάδοχοί τους πρέπει να παρακολουθούν μόνο τα εξωτερικά σημεία της μετάνοιας· όταν αυτά εμφανίζονται, δεν έχουν δικαίωμα να αρνηθούν την άφεση· εάν πάλι δεν εμφανισθούν, δεν έχουν δικαίωμα να συγχωρούν. Ο ίδιος κανόνας θα πρέπει να τηρηθεί και κατά το βάπτισμα. Διότι οι απόστολοι δεν είχαν το δικαίωμα να αρνηθούν το βάπτισμα σε έναν προσήλυτο Εβραίο ή Εθνικό, ούτε να το επιτρέψουν στον αμετανόητο. Επειδή, όμως, κανείς δεν είναι σε θέση να διακρίνει την ειλικρίνεια της μετάνοιας άλλου, πέρα από τα εξωτερικά και ενδεχομένως υποκριτικά δείγματα των λόγων και των πράξεών του, προβάλλει το ερώτημα ποιος έχει ορισθεί κριτής των σημείων της μετάνοιας. Και στο ερώτημα αυτό δίνει λύση ο Σωτήρας μας, όταν λέει (*Κατά Ματθαίον*, ΙΗ', 15-17): «ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ ὁ ἀδελφός σου, ὕπαγε καὶ ἔλεγξον αὐτὸν μεταξὺ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνον· ἐάν σου ἀκούσῃ, ἐκέρδησας τὸν ἀδελφόν σου· ἐὰν δὲ μὴ ἀκούσῃ, παράλαβε μετὰ σοῦ ἔτι ἕνα ἢ δύο, ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων ἢ τριῶν σταθῇ πᾶν ῥῆμα· ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης». Από τα όσα ειπώθηκαν παραπάνω γίνεται φανερό ότι η κρίση σχετικά με την ειλικρίνεια της μετάνοιας δεν ανήκει σε οποιονδήποτε, παρά μόνο στην Εκκλησία, δηλαδή στη συνάθροιση των πιστών ή στον εξουσιοδοτημένο αντιπρόσωπό τους. Εκτός όμως από την κρίση, απαραίτητη είναι και η έκδοση αποφάσεως. Και αυτό το δικαίωμα ανήκε πάντοτε στον απόστολο ή σε κάποιον ιερέα της εκκλησίας ως προκαθήμενο. Και για το θέμα αυτό ο Σωτήρας μας λέει στο εδάφιο 18: «ὅσα ἐὰν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα ἐν τῷ οὐρανῷ». Αυτό εφαρμόζει ο Αγ. Παύλος όταν λέει (*Προς Κορινθίους Α'*, Ε', 3-5): «ἐγὼ μὲν γὰρ ὡς ἀπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ τῷ πνεύματι, ἤδη κέκρικα ὡς παρὼν τὸν οὕτω τοῦτο κατεργασάμενον, ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾷ», δηλ. τον αποβάλλει από την

Εκκλησία, ως άνθρωπο, του οποίου δεν πρέπει να συγχωρεθούν οι αμαρτίες. Ο Παύλος εδώ εκδίδει την απόφαση· η συνέλευση όμως έπρεπε πρώτα να ακούσει την κατηγορία (διότι ο Αγ. Παύλος ήταν απών) και, όπως ήταν επόμενο, να τον καταδικάσει. Στο ίδιο όμως κεφάλαιο (εδάφ. 11, 12) η κρίση σε ανάλογη περίπτωση επαφίεται ακόμα πιο ρητά στη συνέλευση: «νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοίδορος ἢ μέθυσος ἢ ἅρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν. Τί γάρ μοι καὶ τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε;». Συνεπώς η απόφαση, με την οποία κάποιος αποβαλλόταν από την Εκκλησία, εκδιδόταν από τον απόστολο ή τον ιερέα. Αλλά το αν ευσταθούσε το κατηγορητήριο το έκρινε η Εκκλησία, δηλαδή (αφού ακόμα βρισκόμαστε στην εποχή προ του εκχριστιανισμού των βασιλέων και των κυριάρχων των πολιτικών κοινοτήτων) η συνέλευση όσων Χριστιανών διέμεναν στην ίδια πόλη· στην Κόρινθο λόγου χάρη έκρινε η συνέλευση των Χριστιανών της Κορίνθου.

Τούτη η όψη της εξουσίας των κλειδών, χάρη στην οποία άνθρωποι αποβάλλονται από το βασίλειο του Θεού, ονομάζεται αφορισμός. Και η λέξη αφορίζω στο πρωτότυπο αποδίδεται με την έκφραση «ἀποσυνάγωγον ποιεῖν»*, δηλ. αποβάλλω κάποιον από την συναγωγή, ήτοι από το χώρο της θείας λειτουργίας· η λέξη ανάγεται στη συνήθεια των Εβραίων να αποβάλλουν από τις συναγωγές τους όσους θεωρούσαν μιαρούς για την συμπεριφορά ή τις δοξασίες τους, όπως και οι λεπροί, σύμφωνα με το νόμο του Μωυσέως, χωρίζονταν από τον λαό του Ισραήλ, μέχρις ότου ο ιερέας αποφανθεί ότι είχαν καθαρισθεί.

Η χρήση και το αποτέλεσμα του αφορισμού, στο διάστημα που ακόμη δεν στηριζόταν στην πολιτική εξουσία, περιορίζονταν στο ότι όσοι δεν ήσαν αφορισμένοι έπρεπε να αποφεύγουν την συντροφιά όσων είχαν αφορισθεί. Δεν ήταν αρκετό να τους θεωρούν ειδωλολάτρες, που ποτὲ δεν υπήρξαν Χριστιανοί. Διότι με ειδωλολάτρες μπορούσαν να τρώνε και να πίνουν, κάτι που δεν τους επι-

* Ελληνικά στο κείμενο.

τρεπόταν να κάνουν με τους αφορισμένους, όπως φαίνεται από τα λόγια του Αγ. Παύλου (*Προς Κορινθίους Α'*, Ε', 5, 9, 10 κλπ.), όταν λέει ότι τους είχε παλαιότερα απαγορεύσει «συναναμίγνυσθαι πόρνοις». Όμως, επειδή αυτό δεν μπορούσε να γίνει χωρίς να απομονωθούν εντελώς από τους άλλους, το περιόρισε σε πόρνους και άλλου είδους διεφθαρμένα άτομα μεταξύ των αδελφών. «Τοιούτοις (έλεγε) μὴ συναναμίγνυσθαι μηδὲ ἐσθίειν». Και αυτό δεν είναι τίποτε περισσότερο από ό,τι είπε ο Σωτήρας μας (*Κατά Ματθαίον*, ΙΗ', 17): «ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης». Διότι οι τελώνες (που σημαίνει εκμισθωτές και εισπράκτορες των φόρων της πολιτικής κοινότητας) ήσαν τόσο μισητοί και απεχθείς στους Εβραίους, ώστε γι' αυτούς τελώνης και αμαρτωλός ήσαν ταυτόσημα. Τόσο, ώστε, όταν ο Σωτήρας μας αποδέχθηκε την πρόσκληση του Ζακχαίου, ενός τελώνη, μολονότι το έκανε για να τον προσηλυτίσει, ωστόσο του το επέρριψαν ως έγκλημα. Και για τον λόγον αυτό, όταν ο Σωτήρας μας στο εθνικός προσέθεσε το τελώνης, τους απαγόρευσε πραγματικά να τρώνε με έναν αφορισμένο.

Δεν είχαν όμως άλλο δικαίωμα να τους απαγορεύσουν την είσοδο στις συναγωγές ή σε άλλους χώρους συνάθροισης πλην εκείνου του ιδιοκτήτη του χώρου, είτε αυτός ήταν Χριστιανός είτε Εθνικός. Και επειδή όλοι οι χώροι εμπίπτουν δικαιωματικά στην κυριότητα της πολιτικής κοινότητας, τόσο οι αφορισμένοι όσο και οι αβάπτιστοι μπορούσαν να εισέλθουν σ' αυτές με εντολή δημόσιας αρχής. Έτσι ο Παύλος εισέβαλε, πριν από τον προσηλυτισμό του, στις συναγωγές τους στη Δαμασκό (*Πράξεις*, Θ', 2) για να συλλάβει τους Χριστιανούς, άντρες και γυναίκες, και να τους μεταφέρει δεμένους στην Ιερουσαλήμ με εντολή του αρχιερέα.

Φαίνεται επομένως ότι για έναν Χριστιανό που αποστατούσε σε τόπο όπου η πολιτική εξουσία καταδίωκε ή δεν συμπαραστεκόταν στην Εκκλησία, ο αφορισμός δεν συνεπαγόταν εγκόσμια ζημία ούτε προξενούσε τρόμο. Δεν συνεπαγόταν τρόμο, διότι ο αφορισμένος ήταν άπιστος, ούτε ζημία, διότι έτσι επέστρεφε στους κόλπους της κοινωνίας· και στον επερχόμενο κόσμο δεν θα βρισκόταν σε χειρότερη μοίρα από όσους δεν είχαν ποτέ πιστέψει. Ο αφορισμός λοιπόν απέβαινε μάλλον σε βάρος της Εκκλησίας, διότι εξω-

θούσε τους αφορισμένους να διαπράττουν περισσότερο ανενόχλητα το κακό.

Έτσι ο αφορισμός επιδρούσε αποτελεσματικά μόνο σε όσους πίστευαν ότι ο Χριστός θα ερχόταν και πάλι μετά δόξης για να βασιλεύσει και να κρίνει ζώντας και νεκρούς και ότι, συνεπώς, θα αρνιόταν την είσοδο στο βασίλειό του σε εκείνους, των οποίων οι αμαρτίες δεν είχαν συγχωρεθεί, δηλ. σε όσους είχαν αποβληθεί από την Εκκλησία. Γι' αυτό και ο Αγ. Παύλος ονόμασε τον αφορισμό παράδοση του αφορισμένου στον Σατανά. Πράγματι, μετά την κρίση, όλα τα βασίλεια, εκτός από το βασίλειο του Χριστού, περιλαμβάνονται στο βασίλειο του Σατανά. Αυτό το φόβο αντιμετώπιζαν οι πιστοί στο διάστημα που παρέμεναν αφορισμένοι, δηλαδή σε μια κατάσταση, όπου οι αμαρτίες τους δεν συγχωρούνταν. Καταλαβαίνουμε, λοιπόν, ότι ο αφορισμός, την εποχή που η χριστιανική θρησκεία δεν είχε αναγνωρισθεί από την πολιτική εξουσία, είχε σκοπό του να διορθώσει την συμπεριφορά μόνο και όχι τις εσφαλμένες αντιλήψεις. Διότι ήταν ποινή αισθητή μόνο για όσους πίστευαν και περίμεναν την επάνοδο του Σωτήρα μας, για να κρίνει τον κόσμο· και όσοι το πίστευαν αυτό δεν χρειάζονταν τίποτε άλλο για να σωθούν παρά μιαν έντιμη ζωή.

Αφορισμός μπορεί να επιβληθεί για αδικία, όπως διαβάζουμε στο *Κατά Ματθαίον*, ΙΕ'. Εάν ο αδελφός σου σε προσβάλει, πες του το ιδιαιτέρως· μετά ενώπιον μαρτύρων· τέλος πες το στην Εκκλησία. Και εάν δεν συμμορφωθεί ούτε μ' αυτό, «ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης». Αφορισμός μπορεί να επιβληθεί και για σκανδαλώδη ζωή, όπως διαβάζουμε στην *Προς Κορινθίους Α'* (Ε', 11): «ἐὰν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοίδορος, ἢ μέθυσος ἢ ἅρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν». Όμως για τον αφορισμό κάποιου, ο οποίος δέχεται την θεμελιώδη αρχή, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, αλλά διαφωνεί σε άλλα σημεία, τα οποία δεν θίγουν, πάντως, την θεμελιώδη αυτή αρχή, δεν αναφέρεται εξουσία στην Γραφή, ούτε υπάρχει κάποιο παράδειγμα στους αποστόλους. Υπάρχει, είναι η αλήθεια, στον Αγ. Παύλο (*Προς Τίτον*, Γ', 10) ένα κείμενο, που φαίνεται να εκφράζει την αντίθετη άποψη: «αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν

νουθεσίαν παραιτοῦ». Διότι αιρετικός είναι όποιος, ενώ είναι μέλος της Εκκλησίας, διδάσκει κάποια προσωπική του άποψη, που η Εκκλησία έχει απαγορεύσει. Και έναν τέτοιον αιρετικό ο Αγ. Παύλος συμβουλεύει τον Τίτο και τον απορρίψει μετά την πρώτη και δεύτερη νουθεσία. Όμως απορρίπτω (στο χωρίο αυτό) δεν σημαίνει αφορίζω τον άνθρωπο, αλλά παραιτούμαι από του να τον νουθετώ, τον αφήνω ήσυχο, εγκαταλείπω την προσπάθεια να συζητώ μαζί του, εφόσον επιμένει στις προσωπικές του απόψεις. Σε ένα άλλο χωρίο (*Προς Τιμόθεον Β'*, Β', 23) ο Αγ. Παύλος πάλι λέει: «τὰς δὲ μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις παραιτοῦ». Βλέπουμε ότι και στις δύο περιπτώσεις στο πρωτότυπο χρησιμοποιείται η λέξη παραιτοῦ*. Όμως οι ανόητες συζητήσεις μπορούν να αποφευχθούν χωρίς να υπάρξει αφορισμός. Και πάλι στο χωρίο (*Προς Τίτον*, Γ', 9): «μωρὰς δὲ ζητήσεις ... περιΐστασο», η λέξη περιΐστασο* ισοδυναμεί με την λέξη παραιτοῦ, που συναντήσαμε προηγουμένως. Δεν υπάρχει άλλο χωρίο όπου να υποστηρίζεται τόσο παραστατικά η αντίθεση προς τον αφορισμό των πιστών, οι οποίοι πίστευαν στις θεμελιώδεις αρχές, αλλά έστηναν πάνω τους ένα ιδιαίτερο εποικοδόμημα, κινούμενοι ίσως από αγαθή και ευσεβή συνείδηση. Αντιθέτως, όσα χωρία συνιστούν την αποφυγή τέτοιων συζητήσεων γράφτηκαν ως μάθημα προς τους ποιμένες (όπως ήταν ο Τιμόθεος και ο Τίτος) να μη δίνουν λύση σε κάθε μικρή αντιγνωμία και έτσι προχωρούν στην δημιουργία νέων άρθρων πίστεως, που φορτώνουν την συνείδηση των ανθρώπων με άχρηστο βάρος ή τους προκαλούν να διασπάσουν την ενότητα της Εκκλησίας. Το μάθημα αυτό οι ίδιοι οι απόστολοι το τήρησαν πιστά. Αν και οι απόστολοι Πέτρος και Παύλος διαφωνούσαν σε πολλά (*Προς Γαλάτας*, Β', 11), εντούτοις δεν απέβαλαν ο ένας τον άλλον από την Εκκλησία. Κατά το διάστημα, πάντως, των αποστολικών χρόνων άλλοι ποιμένες δεν τηρούσαν το μάθημα. Όπως ο Διοτρεφής (*Επιστολή Ιωάννου Γ'*, 9 κλπ.), ο οποίος από υπεροψία λόγω του αξιώματός του έδιωξε από την Εκκλησία ανθρώπους που ο ίδιος ο Αγ. Ιωάννης θεω-

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

ρούσε άξιους να γίνουν δεκτοί. Τόσο ενωρίς παρείσφρυσαν στην Εκκλησία του Χριστού η ματαιοδοξία και η φιλοδοξία.

Προκειμένου να τεθεί θέμα αφορισμού για κάποιον, πρέπει να συντρέξουν πολλές αναγκαίες προϋποθέσεις: πρώτο, ότι είναι μέλος μιας κοινότητας, δηλ. μιας νόμιμης συνέλευσης, δηλ. μιας χριστιανικής Εκκλησίας, η οποία έχει εξουσία να κρίνει τους λόγους του αφορισμού. Πράγματι, όπου δεν υπάρχει κοινότητα, δεν μπορεί να υπάρξει και αφορισμός· και, όπου δεν υπάρχει εξουσία κρίσεως, δεν μπορεί να υπάρξει και εξουσία για την έκδοση αποφάσεως.

Απ' αυτό συνάγεται ότι μία Εκκλησία δεν μπορεί να αφορισθεί από μία άλλη. Διότι, είτε έχουν ίσο δικαίωμα να αφορίζει η μία την άλλη, οπότε ο αφορισμός δεν είναι πειθάρχηση ούτε πράξη εξουσίας, αλλά σχίσμα και διάλυση του ελέους, ή η μία εξαρτάται τόσο από την άλλη, ώστε να μην έχουν παρά μία γνώμη, οπότε αποτελούν μία Εκκλησία· και τότε το τμήμα που αφορίζεται δεν είναι πλέον Εκκλησία, αλλά σκόρπια άτομα.

Και, επειδή η καταδίκη αφορισμού συνεπάγεται την σύσταση να μη συναναστρέφοντα. οι άλλοι ούτε καν να συντρώγουν με τον αφορισμένο, εάν ο τελευταίος είναι κυρίαρχος ηγεμόνας ή συνέλευση, τότε η καταδίκη δεν έχει πρακτικές συνέπειες. Διότι όλοι οι υπήκοοι είναι υποχρεωμένοι από το νόμο της φύσης να παρουσιάζονται και να επικοινωνούν με τον ηγεμόνα τους, όταν αυτός το απαιτεί. Και δεν μπορούν νομίμως να τον εκδιώξουν από το χώρο της δικής του επικράτειας, θύραθεν ή ιερό, ούτε να βγουν οι ίδιο. από την επικράτειά του χωρίς την άδειά του· πολύ λιγότερο, βέβαια, να αρνηθούν να φάγουν μαζί του, εάν τους κάμει την τιμή αυτή. Όσο για τους υπόλοιπους ηγεμόνες και κράτη, αφού δεν αποτελούν τμήματα του ίδιου εκκλησιάσματος, δεν έχουν ανάγκη καταδικαστικής απόφασης για να μη σχετίζονται με το αφορισμένο κράτος. Πράγματι η ίδια θέσμιση, που ενώνει πολλά άτομα σε μια κοινότητα, διαχωρίζει την μία κοινότητα από την άλλη, έτσι ώστε να μην χρειάζεται ο αφορισμός για να διαχωρισθούν βασιλείς και κράτη· ούτε έχει άλλες συνέπειες από όσες εμπεριέχονται στη φύση της ίδιας της πολιτικής, εκτός εάν γίνεται για να υποκινήσει τους ηγεμόνες σε πόλεμο.

Ούτε έχει ο αφορισμός οποιαδήποτε συνέπεια για όποιον Χριστιανό υπήκοο υπακούει στους νόμους του κυριάρχου του, είτε αυτός είναι Χριστιανός είτε ειδωλολάτρης. Διότι, εάν πιστεύει ότι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός, το πνεύμα του «ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστιν» (*Ιωάννου Α΄*, Δ΄, 2), τότε «καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ Θεῷ» (*Ιωάννου Α΄*, Δ΄, 15). Όποιος όμως έχει το πνεύμα του Θεού, όποιος κατοικεί μέσα στον Θεό και σ' όποιον κατοικεί ο Θεός δεν παθαίνει κακό από τον αφορισμό των ανθρώπων. Γι' αυτό, όποιος πιστεύει ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, είναι άτρωτος από όσους κινδύνους απειλούν τους αφορισμένους· όποιος πάλι δεν το πιστεύει, δεν είναι Χριστιανός. Γι' αυτό ο πραγματικός και ειλικρινής Χριστιανός δεν υπόκειται στον αφορισμό. Ούτε όμως και όποιος λέγει ότι είναι Χριστιανός, έως ότου η υποκρισία του διαφανεί στους τρόπους του, έως ότου δηλαδή η συμπεριφορά του έρθει σε αντίθεση με το νόμο του κυριάρχου, ο οποίος ρυθμίζει τη συμπεριφορά, και στον οποίο ο Χριστός και οι απόστολοί του έχουν διατάξει να υπακούουμε. Διότι η Εκκλησία δεν μπορεί να κρίνει τη συμπεριφορά παρά μόνο από εξωτερικές ενέργειες, οι οποίες δεν μπορεί ποτέ να είναι παράνομες, παρά μόνον όταν στρέφονται εναντίον του νόμου της πολιτικής κοινότητας.

Εάν αφορισθεί ο πατέρας, η μητέρα ή ο αφέντης, δεν απαγορεύεται στα παιδιά να τους συναναστρέφονται και να συντρώγουν μαζί τους. Γιατί αυτό θα σήμαινε για τους περισσότερους ότι δεν θα έπρεπε να τρώνε καθόλου από έλλειψη μέσων για την εξεύρεση τροφής και θα νομιμοποιούσε την ανυπακοή προς τους γονείς και τους αφέντες, πράγμα αντίθετο προς την εντολή των αποστόλων.

Συνοψίζοντας, η εξουσία του αφορισμού δεν μπορεί να επεκταθεί πέρα από τον σκοπό, ο οποίος περιέχεται στην εντολή του Σωτήρα μας προς τους αποστόλους και τους ποιμένες της Εκκλησίας· και αυτός είναι να διοικούν όχι με διαταγές και καταναγκασμό, αλλά με την διδασκαλία και την καθοδήγηση των ανθρώπων στην οδό της σωτηρίας μέσα στον ερχόμενο κόσμο. Ο διδάσκαλος οποιασδήποτε επιστήμης μπορεί να εγκαταλείψει τον φοιτητή του, όταν με πείσμα παραμελεί την εφαρμογή των κανόνων του, χωρίς ωστόσο να μπορεί να τον κατηγορήσει για αδίκημα, εφόσον ποτέ

δεν υπήρξε δέσμευση υπακοής. Έτσι και ο διδάσκαλος του Χριστιανισμού δύναται να εγκαταλείψει όσους μαθητές συνεχίζουν με πείσμα μια μη χριστιανική ζωή· δεν μπορεί όμως να ισχυρισθεί ότι τον αδικούν, διότι δεν είναι υποχρεωμένοι να τον υπακούουν. Για όποιον διδάσκαλο παραπονεθεί, ισχύει η απάντηση του Θεού προς τον Σαμουήλ στο σχετικό χωρίο (*Βασιλειών Α'*, Η'): «οὐ σὲ ἐξουθενήκασιν, ἀλλ' ἢ ἐμὲ ἐξουθενήκασι». Αφού λοιπόν ο αφορισμός χρειάζεται —όπως πράγματι συμβαίνει— την συνδρομή της πολιτικής εξουσίας, το να αφορισθεί χριστιανικό κράτος ή ηγεμόνας από ξένη αρχή δεν έχει πρακτικές συνέπειες και, κατά συνέπεια, δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται με φόβο. Η έκφραση fulmen excommunicationis (δηλ. ο κεραυνός του αφορισμού) προήλθε από μια φαντασίωση του επισκόπου της Ρώμης (ο οποίος πρώτος την χρησιμοποίησε), ότι δηλ. ήταν βασιλεύς των βασιλέων, όπως οι ειδωλολάτρες θεωρούσαν τον Δία βασιλέα των θεών και στα ποιήματα ή στις παραστάσεις τους του έβαζαν στο χέρι έναν κεραυνό για να υποτάσσει και να τιμωρεί όσους γίγαντες τολμούσαν να αρνηθούν την εξουσία του. Η φαντασίωση αυτή βασίσθηκε σε δύο πλάνες: η πρώτη, ότι το βασίλειο του Χριστού είναι του κόσμου τούτου, κάτι που έρχεται σε αντίθεση με τα ίδια τα λόγια του Σωτήρα μας «τὸ βασίλειόν μου οὔκ ἐστιν τοῦ κόσμου τούτου»· και η άλλη, ότι είναι τοποτηρητής του Χριστού όχι μόνο για τους δικούς του υπηκόους, αλλά για τους Χριστιανούς όλου του κόσμου, κάτι που δεν στηρίζεται στην Γραφή, το αντίθετο μάλιστα, όπως θα αποδείξουμε στο κατάλληλο σημείο.

Όταν ο Απόστολος Παύλος πήγε στη Θεσσαλονίκη, όπου υπήρχε συναγωγή Εβραίων (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΖ', 2-3), «κατὰ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ εἰσῆλθε πρὸς αὐτοὺς καὶ ἐπὶ σάββατα τρία διελέγετο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, Ἰησοῦς ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν». Οι Γραφές που αναφέρονται εδώ ήσαν οι Γραφές των Εβραίων, δηλαδή η Παλαιά Διαθήκη. Εκείνοι προς τους οποίους ήθελε να αποδείξει ότι ο Ιησούς ήταν ο Χριστός και ότι αναστήθηκε εκ νεκρών ήσαν επίσης Εβραίοι και θεωρούσαν ήδη ότι αυτές ήσαν ο λόγος του Θεού.

Μερικοί, λοιπόν, (όπως αναφέρεται στο εδ. 4) πίστεψαν, ενώ άλλοι (εδ. 5) δεν πίστεψαν. Ποιος όμως ήταν ο λόγος που δεν πίστεψαν όλοι εξίσου, εφόσον όλοι πίστευαν στη Γραφή, παρά κάποιοι επιδοκίμαζαν, ενώ άλλοι αποδοκίμαζαν την ερμηνεία που τους εξέθεσε ο Αγ. Παύλος; Γιατί καθένας είχε τη δική του ερμηνεία; Ιδού γιατί: ο Αγ. Παύλος πήγε σ' αυτούς χωρίς νόμιμη εντολή και ενεργούσε σαν άνθρωπος που δεν ήθελε να διατάξει αλλά να πείσει. Και αυτό έπρεπε να το επιτύχει ή με θαύματα, όπως έκαμε ο Μωυσής με τους Ισραηλίτες στην Αίγυπτο, για να μπορέσουν να δουν την εξουσία του με τα έργα του Θεού, ή χρησιμοποιώντας επιχειρήματα από την ήδη αποδεκτή Γραφή, για να αντιληφθούν την αλήθεια της διδασκαλίας του μέσω του λόγου του Θεού. Όποιος, όμως, πείθει αντλώντας τα επιχειρήματά του από γραπτές αρχές, καθιστά αυτούς, προς τους οποίους απευθύνεται, κριτές τόσο της έννοιας των αρχών αυτών, όσο και της εγκυρότητας των πορισμάτων του που βασίζονται σ' αυτές. Εάν δεν ήσαν αυτοί οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης κριτές, τότε ποιος ήταν κριτής των όσων ισχυριζόταν ο Αγ. Παύλος, αντλώντας από την Γραφή; Εάν ήταν ο ίδιος ο Αγ. Παύλος, τότε ποια η ανάγκη να καταφεύγει σε αποσπάσματα από την Γραφή, για να αποδεικνύει την διδασκαλία του; Αρκούσε να πει ότι έτσι ήταν διατυπωμένο στην Γραφή, δηλ. τους νόμους τους, των οποίων ο ίδιος ήταν ερμηνευτής σταλμένος από τον Χριστό. Έτσι, ερμηνευτής της Γραφής, στην ερμηνεία του οποίου ήταν υποχρεωμένοι να στηριχθούν οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης, δεν μπορούσε να είναι κανείς. Καθένας μπορούσε να πιστέψει ή να μην πιστέψει, αναλόγως του πόσο οι ισχυρισμοί ήσαν κατά τη γνώμη του σύμφωνοι ή όχι προς τη σημασία των προβαλλομένων χωρίων. Και, γενικώς, σε κάθε περίπτωση και σε όλον τον κόσμο, όποιος προτείνει κάποιο τεκμήριο, καθιστά κριτή του τεκμηρίου αυτόν, προς τον οποίο απευθύνει τον λόγο του. Όσο για τη συγκεκριμένη περίπτωση των Εβραίων, αυτοί ήσαν μέχρι τότε σαφώς υποχρεωμένοι (*Δευτερονόμιον*, ΙΖ') να δέχονται για όλα τα δύσκολα θέματα την απόφαση των ιερέων και κριτών του Ισραήλ. Τούτο, βεβαίως, σε ό,τι αφορά όσους Εβραίους δεν είχαν ακόμη προσηλυτισθεί.

Για τον προσηλυτισμό των Εθνικών δεν υπήρχε λόγος ανα-

φοράς στις Γραφές, στις οποίες δεν πίστευαν. Γι' αυτό οι απόστολοι μοχθούσαν να αναιρέσουν την ειδωλολατρία με τον Λόγο· κι όταν το κατόρθωναν, προσπαθούσαν να τους πείσουν να πιστέψουν στον Χριστό χρησιμοποιώντας ως μαρτυρία τη ζωή και την ανάστασή του. Ώστε δεν ήταν δυνατόν να υπάρχει τότε οποιαδήποτε διαφωνία σχετικά με το ποιος είχε την εξουσία να ερμηνεύει την Γραφή, εφόσον κανείς δεν ήταν υποχρεωμένος, όσο δεν πίστευε, να ακολουθεί οποιαδήποτε ερμηνεία οποιασδήποτε Γραφής, εκτός από όποιαν ερμηνεία του νόμου της χώρας του θα του έδινε ο κυρίαρχός του.

Ας εξετάσουμε τώρα τον ίδιο τον προσηλυτισμό και ας δούμε τι ενείχε, ώστε να γεννήσει ανάλογη υποχρέωση. Οι άνθρωποι προσηλυτίζονταν ώστε να πιστέψουν όσα κήρυτταν οι απόστολοι. Και οι απόστολοι δεν κήρυτταν άλλο παρά μόνον ότι ο Ιησούς ήταν ο Χριστός, δηλ. ο βασιλέας που επρόκειτο να τους σώσει και να βασιλεύσει αιωνίως στον κόσμο που έμελλε να έρθει· και ότι, κατά συνέπεια, δεν ήταν νεκρός αλλά αναστήθηκε εκ νεκρών και αναλήφθηκε στους ουρανούς, και θα ερχόταν πάλι μια μέρα να κρίνει τον κόσμο —ο οποίος θα ανασταινόταν επίσης για να κριθεί— και να ανταμείψει τον καθένα κατά τα έργα του. Κανένας από τους αποστόλους δεν κήρυξε ότι ο ίδιος ή άλλος απόστολος ήταν ο ερμηνευτής της Γραφής, του οποίου όλοι, όσοι έγιναν Χριστιανοί, έπρεπε να εκλαμβάνουν την ερμηνεία ως νόμο. Διότι η ερμηνεία των νόμων είναι μέρος της κυβέρνησης ενός υπαρκτού βασιλείου, το οποίο οι απόστολοι δεν κατείχαν. Έτσι προσεύχονταν, και έκτοτε κάνουν το ίδιο όλοι οι άλλοι ποιμένες, «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου» και προέτρεπαν τους προσήλυτους να υπακούουν στους τότε εθνικούς ηγεμόνες τους. Η Καινή Διαθήκη δεν είχε ακόμη δημοσιευθεί σε σώμα. Κάθε ευαγγελιστής ερμήνευε το δικό του Ευαγγέλιο και κάθε απόστολος την δική του επιστολή. Όσο για την Παλαιά Διαθήκη, ο ίδιος ο Σωτήρας μας είπε στους Εβραίους (*Κατά Ιωάννην*, Ε', 39): «ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν· καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ». Εάν δεν εννοούσε ότι πρέπει να τις ερμηνεύσουν, δεν θα είχε δώσει εντολή να αναζητήσουν εκεί την μαρτυρία ότι είναι ο Χριστός. Ή θα είχε

δώσει την ερμηνεία μόνος του ή θα τους είχε παραπέμψει στην ερμηνεία των ιερέων.

Όταν ανέκυπτε κάποια δυσκολία, οι απόστολοι και οι πρεσβύτεροι της Εκκλησίας συγκεντρώνονταν όλοι μαζί και αποφάσιζαν τι έπρεπε να κηρύξουν και να διδάξουν και πώς θα έπρεπε να ερμηνεύσουν τις Γραφές στο ναό· δεν αφαίρεσαν όμως από τον λαό το δικαίωμα να τις διαβάζει και να τις ερμηνεύει μόνος του. Οι απόστολοι έστελναν διάφορες επιστολές και άλλα κείμενα προς τις Εκκλησίες για την καθοδήγησή τους· κάτι που θα ήταν μάταιο, εάν δεν τους είχαν επιτρέψει να ερμηνεύουν, δηλ. να μελετούν τη σημασία τους. Ό,τι συνέβαινε στους αποστολικούς χρόνους μπορεί να ισχύσει και όποτε ιερείς εξουσιοδοτούν κάποιον ως ερμηνευτή και στην ερμηνεία του οφείλουν να βασίζονται. Αυτό όμως δεν είναι δυνατόν εκτός εάν οι βασιλείς γίνουν ιερείς και οι ιερείς βασιλείς.

Ένα σύγγραμμα μπορεί να θεωρηθεί κανονικό υπό δύο έννοιες· διότι η λέξη κανών σημαίνει κανονισμό. Και ο κανονισμός είναι οι επιταγές, με τις οποίες καθοδηγείται και κατευθύνεται ο άνθρωπος σε οποιαδήποτε ενέργειά του. Τέτοιες επιταγές, μολονότι δίνονται από τον δάσκαλο στο μαθητή ή από τον σύμβουλο στο φίλο χωρίς δυνατότητα εξαναγκασμού για την τήρησή τους, ωστόσο δεν παύουν να είναι κανόνες, αφού αποτελούν κανονισμούς. Όταν όμως δίνονται από κάποιον, τον οποίο είναι υποχρεωμένος να υπακούει όποιος τις λαμβάνει, τότε οι κανόνες δεν είναι απλώς κανονισμοί, αλλά νόμοι. Το θέμα μας λοιπόν εδώ είναι η εξουσία μετατροπής των Γραφών, δηλ. των κανόνων της χριστιανικής πίστης, σε νόμους.

Το μέρος της Γραφής, που πρώτο έγινε νόμος, ήταν οι Δέκα Εντολές. Αυτές γράφτηκαν επάνω σε δύο λίθινες πλάκες και παραδόθηκαν από τον ίδιο τον Θεό στον Μωυσή, ο οποίος τις γνωστοποίησε στον λαό. Πριν από την εποχή αυτή δεν υπήρχε γραπτός νόμος του Θεού, ο οποίος, μη έχοντας ακόμη επιλέξει κανέναν λαό ως περιούσιο βασίλειό του, δεν είχε δώσει στους ανθρώπους άλλον νόμο εκτός από τόν νόμο της φύσης, δηλαδή όσες επιταγές του φυσικού Λόγου είναι εγχαραγμένες στην καρδιά κάθε ανθρώπου.

Από τις δύο πλάκες η πρώτη περιείχε τον νόμο της κυριαρχίας: 1. ότι δεν έπρεπε να υπακούουν ούτε να τιμούν τους θεούς άλλων εθνών, non habebis deos alienos coram me, δηλ. οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ, που σήμαινε ότι τους ήταν απαγορευμένο να υπακούουν ή να τιμούν ως βασιλέα και κυβερνήτη τους οποιονδήποτε άλλον Θεόν εκτός εκείνου που τους μίλησε τότε μέσω του Μωυσέως και κατόπιν μέσω του αρχιερέως· 2. «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον, οὐδὲ παντός ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῇ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς», ότι δηλ. δὲν θα έπρεπε να επιλέξουν κατ' ἀρέσκεια κάποιον δικό τους αντιπρόσωπο του Θεού ούτε στον ουρανό ούτε στη γη, αλλά να υπακούουν στον Μωυσή και στον Ααρών, τους οποίους ο Θεός είχε ορίσει για το αξίωμα αυτό· 3. «οὐ λήψει τὸ ὄνομα Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἐπὶ ματαίῳ», ότι δηλ. δεν θα πρέπει να αναφέρουν το όνομα του βασιλέα τους απερίσκεπτα, ούτε να αμφισβητούν την εξουσία του, ούτε την αποστολή των τοποτηρητών του, του Μωυσέως και του Ααρών· 4. «μνήσθητι τὴν ἡμέραν τῶν σαββάτων ἁγιάζειν αὐτῇ», δηλ. ότι θα έπρεπε κάθε έβδομη ημέρα να απέχουν από τις εργασίες τους και να την χρησιμοποιούν για να τιμούν δημοσίως τον Θεό. Η δεύτερη πλάκα περιλάμβανε τα καθήκοντα του ενός ανθρώπου προς τον άλλον, όπως: τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου· οὐ φονεύσεις· οὐ μοιχεύσεις· οὐ κλέψεις· οὐ ψευδομαρτυρήσεις κατὰ τοῦ πλησίον σου μαρτυρίαν ψευδῆ· και, τελικώς, οὐκ ἐπιθυμήσεις, δηλ. ούτε να διανοηθείς αδικία σε βάρος άλλου. Το ζήτημα τώρα είναι ποιος προσέδωσε στις γραπτές αυτές πλάκες την υποχρεωτική ισχύ νόμων. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι έγιναν νόμοι από τον ίδιον τον Θεό. Επειδή, όμως, ο νόμος δεν υποχρεώνει ούτε αποτελεί νόμο για άλλους πλην όσων τον αναγνωρίζουν ως πράξη του κυριάρχου, πως ήταν δυνατό ο λαός του Ισραήλ να έχει υποχρέωση υπακοής σε όσους νόμους τους έδωσε ο Μωυσής, εφόσον απαγορευόταν η προσέγγιση του όρους και η ακρόαση όσων έλεγε ο Θεός στον Μωυσή; Ορισμένοι νόμοι ήσαν, πραγματικά, νόμοι της φύσης, όπως ολόκληρη η δεύτερη πλάκα, και γι' αυτό μπορούσαν ν' αναγνωρισθούν ως νόμοι του Θεού, και όχι μόνο για τους Ισραηλίτες, αλλά για όλους τους ανθρώπους. Παραμένει όμως το ερώτημα σχε-

τικά με τις εντολές που αφορούσαν ειδικά στους Ισραηλίτες, όπως οι εντολές της πρώτης πλάκας. Πέραν όμως του ότι αμέσως μετά την ανακοίνωση των νόμων από μέρους του Μωυσή δεσμεύτηκαν να τον υπακούουν, όπως δηλώνουν τα λόγια (*Έξοδος*, Κ', 19): «λάλησον σὺ ἡμῖν, καὶ μὴ λαλείτω πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός, μὴ ἀποθάνωμεν», δεν υπήρχε εκτός από τον Μωυσή και, μετά από αυτόν, τους αρχιερείς (για τους οποίους ο Θεός δια στόματος Μωυσέως είχε διακηρύξει ότι θα διοικούσαν το εκλεκτό του βασίλειο), άλλος επί της γης που να διαθέτει την εξουσία να καταστήσει την σύντομη αυτή Γραφή του Δεκαλόγου νόμο της πολιτικής κοινότητας του Ισραήλ. Όμως ο Μωυσής, ο Λαρών και οι επόμενοι αρχιερείς ήσαν και πολιτικοί κυρίαρχοι. Γι' αυτό έκτοτε τη δυνατότητα μετατροπής της Γραφής σε κανόνα ή νόμο είχε μόνον ο πολιτικός κυρίαρχος.

Οι νόμοι για τους πολίτες —δηλ. όσοι νόμοι όρισε ο Θεός στους άρχοντες του Ισραήλ για να ρυθμίσει τόσο την απόδοση δικαιοσύνης όσο και όποιες αποφάσεις και κρίσεις εκδίδονταν για τις διαφορές μεταξύ των ανθρώπων— καθώς και ο λευιτικός νόμος — δηλαδή όσοι κανόνες όρισε ο Θεός για τα μυστήρια και τις τελετές των ιερέων και των λευιτών— παραδόθηκαν αποκλειστικά από τον Μωυσή, επομένως έγιναν και αυτοί νόμοι με βάση την ίδια υπόσχεση υπακοής στον Μωυσή. Κατά πόσο οι νόμοι αυτοί ήσαν τότε γραπτοί ή άγραφοι και εάν υπαγορεύθηκαν στον λαό από το στόμα του Μωυσέως μετά τις σαράντα ημέρες που παρέμεινε στο όρος με τον Θεό, δεν αναφέρεται ρητά στο κείμενο. Ήσαν όμως όλοι τους θετικοί νόμοι ισοδύναμοι προς την Αγία Γραφή, που μετατράπηκαν σε κανόνες από τον Μωυσή, τον πολιτικό κυρίαρχο.

Όταν οι Ισραηλίτες έφθασαν στους κάμπους του Μωάβ, απέναντι από την Ιεριχώ, και ήσαν έτοιμοι να εισβάλουν στη γη της επαγγελίας, ο Μωυσής προσέθεσε στους προηγούμενους νόμους και διάφορους άλλους, οι οποίοι για τον λόγον αυτό ονομάζονται Δευτερονόμιον, δηλ. δεύτεροι νόμοι. Και είναι (όπως αναγράφεται στο *Δευτερονόμιον*, ΚΗ', 69) «οἱ λόγοι τῆς διαθήκης, οὓς ἐνετείλατο Κύριος Μωυσῆ στῆσαι τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ ἐν γῇ Μωάβ, πλὴν τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο αὐτοῖς ἐν Χωρήβ». Διότι, αφού εξήγησε

τους προηγούμενους νόμους στην αρχή του βιβλίου του *Δευτερονομίου*, προσέθεσε άλλους, οι οποίοι αρχίζουν από το 12ο κεφ. και συνεχίζουν έως το τέλος του 26ου του ίδιου βιβλίου. Τον νόμον αυτό (*Δευτερονόμιον*, ΚΖ', 1) διατάχθηκαν να τον γράψουν επάνω σε μεγάλες πέτρες επιχρισμένες με κονίαμα, όταν διάβαιναν τον Ιορδάνη. Ο νόμος αυτός είχε επίσης γραφεί από τον ίδιο τον Μωυσή σε βιβλίο και είχε παραδοθεί στα χέρια των ιερέων και των πρεσβυτέρων του Ισραήλ (*Δευτερονόμιον*, ΛΑ', 9) με την εντολή (εδαφ. 26) να τοποθετηθεί «ἐκ πλαγίων τῆς κιβωτοῦ τῆς διαθήκης Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν», αφού μέσα στην ίδια την κιβωτό υπήρχαν μόνον οι δέκα εντολές. Αυτός ήταν ο νόμος που ο Μωυσής (*Λευτερονόμιον*, ΙΖ', 18) διέταξε τους βασιλείς του Ισραήλ να φυλάγουν ένα αντίγραφό του. Και είναι ο ίδιος νόμος, ο οποίος, αφού χάθηκε για πολύν καιρό, ξαναβρέθηκε στο ναό την εποχή του Ιωσία που με την εξουσία του τον επέβαλε ως νόμο του Θεού. Όμως τόσο ο Μωυσής, όταν τον έγραφε, όσο και ο Ιωσίας, όταν τον επανέφερε, είχαν την πολιτική κυριαρχία. Έτσι, λοιπόν, από τότε η δυνατότητα μετατροπής της Γραφής σε κανόνες ανήκε μόνον στον πολιτικό κυρίαρχο.

Εκτός από αυτό το βιβλίο του νόμου δεν υπήρξε, από την εποχή του Μωυσέως έως και την εποχή μετά την αιχμαλωσία, κανένα άλλο που να έγινε δεκτό μεταξύ των Εβραίων ως νόμος του Θεού. Διότι οι προφήτες, εκτός από λίγους, έζησαν στην εποχή της αιχμαλωσίας, ενώ οι υπόλοιποι έζησαν λίγο νωρίτερα και οι προφητείες τους όχι μόνο δεν έγιναν γενικά αποδεκτές ως νόμοι, αλλά και οι ίδιοι διώκονταν, εν μέρει από ψευδοπροφήτες και εν μέρει από όσους βασιλείς παρέσυραν οι τελευταίοι. Και αυτό το ίδιο το βιβλίο, που είχε επικυρωθεί από τον Ιωσία ως ο νόμος του Θεού, και μαζί του και όλη η ιστορία του έργου του Θεού, είχε απωλεσθεί κατά την αιχμαλωσία και την λεηλασία της πόλεως της Ιερουσαλήμ, όπως φαίνεται από το χωρίο (*Έσδρας Β'*, ΙΔ', 21): «Ο νόμος σου κάηκε. Κανείς δεν γνωρίζει όσα έπραξες ή όσα θα γίνουν». Και πριν από την αιχμαλωσία, στο χρονικό διάστημα από την απώλεια του νόμου (κάτι που δεν αναφέρεται στη Γραφή, μπορεί όμως με πιθανότητα να τοποθετηθεί στους χρόνους του Ροβοάμ, όταν ο βασιλέας της Αιγύπτου Σουσακίμ, καθώς διαβάζουμε στο *Βασιλειών*

Γ', ΙΔ', 26, πήρε τα λάφυρα του Ναού) ως την εποχή του Ιωσία, οπότε ξαναβρέθηκε, δεν υπήρχε γραπτός λόγος του Θεού και η διακυβέρνηση ασκήθηκε κατά προσωπική κρίση ή κατά τις συμβουλές ανθρώπων, που ο ένας ή ο άλλος θεωρούσε προφήτες.

Από τα παραπάνω συμπεραίνεται ότι όσα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης υφίστανται σήμερα, δεν ήσαν κανονικά ούτε νόμος για τους Εβραίους, πριν την ανανέωση της διαθήκης τους με τον Θεό, κατά την επιστροφή από την αιχμαλωσία και την αποκατάσταση της πολιτικής κοινότητας υπό τον Έσδρα. Έκτοτε όμως και εφεξής λογίζονταν ως νόμος των Εβραίων και με την ιδιότητα αυτή μεταφράσθηκαν στα ελληνικά από τους Εβδομήκοντα πρεσβυτέρους της Ιουδαίας, καταχωρίσθηκαν στη βιβλιοθήκη του Πτολεμαίου στην Αλεξάνδρεια και έγιναν αποδεκτά επειδή περιέκλειαν τον λόγο του Θεού. Έχοντας τώρα υπόψη ότι ο Έσδρας ήταν αρχιερέας και ότι ο αρχιερέας ήταν ο πολιτικός κυρίαρχος, είναι φανερό ότι οι Γραφές έγιναν νόμοι μόνο χάρη στην κυρίαρχη πολιτική εξουσία.

Από τα συγγράμματα των πατέρων, οι οποίοι έζησαν την εποχή που η χριστιανική θρησκεία δεν είχε ακόμη γίνει αποδεκτή και δεν είχε νομιμοποιηθεί από τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο, καταδεικνύεται ότι τα βιβλία της Καινής Διαθήκης, όσα κατέχουμε σήμερα, θεωρούνταν από τους Χριστιανούς της εποχής εκείνης (εκτός από λίγους, που λόγω ακριβώς του μικρού αριθμού τους ονομάζονταν αιρετικοί, ενώ οι υπόλοιποι ήσαν η Καθολική Εκκλησία) υπαγορεύσεις του Αγίου Πνεύματος και συνεπώς Κανών Πίστεως. Τόσο σεβασμό και εκτίμηση έτρεφαν για τους διδασκάλους τους, αφού γενικά οι μαθητές αισθάνονται μεγάλο σεβασμό για τους πρώτους δασκάλους τους και για όλα, όσα τους έχουν δασκαλέψει. Γι' αυτό δεν υπάρχει αμφιβολία πως, όταν ο Αγ. Παύλος έγραφε προς όσες Εκκλησίες είχε συστήσει ή όταν κάποιος άλλος απόστολος ή μαθητής του Χριστού έγραφε προς όσους είχαν εναγκαλισθεί τον Χριστό, όλοι αυτοί δέχονταν τις επιστολές ως την αληθή χριστιανική διδασκαλία. Την εποχή όμως εκείνη, επειδή στην αποδοχή της διδασκαλίας ωθούσε όχι η ισχύς και η εξουσία του διδασκάλου, αλλά η πίστη των ακροατών, δεν έκαμαν οι ίδιοι

οι απόστολοι τα δικά τους γραπτά κανόνες, αλλά τα έκαμε ο κάθε προσήλυτος από μόνος του.

Το ζήτημα όμως δεν είναι τι αποδεχόταν εξ ιδίας προαιρέσεως ο οποιοσδήποτε Χριστιανός ως νόμο ή κανόνα (και μπορούσε πάλι να το απορρίψει με το ίδιο δικαίωμα που το αποδέχθηκε), αλλά τι είχε καταστεί κανόνας, έτσι ώστε η παράβαση να συνιστά αδικοπραγία. Ότι η Καινή Διαθήκη θα μπορούσε να είναι κανονική με την έννοια αυτή, δηλ. ν' αποτελεί νόμο εκεί όπου δεν την είχε κηρύξει ως νόμο η πολιτική κοινότητα, αντιφάσκει στην φύση του νόμου. Διότι νόμος, όπως έχουμε ήδη καταδείξει, είναι η εντολή όποιου ανθρώπου ή όποιας συνέλευσης έχουμε εξουσιοδοτήσει με απόλυτη εξουσία τόσο για να θεσπίσει όσους κανόνες καθοδήγησης των πράξεών μας θεωρήσουν κατάλληλους, όσο και για να μας τιμωρεί, όταν τους παραβαίνουμε με οποιοδήποτε τρόπο. Για τον λόγο αυτό, όταν οποιοσδήποτε παρουσιάσει οποιουσδήποτε κανόνες, που δεν έχουν ορισθεί από τον κυρίαρχο κυβερνήτη, τούτοι δεν αποτελούν παρά συμβουλές και νουθεσίες· κι αυτές, καλές ή κακές, όποιος τις λάβει μπορεί, χωρίς να διαπράξει αδίκημα, να αρνηθεί να τις τηρήσει· όταν μάλιστα έρχονται σε αντίθεση με τους ήδη καθιερωμένους νόμους, δεν μπορεί κανείς να τις τηρεί χωρίς να θεωρηθεί ότι διαπράττει αδίκημα, όσο καλές και αν τις νομίζει. Εννοώ ότι, στην περίπτωση αυτή, το άτομο δεν δικαιούται να τις ακολουθεί ούτε στις πράξεις του ούτε στις συνομιλίες του, έστω και αν δύναται, χωρίς να κατηγορηθεί γι' αυτό, να πιστεύει στους δικούς του διδασκάλους ευχόμενο να είχε την ελευθερία να εφαρμόζει τις συμβουλές τους και να είχαν αυτές γίνει δημοσίως αποδεκτές ως νόμος. Διότι η εσωτερική πίστη είναι από την ίδια της τη φύση αόρατη και, κατά συνέπεια, δεν υπόκειται σε καμιά ανθρώπινη δικαιοδοσία· ενώ τα λόγια και οι πράξεις, που απορρέουν από αυτήν, εφόσον αναιρούν την υπακοή που οφείλουμε ως πολίτες, αποτελούν αδίκημα και ενώπιον του Θεού και ενώπιον των ανθρώπων. Εφόσον εξάλλου ο Σωτήρας μας αρνήθηκε ότι το βασίλειό του θα είναι του κόσμου τούτου και εφόσον είπε πως ήρθε όχι για να κρίνει αλλά για να σώσει τον κόσμο, συμπεραίνουμε ότι δεν μας έχει υποχρεώσει να υπακούμε σε άλλους νόμους από εκείνους της πολιτικής

κοινότητας· δηλαδή, οι Εβραίοι στο νόμο του Μωυσέως (τον οποίο είπε ότι δεν ήρθε να καταστρέψει αλλά να εκπληρώσει (*Κατά Ματθαίον*, Ε'), τα άλλα έθνη στους νόμους των επιμέρους κυριάρχων τους και όλοι οι άνθρωποι στους νόμους της φύσης. Τόσο ο ίδιος ο Χριστός όσο και οι απόστολοι υπέδειξαν στη διδασκαλία τους την τήρηση των νόμων ως απαραίτητη προϋπόθεση για να μας δεχθεί Εκείνος την τελευταία ημέρα στο αιώνιο βασίλειό του, όπου θα υπάρξει προστασία και ζωή αιώνια. Εφόσον, λοιπόν, ο Σωτήρας μας και οι απόστολοι δεν άφησαν νέους νομους που να μας δεσμεύουν στον κόσμο αυτόν, αλλά μια νέα διδασκαλία που θα μας προετοιμάσει για τον μέλλοντα κόσμο, συμπεραίνουμε ότι μέχρι την στιγμή που όσοι έλαβαν από τον Θεό την εξουσία να νομοθετούν επί γης απαίτησαν από μας υπακοή στα βιβλία της Καινής Διαθήκης, που περιέχουν την παραπάνω διδασκαλία, τούτα τα βιβλία δεν συγκροτούσαν υποχρεωτικούς κανόνες, δηλ. νόμους, αλλά μόνο σίγουρες και καλές νουθεσίες, ώστε να οδηγηθούν οι αμαρτωλοί στο δρόμο της σωτηρίας, κάτι δηλ. που ο καθένας μπορούσε να αποδεχθεί και να αρνηθεί, με δική του ευθύνη, χωρίς να θεωρείται ότι διαπράττει αδίκημα.

Η αποστολή που ο Σωτήρας μας Χριστός ανέθεσε στους αποστόλους και μαθητές του ήταν να κηρύξουν το βασίλειό του, όχι όμως το παρόν αλλά το μελλοντικό· και να διδάξουν όλα τα έθνη, να τα βαπτίσουν, ώστε να πιστέψουν, να εισέρχονται στα σπίτια όσων θα τους δέχονταν και, όπου δεν θα γίνονταν δεκτοί, να τινάζουν την σκόνη του τόπου αυτού από τα πόδια τους — όχι όμως να επικαλούνται το ουράνιο πυρ για να τον καταστρέψει, ούτε να τον εξαναγκάζουν σε υπακοή με το ξίφος. Σ' όλα αυτά δεν υπάρχει ίχνος ισχύος παρά μονο πειθώ. Ο Σωτήρας μας τους απέστειλε ως πρόβατα μεταξύ λύκων και όχι ως βασιλείς προς τους υπηκόους τους. Αντικείμενο της αποστολής τους δεν ήταν να νομοθετούν, αλλά να διδάσκουν την υπακοή στους υπάρχοντες νόμους. Συνεπώς, δεν μπορούσαν να καταστήσουν τα γραπτά τους υποχρεωτικούς κανόνες χωρίς τη βοήθεια της κυρίαρχης πολιτικής εξουσίας. Γι' αυτό και το κείμενο της Καινής Διαθήκης αποτελεί νόμο μόνο στην περίπτωση που το αναγόρευσε σε νόμο η νόμιμη πολιτική εξου-

σία. Στην περίπτωση αυτή ο βασιλέας ή ο κυρίαρχος το αναγνώρισε και ο ίδιος ως νόμο και με τη στάση του αυτή υποτάχθηκε όχι σε όποιον διδάσκαλο ή απόστολο τον προσηλύτισε, αλλά στον Θεό και στον Υιό του Ιησού Χριστό εξίσου άμεσα όσο και οι απόστολοι οι ίδιοι.

Εκείνο που φαίνεται ότι προσέδιδε στην Καινή Διαθήκη την ισχύ νόμων για όσους είχαν ασπασθεί τη χριστιανική διδασκαλία σε χρόνους και τόπους διωγμών είναι οι αποφάσεις που ψήφιζαν μεταξύ τους στις συνόδους τους. Αυτό διαφαίνεται στο ύφος του συμβουλίου των αποστόλων, των πρεσβυτέρων και όλης της Εκκλησίας, όπως διαβάζουμε στο χωρίο (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΕ', 28): «ἔδοξε γὰρ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων κ.λ.π.», όπου το ύφος προδίδει κάποια εξουσία να επιβάλλονται υποχρεώσεις σε όσους είχαν εγκολπωθεί το δόγμα. Επιβάλλω κάποια υποχρέωση σε κάποιον σημαίνει υποχρεώνω· γι' αυτό και οι πράξεις του συμβουλίου εκείνου ήσαν νόμοι για τους Χριστιανούς της εποχής. Δεν ήσαν, πάντως, περισσότερο νόμοι από ό,τι οι προτροπές: μετανοείτε· βαπτίζεσθε· τηρείτε τας εντολάς· πιστεύετε εις το Ευαγγέλιον· έλθετε προς με· πωλήσατε τα υπάρχοντα υμών· δότε τοις πτωχοίς και ακολουθείτε με, που δεν συνιστούν εντολές αλλά κλήσεις και προσκλήσεις ανθρώπων προς τον Χριστιανισμό, όπως εκείνη του Ησαΐα (ΝΕ', 1): «οἱ διψῶντες, πορεύεσθε ἐφ' ὕδωρ, καὶ ὅσοι μὴ ἔχετε ἀργύριον, βαδίσαντες ἀγοράσατε καὶ φάγετε καὶ πίεσθε ἄνευ ἀργυρίου καὶ τιμῆς οἶνον καὶ στέαρ». Διότι κατ' αρχήν η εξουσία των αποστόλων δεν ήταν άλλη από εκείνη του Σωτήρα μας, και τους δόθηκε για να καλούν τους ανθρώπους να ασπασθούν το βασίλειο του Θεού, που και οι ίδιοι δέχονταν ως βασίλειο όχι του παρόντος αλλά του μέλλοντος. Όσοι δεν έχουν βασίλειο δεν μπορούν να κάνουν νόμους. Κατά δεύτερο λόγο, εάν οι πράξεις των συμβουλίων ήσαν νόμοι, δεν θα μπορούσαν να τους παραβούν χωρίς να αμαρτήσουν. Δεν διαβάζουμε όμως πουθενά ότι όσοι δεν δέχονταν την διδασκαλία του Χριστού διέπρατταν για τον λόγον αυτόν αμάρτημα, παρά μόνο ότι πέθαιναν με τις αμαρτίες τους, ότι δηλ. οι αμαρτίες τους εναντίον των νόμων, στους οποίους όφει-

λαν να υπακούουν, δεν είχαν συγχωρεθεί. Και οι νόμοι αυτοί ήσαν οι νόμοι της φύσης και οι νόμοι του κράτους, στο οποίο κάθε Χριστιανός είχε δηλώσει υποταγή βάσει συμφώνου. Γι' αυτό και οι υποχρεώσεις, που οι απόστολοι μπορούσαν να επιβάλλουν στους προσηλυτισμένους, δεν ήσαν νόμοι αλλά όροι, που προτείνονταν σε όσους αναζητούσαν την σωτηρία και που αυτοί μπορούσαν να τους δεχθούν ή να τους αρνηθούν με δική τους ευθύνη, χωρίς να διαπράττουν νέα αμαρτία, αν και όχι χωρίς κίνδυνο να καταδικασθούν και να αποκλεισθούν από το βασίλειο του Θεού για τις παλιές τους αμαρτίες. Γι' αυτό και όταν αναφέρεται στους απίστους ο Αγ. Ιωάννης δεν λέει ότι η οργή του Θεού θα πέσει επάνω τους, αλλά ότι «ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ μένει ἐπ' αὐτούς» (*Κατά Ιωάννην*, Γ', 36)· επίσης δεν λέει ότι θα καταδικασθούν, αλλά ότι έχουν ήδη καταδικασθεί, «ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται» (*Κατά Ιωάννην*, Γ', 18). Ούτε είναι δυνατόν να κατανοήσουμε ότι η ωφέλεια που απορρέει από την πίστη είναι η άφεση αμαρτιών, εάν δεν κατανοήσουμε, επίσης, ότι η ζημία που απορρέει από την απιστία είναι η διατήρηση των ίδιων αμαρτιών.

Ποιά όμως η σκοπιμότητα, θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει, να συνέρχονται οι απόστολοι, και αργότερα άλλοι ποιμένες της Εκκλησίας, για να συμφωνήσουν σχετικά με το δόγμα που έπρεπε να διδάξουν, τόσο για την πίστη όσο και για την συμπεριφορά των πιστών, εάν κανένας δεν ήταν υποχρεωμένος να τηρεί τις αποφάσεις τους; Θα μπορούσαμε να απαντήσουμε ότι οι απόστολοι και οι πρεσβύτεροι αυτού του συμβουλίου με μόνη την είσοδό τους σ' αυτό αναλάμβαναν την υποχρέωση να διδάσκουν το δόγμα, όπως είχε αποφασισθεί και εγκριθεί να διδάσκεται, εφόσον δεν ερχόταν σε αντίθεση με προγενέστερο νόμο, στον οποίο ήσαν υποχρεωμένοι να υπακούουν· όχι, όμως, και ότι όλοι οι υπόλοιποι Χριστιανοί υποχρεώνονταν να τηρούν ό,τι εκείνοι δίδασκαν. Διότι, μολονότι μπορούσαν να αποφασίζουν τι έπρεπε να διδάξει ο καθένας τους, δεν είχαν την δυνατότητα να αποφασίζουν τι έπρεπε να κάνουν οι άλλοι, εκτός εάν η συνέλευσή τους είχε αποκτήσει νομοθετική εξουσία, κάτι που προσιδιάζει μόνο στους πολιτικούς κυριάρχους. Και, μολονότι ο Θεός είναι ο κυρίαρχος όλου του κόσμου, δεν είμαστε υπο-

χρεωμένοι να δεχόμαστε ως νόμο του ό,τι λέγεται από τον καθένα στο όνομά Του· ούτε πάλι να δεχόμαστε κάτι αντίθετο στον πολιτικό νόμο, στον οποίο ο Θεός διέταξε ρητά να υπακούουμε.

Εφόσον, λοιπόν, οι πράξεις του συμβουλίου των αποστόλων δεν ήσαν τότε νόμοι αλλά παραινέσεις, πολύ περισσότερο δεν είναι νόμοι οι πράξεις οποιωνδήποτε μεταγενέστερων διδασκάλων ή συμβούλων, εάν αυτοί συνέρχονταν χωρίς την έγκριση του πολιτικού κυριάρχου. Συνεπώς, τα βιβλία της Καινής Διαθήκης, αν και τελειότατοι κανόνες της χριστιανικής διδασκαλίας, ήσαν αδύνατο να καταστούν νόμοι από άλλη αρχή πλην των βασιλέων ή των κυριάρχων συνελεύσεων.

Δεν διασώζονται στοιχεία για την πρώτη σύνοδο, που κατέστησε κανόνα όσες Γραφές έχουμε τώρα. Διότι η συλλογή των αποστολικών κανόνων που αποδίδεται στον Κλήμεντα, τον πρώτο επίσκοπο της Ρώμης μετά τον Αγ. Πέτρο, αμφισβητείται. Όντως, ενώ τα κανονικά βιβλία ορίσθηκαν τότε, οι λέξεις sint vobis omnibus clericis et laicis libri venerandi κ.λ.π. περιέχουν μια διάκριση μεταξύ κλήρου και λαϊκών, που δεν συνηθιζόταν στην εποχή του Αγ. Πέτρου. Η πρώτη σύνοδος για τον καθορισμό της κανονικής Γραφής, για την οποία υπάρχουν στοιχεία, είναι εκείνη της Λαοδικείας (Can. 59), η οποία απαγορεύει την ανάγνωση στις εκκλησίες άλλων βιβλίων εκτός από εκείνα. Και αυτό είναι εντολή απευθυνόμενη όχι στον κάθε Χριστιανό, αλλά μόνο σε όσους είχαν την εξουσία να διαβάζουν οτιδήποτε δημοσίως μέσα στην εκκλησία, δηλαδή στους κληρικούς.

Κατά την εποχή των αποστόλων μερικοί αξιωματούχοι της εκκλησίας ήσαν λειτουργοί και άλλοι διάκονοι. Λειτουργικό ήταν το αξίωμα της κήρυξης του ευαγγελίου του βασιλείου του Θεού στους απίστους, της τέλεσης των μυστηρίων και της θείας λειτουργίας, και της διδασκαλίας των κανόνων πίστεως και συμπεριφοράς προς τους προσηλυτισμένους. Διακονικό ήταν το αξίωμα των διακόνων, δηλ. των εντεταλμένων για την διαχείριση των κοσμικών ζητημάτων της Εκκλησίας, αφού την εποχή εκείνη οι αξιωματούχοι ζούσαν από κοινό ταμείο συντηρούμενο από προαιρετικές συνεισφορές των πιστών.

Μεταξύ των όσων είχαν λειτουργικό αξίωμα οι πρώτοι και κυριότεροι ήσαν οι απόστολοι. Γι' αυτό και αρχικά ήσαν δώδεκα, είχαν δε εκλεγεί και ορισθεί από τον ίδιο τον Σωτήρα μας. Το αξίωμά τους δεν περιλάμβανε μόνο το καθήκον να κηρύττουν, να διδάσκουν και να βαπτίζουν, αλλά και να είναι μάρτυρες (να μαρτυρούν δηλ. την ανάσταση του Σωτήρα μας). Η μαρτυρία ήταν το ιδιαίτερο διακριτικό του αποστόλου σε σχέση με τους υπόλοιπους εκκλησιαστικούς λειτουργούς· για έναν απόστολο ήτσν απαραίτητο να 'χει δει τον Σωτήρα μας μετά την ανάστασή του ή να τον έχει συναναστραφεί προηγουμένως βλέποντας τα έργα του και άλλα πειστήρια της θείας του υπόστασης, ώστε να θεωρηθεί επαρκής μάρτυρας. Γι' αυτό και κατά την εκλογή ενός νέου αποστόλου στη θέση του Ιούδα του Ισκαριώτου ο Αγ. Πέτρος λέει (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 21-22): «δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων», όπου στη λέξη «δεῖ» υπονοείται η απαραίτητη ιδιότητα ενός αποστόλου να έχει συναναστραφεί με τους πρώτους και κύριους αποστόλους όταν ο Σωτήρας μας ενσαρκώθηκε.

Πρώτος απόστολος ανάμεσα σε όσους δεν είχαν ορισθεί από τον Χριστό κατά το διάστημα του επίγειου βίου του ήταν ο Ματθίας, του οποίου η εκλογή έγινε με τον εξής τρόπο. Είχαν συγκεντρωθεί στην Ιερουσαλήμ περίπου 120 Χριστιανοί (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 15). Αυτοί υπέδειξαν δύο, τον Ιωσήφ τον Ιούστο και τον Ματθία (εδάφ. 23) «καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτῶν καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ Ματθίαν καὶ συγκατεψηφίσθη μετὰ τῶν ἑνδεκα ἀποστόλων» (εδάφ. 26). Διαπιστώνουμε επομένως ότι η χειροτονία του αποστόλου αυτού ήταν πράξη του εκκλησιάσματος και όχι του Αγ. Πέτρου ή των ένδεκα αποστόλων.

Μετά από αυτόν δεν χειροτονήθηκε άλλος απόστολος εκτός από τους Παύλο και Βαρνάβα, των οποίων η χειροτονία (όπως αναναφέρεται στις *Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΓ', 1-3) έγινε ως εξής: «ἦσαν δέ τινες ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι, ὅ τε Βαρνάβας καὶ Συμεὼν ὁ ἐπικαλούμενος

Νίγερ, καὶ Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μαναὼν τε Ἡρώδου τοῦ τετράρχου σύντροφος καὶ Σαῦλος. Λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ Κυρίῳ καὶ νηστευόντων εἶπε τὸ Πνεῦμα τό Ἅγιον. Ἀφορίσατε δή μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ τὸν Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς. Τότε νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες αὐτοῖς τὰς χεῖρας ἀπέλυσαν».

Επομένως είναι φανερό ότι, αν και είχαν κληθεί από το Άγιο Πνεύμα, η κλήση τους κοινοποιήθηκε και η αποστολή τους επικυρώθηκε από την συγκεκριμένη Εκκλησία της Αντιοχείας. Επίσης, το ότι η κλήση τους αφορούσε το αποστολικό αξίωμα καταφαίνεται γιατί αμφότεροι καλούνται (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΔ΄, 14) απόστολοι. Και το γεγονός, ότι ήσαν απόστολοι δυνάμει της πράξεως αυτής της Εκκλησίας της Αντιοχείας, ο Αγ. Παύλος το δήλωσε ξεκάθαρα στην *Προς Ρωμαίους Επιστολή* του (Α΄, 1), στην οποία χρησιμοποίησε την ίδια λέξη που και το Άγιο Πνεύμα χρησιμοποίησε κατά την δική του κλήση. Πράγματι, όρισε τον εαυτό του «ἀπόστολον ἀφωρισμένον εἰς εὐαγγέλιον Θεοῦ», υπαινισσόμενος τις λέξεις του Αγίου Πνεύματος «ἀφορίσατε δή μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ τὸν Σαῦλον κ.λ.π.» Έχοντας όμως υπόψη ότι το έργο του αποστόλου ήταν να μεταφέρει αυτοπροσώπως μαρτυρία της ανάστασης του Κυρίου, θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει εδώ πώς ήταν δυνατόν να γνωρίζει ο Αγ. Παύλος ότι ο Σωτήρας μας είχε αναστηθεί, εφόσον δεν είχε καμιά σχέση μαζί του πριν από τα πάθη του. Σ' αυτό είναι εύκολο να απαντήσουμε ότι ο ίδιος ο Σωτήρας μας εμφανίστηκε μπροστά του από τον ουρανό, μετά την ανάληψη, καθώς ο Παύλος κατευθυνόταν στη Δαμασκό και τον επέλεξε ως «σκεῦος ἐκλογῆς... τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραὴλ» [*Πράξεις*, Θ΄, 15]. Συνεπώς, εφόσον είδε τον Κύριο μετά τα πάθη του, ήταν επαρκής μάρτυρας για την ανάστασή του. Όσο για τον Βαρνάβα, αυτός υπήρξε μαθητής του Κυρίου, πριν από τα πάθη του. Είναι, λοιπόν, προφανές ότι ο Παύλος και ο Βαρνάβας ήσαν απόστολοι, ωστόσο εκλέχθηκαν και επικυρώθηκαν όχι από μόνους τους αποστόλους, αλλά από την Εκκλησία της Αντιόχειας, όπως ο Ματθίας είχε εκλεγεί και επικυρωθεί από την Εκκλησία της Ιερουσαλήμ.

Bishop είναι λέξη που σχηματίστηκε στη γλώσσα μας από την ελληνική «επίσκοπος», που σημαίνει τον επιτηρητή ή επόπτη οποιασδήποτε εργασίας, και ειδικά τον ποιμένα ή βοσκό. Από εκεί χρησιμοποιήθηκε μεταφορικά και από τους Εβραίους, που αρχικά ήσαν βοσκοί, αλλά και από τους ειδωλολάτρες, για να δηλώσει το αξίωμα του βασιλέα ή οποιουδήποτε κυβερνήτη ή αρχηγού του λαού, είτε κυβερνούσε με νόμους είτε με δόγμα. Έτσι οι απόστολοι υπήρξαν οι πρώτοι Χριστιανοί επίσκοποι που διόρισε ο ίδιος ο Χριστός. Με την έννοια αυτή η αποστολική ιδιότητα του Ιούδα ονομάζεται η επισκοπή του (*Πράξεις των Αποστόλων*, Λ', 20). Αργότερα, όταν ορίσθηκαν στις χριστιανικές Εκκλησίες πρεσβύτεροι επιφορτισμένοι να καθοδηγούν το ποίμνιο του Χριστού με την διδασκαλία και τις παραινέσεις τους, ονομάσθηκαν και επίσκοποι. Ο Τιμόθεος ήταν πρεσβύτερος (στην Καινή Διαθήκη τούτο είναι δηλωτικό του αξιώματος και της ηλικίας), ήταν όμως επίσης και επίσκοπος. Οι επίσκοποι αρκούνταν τότε με τον τίτλο των πρεσβυτέρων. Μάλιστα ο ίδιος ο Αγ. Ιωάννης, ο αγαπημένος απόστολος του Κυρίου μας, αρχίζει την δεύτερη Επιστολή του με τις λέξεις «ὁ πρεσβύτερος ἐκλεκτῇ κυρίᾳ». Είναι φανερό, λοιπόν, ότι επίσκοπος, ποιμήν, πρεσβύτερος, δόκτωρ, δηλαδή διδάσκαλος, ήσαν απλώς διαφορετικές ονομασίες του ίδιου αξιώματος στον καιρό των αποστόλων, επειδή τότε η διοίκηση δεν ασκούνταν με καταναγκασμό αλλά με διδασκαλία και πειθώ. Το βασίλειο του Θεού θα ερχόταν αργότερα, σε ένα νέο κόσμο. Έτσι δεν υπήρχε εξουσία για να ασκήσει καταναγκασμό σε οποιαδήποτε Εκκλησία, προτού η πολιτική κοινότητα ασπασθεί την χριστιανική πίστη. Συνεπώς, δεν υπήρχαν διάφορες εξουσίες, αν και υπήρχαν διάφορα αξιώματα.

Εκτός από τα λειτουργικά αξιώματα της Εκκλησίας, όπως των αποστόλων, επισκόπων, πρεσβυτέρων, ποιμένων και διδασκάλων, έργο των οποίων ήταν να κηρύξουν τον Χριστό στους Εβραίους και στους απίστους και να κατευθύνουν και διδάξουν τους πιστούς, στην Καινή Διαθήκη δεν γίνεται λόγος για άλλα αξιώματα. Διότι οι ονομασίες «ευαγγελισταί» και «προφήται» δεν δηλώνουν αξίωμα, αλλά χαρίσματα, εξαιτίας των οποίων ορισμένοι άνθρωποι ήσαν χρήσιμοι στην Εκκλησία, όπως λόγου χάρη οι ευαγγελιστές για

να περιγράψουν τη ζωή και τις πράξεις του Σωτήρα μας —τέτοιοι ήσαν οι Άγιοι Ματθαίος και Ιωάννης, απόστολοι, και οι Άγιοι Μάρκος και Λουκάς, μαθητές, και όσοι έγραψαν γύρω από το θέμα αυτό (όπως οι Άγιοι Θωμάς και Βαρνάβας, αν και η Εκκλησία δεν έχει κάνει αποδεκτά τα βιβλία που φέρουν το όνομά τους)— και οι προφήτες για το χάρισμα να ερμηνεύουν την Παλαιά Διαθήκη ή ενίοτε για να γνωστοποιούν στην Εκκλησία τις ιδιαίτερες αποκαλύψεις τους. Πάντως ούτε τα χαρίσματα αυτά ούτε το χάρισμα της γλωσσομάθειας, ούτε εκείνο του εξορκισμού δαιμόνων ή της θεραπείας ασθενειών ούτε κανένα άλλο καθιστούσε κάποιον αξιωματούχο στην Εκκλησία, εκτός από την κατάλληλη κλήση και την εκλογή για το έργο της διδασκαλίας.

Όπως οι Ματθίας, Παύλος και Βαρνάβας δεν έγιναν απόστολοι από τον ίδιο τον Σωτήρα μας, αλλά εκλέχθηκαν από την Εκκλησία, δηλ. από τη συνέλευση Χριστιανών —και συγκεκριμένα ο Ματθίας από την Εκκλησία της Ιερουσαλήμ και οι Παύλος και Βαρνάβας από την Εκκλησία της Αντιόχειας—, έτσι και οι πρεσβύτεροι και ποιμένες σε άλλες πόλεις εκλέγονταν επίσης από τις Εκκλησίες των πόλεων εκείνων. Ως απόδειξη των παραπάνω ας αναλογισθούμε, πρώτα, πώς προχώρησε στη χειροτονία των πρεσβυτέρων στις πόλεις όπου είχε προσηλυτίσει ανθρώπους στη χριστιανική πίστη ο Αγ. Παύλος αμέσως μετά την αναγόρευση του ιδίου και του Βαρνάβα ως αποστόλων. Στις *Πράξεις των Αποστόλων* (ΙΔ', 23) διαβάζουμε: «χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν»· τούτο εκ πρώτης όψεως μπορεί να θεωρηθεί ως επιχείρημα ότι οι ίδιοι τους εξέλεξαν και τους επικύρωσαν. Εάν όμως μελετήσουμε το πρωτότυπο, βλέπουμε καθαρά ότι είχαν εκλεχθεί και επικυρωθεί από τη συνέλευση των Χριστιανών της κάθε πόλης. Διότι οι λέξεις «χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν»* σημαίνουν ότι τους έχρισαν πρεσβυτέρους με ανάταση των χειρών σε κάθε εκκλησίασμα. Είναι, βέβαια, αρκετά γνωστό ότι σε όλες εκείνες τις πόλεις η επιλογή των αρχόντων και των αξιωματούχων γινόταν κατά πλειοψηφία και, επειδή ο συνηθισμέ-

* Ελληνικά στο κείμενο.

νος τρόπος διάκρισης των θετικών ψήφων από τις αρνητικές ήταν η ανάταση των χειρών, η χειροτονία ενός αξιωματούχου σε κάποια πόλη δεν ήταν τίποτε άλλο από τη συνάθροιση του κόσμου για να τον επιλέξει κατά πλειοψηφία, δηλ. με την πλειονότητα των ανυψωμένων χειρών, των φωνών, των σφαιριδίων, των φασολιών ή των μικρών λίθων, που καθένας τους έριχνε σ' ένα δοχείο προορισμένο για την θετική ή αρνητική ψήφο. Οι διάφορες πόλεις είχαν διαφορετικές συνήθειες στο ζήτημα αυτό. Πάντως η συνέλευση εξέλεγε τους πρεσβυτέρους της. Οι απόστολοι απλώς προέδρευαν στη συνέλευση, την οποία συγκαλούσαν για την εκλογή, ανακήρυσσαν τους εκλεγμένους και τους έδιναν την ευλογία τους, που τώρα ονομάζεται χειροτόνηση. Έτσι όσοι προέδρευαν στις συνελεύσεις, όπως κατά την απουσία των αποστόλων οι πρεσβύτεροι, ονομάζονταν προεστῶτες* και στα λατινικά antistites, λέξεις που σημαίνουν το κύριο πρόσωπο της συνέλευσης, το οποίο είχε το καθήκον να αριθμεί τις ψήφους, ακολούθως να ανακηρύσσει τον εκλεγμένο και σε περίπτωση ισοψηφίας να αποφασίζει την έκβαση προσθέτοντας την δική του ψήφο όπως επιβάλλει το αξίωμα του προέδρου σε ένα συμβούλιο. Και επειδή όλες οι εκκλησίες χειροτονούσαν τους πρεσβυτέρους τους με τον ίδιον τρόπο, όπου αναφέρεται η λέξη καθιστῶ (όπως *Προς Τίτον*, Α', 5: «ἵνα καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους»*) εννοείται το ίδιο πράγμα, ότι δηλ. καλούνται οι πιστοί σε συνέλευση και ορίζονται οι πρεσβύτεροι κατά πλειοψηφία. Θα ήταν παράδοξο εάν σε μια πόλη, όπου οι άνθρωποι ίσως δεν είχαν δει ποτέ να εκλέγονται οι άρχοντες αλλιώς παρά μόνο σε συνέλευση, όσοι κάτοικοί της είχαν γίνει Χριστιανοί να διανοηθούν οποιονδήποτε άλλον τρόπο επιλογής των διδασκάλων και καθοδηγητών τους, δηλ. των πρεσβυτέρων τους (καλουμένων επίσης επισκόπων), εκτός από την εκλογή κατά πλειοψηφία, που υποδηλώνεται από τον Αγ. Παύλο (*Πράξεις*, ΙΔ', 23) με τη λέξη χειροτονήσαντες*. Και ούτε έγινε ποτέ καμιά εκλογή επισκόπων οπουδήποτε (πριν ακόμα οι αυτοκράτορες θεωρήσουν αναγκαίο να ρυθμίσουν οι ίδιοι την διαδικασία για να διαφυλάττουν την

* Ελληνικά στο κείμενο.

ειρήνη μεταξύ τους), παρά μόνο με συνελεύσεις των Χριστιανών.

Αυτό επιβεβαιώνεται και από την συνεχή πρακτική έως τις μέρες μας κατά την εκλογή των επισκόπων της Ρώμης. Διότι, εάν ο επίσκοπος κάποιου τόπου είχε το δικαίωμα να επιλέξει διάδοχο του ποιμαντορικού αξιώματος σε άλλη πόλη, τότε πολύ περισσότερο θα είχε το δικαίωμα να ορίσει τον διάδοχό του στο μέρος όπου έζησε τελευταία και πέθανε. Αλλά δεν ξέρουμε κανέναν επίσκοπο της Ρώμης που να διόρισε ποτέ τον διάδοχό του. Διότι από πολύ παλιά εκλέγονταν από τον λαό, όπως πιστοποιεί η εξέργεση που ξέσπασε για την εκλογή μεταξύ του Δαμάσου και του Ουρσκίνου και που κατά τον Αμμιακό Μαρκελλίνο ήταν τόσο μεγάλη, ώστε ο ύπατος Γιουβέντιος, αδυνατώντας να διατηρήσει την ειρήνη, αναγκάσθηκε να φύγει από την πόλη, ενώ περισσότεροι από εκατό άνθρωποι βρέθηκαν νεκροί μέσα στην ίδια την Εκκλησία. Αργότερα εκλέγονταν πρώτα από ολόκληρο τον κλήρο της Ρώμης και μετά από τους καρδιναλίους, ωστόσο ποτέ κανείς δεν διορίσθηκε διάδοχος από τον προκάτοχό του. Αφού λοιπόν οι επίσκοποι δεν διεκδικούσαν το δικαίωμα να ορίζουν τους διαδόχους τους, νομίζω ότι μπορώ λογικά να συμπεράνω πως δεν είχαν δικαίωμα να ορίζουν τους διαδόχους άλλων επισκόπων, εκτός κι αν αποκτούσαν νέες εξουσίες. Τούτες όμως κανείς δεν μπορούσε να τις αφαιρέσει από την Εκκλησία και να τις απονείμει στους ίδιους, πλην όσων είχαν νόμιμη εξουσία όχι μόνο να διδάσκουν αλλά και να διατάσσουν την Εκκλησία. Κι αυτό το τελευταίο μόνον ο πολιτικός κυρίαρχος το μπορούσε.

Η λέξη minister, στο πρωτότυπο διάκονος*, δηλώνει όποιον με την θέλησή του εκτελεί την εργασία κάποιου άλλου· και διαφέρει από τον υπηρέτη μόνο κατά το ότι οι υπηρέτες είναι υποχρεωμένοι εκ των πραγμάτων να εκτελούν ό,τι τους διατάσσουν, ενώ οι διάκονοι είναι δεσμευμένοι μόνο από την υποχρέωση που ανέλαβαν και αυτή μόνο υποχρεούνται να εκτελέσουν. Έτσι, τόσο όσοι διδάσκουν τον λόγο του Θεού, όσο και όποιοι χειρίζονται τις κοσμικές υποθέσεις της Εκκλησίας, είναι διάκονοι, αλλά διάκονοι διαφορετικών

* Ελληνικά στο κείμενο.

προσώπων. Διότι οι ιερείς της Εκκλησίας, επονομαζόμενοι (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΣΤ', 4) «διάκονοι του Λόγου», είναι διάκονοι του Χριστού, του οποίου είναι ο λόγος. Η διακονία όμως ενός διακόνου, η οποία ονομάζεται (εδάφ. 2 του ίδιου κεφαλαίου) «διακονεῖν τραπέζαις», είναι υπηρεσία που εκτελείται προς χάρη της Εκκλησίας ή του εκκλησιάσματος. Με την πρώτη έννοια κανένα άτομο, αλλά ούτε και το σύνολο της Εκκλησίας, θα μπορούσε ποτέ να πει για τον ιερέα ότι είναι διάκονός του. Όποιος διάκονος, όμως, αναλάμβανε την φροντίδα να προσφέρει γεύματα και να διανέμει τα προς το ζειν στους Χριστιανούς, όταν ζούσαν σε κάθε πόλη κοινοβιακά, όπως κατά τους πρώτους χρόνους, ή ακόμα αναλάμβανε την φροντίδα του οίκου της προσευχής ή των προσόδων ή άλλων κοσμικών υποθέσεων της Εκκλησίας, αυτός μπορούσε κανονικά να ονομασθεί από ολόκληρο το εκκλησίασμα διάκονός του.

Διότι έργο των διακόνων ήταν να υπηρετούν το εκκλησίασμα, έστω και αν, περιστασιακά, δεν παρέλειπαν να κηρύσσουν το ευαγγέλιο και να υποστηρίζουν την διδασκαλία του Χριστού, καθένας ανάλογα με τα προσόντα του, όπως έκανε ο Αγ. Στέφανος, ή να κηρύσσουν και να βαπτίζουν, όπως ο Φίλιππος. Διότι ο Φίλιππος, ο οποίος (*Πράξεις των Αποστόλων*, Η', 5) κήρυξε το ευαγγέλιο στη Σαμάρεια και (εδ. 38) βάπτισε τον ευνούχο, ήταν ο Φίλιππος ο διάκονος και όχι ο απόστολος Φίλιππος. Πράγματι είναι γνωστό (εδ. 1) ότι, όταν ο Φίλιππος κήρυττε στη Σαμάρεια, οι απόστολοι βρίσκονταν στην Ιερουσαλήμ και (εδ. 14) «ἀκούσαντες οἱ ἐν Ἱεροσολύμοις ἀπόστολοι ὅτι δέδεκται ἡ Σαμάρεια τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἀπέστειλαν πρὸς αὐτοὺς τὸν Πέτρον καὶ Ἰωάννην». Με την επίθεση των χειρών τους οι βαπτιζόμενοι (εδ. 15) δέχονταν το Άγιο Πνεύμα (κάτι που δεν είχε γίνει πριν από την τέλεση του βαπτίσματος από τον Φίλιππο). Διότι για την μετάδοση του Αγίου Πνεύματος ήταν απαραίτητο το βάπτισμα να έχει τελεσθεί ή επικυρωθεί από ένα λειτουργό του λόγου και όχι από ένα διάκονο της Εκκλησίας. Έτσι, για να επικυρωθεί το βάπτισμα όσων είχε βαπτίσει ο Φίλιππος ο διάκονος, οι απόστολοι έστειλαν από την Ιερουσαλήμ στη Σαμάρεια τους Πέτρο και Ιωάννη από τους δικούς τους και αυτοί έδωσαν σε όσους προηγουμένως είχαν απλώς βαπτισθεί

ευλογίες ως σημεία του Αγίου Πνεύματος, το οποίο συνόδευε κατά τους χρόνους εκείνους όλους τους αληθινούς πιστούς. Ποια ήσαν τα σημεία αυτά μπορούμε να το κατανοήσουμε από όσα αναφέρει ο Αγ. Μάρκος (ΙΣΤ', 17): «σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύσασι ταῦτα παρακολουθήσει· ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσι· γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς· ὄφεις ἀροῦσι· κἂν θανάσιμόν τι πίωσιν, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψει· ἐπὶ ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι, καὶ καλῶς ἕξουσιν». Τούτο ήταν κάτι που ο Φίλιππος δεν μπορούσε να το κάμει. Μπορούσαν όμως να το κάμουν οι απόστολοι και (όπως φαίνεται από το παραπάνω χωρίο) πράγματι το έκαναν σε όλους, όσοι πίστευαν πραγματικά και δέχονταν το βάπτισμα από ένα λειτουργό του ίδιου του Χριστού. Αυτή τη δύναμη δεν την μεταδίδουν οι λειτουργοί του Χριστού στην εποχή μας, είτε διότι δεν μπορούν, είτε διότι είναι πολύ λίγοι οι πραγματικοί πιστοί, είτε διότι ο Χριστός έχει πολύ λίγους λειτουργούς.

Ότι οι πρώτοι διάκονοι εκλέγονταν όχι από τους αποστόλους αλλά από ένα εκκλησίασμα μαθητών, δηλ. Χριστιανών όλων των ειδών, φαίνεται από τις *Πράξεις των Αποστόλων*, ΣΤ', όπου διαβάζουμε ότι οι Δώδεκα, όταν πια ο αριθμός των μαθητών είχε πολλαπλασιασθεί, τους συγκάλεσαν, και αφού τους είπαν ότι δεν ήταν σωστό οι απόστολοι να εγκαταλείψουν τον λόγο του Θεού και να «διακονοῦν τραπέζαις», κατέληξαν (εδ. 3): «ἐπισκέψασθε οὖν, ἀδελφοί, ἄνδρας ἐξ ὑμῶν μαρτυρουμένους ἑπτά, πλήρεις Πνεύματος Ἁγίου καὶ σοφίας, οὓς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης». Εδώ φαίνεται ότι, αν και οι απόστολοι ανακήρυξαν τους εκλεγμένους, ωστόσο το εκκλησίασμα ήταν εκείνο που τους εξέλεξε. Και αυτό λέγεται σαφέστερα στο εδ. 5, όπου διαβάζουμε ότι «ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους· καὶ ἐξελέξαντο κ.λ.π.».

Κατά την Παλαιά Διαθήκη η φυλή του Λευί θεωρούνταν κατάλληλη μόνο για την ιεροσύνη και άλλα κατώτερα αξιώματα της Εκκλησίας. Η χώρα είχε διανεμηθεί μεταξύ των άλλων φυλών (με εξαίρεση την φυλή του Λευί), οι οποίες (με την υποδιαίρεση της φυλής του Ιωσήφ στους Εφραίμ και Μανασσή) παρέμεναν δώδεκα. Στη φυλή του Λευί είχαν εκχωρηθεί για τη διαμονή της μερικές πόλεις με τα προάστεια για τα βοσκήματά τους. Τους αναλογούσε

όμως το ένα δέκατο από τους καρπούς που παρήγε η χώρα των αδελφών τους. Οι ιερείς, πάλι, λάμβαναν για την συντήρησή τους το ένα δέκατο εκείνου του ενός δεκάτου μαζί με μέρος από τα αναθήματα και τις θυσίες. Διότι ο Θεός είχε πει στον Ααρών (*Αριθμοί*, ΙΗ', 20): «καὶ ἐλάλησε Κύριος πρὸς Ἀαρών· ἐν τῇ γῇ αὐτῶν οὐ κληρονομήσεις, καὶ μερὶς οὐκ ἔσται σοι ἐν αὐτοῖς, ὅτι ἐγὼ μερίς σου καὶ κληρονομία σου ἐν μέσῳ τῶν υἱῶν Ἰσραήλ». Ο Θεός, που ήταν τότε βασιλέας και είχε θεσπίσει να είναι η φυλή του Λευί οι δημόσιοι λειτουργοί του, τους χορηγούσε για την συντήρησή τους τις δημόσιες προσόδους, δηλ. το μέρος που κρατούσε για τον εαυτό του, ήτοι την δεκάτη και τις προσφορές· αυτό ήταν το νόημα του λόγου του Θεού «ἐγὼ μερίς σου καὶ κληρονομία σου». Γι' αυτό και στους Λευίτες εύστοχα αποδίδεται η ονομασία του κλήρου, που σημαίνει λαχνός ή κληρονομία. Όχι διότι ήσαν περισσότερο από άλλους κληρονόμοι του βασιλείου του Θεού, αλλά διότι η κληρονομία του Θεού ήταν το μέσο, με το οποίο συντηρούνταν. Έχοντας, λοιπόν, υπόψη ότι κατά την εποχή εκείνη ο ίδιος ο Θεός ήταν ο βασιλέας τους και ότι ο Μωυσής, ο Ααρών και οι διάδοχοι αρχιερείς ήσαν οι τοποτηρητές του, φαίνεται καθαρά ότι το δίκαιο της δεκάτης και των προσφορών είχε καθιερωθεί από την πολιτική εξουσία.

Όταν τώρα απέρριψαν τον Θεό αξιώνοντας να έχουν βασιλέα, οι Λευίτες εξακολούθησαν να έχουν τις ίδιες προσόδους. Το δικαίωμα όμως αυτό πήγαζε από το γεγονός ότι οι βασιλείς δεν τους το αφαίρεσαν ποτέ. Διότι οι δημόσιες πρόσοδοι βρίσκονταν στην διάθεση του δημοσίου προσώπου και αυτό (έως την εποχή της αιχμαλωσίας) ήταν ο βασιλέας. Και μετά την επιστροφή από την αιχμαλωσία πάλι πληρωνόταν η δεκάτη, όπως πριν, στον ιερέα. Έως τότε λοιπόν οι πόροι της Εκκλησίας καθορίζονταν από τον πολιτικό κυρίαρχο.

Ως προς τον τρόπο συντηρήσεως του Σωτήρα μας και των αποστόλων του είναι γνωστό ότι είχαν μόνο ένα βαλάντιο, που το κρατούσε ο Ιούδας ο Ισκαριώτης, και ότι οι απόστολοι, που ήσαν αλιείς, ασκούσαν ενίοτε το επάγγελμά τους· και ότι, όταν ο Σωτήρας μας έστειλε τους δώδεκα αποστόλους να κηρύξουν, τους είπε: «μὴ κτήσησθε χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς

ζώνας ὑμῶν, μὴ πῆραν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ράβδον· ἄξιος γὰρ ἐστιν ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ» (*Κατά Ματθαίον*, Ι′, 9). Απ' αυτό θα μπορούσε να συμπεράνει κανείς ότι η απασχόλησή τους δεν θεωρούνταν ακατάλληλη για την κάλυψη των καθημερινών τους αναγκών. Διότι απασχόλησή τους ήταν (εδ. 8) το «δωρεὰν δοῦναι» επειδή «δωρεάν έλαβον» και μέσο συντήρησής τους ήταν η ελεύθερη δωρεά όσων πίστευαν στο ευφρόσυνο άγγελμα που αυτοί έφεραν για την έλευση του Μεσσία, του Σωτήρα τους. Στις δωρεές μπορούνε να προστεθούν οι συνεισφορές από ευγνωμοσύνη κάποιων ανθρώπων, σαν αυτούς που ο Σωτήρας μας είχε θεραπεύσει από ασθένειες. Από αυτούς αναφέρονται (*Κατά Λουκάν*, Η′, 2-3) «γυναῖκές τινες αἳ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ νόσων καὶ μαστίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν, Μαρία ἡ καλουμένη Μαγδαληνή, ἀφ' ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξεληθύθει, καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου, καὶ Σουσάννα καὶ ἕτεραι πολλαί, αἵτινες διηκόνουν αὐτῷ ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς».

Μετά την ανάληψη του Σωτήρα μας οι Χριστιανοί σε κάθε πόλη είχαν «ἅπαντα κοινὰ» (*Πράξεις*, Δ′, 34), ζώντας από τα χρήματα που συγκέντρωναν από την πώληση των κτημάτων και των περιουσιών τους και τα κατέθεταν στα πόδια των αποστόλων από καλή θέληση και όχι από υποχρέωση. «Οὐχὶ μένον σοι ἔμενε καὶ πραθὲν ἐν τῇ σῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχε;», λέει ο Αγ. Πέτρος στον Ανανία (*Πράξεις των Αποστόλων*, Ε′, 4), κι αυτό δείχνει ότι δεν υπήρχε λόγος να σώσει την περιουσία και τα λεπτά του ψευδόμενος, καθώς δεν ήταν υποχρεωμένος να συνεισφέρει τίποτε απολύτως, εάν δεν είχε την ευχαρίστηση. Όπως στην εποχή των αποστόλων, έτσι και αργότερα, ύστερα ακόμα κι από τον Μεγάλο Κωνσταντίνο, η συντήρηση των επισκόπων και των ποιμένων της χριστιανικής Εκκλησίας στηριζόταν αποκλειστικά στην εθελοντική συνεισφορά όσων είχαν ασπασθεί την διδασκαλία τους. Δεν γινόταν ακόμη μνεία για δεκάτη· ήταν όμως τόσο μεγάλη η αγάπη των Χριστιανών για τους ιερείς τους, όπως αναφέρει ο Αμμιανός Μαρκελλίνος περιγράφοντας την εξέγερση για την εκλογή των Δαμάσου και Ουρσκίνου στο επισκοπικό αξίωμα, ώστε οι επίσκοποι των χρόνων εκείνων, χάρη στην γενναιοδωρία του ποιμνίου τους και ειδι-

κά των γυναικών, ζούσαν μεγαλοπρεπώς, κυκλοφορούσαν με άμαξες και δαπανούσαν πολλά για την διαβίωση και εμφάνισή τους.

Θα μπορούσε όμως εδώ να ρωτήσει κανείς εάν ο ιερέας ήταν τότε αναγκασμένος να ζει από την εθελοντική συνεισφορά, δηλ. από ελεημοσύνες, ενώ (όπως αναφέρει ο Αγ. Παύλος, *Προς Κορινθίους Α΄*, Θ΄, 7) «τὶς στρατεύεται ἰδίοις ὀψωνίοις ποτέ; τὶς φυτεύει ἀμπελῶνα καὶ ἐκ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ οὐκ εσθίει; ἢ τὶς ποιμαίνει ποίμνην καὶ ἐκ τοῦ γάλακτος τῆς ποίμνης οὐκ ἐσθίει»· και πιο κάτω (εδ. 13): «οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσι, οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ προσεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται;», που σημαίνει ότι τους ανήκει μέρος από όσα προσφέρονται στο βωμό για να συντηρούνται. Και συμπεραίνει: «οὕτω καὶ ὁ Κύριος διέταξε τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν». Από τα χωρία αυτά μπορούμε, πράγματι, να συμπεράνουμε ότι οι ποιμένες της Εκκλησίας έπρεπε να συντηρούνται από τα ποίμνιά τους, όχι όμως ότι οι ίδιοι καθόριζαν είτε την ποσότητα είτε το είδος της χορηγίας τους. Γι' αυτό η χορηγία είναι ανάγκη να καθορίζεται ή από την ευγνωμοσύνη και τη γενναιοδωρία του κάθε μέλους του ποιμνίου τους ή από το σύνολο του εκκλησιάσματος. Αλλά από το σύνολο του εκκλησιάσματος δεν μπορούσε να καθοριστεί, επειδή οι πράξεις του δεν ήσαν τότε νόμοι. Γι' αυτό και η συντήρηση των ποιμένων, πριν ακόμη οι αυτοκράτορες και οι πολιτικοί ηγεμόνες ρυθμίσουν το θέμα με νόμους, επαφιόταν στην καλή προαίρεση. Όσοι υπηρετούσαν στο βωμό ζούσαν από ό,τι τους προσφερόταν. Κατά τον ίδιον τρόπο και οι ιερείς έπαιρναν όσα πρόσφερε το ποίμνιο, αλλά δεν ήταν δυνατόν να αποσπάσουν με την βία όσα δεν τους προσφέρονταν. Σε ποιο δικαστήριο θα προσέφευγαν, αφού δεν διέθεταν δικαστήρια; Η, και αν ακόμη υπήρχαν δικαστές ανάμεσά τους, ποιος θα εκτελούσε τις αποφάσεις τους, εφόσον δεν είχαν εξουσία να εξοπλίσουν τους αξιωματούχους τους; Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι μόνον οι αποφάσεις του εκκλησιάσματος στο σύνολό του εξασφάλιζαν στους ιερείς την συντήρησή τους. Και τούτο μόνο στην περίπτωση που τα ψηφίσματα του εκκλησιάσματος είχαν ισχύ όχι κανόνων απλώς, αλλά και νόμων. Οι νόμοι αυτοί, πάλι, δεν ήταν δυνατόν να θεσπιστούν παρά μόνον από αυτοκράτο-

ρες, βασιλείς ή άλλους πολιτικούς κυριάρχους. Το δικαίωμα της δεκάτης, εξάλλου, που περιλαμβανόταν στο νόμο του Μωυσέως, δεν μπορούσε να εφαρμοσθεί στους τοτινούς λειτουργούς του Ευαγγελίου. Πράγματι, ο Μωυσής και οι αρχιερείς ήσαν πολιτικοί κυρίαρχοι του υπό τον Θεό λαού και το βασίλειο του Θεού ήταν για τους Εβραίους υπαρκτό, ενώ το υπό τον Χριστό βασίλειο του Θεού θα υπάρξει στο μέλλον.

Έως τώρα καταδείχθηκε: τι είναι οι ποιμένες της Εκκλησίας· ποια είναι τα επιμέρους καθήκοντα της αποστολής τους (δηλ. το κήρυγμα, η διδασκαλία, το βάπτισμα, η προεδρία κατά τις διάφορες συναθροίσεις των Χριστιανών)· τι ήταν ο εκκλησιαστικός αποκλεισμός, δηλ. ο αφορισμός, ο οποίος, όπου ο Χριστιανισμός ήταν απαγορευμένος από τους πολιτικούς νόμους, σήμαινε άρνηση συναναστροφής των υπολοίπων με τον αφορισμένο και, όπου ο Χριστιανισμός είχε επιβληθεί με τον πολιτικό νόμο, αποβολή του αφοριζομένου από τις συναθροίσεις των Χριστιανών· ποιοι εξέλεγαν τους ιερείς και τους διακόνους της Εκκλησίας, δηλ. το εκκλησίασμα· ποιοι καθαγίαζαν και ευλογούσαν, δηλ. οι ιερείς, καθώς και ποιες ήσαν οι οφειλόμενες πρόσοδοι των τελευταίων, δηλ. αποκλειστικά οι περιουσίες τους, η προσωπική τους εργασία και οι εθελοντικές συνεισφορές ευσεβών και ευγνωμόνων Χριστιανών. Μένει τώρα να εξετάσουμε τα αξιώματα όσων, ενώ είναι πολιτικοί κυρίαρχοι, έχουν ταυτόχρονα ασπασθεί την χριστιανική πίστη.

Πρέπει κατ' αρχήν να θυμηθούμε ότι το δικαίωμα να κρίνει ποια δόγματα είναι κατάλληλα για την διαφύλαξη της ειρήνης και για να διδαχθούν στους υπηκόους σε όλες τις πολιτικές κοινότητες (όπως έχει ήδη αποδειχθεί στο κεφ. 18) ανήκει εξ ολοκλήρου στην κυρίαρχη πολιτική εξουσία, είτε πρόκειται για άτομο είτε για συνέλευση. Είναι προφανές και για τον απλοϊκότερο άνθρωπο, ότι οι πράξεις των ανθρώπων είναι απόρροια των αντιλήψεών τους περί καλού και κακού, οι οποίες με τις πράξεις έχουν επιπτώσεις στους ίδιους. Συνεπώς, όσοι κάποια στιγμή πιστεύουν ότι η υπακοή στην κυρίαρχη εξουσία θα τους βλάψει περισσότερο από την ανυπακοή, θα παραβούν τους νόμους και με τον τρόπο αυτό θα ανατρέψουν την πολιτική κοινότητα και θα προκαλέσουν την σύγχυση και τον εμ-

φύλιο πόλεμο, για την αποφυγή των οποίων εγκαθιδρύθηκε κάθε είδους πολιτική κυβέρνηση. Και γι' αυτό το λόγο σε όλες τις ειδωλολατρικές πολιτικές κοινότητες οι κυρίαρχοι έφεραν το όνομα ποιμένες του λαού, αφού κανείς υπήκοος δεν μπορούσε να διδάξει νομίμως τον λαό χωρίς την άδεια και την εξουσιοδότησή τους.

Δεν είναι δυνατόν να θεωρήσουμε ότι το δικαίωμα αυτό των ειδωλολατρών βασιλέων τους αφαιρέθηκε όταν προσηλυτίσθηκαν στην πίστη του Χριστού, εφόσον αυτός ουδέποτε όρισε ότι οι βασιλείς, αν τον πιστέψουν, θα καθαιρεθούν, δηλ. θα υποταχθούν σε άλλον εκτός του εαυτού τους ή (που είναι το ίδιο) ότι θα στερηθούν την απαραίτητη εξουσία για την διατήρηση της ειρήνης μεταξύ των υπηκόων τους και για την υπεράσπισή τους από ξένους εχθρούς. Γι' αυτό και οι Χριστιανοί βασιλείς παραμένουν οι ανώτατοι ποιμένες των λαών τους και έχουν την εξουσία να χειροτονούν όποιους ποιμένες θέλουν για να διδάσκουν την Εκκλησία, δηλαδή τον λαό που βρίσκεται υπό την κηδεμονία τους.

Αλλά και αν υποθέσουμε ότι η Εκκλησία έχει δικαίωμα εκλογής των ποιμένων, όπως και πριν τον προσηλυτισμό των βασιλέων — αφού έτσι γινόταν την εποχή των αποστόλων, όπως έδειξα παραπάνω —, ακόμη και τότε το δικαίωμα ανήκει στον Χριστιανό κυρίαρχο. Διότι με την ιδιότητα του Χριστιανού επιτρέπει την διδασκαλία· και με την ιδιότητα του κυριάρχου, ισοδύναμη με του εκπροσώπου της Εκκλησίας, επιλέγει τους διδασκάλους και η Εκκλησία επιλέγει κατόπιν υποχρεωτικά τους ίδιους. Και όταν σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα μία συνέλευση Χριστιανών εκλέγει ιερέα, στην πραγματικότητα τον εκλέγει ο κυρίαρχος, εφόσον η εκλογή γίνεται με την έγκρισή του. Κατά τον ίδιον τρόπο και όταν μία πόλη εκλέγει τον δήμαρχό της, πρόκειται για πράξη όποιου κατέχει την κυρίαρχη εξουσία. Διότι κάθε πράξη που συντελείται είναι πράξη εκείνου, δίχως την συγκατάθεση του οποίου είναι άκυρη. Έτσι, όποια παραδείγματα και αν αναζητήσει κανείς στην ιστορία σχετικά με την εκλογή ιερέων από τον λαό ή από τον κλήρο, δεν αποτελούν επιχειρήματα εναντίον του δικαιώματος οιουδήποτε πολιτικού κυριάρχου, διότι αυτοί που τους εξέλεξαν το έκαμαν με την δική του εξουσία.

Εφόσον λοιπόν σε κάθε χριστιανική πολιτική κοινότητα ο πολιτικός κυρίαρχος είναι ο ανώτατος ποιμήν και στην κηδεμονία του υπάγονται ως ποίμνιο όλοι οι υπηκόοι του, άρα και χάρη στη δική του εξουσία ορίζονται οι υπόλοιποι ιερείς με δικαίωμα να διδάσκουν και να τελούν όλα τα υπόλοιπα ποιμενικά τους καθήκοντα, συμπεραίνουμε ότι όλοι οι ιερείς αντλούν από τον πολιτικό κυρίαρχο το δικαίωμα να διδάσκουν, να κηρύσσουν και να ασκούν γενικά το λειτούργημά τους· και ότι δεν είναι παρά διάκονοί του, κατά τον ίδιον τρόπο που οι αρχές των πόλεων, οι δικαστές και οι αρχηγοί του στρατού είναι όλοι διάκονοι εκείνου, ο οποίος είναι αρχή ολόκληρης της πολιτικής κοινότητας, δικαστής των πάντων και αρχηγός όλων των ενόπλων δυνάμεων· και αυτός είναι πάντοτε ο πολιτικός κυρίαρχος. Αυτό δεν συμβαίνει επειδή υπήκοοί του είναι οι διδάσκοντες, αλλά επειδή υπήκοοί του είναι οι διδασκόμενοι. Διότι εάν υποθέσουμε ότι ένας Χριστιανός βασιλέας εκχωρήσει σε άλλον βασιλέα την εξουσία διορισμού ιερέων στην δική του επικράτεια, όπως όταν διάφοροι Χριστιανοί βασιλείς παρέχουν το δικαίωμα αυτό στον Πάπα, τούτο δεν σημαίνει ότι βάζει κάποιον ιερέα υπεράνω του εαυτού του, ούτε κάποιον κυρίαρχον ιερέα υπεράνω του λαού του. Κάτι τέτοιο θα του αφαιρούσε την πολιτική εξουσία, η οποία εξαρτάται από τη γνώμη που έχουν οι άνθρωποι για το καθήκον τους απέναντί του και τον φόβο που αισθάνονται για την τιμωρία σε έναν άλλο κόσμο, και τώρα θα μπορούσε επίσης να εξαρτηθεί από την ικανότητα και τη νομιμοφροσύνη των διδασκάλων, που δεν είναι λιγότερο επιρρεπείς από οποιουσδήποτε άλλους ανθρώπους όχι μόνο στη φιλοδοξία αλλά και στην αμάθεια. Ώστε, εκεί όπου ένας ξένος έχει εξουσία να διορίζει διδασκάλους, αυτή του παρέχεται από τον ηγεμόνα, στην επικράτεια του οποίου διδάσκει. Οι Χριστιανοί διδάσκαλοι μας δασκαλεύουν στην χριστιανική πίστη. Όμως οι βασιλείς είναι κεφαλές οικογενειών και μπορούν να προσλάβουν διδασκάλους για τους υπηκόους τους έπειτα από σύσταση και όχι κατ' εντολή ενός ξένου, ιδιαίτερα μάλιστα όταν η κακή του διδασκαλία θα έχει ως συνέπεια ένα μεγάλο και πρόδηλο όφελος για όποιον συνέστησε τον δάσκαλο. Ούτε άλλωστε είναι υποχρεωμένοι να διατηρούν αυτούς τους ιερείς περισσότερο από όσο χρειά-

ζονται για το κοινό καλό, για το οποίο είναι επιφορτισμένοι να μεριμνούν όσο χρονικό διάστημα ασκούν και οποιοδήποτε άλλο ουσιώδες δικαίωμα της κυριαρχίας.

Αν λοιπόν κανείς ρωτούσε έναν ιερέα κατά την άσκηση του λειτουργήματός του, όπως οι αρχιερείς και οι πρεσβύτεροι του λαού (*Κατά Ματθαίον*, ΚΑ', 23) ρώτησαν τον Σωτήρα μας «ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς καὶ τίς σοι ἔδωκε τὴν ἐξουσίαν ταύτην», η μόνη ορθή απάντηση που θα μπορούσε να δώσει είναι ότι ασκεί το λειτούργημά του κατ' εντολή της πολιτικής κοινότητας, η οποία του το ανέθεσε μέσω του βασιλέα ή της συνέλευσης που την εκπροσωπεί. Όλοι οι ιερείς, εκτός του ανωτάτου, ασκούν τα καθήκοντά τους με εξουσιοδότηση, συνεπώς κατ' εντολή, του πολιτικού κυριάρχου, δηλ. jure civili. Ο βασιλέας όμως, και οποιοσδήποτε άλλος κυρίαρχος, ασκεί το αξίωμά του με άμεση εντολή από τον Θεό, δηλ. ἐλέῳ Θεοῦ ή jure divino. Για τον λόγον αυτό κανείς άλλος πλην των βασιλέων δεν δικαιούται να συμπεριλάβει στους τίτλους του το dei gratia rex κ.λπ. (σημείο της υποταγής τους στον Θεό και μόνο). Οι επίσκοποι στην αρχή των διαταγμάτων τους είναι υποχρεωμένοι να πουν: «Χάριτι της Αυτού Μεγαλειότητος του Βασιλέως, ο Επίσκοπος της τάδε Επισκοπής» ή, όπως οι κρατικοί λειτουργοί, «εν ονόματι της Αυτού Μεγαλειότητος». Διότι λέγοντας divina providentia, που είναι το ίδιο με το dei gratia, αρνούνται, συγκεκαλυμμένα βέβαια, ότι η εξουσία τους έχει δοθεί από την πολιτική αρχή, και αποβάλλουν πονηρά τον ζυγό της πολιτικής υποταγής, εις βάρος της ενότητας και της αμυντικής ικανότητας της πολιτικής κοινότητας.

Εάν, όμως, κάθε Χριστιανός κυρίαρχος είναι ο ανώτατος ποιμένας των υπηκόων του, τότε πρέπει να έχει και την εξουσία όχι μόνο να κηρύττει, κάτι που ίσως κανείς δεν θα του αρνηθεί, αλλά επίσης να βαπτίζει και να τελεί το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, καθώς και να εγκαινιάζει ναούς ή να χειροτονεί ιερείς για να εισέλθουν στην υπηρεσία του Θεού. Αυτό οι πλείστοι τους το αρνούνται εν μέρει επειδή δεν συνηθίζεται και εν μέρει επειδή η τέλεση των μυστηρίων και ο καθαγιασμός ανθρώπων και χώρων για ιεροπραξίες απαιτούν την επίθεση των χειρών από ανθρώπους, οι

οποίοι από την εποχή των αποστόλων έχουν με παρόμοια επίθεση χειροτονηθεί διαδοχικά για το ίδιο αυτό λειτούργημα. Για να αποδείξω ότι οι Χριστιανοί βασιλείς διαθέτουν το δικαίωμα να βαπτίζουν και να καθαγιάζουν, θα δώσω μιαν εξήγηση τόσο για το γεγονός, ότι δεν συνηθίζουν να το κάνουν, όσο και για το πώς απέκτησαν την εξουσία να το κάνουν, όταν το θελήσουν, ακόμα και χωρίς τη συνηθισμένη διαδικασία της επίθεσης των χειρών.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οποιοσδήποτε βασιλέας τα κατάφερνε στις επιστήμες θα μπορούσε με το ίδιο δικαίωμα του αξιώματός του, με το οποίο εξουσιοδοτεί άλλους να διδάσκουν στα πανεπιστήμια, να κάνει και ο ίδιος παραδόσεις. Επειδή, ωστόσο, η μέριμνα για το σύνολο των υποθέσεων της πολιτικής κοινότητας απορροφά όλο του τον χρόνο, δεν θα ήταν εύκολο γι' αυτόν να αναλάβει προσωπικά την συγκεκριμένη αυτή εργασία. Ένας βασιλέας μπορεί, επίσης, αν έχει την ευχαρίστηση, να παρίσταται στο δικαστήριο, να ακούει και να αποφασίζει για κάθε είδους υποθέσεις, όπως και να εξουσιοδοτεί άλλους να το κάνουν εν ονόματί του. Όμως η ευθύνη της ηγεσίας και της διακυβερνήσεως, που έχει επωμισθεί, τον υποχρεώνουν να βρίσκεται συνεχώς σε επαγρύπνηση και να αναθέτει τα διοικητικά αξιώματα σε άλλους κάτω απ' αυτόν. Κατά τον ίδιον τρόπο ο Σωτήρας μας (ο οποίος είχε ασφαλώς την εξουσία να βαπτίζει) δεν βάπτισε κανέναν ο ίδιος (*Κατά Ιωάννην*, Δ', 2), αλλά έστειλε τους αποστόλους και τους μαθητές του να βαπτίζουν. Το ίδιο και ο Αγ. Παύλος, αναγκασμένος να κηρύττει σε πολλά και μακρινά μέρη, λίγους βάπτισε (*Προς Κορινθίους Α'*, Α', 14, 16). Από τους Κορινθίους βάπτισε μόνο τους Κρίσπο, Γάιο και Στέφανο, επειδή το κύριο έργο του ήταν να κηρύττει (*Προς Κορινθίους Α'*, Α', 17). Από αυτά γίνεται φανερό ότι το σημαντικότερο καθήκον (όπως είναι η διοίκηση της Εκκλησίας) απαλλάσσει από τα υποδεέστερα. Έτσι, ο λόγος για τον οποίο οι Χριστιανοί βασιλείς δεν συνηθίζουν να βαπτίζουν είναι φανερός· και για τον ίδιον λόγο στις μέρες μας λίγοι έχουν βαπτισθεί από επισκόπους και λιγότεροι από τον Πάπα.

Όσο για το αν χρειάζεται η επίθεση των χειρών προκειμένου

να είναι έγκυρη η βάπτιση και ο καθαγιασμός από τον βασιλέα, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη τα εξής.

Η επίθεση των χειρών ήταν πανάρχαια δημόσια τελετή των Εβραίων, με την οποία επιλεγόταν και επιβεβαιωνόταν ο άνθρωπος ή το πράγμα που είχε ως αντικείμενό της μια προσευχή, ευλογία, καθαγίαση, θυσία, καταδίκη ή ό,τι άλλο. Έτσι ο Ιακώβ ευλογώντας τα παιδιά του Ιωσήφ (*Γένεσις*, ΜΗ', 14) «τὴν χεῖρα τὴν δεξιὰν ἐπέβαλεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν Ἐφραίμ, οὗτος δὲ ἦν ὁ νεώτερος, καὶ τὴν ἀριστερὰν ἐπὶ τῶν κεφαλῶν Μανασσῆ, ἐναλλὰξ τὰς χεῖρας». Και αυτό το έκανε σκόπιμα (αν και ο Ιωσήφ του παρουσίασε τα παιδιά κατά τρόπο, ώστε εκείνος να αναγκασθεί να το κάμει εκτείνοντας τους βραχίονές του ανάμεσά τους) για να δείξει σε ποιον ήθελε να δώσει τη μεγαλύτερη ευλογία. Το ίδιο και κατά την θυσία του ολοκαυτώματος ο Ααρών διατάχθηκε (*Ἔξοδος*, ΚΘ', 10): «καὶ ἐπιθήσουσιν τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ μόσχου»· επίσης (στο εδ. 15) «καὶ ἐπιθήσουσιν τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ κριοῦ». Το ίδιο αναφέρεται και στο *Λευιτικόν* (Α', 4, και Η', 14). Ομοίως και ο Μωυσής, όταν όρισε τον Ιησού του Ναυή στρατηγό των Ισραηλιτών, δηλ. τον καθαγίασε στην υπηρεσία του Θεού (*Ἀριθμοί*, ΚΖ', 23), «ἐπέθηκε τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν, καὶ συνέστησεν αὐτὸν καθάπερ συνέταξε Κύριος τῷ Μωυσῇ», επιδεικνύοντας και καθιστώντας βέβαιο ποιος ήταν αυτός, που είχαν υποχρέωση να υπακούσουν στον πόλεμο. Και κατά τον καθαγιασμό των Λευιτών (*Ἀριθμοί*, Η', 10) ο Θεός διέταξε: «καὶ προσάξεις τοὺς Λευίτας ἐναντι Κυρίου, καὶ ἐπιθήσουσιν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τοὺς Λευίτας». Καταδικάζοντας τον «καταρασάμενον» τον Κύριον ο Θεός διέταξε (*Λευιτικόν*, ΚΔ', 14): «καὶ ἐπιθήσουσι πάντες οἱ ἀκούσαντες τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ λιθοβολήσουσιν αὐτὸν πᾶσα ἡ συναγωγή». Και γιατί θα έπρεπε μόνον όσοι τον άκουσαν να «ἐπιθήσουν τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλήν του» και όχι καλύτερα κάποιος ιερέας, Λευίτης ή άλλος λειτουργός της δικαιοσύνης; Προφανώς επειδή κανένας άλλος δεν θα μπορούσε να δείξει και να αποδείξει μπροστά στη συνέλευση ποιος είχε βλασφημήσει και έπρεπε να θανατωθεί. Πράγματι, το να δείξει κανείς κάποιον άνθρωπο ή οποιοδήποτε πράγμα με το

χέρι για να το δουν τα μάτια υπόκειται λιγότερο σε σφάλμα από ό,τι εάν πεις κάποιο όνομα για να το ακούσουν τ' αυτιά.

Η ιεροτελεστία αυτή τηρούνταν τόσο αυστηρά, ώστε ευλογώντας την ίδια στιγμή ολόκληρη τη συνέλευση —κάτι που δεν μπορεί να γίνει με επίθεση των χειρών— ο Ααρών (*Λευιτικόν*, Θ', 22) «ἐξάρας τὰς χεῖρας ἐπὶ τὸν λαὸν εὐλόγησεν αὐτούς». Διαβάζουμε, επίσης, ότι παρόμοια ιεροτελεστία γινόταν και κατά τον καθαγιασμό των ναών των ειδωλολατρών, όπως όταν ο ιερέας επέθετε τα χέρια του σε κάποιον κίονα του ναού την ώρα που ξεστόμιζε τα λόγια της καθαγίασης. Σε θέματα της δημόσιας λατρείας του Θεού είναι λοιπόν πολύ φυσικό να δείξει κανείς κάτι με το χέρι, για να βεβαιωθούν τα μάτια, παρά να το πει για να σιγουρευτούν τ' αυτιά.

Επομένως η ιεροτελεστία αυτή δεν ήταν κάτι καινοφανές στην εποχή του Σωτήρα μας. Διότι ο Ιάειρος (*Κατά Μάρκον*, Ε', 23), του οποίου η κόρη ήταν άρρωστη, ικέτευσε τον Σωτήρα μας όχι να την θεραπεύσει, αλλά «ἐπιθῆναι αὐτῇ τὰς χεῖρας, ὅπως σωθῇ καὶ ζήσεται». Επίσης στο *Κατά Ματθαίον* (ΙΘ', 13) διαβάζουμε: «τότε προσηνέχθη αὐτῷ παιδία, ἵνα ἐπιθῇ αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ προσεύξηται».

Σύμφωνα με το αρχαίο αυτό έθιμο οι απόστολοι και οι πρεσβύτεροι, αλλά και το ίδιο το πρεσβυτέριο, επέθεταν τα χέρια σε όσους χειροτονούσαν ως ιερείς και προσεύχονταν, για να καταστούν αυτοί ικανοί να δεχθούν το Άγιο Πνεύμα. Και αυτό όχι μια φορά, αλλά κάποτε συχνότερα, όταν παρουσιαζόταν κάποια νέα ευκαιρία. Ο σκοπός όμως ήταν πάντα ο ίδιος, δηλαδή ο ακριβής και θρησκευτικός προσδιορισμός του προσώπου που ορίζονταν είτε για το ποιμενικό λειτούργημα γενικά είτε για μια ειδική αποστολή. Έτσι (*Πράξεις*, ΣΤ', 6) οι απόστολοι «προσευξάμενοι ἐπέθηκαν τὰς χεῖρας» επί των επτά διακόνων. Και αυτό έγινε όχι για να τους μεταδώσουν το Άγιο Πνεύμα (διότι ήσαν πλήρεις Αγίου Πνεύματος πριν εκλεγούν, όπως φαίνεται από το αμέσως προηγούμενο εδάφιο 3), αλλά για να τους διορίσουν στο αξίωμα αυτό. Επίσης, όταν ο Φίλιππος ο διάκονος προσηλύτισε ορισμένα πρόσωπα στην Σαμάρεια, ο Πέτρος και ο Ιωάννης πήγαν εκεί και «ἐπετίθουν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐλάμβανον Πνεῦμα Ἅγιον». Τη δύναμη αυτή δεν

είχε μόνον ο απόστολος αλλά και ο πρεσβύτερος, αφού ο Αγ. Παύλος συμβούλευσε τον Τιμόθεο (*Προς Τιμόθεον Α'*, Ε', 22) «χεῖρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει», δηλ. μην σπεύδεις να χειροτονήσεις κάποιον ως ιερέα. Ολόκληρο το πρεσβυτέριο «ἐπέθεσε τὰς χεῖρας του» στον Τιμόθεο, όπως διαβάζουμε στην *Προς Τιμόθεον Α'* (Δ', 14), με την έννοια ότι μερικοί το έκαμαν, όταν τους έδωσε εντολή το πρεσβυτέριο και πιθανότατα ο προεστώς* τους, ο οποίος πιθανόν να ήταν ο ίδιος ο Αγ. Παύλος. Διότι στην *Προς Τιμόθεον Β'* (Α', 6) του λέει: «ἀναμιμνήσκω σε ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου». Παρεμπιπτόντως πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι το Άγιο Πνεύμα δεν σημαίνει το τρίτο Πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, αλλά όσα χαρίσματα είναι αναγκαία για το ποιμαντορικό αξίωμα. Διαβάζουμε επίσης ότι ο Αγ. Παύλος χειροτονήθηκε δύο φορές: μία από τον Ανανία στη Δαμασκό κατά την βάπτισή του (*Πράξεις*, Θ', 17, 18) και εκ νέου στην Αντιόχεια (*Πράξεις*, ΙΓ', 3), όταν τον έστειλαν να κηρύξει για πρώτη φορά. Η τοτινή χρήση της τελετουργίας αυτής κατά τη χειροτονία των ιερέων αποσκοπούσε στην επίδειξη του προσώπου, στο οποίο εμπιστεύονταν μια τέτοια εξουσία. Εάν όμως κάποιος Χριστιανός είχε από τα πριν την εξουσία να διδάσκει, η βάπτισή του, το ότι δηλ. έγινε Χριστιανός, δεν του προσέδιδε κάποια καινούργια εξουσία, παρά θα τον έκανε απλώς να κηρύσσει την αληθινή διδασκαλία, δηλ. να κάνει σωστή χρήση της εξουσίας του, γι' αυτό και η επίθεση των χειρών θα ήταν περιττή· το βάπτισμα θα αρκούσε από μόνο του. Όμως, πριν από την επικράτηση του Χριστιανισμού, κάθε κυρίαρχος είχε την εξουσία να διδάσκει και να ορίζει διδασκάλους. Άρα και ο Χριστιανισμός δεν τους έδωσε κάποιο νέο δικαίωμα, αλλά τους κατεύθυνε στην οδό της διδασκαλίας της αλήθειας. Δεν χρειαζόταν συνεπώς η επίθεση των χειρών (αν εξαιρέσουμε το βάπτισμα), για να καταστήσει έγκυρη την άσκηση οποιασδήποτε πράξης του ποιμαντορικοῦ λειτουργήματος, όπως την βάπτιση και την καθαγίαση. Και στην Παλαιά Διαθήκη, παρόλο ότι μόνον ο ιερέας είχε το δικαίωμα καθαγιασμού όσον

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

καιρό ο αρχιερέας κατείχε την κυριαρχία, δεν συνέβαινε το ίδιο όταν η κυριαρχία περιήλθε στον βασιλέα. Διότι διαβάζουμε ότι ο Σολωμών (*Βασιλειών Γ'*, Η') ευλόγησε τον λαό, καθαγίασε το ναό και απήγγειλε την δημόσια εκείνη προσευχή, που είναι σήμερα υπόδειγμα για τον καθαγιασμό όλων των χριστιανικών ναών και παρεκκλησίων. Από τα παραπάνω φαίνεται ότι δεν είχε μόνο το δικαίωμα να διοικεί την Εκκλησία, αλλά και να ασκεί εκκλησιαστικά λειτουργήματα.

Τούτη η εδραία συνένωση πολιτικών και εκκλησιαστικών δικαιωμάτων στους Χριστιανούς κυριάρχους κάνει φανερό, ότι ασκούν πάνω στους υπηκόους τους οποιαδήποτε εξουσία μπορεί να δοθεί σε άνθρωπο για την διακυβέρνηση των εξωτερικών πράξεων των ανθρώπων, τόσο στην πολιτική όσο και στη θρησκεία. Και μπορούν να θεσπίσουν όποιους νόμους εκείνοι θα κρίνουν ως καταλληλότερους για την διακυβέρνηση των υπηκόων τους, αφού οι ίδιοι είναι και η πολιτεία και η Εκκλησία. Διότι οι ίδιοι άνθρωποι αποτελούν και το κράτος και την Εκκλησία.

Εάν λοιπόν το θέλουν, μπορούν, όπως κάνουν τώρα πολλοί Χριστιανοί βασιλείς, να αναθέσουν στον Πάπα την διακυβέρνηση των υπηκόων τους σε θέματα θρησκευτικά. Τότε όμως ο Πάπας είναι ως προς αυτό υποτελής τους και ασκεί το καθήκον τούτο στην επικράτεια κάποιου άλλου jure civili, δηλ. δικαίω του πολιτικού κυριάρχου, και όχι jure divino, ἐλέῳ Θεοῦ. Γι' αυτό και μπορεί να απαλλαγεί από το αξίωμα αυτό, όταν ο κυρίαρχος το θεωρήσει αναγκαίο για το καλό των υπηκόων του. Μπορούν επίσης, εφόσον το επιθυμούν, να αναθέσουν την μέριμνα της θρησκείας σε κάποιον ανώτατο ιερέα ή σε συνέλευση ιερέων και να τους δώσουν όποιαν εξουσία αυτοί θεωρούν προσφορότερη επί της Εκκλησίας ή του ενός επί του άλλου· επίσης μπορούν να δώσουν κατά βούληση τιμητικούς τίτλους, όπως του επισκόπου, του αρχιεπισκόπου, του ιερέα ή του πρεσβυτέρου, και να θεσπίσουν νόμους για την συντήρησή τους με την δεκάτη ή με άλλον τρόπο, όπως τους ευχαριστεί, εφόσον το κάνουν με καθαρή συνείδηση, της οποίας μόνος κριτής είναι ο Θεός. Ο πολιτικός κυρίαρχος θα ορίσει κριτές και ερμηνευτές των κανονικών Γραφών, διότι αυτός τις καθιστά νόμους. Αυτός

επίσης προσδίδει κύρος στους αφορισμούς, οι οποίοι θα περιφρονούνταν, εάν δεν υπήρχαν νόμοι και ποινές για να ταπεινώνουν πείσμονες ελευθεριάζοντες και να τους αναγκάζουν να ενώνονται με το υπόλοιπο πλήρωμα της Εκκλησίας. Με δύο λόγια, αυτός είναι η ανώτατη εξουσία για όλες τις υποθέσεις, εκκλησιαστικές και πολιτικές, σε ό,τι αφορά πράξεις και λόγους, διότι μόνο αυτά γίνονται γνωστά και γι' αυτά μπορεί να απαγγελθεί κατηγορία. Για τα άλλα, για τα οποία δεν μπορεί να απαγγελθεί κατηγορία, δεν υπάρχει κανένας κριτής παρά μόνον ο Θεός, που γνωρίζει την καρδιά του ανθρώπου. Τα δικαιώματα αυτά είναι εγγενή σε κάθε εξουσία, είτε αυτή εκπροσωπείται από μονάρχη ή από συνέλευση. Όποιοι εκπροσωπούν έναν χριστιανικό λαό εκπροσωπούν την Εκκλησία, διότι Εκκλησία και λαός μιας χριστιανικής πολιτικής κοινότητας είναι ένα και το αυτό.

Μολονότι όσα ανέπτυξα εδώ και σε άλλα σημεία του βιβλίου αυτού καταδεικνύουν σαφώς ότι η ανώτατη εκκλησιαστική εξουσία ανήκει στους χριστιανούς κυριάρχους, ωστόσο, επειδή κυρίως ο καρδινάλιος Bellarmin στην εριστική διατριβή του *De Summo Pontifice* έχει υποστηρίξει με τα κατά το δυνατόν ισχυρότερα, όπως νομίζω, επιχειρήματα την οικουμενική αμφισβήτηση του Πάπα σε αυτή την εξουσία των κυριάρχων, σκέφθηκα ότι είναι απαραίτητο να εξετάσω, όσο γίνεται πιο σύντομα, την θεμελίωση και την ισχύ των επιχειρημάτων του.

Από τα πέντε βιβλία που έχει γράψει με το θέμα αυτό το πρώτο πραγματεύεται τρία ερωτήματα. Πρώτο, ποιο είναι γενικά το καλύτερο πολίτευμα: η μοναρχία, η αριστοκρατία ή η δημοκρατία· και τελικά δεν συνηγορεί για κανένα από τα τρία, αλλά για μια κυβέρνηση μικτή. Δεύτερο, ποιο από αυτά είναι το καλύτερο για την διακυβέρνηση της Εκκλησίας· εδώ καταλήγει πάλι να υποστηρίζει την μικτή, αλλά με επικρατέστερα τα χαρακτηριστικά της μοναρχίας. Τρίτο, εάν στην μικτή αυτή μοναρχία ο Αγ. Πέτρος επείχε θέση μονάρχη. Σχετικά με το πρώτο συμπέρασμα έχω ήδη αποδείξει επαρκώς (κεφ. 18) ότι όλες οι κυβερνήσεις, όσες οι άνθρωποι είναι υποχρεωμένοι να υπακούουν, είναι απλές και απόλυτες. Στη μοναρχία ανώτατος είναι ένας άνθρωπος· και όλοι οι

άλλοι, όσοι ασκούν οποιουδήποτε είδους εξουσία στο κράτος, την ασκούν με ανάθεση εκείνου, για όσο χρονικό διάστημα εκείνος επιθυμεί και στο όνομα εκείνου. Στην αριστοκρατία, πάλι, και στην δημοκρατία δεν υπάρχει παρά μία ανώτατη συνέλευση· τούτη διαθέτει την ίδια εξουσία, που στη μοναρχία ανήκει στο μονάρχη, και που δεν είναι μικτή, αλλά απόλυτη κυριαρχία. Όταν ένα από αυτά τα τρία είδη κυβέρνησης έχει ήδη εγκαθιδρυθεί, δεν πρέπει να συζητείται ποιο είναι το καλύτερο, παρά το τωρινό πρέπει πάντοτε να προτιμάται, να συντηρείται και να θεωρείται το καλύτερο. Διότι είναι αντίθετο, τόσο προς το νόμο της φύσης όσο και προς στο νόμο του Θεού, να προβαίνει κανείς σε οποιαδήποτε ενέργεια αποσκοπεί στην ανατροπή του. Εξάλλου το είδος του πολιτεύματος δεν επηρεάζει καθόλου την εξουσία των ιερέων, εκτός αν αυτοί είναι ο πολιτικός κυρίαρχος· διότι έχουν κληθεί όχι για να κυβερνούν τους ανθρώπους με διαταγές, αλλά να τους διδάσκουν και να τους πείθουν με επιχειρήματα, αφήνοντας σ' αυτούς το δικαίωμα να αποφασίζουν εάν θα ασπασθούν ή θα απορρίψουν την διδασκαλία τους. Διότι, έως τις ημέρες μας, η μοναρχία, η αριστοκρατία και η δημοκρατία χαρακτηρίζουν τρία είδη κυριάρχων κι όχι ιερέων· ή, όπως θα μπορούσαμε να πούμε, τρία είδη αρχηγών οικογενειών και όχι τρία είδη διδασκάλων για τα παιδιά τους.

Επομένως το δεύτερο συμπέρασμα, σχετικά με την καλύτερη μορφή διακυβέρνησης της Εκκλησίας, δεν λύνει το θέμα της παπικής εξουσίας εκτός των συνόρων της επικρατείας του. Διότι σε όλες τις άλλες πολιτικές κοινότητες η εξουσία του (εάν διαθέτει κάποια εξουσία) είναι εκείνη του διδασκάλου και όχι του αρχηγού της οικογένειας.

Για το τρίτο συμπέρασμα, ότι δηλ. ο Αγ. Πέτρος ήταν μονάρχης της Εκκλησίας, χρησιμοποιεί ως βασικό επιχείρημά του το χωρίο από το *Κατά Ματθαίον* (ΙΣΤ', 18-19): «Σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν κ.λ.π. Καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν. Καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς». Το χωρίο τούτο, αν το προσέξουμε καλά, δεν αποδεικνύει τίποτε άλλο παρά ότι η Εκκλησία

του Χριστού θεμελιώνεται σε ένα και μόνο άρθρο, δηλαδή εκείνο για το οποίο ο Πέτρος, μιλώντας εξ ονόματος όλων των αποστόλων, έδωσε την ευκαιρία στον Σωτήρα μας να πεί τα παραπάνω λόγια. Για να τα κατανοήσουμε καθαρά, θα πρέπει να σκεφθούμε ότι ο Σωτήρας μας δια του στόματός του, δια του Ιωάννου του Βαπτιστού και δια των αποστόλων δεν κήρυξε παρά τούτο μόνο το άρθρο πίστεως, ότι ήταν ο Χριστός, ενώ όλα τα υπόλοιπα άρθρα απαιτούν απλώς την πίστη που θεμελιώνεται σ' αυτό. Πρώτος άρχισε ο Ιωάννης (*Κατά Ματθαίον*, Γ', 2) κηρύττοντας απλώς ότι «ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν». Κατόπιν ο Σωτήρας μας ο ίδιος (*Κατά Ματθαίον*, Δ', 17) κήρυξε το ίδιο. Και στους δώδεκα αποστόλους του, όταν τους ανέθεσε την αποστολή τους (*Κατά Ματθαίον*, Ι', 7), δεν τους είπε να κηρύξουν άλλο άρθρο εκτός από αυτό. Αυτό ήταν το θεμελιώδες άρθρο, δηλαδή το θεμέλιο της εκκλησιαστικής πίστης. Αργότερα, όταν είχαν επιστρέψει οι απόστολοι, τους ρώτησε όλους, και όχι μόνο τον Πέτρο (*Κατά Ματθαίον*, ΙΣΤ', 13): «τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου», και εκείνοι απάντησαν ότι «οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν Βαπτιστήν, ἄλλοι δὲ Ἠλίαν, ἕτεροι δὲ Ἱερεμίαν ἢ ἕνα τῶν προφητῶν». Τότε (εδ. 15) τους ρώτησε πάλι όλους (όχι μόνον τον Πέτρο): «ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;» Και ο Αγ. Πέτρος απάντησε (για λογαριασμό όλων): «σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος», το οποίο, όπως είπα, είναι το θεμέλιο της πίστης όλης της Εκκλησίας. Παίρνοντας αφορμή από αυτό ο Σωτήρας μας είπε: «ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν», απ' όπου καταφαίνεται ότι με τον θεμέλιο λίθο της Εκκλησίας νοείται το θεμελιώδες άρθρο της εκκλησιαστικής πίστης. Τότε όμως (θα αντέτεινε κάποιος) γιατί ο Σωτήρας μας παρεμβάλλει τις λέξεις «σὺ εἶ Πέτρος»; Εάν μεταφράζαμε κατά γράμμα το πρωτότυπο, ο λόγος θα φαινόταν εύκολα. Πρέπει λοιπόν να λάβουμε υπόψη μας ότι ο απόστολος Σίμων είχε επονομασθεί Πέτρος (που σημαίνει ό,τι και η συριακή λέξη Κεφάς). Για τον λόγον αυτό και ο Σωτήρας μας, μετά την ομολογία του θεμελιώδους αυτού άρθρου, υπαινισσόμενος το όνομά του είπε (όπως θα έλεγε στην καθομιλούμενη σήμερα): «Εσύ είσαι πέτρα και επάνω στην πέτρα αυτή θα οικοδομήσω την Εκκλησία μου», ή, με άλλα

λόγια, «το άρθρο πίστεως, ότι εγώ είμαι ο Χριστός, αποτελεί το θεμέλιο όλης της πίστης που απαιτώ από όσους θα γίνουν μέλη της Εκκλησίας μου». Ο υπαινιγμός σε κάποιο όνομα δεν είναι κάτι ασυνήθιστο στον καθημερινό λόγο. Θα ήταν όμως παράδοξος και σκοτεινός λόγος, εάν ο Σωτήρας μας, θέλοντας να οικοδομήσει την Εκκλησία του στο πρόσωπο του Αγ. Πέτρου, είχε πει «είσαι μία πέτρα και επί της πέτρας αυτής θα οικοδομήσω την Εκκλησία μου», ενώ θα ήταν τόσο πρόδηλο να πει, χωρίς διφορούμενα, «ἐπὶ σοὶ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν», κάνοντας πάντα τον ίδιον υπαινιγμό στο όνομά του.

Όσο για τα λόγια που ακολουθούν «καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν», αυτά δεν περιέχουν τίποτε περισσότερο από ό,τι ο Σωτήρας μας έδωσε και στους υπόλοιπους μαθητές του (*Κατά Ματθαίον*, ΙΗ′, 18): «Ἀμήν, λέγω ὑμῖν, ὅσα ἐὰν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα ἐν τῷ οὐρανῷ». Όπως όμως και αν ερμηνευθεί αυτό, δεν αφήνει αμφιβολία ότι η εξουσία που παραχωρείται εδώ ανήκει σε όλους του ανώτατους ιερείς, και τέτοιοι είναι όλοι οι Χριστιανοί πολιτικοί κυρίαρχοι, καθένας στην επικράτειά του. Το ίδιο θα ήταν, εάν ο Αγ. Πέτρος ή και ο ίδιος ο Σωτήρας μας είχε προσηλυτίσει κάποιον από αυτούς, ώστε να πιστέψει σ' αυτόν και ν' αναγνωρίσει το βασίλειό του· ωστόσο, επειδή το βασίλειό του δεν είναι του κόσμου τούτου, ανάθεσε την υπέρτατη φροντίδα του προσηλυτισμού των υπηκόων του αποκλειστικά στον κυρίαρχο, διαφορετικά θα τον είχε απογυμνώσει από την κυριαρχία, με την οποία είναι αδιάρρηκτα συνδεδεμένο το δικαίωμα της διδασκαλίας. Αυτό προς ανασκευή του πρώτου βιβλίου του έργου του Bellarmin, όπου υποτίθεται ότι αποδεικνύει ότι ο Αγ. Πέτρος υπήρξε καθολικός μονάρχης της Εκκλησίας, δηλαδή των Χριστιανών όλου του κόσμου.

Το δεύτερο βιβλίο περιέχει δύο συμπεράσματα: πρώτο, ότι ο Αγ. Πέτρος υπήρξε επίσκοπος της Ρώμης και ότι πέθανε εκεί· δεύτερο, ότι οι Πάπες της Ρώμης είναι οι διάδοχοί του. Και για τα δύο αυτά υπήρξαν αμφισβητήσεις από άλλους. Ας υποθέσουμε, όμως, ότι είναι πράγματι έτσι. Εάν όμως ως επίσκοπος της Ρώ-

μης θεωρηθεί είτε ο μονάρχης της Εκκλησίας είτε ο ανώτατος ιερέας της, τότε ο επίσκοπος αυτός δεν ήταν ο Σιλβέστρος αλλά ο Κωνσταντίνος (που υπήρξε ο πρώτος Χριστιανός αυτοκράτορας). Και, όπως ο Κωνσταντίνος, έτσι και όλοι οι Χριστιανοί αυτοκράτορες ήσαν δικαιωματικά αρχιεπίσκοποι της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, λέγω, όχι όλης της Χριστιανοσύνης. Διότι οι άλλοι Χριστιανοί κυρίαρχοι είχαν το ίδιο δικαίωμα, ο καθένας στη χώρα του, ως λειτούργημα ουσιωδώς εγγενές στην κυριαρχία τους. Αυτή είναι η απάντηση στο δεύτερο βιβλίο του.

Στο τρίτο βιβλίο πραγματεύεται το ζήτημα, εάν ο Πάπας είναι Αντίχριστος. Προσωπικά εγώ δεν βλέπω κανένα επιχείρημα που αποδεικνύει ότι είναι, με την έννοια που η Γραφή χρησιμοποιεί την ονομασία. Ούτε βέβαια θα αναζητήσω επιχειρήματα στον χαρακτήρα του Αντιχρίστου για να αντιταχθώ στην εξουσία που ασκεί ή έχει ως τώρα ασκήσει ο Πάπας στην επικράτεια οποιουδήποτε ηγεμόνα ή κράτους.

Όπως είναι γνωστό, οι προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης προανήγγειλαν και οι Εβραίοι ανάμεναν έναν Μεσσία, δηλ. έναν Χριστό, για να επανασυστήσει το βασίλειο του Θεού, που είχε απορριφθεί από τους ίδιους την εποχή του Σαμουήλ, όταν απαίτησαν ένα βασιλέα κατά το πρότυπο άλλων εθνών. Η προσδοκία τους αυτή τους έκανε να αντιμετωπίζουν με απέχθεια τις απάτες όσων συνδύαζαν την φιλοδοξία να γίνουν βασιλιάδες και την τέχνη εξαπάτησης του λαού με πλαστά θαύματα, υποκριτική ζωή ή με αληθοφανείς λόγους και διδασκαλίες. Γι' αυτό ο Σωτήρας μας και οι απόστολοί του προειδοποίησαν τους ανθρώπους για τον κίνδυνο ψευδοπροφητών και ψευδοχριστών. Ψευδοχριστοί είναι όσοι παριστάνουν τον Χριστό χωρίς να είναι, και σωστά αποκαλούνται Αντίχριστοι με την ίδια έννοια που, όταν προκληθεί σχίσμα στην Εκκλησία από την εκλογή δύο Παπών, ο ένας αποκαλεί τον άλλον Αντιπάπα ή ψευδή Πάπα. Γι' αυτό και ο Αντίχριστος με την κυριολεξία του όρου έχει δύο χαρακτηριστικά γνωρίσματα: το ένα είναι ότι αρνείται ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, και το άλλο ότι διακηρύσσει πως Χριστός είναι ο ίδιος. Το πρώτο γνώρισμα αναφέρεται από τον Αγ. Ιωάννη

στην *Α΄ Επιστολή* (Δ΄, 3): «καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔστι· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου». Το άλλο γνώρισμα περιέχεται στους λόγους του Σωτήρα μας (*Κατά Ματθαίον*, ΚΔ΄, 5): «πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες, ἐγώ εἰμι ὁ Χριστός, καὶ πολλοὺς πλανήσουσι»· και πιο κάτω: «ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ, ἰδοὺ ὧδε ὁ Χριστὸς ἢ ὧδε, μὴ πιστεύσητε». Γι' αυτό ο Αντίχριστος πρέπει να είναι ψευδής Χριστός, δηλ. κάποιος από όσους παριστάνουν τον Χριστό. Και από τα δύο αυτά γνωρίσματα, δηλ. το να αρνείται ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός και το να διαβεβαιώνει ότι ο ίδιος είναι ο Χριστός, συνάγεται ότι πρέπει να είναι και αντίπαλος του Ιησού, του αληθούς Χριστού, που είναι μια άλλη συνηθισμένη σημασία της λέξης Αντίχριστος. Ανάμεσα όμως στους πολλούς αυτούς Αντίχριστους ξεχωρίζει ένας ειδικά, ο Αντίχριστος*, ως ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, όχι αόριστα ως ένας Αντίχριστος. Εφόσον τώρα ο Πάπας της Ρώμης ούτε ισχυρίζεται ότι είναι ο Χριστός ούτε αρνείται ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, δεν βλέπω πως είναι δυνατόν να κληθεί Αντίχριστος, όταν με την λέξη αυτή δεν εννοείται κάποιος, ο οποίος ψευδώς ισχυρίζεται ότι είναι ο τοποτηρητής του ή γενικά ο εκπρόσωπός του, αλλά ότι είναι ο ίδιος ο Χριστός. Υπάρχει επίσης κάποιο σημείο αναγνώρισης του χρόνου, κατά τον οποίο ο συγκεκριμένος αυτός Αντίχριστος (*Κατά Ματθαίον*, ΚΔ΄, 15), «τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ» (*Δανιήλ*, Θ΄, 27), θα σταθεί στο ιερό και τότε (εδ. 21-22) «ἔσται θλῖψις μεγάλη, οἵα οὐ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς κόσμου ἕως τοῦ νῦν οὐδ' οὐ μὴ γένηται. Καὶ εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ· διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι». Όμως η θλίψη αυτή δεν ήρθε ακόμη. Διότι (εδ. 29) «εὐθέως μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται. Καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ». Γι'

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

αυτό, λοιπόν, ο Αντίχριστος δεν έχει έρθει ακόμη, ενώ Πάπες έχουν έλθει και παρέλθει. Είναι αλήθεια ότι ο Πάπας, παίρνοντας από μόνος του το δικαίωμα να ορίζει νόμους σε όλους τους Χριστιανούς βασιλείς και στα χριστιανικά έθνη, σφετερίζεται στον κόσμον αυτό ένα βασίλειο, το οποίο ο Χριστός δεν του ανέθεσε. Όμως αυτό δεν το κάνει ως Χριστός, αλλά για τον Χριστό, και έτσι δεν γίνεται Αντίχριστος.

Στο τέταρτο βιβλίο, για να αποδείξει ότι ο Πάπας είναι ο ανώτατος κριτής σε όλα τα θέματα πίστεως και συμπεριφοράς, πράγμα που σημαίνει ότι είναι ο απόλυτος μονάρχης των Χριστιανών όλου του κόσμου, ο Bellarmin υποστηρίζει τρεις προτάσεις: πρώτο, ότι η κρίση του είναι αλάθητη· δεύτερο, ότι μπορεί να κάνει δικούς του νόμους και να τιμωρεί όσους δεν τους τηρούν· τρίτο, ότι ο Σωτήρας μας παραχώρησε όλην την εκκλησιαστική δικαιοδοσία στον Πάπα της Ρώμης.

Σχετικά με το αλάθητο επικαλείται τις Γραφές, και πρώτα-πρώτα το χωρίο από το *Κατά Λουκάν* (ΚΒ', 31): «Σίμων, Σίμων, ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξῃτήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον· ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου· καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου». Σύμφωνα με την ερμηνεία του Bellarmin, αυτό σημαίνει ότι ο Χριστός έδωσε στον Σίμωνα Πέτρο δύο προνόμια: το ένα, ότι η πίστη του δεν θα εγκατέλειπε ούτε τον ίδιο ούτε τους διαδόχους του· το άλλο, ότι ούτε αυτός ούτε κανείς από τους διαδόχους του θα μπορούσε ποτέ να ορίσει κάποιο σημείο αναφερόμενο στην πίστη ή στη συμπεριφορά εσφαλμένα ή αντίθετα προς τον ορισμό κάποιου προγενέστερου Πάπα. Πρόκειται για παράδοξη και πολύ τραβηγμένη ερμηνεία. Όποιος όμως διαβάζει προσεκτικά το κεφάλαιο αυτό, θα διαπιστώσει ότι σε ολόκληρη την Γραφή δεν υπάρχει χωρίο περισσότερο αντίθετο στην παπική εξουσία από τούτο. Όταν οι ιερείς και οι γραμματείς αναζητούσαν τον Σωτήρα μας για να τον θανατώσουν κατά το Πάσχα και ο Ιούδας είχε πάρει οριστικά την απόφαση να τον προδώσει, ενώ η ημέρα του φόνου, το Πάσχα, είχε φθάσει, ο Σωτήρας μας γιόρταζε το Πάσχα με τους αποστόλους του, στους οποίους είπε ότι δεν θα έκανε τίποτε πλέον μέχρι να έλθει η βασιλεία του

Θεού· τους είπε επίσης ότι κάποιος από αυτούς θα τον πρόδιδε. Εκείνοι ζητούσαν να μάθουν ποιος ήταν αυτός και ακούγοντας ότι το επόμενο Πάσχα ο Κύριός τους θα το γιόρταζε ως βασιλέας άρχισαν να ερίζουν μεταξύ τους για το ποιος θα ήταν τότε ο πιο τρανός. Ο Σωτήρας μας τους είπε ότι οι βασιλείς των εθνών εξουσιάζαν τους υπηκόους τους και αποκαλούνται με ένα όνομα που στα εβραϊκά σημαίνει γενναιόδωρος· εγώ όμως, πρόσθεσε, δεν θα μπορέσω να είμαι το ίδιο προς εσάς· εσείς πρέπει να προσπαθείτε να υπηρετείτε αλλήλους. Για σας προορίζω ένα βασίλειο όμοιο με εκείνο που προόρισε για μένα ο Θεός, ένα βασίλειο, που θα εξαγοράσω τώρα με το αίμα μου και δεν θα το κατέχω πριν από την δεύτερη έλευσή μου· τότε θα φάτε και θα πιείτε στο τραπέζι μου και θα καθίσετε σε θρόνους κρίνοντας τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ. Και τότε, απευθυνόμενος στον Αγ. Πέτρο, είπε: «Σίμων, Σίμων, ο Σατανάς, προσφέροντάς σου μια παρούσα κυριαρχία, προσπαθεί να εξασθενίσει την πίστη σου στο μέλλον. Όμως εγώ προσευχήθηκα για σένα, ώστε να μη χαθεί η πίστη σου. Πρόσεξε λοιπόν, εσύ που γνωρίζεις και κατανοείς ότι η βασιλεία μου δεν είναι του κόσμου τούτου, στήριξε την ίδια αυτή πίστη και στις καρδιές των αδελφών σου». Και σ' αυτό ο Αγ. Πέτρος απάντησε, όπως κάποιος που δεν πρόσμενε πια καμιά εξουσία στον κόσμον αυτό, «Κύριε, μετὰ σοῦ ἕτοιμός εἰμι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον πορεύεσθαι». Γίνεται έτσι φανερό ότι στον Αγ. Πέτρο όχι μόνον δεν είχε δοθεί καμιά εξουσία στον κόσμο αυτό, αλλά του είχε ανατεθεί και το καθήκον να διδάξει και όλους τους άλλους αποστόλους ότι και εκείνοι δεν έπρεπε να έχουν απολύτως καμία. Όσον αφορά στο αλάθητο των αποφάνσεων του Αγ. Πέτρου, οι οποίες είναι οριστικές πάνω σε θέματα πίστεως, από τούτο το κείμενο δεν είναι δυνατόν να εξαχθεί άλλο συμπέρασμα παρά μόνο ότι ο Πέτρος θα συνέχιζε να πιστεύει ότι ο Χριστός θα έρθει και πάλι και θα αναλάβει τη βασιλεία του κατά την ημέρα της κρίσεως. Όμως η πίστη τούτη δεν δόθηκε από το κείμενο σε όλους τους διαδόχους του, αφού τους βλέπουμε να αξιώνουν την βασιλεία στον παρόντα κόσμο.

Το δεύτερο χωρίο είναι από το *Κατά Ματθαίον* (ΙΣΤ'): «Σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν,

καὶ πύλαι Ἅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς». Εδώ αποδεικνύεται, όπως έχω ήδη καταδείξει στο κεφάλαιο αυτό, απλώς και μόνον ότι οι πύλες του Άδου δεν θα υπερισχύσουν της ομολογίας του Πέτρου, η οποία προκάλεσε την παραπάνω ομιλία, ότι δηλ. ο Ιησούς είναι ο Χριστός, ο Υιός του Θεού.

Το τρίτο κείμενο είναι από το *Κατά Ιωάννην* (ΚΑ', 16-17): «Ποίμανε τα πρόβατά μου» και δεν περιέχει παρά μια εντολή διδασκαλίας. Εάν δεχθούμε ότι στα πρόβατα περιλαμβάνονται και οι υπόλοιποι απόστολοι, τότε πρόκειται για την υπέρτατη εξουσία διδασκαλίας, όπως ίσχυε μόνο για την εποχή, όπου δεν υπήρχαν Χριστιανοί κυρίαρχοι, κάτοχοι ήδη τούτης της εξουσίας. Έχω όμως ήδη αποδείξει ότι οι Χριστιανοί κυρίαρχοι στην επικράτειά τους είναι οι ανώτατοι ιερείς και έχουν καθιερωθεί ως τέτοιοι με το βάπτισμά τους και μόνο, χωρίς άλλη χειροτονία. Διότι μια τέτοια χειροτονία αποτελεί ιεροτελεστία για την ανάδειξη προσώπου και είναι περιττή, εφόσον ο κυρίαρχος έχει ήδη το δικαίωμα να διδάσκει όποιο δόγμα θέλει από την στιγμή που πήρε την απόλυτη εξουσία επί των υπηκόων του. Διότι, όπως απέδειξα προηγουμένως, οι ηγεμόνες από το αξίωμά τους είναι γενικά ανώτατοι διδάσκαλοι και για τον λόγον αυτόν αναλαμβάνουν με το βάπτισμά τους την υποχρέωση να διδάξουν την διδασκαλία του Χριστού. Και όταν ανέχονται να διδάσκουν άλλοι τον λαό τους, το κάνουν κινδυνεύοντας να απωλέσουν την ψυχή τους την ίδια, αφού από τους αρχηγούς των οικογενειών θα ζητήσει ο Θεός λογαριασμό για την καθοδήγηση των τέκνων και των υπηρετών του. Μιλώντας για τον ίδιο τον Αβραάμ, και όχι για κάποιον υπηρέτη, είπε ο Θεός (*Γένεσις*, ΙΗ', 19): «ᾔδειν γὰρ ὅτι συντάξει τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ καὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ μετ' αὐτόν, καὶ φυλάξουσι τὰς ὁδοὺς Κυρίου ποιεῖν δικαιοσύνην καὶ κρίσιν».

Το τέταρτο χωρίο είναι από την *Έξοδο* (ΚΗ', 30) και λέει «θα θέσεις επί του δίσκου της κρίσεως το ουρίμ και το τουμίν». Ο Bellarmin παρατηρεί ότι αυτό ερμηνεύεται από τους Εβδομήκοντα με τις λέξεις «δήλωσιν καὶ ἀλήθειαν», και από εδώ συμπεραίνει ότι ο Θεός είχε δώσει δήλωση και αλήθεια (που είναι περίπου το αλάθητο) στον αρχιερέα. Ας υποθέσουμε, ότι αυτό που δόθηκε ήταν

πράγματι η ίδια η δήλωση και η αλήθεια ή ότι ήταν απλώς νουθεσία προς τον ιερέα, να προσπαθήσει να ενημερωθεί πλήρως και να εκφέρει ορθή κρίση. Το γεγονός, ωστόσο, ότι δόθηκε στον αρχιερέα σημαίνει ότι δόθηκε στον πολιτικό κυρίαρχο. Διότι τέτοιος, αμέσως υπό τον Θεό, ήταν ο αρχιερέας στην πολιτική κοινότητα του Ισραήλ. Έτσι, το παραπάνω γεγονός αποτελεί επιχείρημα για την δήλωση και την αλήθεια, δηλαδή για την υπέρτατη εκκλησιαστική εξουσία των πολιτικών κυριάρχων επί των ίδιων των υπηκόων τους, αντίθετα με την δήθεν εξουσία του Πάπα. Αυτά είναι όλα τα κείμενα που προσάγει ο Bellarmin σχετικά με το αλάθητο της κρίσης του Πάπα σε θέματα πίστεως.

Για το αλάθητο της κρίσης του σε θέματα συμπεριφοράς προσάγει ένα κείμενο από το *Κατά Ιωάννην* (ΙΣΤ', 13): «ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν». Εδώ, λέει ο Bellarmin, με το πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν εννοείται τουλάχιστον όλη η αλήθεια η αναγκαία για την σωτηρία. Όμως με τον μετριασμό αυτό δεν προσδίδει περισσότερο αλάθητο στον Πάπα από ό,τι σε οποιονδήποτε πρεσβεύει τον Χριστιανισμό και δεν πρέπει να καταδικασθεί. Διότι, εάν κάποιος έσφαλε σε κάποιο σημείο, όπου το να μη σφάλλεις είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την σωτηρία, τότε θα ήταν αδύνατο να σωθεί, εφόσον για την σωτηρία είναι αναγκαίο εκείνο μόνο, χωρίς το οποίο είναι αδύνατο να σωθεί κανείς. Τα σημεία αυτά θα τα εκθέσω στο επόμενο κεφάλαιο με βάση τις Γραφές. Εδώ δεν θα πω τίποτε περισσότερο παρά μόνον ότι, έστω κι αν θεωρηθεί δεδομένο πως ο Πάπας δεν μπορεί να διδάξει ποτέ κάτι εσφαλμένο, αυτό ωστόσο δεν του παρέχει καμιά δικαιοδοσία στην επικράτεια κάποιου άλλου ηγεμόνα, εκτός εάν πούμε ότι κάποιος μέσα στη συνείδησή του αισθάνεται την υποχρέωση να αναθέτει πάντα την κάθε εργασία στον καλύτερο εργάτη, ακόμη και αν είχε προηγουμένως υποσχεθεί την δουλειά σε κάποιον άλλον.

Εκτός από το κείμενο της Γραφής ο Bellarmin αντλεί τα επιχειρήματά του και από τον Λόγο. Ισχυρίζεται λοιπόν ότι εάν ήταν δυνατό να σφάλλει ο Πάπας στα χρειώδη, τότε ο Χριστός δεν θα είχε φροντίσει επαρκώς για την σωτηρία της Εκκλησίας, εφόσον ει-

χε δώσει εντολή στην Εκκλησία ν' ακολουθεί τις οδηγίες του Πάπα. Αυτή όμως η λογική δεν ευσταθεί, εκτός αν μας δείξει πότε και πού ο Χριστός έδωσε την εντολή αυτή ή εάν αναφέρθηκε ποτέ σε κάποιον Πάπα. Αντίθετα, εφόσον δεν υπάρχει στην Γραφή καμιά εντολή προς κανέναν να υπακούει στον Αγ. Πέτρο, κανένας δεν ενεργεί δίκαια, αν τον υπακούει μολονότι οι εντολές του είναι αντίθετες σε εκείνες του νόμιμου κυριάρχου του.

Τέλος, δεν έχει δηλωθεί από την Εκκλησία, ούτε από τον ίδιο τον Πάπα, ότι είναι ο πολιτικός κυρίαρχος των Χριστιανών όλου του κόσμου. Γι' αυτό και δεν είναι όλοι οι Χριστιανοί υποχρεωμένοι ν' αναγνωρίζουν την δικαιοδοσία του σε θέματα συμπεριφοράς. Η πολιτική κυριαρχία και η ανώτατη δικαστική εξουσία σε διαμάχες για θέματα συμπεριφοράς ταυτίζονται. 'Οσοι κάνουν τους πολιτικούς νόμους δεν γνωστοποιούν απλώς, αλλά και δημιουργούν την δικαιοσύνη και την αδικία των πράξεων, αφού το μόνο που κάνει τη συμπεριφορά των ανθρώπων δίκαιη ή άδικη είναι η συμμόρφωσή τους με το νόμο του κυριάρχου. 'Ετσι, όταν ο Πάπας διεκδικεί το δικαίωμα της τελικής κρίσης σε διενέξεις σχετικά με την συμπεριφορά, διδάσκει τους ανθρώπους να απειθούν στον πολιτικό κυρίαρχο. Και αυτό είναι εσφαλμένη διδασκαλία, αντίθετη στις πολλές εντολές του Σωτήρα μας και των αποστόλων του, που μας παραδόθηκαν στην Γραφή.

Για να αποδείξει ότι ο Πάπας έχει το δικαίωμα να νομοθετεί, ο Bellarmin επικαλείται πολλά χωρία, και πρώτο το *Δευτερονόμιον*, ΙΖ', 12: «καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὃς ἐὰν ποιήσῃ ἐν ὑπερηφανίᾳ ὥστε μὴ ὑπακοῦσαι τοῦ ἱερέως τοῦ παρεστηκότος λειτουργεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἢ τοῦ κριτοῦ, ὃς ἂν ᾖ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, καὶ ἀποθανεῖται ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, καὶ ἐξαρεῖς τὸν πονηρὸν ἐξ 'Ισραήλ». Για να απαντήσουμε, θα πρέπει να θυμηθούμε ότι ο αρχιερέας ήταν ο πολιτικός κυρίαρχος αμέσως μετά και υπό τον Θεό και όλοι οι δικαστές έπρεπε να ορισθούν από αυτόν. Οι λέξεις, που επικαλείται ο Bellarmin, έχουν λοιπόν το εξής νόημα: όποιος τολμήσει να δείξει ανυπακοή στον τωρινό πολιτικό κυρίαρχο ή σε κάποιον από τους αξιωματούχους του κατά την εκτέλεση των καθηκόντων τους, θα πεθάνει κ.λ.π.· αυτό αποτελεί σαφώς επιχεί-

ρημα υπέρ του πολιτικού κυριάρχου και εναντίον της οικουμενικής εξουσίας του Πάπα.

Δεύτερο επικαλείται το χωρίο από το *Κατά Ματθαίον* (ΙΣΤ'): «ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς κ.λ.π.» και το ερμηνεύει με την έννοια της δέσμευσης, όπως αυτή αποδίδεται στους Γραμματείς και Φαρισαίους (*Κατά Ματθαίον*, ΚΓ', 4): «δεσμεύουσι γὰρ φορτία βαρέα καὶ δυσβάστακτα καὶ ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τοὺς ὤμους τῶν ἀνθρώπων». Ισχυρίζεται ότι εδώ εννοείται η δημιουργία νόμων και συμπεραίνει ότι ο Πάπας μπορεί να κάνει νόμους. Αυτό όμως ισχύει μόνο για τη νομοθετική εξουσία των πολιτικών κυριάρχων. Διότι οι Γραμματείς και οι Φαρισαίοι κάθονταν στην έδρα του Μωυσέως, αλλά ο Μωυσής ήταν κυρίαρχος του λαού του Ισραήλ αμέσως μετά και κάτω από τον Θεό. Και για τον λόγον αυτό ο Σωτήρας μας έδωσε εντολή στον λαό να κάνει όλα, όσα εκείνοι θα του έλεγαν, και όχι όλα, όσα εκείνοι θα έκαναν, δηλ. να υπακούουν στους νόμους τους, αλλά να μην ακολουθούν το παράδειγμά τους.

Το τρίτο χωρίο είναι από το *Κατά Ιωάννην* (ΚΑ', 16): «ποίμαινε τὰ πρόβατά μου», πράγμα που δεν σημαίνει εξουσία για θέσπιση νόμων αλλά εντολή για διδασκαλία. Η θέσπιση νόμων ανήκει στον κύριο της οικογένειας, ο οποίος επιλέγει κατ' αρέσκεια τον εφημέριό του, καθώς επίσης και έναν δάσκαλο για να διδάξει στα παιδιά του.

Το τέταρτο χωρίο, που ο Bellarmin το παίρνει από το *Κατά Ιωάννην* (Κ', 21), στρέφεται εναντίον του. Εδώ λέγεται: «καθὼς ἀπέσταλκέ με ὁ Πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς». Ο Σωτήρας μας, όμως, στάλθηκε για να λυτρώσει με τον θάνατό του όσους θα πίστευαν και για να τους προετοιμάσει με το κήρυγμά του και με το κήρυγμα των αποστόλων του να εισέλθουν στο βασίλειό του, για το οποίο είπε ο ίδιος ότι δεν είναι του κόσμου τούτου· και μας δίδαξε να προσευχόμαστε για την μελλοντική του έλευση, αν και αρνήθηκε να πει στους αποστόλους (*Πράξεις* Α', 6-7) πότε θα συνέβαινε αυτό· στο βασίλειο αυτό, όταν θα έρθει, οι δώδεκα απόστολοι θα καθίσουν στους δώδεκα θρόνους, ίσως στο ύψος του θρόνου του Αγ. Πέτρου, για να κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ.

Εφόσον, λοιπόν, ο Θεός Πατήρ δεν έστειλε τον Σωτήρα μας για να θεσπίσει νόμους σ' αυτόν εδώ τον κόσμο, μπορούμε να συμπεράνουμε από το κείμενο ότι ούτε και ο Σωτήρας μας έστειλε τον Αγ. Πέτρο να θεσπίσει νόμους εδώ, αλλά για να πείσει τους ανθρώπους να προσμένουν τον δεύτερο ερχομό του με πίστη ακλόνητη. Και στο ενδιάμεσο χρονικό διάστημα, εάν μεν είναι υπήκοοι, να υπακούουν στους ηγεμόνες τους, εάν δε είναι ηγεμόνες, να πιστεύουν οι ίδιοι και να κάνουν ό,τι μπορούν για να πιστεύσουν και οι υπήκοοί τους· σ' αυτό έγκειται το λειτούργημα του επισκόπου. Ώστε το χωρίο αυτό συνηγορεί εντονότατα για τη συγχώνευση της εκκλησιαστικής και της πολιτικής εξουσίας, αντίθετα προς την ερμηνεία του καρδιναλίου Bellarmin.

Το πέμπτο χωρίο είναι από τις *Πράξεις των Αποστόλων* (ΙΕ', 28): «ἔδοξε γὰρ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας». Εδώ ο Bellarmin εκλαμβάνει τις λέξεις «ἐπιτίθεσθαι βάρος» ως νομοθετική εξουσία. Ποιος, όμως, διαβάζοντας το κείμενο αυτό θα μπορούσε να πει ότι οι απόστολοι δεν εννοούσαν την παροχή συμβουλών, αλλά την θέσπιση νόμων; Η έκφραση που αρμόζει στον νομοθέτη είναι: διατάσσομεν, ενώ το «ἔδοξεν», δηλ. θεωρούμε καλό, είναι συνηθισμένη έκφραση όσων δίνουν συμβουλές. Και «ἐπιτίθενται βάρος» όσοι παρέχουν συμβουλές, μολονότι δεν είναι βέβαιο ότι όσοι τις ακούνε θα επιτύχουν στο σκοπό τους· τέτοιο είναι το βάρος της αποχής από το πνικτό και το αίμα, δηλαδή όχι απόλυτο, αλλά σχετικό με το αν θα σφάλλουν. Έχω καταδείξει προηγουμένως (κεφ. 25) ότι ο νόμος διακρίνεται από την παραίνεση ως προς το ότι η αιτία του αντλείται από τον σκοπό και την ωφέλεια εκείνου, ο οποίος τον ορίζει, ενώ η αιτία της παραινέσεως από τον σκοπό και την ωφέλεια εκείνου, προς τον οποίο παρέχεται. Εδώ, όμως, οι απόστολοι αποσκοπούν μόνο στην ωφέλεια των προσηλυτισμένων Εθνικών, δηλ. στη σωτηρία τους, και όχι στη δική του ωφέλεια, αφού οι ίδιοι, εφόσον προσπάθησαν, θα ανταμειφθούν, είτε εισακουσθούν είτε όχι. Γι' αυτό και οι πράξεις του συμβουλίου αυτού δεν ήσαν νόμοι, αλλά παραινέσεις.

Το έκτο χωρίο είναι από την *Προς Ρωμαίους* (ΙΓ'): «Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ». Εδώ υπονοούνται, λέει ο Bellarmin, όχι μόνο οι κοσμικοί αλλά και οι εκκλησιαστικοί ηγεμόνες. Και σ' αυτό απαντώ, πρώτον, ότι δεν υπάρχουν εκκλησιαστικοί ηγεμόνες παρά μόνον όσοι είναι συγχρόνως και πολιτικοί ηγεμόνες, και η ηγεμονία τους δεν υπερβαίνει τα όρια της πολιτικής τους ηγεμονίας. Έξω από τα όρια αυτά μπορεί να γίνουν αποδεκτοί ως διδάσκαλοι, δεν μπορούν όμως να αναγνωρισθούν ως ηγεμόνες. Διότι, εάν ο απόστολος εννοούσε ότι θα πρέπει να είμαστε υπήκοοι και του ηγεμόνα μας και του Πάπα, θα μας είχε διδάξει κάτι που ο ίδιος ο Χριστός χαρακτήρισε ως αδύνατο, δηλ. «δυσί κυρίοις δουλεύειν». Και, παρόλο ότι σε κάποιο άλλο χωρίο ο απόστολος λέει: «σας γράφω αυτά όντας απών γιατί, εάν ήμουν παρών, θα χρησιμοποιούσα σκληρότητα ανάλογη προς την εξουσία που μου έχει δώσει ο Θεός», δεν εννοεί με αυτό ότι διεκδικούσε το δικαίωμα να τους καταδικάζει σε θάνατο, να τους φυλακίζει, να τους εξορίζει, να τους μαστιγώνει ή να τους επιβάλλει πρόστιμο, που είναι ποινές, παρά μόνο να τους αφορίζει· όμως ο αφορισμός, χωρίς την υποστήριξη της πολιτικής εξουσίας, δε σημαίνει τίποτε περισσότερο από το να μη συναναστρεφόμαστε κάποιον και να μην έχουμε καμιά σχέση μαζί του, όπως κάνουμε μ' έναν ειδωλολάτρη ή έναν τελώνη — κάτι που σε πολλές περιπτώσεις προκαλεί περισσότερο πόνο σ' όποιον αφορίζει παρά σ' όποιον αφορίζεται.

Το τέταρτο χωρίο είναι από την *Α' Προς Κορινθίους* (Δ', 21): «τί θέλετε; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς, ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραότητος;». Και εδώ, όμως, με τη ράβδο δε νοείται η εξουσία του άρχοντα να τιμωρεί ενόχους παρά μόνο η εξουσία επιβολής του αφορισμού, που από την ίδια του τη φύση δεν είναι τιμωρία αλλά μόνο αναγγελία τιμωρίας, που θα επιβάλει ο Χριστός, όταν έλθει εν τη βασιλεία του κατά την ημέρα της Κρίσεως. Αλλά και τότε δεν θα είναι μια τιμωρία με την κυριολεκτική έννοια, όπως η τιμωρία που επιβάλλεται σε κάποιον υπήκοο, επειδή παρέβη το νόμο, αλλά εκδίκηση, όπως εναντίον κάποιου εχθρού ή στασιαστή, ο οποίος αρνείται το δικαίωμα του Σωτήρα μας στη βασιλεία. Και έτσι απο-

δεικνύεται ότι κανένας επίσκοπος δεν έχει νομοθετική εξουσία, εάν δεν έχει συγχρόνως και την πολιτική εξουσία.

Το όγδοο χωρίο είναι από την *Προς Τιμόθεον* (Γ', 2): «δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον, σώφρονα, κόσμιον κ.λ.π.». Ο Bellarmin υποστηρίζει ότι αὐτό ήταν νόμος. Είχα την εντύπωση ότι κανείς δεν μπορούσε να θεσπίσει νόμο στην Εκκλησία εκτός από τον μονάρχη της Εκκλησίας, τον Αγ. Πέτρο. Ας ὑποθέσουμε, όμως, ότι η διαταγή αυτή έγινε με την εξουσιοδότηση του Αγ. Πέτρου. Και πάλι δε βλέπω για ποιο λόγο θα τη χαρακτηρίσει κανείς ως νόμο και όχι ως παραίνεση, δεδομένου ότι ο Τιμόθεος δεν ήταν υπήκοος, αλλά μαθητής του Αγ. Παύλου, όπως και το ποίμνιο που είχε υπό την κηδεμονία του δεν ήσαν υπήκοοι του βασιλείου του, αλλά σπουδαστές του στη σχολή του Χριστού. Εάν όλες οι εντολές, όσες δίνει στον Τιμόθεο ο απόστολος, είναι νόμος, γιατί να μην είναι νόμος και το «μηκέτι ὑδροπότει, ἀλλ' οἴνῳ ὀλίγῳ χρῶ διὰ τὸν στοχασμόν σου καὶ τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας»; Και γιατί να μη θεωρούνται ως νόμοι τα τόσα παραγγέλματα των καλών γιατρών; Διότι τα κελεύσματα κάποιου δεν τα καθιστά νόμους ο επιτακτικός τόνος της ομιλίας του, αλλά η απόλυτη υποταγή στο πρόσωπό του.

Κατά τον ίδιο τρόπο το ένατο χωρίο, από την *Α' Προς Τιμόθεον* (Ε', 19): «κατὰ πρεσβυτέρου κατηγορίαν μὴ παραδέχου, ἐκτὸς εἰμὴ ἐπὶ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων» είναι σοφό παράγγελμα, όχι όμως νόμος.

Το δέκατο χωρίο είναι από το *Κατά Λουκάν* (Ι', 16): «ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με». Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι όποιος περιφρονεί τη συμβουλή των απεσταλμένων του Χριστού, περιφρονεί τη συμβουλή του ίδιου του Χριστού. Ποιοι είναι όμως οι απεσταλμένοι του Χριστού, εάν δεν είναι όσοι ορίζονται ιερείς από την νόμιμη εξουσία; Και ποιοι ορίζονται νομίμως, εάν δεν ορισθούν από τον κυρίαρχο ποιμένα; Και ποιος ορίζεται από τον κυρίαρχο ποιμένα σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα χωρίς να ορίζεται με την έγκριση του κυριάρχου της; Ὥστε από το χωρίο αυτό συνάγεται ότι όποιος ακούει τον ηγεμόνα του, αν αυτός είναι

Χριστιανός, ακούει τον Χριστό· και όποιος περιφρονεί τη διδασκαλία που νομιμοποιεί ο βασιλέας του, όντας Χριστιανός, περιφρονεί την διδασκαλία του Χριστού· κι αυτό είναι ακριβώς το αντίθετο από ό,τι ήθελε να αποδείξει ο Bellarmin. Όλα αυτά, όμως, δεν έχουν καμία σχέση με το νόμο. Και κάτι περισσότερο μάλιστα· ένας Χριστιανός βασιλέας, ως ποιμήν και διδάσκαλος των υπηκόων του, δεν μπορεί να καταστήσει τα διδάγματά του νόμους. Δεν μπορεί να υποχρεώσει ανθρώπους να πιστεύουν. Μπορεί, ωστόσο, ως πολιτικός κυρίαρχος, να κάμει νόμους σύμφωνους με την διδασκαλία του και ικανούς να υποχρεώνουν τους ανθρώπους να κάνουν ορισμένες πράξεις (και κάποτε να μην μπορούν να ενεργήσουν διαφορετικά), χωρίς όμως να πρέπει να τους επιβάλλει με διαταγή. Αν όμως τους επιβάλλει με διαταγή, τότε είναι πλέον νόμοι. Οι εξωτερικές ενέργειες, που γίνονται καθ' υπαγόρευση των νόμων και χωρίς εσώτερη επιδοκιμασία, είναι ενέργειες του κυριάρχου και όχι του υπηκόου, ο οποίος, στην περίπτωση αυτή, δεν είναι παρά το όργανο χωρίς καμιά απολύτως δική του συμμετοχή· διότι ο Θεός έχει δώσει εντολή να υπακούουμε στους κυριάρχους.

Το ενδέκατο είναι κάθε χωρίο, όπου ο απόστολος, αντί της λέξης συμβουλή, χρησιμοποιεί κάποια λέξη, με την οποία οι άνθρωποι συνήθως εκφράζουν διαταγή, ή χρησιμοποιεί τη λέξη υπακοή για να εκφράσει την αποδοχή της συμβουλής του. Γι' αυτό και στην *Α' Προς Κορινθίους* (ΙΑ', 2) λέγεται: «ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε». Αυτό σε καμιά περίπτωση δεν σημαίνει νόμους, ούτε άλλο τίποτε πλην της καλής συμβουλής. Επίσης στο χωρίο (*Προς Θεσσαλονικείς Α'*, Δ', 2): «οἴδατε γὰρ τίνας παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν», όπου οι ελληνικές λέξεις «παραγγελίας ἐδώκαμεν»* είναι ισοδύναμες με την «παρεδώκαμεν»*, όπως και στο χωρίο που προαναφέραμε, δεν αποδεικνύεται ότι οι παραδόσεις των αποστόλων ήσαν κάτι περισσότερο από συμβουλές, μολονότι, όπως αναφέρεται στο εδ. 8, «ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ, ἀλλὰ τὸν Θεόν». Διότι ο ίδιος ο Σωτήρας μας ήλθε όχι για να κρίνει, δηλ. να

* Ελληνικά στο κείμενο.

βασιλεύσει στον κόσμο αυτό, αλλά για να θυσιαστεί για τους αμαρτωλούς και για να αφήσει στην Εκκλησία τους διδασκάλους, οι οποίοι να οδηγήσουν και όχι να σύρουν δια της βίας ανθρώπους στον Χριστό, αφού αυτός ποτέ δεν αποδέχθηκε εξαναγκαστικές ενέργειες (όπως όσες προξενεί ο νόμος), αλλά την εσωτερική μεταστροφή της καρδιάς. Και αυτή δεν είναι έργο νόμων αλλά παραίνεσης και διδασκαλίας.

Στο χωρίο (*Προς Θεσσαλονικείς Β'*, Γ', 14): «εἰ δέ τις οὐχ ὑπακούει τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τῆς ἐπιστολῆς, τοῦτον σημειοῦσθε, καὶ μὴ συναναμίγνυσθε αὐτῷ, ἵνα ἐντραπῇ», από τη λέξη «ὑπακούει» ο Bellarmin συμπεραίνει ότι η επιστολή αυτή ήταν νόμος για τους Θεσσαλονικείς. Οι επιστολές των αυτοκρατόρων ήσαν, πράγματι, νόμοι. Εάν, λοιπόν, η επιστολή του Αγ. Παύλου ήταν επίσης νόμος, τότε έπρεπε να υπακούουν σε δύο κυρίους. Η λέξη όμως ὑπακούει* σημαίνει ακούει ή εφαρμόζει όχι μόνον εκείνο, για το οποίο παίρνει διαταγή από όποιον έχει το δικαίωμα να τιμωρεί, αλλά και εκείνο, το οποίο παρέχεται υπό μορφή παραίνεσης για το καλό μας. Γι' αυτό και ο Αγ. Παύλος δεν παραγγέλλει να θανατώσουν όποιον δεν υπακούει, ούτε να τον κτυπήσουν, ούτε να τον φυλακίσουν, ούτε να του επιβάλλουν χρηματική ποινή, όπως έχουν το δικαίωμα να κάνουν οι νομοθέτες, αλλά να μην τον συναναστρέφονται, ώστε να αισθανθεί ντροπή. Απ' αυτό φαίνεται, πως οι Χριστιανοί δεν φοβούνταν τη δύναμη ενός αποστόλου αλλά το κύρος του μεταξύ των πιστών.

Το τελευταίο χωρίο είναι το (*Προς Εβραίους*, ΙΓ', 17): «πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπείκετε· αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες». Και εδώ ως υπακοή νοείται η συμμόρφωση στις παραινέσεις τους. Διότι ο λόγος της υπακοής δεν προέρχεται από την θέληση και την εντολή των ιερέων μας, αλλά από τη δική μας την ωφέλεια, καθώς αυτοί επαγρυπνούν για την σωτηρία των ψυχών μας και όχι για την ανύψωση της δικής τους ισχύος και εξουσίας. Εάν το χωρίο είχε τη σημασία, ότι όλα, όσα αυτοί δίδασκαν, ήσαν νόμοι, τότε όχι μόνον ο Πάπας,

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

αλλά κάθε ιερέας στην ενορία του θα είχε νομοθετική εξουσία. Εξάλλου, κατά τον Bellarmin οι πιστοί δεν έχουν το δικαίωμα να ελέγχουν τις εντολές εκείνων, στους οποίους είναι υποχρεωμένοι να υπακούουν, δηλ. των ιερέων τους. Τι θα λέγαμε όμως τότε στον Αγ. Ιωάννη, ο οποίος μας προτρέπει (*Α' Επιστολή*, Δ', 1): «μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστιν, ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον»; Είναι λοιπόν φανερό ότι έχουμε το δικαίωμα να αμφισβητούμε την διδασκαλία των ιερέων μας, ενώ κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει κάποιο νόμο. Οι εντολές των πολιτικών κυριάρχων είναι από κάθε πλευρά αποδεκτές ως νόμοι. Εάν οποιοσδήποτε άλλος εκτός από τον κυρίαρχο μπορεί να θεσπίσει νόμους, κάθε έννοια πολιτικής κοινότητας και κατά συνέπεια κάθε έννοια ειρήνης και δικαιοσύνης παύουν να υπάρχουν, κάτι αντίθετο προς όλους τους νόμους, θείους και ανθρώπινους. Για τους λόγους αυτούς ούτε από τούτα, ούτε από άλλα χωρία της Γραφής μπορούμε να αντλήσουμε αποδείξεις ότι τα διατάγματα του Πάπα είναι νόμοι εκεί όπου ο ίδιος δεν είναι και ο πολιτικός κυρίαρχος.

Το τελευταίο σημείο που θέλει ν' αποδείξει ο Bellarmin είναι ότι ο Σωτήρας μας Χριστός παρέδωσε την εκκλησιαστική εξουσία απευθείας στον Πάπα και μόνον σ' αυτόν. Πραγματεύεται λοιπόν το θέμα του προβαδίσματος όχι σε σχέση με τον Πάπα και τους Χριστιανούς βασιλείς αλλά σε σχέση με τον Πάπα και τους επισκόπους. Και κατ' αρχήν, λέει, είναι αποδεκτό ότι η εξουσία των επισκόπων είναι, σε γενικές τουλάχιστο γραμμές, de jure divino, που σημαίνει θείῳ δικαίῳ· τον ισχυρισμό του αυτό τον στηρίζει στον Αγ. Παύλο (*Προς Εφεσίους*, Δ', 11), όπου αναφέρεται ότι ο Χριστός μετά την ανάληψή του στους ουρανούς «ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους». Από δω συμπεραίνει ότι η δικαιοδοσία τους υπάρχει θείῳ δικαίῳ, δεν δέχεται όμως ότι τους δόθηκε απευθείας από τον Θεό, αλλά μέσω του Πάπα. Εάν, όμως, μπορεί να λεχθεί ότι κάποιος έχει την δικαιοδοσία του de jure divino, αλλά όχι με άμεσο τρόπο, τότε ποια νόμιμη πολιτική δικαιοδοσία υπάρχει σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα που να μην είναι επίσης

de jure divino; Διότι οι Χριστιανοί βασιλείς αντλούν την πολιτική τους εξουσία άμεσα από τον Θεό και οι άρχοντες υπό τον βασιλέα ασκούν τα διάφορα καθήκοντά τους κατ' εντολή του· και ό,τι κάνουν κατά την άσκηση των καθηκόντων τους δεν είναι λιγότερο de jure divino από ό,τι όσα κάνουν οι επίσκοποι δυνάμει της χειροτονίας τους από τον Πάπα. Κάθε νόμιμη εξουσία πηγάζει από τον Θεό, αμέσως στον ανώτατο κυβερνήτη και εμμέσως σε όσους ασκούν εξουσία κατ' εντολή του. Έτσι, ο Bellarmin θα πρέπει ή να θεωρεί ότι και ο τελευταίος χωροφύλακας κατέχει το αξίωμά του θείω δικαίω ή ότι κανείς επίσκοπος δεν κατέχει το αξίωμά του κατά τον τρόπο αυτό, εκτός από τον ίδιο τον Πάπα.

Όλη όμως αυτή η διένεξη, εάν δηλ. ο Χριστός άφησε την δικαιοδοσία μόνο στον Πάπα ή και στους άλλους επισκόπους, αποτελεί διαμάχη de lana Caprina, εφόσον πρόκειται για τόπους όπου ο Πάπας δεν έχει την πολιτική κυριαρχία. Διότι κανένας τους δεν έχει καμιά απολύτως δικαιοδοσία, εκεί όπου δεν είναι αυτοί κυρίαρχοι. Δικαιοδοσία είναι το δικαίωμα να ακροάσαι και να κρίνεις διαφορές μεταξύ ανθρώπων, και δεν μπορεί να ανήκει παρά μόνο σ' όποιον έχει την εξουσία να καθορίζει τους κανόνες του ορθού και του μη ορθού, δηλ. να νομοθετεί, και να αναγκάζει τους ανθρώπους με το ξίφος της δικαιοσύνης να υπακούουν στις αποφάσεις του που εκδίδονται ή από τον ίδιο ή απο τους δικαστές, όσους ο ίδιος όρισε για τον σκοπόν αυτό. Και αυτό κανείς δεν μπορεί να το κάνει νομίμως παρά μόνον ο πολιτικός κυρίαρχος.

Όταν, λοιπόν, ο Bellarmin επικαλείται το *Κατά Λουκάν* (ΣΤ'), όπου αναφέρεται ότι ο Σωτήρας μας συγκέντρωσε τους μαθητές του και επέλεξε δώδεκα από αυτούς, τους οποίους ονόμασε αποστόλους, αποδεικνύει ότι τους επέλεξε (όλους, εκτός των Ματθαίου, Παύλου και Βαρνάβα) και τους εξουσιοδότησε και τους διέταξε να κηρύττουν, όχι όμως να κρίνουν τις διαφορές μεταξύ των ανθρώπων. Διότι αυτή είναι μια εξουσία την οποία αρνήθηκε να αναλάβει ο ίδιος λέγοντας «ποιός με έκανε κριτή και ρυθμιστή των διαφορών σας» και, σε άλλο χωρίο, «ἡ βασιλεία μου οὐκ ἔστι τοῦ κόσμου τούτου». Όποιος όμως δεν έχει εξουσία να ακούει και να παίρνει αποφάσεις για τις διαφορές μεταξύ ανθρώπων, δεν μπο-

ρούμε να πούμε ότι έχει οποιαδήποτε δικαιοδοσία. Αυτό, ωστόσο, δεν εμπόδισε τον Σωτήρα μας να τους εξουσιοδοτήσει να κηρύττουν και να βαπτίζουν σε όλα τα μέρη του κόσμου με την προϋπόθεση ότι δεν θα τους το απαγόρευε ο νόμιμος κυρίαρχος. Διότι και ο ίδιος ο Χριστός και οι απόστολοί του σε διάφορα χωρία εντέλλονται ρητά να υπακούουμε σε όλα τα θέματα τους κυριάρχους μας.

Κανένα από τα επιχειρήματα, με τα οποία ο Bellarmin ζητά ν' αποδείξει ότι οι επίσκοποι λαμβάνουν την δικαιοδοσία τους από τον Πάπα δεν ευσταθεί (δεδομένου ότι ο Πάπας δεν έχει ο ίδιος καμιά δικαιοδοσία στην επικράτεια άλλων ηγεμόνων). Επειδή, όμως, αποδεικνύουν το αντίθετο, ότι δηλαδή όλοι οι επίσκοποι λαμβάνουν την δικαιοδοσία τους, αν έχουν, από τους πολιτικούς τους κυριάρχους, δεν θα παραλείψω να τα παρουσιάσω.

Το πρώτο είναι από τους *Αριθμούς* (ΙΑ'), όπου ο Μωυσής, επειδή δεν μπορούσε να επωμισθεί μόνος του όλο το βάρος της διακυβέρνησης του λαού του Ισραήλ, πήρε εντολή από τον Θεό να εκλέξει εβδομήκοντα πρεσβυτέρους, στους οποίους ο Θεός επέθεσε μέρος του πνεύματος του Μωυσή. Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι ο Θεός μείωσε τη δύναμη του πνεύματος του Μωυσέως, διότι αυτό δεν θα τον είχε καθόλου διευκολύνει, αλλά ότι όλοι αντλούσαν από αυτόν την εξουσία τους. Στο σημείο αυτό ο Bellarmin ερμηνεύει το χωρίο πολύ σωστά και πιστά. Δεδομένου όμως ότι ο Μωυσής κατείχε ολόκληρη την κυριαρχία στην πολιτική κοινότητα των Εβραίων, είναι φανερό ότι η εξουσία των πρεσβυτέρων προερχόταν από τον πολιτικό κυρίαρχο. Για τον λόγον αυτό το παραπάνω χωρίο αποδεικνύει ότι οι επίσκοποι σε κάθε χριστιανική πολιτική κοινότητα εξουσιοδοτούνται από τον πολιτικό ηγεμόνα· από τον Πάπα εξουσιοδοτούνταν μόνο στις δικές του περιοχές και όχι σε περιοχές οποιουδήποτε άλλου κράτους.

Το δεύτερο επιχείρημα αντλείται από τη φύση της μοναρχίας, όπου κάθε εξουσία είναι συγκεντρωμένη σε έναν άνθρωπο και στους άλλους παρέχεται από αυτόν. Αλλά η κυβέρνηση της Εκκλησίας, λέει ο Bellarmin, είναι μοναρχική. Αυτό, όμως, είναι επιχείρημα υπέρ των Χριστιανών μοναρχών. Διότι είναι πραγματικά μονάρχες του λαού τους, δηλ. της δικής τους Εκκλησίας (εφόσον Εκκλησία

και χριστιανικός λαός είναι το ίδιο), ενώ η εξουσία του Πάπα —έστω και αν αυτός ήταν ο Αγ. Πέτρος— ούτε μοναρχία είναι, ούτε έχει χαρακτήρα αρχικό ή κρατικό, παρά μόνο διδακτικό. Διότι ο Θεός δέχεται την πρόθυμη και όχι την αναγκαστική υπακοή.

Το τρίτο επιχείρημα αντλείται από το γεγονός ότι η Έδρα του Αγ. Πέτρου καλείται από τον Αγ. Κυπριανό κεφαλή, πηγή, ρίζα, ήλιος, από όπου πηγάζει η εξουσία των επισκόπων. Σύμφωνα, όμως, με το νόμο της φύσης (κι αυτή αποτελεί καλύτερο κριτήριο του ορθού ή μη ορθού από τον λόγο οποιουδήποτε διδασκάλου, που δεν είναι παρά ένας άνθρωπος) ο πολιτικός κυρίαρχος σε κάθε πολιτική κοινότητα είναι η κεφαλή, η πηγή, η ρίζα και ο ήλιος, από όπου προέρχεται κάθε είδους δικαιοδοσία. Γι' αυτό και η δικαιοδοσία των επισκόπων προέρχεται από τον πολιτικό κυρίαρχο.

Το τέταρτο επιχείρημα στηρίζεται στην ανισότητα των δικαιοδοσιών τους. Όπως ισχυρίζεται ο Bellarmin, αν η δικαιοδοσία τους τους είχε δοθεί άμεσα από τον Θεό, θα υπήρχε ισότητα τόσο ως προς την δικαιοδοσία όσο και ως προς την ιεραρχική βαθμίδα. Βλέπουμε, όμως, ότι μερικοί είναι επίσκοποι μιας μόνον πόλης, άλλοι εκατό πόλεων και ορισμένοι ολόκληρων επαρχιών. Αυτές οι διαφορές δεν έχουν καθορισθεί με εντολή του Θεού, γι' αυτό η δικαιοδοσία τους δεν προέρχεται από τον Θεό αλλά από τον άνθρωπο· έτσι ο ένας έχει μεγαλύτερη και ο άλλος μικρότερη, κατά την επιθυμία του ηγεμόνα της Εκκλησίας. Το επιχείρημα θα εξυπηρετούσε τον σκοπό του Bellarmin, εάν είχε προηγουμένως αποδείξει ότι ο Πάπας είχε καθολική δικαιοδοσία πάνω σε όλους τους Χριστιανούς. Δεδομένου όμως ότι αυτό δεν έχει αποδειχθεί και ότι, όπως είναι πασίγνωστο, η ευρεία δικαιοδοσία του Πάπα δόθηκε σ' αυτόν από εκείνους που την είχαν, δηλ. από τους αυτοκράτορες της Ρώμης (διότι ο Πατριάρχης της Κωνσταντινουπόλεως, έχοντας τον ίδιο τίτλο, όντας δηλαδή επίσκοπος της πρωτεύουσας της αυτοκρατορίας και έδρας του αυτοκράτορα, θεωρούσε ότι είναι ίσος του), έπεται ότι όλοι οι άλλοι επίσκοποι αρύονται την εξουσία τους από τους ηγεμόνες του τόπου, στον οποίο την ασκούν. Και για τον λόγο αυτό την εξουσία τους δεν την έχουν de jure divino, άρα ούτε ο Πάπας έχει την δική του de jure divino, εκτός

μόνον εκεί, όπου συμβαίνει να είναι και ο πολιτικός κυρίαρχος.

Το πέμπτο επιχείρημα του Bellarmin είναι: «εάν οι επίσκοποι αρύονται την δικαιοδοσία τους άμεσα από τον Θεό, τότε ο Πάπας δεν θα μπορούσε να τους την αφαιρέσει, διότι δεν μπορεί να κάνει κάτι αντίθετο στις επιταγές του Θεού». Το συμπέρασμα τούτο ευσταθεί και είναι καλά θεμελιωμένο. Όμως ο Bellarmin ισχυρίζεται ότι ο Πάπας μπορεί να το κάνει αυτό και το έχει κάνει. Δεχόμαστε ότι έτσι πράγματι ενεργεί στην επικράτειά του ή στην επικράτεια όποιου ηγεμόνα του έχει παραχωρήσει αυτή την εξουσία, όχι όμως οικουμενικά, παπικώ δικαιώματι· διότι η εξουσία αυτή ανήκει σε κάθε Χριστιανό κυρίαρχο μέσα στα όρια της επικρατείας του και είναι αναπόσπαστο μέρος της κυριαρχίας του. Προτού ο λαός του Ισραήλ (με εντολή του Θεού προς τον Σαμουήλ) θέσει επικεφαλής του βασιλέα, κατά το πρότυπο άλλων εθνών, ο αρχιερέας είχε στα χέρια του την πολιτική διακυβέρνηση και μόνος αυτός μπορούσε να χρίσει ή να καθαιρέσει κάποιον κατώτερο ιερέα· όμως η εξουσία αυτή περιήλθε αργότερα στον βασιλέα, όπως μπορεί να αποδειχθεί από το ίδιο αυτό επιχείρημα του Bellarmin. Διότι εάν ο ιερέας, είτε αυτός είναι ο αρχιερέας είτε οποιοσδήποτε άλλος, είχε την δικαιοδοσία του απευθείας από τον Θεό, τότε ο βασιλέας δεν θα μπορούσε να του την πάρει, εφόσον δεν θα μπορούσε να κάμει τίποτε αντίθετο στις επιταγές του Θεού. Είναι όμως βέβαιο ότι ο βασιλέας Σολομών (*Βασιλειών Γ'*, Β', 26) έπαυσε από το αξίωμά του τον αρχιερέα Αβιάθαρ και τον αντικατέστησε με τον Σαδώκ (εδάφ. 35). Κατά τον ίδιον τρόπο, λοιπόν, μπορούν και οι βασιλείς να χειροτονούν και να καθαιρούν επισκόπους, καταπώς θεωρούν καλύτερο για την καλή διακυβέρνηση των υπηκόων τους.

Το έκτο επιχείρημα είναι το ακόλουθο. Εάν οι επίσκοποι έχουν την δικαιοδοσία τους de jure divino, δηλ. απευθείας από τον Θεό, τότε όσοι την υποστηρίζουν θα πρέπει να επικαλεσθούν κάποιον λόγο του Θεού για να την αποδείξουν. Όμως δεν βρίσκουν κανέναν. Το θεωρητικό επιχείρημα ευσταθεί και δεν έχω τίποτε να πω εναντίον του. Όμως εξίσου ευσταθεί το επιχείρημα που πάει ν' αποδείξει ότι και ο ίδιος ο Πάπας δεν έχει καμία δικαιοδοσία στην επικράτεια οποιουδήποτε άλλου ηγεμόνα.

Τέλος, ο Bellarmin φέρνει ως επιχείρημα την μαρτυρία δύο Παπών, του Ιννοκεντίου και του Λέοντος. Και δεν αμφιβάλλω ότι για εξίσου βάσιμους λόγους θα μπορούσε να έχει επικαλεσθεί τις μαρτυρίες όλων των Παπών αρχίζοντας σχεδόν από τον Αγ. Πέτρο. Διότι με δεδομένη την αγάπη της ισχύος, που είναι φυσικά έμφυτη στο ανθρώπινο γένος, οποιοσδήποτε γινόταν Πάπας θα έμπαινε στον πειρασμό να υποστηρίξει την ίδια γνώμη. Ωστόσο η μαρτυρία τους θα αφορούσε τον εαυτό τους, όπως στην περίπτωση του Ιννοκέντιου και του Λέοντα, και γι' αυτό δεν θα ήσαν έγκυρες.

Στο πέμπτο βιβλίο εκθέτει τέσσερα συμπεράσματα. Το πρώτο είναι ότι ο Πάπας δεν είναι κύριος όλου του κόσμου· το δεύτερο, ότι ο Πάπας δεν είναι κύριος όλου του χριστιανικού κόσμου· το τρίτο, ότι ο Πάπας εκτός των ορίων της δικής του επικρατείας δεν έχει άμεσα καμιά κοσμική δικαιοδοσία. Τα τρία αυτά συμπεράσματα γίνονται δεκτά χωρίς δυσκολία. Το τέταρτο είναι ότι ο Πάπας στην επικράτεια άλλων ηγεμόνων διαθέτει έμμεσα την ανώτατη κοσμική εξουσία. Αυτό το αρνιόμαστε, εκτός εάν με τη λέξη έμμεσα υπονοείται ότι την πήρε με πλάγια μέσα, οπότε γίνεται και αυτό αποδεκτό. Αντιλαμβάνομαι όμως, ότι, όταν λέει ότι την έχει έμμεσα, εννοεί ότι η κοσμική δικαιοδοσία του ανήκει δικαιωματικά και ότι το δικαίωμα αυτό αποτελεί απόρροια της ποιμενικής του εξουσίας, την οποία, ωστόσο, δεν θα ήταν δυνατό να ασκήσει, εάν δεν διαθέτει συγχρόνως και κοσμική δικαιοδοσία. Για τον λόγον αυτό στην ποιμενική εξουσία, την οποία αποκαλεί πνευματική, αναγκαστικά προσαρτάται η ανώτατη πολιτική εξουσία· άρα έχει το δικαίωμα να αλλάζει τα βασίλεια παίρνοντάς τα από τον ένα και δίδοντάς τα στον άλλο, όταν θα κρίνει ότι αυτό συντελεί στην σωτηρία των ψυχών.

Πριν όμως αρχίσω να μελετώ τα επιχειρήματα, με τα οποία ο Bellarmin προσπαθεί να αποδείξει την άποψή του αυτή, θα πρέπει να φανερώσω τις ασυνέπειές τους, ώστε οι ηγεμόνες και τα κράτη, που κατέχουν την πολιτική κυριαρχία στις διάφορες πολιτικές κοινότητες, να καθήσουν και να σκεφτούν μήπως θα συνέφερε τους ίδιους και θα ωφελούσε και τους υπηκόους τους, για τους οποίους θα λογοδοτήσουν κατά την ημέρα της Κρίσεως, να τα αποδεχθούν.

'Οταν λέγεται ότι ο Πάπας δεν έχει άμεσα στην περιοχή άλλων κρατών την ανώτατη πολιτική εξουσία, εννοείται ότι δεν της αμφισβητεί, όπως κάνουν άλλοι πολιτικοί κυρίαρχοι, την πρωταρχική υποταγή όσων θα κυβερνηθούν απ' αυτήν. Διότι είναι προφανές, και έχει ήδη καταδειχθεί επαρκώς στην πραγματεία αυτή, ότι το δικαίωμα όλων των κυριάρχων πηγάζει πρωταρχικά από τη συναίνεση καθενός από όσους πρόκειται να κυβερνηθούν, είτε όσοι τον επιλέγουν το κάνουν για την κοινή τους άμυνα εναντίον ενός εχθρού —όπως όταν συμφωνούν μεταξύ τους να ορίσουν έναν άνδρα ή μια συνέλευση για να τους προστατεύσει— είτε το κάνουν για να σώσουν τη ζωή τους υποτασσόμενοι σε έναν ξένο κατακτητή. 'Οταν λοιπόν ο Πάπας αποποιείται την άσκηση άμεσης πολιτικής εξουσίας σε άλλα κράτη, αρνείται απλώς ότι το δικαίωμα αυτό του παρέχεται με τον τρόπο που προαναφέραμε. Δεν παύει, ωστόσο, να το απαιτεί με άλλον τρόπο, δηλ. με βάση κάποιο δικαίωμα που του δίνεται από τον Θεό (αυτό σημαίνει το «έμμεσο»), όταν αναλαμβάνει τα καθήκοντά του ως Πάπας, χωρίς τη συναίνεση όσων θα κυβερνήσει. 'Οποιος όμως και αν είναι ο τρόπος διεκδίκησης, η εξουσία είναι η ίδια. Και ο Πάπας μπορεί, εάν δεχθούμε ότι είναι δικαίωμά του, να καθαιρεί ηγεμόνες και κυβερνήσεις όποτε το απαιτεί η σωτηρία των ψυχών, δηλαδή όποτε το θέλει ο ίδιος· διότι απαιτεί επίσης να έχει μόνος αυτός την εξουσία να κρίνει τι είναι πρόσφορο για την σωτηρία των ανθρώπινων ψυχών. Αυτή είναι η άποψη, που όχι μόνο ο Bellarmin, αλλά και πολλοί άλλοι διδάσκαλοι αναπτύσσουν στα κηρύγματα και στα βιβλία τους, αλλά και κάποιες σύνοδοι έχουν ψηφίσει και οι Πάπες με τη σειρά τους έχουν εφαρμόσει, όποτε τους βόλευε η περίσταση. Η τέταρτη σύνοδος του Λατερανού, που συνήλθε υπό τον Πάπα Ιννοκέντιο τον Τρίτο, περιέχει (*De Haereticis*, κεφ. Γ') τον κανόνα: «Εάν κάποιος βασιλέας κατά προτροπή του Πάπα δεν προβεί στην κάθαρση του βασιλείου του από τους αιρετικούς και, έχοντας αφορισθεί για τον λόγον αυτό, δεν επανορθώσει εντός ενός έτους, οι υπήκοοί του απαλλάσσονται από την υποχρέωση να τον υπακούουν». 'Εχουμε παρακολουθήσει την πρακτική εφαρμογή του κανόνα αυτού σε διάφορες περιπτώσεις, όπως κατά την καθαίρεση του Χιλπερίχου, βασιλέα της

Γαλλίας, κατά την μεταβίβαση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας στον Καρλομάγνο, κατά την ταπείνωση του Ιωάννη, βασιλέα της Αγγλίας, κατά τη μεταβίβαση του βασιλείου της Ναβάρας και προσφάτως κατά τον συνασπισμό εναντίον του Ερρίκου Γ' της Γαλλίας και σε πολλές άλλες περιπτώσεις. Λίγοι ηγεμόνες θα υπάρχουν, νομίζω, που δεν το θεωρούν αυτό άδικο και ασύμφορο. Θα ήθελα, όμως, να αποφάσιζαν τελικά αν θέλουν να είναι βασιλείς ή υπήκοοι. Οι άνθρωποι δεν μπορούν να υπηρετούν δύο κυρίους. Οφείλουν, λοιπόν, να τους διευκολύνουν ή κρατώντας τα ηνία του κράτους αποκλειστικά στα χέρια τους ή παραδίδοντάς τα εξ ολοκλήρου στα χέρια του Πάπα, ώστε όσοι είναι πρόθυμοι να υπακούουν να βρίσκουν προστασία στην υποταγή τους. Διότι η διάκριση κοσμικής και πνευματικής εξουσίας είναι μόνο λόγια. Η εξουσία διαιρείται πραγματικά και από κάθε άποψη επικίνδυνα, όταν μοιράζεται, είτε με κάποια άλλη έμμεση εξουσία, είτε με κάποια άλλη άμεση εξουσία. Ας έρθουμε όμως τώρα στα επιχειρήματά του.

Το πρώτο είναι το εξής: «Η πολιτική εξουσία υπόκειται στην πνευματική. Για τον λόγον αυτό όποιος έχει την ανώτατη πνευματική εξουσία διαθέτει το δικαίωμα να διατάσσει τους κοσμικούς ηγεμόνες και να διακανονίζει τις κοσμικές υποθέσεις ανάλογα με τις πνευματικές». Ως προς την διάκριση μεταξύ κοσμικού και πνευματικού, ας αναλογιστούμε με ποια έννοια μπορεί να ειπωθεί με τρόπο κατανοητό ότι η κοσμική ή πολιτική εξουσία υπόκειται στην πνευματική. Δεν υπάρχουν παρά δύο μόνον τρόποι για να προσδώσουμε νόημα στις λέξεις αυτές. Διότι, όταν λέμε ότι μία εξουσία υπόκειται σε κάποιαν άλλην εξουσία, εννοούμε ή ότι όποιος έχει τη μία είναι υποτελής σε όποιον έχει την άλλη ή ότι η σχέση της μιας εξουσίας προς την άλλη είναι η σχέση που υπάρχει μεταξύ μέσου και σκοπού. Δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τι σημαίνει ότι μία εξουσία εξουσιάζει μια άλλη εξουσία ή ότι μία εξουσία μπορεί να έχει δικαιώματα πάνω σε μιαν άλλη ή να την διατάζει· διότι η υποταγή, η διαταγή, το δικαίωμα και η ισχύς είναι χαρακτηριστικό όχι εξουσιών αλλά προσώπων. Μία εξουσία μπορεί να είναι υποτελής σε μία άλλη, όπως η τέχνη του σαγματοποιού στην τέχνη του ιππέα. Εάν λοιπόν δεχθούμε ότι η πολιτική κυβέρνηση ορίζεται ως

το μέσον που θα μας οδηγήσει σε πνευματική ευδαιμονία, δεν έπεται ωστόσο ότι, εάν ο βασιλέας έχει την πολιτική εξουσία και ο Πάπας την πνευματική, ο βασιλέας είναι υποχρεωμένος να υπακούει τον Πάπα περισσότερο από ό,τι κάθε σαγματοποιός είναι υποχρεωμένος να υπακούει σε κάθε ιππέα. Έτσι από το γεγονός της υπαγωγής μιας τέχνης σε μιαν άλλη δεν μπορεί να συναχθεί η υπαγωγή του τεχνίτη, όπως και από την υπαγωγή μιας κυβέρνησης δεν μπορούμε να συμπεράνουμε την υποταγή του κυβερνήτη. Όταν λοιπόν ο Bellarmin λέει, ότι η πολιτική εξουσία υπόκειται στην πνευματική, εννοεί ότι ο πολιτικός κυρίαρχος υπόκειται στον πνευματικό κυρίαρχο. Και το επιχείρημα διατυπώνεται ως εξής: «Ο πολιτικός κυρίαρχος υπόκειται στον πνευματικό. Για τον λόγον αυτό ο πνευματικός κυρίαρχος μπορεί να διατάσσει τους κοσμικούς ηγεμόνες». Εδώ το συμπέρασμα συμπίπτει με ό,τι έπρεπε να είχε αποδειχθεί προηγουμένως. Για να το αποδείξει αυτό, όμως, προβάλλει πρώτα αυτό το επιχείρημα: «Βασιλείς και Πάπες, κληρικοί και λαϊκοί συγκροτούν μία μόνον πολιτική κοινότητα, δηλαδή μια μόνο Εκκλησία. Σε όλα τα σώματα τα μέλη εξαρτώνται το ένα από το άλλο· όμως τα πνευματικά πράγματα δεν εξαρτώνται από τα κοσμικά. Άρα τα κοσμικά εξαρτώνται από τα πνευματικά και επομένως υπόκεινται σε αυτά». Στην επιχειρηματολογία αυτή υπάρχουν δύο χονδροειδή σφάλματα: το ένα είναι ότι όλοι οι Χριστιανοί βασιλείς, Πάπες, κληρικοί και όλοι οι άλλοι Χριστιανοί συγκροτούν μία και μόνη πολιτική κοινότητα, ενώ είναι φανερό ότι η Γαλλία αποτελεί μία πολιτική κοινότητα, η Ισπανία μία άλλη και η Βενετία μία τρίτη κ.ο.κ. Και αυτές αποτελούνται από Χριστιανούς, άρα συνιστούν επίσης διάφορα σώματα Χριστιανών, δηλ. διάφορες Εκκλησίες. Οι διάφοροι κυρίαρχοί τους τους εκπροσωπούν και έτσι έχουν την δυνατότητα να διατάσσουν και να υπακούουν, να ενεργούν και να πάσχουν, όπως ένας φυσικός άνθρωπος. Κάτι τέτοιο δεν αποτελεί γενική ή οικουμενική Εκκλησία, εκτός εάν αποκτήσει έναν εκπρόσωπο, που δεν τον έχει επί της γης. Διότι, αν τον είχε, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ολόκληρη η Χριστιανοσύνη θα αποτελούσε μία πολιτική κοινότητα, της οποίας κυρίαρχος θα ήταν ο εκπρόσωπος εκείνος, τόσο σε θέματα πνευματικά όσο και κο-

σμικά. Για να γίνει ο Πάπας τούτος ο εκπρόσωπος, χρειάζεται τρία δικαιώματα, που ο Σωτήρας μας δεν του έχει δώσει, δηλ. να διατάσσει, να δικάζει και να τιμωρεί αλλιώς και όχι αποφεύγοντας (μέσω του αφορισμού) όσους δεν θέλουν να διδαχθούν από αυτόν. Ακόμα και εάν ο Πάπας ήταν ο μοναδικός τοποτηρητής του Χριστού, και πάλι δεν θα μπορούσε να ασκήσει εξουσία έως την δεύτερη έλευση του Σωτήρα μας. Αλλά και τότε κριτής του κόσμου δεν θα είναι ο Πάπας, αλλά ο ίδιος ο Αγ. Πέτρος με τους άλλους αποστόλους.

Το άλλο σφάλμα στο πρώτο του αυτό επιχείρημα είναι ο ισχυρισμός ότι τα μέλη κάθε πολιτικής κοινότητας, όπως τα μέλη ενός φυσικού σώματος, αλληλοεξαρτώνται. Είναι αλήθεια ότι συνδέονται μεταξύ τους, εξαρτώνται όμως μόνο από τον κυρίαρχο, ο οποίος είναι η ψυχή της πολιτικής κοινότητας και, όταν δεν υπάρχει, η πολιτική κοινότητα διαλύεται στον εμφύλιο πόλεμο, αφού κανείς δεν συνδέεται με τον άλλον όταν λείπει η κοινή εξάρτηση από έναν αναγνωρισμένο κυρίαρχο· έτσι ακριβώς και τα μέλη του φυσικού σώματος διαλύονται μέσα στη γη, όταν λείπει η ψυχή που τα συγκρατεί ενωμένα. Γι' αυτό στην παρομοίωση τούτη δεν υπάρχει τίποτε που να οδηγεί στο συμπέρασμα της εξάρτησης των λαϊκών από τους κληρικούς ή των κοσμικών αξιωματούχων από τους πνευματικούς, παρά μόνο της εξάρτησης αμφοτέρων από τον πολιτικό κυρίαρχο, ο οποίος οφείλει, πράγματι, να προσανατολίζει τις πολιτικές του αποφάσεις στην σωτηρία των ψυχών· ακριβώς γι' αυτό είναι και υπόλογος μόνο στον ίδιον τον Θεό. Βλέπετε λοιπόν την περίτεχνη σοφιστεία του πρώτου επιχειρήματος, που σκοπεύει να εξαπατήσει όσους δεν κάνουν διάκριση ανάμεσα στην υπαγωγή των πράξεων για την επίτευξη του σκοπού και στην υποταγή των προσώπων μεταξύ τους κατά την εφαρμογή των μέσων. Διότι τα μέσα για την επίτευξη κάθε σκοπού καθορίζονται από τη φύση ή από τον ίδιον τον Θεό κατά τρόπο υπερφυσικό. Όμως η εξουσία που υποχρεώνει τους ανθρώπους να χρησιμοποιούν το μέσον έχει δοθεί, σε όλα τα έθνη, στον πολιτικό κυρίαρχο, σύμφωνα με τον φυσικό νόμο, που απαγορεύει να παραβαίνουν οι άνθρωποι την υπόσχεσή τους.

Το δεύτερο επιχείρημα του Bellarmin είναι το εξής: «Κάθε πολιτική κοινότητα, επειδή θεωρείται τέλεια και αυτάρκης, έχει το δικαίωμα να προστάζει οποιαδήποτε άλλη πολιτική κοινότητα μη υποτελή της και να την εξαναγκάζει να αλλάζει τον χειρισμό των κυβερνητικών υποθέσεων, και μάλιστα να καθαιρεί τον ηγεμόνα της και να βάζει άλλον στη θέση του, εάν δεν μπορεί να αποφύγει αλλιώς τις ζημίες, που εκείνος επιδιώκει να προκαλέσει. Πολύ περισσότερο δικαιούται η πνευματική κοινότητα να διατάσσει την κοσμική να αλλάζει τον χειρισμό των κυβερνητικών υποθέσεων καθώς και να καθαιρεί ηγεμόνες και να εγκαθιστά άλλους, όταν αυτοί δεν μπορούν να υπερασπίσουν με άλλον τρόπο το πνευματικό αγαθό».

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μια πολιτική κοινότητα, για να αμυνθεί εναντίον αδικιών, έχει το νόμιμο δικαίωμα να κάνει όλα, όσα αναφέρονται εδώ, όπως έχει ήδη επαρκώς καταδειχθεί σε όσα αναπτύξαμε προηγουμένως. Και εάν επίσης αλήθευε ότι υπάρχει τώρα στον κόσμον αυτό μια πνευματική κοινότητα διάφορη από την πολιτική, τότε ο ηγεμόνας της θα είχε το δικαίωμα, για κάποια αδικία που του έγινε ή επειδή δεν έχει καμιάν εγγύηση ότι δεν θα αδικηθεί στο μέλλον, να απαιτήσει την επανόρθωση ή να επιτύχει την εξασφάλισή του με πόλεμο, ο οποίος συνεπάγεται εκθρονίσεις, φόνους, καθυποτάξεις ή οποιαδήποτε άλλη εχθροπραξία. Όμως με την ίδια λογική δεν θα ήταν λιγότερο νόμιμο ένας πολιτικός κυρίαρχος, για τις ίδιες αδικίες που του έγιναν ή υπάρχει φόβος να του γίνουν, να κηρύξει τον πόλεμο εναντίον του πνευματικού κυριάρχου. Πιστεύω πως ο καρδινάλιος Bellarmin δεν θα ήθελε να συναγάγει από την πρότασή του συμπεράσματα που τραβάνε τόσο μακριά.

Όμως πνευματική κοινότητα δεν υπάρχει καμιά στον κόσμο αυτό· διότι είναι το ίδιο πράγμα με τη βασιλεία του Χριστού, για την οποία ο ίδιος είπε ότι δεν είναι του κόσμου τούτου, αλλά του κόσμου που θα υπάρξει κατά την ανάσταση, όταν όσοι έζησαν δίκαια και πίστεψαν ότι αυτός ήταν ο Χριστός θα αναστηθούν με τα πνευματικά τους σώματα (παρόλο ότι τα φυσικά τους σώματα νεκρώθηκαν). Και τότε ο Σωτήρας μας θα κρίνει τον κόσμο, θα καθυποτάξει τους εχθρούς του και θα δημιουργήσει μια πνευματική κοι-

νότητα. Στο μεταξύ, εφόσον δεν υπάρχουν στη γη άνθρωποι με σώματα πνευματικά, δεν μπορεί να υπάρξει πνευματική πολιτική κοινότητα μεταξύ ανθρώπων που ζουν στο σαρκικό τους σώμα, εκτός αν ονομάσουμε πολιτική κοινότητα τους ιεροκήρυκες, που έχουν αποστολή να διδάξουν και να προετοιμάσουν τους ανθρώπους για την είσοδό τους στη βασιλεία του Χριστού κατά την Δευτέρα Παρουσία. Όμως έχω ήδη αποδείξει ότι μια τέτοια πολιτική κοινότητα δεν μπορεί να υπάρχει.

Το τρίτο επιχείρημα είναι το ακόλουθο: «Δεν είναι νόμιμο για τους Χριστιανούς να υπομένουν έναν άπιστο ή αιρετικό βασιλέα, σε περίπτωση που αυτός προσπαθεί να τους παρασύρει στην αίρεση ή στην απιστία του. Ο Πάπας όμως έχει μόνος το δικαίωμα να κρίνει εάν ένας βασιλέας παρασύρει τους υπηκόους του σε αίρεση. Γι' αυτό και ο Πάπας έχει το δικαίωμα να αποφασίζει εάν ο ηγεμόνας πρέπει να καθαιρεθεί ή όχι».

Σ' αυτό απαντώ ότι και οι δύο αυτοί ισχυρισμοί είναι ψευδείς. Διότι οι Χριστιανοί, ή οι οπαδοί οποιουδήποτε θρησκεύματος, εάν δεν υπομένουν το βασιλέα τους, οποιονδήποτε νόμο και να θεσπίσει αυτός και παρόλο ότι ο νόμος μπορεί να αφορά στη θρησκεία, παραβιάζουν την υπόσχεσή τους, κι αυτό εναντιώνεται στον θείο νόμο, τόσο τον φυσικό όσο και τον θετικό. Ούτε υπάρχει μεταξύ των υπηκόων κάποιος για να κρίνει τις αιρέσεις εκτός από τον πολιτικό τους κυρίαρχο. Διότι η αίρεση δεν είναι παρά μια προσωπική άποψη, που υποστηρίζεται πεισματικά, αντίθετα προς την άποψη που το δημόσιο πρόσωπο, δηλ. ο εκπρόσωπος της πολιτικής κοινότητας, διέταξε να διδάσκεται. Είναι λοιπόν πρόδηλο, ότι μια γνώμη, που δημοσίως ορίζεται να διδάσκεται, δεν μπορεί να είναι αίρεση, ούτε οι πολιτικοί κυρίαρχοι, που εξουσιοδοτούν τους διδασκάλους της, αιρετικοί. Διότι αιρετικοί είναι όσοι ιδιώτες πεισματικά υπερασπίζουν κάποια θεωρία απαγορευμένη από τους νόμιμους κυριάρχους τους.

Για να αποδείξει όμως ότι οι Χριστιανοί δεν πρέπει να υπομένουν απίστους ή αιρετικούς βασιλείς ο Bellarmin επικαλείται ένα χωρίο από το *Δευτερονόμιο* (ΙΖ'), όπου ο Θεός απαγόρευσε στους Εβραίους να επιλέξουν έναν ξένο ως βασιλέα τους. Και από

εκεί, συμπεραίνει ότι δεν είναι νόμιμο για έναν Χριστιανό να επιλέξει ως βασιλέα κάποιον μη Χριστιανό. Είναι αλήθεια ότι όποιος είναι Χριστιανός και έχει ήδη δεσμευθεί να δεχθεί τον Σωτήρα μας ως βασιλέα του, όταν εκείνος θα έλθει, θα προκαλέσει πολύ τον Θεό, αν επιλέξει ως βασιλέα στον κόσμο αυτό κάποιον, για τον οποίο γνωρίζει ότι θα προσπαθήσει και με τον εκφοβισμό και με την πειθώ να τον υποχρεώσει να παραβεί την πίστη του. Όμως αυτός ισχυρίζεται ότι είναι το ίδιο επικίνδυνο να επιλέγεις ως βασιλέα κάποιον μη Χριστιανό, όπως και να μην τον καθαιρείς, όταν έχει επιλεγεί. Απαντώντας σ' αυτό θα έλεγα ότι το ζήτημα δεν είναι ο κίνδυνος αν δεν καθαιρεθεί, αλλά εάν είναι δίκαιο να καθαιρεθεί. Η επιλογή του μπορεί, σε μερικές περιπτώσεις, να είναι άδικη· όμως η καθαίρεσή του, όταν έχει ήδη επιλεγεί, δεν είναι σε καμιά περίπτωση δίκαιη. Διότι πάντοτε αποτελεί παράβαση της υπόσχεσης και επομένως αντίκειται στον φυσικό νόμο, ο οποίος είναι ο αιώνιος νόμος του Θεού. Ούτε διαβάζουμε πουθενά ότι κάποια τέτοια διδασκαλία θεωρήθηκε χριστιανική στους χρόνους των αποστόλων ή στους χρόνους των Ρωμαίων αυτοκρατόρων, έως ότου οι Πάπες απέκτησαν την πολιτική κυριαρχία της Ρώμης. Σ' αυτό όμως ο Bellarmin απάντησε ότι οι Χριστιανοί των παλαιών εκείνων χρόνων δεν ανέτρεψαν τον Νέρωνα ούτε τον Διοκλητιανό ούτε τον Ιουλιανό ούτε τον Ουάλεντα, που ήταν Αρειανός, για τον μοναδικό λόγο ότι δεν διέθεταν κοσμική ισχύ. Πιθανόν να είναι έτσι. Ο Σωτήρας μας, όμως, ο οποίος, εάν είχε ζητήσει, θα μπορούσε να έχει δώδεκα λεγεώνες αθάνατων κι άτρωτων αγγέλων για να τον βοηθήσουν, τάχα από έλλειψη ισχύος δεν ανέτρεψε τον Καίσαρα ή τουλάχιστον τον Πιλάτο, ο οποίος αδίκως και χωρίς να τον βρει ένοχο τον παρέδωσε στους Εβραίους για να σταυρωθεί; Αλλά και οι απόστολοι, εάν χρειάζονταν κοσμική ισχύ για να ανατρέψουν τον Νέρωνα, θα είχαν κανένα λόγο να διδάσκουν στις επιστολές τους τους νεοφώτιστους Χριστιανούς, όπως πράγματι έκαναν, να υπακούουν την εξουσία υπό την οποία ζούσαν (και ο Νέρων την εποχή εκείνη ήταν μια τέτοια εξουσία), και μάλιστα να υπακούουν όχι επειδή φοβούνταν την οργή της αλλά για λόγους συνειδήσεως; Μήπως πρέπει να πούμε ότι όχι μόνο υπάκουαν, αλλά ότι και δίδασκαν ό,τι δεν πίστευαν

από έλλειψη ισχύος; Όχι, λοιπόν, από έλλειψη ισχύος, αλλά για χάρη της συνειδήσεώς τους πρέπει οι Χριστιανοί να υπομένουν τους ειδωλολάτρες ηγεμόνες τους ή ηγεμόνες που εξουσιοδοτούν την διδασκαλία ενός σφάλματος (διότι δεν μπορώ να ονομάσω αιρετικό κάποιον, του οποίου το δόγμα είναι το επίσημο δόγμα του κράτους). Σχετικά τώρα με την κοσμική εξουσία του Πάπα επικαλείται ακόμη το ότι ο Αγ. Παύλος (*Προς Κορινθίους Α'*, ΣΤ') όρισε κριτές υπό την εξουσία των ειδωλολατρών ηγεμόνων της εποχής εκείνης, χωρίς να τους έχουν ορίσει οι ίδιοι οι ηγεμόνες· πράγμα που δεν αληθεύει. Διότι ο Αγ. Παύλος απλώς τους συμβουλεύει να πάρουν καλύτερα μερικούς από τους αδελφούς τους ως διαιτητές, για να συμβιβάζουν τις διαφορές τους, αντί να καταφεύγουν ο ένας εναντίον του άλλου ενώπιον δικαστών ειδωλολατρών· πρόκειται για σωτήρια παραίνεση και πολύ φιλάνθρωπη, κατάλληλη να εφαρμόζεται και στις καλύτερες χριστιανικές πολιτικές πολιτικές κοινότητες. Όσο για τον κίνδυνο που μπορεί να προκύψει για τη θρησκεία, αν οι υπήκοοι υπομένουν έναν αιρετικό ή πλανώμενο ηγεμόνα, είναι θέμα, για το οποίο ένας υπήκοος δεν είναι ο αρμόδιος κριτής. Εάν πάλι είναι, τότε οι κοσμικοί υπήκοοι του Πάπα μπορούν να κρίνουν και αυτού την διδασκαλία. Διότι, όπως ήδη απέδειξα, κάθε Χριστιανός ηγεμόνας δεν είναι λιγότερο ανώτατος ποιμένας των υπηκόων του από ό,τι ο Πάπας των δικών του υπηκόων.

Το τέταρτο επιχείρημα είναι παρμένο από το βάπτισμα των βασιλέων κατά το οποίο, για να γίνουν Χριστιανοί, υποτάσσουν το σκήπτρο τους στον Χριστό και υπόσχονται να διαφυλάξουν και να υπερασπίσουν την χριστιανική πίστη. Αυτό είναι αλήθεια, αφού οι Χριστιανοί βασιλείς δεν είναι παρά υπήκοοι του Χριστού. Μπορούν όμως, παρόλα αυτά, να είναι ισότιμοι του Πάπα, επειδή είναι ανώτατοι ποιμένες των υπηκόων τους, ενώ ο Πάπας δεν είναι τίποτε περισσότερο από βασιλέας και ιερέας, ακόμη και στην ίδια τη Ρώμη.

Το πέμπτο επιχείρημα αντλείται από τους λόγους του Σωτήρα μας «διαφυλάξετε τὸ ποίμνιό μου», με τους οποίους δόθηκε όλη η εξουσία, όση χρειάζεται σ' έναν ιερέα, δηλ. η εξουσία να διώχνει μακριά τους λύκους, όπως λ.χ. τους αιρετικούς, η εξουσία να πε-

ριορίζει τα κριάρια, όταν τα κατελάμβανε η τρέλα και ρίχνονταν πάνω στ' άλλα πρόβατα με τα κέρατά τους, όπως συμβαίνει με τους κακούς, αν και Χριστιανούς, βασιλείς, και η εξουσία να παρέχουν στο ποίμνιό τους κατάλληλη τροφή. Από δω ο Bellarmin συμπεραίνει ότι είχαν δοθεί στον Αγ. Πέτρο αυτές οι τρεις εξουσίες από τον Χριστό. Σ' αυτά απαντώ ότι η τελευταία από τις παραπάνω εξουσίες δεν είναι παρά η εξουσία ή μάλλον η εντολή να διδάσκουν. Για την πρώτη, που συνίσταται στην εκδίωξη των λύκων, δηλ. των αιρετικών, το χωρίο που παραθέτει (*Κατά Ματθαίον*, Ζ', 15) λέει: «προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασι προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσιν λύκοι ἅρπαγες». Οι αιρετικοί όμως δεν είναι ψευδοπροφήτες, ούτε καν προφήτες. Και οι απόστολοι, εάν δεχθούμε ότι ως λύκοι θεωρούνται εδώ οι αιρετικοί, δεν έδωσαν εντολή να τους φονεύουν ή, εάν ήσαν βασιλείς, να τους εκθρονίζουν· αλλά να φυλάγονται από αυτούς, να ξεμακραίνουν και να τους αποφεύγουν. Ακόμα, η συμβουλή να φυλάγονται από τους ψευδοπροφήτες δεν δόθηκε στον Αγ. Πέτρο ούτε σε κανέναν από τους αποστόλους, αλλά στο πλήθος των Εβραίων, που τον ακολούθησαν στο όρος και ως επί το πλείστον δεν είχαν ακόμη προσηλυτισθεί. Αν λοιπόν η συμβουλή αυτή παρέχει την εξουσία καθαίρεσης των βασιλέων, δεν δόθηκε απλώς σε ιδιώτες, αλλά σε ανθρώπους που δεν ήσαν καν Χριστιανοί. Όσο για την εξουσία του διαχωρισμού και του εγκλεισμού των μαινομένων κριών (και εδώ εννοεί όσους Χριστιανούς βασιλείς αρνιούνταν να υποταχθούν στον Ρωμαίο ιερέα), ο Σωτήρας μας αρνήθηκε να αναλάβει ο ίδιος την εξουσία αυτή στον κόσμο τούτο, αλλά συμβούλευσε να αφήσουν τον σίτο να αναπτυχθεί μαζί με τα ζιζάνια, ώσπου να έρθει η ημέρα της κρίσεως. Πολύ λιγότερο, βέβαια, εξουσιοδότησε γι' αυτό τον Αγ. Πέτρο ή ο Αγ. Πέτρος μπορεί να εξουσιοδοτεί τους Πάπες. Ο Αγ. Πέτρος και όλοι οι άλλοι ιερείς εντέλλονται να θεωρούν όσους Χριστιανούς δεν υπακούουν στην Εκκλησία, δηλ. δεν υπακούουν στον Χριστιανό τους κυρίαρχο, ως ειδωλολάτρες και ως τελώνες. Αφού λοιπόν οι άνθρωποι δεν ζητούν εξουσία του Πάπα επί των ειδωλολατρών ηγεμόνων, οφείλουν να μην την ζητούν και επί όσων πρέπει να θεωρούνται ως ειδωλολάτρες.

Αλλά από την εξουσία της διδασκαλίας και μόνο ο Bellarmin συμπεραίνει ότι ο Πάπας διαθέτει και εξαναγκαστική εξουσία επί των βασιλέων. Ο ποιμήν, υποστηρίζει, πρέπει να παρέχει στο ποίμνιό του την κατάλληλη τροφή. Γι' αυτό ο Πάπας μπορεί και πρέπει να υποχρεώνει τους βασιλείς να κάνουν το καθήκον τους. Συνέπεται λοιπόν ότι ο Πάπας, ως ποιμήν των Χριστιανών, είναι ο βασιλέας των βασιλέων. Και αυτό όλοι οι Χριστιανοί βασιλείς οφείλουν να το ομολογήσουν, ειδάλλως να αναλάβουν οι ίδιοι την ανώτατη ποιμαντορική ευθύνη, ο καθένας στην επικράτειά του.

Το έκτο και τελευταίο του επιχείρημα προέρχεται από παραδείγματα. Σ' αυτό απαντώ, πρώτον, ότι τα παραδείγματα δεν αποδεικνύουν τίποτε. Έπειτα, ότι τα παραδείγματα που επικαλείται δεν συνιστούν ούτε υποψία δικαιώματος. Η πράξη του Ιωδαέ να φονεύσει τον Γοθολία (*Βασιλειών Δ'*, ΙΒ') ή έγινε με εξουσιοδότηση του βασιλέα Ιωάς ή ήταν ένα αποτρόπαιο έγκλημα για έναν αρχιερέα, ο οποίος μετά την εκλογή του βασιλέα Σαούλ ήταν απλός υπήκοος. Η ενέργεια του Αγίου Αμβροσίου, ο οποίος αφόρισε τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο (εάν πράγματι έγινε έτσι), ήταν έγκλημα κεφαλικό. Όσο για τους Πάπες Γρηγόριο Α', Γρηγόριο Β', Ζαχαρία και Λέοντα Γ', οι κρίσεις τους είναι άκυρες, εφόσον αφορούν στην δική τους υπόθεση. Και όσες πράξεις έγιναν σύμφωνα με την διδασκαλία τους αποτελούν, ιδιαίτερα του Ζαχαρία, τα μεγαλύτερα εγκλήματα που μπορεί να διαπράξει η ανθρώπινη φύση. Αυτά, λοιπόν, σχετικά με την εκκλησιαστική εξουσία. Θα ήμουν συντομότερος και δεν θα εξέταζα τα επιχειρήματα του Bellarmin, εάν ήσαν δικά του ως ιδιώτη, και όχι ως υπερασπιστή της Παποσύνης εναντίον όλων των άλλων χριστιανών ηγεμόνων και κρατών.

# XLIII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΝΑΓΚΑΙΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΙΣΟΔΟ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΣΤΟ ΒΑΣΙΛΕΙΟ ΤΩΝ ΟΥΡΑΝΩΝ

Η πιο συχνή πρόφαση στάσης και εμφυλίου πολέμου στις χριστιανικές πολιτικές κοινότητες εδώ και πολλά χρόνια προέρχεται από την δυσκολία, που δεν έχει ακόμη παρακαμφθεί επαρκώς, να υπακούει κανείς συγχρόνως και στον Θεό και τον άνθρωπο, όταν οι εντολές των δύο αυτών συγκρούονται. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι, όταν κάποιος δεχθεί δύο αλληλοσυγκρουόμενες εντολές και γνωρίζει ότι η μία από αυτές είναι του Θεού, οφείλει να υπακούσει σε αυτήν και όχι στην άλλη, έστω και εάν εκείνη είναι η εντολή ακόμη και του νόμιμου κυριάρχου του (είτε αυτός είναι μονάρχης είτε κάποια κυρίαρχη συνέλευση) ή του πατέρα του. Η δυσκολία εδώ συνίσταται στο ότι, όταν οι άνθρωποι παίρνουν κάποια εντολή στο όνομα του Θεού, σε διάφορες περιπτώσεις δεν γνωρίζουν εάν η εντολή προέρχεται από τον Θεό ή εάν όποιος διατάσσει εξαπατά στο όνομα του Θεού, για να επιτύχει κάποιους προσωπικούς του σκοπούς. Διότι, όπως στην Εκκλησία των Εβραίων υπήρχαν πολλοί ψευδοπροφήτες, που με πλαστά όνειρα και οράματα επιζητούσαν να αποκτήσουν φήμη ανάμεσα στον λαό, έτσι σε όλες τις εποχές υπήρξαν και στην Εκκλησία του Χριστού ψευδείς διδάσκαλοι, οι οποίοι επιδιώκουν να αποκτήσουν φήμη με φανταστικές και ψευδείς θεωρίες και στηριζόμενοι στη φήμη αυτή (όπως είναι η φύση της φιλοδοξίας) να κυβερνούν για το προσωπικό τους όφελος.

Όμως η δυσκολία της ταυτόχρονης υπακοής και στον Θεό και στον επίγειο πολιτικό ηγεμόνα είναι άνευ σημασίας για όσους μπορούν να κάνουν την διάκριση μεταξύ του τι είναι αναγκαίο και του τι δεν είναι αναγκαίο για την είσοδό τους στη βασιλεία του

Θεού. Διότι, εάν μεν η εντολή του πολιτικού κυριάρχου είναι τέτοια, ώστε να μπορεί κανείς να την υπακούσει χωρίς να απωλέσει την αιώνια ζωή, τότε είναι άδικο να μην υπακούσει. Σ' αυτό αναφέρεται η παραίνεση του αποστόλου: υπηρέται να υπακούετε τους κυρίους σας στα πάντα, τέκνα να υπακούετε τους γονείς σας στα πάντα, καθώς και η παραίνεση του Σωτήρα μας: οι Γραμματείς και Φαρισαίοι κάθονται στον θρόνο του Μωυσή, συνεπώς να υπακούετε και να πράττετε ό,τι παραγγέλλουν. Εάν όμως η εντολή είναι τέτοια, ώστε όποιος την υπακούσει καταδικάζεται στον αιώνιο θάνατο, τότε θα ήταν τρέλα να υπακούσει και ισχύει η συμβουλή του Σωτήρα μας (*Κατά Ματθαίον*, Ι', 28): «καὶ μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεννόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι». Για τον λόγον αυτό όλοι, όσοι θα ήθελαν να αποφύγουν τόσο τις ποινές που επιβάλλονται στον κόσμο αυτό για ανυπακοή στον επίγειο ηγεμόνα, όσο και εκείνες που θα επιβληθούν στη μέλλουσα ζωή για ανυπακοή στον Θεό, είναι απαραίτητο να διδαχθούν να διακρίνουν καλά ανάμεσα σ' ό,τι είναι και σ' ό,τι δεν είναι αναγκαίο για την αιώνια σωτηρία.

'Ολα, όσα είναι αναγκαία για την σωτηρία περιέχονται σε δύο αρετές, πίστη στον Χριστό και υπακοή στους νόμους. Η τελευταία αυτή θα μας αρκούσε, εάν ήταν τέλεια. Επειδή όμως όλοι είμαστε ένοχοι ανυπακοής στον θείο νόμο, όχι μόνο λόγω της καταγωγής μας από τον Αδάμ, αλλά και λόγω των δικών μας σημερινών παραβάσεων, απαιτείται από μας τώρα όχι μόνον υπακοή για το υπόλοιπο της ζωής μας, αλλά και άφεση των αμαρτιών μας για το παρελθόν· η άφεση αυτή είναι η ανταμοιβή για την πίστη μας στον Χριστό. 'Οτι τίποτε άλλο δεν απαιτείται αναγκαστικά για την σωτηρία μας, φαίνεται από το γεγονός ότι η βασιλεία των ουρανών είναι κλειστή μόνο για τους αμαρτωλούς, δηλ. για τους ανυπάκοους ή παραβάτες του νόμου· αλλά και γι' αυτούς ακόμη θα είναι ανοικτή, αν μετανοήσουν και πιστέψουν σε όλα τα άρθρα της χριστιανικής πίστης, όσα είναι αναγκαία για την σωτηρία.

Η υπακοή που απαιτεί από εμάς ο Θεός, ο οποίος σε όλες τις πράξεις μας δέχεται την καλή μας πρόθεση, είναι μια σοβαρή προσπάθεια να υπακούουμε σ' αυτόν και αποκαλείται και με όλες τις

ονομασίες, όσες εκφράζουν μια τέτοια προσπάθεια. Γι' αυτό η υπακοή αποκαλείται κάποτε ευσπλαχνία και αγάπη, διότι υποδηλώνουν τη θέληση για υπακοή· ο ίδιος ο Σωτήρας μας θεωρεί την αγάπη μας για τον Θεό και για τους συνανθρώπους μας ως εκπλήρωση του όλου νόμου. Κάποτε πάλι αποκαλείται αρετή, διότι αυτή δεν είναι παρά η βούληση να δίνει κανείς στον καθένα ό,τι του ανήκει, δηλ. η βούληση να υπακούει στους νόμους. Άλλοτε πάλι ονομάζεται μετάνοια, διότι η μετάνοια συνεπάγεται την αποστροφή για την αμαρτία, που ισοδυναμεί με την επιστροφή της επιθυμίας για υπακοή. Όποιος, λοιπόν, επιθυμεί ειλικρινά να εκπληρώνει τις εντολές του Θεού ή μετανοεί πραγματικά για τα αμαρτήματά του ή αγαπά τον Θεό με όλη την καρδιά του και τον πλησίον όπως τον εαυτό του, αυτός έχει όλη την υπακοή που χρειάζεται για να γίνει δεκτός στη βασιλεία του Θεού. Διότι, εάν ο Θεός απαιτούσε απόλυτη αθωότητα, κανείς θνητός δεν θα μπορούσε να σωθεί.

Αλλά τι είδους εντολές μας έχει δώσει ο Θεός; Όλοι εκείνοι οι νόμοι, όσοι είχαν δοθεί στους Εβραίους δια χειρός Μωυσέως, είναι άραγε οι εντολές του Θεού; Και, εάν είναι, γιατί δεν διδάσκονται οι Χριστιανοί να τους τηρούν; Εάν δεν είναι, τότε ποιοι είναι, εκτός από το φυσικό νόμο; Διότι ο Σωτήρας μας Χριστός δεν μας έδωσε νέους νόμους αλλά μας συμβούλευσε να τηρούμε εκείνους, στους οποίους υποκείμεθα, δηλ. τους νόμους της φύσης και τους νόμους των διαφόρων κυριάρχων μας. Ούτε όρισε στους Εβραίους κάποιον καινούργιο νόμο με την επί του Όρους ομιλία του, παρά μόνο ερμήνευσε τους νόμους του Μωυσέως, τους οποίους και προηγουμένως ακολουθούσαν. Για τον λόγον αυτό οι νόμοι του Θεού δεν είναι παρά οι νόμοι της φύσης, ο κυριότερος των οποίων είναι να μην παραβαίνουμε την υπόσχεσή μας, δηλαδή να υπακούουμε τους πολιτικούς μας κυριάρχους, τους οποίους θεσπίσαμε να μας κυβερνούν με αμοιβαία συμφωνία. Ο θείος αυτός νόμος, που επιτάσσει την υπακοή στον πολιτικό νόμο, επιτάσσει κατά συνέπεια την υπακοή σε όλα τα παραγγέλματα της Βίβλου, τα οποία όμως (όπως απέδειξα στο προηγούμενο κεφάλαιο) ισχύουν ως νόμοι μόνον εκεί, όπου ο πολιτικός κυρίαρχος τα κατέστησε νόμους, ενώ σε άλλα μέρη ισχύουν ως συμβουλή, στην οποία μπορεί κανείς με

δικό του κίνδυνο να αρνηθεί την υπακοή χωρίς έτσι να διαπράττει αδίκημα.

Γνωρίζοντας τώρα ποια είναι η αναγκαία υπακοή για να κερδίσουμε την σωτηρία, καθώς και ποιον οφείλουμε να υπακούουμε, προχωρούμε στο επόμενο θέμα μας, που αφορά στην πίστη, δηλ. σε ποιον πιστεύουμε, γιατί πιστεύουμε και ποια είναι τα άρθρα ή τα σημεία, στα οποία απαραιτήτως πρέπει να πιστέψουν όσοι θα σωθούν. Και πρώτα σχετικά με το πρόσωπο, στο οποίο πιστεύουμε, είναι αναγκαίο να είναι κάποιος, τον οποίον ακούσαμε να ομιλεί, διότι είναι αδύνατο να πιστέψουμε σε κάποιο πρόσωπο, πριν να γνωρίσουμε τι λέει. Έτσι, το πρόσωπο, στο οποίο πίστεψαν ο Αβραάμ, ο Ισαάκ, ο Ιακώβ, ο Μωυσής και οι προφήτες, ήταν ο ίδιος ο Θεός, που τους μίλησε με τρόπο υπερφυσικό· και το πρόσωπο, στο οποίο πίστεψαν οι απόστολοι και οι μαθητές, όσοι συναναστράφηκαν τον Χριστό, ήταν ο ίδιος ο Σωτήρας μας. Για εκείνους, όμως, στους οποίους ούτε ο πατήρ Θεός ούτε ο Σωτήρας μας μίλησαν ποτέ, δεν μπορεί να λεχθεί ότι το πρόσωπο, στο οποίο πίστεψαν, ήταν ο Θεός. Αυτοί πίστεψαν τους αποστόλους και μετά από εκείνους τους ιερείς και διδασκάλους της Εκκλησίας, οι οποίοι τους συνέστησαν να πιστέψουν την ιστορία της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Έτσι, η πίστη των Χριστιανών από την εποχή του Σωτήρα μας είχε πάντοτε ως βάση πρώτα το κύρος των ιερέων τους και μετά την εξουσία όσων επέβαλαν να γίνει αποδεκτή η Παλαιά και η Καινή Διαθήκη ως κανών πίστεως. Και αυτό δεν μπορούσε να το κάνει κανείς άλλος παρά μόνον οι Χριστιανοί κυρίαρχοι, οι οποίοι για τον λόγον αυτό είναι οι ανώτατοι ιερείς και τα μόνα πρόσωπα, τα οποία ακούν τώρα οι Χριστιανοί να ομιλούν εκ μέρους του Θεού, εκτός από κάποιους, στους οποίους ο Θεός απευθύνεται και σήμερα κατά τρόπο υπερφυσικό. Επειδή όμως «πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξελυλήθασιν εἰς τὸν κόσμον», οι άλλοι πρέπει να εξετάζουν τα πνεύματα αυτού του είδους, όπως μας συμβουλεύει ο Αγ. Ιωάννης στην *Α΄ Επιστολή* (Δ΄, 1): «δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστι». Εφόσον, λοιπόν, η εξέταση των δογμάτων ανήκει στον ανώτατον ιερέα, το πρόσωπο, στο οποίο πρέπει να πιστεύουν όλοι, όσοι δεν έχουν κάποια ιδιαίτερη αποκάλυψη, είναι σε κά-

θε πολιτική κοινότητα ο ανώτατος ιερέας, δηλ. ο πολιτικός κυρίαρχος.

Οι λόγοι, για τους οποίους οι άνθρωποι πιστεύουν κάποιο χριστιανικό δόγμα, είναι ποικίλοι. Διότι η πίστη είναι το δώρο του Θεού, και το δίνει σε κάθε άνθρωπο ιδιαιτέρως, επιλέγοντας όποιον τρόπο του φαίνεται ο καλύτερος. Ο πιο συνηθισμένος, άμεσος λόγος της πίστης μας, ως προς όλα τα σημεία της χριστιανικής πίστης, είναι ότι πιστεύουμε πως η Βίβλος αποτελεί τον λόγο του Θεού. Ο λόγος, όμως, για τον οποίο πιστεύουμε,ότι η Βίβλος είναι ο λόγος του Θεού, αμφισβητείται έντονα, όπως αναγκαστικά συμβαίνει για όλα τα θέματα, αν δεν είναι καλά διατυπωμένα. Έτσι, δεν διατυπώνουν το ερώτημα με την μορφή «γιατί το πιστεύουμε», αλλά: «πώς το γνωρίζουμε», ωσάν πίστη και γνώση να σήμαιναν το ίδιο πράγμα. Ενώ λοιπόν η μία πλευρά βασίζει τη γνώση της στο αλάθητο της Εκκλησίας και η άλλη στη μαρτυρία του πνεύματος του κάθε ατόμου, καμία από τις δύο δεν θεμελιώνει τον ισχυρισμό της. Διότι, πώς είναι δυνατόν να γνωρίσει κανείς το αλάθητο της Εκκλησίας, εάν προηγουμένως δεν γνωρίσει το αλάθητο της Γραφής; Ή πώς θα ξέρει κανείς ότι το δικό του το πνεύμα δεν είναι παρά πίστη βασιζόμενη στο κύρος και στα επιχειρήματα των διδασκάλων του ή στην μεγάλη του ιδέα για τα δικά του τα χαρίσματα; Δεν υπάρχει εξάλλου τίποτε στην Γραφή από το οποίο να συνάγεται το αλάθητο της Εκκλησίας, πολύ λιγότερο κάποιας συγκεκριμένης Εκκλησίας, και λιγότερο απ' όλα το αλάθητο κάποιου συγκεκριμένου ανθρώπου.

Είναι, λοιπόν, φανερό ότι οι Χριστιανοί δεν γνωρίζουν, αλλά πιστεύουν μόνον ότι η Γραφή είναι ο λόγος του Θεού. Επίσης φανερό είναι ότι το μέσον, το οποίο τους κάνει να πιστεύουν, ο Θεός ευαρεστείται να το παρέχει συνήθως στους ανθρώπους από τον δρόμο της φύσης, δηλ. των δασκάλων τους. Αυτή είναι η διδασκαλία του Αγ. Παύλου για την χριστιανική πίστη γενικά (*Προς Ρωμαίους*, Γ', 17): «ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς», δηλ. ακούγοντας τους νόμιμους ποιμένες μας. Και στο ίδιο κεφάλαιο (εδ. 14, 15) λέει: «πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν; πῶς δὲ πιστεύσουσιν οὗ οὐκ ἤκουσαν; πῶς δὲ ἀκούσουσι χωρὶς κηρύσσοντος; πῶς

δὲ κηρύξουσιν ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσι;» Φαίνεται, λοιπόν, ότι ο συνήθης λόγος που πιστεύουμε ότι οι Γραφές αποτελούν τον λόγο του Θεού είναι ο ίδιος, για τον οποίο πιστεύουμε και όλα τα άλλα άρθρα της πίστεώς μας, δηλαδή ότι ακούμε εκείνους, οι οποίοι από το νόμο έχουν την άδεια και ορίστηκαν με σκοπό να μας διδάξουν, όπως οι γονείς μας κατ' οίκον και οι ποιμένες μας στις Εκκλησίες. Αυτό το δείχνει καλύτερα η πείρα. Γιατί στις χριστιανικές πολιτικές κοινότητες όλοι πιστεύουν, ή τουλάχιστον ομολογούν, ότι η Γραφή είναι ο λόγος του Θεού, ενώ στις άλλες πολιτικές κοινότητες δεν βρίσκεις σχεδόν κανέναν· κι ο μόνος λόγος της διαφοράς είναι ότι στις χριστιανικές πολιτικές κοινότητες οι άνθρωποι διδάσκονται την χριστιανική πίστη από τη νηπιακή τους ηλικία, ενώ σε άλλα μέρη διδάσκονται άλλα.

Εάν όμως η διδασκαλία είναι το αίτιο της πίστης, γιατί δεν πιστεύουν όλοι; Είναι βέβαιο, λοιπόν, ότι η πίστη είναι το δώρο του Θεού και ο Θεός το δίνει σε όποιον θέλει. Επειδή, ωστόσο, σε όσους το δίνει το παρέχει διαμέσου των διδασκάλων, άμεση αιτία της πίστης είναι η ακρόαση. Στο σχολείο, όπου πολλοί είναι οι διδασκόμενοι, και κάποιοι ωφελούνται ενώ άλλοι δεν ωφελούνται, η αιτία που μαθαίνουν όσοι ωφελούνται είναι ο διδάσκαλος. Απ' αυτό όμως δεν βγαίνει το συμπέρασμα ότι η μάθηση δεν είναι δώρο του Θεού. Όλα τα αγαθά προέρχονται από τον Θεό. Δεν μπορούν όμως όλοι, όσοι τα έχουν, να ισχυρισθούν ότι είναι θεόπνευστοι, διότι αυτό συνεπάγεται χάρισμα υπερφυσικό, και την άμεση επέμβαση του Θεού. Όποιος διατείνεται κάτι τέτοιο για τον εαυτό του διατείνεται ότι είναι προφήτης και υπόκειται στην εξέταση της Εκκλησίας.

Αλλά είτε οι άνθρωποι γνωρίζουν, είτε πιστεύουν, είτε δέχονται ότι οι Γραφές είναι ο λόγος του Θεού — εάν εγώ, με βάση ξεκάθαρα χωρία της Γραφής, δείξω ποια άρθρα της πίστεως είναι αποκλειστικά αναγκαία για την σωτηρία, τότε οι άνθρωποι θα πρέπει να τα γνωρίζουν, να τα πιστεύουν ή να τα δέχονται.

Το μοναδικό άρθρο πίστεως που η Γραφή καθιστά απόλυτα αναγκαίο για την σωτηρία (unum necessarium) είναι ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Με το όνομα του Χριστού υποδηλώνεται ο

βασιλέας, τον οποίο ο Θεός δια των προφητών της Παλαιάς Διαθήκης είχε υποσχεθεί να στείλει στον κόσμο υπό τον ίδιο αιωνίως για να βασιλεύσει στους Εβραίους και στα άλλα έθνη, όσα θα πίστευαν σ' αυτόν, για να τους χαρίσει την αιώνια εκείνη ζωή, που είχε απωλεσθεί με το αμάρτημα του Αδάμ. Όταν θα το έχω αποδείξει αυτό μέσα από την Γραφή, θα δείξω στη συνέχεια πότε και με ποια έννοια κάποια άλλα άρθρα μπορούν να χαρακτηρισθούν επίσης αναγκαία.

Για να αποδείξω, ότι η πίστη στο άρθρο: ο Ιησούς είναι ο Χριστός, είναι όλη η πίστη που απαιτείται για την σωτηρία, το πρώτο μου επιχείρημα θα είναι από τους Ευαγγελιστές, αφού σκοπός τους, όταν περίγραφαν τη ζωή του Σωτήρα μας, ήταν να τεκμηριώσουν το συγκεκριμένο αυτό άρθρο, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Συνοπτικά, το Ευαγγέλιο του Αγ. Ματθαίου λέγει ότι ο Χριστός καταγόταν από το γένος του Δαβίδ· ότι γεννήθηκε από Παρθένο — και αυτά είναι τα σημεία του αληθούς Χριστού· ότι οι Μάγοι ήρθαν να τον προσκυνήσουν ως βασιλέα των Ιουδαίων· ότι ο Ηρώδης για τον ίδιον λόγο τον αναζητούσε για να τον φονεύσει· ότι τον ανακήρυξε ο Ιωάννης ο Βαπτιστής· ότι κήρυξε ο ίδιος και δια των αποστόλων του ότι ήταν αυτός ο βασιλέας· ότι δίδαξε το νόμο όχι ως γραμματεύς, αλλά ως άνθρωπος εξουσιοδοτημένος· ότι θεράπευε ασθένειες δια μόνου του λόγου του και έκανε πολλά άλλα θαύματα, που είχε προλεχθεί ότι θα έκανε ο Χριστός· ότι χαιρετίσθηκε ως βασιλέας, όταν εισήλθε στην Ιερουσαλήμ· ότι τους προειδοποιούσε να φυλάγονται από άλλους, οι οποίοι θα παρίσταναν ότι είναι ο Χριστός· ότι συνελήφθη, κατηγορήθηκε και καταδικάσθηκε σε θάνατο, διότι έλεγε ότι ήταν βασιλέας· ότι η αιτία της καταδίκης του, όπως γράφτηκε επάνω στο σταυρό, ήταν «Ιησούς ο Ναζωραίος βασιλεύς των Ιουδαίων». Και όλα αυτά κατέτειναν σ' ένα μόνο πράγμα, δηλ. να πιστέψουν οι άνθρωποι ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Αυτός λοιπόν ήταν ο σκοπός του Ευαγγελίου του Αγ. Ματθαίου. Αλλά και ο σκοπός όλων των Ευαγγελιστών (όπως διαπιστώνει κανείς, όταν τους διαβάσει) ήταν ο ίδιος. Ώστε σκοπός όλου του Ευαγγελίου ήταν η θεμελίωση του συγκεκριμένου αυτού άρθρου. Αυτό είναι άλλωστε το ρητό συμπέρασμα του Αγ. Ιωάννη (*Κατά Ιωάννην*, Κ',

31): «ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ».

Το δεύτερο επιχείρημά μου είναι παρμένο από το θέμα των κηρυγμάτων των αποστόλων, τόσο κατά το διάστημα της επίγειας ζωής του Σωτήρα μας, όσο και μετά την ανάληψή του. Οι απόστολοι την εποχή του Σωτήρα μας είχαν σταλεί (*Κατά Λουκάν*, Θ', 2) για να κηρύξουν τη βασιλεία του Θεού· άλλωστε ούτε σε τούτο το χωρίο ούτε στο χωρίο του *Κατά Ματθαίον* (Ι', 7) τους ανατέθηκε κάποια άλλη αποστολή: «πορευόμενοι δὲ κηρύσσετε λέγοντες ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν», δηλ. ότι ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας, ο Χριστός, ο Βασιλεύς που αναμενόταν. Ότι το κήρυγμά τους παρέμεινε το ίδιο και μετά την ανάληψή του φαίνεται από τις *Πράξεις των Αποστόλων* (ΙΖ', 6): «ἔσυρον τὸν Ἰάσονα», λέγει ο Αγ. Λουκάς, «καί τινας ἀδελφοὺς ἐπὶ τοὺς πολιτάρχας βοῶντες ὅτι οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν, οὓς ὑποδέδεκται Ἰάσων· καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσι, βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι, Ἰησοῦν»· επίσης, από τα εδάφια 2 και 3 του ίδιου κεφαλαίου, όπου αναφέρεται ότι ο Αγ. Παύλος «κατὰ τὸ εἰωθὸς εἰσῆλθε πρὸς αὐτοὺς καὶ ἐπὶ σάββατα τρία διελέγετο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, Ἰησοῦς, ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν».

Το τρίτο επιχείρημα προέρχεται από τα χωρία εκείνα της Γραφής, όπου δηλώνεται ότι η πίστη η απαιτούμενη για την σωτηρία είναι εύκολη. Διότι, εάν για την σωτηρία ήταν αναγκαία μια εσωτερική συναίνεση του πνεύματος προς τα δόγματα γύρω από την χριστιανική πίστη, τα οποία τώρα διδάσκονται (και κατά το πλείστον αμφισβητούνται), τίποτε δεν θα ήταν δυσκολότερο στον κόσμο, όσο το να είσαι Χριστιανός. Ο ληστής στο σταυρό, μολονότι μεταμελήθηκε, δεν θα μπορούσε να σωθεί, επειδή είπε «μνήσθητί μου, Κύριε, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου». Με τα λόγια αυτά μαρτύρησε την πίστη του σε μόνο το άρθρο, ότι ο Ιησούς ήταν ο βασιλεύς. Ούτε θα μπορούσε να ειπωθεί για τον Χριστό

(*Κατά Ματθαίον*, ΙΑ', 30): «ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν»· οὔτε ὅτι τα μικρά παιδιά πιστεύουν σ' αυτόν (*Κατά Ματθαίον*, ΙΗ', 6)· οὔτε και ο Αγ. Παύλος θα μπορούσε να πει (*Προς Κορινθίους Α'*, Α', 21): «ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν Θεόν, εὐδόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας»· οὔτε ο ίδιος ο Αγ. Παύλος θα μπορούσε να σωθεί, και πολύ λιγότερο να γίνει τόσο ξαφνικά μέγας διδάσκαλος της Εκκλησίας, αφού ίσως ποτέ δεν του πέρασε από το νου ούτε η μετουσίωση, ούτε το καθαρτήριο, ούτε άλλα πολλά άρθρα, που τώρα επιβάλλονται δια της βίας.

Το τέταρτο επιχείρημα είναι παρμένο από χωρία σαφή, που δεν επιδέχονται αντικρουόμενες ερμηνείες. Κατ' αρχήν το χωρίο (*Κατά Ιωάννην*, Ε', 39): «ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν· καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ». Μιλώντας για τις Γραφές ο Σωτήρας μας αναφέρεται εδώ μόνον στην Παλαιά Διαθήκη. Διότι οι Εβραίοι την εποχή εκείνη δεν μπορούσαν να ερευνήσουν τις Γραφές της Καινής Διαθήκης, οι οποίες δεν είχαν γραφεί. Η Παλαιά Διαθήκη όμως δεν αναφέρει τίποτε άλλο για τον Χριστό εκτός από τα σημεία από τα οποία θα τον αναγνώριζαν οι άνθρωποι όταν θα ερχόταν, όπως: ότι θα καταγόταν από τον Δαβίδ, θα γεννιόταν στη Βηθλεέμ και από Παρθένο, θα έκανε μεγάλα θαύματα και τα παρόμοια. Γι' αυτό η πίστη, ότι ο Ιησούς ήταν Αυτός, αρκούσε για την αιώνια ζωή. Όμως ό,τι είναι περισσότερο από αρκετό δεν είναι αναγκαίο, και κατά συνέπεια δεν απαιτείται κανένα άλλο άρθρο. Επίσης (*Κατά Ιωάννην*, ΙΑ', 26): «ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται· καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα». Ώστε το να πιστεύεις στον Χριστό είναι πίστη επαρκής για αιώνια ζωή, και συνεπώς δεν απαιτείται περισσότερη πίστη από όση είναι αναγκαία. Το να πιστεύεις όμως στον Ιησού και να πιστεύεις ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός είναι το ίδιο πράγμα, όπως φαίνεται στα αμέσως επόμενα χωρία. Πράγματι, όταν ο Σωτήρας μας (εφ. 26) είχε πει στη Μάρθα «πιστεύεις τοῦτο;», εκείνη απάντησε (εδ. 27): «ναί, Κύριε, ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον

ἐρχόμενος». Ἄρα, και μόνο το άρθρο αυτό είναι επαρκής πίστη για την αιώνια ζωή· και περισσότερο από το επαρκές δεν είναι αναγκαίο. Κατά τρίτο λόγο το χωρίο (*Κατά Ἰωάννην*, Κ', 31): «ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ». Εδώ η πίστη, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, είναι αρκετή για την απόκτηση της ζωής· και γι' αυτό κανένα άλλο άρθρο δεν είναι αναγκαίο. Κατά τέταρτο λόγο το χωρίο (*Ἰωάννου Ἐπιστολή Καθολική Α'*, Δ', 2): «πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστι», και (στο ίδιο, Ε', 1): «πᾶς ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστός, ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται», και (εδ. 5): «τίς ἐστιν ὁ νικῶν τὸν κόσμον εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ;» Κατά πέμπτο λόγο (*Πράξεις*, Η', 36-37) το χωρίο: «ἰδοὺ ὕδωρ· εἶπεν ὁ εὐνοῦχος· τί κωλύει με βαπτισθῆναι; εἶπε δὲ ὁ Φίλιππος· εἰ πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἔξεστιν. Ἀποκριθεὶς δὲ εἶπε· πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστόν». Εφόσον λοιπόν το άρθρο «ο Ιησούς είναι ο Χριστός» γίνει πιστευτό, επαρκεί για το βάπτισμα, δηλ. για την εισοδό μας στη βασιλεία του Θεού, και συνεπώς είναι το μόνο αναγκαίο. Και γενικά σε όλα τα χωρία, όπου ο Σωτήρας μας απευθύνεται σε κάποιον λέγοντας «ἡ πίστις σου σέσωκέ σε», το λέει απ' αφορμή κάποια ομολογία, η οποία άμεσα ή έμμεσα συνεπάγεται την πίστη ότι η Ιησούς είναι ο Χριστός.

Το τελευταίο επιχείρημα είναι από τα χωρία, όπου το άρθρο αυτό έχει καταστεί το θεμέλιο της πίστεως· διότι όποιος στηρίζει το θεμέλιο θα σωθεί. Και πρώτα έρχεται το χωρίο (*Κατά Ματθαίον*, ΚΔ', 23): «ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ, ἰδοὺ ὧδε ὁ Χριστὸς ἢ ὧδε, μὴ πιστεύσητε· ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται καὶ δώσουσι σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα, ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτούς». Εδώ βλέπουμε ότι το άρθρο «ο Ιησούς είναι ο Χριστός» πρέπει να γίνεται πιστευτό, μολονότι όποιος διδάξει το αντίθετο μπορεί και να κάμει μεγάλα θαύματα. Το δεύτερο χωρίο είναι (*Προς Γαλάτας*, Α', 8): «ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω». Αλλά το Ευαγγέλιο, που κήρυξαν ο Παύλος και οι άλλοι

απόστολοι, ήταν μόνο το άρθρο αυτό, ότι δηλ. ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Και για να κρατήσουμε την πίστη σ' αυτό πρέπει ν' απορρίψουμε την αυθεντία ενός αγγέλου εξ ουρανών, και πολύ περισσότερο οποιουδήποτε θνητού, εάν διδάσκει το αντίθετο. Αυτό, λοιπόν, είναι το θεμελιώδες άρθρο της χριστιανικής πίστης. Ένα τρίτο χωρίο είναι (*Ιωάννου Επιστολή Α'*, Δ', 1): «ἀγαπητοί, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστιν. Ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ· πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστι». Και από δω φαίνεται καθαρά ότι το άρθρο αυτό είναι το μέτρο και ο κανόνας με τα οποία πρέπει να αποτιμώνται και να εξετάζονται όλα τα άλλα άρθρα· άρα είναι το μόνο θεμελιώδες. Ένα τέταρτο είναι το χωρίο (*Κατά Ματθαίον*, ΙΣΤ', 18), όπου, αφού ο Αγ. Πέτρος είχε ομολογήσει πίστη στο άρθρο αυτό λέγοντας στον Σωτήρα μας «σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος», ο Σωτήρας μας του απάντησε «σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτην τὴν πέτραν οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν». Και από αυτό το χωρίο επίσης συμπεραίνω ότι το άρθρο «ο Ιησούς είναι ο Χριστός» χρησίμευσε ως το θεμέλιο, πάνω στο οποίο οικοδομήθηκαν όλα τα άλλα δόγματα της Εκκλησίας. Ένα πέμπτο είναι το χωρίο (*Προς Κορινθίους Α'*, Γ', 11, 12 κλπ.): «θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός. Εἰ δέ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον τοῦτον χρυσόν, ἄργυρον, λίθους τιμίους, ξύλα, χόρτον, καλάμην, ἑκάστου τὸ ἔργον φανερὸν γενήσεται· ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει· ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἑκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστι τὸ πῦρ δοκιμάσει. Εἴ τινος τὸ ἔργον μενεῖ, ὃ ἐπῳκοδόμησε, μισθὸν λήψεται· εἴ τινος τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός». Τα λόγια αυτά εν μέρει μεν είναι απλά και ευκολονόητα, εν μέρει δε αλληγορικά και δυσνόητα. Από όσα είναι απλά μπορούμε να συμπεράνουμε ότι οι ιερείς που διδάσκουν την θεμελιώδη αυτή αρχή «ο Ιησούς είναι ο Χριστός», μολονότι συνάγουν απ' αυτήν εσφαλμένα συμπεράσματα (και σ' αυτό υποπίπτουν όλοι οι άνθρωποι μερικές φορές), μπορούν ωστόσο να σωθούν. Πολύ περισσότερο, ασφαλώς, μπορούν να σωθούν όσοι, χωρίς να είναι ιερείς, παρά ακροατές, πιστεύουν σε ό,τι τους διδάσκουν οι νόμιμοι

ιερείς τους. Γι' αυτό η πίστη στο άρθρο αυτό είναι επαρκής, και συνεπώς δεν απαιτείται αναγκαστικά άλλο άρθρο πίστεως για την σωτηρία.

Το αλληγορικό μέρος, τώρα, όπως το «ἑκάστου τὸ ἔργον ὁποῖον ἐστὶ τὸ πῦρ δοκιμάσει» και το «αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός», δεν έρχεται σε αντίθεση με το συμπέρασμα που έβγαλα από τα άλλα λόγια, τα απλά. Επειδή, πάντως, το χωρίο αυτό χρησιμοποιήθηκε ως επιχείρημα για να αποδειχθεί το πυρ του καθαρτηρίου, θα σας παρουσιάσω εδώ τη δική μου ερμηνεία σχετικά με τη σημασία της βασάνου των δογμάτων και της διάσωσης ανθρώπων δια της πυράς. Ο απόστολος εδώ φαίνεται ότι υπαινίσσεται τους λόγους του προφήτη Ζαχαρία (ΙΓ', 8-9), ο οποίος αναφερόμενος στην παλινόρθωση της βασιλείας του Θεού λέει: «τὰ δύο μέρη αὐτῆς ἐξολοθρευθήσεται καὶ ἐκλείψει, τὸ δὲ τρίτον ὑπολειφθήσεται ἐν αὐτῇ· καὶ διάξω τὸ τρίτον διὰ πυρὸς καὶ πυρώσω αὐτούς, ὡς πυροῦται τὸ ἀργύριον, καὶ δοκιμῶ αὐτούς, ὡς δοκιμάζεται τὸ χρυσίον· αὐτὸς ἐπικαλέσεται τὸ ὄνομά μου, κἀγὼ ἐπακούσομαι αὐτῷ». Η ημέρα της κρίσεως είναι η ημέρα της παλινορθώσεως της βασιλείας του Θεού, όταν, όπως αναφέρει ο Αγ. Πέτρος (*Πέτρου Επιστολή Β'*, Γ', 7, 10, 12), ο κόσμος θα κατακαεί από πυρκαγιά, στην οποία θα χαθούν οι αμαρτωλοί. Οι υπόλοιποι, τους οποίους θα σώσει ο Θεός, θα διέλθουν μέσα από την πυρά αυτή αβλαβείς και μέσα εκεί θα δοκιμασθούν και θα εξαγνισθούν από την ειδωλολατρία (όπως ο άργυρος και ο χρυσός καθαρίζονται δια της πυράς από την ακαθαρσία των μετάλλων) και θα υποχρεωθούν να κατονομάσουν τον αληθινό Θεό. Αναφερόμενος σ' αυτό ο Αγ. Παύλος λέει εδώ ότι κατά την Ημέρα (δηλ. την ημέρα της Κρίσεως, τη μεγάλη ημέρα, κατά την οποία ο Σωτήρας μας θα έλθει για να παλινορθώσει τη βασιλεία του Θεού στο Ισραήλ) θα θέσει σε βάσανο το δόγμα του καθενός κρίνοντας ποιο είναι χρυσός, άργυρος, πολύτιμοι λίθοι, ξύλο, σανός, στάχυ. Και τότε, όσοι θα έχουν οικοδομήσει ψευδή συμπεράσματα πάνω στο αληθινό θεμέλιο, θα δουν να καταδικάζονται οι απόψεις τους. Οι ίδιοι, πάντως, θα σωθούν και θα διασχίσουν αβλαβείς την οικουμενική πυρά και θα ζήσουν αιωνίως για να δοξάζουν το όνομα του αληθινού και μοναδικού Θεού. Με την έννοια

αυτή δεν υπάρχει τίποτε που να μη συμφωνεί με το υπόλοιπο της Αγίας Γραφής, ούτε γίνεται νύξη για το πυρ του καθαρτηρίου.

Εδώ θα μπορούσε όμως κανείς να ρωτήσει, μήπως θα ήταν εξίσου αναγκαίο για την σωτηρία να πιστεύουμε ότι ο Θεός είναι παντοδύναμος, δημιουργός του κόσμου, ότι ο Χριστός αναστήθηκε και ότι όλοι οι άνθρωποι θα αναστηθούν εκ νεκρών κατά την τελευταία ημέρα, όπως ακριβώς είναι αναγκαίο και το να πιστεύουμε ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Και απαντώ ότι, πράγματι, είναι αναγκαίο· και το ίδιο αναγκαία είναι και πολλά ακόμη άρθρα. Είναι όμως τέτοια, που περιέχονται σ' αυτό το ένα και μπορούν να συναχθούν απ' αυτό με περισσότερη ή λιγότερη δυσκολία. Άρα, υπάρχει κανείς που να μην καταλαβαίνει ότι όσοι πιστεύουν ότι ο Ιησούς είναι ο Υιός του Θεού του Ισραήλ και ότι οι Ισραηλίτες είχαν για Θεό τους τον Παντοδύναμο Δημιουργό όλων των πραγμάτων, πιστεύουν, κατά τον ίδιο τρόπο, και ότι ο Θεός είναι ο Παντοδύναμος Δημιουργός όλων των πραγμάτων; Ή πώς μπορεί κανείς να πιστεύει ότι ο Ιησούς είναι ο βασιλεύς, ο οποίος θα βασιλέψει αιωνίως, εάν δεν πιστεύει επίσης ότι ανεστήθη εκ νεκρών; Διότι ένας νεκρός δεν μπορεί να ασκήσει καθήκοντα βασιλέως. Με δυο λόγια, όποιος πιστεύει στην θεμελιώδη αρχή, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, πιστεύει ρητώς και σε όλα, όσα βλέπει να συνάγονται ορθά από αυτήν, και συνεπώς σε όλα, όσα συνεπάγεται η θεμελιώδης αρχή, μολονότι δεν έχουμε την απαιτούμενη ικανότητα να διακρίνουμε τις συνέπειες. Άρα ισχύει πάντοτε, ότι η πίστη στο άρθρο αυτό και μόνο είναι επαρκής για να εξασφαλίσει στους μετανοούντες την λύτρωση από τις αμαρτίες τους και κατά συνέπεια την είσοδό τους στη βασιλεία των ουρανών.

Αφού, τώρα, απέδειξα ότι όλη η υπακοή που απαιτείται για την σωτηρία συνίσταται στη βούληση για υπακοή στο θείο νόμο, δηλ. στη μετάνοια, και ότι η πίστη που απαιτείται για τον ίδιον αυτό σκοπό είναι η αποδοχή του άρθρου «ο Ιησούς είναι ο Χριστός», θα αναφερθώ στα χωρία εκείνα του Ευαγγελίου, τα οποία αποδεικνύουν ότι όλα τα αναγκαία για την σωτηρία περιέχονται στον συνδυασμό τούτων των δύο. Οι άνθρωποι, προς τους οποίους κήρυξε ο Αγ. Πέτρος κατά την ημέρα της Πεντηκοστής, αμέσως μετά την

ανάληψη του Σωτήρα μας, τον ρώτησαν, καθώς και τους λοιπούς αποστόλους (*Πράξεις*, Β΄, 37): «τί ποιήσομεν, ἀδελφοί;». Και ο Αγ. Πέτρος τους απάντησε (στο επόμενο εδάφιο): «μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Συνεπώς η μετάνοια και το βάπτισμα, δηλ. η πίστη ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, είναι τα μόνα αναγκαία για την σωτηρία. Ο Σωτήρας μας πάλι, όταν ρωτήθηκε από κάποιον άρχοντα (*Κατά Λουκάν*, ΙΗ΄, 18): «διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;», απάντησε (εδαφ. 20): «τὰς ἐντολὰς οἶδας· μὴ μοιχεύσῃς, μὴ φονεύσῃς, μὴ κλέψῃς, μὴ ψευδομαρτυρήσῃς, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴ μητέρα σου». Και όταν εκείνος είπε ότι αυτά τα τηρεί, ο Σωτήρας μας προσέθεσε: «πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι», που ήταν σαν να έλεγε: βασίσου σε μένα που είμαι ο βασιλεύς. Η τήρηση, λοιπόν, του νόμου και η πίστη ότι ο Ιησούς είναι ο βασιλεύς είναι τα μόνα που απαιτούνται για να οδηγηθεί κανείς στην αιώνια ζωή. Τρίτον, ο Αγ. Παύλος είπε (*Προς Ρωμαίους*, Α΄, 17): «ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται»· όχι ο οποιοσδήποτε, άλλά ο δίκαιος. Η πίστη, λοιπόν, και η δικαιοσύνη (δηλαδή η βούληση να είναι κανείς δίκαιος ή η μετάνοια) είναι τα μόνα αναγκαία για την αιώνια ζωή. Και ο Σωτήρας μας κήρυξε (*Κατά Μάρκον*, Α΄, 15) λέγοντας «πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ», δηλ. στην καλή είδηση ότι ήρθε ο Χριστός. Γι' αυτό, λοιπόν, η μετάνοια και η πίστη ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός είναι τα μόνα που απαιτούνται για την σωτηρία.

Δεδομένου, λοιπόν, ότι είναι αναγκαίο η πίστη και η υπακοή (υποδηλούμενη στη λέξη μετάνοια) να συντείνουν και οι δύο στην σωτηρία μας, είναι άστοχο το ερώτημα, χάρη σε ποια από τα δύο δικαιωνόμαστε. Δεν θα είναι ωστόσο άστοχο να αποσαφηνίσουμε με ποιον τρόπο η κάθε μια τους συντείνει στον σκοπόν αυτό, και με ποιαν έννοια λέγεται ότι πρέπει να δικαιωθούμε χάρη στη μία ή στην άλλη. Και, κατά πρώτο λόγο, εάν με την αρετή νοείται η δικαιοσύνη των έργων αυτών καθαυτών, τότε κανείς δεν μπορεί να σωθεί,

αφού δεν υπάρχει κανείς, ο οποίος δεν έχει παραβεί το θείο νόμο. Για τον λόγον αυτό, όταν μας λέγουν ότι θα δικαιωθούμε δια των έργων μας, πρέπει να εννοούμε τη βούληση, την οποία πάντοτε δέχεται ο Θεός ως το έργο αυτό καθαυτό, τόσο για τους καλούς όσο και για τους κακούς ανθρώπους. Μόνο με την έννοια αυτή χαρακτηρίζεται κάποιος δίκαιος ή άδικος και η δικαιοσύνη του τον δικαιώνει, δηλ. του απονέμει στα μάτια του Θεού τον τίτλο του δικαίου και τον καθιστά ικανό να ζει από την πίστη του, ενώ προηγουμένως δεν μπορούσε. Συνεπώς η δικαιοσύνη δικαιώνει, με την έννοια ότι «δικαιώνω» σημαίνει «επονομάζω κάποιον δίκαιο» και όχι εκπληρώνω το νόμο, οπότε η τιμωρία για τις αμαρτίες θα ήταν άδικη.

Λέγεται όμως επίσης ότι κάποιος δικαιώνεται, όταν γίνεται δεκτή η απολογία του, μολονότι είναι ανεπαρκής. Έτσι διαβεβαιώνουμε για τη θέλησή μας, για την προσπάθειά μας να εκπληρώνουμε το νόμο, μετανοούμε για τις παραλείψεις μας, και ο Θεός δέχεται την έκκλησή μας αυτή στη θέση της ίδιας της πράξης. Και επειδή ο Θεός δέχεται την θέληση για την πράξη μόνο στους πιστούς, η πίστη είναι εκείνη που προσδίδει γνησιότητα στην απολογία μας. Με την έννοια αυτή μόνο η πίστη δικαιώνει. Έτσι, λοιπόν, η πίστη και η υπακοή είναι και οι δύο αναγκαίες για την σωτηρία· αλλά με διάφορες άλλες έννοιες λέγεται ότι δικαιώνουν και κάθε μια χωριστά.

Έχοντας έτσι δείξει τι είναι αναγκαίο για την σωτηρία, δεν είναι δύσκολο να συμβιβάσουμε την υπακοή μας στον Θεό με την υπακοή μας στον πολιτικό κυρίαρχο, ο οποίος είναι ή Χριστιανός ή άπιστος. Εάν είναι Χριστιανός, επιτρέπει την πίστη στο άρθρο «ο Ιησούς είναι ο Χριστός», όπως και σε όλα, όσα περιέχονται σ' αυτό ή εύλογα συνάγονται από αυτό. Αυτή είναι όλη η αναγκαία πίστη για την σωτηρία. Επειδή είναι κυρίαρχος, απαιτεί υπακοή σε κάθε τι δικό του, δηλ. σε όλους τους πολιτικούς νόμους, στους οποίους περιέχονται επίσης όλοι οι νόμοι της φύσης, δηλ. όλοι οι νόμοι του Θεού. Διότι, εκτός από τους νόμους της φύσης και τους νόμους της Εκκλησίας, οι οποίοι είναι τμήμα του πολιτικού νόμου (η Εκκλησία που μπορεί να κάνει νόμους είναι η πολιτική κοινότητα), δεν υπάρχουν άλλοι θείοι νόμοι. Έτσι, όποιος υπακούει

στον Χριστιανό του κυρίαρχο, δεν κωλύεται από αυτό ούτε να πιστεύει ούτε να υπακούει στον Θεό. Ας υποθέσουμε, όμως, ότι ένας Χριστιανός βασιλέας βγάζει κάποια εσφαλμένα συμπεράσματα από το θεμελιώδες άρθρο «ο Ιησούς είναι ο Χριστός», δηλαδή στήνει πάνω του ένα εποικοδόμημα από σανό ή στάχυα και διατάσσει να διδάσκεται· ωστόσο, δεδομένου ότι ο Αγ. Παύλος λέει ότι θα σωθεί, πολύ περισσότερο θα σωθεί όποιος τα διδάσκει κατ' εντολή του, και ακόμη περισσότερο όποιος δεν τα διδάσκει αλλά πιστεύει, απλώς, το νόμιμο διδάσκαλό του. Σε περίπτωση που ο πολιτικός κυρίαρχος απαγορεύσει σε έναν υπήκοό του να διακηρύξει κάποιες από τις απόψεις του, πάνω σε ποια δίκαιη βάση μπορεί αυτός να δείξει ανυπακοή; Οι Χριστιανοί βασιλείς μπορεί να σφάλουν στην εξαγωγή κάποιου συμπεράσατος. Ποιος όμως θα τους κρίνει; Μπορεί ένας απλός ιδιώτης να κρίνει, όταν τίθεται θέμα υπακοής του; Ή θα κρίνει μόνον όποιος έχει ορισθεί για τον σκοπόν αυτό από την Εκκλησία, δηλαδή από τον πολιτικό κυρίαρχο, τον οποίον αυτή εκπροσωπεί; Ή μήπως, όταν κρίνει ο Πάπας ή κάποιας απόστολος, δεν μπορούν αυτοί να σφάλουν κατά την εξαγωγή κάποιου συμπεράσματος; Μήπως δεν έσφαλε κάποιος από τους δύο, ο Αγ. Πέτρος ή ο Αγ. Παύλος σε ένα τέτοιο θέμα, όταν ο Αγ. Παύλος ήρθε αντιμέτωπος με τον Αγ. Πέτρο; Δεν μπορεί, λοιπόν, να υπάρχει αντίφαση μεταξύ των νόμων του Θεού και των νόμων μιας χριστιανικής πολιτικής κοινότητας.

Όταν ο πολιτικός κυρίαρχος είναι άπιστος, όποιος υπήκοός του αντιστέκεται αμαρτάνει απέναντι των νόμων του Θεού (γιατί τέτοιο είναι οι νόμοι της φύσης) και απορρίπτει την παραίνεση των αποστόλων, οι οποίοι νουθετούν όλους τους Χριστιανούς να υπακούουν στους ηγεμόνες τους και όλα τα παιδιά και τους υπηρέτες να υπακούουν στους γονείς και στους δασκάλους τους για όλα τα πράγματα. Και όσο για την πίστη τους, αυτή είναι εσωτερική και αόρατη. Έχουν την άδεια που είχε ο Ναιμάν και δεν χρειάζεται να διακινδυνεύουν γι' αυτήν. Εάν όμως το κάμουν, θα πρέπει να περιμένουν την ανταμοιβή τους στους ουρανούς, και να μην παραπονούνται για το νόμιμο κυρίαρχό τους· πολύ λιγότερο δε να τον πολεμούν. Διότι όποιος δεν χαίρεται όταν παρουσιάζεται μια πραγμα-

τική ευκαιρία να γίνει μάρτυρας, δεν διαθέτει την πίστη που διακηρύσσει, αλλά προσποιείται μόνο, για να καλύψει την απείθειά του. Αλλά ποιος άπιστος βασιλέας είναι τόσο παράλογος, ώστε να θανατώσει ή να καταδιώξει έναν υπήκοο, για τον οποίο γνωρίζει ότι περιμένει την δεύτερη έλευση του Χριστού, όταν ο τωρινός κόσμος θα έχει καεί, και μόνο τότε σκοπεύει να υπακούει σε κείνον (αυτό είναι τό νόημα της πίστης ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός), ενώ στο μεταξύ αισθάνεται υποχρεωμένος να υπακούει στους νόμους του άπιστου βασιλέα (κάτι που όλοι οι Χριστιανοί είναι υποχρεωμένοι να κάνουν συνειδητά);

Αρκούν τα όσα ανέφερα σχετικά με τη βασιλεία του Θεού και την εκκλησιαστική πολιτική. Μ' αυτά δεν προτίθεμαι να προωθήσω κάποια δική μου τοποθέτηση, παρά μόνο να δείξω ποια συμπεράσματα μπορούν κατά τη γνώμη μου να εξαχθούν από τις αρχές της χριστιανικής πολιτικής (και αυτές είναι η Αγία Γραφή), που να επιβεβαιώνουν την εξουσία του πολιτικού κυριάρχου και το καθήκον των υπηκόων τους. Κατά τις αναφορές μου στην Γραφή προσπάθησα να αποφύγω όσα κείμενα επιδέχονται σκοτεινή ή αντιφατική ερμηνεία, και να παραθέσω μόνο εκείνα που το νόημά τους είναι απλό και ταιριάζει στην αρμονία και στο πνεύμα όλης της Βίβλου, η οποία γράφτηκε για την παλινόρθωση της βασιλείας του Θεού εν Χριστώ. Όχι το στεγνό γράμμα, αλλά το πνεύμα του συγγραφέα δίνει το αληθινό φως, με το οποίο πρέπει να ερμηνεύεται κάθε γραπτό κείμενο. Και όσοι επιμένουν σε μεμονωμένα κείμενα, χωρίς να λαμβάνουν υπόψη τους το γενικότερο πλαίσιο, δεν μπορούν τίποτε να αντλήσουν από αυτά με σαφήνεια. Αντίθετα, ρίχνοντας αποσπάσματα της Γραφής, σαν σκόνη στα μάτια των ανθρώπων, κάνουν τα πάντα σκοτεινότερα από ό,τι είναι. Συνηθισμένο τέχνασμα εκείνων, οι οποίοι δεν αναζητούν την αλήθεια, αλλά το δικό τους όφελος.

# ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ

## ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΣΚΟΤΟΥΣ

# XLIV. ΠΕΡΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΥ ΣΚΟΤΟΥΣ ΛΟΓΩ ΠΑΡΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΤΗΣ ΓΡΑΦΗΣ

Εκτός από τις δύο κυρίαρχες εξουσίες, τη θεία και την ανθρώπινη, για τις οποίες έχω μιλήσει έως τώρα, στη Γραφή αναφέρεται και μία άλλη, με την επωνυμία (*Προς Εφεσίους*, ΣΤ', 12) κοσμοκράτορες τοῦ σκότους, (*Κατά Ματθαίον*, ΞΒ', 26) βασιλεία του Σατανά, (*Κατά Ματθαίον*, Θ', 34) Βεελζεβούλ, ἄρχων τῶν δαιμονίων, δηλ. των φαντασμάτων που εμφανίζονται στον αέρα. Για τον ίδιο λόγο ο Σατανάς επονομάζεται επίσης (*Προς Εφεσίους*, Β', 2) άρχων της εξουσίας του αέρος, και επειδή κυριαρχούσε στο σκότος του κόσμου αυτού (*Κατά Ιωάννην*, ΙΣΤ', 11) ἄρχων του κόσμου τούτου. Κατά συνέπεια, όσοι βρίσκονται υπό την κυριαρχία του, σε αντίθεση προς τους πιστούς (οι οποίοι είναι τέκνα του φωτός), επονομάζονται τέκνα του σκότους. Δεδομένου ότι ο Βεελζεβούλ είναι ἄρχων φαντασμάτων, κατοίκων της επικρατείας του στον αέρα και στο σκότος, τα τέκνα του σκότους και οι δαίμονες αυτοί, τα φαντάσματα ή πνεύματα της πλάνης, σημαίνουν αλληγορικά το ίδιο πράγμα. Ὥστε το βασίλειο του σκότους, όπως παρουσιάζεται σε αυτά και σε άλλα χωρία της Γραφής, δεν είναι τίποτε άλλο από μία σπείρα απατεώνων, οι οποίοι, για να κυριαρχήσουν στους ανθρώπους μέσα στον παρόντα κόσμο, επιχειρούν με σκοτεινές και σφαλερές θεωρίες να σβήσουν μέσα τους το φως, τόσο της φύσης όσο και του Ευαγγελίου, και έτσι να τους καταστήσουν ανέτοιμους για την μέλλουσα βασιλεία του Θεού.

Ὅπως όσοι έχουν στερηθεί εντελώς και εκ γενετής το φως του σωματικού οφθαλμού δεν έχουν ούτε την παραμικρή ιδέα του φωτός αυτού, έτσι και δεν μπορεί κανείς να συλλάβει με τη φαντασία του

φως μεγαλύτερο από εκείνο που έχει κάποτε αντιληφθεί με τις εξωτερικές του αισθήσεις. Το ίδιο συμβαίνει με το φως του Ευαγγελίου, καθώς και με το φως της νόησης· κανείς δηλαδή δεν μπορεί να διανοηθεί ότι αυτό υπάρχει σε βαθμό μεγαλύτερο από όσον ο ίδιος κατόρθωσε ήδη να αντιληφθεί. Γι' αυτόν τον λόγο οι άνθρωποι δεν διαθέτουν άλλον τρόπο να αναγνωρίζουν το δικό τους σκοτάδι παρά μόνο αναλογιζόμενοι ατυχίες απρόβλεπτες που τους παρουσιάζονται στο δρόμο τους. Το σκοτεινότερο μέρος του βασιλείου του Σατανά είναι εκείνο που βρίσκεται έξω από την Εκκλησία του Θεού, δηλ. μεταξύ όσων δεν πιστεύουν στον Ιησού Χριστό. Δεν μπορούμε όμως να πούμε ότι για τον λόγον αυτό η Εκκλησία διαθέτει, όπως η χώρα του Γοσέν, όλο το φως, όσο χρειάζεται για την επιτέλεση του έργου που μας επιβάλλει ο Θεός. Πώς εξηγείται το γεγονός ότι στη Χριστιανοσύνη, από την εποχή σχεδόν των αποστόλων, παρατηρήθηκαν τόσες διαμάχες κι αλληλοφαγωμοί τόσο με εξωτερικούς όσο και με εμφυλίους πολέμους; Πώς εξηγείται τόση ταραχή για κάθε μικρή αναποδιά της δικής μας μοίρας και για κάθε μικρή επιτυχία άλλων ανθρώπων; Και πως εξηγείται ότι τόσο πολλοί και ποικίλοι δρόμοι οδηγούν στο ίδιο σημείο, την ευτυχία, εάν δεν υπάρχει ανάμεσά μας νύχτα ή τουλάχιστον ομίχλη; Άρα είμαστε ακόμη στο σκοτάδι.

Ο εχθρός ήρθε στη νύχτα της φυσικής μας άγνοιας και έσπειρε τα ζιζάνια πνευματικών πλανών. Πρώτα, κάνοντας κατάχρηση των Γραφών και σβήνοντας το φως τους, εφόσον πλανώμεθα, αν δεν γνωρίζουμε τις Γραφές. Κατά δεύτερο λόγο, διαδίδοντας την δαιμονολογία των εθνικών ποιητών, δηλαδή την μυθική τους διδασκαλία για τους δαίμονες, που δεν είναι παρά είδωλα ή φαντάσματα του νου χωρίς καμιά πραγματική φυσική υπόσταση, ξέχωρη από την ανθρώπινη φαντασία. Και τέτοια είναι τα φαντάσματα των νεκρών και οι νεράιδες και άλλη τέτοια ύλη από τα παραμύθια των μαγισσών. Τρίτο, αναμιγνύοντας με την Γραφή διάφορα κατάλοιπα της θρησκείας και αρκετή από την κούφια και σφαλερή φιλοσοφία των Ελλήνων, ιδιαίτερα του Αριστοτέλη. Τέταρτο, συμμιγνύοντας με τα δύο αυτά ψευδείς και αμφίβολες παραδόσεις και πλαστή ή αμφίβολη ιστορία. Έτσι φθάνουμε στο σημείο να πλανώ-

μεθα, «προσέχοντες πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων, ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν» (*Προς Τιμόθεον Α'*, Δ', 1-2), δηλ. αντίθετα προς όσα οι ίδιοι γνωρίζουμε. Στο πρώτο, ήτοι την παραπλάνηση των ανθρώπων με την κατάχρηση της Γραφής, προτίθεμαι να αναφερθώ σύντομα στο κεφάλαιο αυτό.

Η μεγαλύτερη και κύρια κατάχρηση της Γραφής, από την οποία απορρέουν όλες σχεδόν οι υπόλοιπες ή την υποβοηθούν, είναι η διαστροφή της, για να αποδειχθεί ότι η βασιλεία του Θεού, που τόσο συχνά αναφέρεται στη Γραφή, είναι η παρούσα Εκκλησία ή το σύνολο των Χριστιανών, όσοι ζουν ή είναι νεκροί και θα αναστηθούν κατά την τελευταία ημέρα, ενώ το βασίλειο του Θεού ιδρύθηκε για πρώτη φορά από τον Μωυσή και περιλάμβανε μόνο τους Εβραίους, οι οποίοι και επονομάστηκαν για τον λόγον αυτό ο περιούσιος λαός του, έπαψαν όμως να είναι αργότερα, κατά την εκλογή του Σαούλ, όταν αρνήθηκαν να κυβερνώνται από τον Θεό και απαίτησαν βασιλέα κατά το πρότυπο των εθνών· σ' αυτό άλλωστε ο ίδιος ο Θεός έδωσε την συγκατάθεσή του, όπως ήδη απέδειξα διεξοδικά στο κεφάλαιο 35. Μετά την εποχή εκείνη δεν υπήρξε άλλο βασίλειο του Θεού στον κόσμο, ούτε με συνθήκη ούτε με άλλο κανέναν τρόπο, μολονότι εκείνος ήταν πάντοτε, είναι και θα είναι βασιλέας όλων των ανθρώπων και όλων των πλασμάτων, κυβερνώντας κατά την θέλησή του με την απεριόριστη ισχύ του. Ωστόσο υποσχέθηκε μέσω των προφητών του να κυβερνήσει και πάλι, όταν πληρωθεί ο χρόνος, που έχει ο ίδιος ορίσει μυστικά, και όταν οι άνθρωποι θα επιστρέψουν σ' αυτόν μετανοημένοι και έχοντας αλλάξει τη ζωή τους. Και όχι μόνον αυτό, αλλά κάλεσε και τους Εθνικούς να εισέλθουν και να απολαύσουν την ευδαιμονία της βασιλείας του με τους ίδιους όρους προσηλυτισμού και μετανοίας. Υποσχέθηκε επίσης να στείλει στον κόσμο τον Υιό του, για να τους λυτρώσει όλους από τις αμαρτίες τους με το θάνατό του και για να τους προετοιμάσει με την διδασκαλία του να τον δεχθούν κατά την δεύτερη έλευσή του. Εφόσον λοιπόν η δεύτερη έλευσή του δεν έχει ακόμη συντελεστεί, δεν έχει έλθει ακόμη ούτε η βασιλεία του Θεού, και τώρα με συνθήκη δεν βρισκόμαστε παρά μόνο κάτω από την εξουσία των πο-

λιτικών κυριάρχων μας — μόνο που οι Χριστιανοί βρίσκονται ήδη στο βασίλειο της χάριτος με την έννοια ότι έχουν ήδη την υπόσχεση να γίνουν δεκτοί, μόλις επιστρέψει.

Αν αλήθευε η πλάνη αυτή, ότι δηλ. η παρούσα Εκκλησία είναι η βασιλεία του Θεού, θα έπρεπε να υπάρχει κάποιος συγκεκριμένος άνθρωπος ή συνέλευση, δια στόματος των οποίων ο Σωτήρας μας, που τώρα βρίσκεται στους ουρανούς, θα μιλούσε και θα νομοθετούσε και οι οποίοι θα τον εκπροσωπούσαν σε όλους τους Χριστιανούς· θα έπρεπε να υπάρχουν διαφορετικοί άνθρωποι ή διαφορετικές συνελεύσεις για να κάνουν το ίδιο σε διαφορετικά μέρη της Χριστιανοσύνης. Η βασιλική εξουσία υπό τον Χριστό, η οποία διεκδικείται σε οικουμενική κλίμακα από τον Πάπα και σε ορισμένες πολιτικές κοινότητες από τοπικές συνελεύσεις των ιερέων (ενώ η Γραφή την παρέχει μόνο σε πολιτικούς κυριάρχους), φθάνει να διαφιλονικείται με τόσο πάθος, ώστε να σβήνει το φως της φύσης και να προκαλεί τέτοια συσκότιση στην νόηση των ανθρώπων, ώστε δεν καταλαβαίνουν απέναντι σε ποιον έχουν αναλάβει τη δέσμευση να υπακούουν.

Από την αξίωση του Πάπα να είναι ο γενικός εκπρόσωπος του Χριστού στην παρούσα Εκκλησία (που υποτίθεται ότι είναι το βασίλειό του, για το οποίο γίνεται λόγος στο Ευαγγέλιο) βγαίνει η θεωρία ότι είναι αναγκαίο για έναν Χριστιανό βασιλέα να δέχεται το στέμμα του από τα χέρια του επισκόπου, σαν η ρήση dei gratia στον τίτλο του να προέρχεται από αυτή την τελετή· ότι βασιλέας με την ευλογία του Θεού χρίεται μόνον όταν στέφεται με την εξουσία του γενικού εκπροσώπου του Θεού επί της γης· και ότι κάθε επίσκοπος, όποιος και αν είναι ο πολιτικός του κυρίαρχος, κατά την χειροτονία του ορκίζεται απόλυτη υπακοή στον Πάπα. Αυτά λέει και το δόγμα της τέταρτης Συνόδου του Λατερανού, η οποία συνήλθε επί Πάπα Ιννοκεντίου Γ' (κεφ. 3, *De Haereticis*): «εάν κάποιος βασιλέας κατά προτροπή του Πάπα δεν προβεί στην κάθαρση του βασιλείου του από αιρετικούς και, έχοντας αφορισθεί για τον ίδιο αυτό λόγο, δεν επανορθώσει εντός έτους, οι υπήκοοί του απαλλάσσονται από την υποχρέωση να τον υπακούουν». Εδώ ως αιρέσεις εννοούνται όλες οι απόψεις, όσες έχει απαγορεύσει η Εκ-

κλησία της Ρώμης. Έτσι, όποτε συγκρούονται τα πολιτικά σχέδια του Πάπα και άλλων Χριστιανών ηγεμόνων, όπως πολύ συχνά συμβαίνει, προκαλείται τέτοια σύγχυση μεταξύ των υπηκόων τους, ώστε να μην διακρίνουν τον ξένο, που έχει σφετερισθεί το θρόνο του νόμιμου ηγεμόνα τους, από εκεινον, που οι ίδιοι είχαν τοποθετήσει εκεί. Και μέσα στο πνευματικό τους σκότος υποκινούνται να πολεμούν ο ένας εναντίον του άλλου χωρίς να διακρίνουν τους εχθρούς από τους φίλους και καθοδηγούμενοι από την φιλοδοξία κάποιου άλλου ανθρώπου.

Με βάση την ίδιαν αυτή δοξασία, ότι δηλ. η παρούσα Εκκλησία είναι η βασιλεία του Θεού, οι ιερείς, οι διάκονοι και όλοι οι άλλοι λειτουργοί της Εκκλησίας επιφυλάσσουν στον εαυτό τους την ονομασία του κλήρου, ενώ τους άλλους Χριστιανούς τους ονόμασαν λαϊκούς, δηλ. απλώς λαό. Διότι η λέξη κλήρος δηλώνει όσους συντηρούνται από την πρόσοδο που ο Θεός είχε κρατήσει για τον εαυτό του κατά τη διάρκεια της βασιλείας του επί των Ισραηλιτών, και την παραχώρησε ως κληρονομία στη φυλή των Λευί, τα μέλη της οποίας θα γίνονταν οι δημόσιοι λειτουργοί του και δεν είχαν μερίδιο γης για να αποζήσουν, όπως είχαν οι αδελφοί τους. Έτσι, λοιπόν, η ονομασία «κλήρος» εξυπηρετούσε την αξίωση του Πάπα, ο οποίος διεκδικούσε για τον εαυτό του και τους υπεξούσιους λειτουργούς του την ίδια πρόσοδο ως κληρονομία εκ Θεού, ισχυριζόμενος ότι η παρούσα Εκκλησία είναι, όπως το βασίλειο του Ισραήλ, η βασιλεία του Θεού. Έτσι εξηγείται ότι ο φόρος της δεκάτης, όπως και άλλες συνεισφορές, που οι Ισραηλίτες πλήρωναν στους Λευίτες ως δικαίωμα του Θεού, εδώ και πολλά χρόνια απαιτούνται και εισπράττονται από τους Χριστιανούς εκ μέρους του κλήρου jure divino, δηλαδή θείω δικαίω. Με τον τρόπο αυτό οι άνθρωποι ήσαν παντού υποχρεωμένοι να πληρώνουν διπλό φόρο, έναν στο κράτος και έναν άλλο στον κλήρο· και εκείνος, τον οποίο έδιναν στον κλήρο, καθώς αποτελούσε το ένα δέκατο των προσόδων τους, ήταν διπλός από εκείνον, τον οποίο ένας βασιλέας των Αθηνών, θεωρούμενος μάλιστα ως τύραννος, αποσπούσε από τους υπηκόους του για την εξόφληση όλων των δημόσιων δαπανών· τούτος δεν ζητούσε περισσότερα από ένα εικοστό, και όμως με αυτά συντηρούσε ανέ-

τως την πολιτική κοινότητα. Και στο βασίλειο των Εβραίων, κατά την διάρκεια του ιερατικού βασιλείου του Θεού, ο φόρος της δεκάτης και οι προσφορές αποτελούσαν το σύνολο των δημόσιων εσόδων.

Από την ίδια εσφαλμένη αντίληψη, ότι δηλ. η παρούσα Εκκλησία είναι το βασίλειο του Θεού, προήλθε η διάκριση μεταξύ πολιτικού και κανονικού δικαίου, όπου πολιτικό δίκαιο είναι οι νόμοι των κυριάρχων μέσα στις επικράτειές τους, ενώ κανονικό δίκαιο είναι οι νόμοι του Πάπα στις ίδιες αυτές επικράτειες. Οι κανόνες αυτοί, μολονότι αρχικά ήσαν απλώς κανόνες προτεινόμενοι, και γίνονταν προαιρετικά και μόνο αποδεκτοί από Χριστιανούς ηγεμόνες μέχρι την μεταβίβαση της αυτοκρατορίας στον Καρλομάγνο, ωστόσο αργότερα, καθώς αύξανε η δύναμη του Πάπα, έγιναν εντεταλμένοι κανόνες, και οι ίδιοι οι αυτοκράτορες, για ν' αποφύγουν μεγαλύτερα κακά, στα οποία μπορούσε να οδηγηθεί ο τυφλωμένος λαός, υποχρεώθηκαν να τους αφήσουν να λειτουργούν ως νόμοι.

Έτσι εξηγείται το ότι σε όλες τις επικράτειες, όπου έχει γίνει απολύτως αποδεκτή η εκκλησιαστική εξουσία του Πάπα, η Εκκλησία της Ρώμης ανέχεται να ζουν κατά το θρήσκευμά τους Εβραίοι, Τούρκοι και Εθνικοί, εφόσον κατά την άσκηση και ομολογία της πίστης τους δεν διαπράττουν κάποιο αδίκημα εις βάρος της πολιτικής εξουσίας. Αντίθετα όμως θεωρείται κεφαλικό αδίκημα για έναν Χριστιανό να μην ανήκει στη θρησκεία της Ρώμης, μολονότι μπορεί να είναι ξένος. Πράγματι, ο Πάπας ισχυρίζεται ότι όλοι οι Χριστιανοί είναι υπήκοοί του. Διαφορετικά θα ήταν εξίσου αντίθετο στο νόμο των εθνών να καταδιώκεται ένας ξένος Χριστιανός, επειδή πρεσβεύει τη θρησκεία της δικής του χώρας, όσο και ένας άπιστος· ή μάλλον θα ήταν ακόμα πιο αντίθετο, εφόσον όσοι δεν είναι εναντίον του Χριστού είναι μαζί του.

Έτσι εξηγείται επίσης και το ότι σε κάθε χριστιανικό κράτος υπάρχουν μερικοί που απαλλάσσονται με εκκλησιαστικό προνόμιο από τους φόρους και από τα δικαστήρια του πολιτικού κράτους. Αυτό γίνεται με τον κατά κόσμο κλήρο, επιπλέον των μοναχών και ειρομονάχων, οι οποίοι σε πολλά μέρη είναι τόσο πολλοί σε ανα-

λογία με τους κοινούς ανθρώπους ώστε, σε περίπτωση ανάγκης, θα μπορούσε να στρατολογηθεί από αυτούς και μόνο στρατός αρκετός για οποιοδήποτε πόλεμο της μαχόμενης Εκκλησίας εναντίον των δικών της ή άλλων ηγεμόνων.

Μια δεύτερη γενική κατάχρηση της Γραφής είναι η μετατροπή της καθαγίασης σε ταχυδακτυλουργία και μαγγανεία. Καθαγιάζω στην Γραφή σημαίνει προσφέρω, δίνω ή αφιερώνω, με ευσεβή και ευπρεπή γλώσσα και κίνηση, κάποιον άνθρωπο ή κάποιο πράγμα στον Θεό, αποκοπτόντάς το από την κοινή χρήση. Ήτοι το κάνω άγιο, το κάνω να ανήκει στον Θεό και να χρησιμοποιείται μόνον από εκείνους, τους οποίους ο Θεός έχει ορίσει να είναι οι δημόσιοι λειτουργοί του (όπως έχω ήδη αποδείξει δια μακρών στο κεφ. 35)· έτσι αλλάζω όχι το πράγμα που έχει καθαγιασθεί, αλλά μόνο την χρήση του, ώστε από θύραθεν και κοινό να γίνει ιερό και να μπει αποκλειστικά στην υπηρεσία του Θεού. Όταν όμως ισχυρίζεται κάποιος ότι με τέτοια λόγια αλλάζει η φύση ή η ποιότητα του ίδιου του πράγματος, τότε δεν είναι καθαγιασμός αλλά ή κάποιο εξαιρετικό έργο του Θεού ή μια μάταιη και ασεβής ταχυδακτυλουργία. Δεδομένης όμως της συχνότητας με την οποία τάχα συντελείται αλλαγή της φύσης στους καθαγιασμούς, αυτοί δεν μπορεί να θεωρηθούν εξαιρετικό έργο, κι έτσι συμπεραίνουμε ότι δεν είναι παρά ταχυδακτυλουργία ή μαγγανεία, μέσω της οποίας κάποιοι κάνουν τους ανθρώπους να πιστεύουν σε μιαν ανύπαρκτη αλλοίωση της φύσης, αντίθετα προς την μαρτυρία της όρασης και των λοιπών αισθήσεων του ανθρώπου. Έτσι γίνεται, παραδείγματος χάρη, όταν ο ιερέας, αντί να καθαγιάσει τον άρτο και τον οίνο για το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας (κι αυτό δεν είναι παρά η αποκοπή τους από τη συνήθη χρήση, με σκοπό της να φανερώσει, δηλ. να κάμει τους ανθρώπους να θυμηθούν, την λύτρωσή τους μέσα από τα πάθη του Χριστού, του οποίου το σώμα συνετρίβη και το αίμα εχύθη επί του σταυρού για τα ανομήματά μας), παριστάνει ότι, επαναλαμβάνοντας τα λόγια του Σωτήρα μας «τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα» και «τοῦτό μου ἐστὶ τὸ αἷμα», ο άρτος χάνει τη δική του φύση και γίνεται το ίδιο το σώμα του Χριστού· και αυτό μολονότι στην όραση ή στις άλλες αισθήσεις του θεατή δεν υποπίπτει τίποτε

άλλο από ό,τι συμβαίνει ενώπιόν του κατά τον καθαγιασμό. Οι Αιγύπτιοι θαυματοποιοί, για τους οποίους λέγεται ότι μετέτρεψαν τις ράβδους τους σε φίδια και το νερό σε αίμα, θεωρούνται ότι εξαπατούν τις αισθήσεις των θεατών με μια ψευδή παρουσίαση των πραγμάτων και περνούν πράγματι για γητευτές. Τι θα σκεφτόμαστε όμως γι' αυτούς, εάν στις ράβδους τους δεν είχε εμφανισθεί τίποτε που να μοιάζει με φίδι, και στο μαγεμένο νερό τίποτε που να μοιάζει με αίμα ή οτιδήποτε άλλο εκτός από νερό; Τι άλλο, παρά ότι εξαπάτησαν τον βασιλέα και τον έπεισαν ότι τα φίδια έμοιαζαν με ράβδους και το αίμα με νερό, ότι δηλ. όλα ήσαν μαγγανεία και ψεύδος; Και όμως, στην καθημερινή πράξη οι ιερείς κάνουν το ίδιο ακριβώς, μετατρέποντας τους ιερούς λόγους σε ένα είδος μαγγανείας, το οποίο δεν παράγει τίποτε νέο στις αισθήσεις, παρά μόνο μας εξαπατά ότι δήθεν ο άρτος μετασχηματίσθηκε σε άνθρωπο (κάτι περισσότερο, σε Θεό)· και ζητούν από τους ανθρώπους να τον λατρεύουν σαν να ήταν παρών μέσα του ο ίδιος ο Σωτήρας μας ως Θεάνθρωπος, διαπράττοντας έτσι την πιο χονδροειδή ειδωλολατρία. Αν αρκεί να πούμε ότι δεν είναι πλέον άρτος, αλλά Θεός, για ν' απαλλαγούμε από την κατηγορία της ειδωλολατρίας, γιατί το ίδιο να μην ισχύει και για τους Αιγυπτίους, σε περίπτωση που θα είχαν το θράσος να πουν ότι τα πράσα και τα κρεμμύδια που λάτρευαν δεν ήσαν πραγματικά πράσα και κρεμμύδια, αλλά μία θεότης με τη μορφή τους; Ο λόγος «τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα» ισοδυναμεί με τον λόγο «τούτο υποδηλώνει ή εκπροσωπεί το σώμα μου» και αποτελεί συνηθισμένο σχήμα λόγου, και γίνεται κατάχρηση, όταν εκλαμβάνεται κατά λέξη. Και έτσι όμως αν το πάρουμε, δεν μπορεί να επεκταθεί για να σημάνει κάτι περισσότερο από τον άρτο, τον οποίο καθαγίασε ο Χριστός με τα ίδια του τα χέρια. Διότι δεν είπε ποτέ ότι για οποιοδήποτε ψωμί οποιοσδήποτε ιερέας θα μπορούσε να πει «τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα» ή «αυτό είναι το σώμα του Χριστού» και παρευθύς αυτό θα μετουσιωνόταν. Ούτε η Εκκλησία της Ρώμης καθιέρωσε ποτέ την μετουσίωση αυτή έως την εποχή του Ιννοκεντίου Γ', λιγότερο από 500 χρόνια πριν, όταν η παπική ισχύς βρισκόταν στο αποκορύφωμά της και ήταν τέτοιο το σκότος της εποχής, ώστε οι άνθρωποι δεν διέκριναν το ψωμί που

τους έδιναν να φάγουν, ιδιαίτερα όταν αυτό ήταν σφραγισμένο με την μορφή του Χριστού επάνω στο σταυρό· φαίνεται σα να ήθελαν να κάνουν τους ανθρώπους να πιστέψουν ότι γινόταν μετουσίωση όχι μόνο του σώματος του Χριστού, αλλά και του τιμίου ξύλου του σταυρού του, και ότι πράγματι έτρωγαν και τα δύο αυτά κατά το μυστήριο.

Κάποιο παρόμοιο ξόρκι αντί καθαγιασμού χρησιμοποιείται και κατά το μυστήριο της βάπτισης· εδώ την μαγγανεία την συνιστά η κατάχρηση του ονόματος του Θεού για κάθε ένα πρόσωπο και για το σύνολο της Αγ. Τριάδος, όπου το σημείο του σταυρού συνοδεύει το κάθε όνομα. Στην αρχή, όταν ετοιμάζεται ο αγιασμός του νερού, ο ιερέας λέγει: «Σε εξορκίζουμε πλάσμα του νερού στο όνομα του παντοδύναμου Θεού Πατρός και στο όνομα του Υιού του του μονογενούς, Κυρίου μας Ιησού Χριστού και στο όνομα του Αγίου Πνεύματος, ώστε να μεταβληθείς σε εξορκισμένο νερό για να διώξεις όλη την δύναμη του εχθρού, να τον ξεριζώσεις και να τον εκτοπίσεις κτλ.». Το ίδιο και κατά την ευλογία του άλατος, όταν το αναμειγνύουν με το νερό: «Να μεταβληθείς σε εξορκισμένο άλας, έτσι ώστε όλα τα φαντάσματα και πλάσματα του διαβόλου να πετάξουν και να φύγουν από εκεί που θα απλωθείς· και κάθε ακάθαρτο πνεύμα να εξορκιστεί από Αυτόν που θα έλθει να κρίνει ζώντες και νεκρούς». Το ίδιο και κατά την ευλογία του ελαίου: «Έτσι ώστε όλη η δύναμη του εχθρού, όλοι οι σύντροφοι του διαβόλου, όλα τα φαντάσματα του Σατανά να διωχθούν από το πλάσμα αυτό του ελαίου». Και το βρέφος που πρόκειται να βαπτισθεί περνάει από πολλές γητειές. Πρώτα στην είσοδο της Εκκλησίας ο ιερέας φυσά τρεις φορές στο πρόσωπο του παιδιού λέγοντας: «Φύγε από αυτόν ακάθαρτο πνεύμα και δώσε τη θέση σου στο Άγιο Πνεύμα, τον παρηγορητή», λες και όλα τα παιδιά, ως τη στιγμή που φύσηξε επάνω τους ο ιερέας, να ήσαν δαιμονισμένα. Πριν από την είσοδό του στην Εκκλησία επαναλαμβάνει τα λόγια: «Σε εξορκίζω κλπ., να φύγεις από τον υπηρέτη αυτό του Θεού». Και ο εξορκισμός επαναλαμβάνεται ακόμη μία φορά πριν από τη βάπτιση. Αυτές και μερικές άλλες μαγγανείες χρησιμοποιούνται αντί της ευλογίας και του καθαγιασμού κατά την τέλεση των μυστηρίων του βαπτίσματος

και της Θείας Ευχαριστίας, όπου ό,τι χρησιμεύει στις ιερές αυτές χρήσεις, εκτός από το ανίερο πτύσμα του ιερέως, αποτελεί κάποια καθορισμένη μορφή εξορκισμού.

Αλλά και από άλλες τελετουργίες, όπως το μυστήριο του γάμου, το ευχέλαιο σε ετοιμοθάνατο, η επίσκεψη ασθενών, ο καθαγιασμός εκκλησιών και των περιβόλων τους και τα παρόμοια, δεν λείπει η μαγγανεία, εφόσον γίνεται χρήση του μαγεμένου ελαίου και ύδατος και κατάχρηση του σταυρού και του ιερού λόγου του Δαβίδ asperges me Domine hyssopo, ως μέσα δραστικά για την απομάκρυνση φαντασμάτων και φανταστικών πνευμάτων.

Μία άλλη γενική πλάνη προέρχεται από την παρερμηνεία των λέξεων αιώνιος ζωή, αιώνιος θάνατος και δεύτερος θάνατος. Στην Αγία Γραφή σαφώς διαβάζουμε ότι ο Θεός δημιούργησε τον Αδάμ για να ζει αιωνίως (με την προϋπόθεση ότι δεν θα παρέβαινε την εντολή του), πράγμα όχι αναπόσπαστα δεμένο με την ανθρώπινη φύση αλλά απόρροια των ιδιοτήτων του δένδρου της ζωής, από το οποίο ο Αδάμ ήταν ελεύθερος να τρώει, εφόσον δε θα αμάρτανε· και όταν αμάρτησε, εκδιώχθηκε από τον Παράδεισο, επειδή υπήρχε φόβος να φάει από το δένδρο της ζωής και να ζήσει αιώνια. Τα Πάθη του Χριστού αποτελούν άφεση αμαρτιών για όλους, όσοι πιστεύουν σ' αυτόν, και κατά συνέπεια αποκατάσταση της αιώνιας ζωής για όλους τους πιστούς και μόνον γι' αυτούς. Ωστόσο το δόγμα είναι τώρα, όπως ήταν και για πολύν καιρό άλλοτε, πολύ διαφορετικό, έλεγε δηλαδή ότι κάθε άνθρωπος έχει αιώνια ζωή από τη φύση του, εφόσον η ψυχή του είναι αθάνατη. Έτσι, το φλεγόμενο ξίφος στην είσοδο του Παραδείσου μπορεί να εμποδίσει τον άνθρωπο να πλησιάσει στο δένδρο της ζωής, δεν μπορεί όμως να σταθεί εμπόδιο στην αθανασία, την οποία ο Θεός του αφαίρεσε για την αμαρτία του, ούτε τον κάνει να χρειάζεται υποχρεωτικά την θυσία του Χριστού για να την ανακτήσει. Επομένως, όχι μόνο οι πιστοί και ενάρετοι, αλλά και οι κακοί και οι ειδωλολάτρες θα απολαύσουν αιώνια ζωή, χωρίς καθόλου θάνατο, πολύ λιγότερο έναν δεύτερο και αιώνιο θάνατο. Για να το απαλύνουν αυτό, είπαν ότι με τον δεύτερο και αιώνιο θάνατο νοείται μια δεύτερη και αιώνια ζωή, αλλά με βασανιστήρια. Εκ-

φραση που δεν χρησιμοποιήθηκε ποτέ παρά μόνο στην περίπτωση αυτή.

Όλη αυτή η θεωρία βασίζεται μόνο σε κάποιο από τα σκοτεινότερα χωρία της Καινής Διαθήκης, τα οποία, ωστόσο, αν λάβουμε υπόψη μας το όλο πνεύμα της Γραφής, είναι αρκετά σαφή, αν κατανοηθούν με άλλη έννοια, και όχι απαραίτητα για την χριστιανική πίστη. Διότι, εάν υποθέσουμε ότι κάποιος πεθαίνει, τότε δε μένει από αυτόν τίποτε άλλο εκτός από το πτώμα του. Ο Θεός, ο οποίος με τον λόγο του μεταμόρφωσε την άψυχη σκόνη και τον πηλό σε πλάσμα ζωντανό, δεν μπορεί με την ίδια ευκολία να επαναφέρει στη ζωή ένα νεκρό σώμα, ώστε να συνεχίσει να ζει για πάντα, ή με έναν άλλο του λόγο να το νεκρώσει και πάλι; Η ψυχή στην Γραφή σημαίνει πάντοτε ή τη ζωή ή το ζωντανό πλάσμα· σώμα και ψυχή από κοινού σημαίνουν το ζωντανό σώμα. Την πέμπτη ημέρα της δημιουργίας είπεν ο Θεός: «ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ἑρπετὰ ψυχῶν ζωσῶν» (reptile animae viventis). Οι Άγγλοι το μεταφράζουν «που έχει ζωή». Επίσης, ο Θεός «ἐποίησεν τὰ κήτη τὰ μεγάλα καὶ πᾶσαν ψυχὴν ζώων ἑρπετῶν», που στα αγγλικά αποδίδεται «κάθε ζωντανό πλάσμα». Το ίδιο και για τον άνθρωπο: «ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν» (factus est homo in animam viventem), δηλ. και ο άνθρωπος δημιουργήθηκε ζωντανό πλάσμα. Και όταν ο Νώε εξήλθε από την κιβωτό ο Θεός είπε ότι δεν θα πατάξει omnem animam viventem, δηλ. κάθε ζωντανό πλάσμα. Και στο *Δευτερονόμιο* (ΙΒ', 23) λέγεται: «πρόσεχε ἰσχυρῶς τοῦ μὴ φαγεῖν αἷμα, ὅτι τὸ αἷμα αὐτοῦ ψυχή», δηλ. η ζωή. Εάν στα χωρία αυτά η λέξη ψυχή σήμαινε μια ασώματη υπόσταση, που υπάρχει χωρισμένη από το σώμα, αυτό θα μπορούσε να συνάγεται και για οποιοδήποτε άλλο ζωντανό πλάσμα, όπως και για τον άνθρωπο. Ότι, όμως, οι ψυχές των πιστών θα παραμείνουν στα σώματά τους αιωνίως μετά την ανάσταση, όχι χάρη στη φύση τους αλλά θεία χάριτι, νομίζω ότι το έχω ήδη επαρκώς αποδείξει μέσα από τις Γραφές στο κεφάλαιο 38. Και τα χωρία της Καινής Διαθήκης, όπου λέγεται ότι άνθρωποι θα ριφθούν «ψυχῇ τε καὶ σώματι» στο πυρ της κολάσεως, εννοούν

«σώματι και ζωή»· θα ριφθούν δηλαδή ζωντανοί στο αέναο πυρ της Γεέννης.

Αυτό το παράθυρο επιτρέπει την είσοδο στις σκοτεινές διδασκαλίες, πρώτον, των αιωνίων βασανιστηρίων, δεύτερον, του καθαρτηρίου και, στη συνέχεια, της περιπλάνησης των φαντασμάτων των νεκρών οπουδήποτε, και ειδικά σε χώρους καθαγιασμένους, μοναχικούς ή σκοτεινούς. Και από εκεί μπορούμε να κατανοήσουμε τους ισχυρισμούς για εξορκισμό και επίκληση φαντασμάτων ή νεκρών, καθώς και την διδασκαλία της συγγνώμης, δηλ. της πρόσκαιρης ή μόνιμης απαλλαγής από το πυρ του καθαρτηρίου, στις φλόγες του οποίου οι ασώματες αυτές υποστάσεις, όπως λέγεται, εξαγνίζονται και γίνονται άξιες να εισέλθουν στους ουρανούς.Επειδή οι άνθρωποι, πριν από την εποχή του Σωτήρα μας και υπό την επιρροή της δαιμονολογίας των Ελλήνων, πρέσβευαν γενικά ότι οι ψυχές των ανθρώπων ήσαν υποστάσεις ξεχωριστές από τα σώματά τους και έτσι, όταν το σώμα πέθαινε, η ψυχή κάθε ανθρώπου, θεοσεβής ή αμαρτωλή, έπρεπε από τη φύση της να υπάρχει κάπου, χωρίς αυτό να θεωρείται κάποιο υπερφυσικό δώρο των θεών, γι' αυτό οι διδάσκαλοι της Εκκλησίας δίσταζαν για πολύν καιρό να αποφανθούν ποιος ήταν ο χώρος, όπου οι νεκροί θα έπρεπε να διαμείνουν μέχρις ότου, κατά την ανάσταση, θα έσμιγαν και πάλι με τα σώματά τους. Αρχικά υπέθεταν ότι διέμεναν κάτω από τους βωμούς. Αργότερα όμως η Εκκλησία της Ρώμης το θεώρησε περισσότερο επικερδές να κατασκευάσει γι' αυτούς τον χώρο του καθαρτηρίου, ο οποίος τα τελευταία χρόνια κατεδαφίστηκε από κάποιες άλλες Εκκλησίες.

Ας δούμε, τώρα, ποια κείμενα της Γραφής φαίνεται περισσότερο να επιβεβαιώνουν τις τρεις αυτές γενικές πλάνες, που έχω θίξει εδώ. 'Οσον αφορά εκείνα, στα οποία παραπέμπει ο καρδινάλιος Bellarmin για να αποδείξει ότι το βασίλειο του Θεού υπάρχει και κυβερνάται από τον Πάπα (και καλύτερα από όσα επικαλείται εκείνος δεν βρίσκονται), έχω ήδη απαντήσει, και κατέστησα σαφές ότι η βασιλεία του Θεού, που ιδρύθηκε από τον Μωυσή, έληξε με την εκλογή του Σαούλ. Από τότε ποτέ ιερέας δεν καθαίρεσε βασιλέα με δική του εξουσία. Αυτό το οποίο έκανε ο αρχιερέας στη Γο-

θολία δεν έγινε με βάση δικά του δικαιώματα, αλλά με το δικαίωμα του νεαρού βασιλέα Ιωάς, του υιού της. Όμως ο Σολομών έδιωξε ιδίω δικαιώματι τον αρχιερέα Αβιάθαρ και τοποθέτησε άλλον στη θέση του. Από όλα τα χωρία, όσα είναι δυνατό να παρατεθούν για να αποδείξουν ότι η βασιλεία του Θεού δια του Χριστού υπάρχει ήδη στον κόσμο τούτο, το πιο δύσκολο ν' απαντηθεί δεν προσάγεται από τον Bellarmin ούτε από κάποιον άλλον της Εκκλησίας της Ρώμης, αλλά από τον Beza, ο οποίος την θέλει ν' αρχίζει με την ανάσταση του Χριστού. Δε γνωρίζω, όμως, εάν έτσι προτίθεται να αναγορεύσει το Πρεσβυτέριο σε ανώτατη εκκλησιαστική εξουσία της πολιτικής κοινότητας της Γενεύης (και κατά συνέπεια κάθε Πρεσβυτέριο κάθε πολιτικής κοινότητας) ή σε ηγεμόνα και άλλης μορφής πολιτικό κυρίαρχο. Διότι το Πρεσβυτέριο έχει διεκδικήσει το δικαίωμα να αφορίζει τους βασιλείς και να γίνει ο ανώτατος ρυθμιστής στα θρησκευτικά θέματα σε μέρη με τούτη τη μορφή εκκλησιαστικής κυβέρνησης, όπως ο Πάπας διεκδικεί το ίδιο δικαίωμα σε οικουμενική κλίμακα.

Το χωρίο είναι το εξής (*Κατά Μάρκον*, Θ', 1): «ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσί τινες τῶν ὧδε ἑστηκότων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει». Αν τα λόγια αυτά ληφθούν κατά λέξη, βεβαιώνουν ότι ή μερικοί από όσους ήσαν δίπλα στον Χριστό τη στιγμή εκείνη είναι ακόμη ζωντανοί ή ότι η βασιλεία του Θεού πρέπει να υπάρχει τώρα, στον παρόντα κόσμο. Έπειτα έχουμε και ένα άλλο, πιο δύσκολο χωρίο. Όταν οι απόστολοι, μετά την ανάσταση του Σωτήρα μας και αμέσως πριν από την ανάληψή του, τον ρώτησαν (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 6): «Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ;», εκείνος τους απάντησε: «οὐχ ὑμῶν ἐστι γνῶναι χρόνους ἢ καιροὺς οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, ἀλλὰ λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἰερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς». Αυτά σημαίνουν: η βασιλεία μου δεν ήρθε ακόμη, ούτε μπορείτε να γνωρίζετε εκ των προτέρων πότε θα έλθει, αφού θα έλθει όπως ο κλέφτης τη νύχτα. Θα σας στείλω όμως το Άγιο Πνεύμα και αυτό θα σας δώ-

σει τη δύναμη να γίνετε σ' όλον τον κόσμο με το κήρυγμά σας μάρτυρες της ανάστασής μου, των έργων μου και της διδασκαλίας μου, ώστε να πιστέψουν σε μένα και να προσδοκούν την αιώνια ζωή κατά την επάνοδό μου. Πώς συμβιβάζεται αυτό με την έλευση της βασιλείας του Χριστού ήδη κατά την ανάσταση; Ή εκείνο που γράφει ο Αγ. Παύλος (*Προς Θεσσαλονικείς Α'*, Α', 9-10): «πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν Θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν Θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ, καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν»; Εδώ «αναμένειν τὸν υἱὸν ἐκ τῶν οὐρανῶν» σημαίνει ότι περίμεναν να γυρίσει και να βασιλεύσει, πράγμα περιττό, εάν η βασιλεία του ήταν ήδη παρούσα. Εάν πάλι η βασιλεία του Θεού άρχισε με την ανάσταση (όπως το θέλει ο Beza με βάση το *Κατά Μάρκον*, Θ', 1), για ποιο λόγο τότε οι Χριστιανοί από την εποχή της ανάστασης να λέγουν πάντοτε στις προσευχές τους «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου»; Είναι λοιπόν φανερό ότι δεν πρέπει να ερμηνευθούν με τον τρόπο αυτό τα λόγια του Αγ. Μάρκου. Μερικοί από όσους στέκονται εδώ (είπε ο Σωτήρας μας) δεν θα δοκιμάσουν το θάνατο, έως ότου δουν τη βασιλεία του Θεού να έρχεται σε όλη της την δύναμη. Αλλά αν η βασιλεία αυτή ερχόταν κατά την ανάσταση του Χριστού, γιατί είπε «μερικοί» και όχι «όλοι», αφού όλοι εκείνοι ζούσαν όταν ο Χριστός αναστήθηκε;

Όμως όσοι απαιτούν μια ακριβή ερμηνεία του κειμένου αυτού ας ερμηνεύσουν πρώτα παρόμοιους λόγους του Σωτήρα μας προς τον Αγ. Πέτρο σχετικά με τον Αγ. Ιωάννη (*Κατά Ιωάννην*, ΚΑ', 22): «ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχωμαι, τί πρὸς σέ;», πάνω στους οποίους στηρίχθηκε η φήμη ότι δεν θα πέθαινε. Ωστόσο η αλήθεια της φήμης αυτής ούτε επικυρώθηκε ως βάσιμη ούτε ανασκευάστηκε ως αβάσιμη με γνώμονα τους λόγους αυτούς· απλώς η ρήση έμεινε ανεξήγητη. Η ίδια δυσκολία υπάρχει και στο χωρίο του Αγ. Μάρκου. Και εάν είναι θεμιτό να κάνουμε υποθέσεις για το νόημά τους με βάση τα αμέσως επόμενα χωρία, τόσο εδώ όσο και στον Ευαγγελιστή Λουκά, όπου επαναλαμβάνεται το ίδιο πράγμα, δεν είναι απίθανο να πούμε ότι έχουν να κάμουν με τη μεταμόρφωση, η οποία περιγράφεται στα εδάφια που ακολουθούν: «καὶ μεθ' ἡμέρας ἓξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκω-

βον καὶ τὸν Ἰωάννην» (όχι όλους, αλλά μερικούς από τους μαθητές του) «καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους· καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα, λευκὰ λίαν ὡς χιών, οἵς γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτω λευκᾶναι. Καὶ ὤφθη αὐτοῖς Ἠλίας σὺν Μωυσεῖ, καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ κλπ.» Και αντίκρυσαν τον Χριστό τόσο ένδοξο και μεγαλοπρεπή όπως θα είναι όταν θα έρθει, ώστε ήσαν έκθαμβοι. Έτσι, η υπόσχεση του Σωτήρα μας εκπληρώθηκε μέσω του οράματος. Διότι όραμα ήταν, όπως πιθανόν μπορεί να συναχθεί από τον Ευαγγελιστή Λουκά, ο οποίος εξιστορεί την ίδια ιστορία (Θ', 28) και αναφέρει ότι ο Πέτρος και οι σύντροφοί του ήσαν «βεβαρημένοι ὕπνῳ». Με τη μεγαλύτερη όμως βεβαιότητα συνάγεται από τον Ευαγγελιστή Ματθαίο (ΙΖ', 9), που αφηγείται την ίδιαν ιστορία και αναφέρει ότι ο Σωτήρας μας τους δέσμευσε λέγοντας: «μηδενὶ εἴπητε τὸ ὅραμα, ἕως οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ». Αλλά όπως και αν έχει το πράγμα, δεν είναι δυνατό να χρησιμεύσει το χωρίο αυτό ως επιχείρημα για να αποδειχθεί ότι η βασιλεία του Θεού αρχίζει πριν από την ημέρα της Κρίσεως.

Υπάρχουν και κάποια άλλα κείμενα (πέρα από όσα παραθέτει ο Bellarmin), τα οποία τα επικαλούνται για να αποδείξουν την παπική εξουσία επί των ηγεμόνων, όπως ότι τα δύο ξίφη, που ο Χριστός και οι απόστολοι είχαν ανάμεσά τους, ήσαν το πνευματικό και το κοσμικό ξίφος κι ο Αγ. Πέτρος τα έδωσε τάχα στον Πάπα εκ μέρους του Χριστού, ή ότι από τα δύο φωτεινά σώματα το μεγαλύτερο συμβολίζει τον Πάπα και το μικρότερο τον βασιλέα· αλλά με τον ίδιο τρόπο θα μπορούσε κανείς να συμπεράνει, από το πρώτο κιόλας εδάφιο της Βίβλου, ότι με τον ουρανό υπονοείται ο Πάπας και με τη γη ο βασιλέας. Αυτό όμως δεν είναι επιχειρηματολογία με βάση την Γραφή, αλλά κακόβουλη περιύβριση των ηγεμόνων, που έγινε της μόδας αφότου οι Πάπες αισθάνονταν τόσο βέβαιοι για το μεγαλείο τους, ώστε να περιφρονούν όλους τους Χριστιανούς βασιλείς και πατώντας στον αυχένα των αυτοκρατόρων να χλευάζουν και αυτούς και την Γραφή, όπως λέει ο 91ος Ψαλμός: «ἐπὶ ἀσπίδα καὶ βασιλίσκον ἐπιβήσῃ καὶ καταπατήσεις λέοντα καὶ δράκοντα».

Όσο για το δικαίωμα του καθαγιασμού, μολονότι εξαρτάται ως επί το πλείστον από τη σύνεση και την κρίση των ιθυνόντων της Εκκλησίας και όχι από τις Γραφές, ωστόσο οι ιθύνοντες αυτοί είναι υποχρεωμένοι να ακολουθούν την κατεύθυνση, που απαιτεί η υφή της ίδιας της πράξης, ώστε οι τελετουργίες, τα λόγια και οι χειρονομίες να είναι και ευπρεπείς και δηλωτικές ή τουλάχιστον σύμφωνες με την πράξη. Όταν ο Μωυσής καθαγίασε το σκήνωμα, το βωμό και τα σκεύη (*Έξοδος*, Μ'), τα έχρισε με έλαιο, το οποίο ο Θεός είχε δώσει εντολή να ετοιμασθεί για τον σκοπό αυτό, και έτσι κατέστησαν ιερά. Δεν έγινε κανένας εξορκισμός, για να φύγουν τα φαντάσματα. Ο ίδιος αυτός Μωυσής, ο πολιτικός κυρίαρχος του Ισραήλ, όταν χειροτόνησε τον Ααρών, τον αρχιερέα, και τους υιούς του, τους έπλυνε με ύδωρ όχι εξορκισμένο, τους φόρεσε τα ενδύματά τους και τους έχρισε με έλαιο· και έτσι καθαγιάστηκαν για να μπουν στην υπηρεσία του Κυρίου ασκώντας το λειτούργημα του ιερέα. Αυτός ήταν ένας απλός και ευπρεπής καθαρμός και στολισμός, πριν τους παρουσιάσει στον Θεό για να γίνουν θεράποντές του! Όταν ο βασιλέας Σολομών, ο πολιτικός κυρίαρχος του Ισραήλ, καθαγίασε το ναό που είχε οικοδομήσει (*Βασιλειών Γ'*, Η'), στάθηκε μπροστά σε όλη τη συνάθροιση του Ισραήλ, και αφού τους ευλόγησε, ευχαρίστησε τον Θεό που ενέπνευσε τον πατέρα του να τον οικοδομήσει και επιδαψίλευσε στον ίδιον την χάρη του για να τον αποπερατώσει. Έπειτα προσευχήθηκε στον Θεό, πρώτα για να δεχθεί τον οίκον αυτό, κι ας μην ήταν κατάλληλος για το άπειρο μεγαλείο του, και να εισακούει τις προσευχές των δούλων του, οι οποίοι θα προσεύχονταν μέσα σ' αυτόν ή, εάν βρίσκονταν μακριά, κοιτώντας προς αυτόν. Τελικώς προσέφερε θυσία ευχαριστιών και ο οίκος εγκαινιάσθηκε. Δεν υπήρξε καμία πομπή· ο βασιλέας όρθιος και γαλήνιος στην πρώτη θέση· ούτε εξορκισμένο ύδωρ, ούτε asperges me, ούτε άλλες άστοχες χρήσεις λέξεων χρησιμοποιούμενων σε άλλες περιστάσεις, αλλά μια ευπρεπής και λογική ομιλία, η πιο ταιριαστή όταν κάποιος προσφέρει ως δώρο στον Θεό τον νεόκτιστο οίκο του.

Δεν διαβάζουμε πουθενά ότι ο Αγ. Ιωάννης εξόρκισε τα ύδατα του Ιορδάνη, ούτε ότι ο Φίλιππος εξόρκισε τα ύδατα του ποταμού

όπου βάπτισε τον ευνούχο, ούτε ότι κάποιος ιερέας την εποχή των αποστόλων πήρε το πτύσμα του και το έβαλε στη μύτη του βαπτιζομένου με τους λόγους in odorem suavitatis, δηλ. εις ευωδίαν γλυκείαν τῷ Κυρίῳ. Συνεπώς ούτε η ιεροτελεστία του πτύσματος, όντας τόσο ακάθαρτη, ούτε αυτή η χρήση της Γραφής, όντας τόσο επιπόλαια, μπορούν να δικαιωθούν με βάση την αυθεντία κάποιου ανθρώπου.

Υπάρχουν διάφορα χωρία, που εκ πρώτης όψεως φαίνονται να υπηρετούν επαρκώς τον σκοπό όποιου θέλει ν' αποδείξει ότι η ψυχή χωρισμένη από το σώμα ζει αιώνια — κι όχι μόνο οι ψυχές των εκλεκτών (δεχόμενες χάρη ιδιαίτερη και ξανακερδίζοντας την αιώνια ζωή, που ο Αδάμ απώλεσε με το αμάρτημά του και ο Σωτήρας μας με την αυτοθυσία του ξανάδωσε στους πιστούς), αλλά και οι ψυχές των παραστρατημένων· κι ότι η αθανασία της ψυχής είναι φυσική συνέπεια της υφής του ανθρώπινου γένους και εδώ δεν συντρέχει καμιά άλλη χάρη του Θεού εκτός εκείνης που παρέχεται οικουμενικά σ' όλο το ανθρώπινο γένος. Όταν όμως συγκρίνω τα χωρία αυτά με όσα παρέθεσα προηγουμένως (κεφ. 38) από το ΙΔ' κεφ. του *Ιώβ*, μου φαίνεται ότι επιδέχονται περισσότερο διαφορετικές ερμηνείες παρά τα λόγια του Ιώβ. Και πρώτα έχουμε τους λόγους του Σολομώντος (*Εκκλησιαστής*, ΙΒ', 7): «... καὶ ἐπιστρέψῃ ὁ χοῦς ἐπὶ τὴν γῆν, ὡς ἦν, καὶ τὸ πνεῦμα ἐπιστρέψῃ πρὸς τὸν Θεόν, ὃς ἔδωκεν αὐτό». Το χωρίο τούτο μπορεί να στηρίξει αρκετά καλά την ερμηνεία (εάν δεν υπάρχει άλλο κείμενο, που να έρχεται σε άμεση αντίθεση μαζί του), ότι μόνος ο Θεός γνωρίζει, κι όχι ο άνθρωπος, τι απογίνεται το πνεύμα ενός ανθρώπου, όταν αυτός εκπνέει. Και ο Σολομών πάλι, στο ίδιο βιβλίο (Γ', 20-21), αποφαίνεται το ίδιο, με την έννοια που το λέω κι εγώ. Τα λόγια του είναι: «τὰ πάντα» (άνθρωποι και κτήνη) «εἰς τόπον ἕνα· τὰ πάντα ἐγένετο ἀπὸ τοῦ χοός, καὶ τὰ πάντα ἐπιστρέφει εἰς τὸν χοῦν. Καὶ τίς οἶδε τὸ πνεῦμα υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου, εἰ ἀναβαίνει αὐτὸ ἄνω, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ κτήνους, εἰ καταβαίνει αὐτὸ κάτω εἰς τὴν γῆν;». Δηλαδή δεν γνωρίζει κανείς, παρά μόνον ο Θεός. Άλλωστε για πράγματα που δεν καταλαβαίνουμε συνηθίζουμε να λέμε: «ο Θεός ξέρει». Το χωρίο της *Γενέσεως* (Ε', 24): «καὶ εὐηρέστησεν Ἐνὼχ

τῷ Θεῷ καὶ οὐχ εὑρίσκετο, ὅτι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός», το οποίο αναπτύσσεται στην *Προς Εβραίους* (ΙΑ', 5): «Πίστει Ενὼχ μετετέθη τοῦ μὴ ἰδεῖν θάνατον, καὶ οὐχ εὑρίσκετο, διότι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός· πρὸ γὰρ τῆς μεταθέσεως αὐτοῦ μεμαρτύρηται εὐηρεστηκέναι τῷ Θεῷ», μιλά τόσο για την αθανασία του σώματος όσο και της ψυχής και αποδεικνύει ότι αυτή η «μετάθεση» επιφυλασσόταν μόνον σε όσους ευχαριστούν τον Θεό και δεν συνηθιζόταν για τους κακούς, δηλ. εξαρτιόταν από την χάρη, όχι από τη φύση. Αντίθετα, τώρα, δεν ξέρουμε ποια ερμηνεία να δώσουμε στα λόγια του Σολομώντος, αν δεν τα πάρουμε κατά γράμμα (*Εκκλησιαστής*, Γ', 19): «καὶ γε αὐτοῖς συνάντημα υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ συνάντημα τοῦ κτήνους, συνάντημα ἓν αὐτοῖς· ὡς ὁ θάνατος τούτου, οὕτως καὶ ὁ θάνατος τούτου, καὶ πνεῦμα ἓν τοῖς πᾶσι· καὶ τί ἐπερίσσευσεν ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸ κτῆνος; οὐδέν, ὅτι πάντα ματαιότης». Με βάση την κατά γράμμα ερμηνεία του χωρίου δεν υπάρχει φυσική αθανασία της ψυχής, ούτε και κάποια αποστροφή για την αιώνιο ζωή, την οποία οι εκλεκτοί θα απολαύσουν θεία χάριτι. Επίσης διαβάζουμε (Δ', 3): «καὶ ἀγαθὸς ὑπὲρ τοὺς δύο τούτους, ὅστις οὔπω ἐγένετο», δηλαδή σε σύγκριση με όσους ζουν ή έχουν ζήσει. Αν η ψυχή όλων, όσοι έχουν ζήσει, ήταν αθάνατη, η κουβέντα αυτή θα ήταν σκληρή, αφού τότε το να έχει κανείς αθάνατη ψυχή θα ήταν χειρότερο από το να μην έχει καθόλου ψυχή. Και αλλού λέει (Θ', 5): «ὅτι οἱ ζῶντες γνώσονται ὅτι ἀποθανοῦνται, καὶ οἱ νεκροὶ οὐκ εἰσὶ γινώσκοντες οὐδέν», δηλ. κατά τρόπο φυσικό και πριν από την ανάσταση του σώματος.

Ένα άλλο χωρίο, που φαίνεται να συνηγορεί υπέρ της φυσικής αθανασίας της ψυχής, είναι εκείνο, όπου ο Σωτήρας μας λέει ότι ο Αβραάμ, ο Ισαάκ και ο Ιακώβ ζουν. Αυτό όμως αναφέρεται στην υπόσχεση του Θεού και στη βεβαιότητά τους ότι θα αναστηθούν και όχι σε μια ενεργό ζωή κατά την εποχή εκείνη· με την ίδια έννοια είπε ο Θεός στον Αδάμ ότι θα πέθαινε χωρίς άλλο την ημέρα που θα έτρωγε από τον απαγορευμένο καρπό. Από τη στιγμή εκείνη ήταν άνθρωπος καταδικασμένος σε θάνατο· όμως η ποινή θα κτελούνταν μετά χίλια περίπου χρόνια. Έτσι, όταν μιλούσε ο Χριστός, ο Αβραάμ, ο Ισαάκ και ο Ιακώβ ήσαν ζωντανοί με υπόσχεση,

όχι όμως πραγματικά ζωντανοί, πριν από την ημέρα της ανάστασης. Η ιστορία του πλουσίου και του Λαζάρου δεν έρχεται σε αντίθεση με αυτά, εάν την θεωρήσουμε παραβολή, όπως και είναι.

Υπάρχουν όμως άλλα χωρία της Καινής Διαθήκης, όπου κάποια αθανασία φαίνεται να αποδίδεται άμεσα στους αμαρτωλούς. Άλλωστε είναι φανερό ότι όλοι θα αναστηθούν για να κριθούν. Αναφέρεται επίσης σε πολλά χωρία ότι θα πάνε στο αιώνιο πυρ, στα αιώνια βασανιστήρια, στις αιώνιες τιμωρίες και ότι οι τύψεις της συνειδήσεως ποτέ δεν πεθαίνουν. Και όλα αυτά περιέχονται στην έκφραση «αιώνιος θάνατος», που συνήθως ερμηνεύεται ως αιώνια ζωή εν βασάνοις. Και όμως, πουθενά δεν μπορώ να βρω ότι κάποιος θα ζήσει βασανιζόμενος αιωνίως. Φαίνεται επίσης σκληρό να πούμε ότι ο Θεός, που είναι ο Πατήρ του ελέους, που επιβάλλει την θέλησή του στον ουρανό και στη γη, που εξουσιάζει τις καρδιές όλων των ανθρώπων, που κάνει τους ανθρώπους να πράττουν και να θέλουν, που χωρίς τη δωρεά του ο άνθρωπος δεν έχει ούτε τάση προς το καλό ούτε μετάνοια για το κακό — θα τιμωρούσε τις παραβάσεις των ανθρώπων με τιμωρίες χωρίς χρονικά όρια και με τα χειρότερα βασανιστήρια που μπορεί να φαντασθεί ο άνθρωπος, και ακόμη περισσότερο. Θα πρέπει, λοιπόν, να αναλογισθούμε ποια είναι η σημασία του αιωνίου πυρός και των άλλων παρόμοιων εκφράσεων της Γραφής.

Έχω ήδη καταδείξει ότι η βασιλεία του Θεού δια του Χριστού αρχίζει κατά την ημέρα της Κρίσεως· ότι κατά την ημέρα εκείνη οι πιστοί θα αναστηθούν με λαμπρά και πνευματικά σώματα και θα γίνουν υπήκοοί του στη βασιλεία του, που θα είναι αιώνια· ότι ούτε θα νυμφεύονται ούτε θα υπανδρεύονται, ούτε θα τρώγουν και θα πίνουν, όπως έκαναν με τα φυσικά τους σώματα, αλλά θα ζουν για πάντα ως άτομα χωρίς την ιδιάζουσα αιωνιότητα της διαδοχής των γενεών· ότι θα αναστηθούν και οι παραστρατημένοι για να τιμωρηθούν για τις αμαρτίες τους· και ότι όσοι από τους εκλεκτούς θα ζουν μέσα στα γήινα σώματά τους την ημέρα εκείνη, θα δουν τα σώματά τους να μεταβάλλονται ξαφνικά σε πνευματικά και αθάνατα. Ότι όμως τα σώματα των παραστρατημένων, που αποτελούν το βασίλειο του Σατανά, θα είναι επίσης λαμπρά ή πνευματικά

ή ότι θα είναι όπως οι άγγελοι του Θεού, χωρίς να τρώγουν, να πίνουν και να αναπαράγονται, ή ότι η ζωή τους θα είναι αιώνια, όπως είναι η ζωή κάθε πιστού ή όπως θα ήταν η ζωή του Αδάμ, εάν δεν είχε αμαρτήσει — δεν υπάρχει κανένα χωρίο στην Γραφή που να το αποδεικνύει, εκτός μόνον από όσα χωρία αναφέρονται σε αιώνια βασανιστήρια και μπορούν να ερμηνευθούν κατ' άλλον τρόπο.

Από αυτά μπορεί να συμπεράνει κανείς ότι, όπως οι εκλεκτοί μετά την ανάσταση θα επαναφερθούν στην κατάσταση όπου βρισκόταν ο Αδάμ πριν αμαρτήσει, έτσι οι παραστρατημένοι θα βρεθούν στην κατάσταση όπου ήταν ο Αδάμ και οι απόγονοί του, αφού διαπράχθηκε το αμάρτημα. Με τη διαφορά ότι ο Θεός υποσχέθηκε έναν λυτρωτή στον Αδάμ και σε όσους απογόνους του θα πίστευαν σ' αυτόν και θα μετανοούσαν· όχι όμως σε όσους θα πέθαιναν αμαρτωλοί, όπως κάνουν οι παραστρατημένοι.

Αν λάβουμε αυτά υπόψη μας, τα κείμενα που μιλούν για αιώνιο πυρ, αιώνια βασανιστήρια ή αιώνιες τύψεις δεν αντιφάσκουν με τη θεωρία ενός δευτέρου και παντοτινού θανάτου, στην ορθή και φυσική έννοια της λέξης θάνατος. Η πυρά και τα βασανιστήρια που έχουν ετοιμασθεί για τους αμαρτωλούς στη Γέεννα, στο Τοφέτ ή σε όποιο άλλο μέρος, μπορεί να συνεχισθούν για πάντα. Και ίσως να βασανίζονται άνθρωποι σ' αυτά· οπωσδήποτε όμως όχι όλοι, και κανείς αιωνίως. Διότι οι αμαρτωλοί, έχοντας αφεθεί στην κατάσταση όπου βρίσκονταν μετά το αμάρτημα του Αδάμ, μπορούν κατά την ανάσταση να ζουν όπως ζούσαν, να νυμφεύονται και να παντρεύονται και να έχουν χονδροειδή και φθαρτά σώματα, όπως έχει τώρα ολόκληρη η ανθρωπότητα. Συνεπώς, μπορούν να αναπαράγονται συνεχώς μετά την ανάσταση, όπως έκαναν και προηγουμένως. Οπωσδήποτε, δεν υπάρχει χωρίο της Γραφής που να λέει τα αντίθετα. Ο Αγ. Παύλος αναφερόμενος στην ανάσταση (*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ') εννοεί μόνο την ανάσταση για την αιώνια ζωή και όχι την ανάσταση για την τιμωρία. Σχετικά με την πρώτη λέει ότι «σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ· σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ασθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει· σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν». Δεν μπορεί να λεχθεί κάτι τέτοιο για τα σώματα όσων ανασταίνονται για

να τιμωρηθούν. Γι' αυτό και ο Σωτήρας μας, όταν αναφέρεται στη φύση του ανθρώπου μετά την ανάσταση, εννοεί την ανάσταση για ζωή αιώνια και όχι για τιμωρία. Το κείμενο είναι από το *Κατά Λουκάν* (Κ', 34-36), ένα γόνιμο κείμενο: «οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γαμοῦσι καὶ ἐκγαμίζονται· οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν οὔτε γαμοῦσι οὔτε γαμίζονται· οὔτε γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται· ἰσάγγελοι γὰρ εἰσι καὶ υἱοί εἰσι τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες». Τα τέκνα του κόσμου τούτου, τα οποία βρίσκονται στην κατάσταση όπου τα άφησε ο Αδάμ, θα παντρεύονται και θα νυμφεύονται, δηλαδή θα φθείρονται και θα γεννούν διαδοχικά. Και αυτό είναι η αθανασία του είδους, όχι των προσώπων. Αυτά δεν είναι άξια να λογισθούν μεταξύ όσων θα κερδίσουν τον επόμενο κόσμο και την απόλυτη ανάσταση εκ νεκρών, παρά μόνον ένα σύντομο χρονικό διάστημα ως τρόφιμοι του κόσμου εκείνου, με μόνο σκοπό να δεχθούν ποινή ανάλογη προς την απείθειά τους. Οι εκλεκτοί είναι τα μόνα τέκνα της ανάστασης, δηλ. οι μόνοι κληρονόμοι της αιώνιας ζωής. Μόνον αυτοί δεν μπορούν να πεθάνουν πλέον. Αυτοί είναι ίσοι με τους αγγέλους και είναι τα τέκνα του Θεού, όχι οι παραβάτες. Για τους παραβάτες απομένει, μετά την ανάσταση, ένας δεύτερος και αιώνιος θάνατος. Το διάστημα μεταξύ ανάστασης και του δεύτερου και αιωνίου θανάτου τους είναι μια περίοδος τιμωρίας και βασάνου και θα διαρκεί, χάρη στην διαδοχή των αμαρτωλών, όσο χρονικό διάστημα θα αντέχει να αναπαράγεται το ανθρώπινο είδος· δηλαδή αιωνίως.

Στη θεωρία της φυσικής αιωνιότητας των χωριστών ψυχών θεμελιώνεται, όπως ανέφερα, η θεωρία του καθαρτηρίου. Διότι, εάν υποθέσουμε ότι η αιώνια ζωή παρέχεται μόνο από την θεία Χάρη, δεν υπάρχει ζωή, εκτός από τη ζωή του σώματος, ούτε και αθανασία έως την ημέρα της ανάστασης. Τα κείμενα, στα οποία ο Bellarmin στηρίζει τους ισχυρισμούς του για το καθαρτήριο, τα έχει πάρει από τα κανονικά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης, και είναι, πρώτο, η νηστεία του Δαβίδ για τον Σαούλ και τον Ιωνάθαν, που μνημονεύεται στο *Βασιλειών Β'* (Α', 12), και επίσης το *Βασιλειών Β'* (Γ', 35) για τον θάνατο του Αβεννήρ. Η νηστεία του Δαβίδ, λέει ο Bellarmin, έγινε για να πετύχει από τον Θεό κάτι για

λογαριασμό τους, αφού πια είχαν πεθάνει. Διότι, αφού είχε νηστεύσει για να επιτύχει την ανάρρωση του παιδιού του, μόλις έμαθε ότι ήταν νεκρό, ζήτησε να του φέρουν κρέας. Δεδομένου, λοιπόν, ότι η ψυχή έχει ύπαρξη ανεξάρτητη από το σώμα και ότι τίποτε δεν μπορεί να αποκτηθεί με τη νηστεία των ανθρώπων για τις ψυχές που βρίσκονται ήδη είτε στους ουρανούς είτε στην κόλαση, έπεται ότι υπάρχουν κάποιες ψυχές νεκρών που δεν βρίσκονται ούτε στους ουρανούς ούτε στην κόλαση· άρα πρέπει να βρίσκονται σε κάποιο τρίτο χώρο, ο οποίος πρέπει να είναι το καθαρτήριο. Έτσι ο Bellarmin παρατέντωσε και διαστρέβλωσε τα χωρία αυτά, ώστε να αποδείξει την ύπαρξη καθαρτηρίου. Και, όμως, είναι φανερό ότι οι τελετουργίες του πένθους και της νηστείας, όταν γίνονται για το θάνατο των ανθρώπων, των οποίων η ζωή δεν υπήρξε επωφελής για τους πενθούντες, γίνονται για να τιμηθεί το πρόσωπό τους· κι όταν γίνονται για το θάνατο εκείνων, από τη ζωή των οποίων οι πενθούντες είχαν ωφεληθεί, τότε αιτία είναι η ιδιαίτερη απώλεια. Έτσι ο Δαβίδ ετίμησε τον Σαούλ και τον Αβεννίρ με νηστεία, ενώ στο θάνατο του παιδιού του παρηγορήθηκε παίρνοντας τη συνηθισμένη του τροφή.

Στα άλλα χωρία, τα οποία ο Bellarmin παίρνει από την Παλαιά Διαθήκη, δεν υπάρχει ίχνος αποδείξεων. Αναφέρει από κάθε κείμενο, μέσα στο οποίο υπάρχει η λέξη οργή ή πυρ ή φλέγων ή εξαγνισμός ή καθαρμός, σε περίπτωση που κάποιος από τους Πατέρες το χρησιμοποίησε, έστω και ρητορικά, σε κάποιο κήρυγμα σε συνάφεια με το δόγμα του καθαρτηρίου, το οποίο είχε ήδη γίνει αποδεκτό. Το πρώτο εδάφιο του Ψαλμού ΛΖ': «Κύριε, μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέγξῃς με, μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσῃς με», τι σχέση θα είχε με το καθαρτήριο, εάν ο Αυγουστίνος δεν είχε συνδέσει τη λέξη οργή με το πυρ της κολάσεως και τη λέξη θυμός με το πυρ του καθαρτηρίου; Και τι σχέση έχουν με το καθαρτήριο το χωρίο του Ψαλμού (ΞΖ', 12): «διήλθομεν διὰ πυρὸς καὶ ὕδατος, καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς εἰς ἀναψυχήν», και τα άλλα παρόμοια κείμενα, με τα οποία οι διδάσκαλοι της εποχής εκείνης σκόπευαν να διανθήσουν ή να επιμηκύνουν τις ομιλίες ή τα σχόλιά τους, φέρνοντάς τα στα μέτρα τους με εύστροφο τρόπο;

Ο Bellarmin αναφέρει όμως και άλλα χωρία της Καινής Διαθήκης, που δεν είναι τόσο εύκολο να απαντηθούν. Και πρώτα από το *Κατά Ματθαίον* (ΙΒ', 32): «καὶ ὃς ἂν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ κατὰ τοῦ Πνεύματος του Ἁγίου, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ ἐν τῷ νῦν αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι», όπου ο μέλλων αιών κατά τη γνώμη του είναι το καθαρτήριο, όπου μπορεί να συγχωρεθούν μερικές αμαρτίες, οι οποίες δεν είχαν συγχωρεθεί στον κόσμο αυτό. Ωστόσο είναι φανερό πως δεν υπάρχουν παρά τρεις μόνον κόσμοι: ένας από την εποχή της δημιουργίας έως τον κατακλυσμό, ο οποίος καταστράφηκε από τα ύδατα και στην Γραφή ονομάζεται ο παλαιός κόσμος· ένας άλλος από την εποχή του κατακλυσμού έως την ημέρα της κρίσεως, ο οποίος είναι ο παρών κόσμος και θα καταστραφεί δια πυρός· και ο τρίτος, ο οποίος θα αρχίσει από την ημέρα της κρίσεως και θα υπάρχει αιωνίως· τούτος ονομάζεται ο μέλλων κόσμος και εδώ, όπως συμφωνούν όλοι, δεν θα υπάρχει καθαρτήριο. Γι' αυτό ο μέλλων κόσμος και καθαρτήριο είναι πράγματα ασυμβίβαστα μεταξύ τους. Τότε όμως ποια είναι η σημασία των λόγων εκείνων του Σωτήρα μας; Ομολογώ ότι είναι πολύ δύσκολο να εναρμονιστούν με όλες τις θεωρίες, όσες σήμερα γίνονται ομόφωνα αποδεκτές. Ούτε είναι ντροπή να ομολογήσουμε ότι το βάθος της Γραφής είναι τόσο μεγάλο, ώστε δεν μπορεί να βολιδοσκοπηθεί από την περιορισμένη ανθρώπινη νόηση. Εν πάσῃ περιπτώσει τέτοια θέματα μπορώ να τα θέσω στην κρίση πολυμαθέστερων θεολόγων, όπως ζητά και το ίδιο το κείμενο. Κατ' αρχήν, το να εκφράζεται κανείς εναντίον του Αγ. Πνεύματος, καθώς αυτό είναι το τρίτο πρόσωπο της Τριάδος, σημαίνει ότι εκφράζεται εναντίον της Εκκλησίας, στην οποία το Άγιο Πνεύμα κατοικεί. Φαίνεται ότι εδώ συγκρίνεται η επιείκεια, με την οποία ο Σωτήρας μας υπέμενε τις προσβολές εναντίον του όταν ο ίδιος δίδασκε τον κόσμο, δηλ. όταν βρισκόταν στη γη, με την αυστηρότητα των κατοπινών ιερέων εναντίον όσων τολμούσαν ν' αρνηθούν την εξουσία τους, η οποία απέρρεε από το Άγιο Πνεύμα. Είναι ωσάν να έλεγε: εσάς, που αρνείσθε την εξουσία μου, κι ακόμη κι εσάς που θα με σταυρώσετε, θα σας συγχωρώ όποτε θα έρχεστε σε μένα μετανοημένοι· εάν όμως αρνηθείτε την εξουσία όσων θα σας

διδάσκουν από δω και στο εξής με την δύναμη του Αγίου Πνεύματος, αυτοί θα είναι ανηλεείς και δεν θα σας συγχωρήσουν, αλλά θα σας καταδιώξουν στον κόσμον αυτό και χωρίς να σας δώσουν άφεση αμαρτιών (μολονότι καταφεύγετε σε μένα, εκτός εάν καταφύγετε και σ' αυτούς) θα σας εγκαταλείψουν στις ποινές του μέλλοντος κόσμου, όσο εξαρτάται από αυτούς. Έτσι, τα λόγια τούτα μπορεί να θεωρηθούν ως προφητεία ή πρόρρηση για τους καιρούς της χριστιανικής Εκκλησίας ή, εάν δεν είναι αυτή η σημασία (διότι δεν είμαι απόλυτος όταν πρόκειται για τόσο δύσκολα χωρία), ίσως μετά την ανάσταση θα έχει μείνει κάποιο περιθώριο για την μετάνοια κάποιων αμαρτωλών. Υπάρχει μάλιστα και κάποιο άλλο χωρίο, που φαίνεται να συμφωνεί μ' αυτό. Πράγματι, με βάση τους λόγους του Αγ. Παύλου (*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ', 29): «ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται; τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ τῶν νεκρῶν;», θα μπορούσε ίσως κανείς να συμπεράνει, όπως έχουν κάμει μερικοί, ότι στον καιρό του Αγ. Παύλου υπήρχε η συνήθεια να βαπτίζονται για λογαριασμό νεκρών (όπως όσοι τώρα πιστεύουν ότι είναι εγγυητές και ανάδοχοι για την πίστη των νηπίων, που δεν είναι ικανά να πιστεύουν), δίνοντας έτσι για τα πρόσωπα των νεκρών φίλων τους την εγγύηση ότι θα ήσαν πρόθυμοι να υπακούσουν και να δεχθούν τον Σωτήρα μας ως βασιλέα τους, όταν θα ξαναρχόταν· επομένως αυτή η συγχώρεση των αμαρτιών στον μέλλοντα κόσμο δεν θα έχει ανάγκη καθαρτηρίου. Αλλά και στις δύο αυτές ερμηνείες υπάρχει τόση παραδοξολογία, ώστε δεν τις εμπιστεύομαι και αφήνω να τις μελετήσουν όσοι γνωρίζουν καλύτερα την Γραφή, για να ερευνήσουν, μήπως υπάρχει κάποιο σαφέστερο χωρίο που τις αναιρεί. Από όσα βλέπω εγώ, η Γραφή είναι αρκετά ξεκάθαρη για να με πείσει ότι δεν υπάρχει ούτε η λέξη καθαρτήριο ούτε και το πράγμα, ούτε σ' αυτό ούτε σε οποιοδήποτε άλλο κείμενο, ούτε τίποτε που ν' αποδεικνύει την ανάγκη κάποιου χώρου για την ψυχή χωρίς το σώμα, ούτε για την ψυχή του Λαζάρου κατά τις τέσσερις ημέρες, που ήταν νεκρός, ούτε για τις ψυχές όσων η Ρωμαϊκή Εκκλησία λέει ότι βασανίζονται τώρα στο καθαρτήριο. Διότι ο Θεός, ο οποίος μπορεί να δώσει ζωή σε ένα κομμάτι πηλό, έχει την ίδια δύναμη να

επαναφέρει στη ζωή έναν νεκρό και να μεταβάλει το άψυχο και σαπισμένο κουφάρι του σε λαμπρό, πνευματικό και αθάνατο σώμα.

Ένα άλλο χωρίο είναι εκείνο (*Προς Κορινθίους Α'*, Γ') όπου λέγεται ότι «εἴ τις οἰκοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον ξύλα, χόρτον, καλάμην κ.λ.π. τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός». Το πυρ αυτό ο Bellarmin το θεωρεί ως το πυρ του καθαρτηρίου. Τούτα τα λόγια, όπως ανέφερα και προηγουμένως, απηχούν εκείνα του Ζαχαρία (ΙΓ', 9): «καὶ διάξω τὸ τρίτον διὰ πυρὸς καὶ πυρώσω αὐτούς, ὡς πυροῦται τὸ ἀργύριον καὶ δοκιμῶ αὐτούς, ὡς δοκιμάζεται τὸ χρυσίον», που αναφέρονται στην έλευση του Μεσσία εν δυνάμει και δόξη, δηλ. στην ημέρα της Κρίσεως και κατακαύσεως του παρόντος κόσμου, όπου οι εκλεκτοί δεν θα αναλωθούν, αλλά θα εξευγενισθούν, δηλ. θα εγκαταλείψουν τις εσφαλμένες δοξασίες και παραδόσεις τους παραδίδοντάς τες στην πυρά, και κατόπιν θα επικαλεσθούν το όνομα του αληθινού Θεού. Παρομοίως ο απόστολος λέει γι' αυτούς ότι διατηρώντας την θεμελιώδη αρχή «ο Ιησούς είναι ο Χριστός» θα οικοδομήσουν επάνω της κάποιες άλλες θεωρίες, που θα είναι εσφαλμένες και δεν θα γίνουν παρανάλωμα του πυρός, το οποίο αναζωογονεί τον κόσμο, αλλά θα περάσουν μέσα από αυτό προς την σωτηρία, με τρόπο, ώστε να βλέπουν και να εγκαταλείπουν τα προηγούμενα λάθη τους. Οι οικοδόμοι είναι οι ιερείς· το θεμέλιο είναι η αρχή «ο Ιησούς είναι ο Χριστός»· η καλάμη και το χόρτο είναι εσφαλμένα συμπεράσματα ως προϊόν άγνοιας και αδυναμίας· ο χρυσός, ο άργυρος και οι πολύτιμοι λίθοι είναι οι αληθινές δοξασίες· και η διύλιση ή καθαρμός είναι η παραίτηση από τα σφάλματά τους. Σε όλα αυτά δεν γίνεται πουθενά νύξη ότι καίγονται οι ασώματες ψυχές, οι οποίες άλλωστε δεν μπορούν να πάθουν και τίποτε.

Ένα τρίτο χωρίο το προαναφέραμε ήδη. Είναι από την *Προς Κορινθίους* Α' (ΙΕ') κι αναφέρεται στο βάπτισμα για λογαριασμό των νεκρών. Απ' αυτό ο Bellarmin συμπεραίνει ότι οι προσευχές για τους νεκρούς δεν είναι ασύμφορες και επομένως υπάρχει το πυρ του καθαρτηρίου. Κανένα όμως από τα δύο συμπεράσματα δεν ευσταθεί. Διότι από τις πολλές ερμηνείες της λέξης βάπτισμα δέχεται ως πρωταρχικά ορθή αυτή που λέει ότι με το βάπτισμα εν-

νοείται (μεταφορικά) το βάπτισμα μετανοίας και ότι με την έννοια αυτή οι άνθρωποι βαπτίζονται, όταν νηστεύουν, προσεύχονται και κάνουν ελεημοσύνες. Συνεπώς, βάπτισμα για τους νεκρούς και προσευχή για τους νεκρούς είναι το ίδιο πράγμα. Αυτή όμως είναι μια μεταφορά, για την οποία δεν υπάρχει παράδειγμα ούτε στην Γραφή ούτε σε κάποια άλλη γλωσσική χρήση· επιπλέον δεν συμφωνεί με την αρμονία και το όλο πνεύμα της Γραφής. Η λέξη βάπτισμα χρησιμοποιείται (*Κατά Μάρκον*, Ι', 38, και *Κατά Λουκάν*, ΙΒ', 50) με τη σημασία της εμβάπτισης κάποιου μέσα στο ίδιο του το αίμα, όπως ο Χριστός επάνω στο σταυρό και οι περισσότεροι από τους αποστόλους, επειδή έδωσαν μαρτυρία γι' αυτόν. Είναι όμως δύσκολο να πούμε ότι η προσευχή, η νηστεία και οι ελεημοσύνες έχουν κάποια ομοιότητα με την εμβάπτιση. Η λέξη χρησιμοποιείται και από τον Ματθαίο (Γ', 11) προκειμένου για κάθαρση που επιτυγχάνεται με φωτιά (κι εδώ φαίνεται να γίνεται κάποια νύξη για καθαρτήριο). Είναι όμως φανερό ότι το πυρ και ο καθαρμός, που αναφέρονται εδώ, είναι το ίδιο για το οποίο ο προφήτης Ζαχαρίας λέει (ΙΓ', 9): «καὶ διάξω τὸ τρίτον διὰ πυρὸς καὶ πυρώσω αὐτοὺς κ.λ.π.». Και μετά από αυτόν ο Αγ. Πέτρος (*Επιστολή Α'*, Α', 7): «ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον καὶ τιμὴν καὶ δόξαν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ»· και ο Αγ. Παύλος (*Προς Κορινθίους Α'*, Γ', 13): «ἑκάστου τὸ ἔργον φανερὸν γενήσεται· ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει· ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἑκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστι τὸ πῦρ δοκιμάσει». Οι απόστολοι Πέτρος και Παύλος όμως αναφέρονται στο πυρ που θα ανάψει κατά την δευτέρα παρουσία του Χριστού· και ο προφήτης Ζαχαρίας κατά την ημέρα της κρίσεως. Επομένως και το χωρίο του Ματθαίου πρέπει να ερμηνευθεί με τον ίδιον τρόπο. Και τότε δεν θα χρειαζόμαστε το πυρ του καθαρτηρίου.

Μια άλλη ερμηνεία βαπτίσματος προς χάρη των νεκρών ανέφερα προηγουμένως και ο Bellarmin την θεωρεί ως δεύτερη κατά σειρά πιθανότητος, συμπεραίνοντας απ' αυτήν και την χρησιμότητα της προσευχής για τους νεκρούς. Διότι, εάν μετά την ανάσταση άνθρωποι που δεν έχουν ακούσει για τον Χριστό ή δεν πίστεψαν σ'

αυτόν μπορούν να γίνουν δεκτοί στη βασιλεία του Χριστού, τότε δεν είναι μάταιο να προσεύχονται γι' αυτούς οι φίλοι τους μετά το θάνατό τους έως ότου αναστηθούν. Όμως ακόμα κι αν δεχθούμε ότι ο Θεός μπορεί, εισακούοντας τις προσευχές των πιστών, να προσηλυτίσει μερικούς από όσους δεν άκουσαν τον Χριστό να κηρύττει και, συνεπώς, δεν μπορεί να τον έχουν απορρίψει, και ότι δεν είναι δυνατό να ψέξουμε την φιλευσπλαχνία των ανθρώπων στο ζήτημα αυτό, και πάλι δεν μπορούμε να συμπεράνουμε την ύπαρξη καθαρτηρίου. Διότι η ανάσταση από τον θάνατο στη ζωή είναι ένα πράγμα και η ανάσταση από το καθαρτήριο στη ζωή άλλο, αφού το τελευταίο είναι ανάσταση από τη ζωή στη ζωή, από τη ζωή των βασανιστηρίων στη ζωή της χαράς.

Ένα τέταρτο χωρίο προέρχεται από το *Κατά Ματθαίον* (Ε', 25): «Ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχὺ ἕως ὅτου εἶ ἐν τῇ ὁδῷ μετ' αὐτοῦ, μήποτέ σε παραδῷ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ καὶ ὁ κριτὴς σε παραδῷ τῷ ὑπηρέτῃ καὶ εἰς φυλακὴν βληθήσῃ· ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν ἕως οὗ ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην». Στην αλληγορία αυτή ο ένοχος είναι ο αμαρτωλός· ο αντίδικος και ο κριτής είναι ο Θεός· η οδός είναι η ζωή· η φυλακή είναι ο τάφος· ο υπηρέτης ο θάνατος, από τον οποίο ο αμαρτωλός δεν θα αναστηθεί για την αιώνια ζωή, αλλά για έναν δεύτερο θάνατο, μέχρις ότου εξοφλήσει και την τελευταία του δεκάρα ή πληρώσει για λογαριασμό του ο Χριστός με τα πάθη του, που είναι επαρκή λύτρα για κάθε είδους αμάρτημα, τόσο για μικρότερες αμαρτίες, όσο και για μεγαλύτερα εγκλήματα· εφόσον με τα πάθη του Χριστού όλα εξαγοράζονται εξίσου.

Το πέμπτο χωρίο προέρχεται από το *Κατά Ματθαίον* (Ε', 22): «ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει· ὃς δ' ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ρακά, ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ μωρέ, ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός». Από τα λόγια αυτά ο Bellarmin συμπεραίνει ότι υπάρχουν τριών ειδών αμαρτίες και τριών ειδών ποινές· και ότι από τις αμαρτίες αυτές μόνον η τελευταία θα τιμωρείται με το πυρ της κολάσεως και ότι, συνεπώς, μετά από την ζωή τούτη υπάρχει στο καθαρτήριο τιμωρία για μικρότερες αμαρτίες. Καμία,

όμως, από τις ερμηνείες που έχουν δοθεί στο χωρίο δεν οδηγεί στο συμπέρασμα αυτό. Άραγε θα υπάρχει, μετά από αυτή την ζωή, διάκριση των δικαστηρίων, όπως υπήρχε στους Εβραίους την εποχή του Σωτήρα μας, για να ακροώνται και να κρίνουν τα διάφορα είδη εγκλημάτων, όπως έκαναν οι κριτές και το συμβούλιο; Δεν θα ανήκει η δικαστική εξουσία εξ ολοκλήρου στον Χριστό και στους αποστόλους; Για να κατανοήσουμε λοιπόν το κείμενο αυτό δεν πρέπει να το δούμε αποσπασματικά, αλλά μαζί με τα όσα προηγούνται και έπονται. Στο κεφάλαιο αυτό ο Σωτήρας μας ερμηνεύει τον νόμο του Μωυσέως, τον οποίο οι Εβραίοι θεωρούσαν ότι είχαν τηρήσει εφόσον δεν είχαν παραβεί το γράμμα του νόμου, όσο κι αν είχαν παραβεί την ουσία ή το πνεύμα του νομοθέτη. Για τον λόγο αυτό, ενώ εκείνοι πίστευαν ότι δεν παρέβαιναν την έκτη εντολή, παρά μόνο φονεύοντας άνθρωπο, ούτε την εβδόμη, παρά μόνο εάν ένας άντρας πλάγιαζε με γυναίκα που δεν ήταν σύζυγός του, ο Σωτήρας μας τους λέει ότι η εσωτερική οργή ενός ανθρώπου εναντίον του αδελφού του, όταν είναι αδικαιολόγητη, ισοδυναμεί με ανθρωποκτονία. Έχετε ακούσει, λέει, το νόμο του Μωυσέως «ού φονεύσης» και ότι όποιος φονεύσει θα καταδικασθεί από τους κριτές ή ενώπιον της συνόδου των Εβδομήκοντα· όμως εγώ σας λέω ότι εάν οργισθεί κάποιος με τον αδελφό του χωρίς αιτία ή εάν τον αποκαλέσει ρακά ή μωρό, διαπράττει ανθρωποκτονία και θα τιμωρηθεί την ημέρα της κρίσεως και της συνόδου του Χριστού και των αποστόλων με το πυρ της κολάσεως. Άρα, λοιπόν, τα λόγια αυτά δεν χρησιμοποιήθηκαν για να γίνει διάκριση μεταξύ διαφόρων αδικημάτων και διαφόρων δικαστηρίων και ποινών, αλλά για να αμφισβητηθεί η διάκριση μεταξύ αμαρτιών, την οποία οι Εβραίοι δεν έκαναν με κριτήριο τη διαφορά στην θέληση υπακοής προς τον Θεό, αλλά με κριτήριο τη διαφορά των κοσμικών τους δικαστηρίων· και για να καταδειχθεί ότι όποιος είχε τη βούληση να βλάψει τον αδελφό του, έστω κι αν το πρακτικό αποτέλεσμα δεν ήταν παρά διασυρμός ή και τίποτε, θα ριφθεί στο πυρ της κολάσεως από τους κριτές και από τη σύνοδο, που θα είναι τα ίδια και όχι διαφορετικά δικαστήρια κατά την ημέρα της Κρίσεως. Εάν το λάβουμε αυτό υπόψη μας, δεν μπορώ να φαντασθώ τι μπορεί κανείς να

αντλήσει από το κείμενο τούτο για να ισχυρισθεί την ύπαρξη καθαρτηρίου.

Το έκτο χωρίο προέρχεται από το *Κατά Λουκάν* (ΙΣΤ', 9): «ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵνα, ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς». Αυτό κατά τον Bellarmin αποδεικνύει την επίκληση αγίων που έχουν πεθάνει. Το νόημα όμως είναι ξεκάθαρο, ότι δηλ. θα πρέπει να κάνουμε φίλους μας τους φτωχούς με τα πλούτη μας και με τον τρόπον αυτό να εξασφαλίσουμε τις προσευχές τους, ενόσω αυτοί ζουν. 'Οποιος δίδει στους φτωχούς δανείζει τον Κύριο.

Το έβδομο προέρχεται από το *Κατά Λουκάν* (ΚΓ', 42): «μνήσθητί μου, Κύριε, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου». Συνεπώς υπάρχει, ισχυρίζεται ο Bellarmin, άφεση αμαρτιών μετά από τούτη τη ζωή. 'Ομως το συμπέρασμα δεν ευσταθεί. Ο Σωτήρας μας τον συγχώρεσε εκ των προτέρων· και, όταν επανέλθει μετά δόξης, θα θυμηθεί να τον αναστήσει και πάλι στην αιώνιο ζωή.

Το όγδοο προέρχεται από τις *Πράξεις των Αποστόλων* (Β', 24), όπου ο Αγ. Πέτρος λέγει για τον Χριστό: «ὃν ὁ Θεὸς ἀνέστησε λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ». Αυτό ο Bellarmin το ερμηνεύει ως κατάβαση του Χριστού στο καθαρτήριο, για να ελευθερώσει μερικές ψυχές εκεί από τα βάσανά τους, ενώ είναι φανερό ότι ο Χριστός ήταν εκείνος που ελευθερώθηκε. Εκείνος δεν ήταν δυνατό να είναι δέσμιος του θανάτου και του τάφου, όχι οι ψυχές του καθαρτηρίου· Εάν όμως εξετασθούν προσεκτικά όσα αναφέρει ο Beza στις σημειώσεις του για το χωρίο αυτό, ο καθένας θα δει ότι αντί της λέξης ωδίνες έπρεπε να υπάρχει η λέξη δεσμά· και τότε δεν υπάρχει πια λόγος να ψάχνουμε για να βρούμε καθαρτήριο στο κείμενο αυτό.

# XLV. ΠΕΡΙ ΔΑΙΜΟΝΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΑΛΛΩΝ ΥΠΟΛΕΙΜΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΕΙΔΩΛΟΛΑΤΡΙΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Η εντύπωση που προκαλείται στα όργανα της όρασης από φωτεινά σώματα, είτε σε ευθεία γραμμή είτε σε πολλές γραμμές, αντανακλώμενες από αδιαφανή σώματα ή στο πέρασμά τους από σώματα διαφανή, παράγει στα όντα, στα οποία ο Θεός έχει τοποθετήσει τέτοια όργανα, μια εικόνα του αντικειμένου απ' όπου προέρχεται η εντύπωση. Η εικόνα αυτή ονομάζεται όραση, και φαίνεται να μην είναι φαντασίωση μόνο, αλλά το ίδιο το σώμα χωρίς εμάς. Έτσι και όταν κάποιος πιέσει βίαια το μάτι του, εμφανίζεται μπροστά του και έξω απ' αυτόν ένα φως, το οποίο κανείς δεν μπορεί ν' αντιληφθεί εκτός από τον ίδιο, διότι στην πραγματικότητα δεν υπάρχει τίποτε τέτοιο ανεξάρτητα από τον ίδιο, παρά υπάρχει μόνο μία κίνηση στα εσωτερικά όργανα, αποτέλεσμα της εξωτερικής πίεσης, που τον κάνει να νομίζει ότι υπάρχει κάτι εξωτερικό. Την κίνηση, η οποία παράγεται από την πίεση και συνεχίζεται και αφού το αντικείμενο που την προκάλεσε απομακρυνθεί, ονομάζουμε φαντασία και μνήμη· επίσης (στον ύπνο μας, και κάποτε σε περιπτώσεις μεγάλης αναστάτωσης των οργάνων λόγω νόσου ή βίας) όνειρο· αλλά γι' αυτά έχω ήδη μιλήσει σύντομα στο δεύτερο και στο τρίτο κεφάλαιο.

Καθώς αυτή η υφή της όρασης δεν ανακαλύφθηκε ποτέ από τους αρχαίους μνηστήρες της φυσικής επιστήμης, και πολύ λιγότερο από όσους δεν εξετάζουν πράγματα τόσο απόμακρα, όπως η γνώση της φύσης, με κριτήριο την καθημερινή τους χρησιμότητα, ήταν δύσκολο για τους ανθρώπους να συλλάβουν τέτοιες εικόνες μέσα στη φαντασία και στην αίσθηση διαφορετικά απ' ό,τι αντι-

λαμβάνονται πράγματα, τα οποία στ' αλήθεια βρίσκονται εκτός μας. Μερικά απ' αυτά, επειδή εξαφανίζονται χωρίς να γνωρίζουμε πού και πώς, αναγκαστικά θα θεωρηθούν απολύτως ασώματα, δηλαδή άυλα ή μορφές δίχως ύλη, χρώμα και σχήμα χωρίς κάποιο χρωματισμένο ή σχηματισμένο σώμα· και θα νομιστεί ότι μπορούν να ενδυθούν αέρινα σώματα, ώστε να γίνονται ορατά, όταν θέλουν, στους σωματικούς οφθαλμούς μας. Άλλοι πάλι λένε ότι είναι σώματα και ζωντανά πλάσματα, καμωμένα όμως από αέρα ή από κάποια λεπτότερη και αιθέρια ύλη, η οποία συμπυκνούται όταν θελήσουν να γίνουν ορατά. Όλοι όμως συμφωνούν στην κοινή ονομασία δαίμονες, ως εάν οι νεκροί, τους οποίους ονειρεύτηκαν, να μην ήσαν κάτοικοι του ίδιου του νου τους, αλλά του αέρα ή του ουρανού ή της κόλασης· όχι πλάσματα της φαντασίας, αλλά φαντάσματα. Με την ίδια ακριβώς λογική θα μπορούσε να πει κανείς ότι είδε το φάντασμα του εαυτού του στον καθρέφτη και τα φαντάσματα των άστρων μέσα στον ποταμό ή να ονομάσει τη συνηθισμένη εικόνα του ηλίου, που δεν είναι μεγαλύτερη από ένα πόδι, δαίμονα ή φάντασμα του μεγάλου ηλίου, ο οποίος φωτίζει ολόκληρο τον ορατό κόσμο. Έτσι λοιπόν οι δαίμονες ενέπνεαν φόβο ως όντα άγνωστης, δηλ. απεριόριστης δύναμης, ικανής να τους ωφελήσει ή να τους βλάψει· και γι' αυτό κυβερνήτες των ειδωλολατρικών πολιτικών κοινοτήτων βρήκαν ευκαιρία να διοχετεύσουν σκόπιμα τον φόβο αυτό καθιερώνοντας τη δαιμονολογία (όπου οι ποιητές, ως κύριοι ιερείς της ειδωλολατρικής θρησκείας, έπαιξαν ιδιαίτερο ρόλο κι απολάμβαναν ιδιαίτερο σεβασμό) με σκοπό την δημόσια ειρήνη και την απαραίτητη γι' αυτό υπακοή των υπηκόων. Μερικούς από τους δαίμονες αυτούς τους έκαμαν αγαθούς και άλλους κακούς, τους μεν ως κίνητρο για την τήρηση των νόμων και τους δε ως χαλινό για να συγκρατεί από την παραβίαση των νόμων.

Τι είδους πράγματα ήσαν αυτά, στα οποία αποδιδόταν η ονομασία των δαιμόνων, φαίνεται εν μέρει στη γενεαλογία των θεών, γραμμένη από τον Ησίοδο, έναν από τους μεγαλύτερους ποιητές των Ελλήνων, και εν μέρει σε άλλες ιστορίες, μερικές από τις οποίες επεσήμανα προηγουμένως, στο 12ο κεφάλαιο αυτής της πραγματείας.

Οι Έλληνες, με τις αποικίες και τις κατακτήσεις τους, μετέδωσαν τη γλώσσα τους και τα γραφτά τους στην Ασία, την Αίγυπτο και την Ιταλία, και μαζί, όπως ήταν επόμενο, τη δαιμονολογία τους ή, όπως το αποκαλεί ο Αγ. Παύλος, τις δοξασίες τους περί διαβόλων. Έτσι η επιδημία απλώθηκε και στους Εβραίους, τόσο της Ιουδαίας όσο και της Αλεξάνδρειας, αλλά και σε άλλα μέρη, όπου είχαν διασπαρεί. Την ονομασία δαίμων δεν την απέδιδαν όμως, όπως οι Έλληνες, σε πνεύματα τόσο αγαθά όσο και κακά, αλλά μόνο στα κακά. Στους αγαθούς δαίμονες έδιναν το όνομα του πνεύματος του Θεού και θεωρούσαν ως προφήτες εκείνους, στα σώματα των οποίων εισερχόταν. Κοντολογής κάθε ιδιαιτερότητα, εάν ήταν αγαθή, την απέδιδαν στο πνεύμα του Θεού· εάν ήταν κακή, σε κάποιο δαίμονα, αλλά κακοδαίμονα*, δηλ. διάβολο. Για τον λόγον αυτό ονόμαζαν δαιμονισμένους, δηλ. κατεχόμενους από τον διάβολο, όσους εμείς ονομάζουμε τρελούς και μανιακούς ή όσους έπασχαν από επιληψία ή όσων τα λόγια τα θεωρούσαν ανισόρροπα επειδή ό,τι και αν έλεγαν δεν γινόταν κατανοητό. Επίσης για ένα πρόσωπο βρωμερό σε πολύ μεγάλο βαθμό συνήθιζαν να λένε ότι είχε βρωμερό πνεύμα· για έναν βουβό, ότι είχε βουβό δαίμονα· και για τον Ιωάννη τον Βαπτιστή (*Κατά Ματθαίον*, ΙΑ', 18), που η νηστεία του δεν είχε το όμοιό της, ότι είχε δαιμόνιο. Για τον Σωτήρα μας, πάλι, επειδή είπε: «ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ ἔχει ζωὴν αἰώνιον» οι Ιουδαίοι είπαν (*Κατά Ιωάννην*, Η', 52): «νῦν ἐγνώκαμεν ὅτι δαιμόνιον ἔχεις, Ἀβραὰμ ἀπέθανεν καὶ οἱ προφῆται, καὶ σὺ λέγεις, ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ μὴ γεύσηται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα;». Επίσης επειδή είπε (*Κατά Ιωάννην*, Ζ', 20): «τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι;» ο όχλος απάντησε «δαιμόνιον ἔχεις· τίς σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι;». Είναι, λοιπόν, προφανές ότι οι Εβραίοι είχαν την ίδια γνώμη σχετικά με τα φαντάσματα, ότι δηλαδή δεν ήσαν πλάσματα της φαντασίας, δηλ. είδωλα του νου, αλλά πραγματικά όντα, ανεξάρτητα από τη φαντασία.

Εάν η δοξασία αυτή δεν είναι αληθινή, γιατί, μπορεί κάποιοι να πουν, ο Σωτήρας μας να μην την διαψεύσει και να διδάξει το

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

αντίθετο; Γιατί, αντιθέτως, χρησιμοποιεί σε διάφορες περιπτώσεις εκφράσεις που μοιάζουν να την επιβεβαιώνον; Σ' αυτό απαντώ, πρώτον, ότι στο σημείο όπου ο Χριστός λέει [*Κατά Λουκάν*, ΚΔ', 39]: «πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει», μολονότι αφήνει να εννοηθεί ότι υπάρχουν πνεύματα, ωστόσο δεν αρνείται ότι αυτά είναι σώματα. Και εκεί όπου ο Αγ. Παύλος λέει [*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ', 44]: «ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν», αναγνωρίζει τη φύση των πνευμάτων, όμως τα θεωρεί σωματικά πνεύματα, πράγμα ευνόητο. Διότι ο αέρας και πολλά άλλα πράγματα είναι σώματα, αν και χωρίς σάρκα και οστά ή άλλο σώμα χονδροειδές και διακρινόμενο με το μάτι. Όταν όμως ο Σωτήρας μας απευθύνεται στον διάβολο και τον διατάσσει να εξέλθει από κάποιον άνθρωπο, δεν είναι ακυρολεξία να ονομάζει διάβολο κάποια ασθένεια, όπως η φρενοπάθεια ή η παραφροσύνη ή ένα σωματικό πνεύμα; Μπορούν να ακούσουν οι ασθένειες; Ή μπορεί να υπάρξει ένα σωματικό πνεύμα μέσα σ' ένα σώμα με σάρκα και οστά, που είναι ήδη πλήρες ζωτικών και ζωικών πνευμάτων; Δεν υπάρχουν, λοιπόν, πνεύματα, που ούτε έχουν σώματα, ούτε όμως υπάρχουν απλώς στη φαντασία μας; Στο πρώτο απαντώ ότι, όταν ο Σωτήρας μας απευθύνεται στην παραφροσύνη ή στην μανία που θεραπεύει, η εντολή του δεν είναι περισσότερο ακυρολεξία από ό,τι όταν επιτιμούσε τον πυρετό ή τον άνεμο και τη θάλασσα, αφού κανένα από αυτά δεν ακούει, ή από ό,τι ήταν η εντολή του Θεού προς το φως, το στερέωμα, τον ήλιο, τα άστρα, όταν τα δημιουργούσε, αφού δεν ήταν δυνατόν να ακούν, πριν υπάρξουν. Όμως εδώ δεν πρόκειται για ακυρολεξίες, διότι οι εκφράσεις αυτές μαρτυρούν την δύναμη του θείου λόγου. Και εξίσου δεν συνιστά μεγαλύτερη ακυρολεξία που πρόσταξε την παραφροσύνη ή την μανία, καλώντας τες διαβόλους, όπως συνηθιζόταν τότε, να απομακρυνθεί από το σώμα ενός ανθρώπου. Στο δεύτερο, ότι δηλ. είναι ασώματα, δεν έχω ακόμη συναντήσει κάποιο χωρίο της Γραφής, από όπου να μπορεί να συναχθεί ότι υπήρξε ποτέ άνθρωπος κατεχόμενος από οποιοδήποτε άλλο σωματικό πνεύμα εκτός από το δικό του, με το οποίο το σώμα του κινείται φυσικά.

Λέγεται από τον Αγ. Ματθαίο (Δ', 1) ότι ο Σωτήρας μας, αμέσως μετά την κατάβαση του Αγ. Πνεύματος εν είδει περιστε-

ράς, «ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ Πνεύματος». Και το ίδιο ιστορείται στο χωρίο (*Κατά Λουκάν*, Δ', 1): «Ἰησοὺς δὲ πλήρης Πνεύματος Ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου, καὶ ἤγετο ἐν τῷ Πνεύματι εἰς τὴν ἔρημον». Εδώ είναι πρόδηλο ότι με την λέξη πνεύμα εννοείται το Άγιο Πνεύμα. Και αυτό δεν είναι δυνατό να ερμηνευθεί ως κατοχή, εφόσον ο Χριστός και το Άγιο Πνεύμα είναι η ίδια ουσία, πράγμα που σημαίνει κατοχή μιας ουσίας ή ενός σώματος από ένα άλλο. Και, παρόλο ότι στα επόμενα εδάφια ιστορείται ότι «ἤγαγεν αὐτὸν εἰς Ἰεροσόλυμα, καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ», πρέπει να συμπεράνουμε απ' αυτό ότι βρισκόταν στην κατοχή του διαβόλου ή ότι είχε προσαχθεί εκεί δια της βίας; Σε άλλο εδάφιο λέγεται: «καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τῆς οἰκουμένης». Κι εδώ πάλι δεν θα πιστέψουμε, βέβαια, ότι ο διάβολος τον κατείχε ή τον εξανάγκασε, ούτε ότι υπάρχει κάποιο όρος τόσο υψηλό, με την κατά γράμμα σημασία, ώστε να του δείξει από εκεί ένα ολόκληρο ημισφαίριο. Τι άλλο νόημα μπορεί λοιπόν να έχει το χωρίο αυτό, παρά ότι ο Χριστός πήγε μόνος του μέσα στην έρημο καὶ ότι η μετάβασή του από την έρημο στην πόλη και από εκεί στο όρος ήταν ένα όραμα; Σύμφωνη με τα παραπάνω είναι και η φράση του Αγ. Λουκά, ότι οδηγήθηκε στην έρημο όχι δια του πνεύματος, αλλά εν πνεύματι, μολονότι ο Λουκάς για την ανάβαση στο όρος και επάνω στο πτερύγιο του ναού χρησιμοποιεί τις ίδιες εκφράσεις όπως και ο Ματθαίος. Και αυτό συμφωνεί με τη φύση ενός οράματος.

Σχετικά, πάλι, με το χωρίο, όπου ο Αγ. Λουκάς λέει για τον Ιούδα Ισκαριώτη [ΚΒ', 3-4] ότι «εἰσῆλθεν δὲ ὁ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν, τὸν ἐπικαλούμενον Ἰσκαριώτην, ὄντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα, καὶ ἀπελθὼν συνελάλησε τοῖς ἀρχιερεῦσι καὶ γραμματεῦσι καὶ στρατηγοῖς τὸ πῶς αὐτὸν παραδῷ αὐτοῖς», μπορούμε να απαντήσουμε ότι η είσοδος του σατανά, δηλ. του εχθρού, εντός του σημαίνει την εχθρική και προδοτική πρόθεση να πωλήσει τον Κύριο και διδάσκαλό του. Διότι, όπως με τη λέξη Άγιο Πνεύμα νοούνται συχνά στην Γραφή οι χάρες και οι καλές διαθέσεις, που δίδονται από το Άγιο Πνεύμα, έτσι και με την είσοδο του σατανά μπορού-

με να εννοήσουμε πονηρές σκέψεις και σχέδια των εχθρών του Χριστού και των μαθητών του. Πράγματι, όπως είναι δύσκολο να πούμε ότι ο διάβολος είχε εισχωρήσει στον Ιούδα πριν επινοήσει τέτοια εχθρικά σχέδια, έτσι και είναι άστοχο να πούμε ότι πρώτα υπήρξε μέσα του εχθρός του Χριστού και μετά μπήκε μέσα του ο διάβολος. Ώστε η είσοδος του σατανά και ο κακός του σκοπός ήσαν το ίδιο πράγμα.

Εάν όμως δεν υπάρχει άυλο πνεύμα ούτε οποιαδήποτε κατοχή των σωμάτων των ανθρώπων από κάποιο σωματικό πνεύμα, μπορεί και πάλι να αναρωτηθεί κανείς για ποιον λόγο ο Σωτήρας μας και οι απόστολοί του δεν το δίδαξαν αυτό στον λαό και μάλιστα με τρόπο σαφή, ώστε να μη μένει καμιά αμφιβολία σχετικά. Όμως τέτοιες ερωτήσεις είναι μάλλον φιλοπερίεργες παρά αναγκαίες για την σωτηρία ενός Χριστιανού. Με την ίδια λογική θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει γιατί ο Χριστός, ο οποίος θα μπορούσε να χαρίσει σε όλους τους ανθρώπους πίστη, ευσέβεια και κάθε είδους ηθικές αρετές, τις έδωσε σε ορισμένους μόνο και όχι σε όλους· και γιατί την αναζήτηση των φυσικών αιτίων και επιστημών την άφησε στην φυσική λογική και φιλοπονία των ανθρώπων και δεν την αποκάλυψε σε όλους ή σε κάποιον με τρόπο υπερφυσικό· μπορεί επίσης να κάμει κανείς και πολλές άλλες τέτοιες ερωτήσεις, για τις οποίες μπορούν να προταθούν πιθανοί και ευσεβείς λόγοι. Γιατί, όπως ο Θεός, όταν έφερε τους Ισραηλίτες στη γη της επαγγελίας, δεν τους ασφάλισε μέσα σ' αυτή καθυποτάσσοντας όλα τα γύρω έθνη, αλλά άφησε πολλά από αυτά, σαν αγκάθια στο πλευρό τους, για να αφυπνίζεται από καιρού εις καιρόν η ευσέβεια και η φιλοπονία τους, έτσι και ο Σωτήρας μας, οδηγώντας μας προς το ουράνιο βασίλειό του, δεν εξάλειψε όλες τις δυσκολίες, όσες πηγάζουν από τα προβλήματα της φύσης, αλλά τις άφησε, για να ασκήσει τη φιλοπονία και τη λογική μας, καθώς μοναδικός σκοπός του κηρύγματός του ήταν να μας δείξει την απλή αυτή και άμεση οδό της σωτηρίας, δηλαδή την πίστη στο ότι αυτός ήταν ο Χριστός, ο υιός του ζώντος Θεού, που στάλθηκε στον κόσμο να θυσιαστεί για τα αμαρτήματά μας και για να βασιλεύσει εν δόξη επί των εκλεκτών του κατά την δευτέρα παρουσία του σώζοντάς τους αιώνια από τους εχθρούς

τους. Η πίστη αυτή δεν εμποδίζεται αν κάποιος νομίζει ότι πνεύματα και φαντάσματα κυριεύουν την ψυχή, μολονότι για μερικούς αυτό θα ήταν αφορμή να βγουν από τον σωστό δρόμο και να ακολουθήσουν τις δικές τους επινοήσεις. Εάν ζητούσαμε από την Γραφή απάντηση σε όλα τα ζητήματα, όσα είναι δυνατό να ανακύψουν και να μας ταράξουν κατά την εκτέλεση των εντολών του Θεού, τότε θα μπορούσαμε να κάνουμε παράπονα και εναντίον του Μωυσέως, επειδή δεν ανέφερε τον χρόνο δημιουργίας τέτοιων πνευμάτων, όπως το έκαμε για την δημιουργία της γης και της θάλασσας, των ανθρώπων και των ζώων. Συμπερασματικά, βρίσκω ότ, υπάρχουν στην Γραφή άγγελοι και πνεύματα αγαθά και κακοποιάι όχι όμως ασώματα, όπως οι οπτασίες που οι άνθρωποι βλέπουν στο σκοτάδι, στα όνειρα ή σε οράματα, τα οποία οι Λατίνοι ονόμαζαν spectra και τα εκλάμβαναν ως δαίμονες. Βρίσκω επίσης ότι υπάρχουν σωματικά πνεύματα, αν και λεπτοφυή και αόρατα, όχι όμως ότι κυριεύθηκε ή κατοικήθηκε ποτέ από αυτά το σώμα κάποιου ανθρώπου· και ότι τέτοια θα γίνουν τα σώματα των αγίων, δηλαδή πνευματικά σώματα, όπως τα αποκαλεί ο Αγ. Παύλος.

Ωστόσο η αντίθετη θεωρία, ότι δηλαδή υπάρχουν ασώματα πνεύματα, έχει από τότε τόσο υπερισχύσει στην Εκκλησία, ώστε πάνω της θεμελιώθηκε η χρήση του εξορκισμού, δηλ. η αποβολή των διαβόλων δια της μαγείας· και, μολονότι εφαρμόζεται σπανίως και διστακτικά, δεν έχει ακόμη εντελώς καταργηθεί. Το γεγονός ότι υπήρχαν πολλοί δαιμονισμένοι στην αρχέγονη Εκκλησία και λίγοι παράφρονες και άλλες τέτοιες ιδιόμορφες ασθένειες, ενώ στους χρόνους μας ακούμε και βλέπουμε πολλούς παράφρονες και λίγους δαιμονισμένους, δεν οφείλεται στη μεταβολή της φύσης αλλά των ονομάτων. Τώρα, είναι άλλο ζήτημα το γιατί παλαιότερα οι απόστολοι και μετά από αυτούς, για ένα διάστημα, οι ιερείς της Εκκλησίας θεράπευαν αυτές τις ιδιόμορφες ασθένειες, κάτι που τώρα δεν φαίνονται να κάμνουν, καθώς και γιατί ο κάθε αληθινός πιστός δεν έχει σήμερα τη δύναμη να κάνει όλα, όσα έκαναν οι πιστοί τότε, ότι δηλαδή «ἐν τῷ ὀνόματι (του Χριστού) δαιμόνια ἐκβαλοῦσι· γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς· ὄφεις ἀροῦσι· κἂν θανάσιμόν τι πίωσιν, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψει· ἐπὶ ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι, καὶ

καλῶς ἔξουσιν» (*Κατά Μάρκον*, ΙΣΤ', 17) — και όλα αυτά χωρίς άλλα λόγια παρά μόνον ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ. Είναι πιθανό ότι τα εξαιρετικά εκείνα χαρίσματα είχαν δοθεί στην Εκκλησία μόνο για όσο χρονικό διάστημα οι άνθρωποι πίστευαν ολοκληρωτικά στον Χριστό και αναζητούσαν την ευτυχία μόνο στη μέλλουσα βασιλεία του· και ότι, συνεπώς, όταν επιζήτησαν εξουσία και πλούτη και στηρίχτηκαν στην δική τους πονηρία για να δημιουργήσουν ένα βασίλειο του κόσμου τούτου, τότε τους αφαιρέθηκαν πάλι τα υπερφυσικά αυτά δώρα του Θεού.

Ένα άλλο κατάλοιπο της ειδωλολατρίας είναι η λατρεία των εικόνων, η οποία δεν θεσπίσθηκε από τον Μωυσή στην Παλαιά ούτε από τον Χριστό στην Καινή Διαθήκη, ούτε εισήχθη από τους Εθνικούς, αλλά επέζησε ανάμεσά τους, όταν πια είχαν ασπασθεί τον Χριστιανισμό. Πριν από το κήρυγμα του Σωτήρα μας, θρησκεία των Εθνικών ήταν γενικά η λατρεία ως θεών των φαινομένων εκείνων, τα οποία παραμένουν στον εγκέφαλο, όταν τα εξωτερικά σώματα ασκήσουν πίεση στα αισθητήρια όργανα, και τα οποία συνήθως ονομάζονται ιδέες, είδωλα, φαντάσματα, νοητικές κατασκευές, αφού είναι απεικονίσεις των εξωτερικών εκείνων σωμάτων, τα οποία τις προκαλούν, και δεν έχουν τίποτε το πραγματικό, τίποτε περισσότερο από ό,τι υπάρχει στα όσα φαίνεται να στέκονται μπροστά μας μέσα σ' ένα όνειρο. Γι' αυτό ο Αγ. Παύλος λέει [*Προς Κορινθίους*, Η', 4]: «οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ». Δεν νόμιζε βέβαια πως μια εικόνα από μέταλλο, πέτρα ή ξύλο ήταν ένα τίποτε, αλλά ότι εκείνο, το οποίο τιμούσαν ή τους ενέπνεε φόβο στην εικόνα και το θεωρούσαν ως θεό, δεν ήταν παρά πλάσμα της φαντασίας, που δεν κατοικεί, δεν κινείται και δεν υπάρχει παρά μόνο στις κινήσεις του εγκεφάλου. Η λατρεία των εικόνων με θείες τιμές είναι ό,τι στην Γραφή ονομάζεται ειδωλολατρία και ανταρσία κατά του Θεού. Διότι, καθώς ο Θεός ήταν βασιλέας των Εβραίων, και τοποτηρητής του κατ' αρχήν ο Μωυσής και αργότερα ο αρχιερεύς, εάν είχε επιτραπεί στον λαό να λατρεύει εικόνες και να προσεύχεται σ' αυτές, που είναι απεικονίσεις των πλασμάτων της φαντασίας, δεν θα είχε πια καμιά εξάρτηση από τον αληθινό Θεό, του οποίου δεν μπορεί να υπάρξει ομοίωμα, ούτε και από τους αρ-

χιδιακόνους του, τον Μωυσή και τους αρχιερείς, αλλά καθένας θα έπραττε κατά βούληση και αυτό θα είχε ως αποτέλεσμα την παντελή ανατροπή της πολιτικής κοινότητας και την αυτοκαταστροφή τους από έλλειψη ενότητας. Γι' αυτό και ο πρώτος νόμος του Θεού ήταν να μη θεωρούν ως θεούς alienos deos, δηλ. θεούς άλλων εθνών, αλλά τον μόνο αληθινό Θεό, ο οποίος εγγυήθηκε ότι θα βρίσκεται σε συνεχή επικοινωνία με τον Μωυσή και δι' αυτού θα τους δώσει νόμους και κατευθύνσεις για την ειρήνη μεταξύ τους και για την σωτηρία τους από τους εχθρούς τους. Ο δεύτερος πάλι ήταν: «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον, οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα κλπ., οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς, οὐδὲ μὴ λατρεύσεις αὐτοῖς». Διότι η καθαίρεση ενός βασιλέα, όταν αυτός υποτάσσεται σε άλλον βασιλέα, είναι η ίδια είτε ο δεύτερος αυτός ανακηρύσσεται από ένα γειτονικό έθνος είτε από εμάς τους ίδιους.

Τα χωρία της Γραφής που υποτίθεται ότι υποστηρίζουν την ανάρτηση εικόνων για λατρευτικούς σκοπούς ή την τοποθέτησή τους σε όλους τους χώρους, όπου λατρεύεται ο Θεός, είναι κατ' αρχήν δύο: των χερουβείμ επάνω από την αψίδα του Θεού· και του χαλκού όφεως. Κατά δεύτερον λόγο είναι κάποια κείμενα, τα οποία εντέλλονται να λατρεύουμε ορισμένα πλάσματα για την σχέση τους με τον Θεό, όπως π.χ. να λατρεύουμε το υποπόδιό του. Και, τέλος, κάποια άλλα κείμενα, με τα οποία επιτρέπεται κάποια απόδοση θρησκευτικής τιμής σε ιερά αντικείμενα. Πριν όμως εξετάσω την ισχύ των χωρίων αυτών, ώστε να δείξω τι λένε, πρέπει πρώτα να εξηγήσω τι πρέπει να εννοούμε όταν μιλάμε για λατρεία, εικόνες και είδωλα.

Έχω ήδη καταδείξει στο 20ο κεφάλαιο αυτής της πραγματείας ότι τιμώ σημαίνει τρέφω μεγάλη εκτίμηση για την ισχύ κάποιου προσώπου και ότι η εκτίμηση αυτή υπολογίζεται συγκριτικά με άλλα πρόσωπα. Επειδή όμως τίποτε δεν μπορεί να συγκριθεί με την ισχύ του Θεού, δεν τον τιμούμε, αλλά τον ατιμάζουμε συγκρίνοντάς τον με οποιαδήποτε αξία μικρότερη από το άπειρο. Και έτσι κανονικά η τιμή από την φύση της είναι μυστική και εσωτερικό ζήτημα της καρδιάς. Οι εσώτερες όμως σκέψεις των ανθρώπων, οι οποίες εξωτερικεύονται στις λέξεις και στις πράξεις τους, είναι τα

σημεία της αποδιδόμενης τιμής και φέρουν το όνομα λατρεία, στα λατινικά cultus. Επομένως, προσεύχομαι σε κάποιον, ορκίζομαι εν ονόματι κάποιου, υπακούω, είμαι επιμελής και ευσυνείδητος στα καθήκοντά μου — κοντολογής, όσες λέξεις και πράξεις δηλώνουν τον φόβο να προσβάλουμε ή την επιθυμία να ευχαριστήσουμε είναι λατρεία, είτε οι λέξεις και οι πράξεις αυτές είναι ειλικρινείς είτε είναι προσποιητές· και, επειδή παρουσιάζονται ως σημεία απόδοσης τιμής, συνήθως ονομάζονται και τιμή.

Η λατρεία που προσφέρουμε σε όσους εκτιμούμε, όταν αυτοί είναι απλώς άνθρωποι, όπως βασιλείς και άνθρωποι που ασκούν εξουσία, είναι δημόσια λατρεία. Η λατρεία όμως που προσφέρουμε σε ό,τι θεωρούμε ως Θεό, όποιες και να είναι οι λέξεις, η τελετουργία, οι χειρονομίες ή οι άλλες πράξεις μας, είναι θεία λατρεία. Το να πέσει κανείς πρηνής μπροστά στα πόδια ενός βασιλέα, τον οποίο θεωρεί απλώς άνθρωπο, δεν είναι παρά πολιτική λατρεία, ενώ όποιος βγάζει το καπέλο του μπαίνοντας στην εκκλησία, επειδή την θεωρεί οίκο του Θεού, αυτός τελεί θεία λατρεία. Όσοι αναζητούν την διάκριση μεταξύ θείας και πολιτικής λατρείας όχι στην πρόθεση του πιστού αλλά στις λέξεις δουλεία* και λατρεία* αυταπατώνται. Διότι υπάρχουν δύο είδη υπηρετών: όσοι εξουσιάζονται απολύτως από τους κυρίους τους, όπως δούλοι αιχμαλωτισμένοι στον πόλεμο και οι απόγονοί τους, οι οποίοι δεν εξουσιάζουν τα σώματά τους, εφόσον η ζωή τους εξαρτάται από την θέληση των κυρίων τους και κινδυνεύουν να την χάσουν με την ελάχιστη ανυπακοή, αλλά αγοράζονται και πωλούνται ως κτήνη· αυτοί ονομάζονται δοῦλοι* και η υπηρεσία τους δουλεία*. Οι άλλοι υπηρετούν εθελοντικά για την αμοιβή ή με την ελπίδα ότι θα ευεργετηθούν από τους κυρίους τους και ονομάζονται θῆτες*, δηλ. οικιακοί υπηρέτες· πάνω τους οι κύριοι δεν έχουν άλλο δικαίωμα από το προβλεπόμενο στις μεταξύ τους συμφωνίες. Τα δύο αυτά είδη υπηρετών έχουν κοινό το ότι η εργασία τους καθορίζεται από κάποιον άλλον. Η λέξη λάτρις* είναι η γενική ονομασία και των δύο και δηλώνει εκείνον, ο οποίος εργάζεται για κάποιον άλλο, είτε ως δούλος είτε ως εκούσιος υπηρέτης.

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

Έτσι, λατρεία* σημαίνει γενικά κάθε υπηρεσία, δουλεία* όμως μόνο την υπηρεσία των σκλάβων και την κατάσταση της σκλαβιάς. Στην Γραφή χρησιμοποιούνται και τα δύο αδιακρίτως για να δηλώσουν την υπηρεσία στον Θεό. Δουλεία*, επειδή είμαστε δούλοι του Θεού, και λατρεία*, επειδή τον υπηρετούμε. Σε κάθε μορφή υπηρεσίας περιέχεται όχι μόνο υπακοή, αλλά και λατρεία, δηλ. πράξεις, χειρονομίες και λέξεις που δηλώνουν τιμή.

Η εικόνα, με την πιο αυστηρή σημασία της λέξης, είναι το ομοίωμα κάποιου ορατού αντικειμένου. Με αυτή την έννοια οι φανταστικές μορφές, οι οπτασίες ή οι όψεις των σωμάτων, όπως γίνονται αντιληπτά από την όραση, είναι απλώς εικόνες. Τέτοια είναι η θέα ενός ανθρώπου ή κάποιου πράγματος στο νερό με αντανάκλαση ή με διάθλαση· επίσης ο ήλιος ή τα άστρα, όταν τα παρατηρούμε δια γυμνού οφθαλμού στην ατμόσφαιρα, δεν έχουν καμιά σχέση με τα πραγματικά αντικείμενα ούτε με τον χώρο, μέσα στον οποίο φαίνονται να υπάρχουν· ούτε το μέγεθος και η μορφή τους συμπίπτουν με του αντικειμένου, αλλά μεταβάλλονται αναλόγως προς την παρέκκλιση των οργάνων της όρασης ή των κατόπτρων· και συχνά είναι παρόντα στη φαντασία μας και στα όνειρά μας, όταν το αντικείμενο απουσιάζει, ή με άλλα χρώματα και σχήματα, όπως τα πράγματα που εξαρτώνται από μόνη τη φαντασία μας. Αυτές είναι οι εικόνες, που πρωταρχικά και κατά κύριο λόγο ονομάζονται ιδέες και είδωλα και προέρχονται από τη γλώσσα των αρχαίων Ελλήνων, στους οποίους η λέξη εἶδω* σημαίνει βλέπω. Ονομάζονται επίσης φαντάσματα, που στην ίδια γλώσσα σημαίνει οπτασίες. Από τις εικόνες αυτές ονομάζεται μία από τις λειτουργίες της ανθρώπινης φύσης «φαντασία». Απ' αυτά είναι λοιπόν προφανές ότι ούτε υπάρχει ούτε μπορεί να υπάρξει εικόνα που να παράγεται από κάποιο αόρατο αντικείμενο.

Είναι επίσης φανερό ότι δεν μπορεί να υπάρξει εικόνα ενός αντικειμένου απείρων διαστάσεων. Διότι όλες οι εικόνες και τα φαντάσματα, όσα παράγονται από την πίεση ορατών αντικειμένων, έχουν ορισμένη μορφή. Η μορφή όμως είναι μία ποσότητα καθορι-

* Ελληνικά στο κείμενο.

σμένη από κάθε άποψη. Γι' αυτό και δεν μπορεί να υπάρξει εικόνα του Θεού, ούτε της ανθρώπινης ψυχής, ούτε των πνευμάτων, παρά μόνο ορατών αντικειμένων, δηλ. αντικειμένων αυτόφωτων ή ετερόφωτων.

Όπως μπορεί κάποιος να φαντασθεί μορφές που δεν είδε ποτέ, σχηματίζοντας μια μορφή από τμήματα διαφόρων πλασμάτων, όπως οι ποιητές τους κενταύρους, τις χίμαιρες και άλλα ανύπαρκτα τέρατα, έτσι μπορεί και να υλοποιήσει τις μορφές αυτές αποτυπώνοντάς τες στο ξύλο, στον πηλό ή στο μέταλλο. Και αυτά ονομάζονται επίσης εικόνες, όχι για την ομοιότητά τους με κάτι σωματικό, αλλά για την ομοιότητά τους με κάποιους φανταστικούς ενοίκους του εγκεφάλου του κατασκευαστή. Τα είδωλα όμως αυτά, όπως πρωταρχικά υπάρχουν στον εγκέφαλο και όπως ζωγραφίζονται, σκαλίζονται, χύνονται ή μεταλλάσσονται σε ύλη, έχουν κάποια ομοιότητα μεταξύ τους, και μπορεί να λεχθεί ότι το υλικό αντικείμενο, που κατασκευάζεται από την τέχνη, αποτελεί την εικόνα του φανταστικού ειδώλου, που παράγεται από τη φύση.

Στην ευρύτερη χρήση της λέξης «εικόνα» περιέχεται επίσης κάθε αναπαράσταση ενός αντικειμένου από κάποιο άλλο. Έτσι, ένας επίγειος κυρίαρχος μπορεί να κληθεί εικόνα του Θεού, και ένας κατώτερος άρχοντας εικόνα ενός επίγειου κυριάρχου. Πολλές φορές στην περίοδο της ειδωλολατρίας οι εθνικοί λίγο ενδιαφέρονταν για την ομοιότητα του υλικού ειδώλου προς το είδωλο της φαντασίας τους· το ονόμαζαν όμως εικόνα του. Έτσι, μια απελέκητη πέτρα στήθηκε για να παραστήσει τον Ποσειδώνα και διάφορα άλλα σχήματα, πολύ διαφορετικά από όσα είχαν συλλάβει για τους θεούς τους. Και στην εποχή μας βλέπουμε πολλές εικόνες της Παρθένου Μαρίας και άλλων αγίων, που δεν μοιάζουν μεταξύ τους και δεν ανταποκρίνονται καθόλου σε κανενός τη φαντασία. Και όμως υπηρετούν πολύ καλά τον σκοπό, για τον οποίο φτιάχτηκαν, δηλ. να αναπαραστήσουν πρόσωπα αναφερόμενα στην ιστορία χρησιμοποιώντας μόνο το όνομά τους· εδώ καθένας μεταχειρίζεται μια νοητική εικόνα δικής του επινοήσεως ή απολύτως καμία. Έτσι, λοιπόν, μια εικόνα με την ευρύτερη έννοια είναι ή το ομοίωμα ή η

αναπαράσταση κάποιου ορατού αντικειμένου ή και τα δύο συγχρόνως, όπως ως επί το πλείστον συμβαίνει.

Το όνομα του ειδώλου έχει ακόμη ευρύτερη έννοια στην Γραφή και μπορεί να σημαίνει τον ήλιο, ένα άστρο ή οποιοδήποτε πλάσμα, ορατό ή αόρατο, όταν αυτά λατρεύονται ως θεοί.

Αφού εξέθεσα τι είναι λατρεία και εικόνα, τώρα θα τα δω από κοινού και θα εξετάσω τι είναι αυτή η ειδωλολατρία, η οποία απαγορεύεται στη δεύτερη εντολή και σε άλλα χωρία της Γραφής.

Λατρεύω μια εικόνα σημαίνει ότι εκτελώ εκούσια τις εξωτερικές εκείνες πράξεις, που αποτελούν σημεία τιμής είτε προς την ύλη της εικόνας, δηλ. ξύλο, πέτρα, μέταλλο ή κάποιο άλλο ορατό πλάσμα, είτε προς την εικόνα μέσα στον εγκέφαλο, για της οποίας την μίμηση ή αναπαράσταση δόθηκε μορφή και σχήμα στην ύλη, είτε και προς τα δύο μαζί, ως έμψυχο σώμα συντεθειμένο από την ύλη και την εικόνα, όπως από σώμα και ψυχή.

Το να αποκαλύπτεται κανείς μπροστά σ' έναν άνθρωπο με εξουσία και κύρος ή μπροστά στο θρόνο κάποιου ηγεμόνα ή σε άλλους ανάλογους χώρους, όπως ο ηγεμόνας επιτάσσει να γίνεται για τον σκοπόν αυτό κατά την απουσία του, σημαίνει ότι λατρεύει τον άνθρωπο αυτό ή τον ηγεμόνα με πολιτική λατρεία, εφόσον αυτό αποτελεί σημείο τιμής όχι προς το υποπόδιο ή τον χώρο, αλλά προς το πρόσωπο. Και δεν είναι ειδωλολατρία. Εάν όμως όποιος το κάνει υπέθετε ότι στο υποπόδιο υπήρχε η ψυχή του ηγεμόνα ή εάν υπέβαλε κάποιο αίτημα στο υποπόδιο, τότε θα ήταν θεία λατρεία και ειδωλολατρία.

Το να ικετεύουμε τον βασιλέα για πράγματα που είναι σε θέση να κάνει για μας, δεν αποτελεί παρά πολιτική λατρεία, μολονότι πέφτουμε στα πόδια του, αφού δεν του αναγνωρίζουμε άλλη εξουσία από την ανθρώπινη. Εάν όμως τον παρακαλέσουμε εκούσια να κάνει καλοκαιρία ή για κάτι που μόνο ο Θεός μπορεί να μας δώσει, αυτό είναι θεία λατρεία και ειδωλολατρία. Εάν πάλι ένας βασιλέας εξαναγκάσει κάποιον να ενεργήσει με τον τρόπο αυτό υπό την απειλή του θανάτου ή κάποιας άλλης μεγάλης σωματικής ποινής, δεν αποτελεί ειδωλολατρία. Διότι η λατρεία, που ο ηγεμόνας επιβάλλει να τελείται για το πρόσωπό του υπό την απειλή των νόμων του,

δεν σημαίνει ότι όποιος τον υπακούει τον τιμά πράγματι ενδόμυχα ως Θεό, αλλά ότι επιθυμεί να γλιτώσει από το θάνατο ή από μια δυστυχισμένη ζωή. Ό,τι δεν είναι σημείο εσώτερης τιμής, δεν είναι λατρεία· άρα δεν είναι και ειδωλολατρία. Ούτε μπορεί να λεχθεί ότι όποιος την τελεί σκανδαλίζει ή ότι παρεμβάλλει κάποιο εμπόδιο στον αδελφό του. Διότι, όσο σοφός ή λόγιος κι αν είναι όποιος λατρεύει με τον τρόπο αυτό, δεν μπορεί κανείς βλέποντάς τον να υποστηρίξει ότι εγκρίνει ο ίδιος ό,τι κάνει, αφού το κάνει από φόβο. Πράγματι, αυτό δεν είναι δική του ενέργεια, αλλά ενέργεια του ηγεμόνα του.

Όταν λατρεύει κανείς τον Θεό σε κάποιον ειδικό χώρο ή στρέφει το πρόσωπό του προς μία εικόνα ή έναν ορισμένο χώρο, δεν σημαίνει ότι λατρεύει ή ότι τιμά τον χώρο ή την εικόνα, αλλά ότι αναγνωρίζει ότι είναι ιερός, αναγνωρίζει δηλαδή ότι η εικόνα ή ο χώρος διαχωρίσθηκε από την κοινή χρήση. Άλλωστε αυτή είναι η σημασία της λέξης «ιερός»· και δεν συνεπάγεται μια νέα ιδιότητα του χώρου ή της εικόνας, αλλά μόνο μία νέα σχέση, καθώς τώρα προορίζονται για τον Θεό. Και αυτό δεν συνιστά ειδωλολατρία—πάντως όχι περισσότερο από όσο ήταν ειδωλολατρία το να λατρεύεται ο Θεός ενώπιον του χαλκού όφεως· ή για τους Εβραίους, όταν βρίσκονταν έξω από τη χώρα τους, να στρέφουν προσευχόμενοι τα πρόσωπά τους προς το ναό της Ιερουσαλήμ· ή για τον Μωυσή να βγάλει τα υποδήματά του, όταν βρέθηκε μπροστά στην φλεγόμενη βάτο, εφόσον το έδαφος ανήκε στο όρος Σινά, χώρο που ο Θεός είχε επιλέξει για να εμφανισθεί και να δώσει τους νόμους του στον λαό του Ισραήλ, και που για τον λόγον αυτόν ήταν ιερό έδαφος, όχι από εγγενή ιερότητα αλλά επειδή διαχωρίστηκε για την χρήση του Θεού· ή για τους Χριστιανούς να τελούν τη λατρεία τους στις εκκλησίες, οι οποίες κάποτε αφιερώθηκαν επισήμως στον Θεό για το σκοπό αυτό, με την εξουσιοδότηση του βασιλέα ή άλλου γνήσιου εκπροσώπου της Εκκλησίας. Το να λατρεύεται όμως ο Θεός ως κάτι που εμψυχώνει ή κατοικεί μια τέτοια εικόνα ή χώρο, δηλ. ως μια άπειρη ουσία σ' έναν περιορισμένο χώρο, αυτό είναι ειδωλολατρία. Διότι τέτοιοι πεπερασμένοι θεοί δεν είναι παρά είδωλα του εγκεφάλου, τίποτε το πραγματικό. Και στη Γραφή συνήθως ανα-

φέρονται ως ματαιότης, ψεύδη και ουδέν. Επίσης το να λατρεύεται ο Θεός όχι ως κάτι που εμψυχώνει ή βρίσκεται μέσα στο χώρο ή στην εικόνα, αλλά με τον σκοπό να υπεισέλθει κάποιος στο πνεύμα του ή σε ορισμένα από τα έργα του, αν ο χώρος ή η εικόνα αφιερώνεται ή δημιουργείται με ιδιωτική εξουσία και όχι με την εξουσία των κυριάρχων ποιμένων μας, αυτό είναι ειδωλολατρία. Πράγματι, η εντολή λέει «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον, οὐδὲ παντός ὁμοίωμα». Ο Θεός πρόσταξε τον Μωυσή να στήσει τον χαλκούν όφιν· δεν το έκαμε με δική του πρωτοβουλία, γι' αυτό και δεν ήταν αντίθετο με την εντολή. Η κατασκευή όμως του χρυσού μόσχου από τον Ααρών και τον λαό, επειδή πραγματοποιήθηκε χωρίς εξουσιοδότηση του Θεού, ήταν ειδωλολατρία. Και όχι μόνο επειδή τον θεωρούσαν ως Θεό, αλλά επίσης επειδή τον κατασκεύασαν για θρησκευτική χρήση χωρίς την εντολή ή του Θεού, ο οποίος ήταν κυρίαρχός τους, ή του Μωυσέως, ο οποίος ήταν ο τοποτηρητής του.

Οι Εθνικοί λάτρευαν ως θεούς τον Δία και άλλους, οι οποίοι, όταν ζούσαν, ήσαν ίσως άνθρωποι που είχαν επιτελέσει μεγάλα και ένδοξα κατορθώματα· και ως τέκνα του Θεού λάτρευαν διάφορους άνδρες και γυναίκες, για τους οποίους υπέθεταν ότι είχαν συλληφθεί από κάποια αθάνατη θεότητα και κάποιο θνητό άνθρωπο. Αυτό ήταν ειδωλολατρία, διότι οι ίδιοι τους δημιούργησαν, χωρίς να έχουν την εξουσιοδότηση του Θεού, ούτε μέσω του αιωνίου νόμου του Λόγου, ούτε μέσω της θετικής και εξ αποκαλύψεως θέλησής του. Παρόλο όμως ότι ο Σωτήρας μας ήταν άνθρωπος, για τον οποίο επίσης πιστεύουμε ότι ήταν αθάνατος Θεός και Υιός του Θεού, εν τούτοις αυτό δεν είναι ειδωλολατρία. Διότι δεν οικοδομούμε την πίστη αυτή επάνω στη δική μας φαντασία η κρίση, αλλά στον λόγο του Θεού, όπως αποκαλύφθηκε στις Γραφές. Όσο για τη λατρεία της θείας Ευχαριστίας, εάν τα λόγια του Χριστού «τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μου» σημαίνουν ότι ο ίδιος και ο άρτος που κρατούσε στο χέρι του, αλλά και κάθε ψυχίο ψωμιού, που έκτοτε καθαγίασαν οι ιερείς, θα αποτελεί πολλά σώματα του Χοιστού και ωστόσο όλα μαζί ένα σώμα, τότε αυτό δεν είναι ειδωλολατρία, επειδή έχει την εξουσιοδότηση του Σωτήρα μας. Εάν όμως το κείμενο αυτό δεν έχει τούτη τη σημασία, διότι δεν υπάρχει κάποιο άλλο που να το

επιβεβαιώνει, τότε είναι ειδωλολατρία, αφού πρόκειται για λατρεία που θεσπίσθηκε από τους ανθρώπους. Δεν είναι αρκετό να πούμε ότι ο Θεός μπορεί να μετουσιώσει τον άρτο σε σώμα του Χριστού. Διότι οι Εθνικοί θεωρούσαν ότι ο Θεός ήταν παντοδύναμος και πάνω σ' αυτή τη βάση θα μπορούσαν να δικαιολογήσουν την ειδωλολατρία τους ισχυριζόμενοι, όπως και άλλοι, τη μετουσίωση του ξύλου ή της πέτρας σε παντοδύναμο Θεό.

Μολονότι κάποιοι διατείνονται ότι η θεία έμπνευση είναι μια υπερφυσική διείσδυση του Αγίου Πνεύματος στον άνθρωπο και όχι η απόκτηση της θείας χάριτος με διδασκαλία και μελέτη, πιστεύω ότι αντιμετωπίζουν ένα πολύ επικίνδυνο δίλημμα. Διότι, εάν δεν λατρεύουν τους ανθρώπους, για τους οποίους πιστεύουν ότι έχουν την έμπνευση αυτή, γίνονται ασεβείς, εφόσον δεν λατρεύουν την υπερφυσική παρουσία του Θεού. Εάν πάλι τους λατρεύουν, γίνονται ειδωλολάτρες, αφού οι απόστολοι δεν θα δέχονταν ποτέ να λατρεύονται έτσι. Γι' αυτό η ασφαλέστερη οδός είναι να πιστεύει κανείς ότι με την κατάβαση της περιστεράς πάνω στους αποστόλους και με την εμφύσηση του Αγίου Πνεύματος από τον Χριστό, καθώς και με την μετάδοσή του μέσω της επίθεσης των χειρών, νοούνται τα σύμβολα εκείνα, που ο Θεός ευαρεστήθηκε να χρησιμοποιήσει ή όρισε να χρησιμοποιηθούν, τηρώντας την υπόσχεσή του να συνδράμει τα πρόσωπα εκείνα στη μελέτη τους, ώστε να γίνουν κήρυκες της βασιλείας του, και στην συμπεριφορά τους, ώστε να μην είναι σκανδαλιστική, αλλά εποικοδομητική για τους άλλους.

Εκτός από την ειδωλολατρική λατρεία των εικόνων υπάρχει επίσης και μια σκανδαλώδης λατρεία τους, που είναι επίσης αμαρτία, όχι όμως ειδωλολατρία. Διότι ειδωλολατρία είναι η λατρεία μέσω σημείων, στα οποία αποδίδεται εσώτερη και πραγματική τιμή. Σκανδαλώδης λατρεία όμως είναι η φαινομενική μόνο λατρεία, και μπορεί κάποτε να συνοδεύεται από μια εσώτερη και ειλικρινή αποστροφή τόσο για την εικόνα, όσο και για τον φανταστικό δαίμονα ή είδωλο, στο οποίο έχει αφιερωθεί· και προέρχεται μόνο από τον φόβο του θανάτου ή άλλης οδυνηρής ποινής. Αποτελεί, πάντως, αμαρτία για όσους λατρεύουν με τον τρόπο αυτό, όταν είναι άνθρωποι στων οποίων τις πράξεις οι άλλοι αποβλέπουν όπως σε φως που

θα τους καθοδηγήσει. Διότι, μιμούμενοι εκείνους, δεν μπορεί παρά να παραπατήσουν και να πέσουν από θρησκευτική άποψη. Ενώ το παράδειγμα όσων δεν παρακολουθούμε δεν μας επηρεάζει καθόλου παρά αφηνόμαστε στη δική μας νοημοσύνη και φρόνηση· συνεπώς, δεν έχουμε και λόγο να πέσουμε.

Εάν λοιπόν ένας ιερέας, που νομίμως καλείται να διδάξει και να κατευθύνει τους άλλους, ή κάποιος άλλος, που εκτιμάται πολύ για τις γνώσεις του, αποδώσει από φόβο εξωτερικές τιμές σε ένα είδωλο και δεν καταστήσει τον φόβο του και την απροθυμία του για την ενέργειά του αυτή τόσο φανερή, όσο και τη λατρεία που τελεί, τότε σκανδαλίζει τον αδελφό του δίνοντας την εντύπωση ότι επιδοκιμάζει την ειδωλολατρία. Διότι ο αδελφός του, στηριζόμενος στην πράξη του δασκάλου του ή εκείνου, του οποίου εκτιμά πολύ τις γνώσεις, θεωρεί ότι η πράξη είναι αφ' εαυτής νόμιμη. Το σκάνδαλο αυτό είναι αμαρτία και δεδομένο σκάνδαλο. Εάν όμως κάποιος, που δεν είναι ιερέας ούτε φημίζεται ιδιαίτερα για τις γνώσεις του σχετικά με την χριστιανική διδασκαλία, κάμει το ίδιο και κάποιος άλλος τον ακολουθήσει, αυτό δεν είναι δεδομένο σκάνδαλο, αφού ο τελευταίος αυτός δεν είχε λόγο να ακολουθήσει τέτοιο παράδειγμα, αλλά πρόφαση σκανδάλου, που με δική του πρωτοβουλία χρησιμοποιεί ως δικαιολογία ενώπιον των ανθρώπων. Έτσι, εάν ένας αγράμματος άνθρωπος, ο οποίος βρίσκεται υπό την εξουσία ειδωλολάτρη βασιλέα ή ειδωλολατρικού κράτους, διαταχθεί επί ποινή θανάτου να τελέσει λατρεία μπροστά σε ένα είδωλο και εκείνος αισθανθεί μέσα στην καρδιά του αποστροφή, σωστά ενεργεί· αν και θα ενεργούσε καλύτερα εάν είχε τη γενναιότητα να υπομείνει το θάνατο, αντί να τελέσει τη λατρεία. Εάν όμως έκανε το ίδιο ένας ιερέας, ο οποίος ως απόστολος του Χριστού έχει αναλάβει να διδάσκει τη διδασκαλία του Χριστού σε όλα τα έθνη, αυτό δεν θα ήταν μόνο ένα αμαρτωλό σκάνδαλο σε σχέση με τις συνειδήσεις άλλων Χριστιανών, αλλά μία επίβουλη εγκατάλειψη της αποστολής του.

Το συνοπτικό συμπέρασμα των όσων έχω αναπτύξει έως εδώ σχετικά με την λατρεία των εικόνων είναι ότι διαπράττει ειδωλολατρία όποιος σε μια εικόνα ή σε κάποιο άλλο πλάσμα λατρεύει ή

την ύλη, από την οποία αυτό αποτελείται, ή ό,τι ο ίδιος φαντάζεται να κατοικεί μέσα σ' αυτό ή και τα δύο μαζί ή πιστεύει ότι τέτοια αντικείμενα ακούν τις προσευχές του ή βλέπουν την αφοσίωσή του, χωρίς να διαθέτουν αυτιά ή μάτια. Και όποιος υποκρίνεται ότι τελεί τέτοια λατρεία από τον φόβο της τιμωρίας, εάν μεν είναι άνθρωπος, που το παράδειγμά του ασκεί επιρροή μεταξύ των αδελφών του, διαπράττει αμάρτημα· εάν όμως λατρεύει τον δημιουργό του κόσμου μπροστά σε μια εικόνα ή μέσα σε κάποιο χώρο, που δεν έχει κατασκευάσει ή επιλέξει ο ίδιος, αλλά ακολουθώντας την εντολή του θείου λόγου, όπως έκαναν οι Εβραίοι λατρεύοντας τον Θεό ενώπιον των χερουβείμ και, για ένα διάστημα, ενώπιον του χαλκού όφεως, καθώς και εντός του ναού ή με κατεύθυνση προς το ναό της Ιερουσαλήμ, πράγμα που ίσχυσε επίσης για ορισμένο μόνο διάστημα, αυτός δεν διαπράττει ειδωλολατρία.

Για την λατρεία, τώρα, αγίων και εικόνων και λειψάνων και επίσης για άλλα πράγματα, που γίνονται σήμερα στην Εκκλησία της Ρώμης, έχω να πω ότι δεν επιτρέπονται από τον λόγο του Θεού ούτε εισήχθησαν στην Εκκλησία της Ρώμης από την διδασκαλία που διδάσκεται σ' αυτήν, αλλά ότι εν μέρει κληροδοτήθηκαν από τον πρώτο προσηλυτισμό των Εθνικών και μετά ευνοήθηκαν, επιρρώθηκαν και επαυξήθηκαν από τους επισκόπους Ρώμης.

Όσο για τις αποδείξεις που αντλούνται από την Γραφή, δηλ. τα παραδείγματα εικόνων που όρισε ο Θεός να αναρτηθούν, αυτές δεν αναρτήθηκαν για να λατρεύονται από τον λαό ή από κάποιον άνθρωπο, αλλά για να λατρεύεται ο ίδιος ο Θεός ενώπιόν τους, όπως προηγουμένως τα χερουβείμ πάνω από την αψίδα και ο χαλκούς όφις. Πράγματι, πουθενά δεν διαβάζουμε ότι ο ιερέας ή οποιοσδήποτε άλλος λάτρευε στ' αλήθεια τα χερουβείμ. Αντιθέτως, διαβάζουμε (*Βασιλειών Δ'*, ΙΗ', 4) ότι ο Εζεκίας συνέτριψε τον χαλκούν όφιν, που ο Μωυσής είχε τοποθετήσει, επειδή ο λαός του έκαιγε θυμίαμα. Εξάλλου τα παραδείγματα εκείνα δεν μας δόθηκαν για να τα μιμηθούμε και να αναρτήσουμε κι εμείς εικόνες με την πρόφαση ότι λατρεύουμε ενώπιόν τους τον Θεό. Διότι τα λόγια της δεύτερης εντολής: «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον, οὐδὲ παντός ὁμοίωμα κ.λ.π.» κάνουν διάκριση μεταξύ όσων εικόνων

διέταξε ο Θεός να αναρτηθούν και όσων αναρτήσαμε εμείς για λογαριασμό μας. Ώστε δεν ευσταθεί η επιχειρηματολογία που πάει να δικαιολογήσει τις εικόνες που επινοήθηκαν από τον άνθρωπο με τα χερουβείμ ή τον χαλκούν όφιν και την λατρεία που θέλουν οι άνθρωποι με την λατρεία που διέταξε ο Θεός. Θα πρέπει επίσης να λάβουμε υπόψη μας και ότι ο Εζεκίας συνέτριψε τον χαλκούν όφιν, επειδή πράγματι τον λάτρευαν οι Εβραίοι, με τον σκοπό να μην τον λατρεύουν πλέον. Έτσι και οι Χριστιανοί κυρίαρχοι θα έπρεπε να συντρίψουν όσες εικόνες συνήθισαν να λατρεύουν οι υπήκοοί τους, ώστε να μην υπάρχει πια αφορμή τέτοιας ειδωλολατρίας. Διότι και σήμερα ακόμη, εκεί όπου λατρεύονται εικόνες, οι αμαθείς άνθρωποι πιστεύουν, πράγματι, ότι υπάρχει κάποια θεία δύναμη στις εικόνες αυτές και οι ιερείς τους τους λένε ότι κάποιες από αυτές μίλησαν και μάτωσαν και έγιναν θαύματα με τη χάρη τους. Και ο λαός το θεωρεί αυτό ως θαύμα του αγίου, για τον οποίο πιστεύει ή ότι είναι η ίδια η εικόνα ή ότι βρίσκεται μέσα σ' αυτήν. Όταν οι Ισραηλίτες λάτρευαν τον μόσχο, νόμιζαν ότι λάτρευαν τον Θεό, ο οποίος τους έβγαλε από την Αίγυπτο· και όμως αυτό ήταν ειδωλολατρία, διότι νόμιζαν ή ότι ο μόσχος ήταν ο Θεός ή ότι τον είχε μέσα στην κοιλιά του. Μολονότι μπορεί κανείς να θεωρεί ότι είναι αδύνατο να είναι τόσο ανόητοι οι άνθρωποι, ώστε να νομίζουν ότι η εικόνα είναι Θεός ή άγιος ή να την λατρεύουν με την έννοια αυτή, η Γραφή μαρτυρεί καθαρά το αντίθετο στο σημείο όπου, όταν κατασκευάστηκε ο χρυσός μόσχος, ο λαός είπε: «οὗτοι οἱ Θεοί σου, Ἰσραὴλ» (*Έξοδος*, ΛΒ', 2), και όπου οι εικόνες του Λάβαν αποκαλούνται θεοί του (*Γένεσις*, ΛΑ', 30). Από την καθημερινή μας πείρα διαπιστώνουμε πάλι ότι, σε όλες τις κατηγορίες των ανθρώπων, όσοι δεν ενδιαφέρονται για τίποτε πέρα από το φαγητό και την καλοπέρασή τους είναι ευχαριστημένοι να πιστεύουν οποιαδήποτε ανοησία παρά να μπουν στον κόπο να την ερευνήσουν, θεωρώντας την πίστη τους ως κληροδότημα, που δεν μπορεί να απαλλοτριωθεί παρά μόνο από κάποιο νέο και ρητό νόμο.

Από κάποια άλλα χωρία, όμως, μερικοί συμπεραίνουν ότι είναι νόμιμο να ζωγραφίζει κανείς αγγέλους, καθώς επίσης και τον ίδιο τον Θεό· πρόκειται για τα χωρία, όπου ο Θεός περιπατεί στον

παράδεισο ή όπου ο Ιακώβ αντικρύζει τον Θεό από την «κεφαλή της κλίμακος» ή άλλα οράματα και όνειρα. Τα οράματα όμως και τα όνειρα, φυσικά ή υπερφυσικά, δεν είναι παρά φαντάσματα. Και όποιος ζωγραφίζει μια εικόνα ενός από τα φαντάσματα τούτα, δεν ζωγραφίζει μιαν εικόνα του Θεού αλλά του αποκυήματος της φαντασίας του, που σημαίνει ότι κατασκευάζει κάποιο είδωλο. Δεν ισχυρίζομαι ότι είναι αμαρτία να ζωγραφίσει κανείς έναν πίνακα από τη φαντασία του. Όταν όμως φιλοτεχνείται για να χρησιμοποιηθεί ως αναπαράσταση του Θεού, αντιβαίνει την δεύτερη εντολή και δεν μπορεί να χρησιμεύσει παρά μόνο για λατρευτικό σκοπό. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τις εικόνες των αγγέλων και των νεκρών, εκτός εάν πρόκειται για μνημεία φίλων ή αξιομνημόνευτων ανθρώπων. Διότι μια τέτοια χρήση δεν συνεπάγεται λατρεία της εικόνας, αλλά είναι απότιση δημόσιας τιμής στο πρόσωπο, όχι που υπάρχει, αλλά που υπήρξε. Όταν όμως γίνεται το ίδιο με την εικόνα ενός αγίου, που κατασκευάσαμε εμείς, όχι για κανέναν άλλον λόγο, αλλά επειδή νομίζουμε ότι ακούει τις προσευχές μας και ότι ευχαριστείται με τις τιμές που του προσφέρουμε, ενώ αυτός είναι νεκρός και χωρίς αισθήσεις, τότε αποδίδουμε σ' αυτόν δύναμη υπεράνθρωπη· και, συνεπώς, αυτό είναι ειδωλολατρία.

Δεδομένου, λοιπόν, ότι ούτε ο νόμος του Μωυσέως ούτε το Ευαγγέλιο εξουσιοδοτεί την θρησκευτική λατρεία των εικόνων ή άλλων αναπαραστάσεων του Θεού, που οι άνθρωποι δημιουργούν, ή την λατρεία της εικόνας οποιουδήποτε πλάσματος στον ουρανό, στη γη ή υπό την γη· και, εφόσον οι Χριστιανοί βασιλείς, που είναι οι ζωντανοί εκπρόσωποι του Θεού, δεν επιτρέπεται να λατρεύονται από τους υπηκόους τους με κάποια πράξη που εκφράζει για την εξουσία τους μεγαλύτερη εκτίμηση από όση επιδέχεται η φύση ενός θνητού, δεν μπορούμε να φαντασθούμε ότι η θρησκευτική λατρεία, που ισχύει τώρα, καθιερώθηκε στην Εκκλησία από παρανόηση της Γραφής. Απομένει, λοιπόν, να δεχθούμε ότι η λατρεία παρέμεινε στην Εκκλησία, επειδή δεν καταστράφηκαν οι εικόνες κατά τον προσηλυτισμό των Εθνικών, οι οποίοι τις ελάτρευαν.

Αιτία στάθηκε η άμετρη εκτίμηση των εικόνων και οι τιμές που πληρώνονταν για την καλλιτεχνική εργασία· αυτά έκαμαν τους

κατόχους τους, αν και αφού πια προσηλυτίστηκαν δεν τις λάτρευαν θρησκευτικά ως δαίμονες, να εξακολουθούν να τις κρατούν στα σπίτια τους, με την πρόφαση ότι το κάνουν προς τιμή του Χριστού, της Παρθένου Μαρίας, των αποστόλων και άλλων ιερέων της πρωτοχριστιανικής Εκκλησίας. Ωσάν να ήταν εύκολο μία εικόνα που παρίστανε ίσως προηγουμένως την Αφροδίτη και τον Έρωτα με ένα νέο όνομα να μετατραπεί σε εικόνα της Παρθένου Μαρίας και του Υιού της και Σωτήρα μας ή ο Δίας να γίνει Βαρνάβας και ο Ερμής Παύλος κ.ο.κ. Και, καθώς οι εγκόσμιες φιλοδοξίες τρύπωναν βαθμηδόν στην καρδιά των ιερέων και τους παρέσυραν σε μια προσπάθεια να ευχαριστήσουν τους νεοφώτιστους Χριστιανούς, αλλά και σε κάποια αρέσκεια για τέτοιες τιμές, στις οποίες μπορούσαν να ελπίζουν μετά τον θάνατό τους, όπως έγινε με όσους το είχαν ήδη επιτύχει, η λατρεία των εικόνων του Χριστού και των αποστόλων του γινόταν όλο και περισσότερο ειδωλολατρική. Εξαίρεση αποτελούν, κάπου μετά την εποχή του Κωνσταντίνου, διάφοροι αυτοκράτορες και επίσκοποι, καθώς και οικουμενικές σύνοδοι, που επισήμαναν και καταπολέμησαν την αθέμιτη εικονολατρία, πολύ αργά, όμως, και πολύ αδύναμα.

Η ανακήρυξη αγίων είναι άλλο ένα υπόλειμμα της ειδωλολατρίας. Δεν είναι ούτε παρανόηση της Γραφής ούτε καινούργια επινόηση της Ρωμαϊκής Εκκλησίας αλλά έθιμο τόσο παλαιό, όσο και η ίδια η πολιτική κοινότητα της Ρώμης. Πρώτος ανακηρύχθηκε άγιος στη Ρώμη ο Ρωμύλος, και αυτό έγινε με την αφήγηση του Julius Proculus, ο οποίος ορκίστηκε ενώπιον της συγκλήτου ότι είχε μιλήσει μαζί του μετά τον θάνατό του και πήρε από τα χείλη του την διαβεβαίωση πως διέμενε στους ουρανούς, όπου τον αποκαλούσαν Quirinus, και πως θα έδειχνε ευμένεια για το κράτος και τη νέα τους πόλη. Και τότε η σύγκλητος μαρτύρησε δημόσια την αγιότητά του. Ο Ιούλιος Καίσαρ και άλλοι αυτοκράτορες μετά από αυτόν έτυχαν παρόμοιας μαρτυρίας, δηλαδή ανακηρύχθηκαν άγιοι. Με τέτοια μαρτυρία τελείται τώρα η ανακήρυξη· και είναι το ίδιο πράγμα όπως η αποθέωση* των ειδωλολατρών.

---

* Ελληνικά στο κείμενο.

Από τη ρωμαϊκή ειδωλολατρία πήραν και οι Πάπες την ονομασία και την εξουσία του pontifex maximus. Έτσι ονομαζόταν όποιος στην αρχαία πολιτική κοινότητα της Ρώμης είχε από την σύγκλητο και τον λαό την ανώτατη εξουσία να ρυθμίζει την εθιμοτυπία και τα δόγματα τα σχετικά με τη θρησκεία τους. Όταν ο Αύγουστος Καίσαρ μετέβαλε το πολίτευμα σε μοναρχία, κράτησε για τον εαυτό του αυτό μόνο το αξίωμα και εκείνο του δημάρχου του λαού (δηλαδή την ανώτατη εξουσία και στο κράτος και στη θρησκεία), όπως και οι κατοπινοί αυτοκράτορες. Αλλά όταν ζούσε ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος, ο πρώτος που ομολόγησε και νομιμοποίησε την χριστιανική θρησκεία, συνεπής πρός την ομολογία του όρισε να ρυθμίζεται η θρησκεία (υπό την εξουσία του) από τον επίσκοπο Ρώμης. Ωστόσο φαίνεται ότι αυτός δεν πήρε τόσο νωρίς τον τίτλο του pontifex, αλλά μάλλον οι κατοπινοί επίσκοποι τον ιδιοποιήθηκαν, για να ενισχύσουν την εξουσία που ασκούσαν επί των επισκόπων στις ρωμαϊκές επαρχίες. Διότι αυτό δεν ήταν προνόμιο του Αγ. Πέτρου, αλλά της πόλης της Ρώμης και οι αυτοκράτορες ήσαν πρόθυμοι να το διατηρήσουν, επειδή τους έδινε μεγάλη εξουσία πάνω στους άλλους επισκόπους. Αυτό φαίνεται καθαρά από το γεγονός ότι ο επίσκοπος της Κωνσταντινούπολης, όταν ο αυτοκράτορας έκανε την πόλη έδρα της αυτοκρατορίας, ισχυρίστηκε ότι είναι ίσος με τον επίσκοπο Ρώμης. Τελικά, αν και όχι χωρίς διαμάχη, ο Πάπας επικράτησε και έγινε pontifex maximus, όμως αυτοκρατορικώ δικαίω και όχι εκτός των ορίων της αυτοκρατορίας, ούτε οπουδήποτε, όταν πια ο αυτοκράτορας είχε απωλέσει την εξουσία του στη Ρώμη, και ας ήταν ο ίδιος ο Πάπας που του αφαίρεσε την εξουσία. Παρεμπιπτόντως, μπορούμε εδώ να παρατηρήσουμε ότι ο Πάπας προΐσταται των άλλων επισκόπων μόνο στις περιοχές, στις οποίες είναι ο ίδιος πολιτικός κυρίαρχος και επίσης εκεί όπου ο αυτοκράτορας, έχοντας την κυρίαρχη πολιτική εξουσία, έχει ρητά εκλέξει τον Πάπα ως ανώτατο ιερέα, μετά από τον ίδιο, των Χριστιανών υπηκόων του.

Η περιφορά των εικόνων σε λιτανεία είναι άλλο ένα υπόλειμμα της θρησκείας των Ελλήνων και των Ρωμαίων. Και αυτοί επίσης περιφέρανε τα είδωλά τους από τόπο σε τόπο σ' ένα είδος άρ-

ματος, το οποίο ήταν αφιερωμένο ειδικά στη χρήση αυτή· οι Λατίνοι το ονόμαζαν thensa και vehiculum deorum κι η εικόνα ήταν τοποθετημένη σε πλαίσιο ή σκήνωμα, το λεγόμενο ferculum. Ό,τι ονόμαζαν pompa είναι ό,τι τώρα ονομάζεται λιτανεία. Έτσι, μεταξύ των θείων τιμών που αποδίδονταν στον Ιούλιο Καίσαρα από τη σύγκλητο ήταν και ότι στην πομπή ή λιτανεία κατά τους Κιρκειους αγώνες έπρεπε να έχει thensam και ferculum, ένα ιερό άρμα και ένα σκήνωμα· και αυτό ισοδυναμούσε με την περιφορά του ως Θεού, όπως ακριβώς σήμερα οι Πάπες φέρονται από Ελβετούς υπό σκιάδα θρόνου.

Στις λιτανείες αυτές τόσο οι Έλληνες όσο και οι Ρωμαίοι κρατούσαν επίσης αναμμένους πυρσούς και λαμπάδες εμπρός από τις εικόνες των θεών. Αργότερα επιδαψίλευαν την ίδια τιμή στους αυτοκράτορες της Ρώμης. Έτσι διαβάζουμε για τον Καλιγούλα, ότι κατά την στέψη του ως αυτοκράτορα μεταφέρθηκε από το Μισηνό στη Ρώμη μέσα από πλήθος λαού, ενώ οι δρόμοι ήσαν γεμάτοι βωμούς, ζώα για θυσία και αναμμένους πυρσούς· και για τον Καρακάλα, που έγινε δεκτός στην Αλεξάνδρεια με θυμιάματα, με άνθη που του έριχναν και δαδουχίαις*, δηλ. με πυρσούς· δαδούχοι* στην αρχαία Ελλάδα ήσαν όσοι έφεραν αναμμένους πυρσούς κατά τις πομπές των θεών τους. Με την πάροδο του χρόνου ο ευσεβής αλλά αμαθής λαός τιμούσε πολλές φορές τους επισκόπους του με την ίδια λαμπαδηφορία και με εικόνες του Σωτήρα μας και των αγίων σε όλη τη διαδρομή, ακόμη και μέσα στην ίδια την εκκλησία. Έτσι φθάσαμε στη χρήση των λαμπάδων, που την καθιέρωσαν και μερικές από τις αρχαιότερες συνόδους.

Οι ειδωλολάτρες είχαν και αυτοί το δικό τους aqua lustralis, δηλ. τον αγιασμό. Η Εκκλησία της Ρώμης τους μιμείται και στις εορτές τους. Εκείνοι γιόρταζαν τα Bacchanalia και εμείς, αντιστοίχως, τις δικιές μας αγρυπνίες· εκείνοι τα Saturnalia και εμείς τον δικό μας καρνάβαλο και την ελευθερία των υπηρετών της Καθαρής Τρίτης· εκείνοι την πομπή του Πριάπου και εμείς το στήσιμο, την ανάρτηση και τον χορό γύρω από το γαϊτανάκι (ο χορός

* Ελληνικά στο κείμενο.

είναι επίσης ένα είδος λατρείας)· εκείνοι είχαν τη δική τους λιτανεία, τα ambarvalia, και εμείς τη δική μας μέσα από τους αγρούς κατά την εβδομάδα των λιτανειών. Και δεν νομίζω ότι αυτές είναι όλες οι τελετουργίες, όσες παρέμειναν στην Εκκλησία από τον πρώτο προσηλυτισμό των Εθνικών· είναι, πάντως, ό,τι μπορώ τη στιγμή αυτή να φέρω στη μνήμη μου. Εάν κανείς ήθελε να μελετήσει όλα, όσα μας παρέδωσε η ιστορία σχετικά με τα θρησκευτικά έθιμα Ελλήνων και Ρωμαίων, δεν αμφιβάλλω ότι θα μπορούσε να βρει πολλές ακόμη παλιές, άδειες φιάλες της ειδωλολατρίας, τις οποίες οι διδάσκαλοι της Ρωμαϊκής Εκκλησίας, από αδιαφορία ή φιλοδοξία, τις γέμισαν και πάλι με το νέο κρασί του Χριστιανισμού, που ασφαλώς κάποια στιγμή θα τις θρυμματίσει.

# XLVI. ΠΕΡΙ ΣΚΟΤΟΥΣ ΠΡΟΕΡΧΟΜΕΝΟΥ ΑΠΟ ΚΕΝΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΥΘΙΚΕΣ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ

Ως φιλοσοφία εννοούμε τη γνώση που αποκτάται με τον λογισμό, είτε ξεκινώντας από τον τρόπο γένεσης ενός πράγματος και πηγαίνοντας προς τις ιδιότητές του είτε ξεκινώντας από τις ιδιότητές του και πηγαίνοντας προς τον τρόπο της γένεσής του, και με σκοπό να μπορέσουμε να παραγάγουμε, στο βαθμό που το επιτρέπει η ύλη και η ανθρώπινη δυνατότητα, τα αποτελέσματα που απαιτεί η ανθρώπινη ζωή. Έτσι ο γεωμέτρης, κατασκευάζοντας σχήματα, ανακαλύπτει πολλές ιδιότητές τους· και από τις ιδιότητες αυτές με τον λογισμό ανακαλύπτει νέους τρόπους κατασκευής τους, με σκοπό να καταστεί ικανός να μετρά τη γη και τις υδάτινες εκτάσεις, αλλά και για άπειρες άλλες χρήσεις. Έτσι ο αστρονόμος από την ανατολή, τη δύση και την κίνηση του ηλίου και των άστρων σε διαφορετικά σημεία του ουρανού ανακαλύπτει τις αιτίες της εναλλαγής ημέρας και νύκτας, καθώς και των διαφόρων εποχών του έτους· και έτσι μπορεί να υπολογίζει το χρόνο. Το ίδιο ισχύει και για τις άλλες επιστήμες.

Στον ορισμό αυτό είναι φανερό ότι δεν μπορούμε να συμπεριλάβουμε στη φιλοσοφία, ως τμήμα της, την πρωταρχική εκείνη γνώση, την οποία καλούμε εμπειρία και στην οποία έγκειται η φρόνηση. Διότι αυτή δεν αποκτάται με τον λογισμό, αλλά υπάρχει τόσο στα άλογα κτήνη, όσο και στον άνθρωπο. Και δεν είναι παρά μία μνήμη διαδοχικών γεγονότων, κατά το παρελθόν, όπου η παράλειψη και του παραμικρού περιστατικού, όταν μεταβάλλει το αποτέλεσμα, ματαιώνει την προσδοκία και του πλέον φρόνιμου. Ενώ με

τον ορθό λογισμό δεν παράγεται παρά μόνο η γενική, αιώνια και αμετάβλητη αλήθεια.

Και ούτε πρόκειται, βέβαια, να δώσουμε το όνομα της φιλοσοφίας σε οποιαδήποτε εσφαλμένα συμπεράσματα. Διότι όποιος λογίζεται ορθά, χρησιμοποιώντας λέξεις που κατανοεί, δεν μπορεί ποτέ να βγάλει εσφαλμένο συμπέρασμα.

Ούτε σε ό,τι κάποιος γνωρίζει από υπερφυσική αποκάλυψη· διότι αυτό δεν αποκτάται με λογισμό.

Ούτε σε ό,τι αποκτάται με τον λογισμό από την αυθεντία των βιβλίων· διότι δεν είναι αποτέλεσμα λογισμού, που οδηγεί από το αίτιο στο αποτέλεσμα ούτε από το αποτέλεσμα στο αίτιο· και δεν είναι γνώση, αλλά πίστη.

Καθώς η λειτουργία του λογισμού είναι απόρροια της χρήσης του λόγου, δεν ήταν δυνατόν να μην ανακαλυφθούν με τη βοήθεια του λογισμού κάποιες γενικές αλήθειες, τόσο παλαιές, όσο περίπου και η ίδια η γλώσσα. Από τους αγρίους της Αμερικής δεν λείπουν κάποια καλά ηθικά γνωμικά. Γνωρίζουν και λίγη αριθμητική, για να προσθέτουν και να διαιρούν, όχι με πολύ μεγάλους αριθμούς. Δεν είναι όμως και φιλόσοφοι για τον λόγο αυτόν. Διότι, όπως όταν οι άνθρωποι τρέφονταν με βαλανίδια και έπιναν νερό, υπήρχαν λίγα δημητριακά και αμπέλια διασκορπισμένα στους αγρούς και στα δάση, πριν εκείνοι γνωρίσουν την αξία τους ή πριν τα χρησιμοποιήσουν για την διατροφή τους ή τα φυτέψουν χωριστά σε αγρούς και αμπελοχώραφα, έτσι υπήρξαν εξαρχής και διάφορες αληθινές, γενικές και επωφελείς θεωρίες που αποτελούσαν τα φυσικά φυτά του ανθρώπινου Λόγου. Ήσαν όμως ολιγάριθμα στην αρχή. Οι άνθρωποι ζούσαν βάσει της νοητικά ακατέργαστης εμπειρίας. Δεν υπήρχε μέθοδος· δηλαδή δεν έσπερναν ούτε καλλιεργούσαν τη γνώση αυτή καθεαυτή, πέρα από τα ζιζάνια και τα κοινά φυτά της πλάνης και της εικασίας. Αιτία ήταν η έλλειψη σχόλης, εφόσον συνεχώς έπρεπε να προμηθεύονται τα αναγκαία για τη ζωή τους και να προστατεύουν τον εαυτό τους από τους γείτονες. Έτσι η ζωή τους δεν μπορούσε να είναι διαφορετική, έως ότου ιδρύθηκαν οι μεγάλες πολιτικές κοινότητες. Η σχόλη είναι η μητέρα της φιλοσοφίας· και η πολιτική κοινότητα η μητέρα της ειρήνης και της σχόλης.

Εκεί όπου γεννήθηκαν και άνθισαν οι πρώτες πόλεις, εκεί άρχισε η σπουδή της φιλοσοφίας. Οι γυμνοσοφιστές της Ινδίας, οι μάγοι της Περσίας και οι ιερείς της Χαλδαίας και της Αιγύπτου θεωρούνται ως οι αρχαιότεροι φιλόσοφοι· και οι χώρες εκείνες ήσαν τα αρχαιότερα βασίλεια. Η φιλοσοφία δεν γεννήθηκε στην Ελλάδα και στους άλλους λαούς της Δύσης, των οποίων οι πολιτικές κοινότητες, όντας ίσως όχι μεγαλύτερες από ό,τι η Λούκκα ή η Γένοβα, δεν είχαν ποτέ ειρήνη, εκτός όταν ο αμοιβαίος φόβος ήταν ίσος, ούτε διέθεταν σχόλη για να παρατηρούν οτιδήποτε, παρά μόνο ο ένας τον άλλο. Έπειτα από καιρό, όταν ο πόλεμος είχε ενώσει πολλές από τις μικρότερες αυτές ελληνικές πόλεις σε λιγότερες και μεγαλύτερες, τότε άρχισαν επτά άνδρες από διάφορα μέρη της Ελλάδας να αποκτούν τη φήμη του σοφού, κάποιοι από αυτούς για τα ηθικά και πολιτικά τους αποφθέγματα, και άλλοι για όσα είχαν μάθει από τους Χαλδαίους και τους Αιγυπτίους, δηλ. την αστρονομία και την γεωμετρία. Όμως την εποχή αυτή δεν γίνεται ακόμη λόγος για φιλοσοφικές σχολές.

Όταν πλέον οι Αθηναίοι, μετά την απόκρουση των περσικών δυνάμεων, είχαν γίνει κυρίαρχοι της θάλασσας και μαζί όλων των νησιών και των παραθαλάσσιων πόλεων του αρχιπελάγους, τόσο στην Ασία όσο και στην Ευρώπη, και άρχισαν να πλουτίζουν, όσοι δεν είχαν απασχόληση ούτε στην πατρίδα ούτε στο εξωτερικό (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΖ', 21) «εἰς οὐδὲν ἕτερον ηὐκαίρουν ἢ λέγειν τι καὶ ἀκούειν καινότερον» ή διαλέγονταν δημοσίως περί φιλοσοφίας με τη νεολαία της πόλης. Κάθε δάσκαλος επέλεγε κάποιο χώρο για τον σκοπόν αυτό· ο Πλάτων κάποιους δημόσιους περιπάτους που ονομάζονταν Ακαδημία από κάποιον Ακάδημο· ο Αριστοτέλης τον περίπατο του ναού του Πανός, που ονομαζόταν Λύκειον· άλλοι τη Στοά ή στεγασμένο περίπατο, όπου έφερναν τα αγαθά τους οι έμποροι· άλλοι σε άλλους χώρους, όπου περνούσαν τον καιρό της σχολής τους διδάσκοντας ή συζητώντας τις απόψεις τους· και άλλοι στα μέρη εκείνα, όπου μπορούσαν να βρουν συγκεντρωμένους τους νέους της πόλης, για να τους ακούσουν να συζητούν. Το ίδιο έκανε και ο Καρνεάδης στη Ρώμη, όταν ήταν πρεσβευτής, πράγμα που ανάγκασε τον Κάτωνα να συμβουλεύσει τη σύγκλητο

να τον εξαποστείλει γρήγορα, φοβούμενος ότι διέφθειρε τα ήθη των νέων, οι οποίοι τέρπονταν να τον ακούν να ομιλεί για έξοχα, όπως νόμιζαν, πράγματα.

Από αυτό ονομάστηκε σχολή ο χώρος όπου καθένας τους δίδασκε και συζητούσε· στη γλώσσα τους αυτό σημαίνει σχόλη. Επίσης, οι συζητήσεις τους ονομάστηκαν διατριβαί, δηλ. πέρασμα της ώρας. Οι ίδιοι οι φιλόσοφοι έφεραν το όνομα της ομάδας τους και κάποιοι των σχολών τους. Έτσι, όσοι ακολουθούσαν τη θεωρία του Πλάτωνα ονομάζονταν Ακαδημαϊκοί· οι οπαδοί του Αριστοτέλους Περιπατητικοί, από τον περίπατο, όπου δίδασκε· και οι μαθητές του Ζήνωνα Στωικοί, από τη Στοά. Σαν εμείς οι Άγγλοι να λέγαμε: οι παρέες των αγρών του Μουρ, της εκκλησίας του Αγ. Παύλου ή του Χρηματιστηρίου, επειδή άνθρωποι συναντιούνται συχνά εκεί, για να πουν ανοησίες και να περάσουν την ώρα τους.

Ωστόσο αυτή η συνήθεια άρεσε τόσο στους ανθρώπους, ώστε με τον καιρό διαδόθηκε σε όλη την Ευρώπη και στο πιο προηγμένο μέρος της Αφρικής, με αποτέλεσμα να ιδρυθούν και να συντηρούνται με δημόσια δαπάνη σχολές για να γίνονται παραδόσεις και συζητήσεις, σε όλες σχεδόν τις πολιτικές κοινότητες.

Σχολές κατά την αρχαιότητα, πριν και μετά από την εποχή του Σωτήρα μας, είχαν και οι Εβραίοι. Ήσαν όμως σχολές όπου διδασκόταν ο εβραϊκός νόμος. Μολονότι ονομάζονταν συναγωγές, δηλ. συναθροίσεις του λαού, εντούτοις, επειδή σ' αυτές κάθε Σάββατο γινόταν ανάγνωση, ερμηνεία και συζήτηση του νόμου, δεν διέφεραν ως προς την υφή τους αλλά μόνο κατ' όνομα από δημόσιες σχολές· και δεν υπήρχαν μόνο στην Ιερουσαλήμ, αλλά σε όλες τις πόλεις των Εθνικών, όπου διέμεναν Εβραίοι. Μια τέτοια σχολή υπήρξε στη Δαμασκό, όπου ο Παύλος εισέβαλε ως διώκτης. Υπήρχαν και άλλες στην Αντιόχεια, στο Ικόνιο και στη Θεσσαλονίκη, όπου πήγε για να συζητήσει· τέτοια ήταν η συναγωγή των Απελευθέρων, των Κυρηνείων, των Αλεξανδρινών, των Σικελών, καθώς και εκείνες της Ασίας (δηλαδή σχολές των Απελευθέρων και των Εβραίων που ήσαν ξένοι στην Ιερουσαλήμ). Από τη σχολή αυτή προέρχονταν όσοι συζήτησαν με τον Άγιο Στέφανο (*Πράξεις*, ΣΤ', 9).

Ποια όμως υπήρξε η χρησιμότητα των σχολών αυτών; Ποια επιστήμη κερδίσαμε ως τα σήμερα με τις μελέτες και τις ουζητήσεις τους; Ό,τι έχουμε από τη γεωμετρία, που είναι η μητέρα όλων των φυσικών επιστημών, δεν το οφείλουμε στις σχολές. Ο Πλάτων, ο καλύτερος φιλόσοφος των Ελλήνων, απαγόρευε να μπουν στη σχολή του όσοι δεν ήσαν ήδη ως ένα βαθμό γεωμέτρες. Υπήρχαν πολλοί που δίδασκαν την επιστήμη αυτή προς μεγάλο όφελος της ανθρωπότητας, δεν γίνεται όμως μνεία για τις σχολές τους. Ούτε υπήρχε κάποια ομάδα γεωμετρών, ούτε είχαν τότε χαρακτηρισθεί ως φιλόσοφοι. Η φυσική φιλοσοφία των σχολών αυτών ήταν περισσότερο ένα όνειρο παρά επιστήμη και διατυπωνόταν σε γλώσσα δίχως νόημα και σημασία. Αυτό δεν θα μπορέσουν να αποφύγουν όσοι θα διδάξουν φιλοσοφία, εάν δεν έχουν προηγουμένως αποκτήσει πολύ καλή γνώση της γεωμετρίας. Διότι η φύση λειτουργεί με την κίνηση, της οποίας οι κατευθύνσεις και οι βαθμοί δεν είναι δυνατόν να γνωσθούν χωρίς τη γνώση των αναλογιών και των ιδιοτήτων των γραμμών και σχημάτων. Η ηθική φιλοσοφία τους δεν είναι παρά περιγραφή των δικών τους παθών. Διότι ο κανόνας συμπεριφοράς, όταν δεν υπάρχει πολιτική κυβέρνηση, είναι ο νόμος της φύσης και, μέσα σ' αυτόν, ο πολιτικός νόμος, που καθορίζει τι είναι έντιμο και τι ανέντιμο, τι είναι δίκαιο και τι άδικο και, γενικά, τι είναι καλό και τι κακό, ενώ εκείνοι τους κανόνες του καλού και του κακού τους ρυθμίζουν σύμφωνα με τις προσωπικές αρέσκειες και απαρέσκειές τους. Έτσι, μέσα από μια τόσο μεγάλη ποικιλία προτιμήσεων, δεν μπορεί να προκύψει γενική συμφωνία, παρά καθένας κάνει, όσο βέβαια το επιτρέπει η τόλμη του, ό,τι φαίνεται καλό με τα δικά του κριτήρια, προς υπονόμευση της πολιτικής κοινότητας. Η λογική τους, που θα έπρεπε να είναι μέθοδος λογισμού, δεν είναι παρά λόγια και επινοήσεις για το πώς θα φέρουν σε αμηχανία όσους θα σκέπτονταν να τους προκαλέσουν. Για να καταλήξω, δεν υπάρχει τίποτε τόσο παράλογο που να μη το υποστήριξε κάποιος από τους παλαιούς φιλοσόφους, όπως είπε ο Κικέρων (ο οποίος ήταν ένας απ' αυτούς). Και πιστεύω ότι σχεδόν τίποτα τόσο παράλογο δεν έχει ειπωθεί στην φυσική φιλοσοφία όσο εκείνο που σήμερα ονομάζεται *Μεταφυσική* του Αριστοτέλη· και τίποτε πιο

αντίθετο προς την κυβέρνηση, όσο πολλά από όσα αναφέρονται στα *Πολιτικά* του· ούτε με τόση άγνοια, όσο μεγάλο μέρος από τα *Ηθικά* του.

Η σχολή των Εβραίων υπήρξε αρχικά σχολή, όπου διδασκόταν ο νόμος του Μωυσέως, ο οποίος είχε δώσει εντολή (*Δευτερονόμιον*, ΛΑ΄, 10) στο τέλος κάθε έβδομου χρόνου, κατά την εορτή της σκηνοπηγίας, να διαβάζεται ο νόμος σε όλο τον λαό, ώστε να ακούν και να τον μαθαίνουν. Γι' αυτό η ανάγνωση του νόμου κάθε Σάββατο, που εφαρμόσθηκε μετά την αιχμαλωσία, αποσκοπούσε αποκλειστικά στην εξοικείωση του λαού με τις εντολές, στις οποίες όφειλαν να υπακούουν, και στην ερμηνεία των κειμένων των προφητών. Είναι όμως προφανές, αν κρίνουμε από τις πολλές επικρίσεις του Σωτήρα μας, ότι είχαν αλλοιώσει το κείμενο του νόμου με τα ψευδή τους σχόλια και τις κούφιες παραδόσεις. Και τόσο λίγο κατανοούσαν πια τους προφήτες, ώστε δεν αναγνώρισαν ούτε τον Χριστό ούτε τα έργα του, για τα οποία είχαν προφητεύσει οι προφήτες. Έτσι, με τις παραδόσεις και τις συζητήσεις στις συναγωγές τους, μετέτρεψαν την θεωρία του νόμου τους σε ένα φανταστικό είδος φιλοσοφίας σχετικά με την ακατανόητη φύση του Θεού και των πνευμάτων, την οποία συμπίλησαν από την ανώφελη φιλοσοφία και θεολογία των Ελλήνων ανάμικτη με τις δικές τους φαντασιώσεις, που τις αντλούσαν από τα σκοτεινότερα χωρία της Γραφής —αυτά μπορούσαν άλλωστε να διαστρεβλωθούν εύκολα, για να υπηρετήσουν τους σκοπούς τους— και από τις μυθικές παραδόσεις των προγόνων τους.

Ό,τι τώρα ονομάζουμε Πανεπιστήμιο είναι η συνένωση και ενσωμάτωση πολλών δημόσιων σχολών κάτω από την ίδια διοίκηση μέσα στην ίδια πόλη ή κωμόπολη. Οι κύριες σχολές του είχαν ορισθεί να προετοιμάζουν για τα τρία επαγγέλματα: της ρωμαϊκής θρησκείας, του ρωμαϊκού νόμου και της ιατρικής τέχνης. Όσο για τη σπουδή της φιλοσοφίας, αυτή παίζει τον ρόλο της θεραπαινίδος της ρωμαϊκής θρησκείας. Και εφόσον η αυθεντία του Αριστοτέλους είναι η μόνη που ισχύει εκεί, η σπουδή αυτή δεν είναι κανονικά φιλοσοφία (η φύση της οποίας δεν κρέμεται από συγγραφείς), αλλά αριστοτελισμός. Όσο για τη γεωμετρία, μέχρι πολύ τελευταία

δεν είχε καμιά απολύτως θέση, καθώς δεν υπηρετούσε παρά μόνο την αυστηρή αλήθεια. Και εάν κάποιος με την φυσική του ιδιοφυΐα είχε φθάσει σε κάποιο βαθμό τελειότητας στο χώρο αυτό, περνούσε κοινώς για μάγος και η τέχνη του για διαβολική.

Ας περάσουμε τώρα στα επιμέρους διδάγματα της κενής φιλοσοφίας που προήλθε, στα πανεπιστήμια και από εκεί στην Εκκλησία, εν μέρει από τον Αριστοτέλη και εν μέρει από την τύφλα του νου. Υπάρχει μια philosophia prima, από την οποία οφείλει να εξαρτάται κάθε άλλη φιλοσοφία και συνίσταται, κυρίως, στη σωστή οριοθέτηση της σημασίας των ονομασιών ή ονομάτων που είναι τα καθολικότερα σε σχέση με όλα τ' άλλα. Οι οριοθετήσεις αυτές μας βοηθούν να αποφεύγουμε την αμφιβολία και τις διφορούμενες έννοιες στον λογισμό και συνήθως καλούνται ορισμοί. Τέτοιοι είναι οι ορισμοί του σώματος, του χρόνου, του χώρου, της ύλης, της μορφής, της ουσίας, του υποκειμένου, της υπόστασης, του συμβεβηκότος, της δύναμης, της ενέργειας, του πεπερασμένου, του απείρου, της ποσότητας, της ποιότητας, της κίνησης, της δράσης, του πάθους και διαφόρων άλλων, αναγκαίων για την εξήγηση των ανθρώπινων εννοιών σχετικά με τη φύση και την παραγωγή των σωμάτων. Η εξήγηση (δηλ. ο καθορισμός της σημασίας) αυτών και άλλων όμοιων όρων ονομάζεται συνήθως στις σχολές μεταφυσική, καθώς είναι μέρος της φιλοσοφίας του Αριστοτέλους, που τιτλοφορείται έτσι. Όμως εκεί έχει άλλη σημασία. Διότι εκεί σημαίνει απλώς βιβλία γραμμένα ή τοποθετημένα μετά την φυσική του φιλοσοφία. Οι σχολές όμως τα θεωρούν ως βιβλία υπερφυσικής φιλοσοφίας, διότι η λέξη μεταφυσική εκφράζει και τις δύο αυτές έννοιες. Και πραγματικά, ό,τι είναι γραμμένο εκεί απέχει τόσο από την δυνατότητα να γίνει κατανοητό και είναι τόσο απωθητικό στον φυσικό Λόγο, ώστε όποιος νομίσει ότι εκεί μέσα υπάρχει κάτι που μπορεί να κατανοηθεί, θα πρέπει να το θεωρήσει, οπωσδήποτε, υπερφυσικό.

Από τη μεταφυσική αυτή, η οποία αναμίχθηκε με την Γραφή για να κάνει την σχολαστική θεολογία, μαθαίνουμε ότι υπάρχουν στον κόσμο ορισμένες ουσίες αποχωρισμένες από σώματα, τις οποίες ονομάζουν αφηρημένες ουσίες και ουσιώδεις μορφές. Για να

ερμηνεύσει κανείς αυτή την ιδιωματική γλώσσα, χρειάζεται κάτι περισσότερο από την συνηθισμένη προσοχή στον χώρο αυτό. Ζητώ επίσης συγγνώμη από όσους δεν είναι συνηθισμένοι σε τούτο το είδος λόγου, επειδή συγκαταλέγω τον εαυτό μου σε όσους είναι. Ο κόσμος (και δεν εννοώ μόνο τη γη, που ονομάζει τους εραστές της κοσμικούς ανθρώπους, αλλά το σύμπαν, δηλ. όλο το πλήθος των υπαρκτών πραγμάτων) είναι υλικό, δηλ. σώμα, και έχει διαστάσεις μεγέθους, δηλ. μήκος, πλάτος και βάθος. Επίσης, κάθε μέρος σώματος είναι κατά τον ίδιον τρόπο σώμα και έχει τις ίδιες διαστάσεις. Άρα, κάθε μέρος του σύμπαντος είναι σώμα και ό,τι δεν είναι σώμα δεν είναι μέρος του σύμπαντος· και, επειδή το σύμπαν είναι το παν, ό,τι δεν αποτελεί μέρος του είναι τίποτε και, συνεπώς, πουθενά. Απ' αυτό δεν συνέπεται ότι τα πνεύματα είναι τίποτε. Διότι έχουν διαστάσεις, και για τον λόγον αυτό είναι πραγματικά σώματα, μολονότι το όνομα τούτο στον καθημερινό λόγο χρησιμοποιείται μόνο για σώματα ορατά ή απτά, που έχουν δηλ. κάποια αδιαφάνεια. Όσο για τα πνεύματα, τα αποκαλούν άυλα, που είναι όνομα πιο τιμητικό και μπορεί για τον λόγον αυτό να αποδοθεί με περισσότερη ευλάβεια στον ίδιο τον Θεό, για τον οποίο δεν εξετάζουμε ποιο κατηγόρημα εκφράζει τη φύση του καλύτερα, που είναι ακατανόητη, αλλά τι εκφράζει καλύτερα την επιθυμία μας να τον τιμήσουμε.

Για να γνωρίσουμε πού βασίζονται, όταν υποστηρίζουν ότι υπάρχουν αφηρημένες ουσίες και ουσιώδεις μορφές, πρέπει να εξετάσουμε ποια είναι η ορθή σημασία των λέξεων αυτών. Η χρήση των λέξεων συνίσταται στο να καταγράφουμε οι ίδιοι και να δείχνουμε και στους άλλους τις σκέψεις και ιδέες του νου μας. Από τις λέξεις αυτές κάποιες είναι ονόματα των πραγμάτων, που έχουμε συλλάβει με το νου μας, όπως είναι οι ονομασίες όλων των ειδών των σωμάτων, τα οποία επενεργούν στις αισθήσεις μας και αφήνουν μιαν εντύπωση στην φαντασία. Άλλες είναι οι ονομασίες των ίδιων των φαντασιών μας, δηλαδή των ιδεών ή των νοητικών εικόνων που έχουμε για όσα πράγματα βλέπουμε ή θυμούμαστε. Και άλλες πάλι είναι οι ονομασίες ονομάτων ή διαφόρων ειδών του λόγου, όπως π.χ. «καθολικός», «πληθυντικός», «ενικός» είναι ονο-

μασίες ονομάτων και «ορισμός», «κατάφαση», «άρνηση», «αληθές», «ψευδές», «συλλογισμός», «ερώτηση», «υπόσχεση» «σύμφωνο» είναι οι ονομασίες ορισμένων μορφών λόγου. Άλλες χρησιμεύουν στο να δείξουν συμφωνία ή ασυμφωνία ενός ονόματος προς κάποιο άλλο, όπως όταν λέμε «ένας άνθρωπος είναι σώμα», εννοούμε ότι το όνομα «σώμα» συμφωνεί αναγκαστικά με το όνομα «άνθρωπος», εφόσον αποτελεί διάφορη ονομασία του ίδιου πράγματος, «άνθρωπος». Η συμφωνία αυτή σημειοδοτείται με τη σύνδεση των δύο τους μέσω της λέξης «είναι». Όπως εμείς χρησιμοποιούμε το ρήμα «είναι», έτσι οι Λατίνοι χρησιμοποιούν το δικό τους ρήμα est και οι Έλληνες το δικό τους ἐστί* στις διάφορες κλίσεις του. Δεν μπορώ να γνωρίζω εάν όλα τα άλλα έθνη του κόσμου έχουν στις διάφορες γλώσσες τους λέξη αντίστοιχη μ' αυτή· είμαι όμως βέβαιος ότι δεν τους χρειάζεται. Διότι η τοποθέτηση δύο ονομάτων κατά σειρά μπορεί να χρησιμεύσει για να σημειοδοτήσει την συμφωνία τους, εάν έτσι συνηθίζεται (διότι η συνήθεια είναι εκείνη που προσδίδει στις λέξεις τη δύναμή τους), το ίδιο καλά όπως οι λέξεις «ἐστί», «εἶναι», «εἰσί» και άλλες σαν αυτές.

Και εάν όμως ήταν έτσι, αν δηλ. υπήρχε κάποια γλώσσα χωρίς κάποιο ρήμα αντίστοιχο στο είναι, οι άνθρωποι που θα την χρησιμοποιούσαν πάλι δεν θα ήσαν ούτε κατ' ελάχιστο λιγότερο ικανοί από τους Έλληνες και τους Λατίνους να συνάγουν, να συμπεραίνουν και να κάνουν κάθε είδους συλλογισμούς. Τι θα απογίνονταν όμως τότε όροι όπως «οντότης», «ουσία», «ουσιαστικός», «ουσιαστικότητα», που παράγονται από το ρήμα αυτό, και πολλοί ακόμη, που εξαρτώνται από αυτούς, καθώς χρησιμοποιούνται τόσο συχνά; Άρα, δεν υπάρχουν ονομασίες πραγμάτων, αλλά σημεία, με τα οποία καθιστούμε γνωστό ότι συλλαμβάνουμε την συμφωνία ενός ονόματος ή κατηγορήματος προς ένα άλλο. Έτσι, όταν λέμε «ένας άνθρωπος είναι ζωντανό σώμα», δεν εννοούμε ότι ο «άνθρωπος» είναι ένα πράγμα, το «ζωντανό σώμα» κάποιο άλλο και το «είναι» κάποιο τρίτο, αλλά ότι ο «άνθρωπος» και το «ζωντανό σώμα» είναι το ίδιο πράγμα· διότι ο συλλογισμός «εάν είναι άνθρωπος, είναι ζων-

* Ελληνικά στο κείμενο.

τανό σώμα» είναι αληθής συλλογισμός, ο οποίος σημειοδοτείται από τη λέξη είναι. Για τον λόγο αυτό οι λέξεις «εἶναι σῶμα», «βαδίζειν», «ὁμιλεῖν», «ζεῖν», «ὁρᾶν» και άλλα τέτοια απαρέμφατα, καθώς επίσης και οι λέξεις «σωματικότητα», «βάδισμα», «ομιλία», «ζωή», «όραση» και τα όμοιά τους, που σημαίνουν ακριβώς το ίδιο πράγμα, είναι ονομασίες του τίποτε, όπως έχω αλλού αναπτύξει διεξοδικότερα.

Τι χρειάζεται όμως, θα μπορούσε να πει κανείς, τόση λεπτολογία σε ένα έργο τέτοιας φύσεως, όπου δεν γυρεύω να βρω τίποτε άλλο παρά ό,τι είναι αναγκαίο για την θεωρία της κυβέρνησης και της υπακοής; Χρειάζεται για να μην υπομένουν πλέον οι άνθρωποι να γίνονται αντικείμενο εκμετάλλευσης από όσους, χρησιμοποιώντας την διδασκαλία των χωριστών ουσιών, που χτίστηκε επάνω στην κενή φιλοσοφία του Αριστοτέλη, θα τους τρομοκρατούσαν με κενές ονομασίες αποτρέποντάς τους από την υπακοή στους νόμους της χώρας τους, όπως φοβίζουν τα πουλιά και τα διώχνουν από το σιτάρι με ένα άδειο πανωφόρι, ένα καπέλο και ένα κυρτό ραβδί. Διότι εδώ στηρίζονται, όταν λένε για έναν άνθρωπο, ο οποίος είναι νεκρός και ενταφιασμένος, ότι η ψυχή του (δηλ. η ζωή του) μπορεί να περπατήσει χωρισμένη από το σώμα του και ότι την βλέπεις τη νύχτα ανάμεσα στα μνήματα. Με το ίδιο σκεπτικό ισχυρίζονται ότι η μορφή, το χρώμα και η γεύση από ένα κομμάτι ψωμί υπάρχει εκεί, όπου, όπως λένε, δεν υπάρχει ψωμί. Και με το ίδιο πάντα σκεπτικό ισχυρίζονται ότι η πίστη, η σοφία και άλλες αρετές κάποτε εγχέονται σε κάποιον άνθρωπο και κάποτε εμφυσώνται σ' αυτόν από τον ουρανό (σαν οι ενάρετοι κι οι αρετές τους να μπορούσαν να διαχωρισθούν), και πολλά άλλα πράγματα που χρησιμεύουν στο να μειώνουν την εξάρτηση των υπηκόων από την κυρίαρχη εξουσία της χώρας τους. Διότι ποιος θα προσπαθήσει να γίνει νομοταγής, όταν περιμένει η υπακοή να εγχυθεί ή να εμφυσηθεί μέσα του; Ἤ ποιος δεν θα υπακούσει σ' έναν ιερέα, όταν αυτός μπορεί να κατασκευάσει τον Θεό, αντί να υπακούσει στον κυρίαρχό του ή αντί να υπακούσει και στον ίδιον τον Θεό; Ἤ ποιος, όταν φοβάται τα πνεύματα, δεν θα τρέφει μεγάλο σεβασμό για όσους μπορούν να παρασκευάσουν τον αγιασμό, που τα διώχνει μακριά του; Αυτά αρκούν

ως παράδειγμα για τις πλάνες που εισήχθησαν στην Εκκλησία από τις οντότητες και τις ουσίες του Αριστοτέλη, ο οποίος καθόλου απίθανο να γνώριζε ότι αυτά όλα ήσαν εσφαλμένη φιλοσοφία, αλλά τα έγραψε, επειδή συμφωνούσαν με την τοτινή θρησκεία και την επιβεβαίωναν και από φόβο για τη μοίρα του Σωκράτη.

Έτσι και υποπέσει κανείς στην πλάνη των χωριστών ουσιών εμπλέκεται, αναγκαστικά, σε πολλές άλλες ανοησίες, που την ακολουθούν. Διότι αν θεωρηθούν οι μορφές αυτές πραγματικές, πρέπει να τους προσδιορισθεί και κάποιος χώρος. Επειδή όμως τις θεωρούν άυλες, χωρίς καμία ποσοτική διάσταση —και όλοι γνωρίζουν ότι χώρος ίσον διάσταση και δεν μπορεί να πληρωθεί παρά μόνον με ό,τι είναι υλικό—, πάνε να σωθούν κάνοντας μία διάκριση, ότι δηλ. δεν μιλούν circumscriptive παρά definitive. Και οι όροι αυτοί, που δεν είναι παρά λέξεις μόνο —και στην περίπτωση αυτή χωρίς σημασία— κυκλοφορούν μόνο στα λατινικά, ώστε να αποκρύπτεται η κενότητά τους. Διότι η περιγραφή ενός πράγματος δεν είναι άλλο από τον καθορισμό ή τον ορισμό του χώρου του· άρα, και οι δύο όροι της διάκρισης είναι οι ίδιοι. Ειδικά για την ουσία του ανθρώπου, η οποία, όπως υποστηρίζουν, είναι η ψυχή του, βεβαιώνουν ότι βρίσκεται ολόκληρη στο μικρό του δάκτυλο και ολόκληρη πάλι σε όλα τα άλλα μέρη του σώματός του, όσο μικρά κι αν είναι. Ωστόσο δεν υπάρχει περισσότερη ψυχή σε ολόκληρο το σώμα από ό,τι σε οποιοδήποτε από τα μέρη αυτά. Υπάρχει άνθρωπος που μπορεί να πιστεύει ότι υπηρετείται ο Θεός με τέτοιες ανοησίες; Και όμως, είναι υποχρεωμένοι να πιστεύουν σε όλα αυτά όσοι πιστεύουν στην ύπαρξη μιας άυλης ψυχής, χωρισμένης από το σώμα.

Όταν πάλι χρειασθεί να εξηγήσουν πώς μια άυλη ουσία είναι ικανή να αισθανθεί πόνο και να βασανισθεί στο πυρ της κόλασης ή του καθαρτηρίου, δεν μπορούν να δώσουν καμία απάντηση, παρά μόνο ότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε πώς μπορεί η φωτιά να καίει τις ψυχές.

Εξάλλου, μολονότι η κίνηση είναι αλλαγή θέσης και οι άυλες ουσίες δεν μπορούν να καταλάβουν χώρο, αυτοί κάνουν ό,τι μπορούν για να φανεί δυνατό ότι μια ψυχή χωρίς σώμα πηγαίνει από εδώ προς τον ουρανό, την κόλαση ή το καθαρτήριο, και ότι φαντά-

σματα ανθρώπων (και, θα μπορούσα να προσθέσω, και των ενδυμάτων τους, μέσα στα οποία εμφανίζονται) μπορούν να περπατούν τη νύχτα σε εκκλησίες, κοιμητήρια και άλλους χώρους ενταφιασμού. Και δεν γνωρίζω τι μπορούν να απαντήσουν σ' αυτό, εκτός εάν πουν ότι περπατούν definitive και όχι circumscriptive ή πνευματικώς και όχι κοσμικώς. Πράγματι, τέτοιες έξοχες διακρίσεις εφαρμόζονται εξίσου σε οποιαδήποτε δυσκολία.

Την αιωνιότητα δεν την εννοούν ως ατέρμονη διαδοχή χρόνου. Διότι τότε δεν θα ήσαν σε θέση να αιτιολογήσουν πώς η θέληση του Θεού και ο προκαθορισμός των όσων μέλλουν να γίνουν δεν προηγούνται από την πρόγνωσή τους, αφού το ποιητικό αίτιο προηγείται από το αποτέλεσμα και ο δράστης από την πράξη. Επίσης δεν θα μπορούσαν να εξηγήσουν και πολλές άλλες τολμηρές απόψεις τους σχετικά με την ακατανόητη φύση του Θεού. Θα μας διδάξουν όμως ότι αιωνιότητα είναι η ακινησία του παρόντος χρόνου, ένα nunc-stans, όπως το ονομάζουν οι Σχολαστικοί, το οποίο ούτε οι ίδιοι ούτε άλλος κανείς κατανοεί περισσότερο από ό,τι θα κατανοούσε ένα hic-stans για ένα άπειρο μέγεθος χώρου.

Μολονότι οι άνθρωποι διαιρούν νοερά ένα σώμα αριθμώντας τα μέρη του και, αριθμώντας τα, αριθμούν επίσης τα μέρη του χώρου, τον οποίο αυτά πληρούν, αναγκαστικά, δημιουργώντας πολλά μέρη, δημιουργούμε πολλούς χώρους για τα μέρη αυτά. Έτσι, ο νους κάθε ανθρώπου δεν μπορεί να συλλάβει περισσότερα ή λιγότερα μέρη από όσους χώρους υπάρχουν γι' αυτά. Εκείνοι θέλουν ωστόσο να πιστεύουμε ότι χάρη στην παντοδυναμία του Θεού ένα σώμα μπορεί να βρίσκεται την ίδια στιγμή σε πολλούς χώρους και πολλά σώματα την ίδια στιγμή στον ίδιο χώρο, σαν να ήταν αναγνώριση της θείας δύναμης, εάν λέγαμε ότι αυτό που υπάρχει ή ότι αυτό που υπήρξε δεν υπήρξε. Και αυτά δεν είναι παρά μικρό μέρος της ασυναρτησίας, στην οποία εξωθούνται από την τάση τους να κοσκινίζουν φιλοσοφικά, αντί να θαυμάζουν και να λατρεύουν την ακατανόητη θεία φύση, τα κατηγορήματα της οποίας δεν μπορεί να σημαίνουν τι είναι Αυτός, αλλά θα έπρεπε να σημαίνουν την επιθυμία μας να τον τιμήσουμε με τις καλύτερες επονομασίες που μπορεί να σκεφθούμε. Όσοι όμως ριψοκινδυνεύουν να κρίνουν τη φύση

του με βάση τα τιμητικά αυτά κατηγορήματα, χάνουν από την πρώτη τους κιόλας απόπειρα το νού τους και πέφτουν από τη μια δυσχέρεια στην άλλη, δίχως αριθμό και τέλος· έτσι και κάποιος, που δεν γνωρίζει την εθιμοτυπία της αυλής, όταν βρεθεί μπροστά σε πρόσωπο υψηλότερο από εκείνα, προς τα οποία συνήθιζε να ομιλεί, σκοντάφτει μπαίνοντας και, προσπαθώντας να μην πέσει, του φεύγει ο μανδύας από τα χέρια του και καθώς πάει να τον σηκώσει αφήνει να του πέσει το καπέλο του· και με τα διαδοχικά του μπερδέματα αποκαλύπτει την κατάπληξη και την απλοϊκότητά του.

Σχετικά με τη φυσική, δηλ. τη γνώση των υποδεέστερων και δεύτερων αιτίων των φυσικών γεγονότων, δεν προσφέρουν παρά κενές λέξεις. Εάν επιθυμείς να γνωρίσεις για ποιο λόγο κάποια είδη σωμάτων πέφτουν φυσιολογικά προς τη γη, ενώ άλλα φυσιολογικά ανέρχονται, οι Σχολαστικοί, ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, θα σου πουν ότι τα σώματα, τα οποία πέφτουν, είναι βαρειά, και ότι το βάρος αυτό είναι η αιτία που τα αναγκάζει να κατέρχονται. Εάν όμως ρωτήσεις τι εννοούν με το βάρος, θα το ορίσουν ως την προσπάθεια να κατευθυνθούν προς το κέντρο της γης. Ώστε η αιτία, που τα πράγματα πέφτουν προς τα κάτω, είναι μία προσπάθεια να βρίσκονται κάτω· με άλλα λόγια υποστηρίζουν, ότι τα σώματα κατέρχονται ή ανέρχονται, επειδή αυτό κάνουν. Ή θα σας πουν ότι το κέντρο της γης είναι ο χώρος της ηρεμίας και της συντήρησης των βαρέων πραγμάτων, και γι' αυτό προσπαθούν να βρίσκονται εκεί. Λες και οι πέτρες και τα μέταλλα να είχαν την επιθυμία ή να μπορούσαν να διακρίνουν τον χώρο, όπου θα μπορούσαν να μένουν, όπως κάνει ο άνθρωπος· ή ότι αγαπούν την ηρεμία, όπως ο άνθρωπος δεν την αγαπά· ή ότι ένα κομμάτι γυαλί θα ήταν λιγότερο ασφαλές στο παράθυρο παρά αν έπεφτε στο δρόμο.

Εάν θέλαμε να γνωρίσουμε για ποιο λόγο το ίδιο σώμα, χωρίς να προστεθεί τίποτε σ' αυτό, φαίνεται μεγαλύτερο τη μία φορά και μικρότερο την άλλη, αυτοί απαντούν ότι, όταν φαίνεται μικρότερο, είναι συμπυκνωμένο, κι όταν φαίνεται μεγαλύτερο, είναι αραιωμένο. Τι σημαίνουν οι λέξεις συμπυκνωμένο και αραιωμένο; Συμπυκνωμένο είναι, όταν στην ίδιαν ακριβώς ύλη υπάρχει μικρότερη ποσότητα από ό,τι προηγουμένως· και αραιωμένο, όταν υπάρχει

μεγαλύτερη. Λες και μπορούσε να υπάρξει ύλη, που να μην έχει κάποια καθορισμένη ποσότητα, όταν ποσότητα δεν είναι παρά ο καθορισμός της ύλης, δηλ. ενός σώματος, με βάση το οποίο λέμε ότι ένα σώμα είναι κατά τόσο μεγαλύτερο ή μικρότερο από κάποιο άλλο. Ή λες και ένα σώμα να ήταν καμωμένο χωρίς καθόλου ποσότητα, και αργότερα να προστέθηκε λιγότερη ή περισσότερη, ανάλογα με την πρόθεσή μας να είναι περισσότερο ή λιγότερο πυκνό το σώμα.

Για το αίτιο της δημιουργίας της ψυχής του ανθρώπου αυτοί λένε creatur infundendo ή creando infunditur, δηλαδή δημιουργήθηκε δια της εγχύσεως και εγχέεται κατά την δημιουργία.

Ως αίτιο που παράγει τις αισθήσεις αναφέρουν την πανταχού παρουσία των ειδών, δηλ. των όψεων ή εικόνων των αντικειμένων, τα οποία, όταν εντυπώνονται στους οφθαλμούς, έχουμε την όραση· στα ώτα, την ακοή· στον ουρανίσκο, τη γεύση· στους ρώθωνες, την όσφρηση· και όταν εντυπώνονται στο υπόλοιπο σώμα, την αίσθηση.

Ως αίτιο της βούλησης να προβούμε σε μια συγκεκριμένη ενέργεια, η οποία ονομάζεται volitio, αναφέρουν την ιδιότητα, δηλ. γενικά την ικανότητα που έχουν οι άνθρωποι να θέλουν πότε το ένα πράγμα και πότε το άλλο, η οποία ονομάζεται voluntas, θεωρώντας έτσι τη δύναμη ως το αίτιο της ενέργειας. Λες και αίτιο των καλών και των κακών πράξεων των ανθρώπων είναι η ικανότητά τους να τις εκτελούν.

Σε πολλές περιπτώσεις θεωρούν ως αίτιο των φυσικών φαινομένων τη δική τους άγνοια, αλλά μεταμφιεσμένη κάτω από άλλες λέξεις. Έτσι, λέγουν ότι η τύχη είναι η αιτία τυχαίων περιστατικών, πραγμάτων δηλ. των οποίων δεν γνωρίζουν την αιτία. Επίσης, αποδίδουν πολλά αποτελέσματα σε απόκρυφες ιδιότητες, δηλ. ιδιότητες άγνωστες σ' αυτούς και γι' αυτό, όπως νομίζουν, άγνωστες σε όλους· ακόμα τα αποδίδουν στη συμπάθεια, στην αντιπάθεια, στην αντιπερίσταση, σε ιδιάζουσες ιδιότητες και άλλους παρόμοιους όρους, οι οποίοι δεν εκφράζουν ούτε τον παράγοντα ούτε τη λειτουργία που τα προκαλεί.

Εάν μια τέτοια μεταφυσική και φυσική, όπως αυτή, δεν είναι

κενή φιλοσοφία, τότε δεν υπήρξε ποτέ καμία· ούτε θα χρειαζόταν η προειδοποίηση του Αγ. Παύλου για να την αποφεύγουμε.

Όσο για την ηθική και πολιτική τους φιλοσοφία, περιέχει τις ίδιες ή μεγαλύτερες ανοησίες. Εάν κάποιος διαπράξει κάποιο αδίκημα, δηλαδή πράξη που αντιβαίνει στο νόμο, τότε λένε ότι ο Θεός είναι η πρώτη αιτία του νόμου, όπως επίσης και αυτής της πράξης και όλων των άλλων. Δεν είναι όμως καθόλου αιτία της αδικίας, η οποία είναι η μη συμμόρφωση της πράξης προς το νόμο. Πρόκειται για κενή φιλοσοφία. Θα μπορούσε κανείς το ίδιο να πει ότι κάποιος τραβάει δύο γραμμές, τη μία ίσια και την άλλη στραβή, και κάποιος άλλος ευθύνεται για την ασυμβατότητά τους. Τέτοια είναι η φιλοσοφία όλων, όσοι βγάζουν τα συμπεράσματά τους πριν γνωρίσουν τις προκείμενες, προσποιούμενοι ότι κατανοούν το ακατανόητο και κάνοντας τιμητικά κατηγορήματα φυσικά, καθώς η διάκριση αυτή έγινε για να υποστηριχθεί η θεωρία της ελεύθερης βούλησης, δηλ. της βούλησης ανθρώπου, ο οποίος δεν υπόκειται στη βούληση του Θεού.

Ο Αριστοτέλης και άλλοι ειδωλολάτρες φιλόσοφοι ορίζουν το καλό και το κακό σύμφωνα με την όρεξη των ανθρώπων. Και ορθώς, εφόσον θεωρούμε ότι ο καθένας κυβερνάται με το δικό του νόμο. Διότι εκεί όπου οι άνθρωποι δεν αναγνωρίζουν άλλον νόμο από τη δική τους όρεξη, δεν μπορεί να ισχύει γενικός κανόνας καλών και κακών πράξεων. Σε μια πολιτική κοινότητα, όμως, το μέτρο αυτό είναι εσφαλμένο. Όχι η όρεξη των ιδιωτών αλλά ο νόμος, που εκφράζει τη βούληση και τη διάθεση του κράτους, είναι το μέτρο. Και όμως, η θεωρία αυτή εφαρμόζεται ακόμη, και οι άνθρωποι κρίνουν την καλοσύνη ή την κακία των δικών τους πράξεων και των πράξεων των άλλων ανθρώπων, καθώς και εκείνων της ίδιας της πολιτικής κοινότητας, με βάση τα δικά τους πάθη· και κανείς δεν χαρακτηρίζει ως καλό ή κακό παρά μόνον ό,τι φαίνεται τέτοιο στον ίδιο, χωρίς καθόλου να λαμβάνει υπόψη του τους δημόσιους νόμους, εκτός από τους μοναχούς και τους καλογήρους, που είναι δεσμευμένοι με όρκο στην απλή εκείνη υπακοή προς τον ανώτερό τους, στην οποία κάθε υπήκοος θα έπρεπε από το νόμο της φύσης να αισθάνεται δεσμευμένος προς τον πολιτικό κυρίαρχο. Αυτό το υπο-

κειμενικό μέτρο του καλού είναι διδασκαλία όχι μόνο κενή, αλλά και καταστροφική για το κράτος.

Είναι επίσης κενή και ψευδής φιλοσοφία να λέμε ότι η πράξη του γάμου αντιβαίνει στην αγνότητα ή στην εγκράτεια και επομένως να την θεωρούμε ηθικό ελάττωμα, όπως κάνουν όσοι επικαλούνται την αγνότητα και την εγκράτεια ως λόγο για ν' αρνούνται τον γάμο στους κληρικούς. Διότι ομολογούν ότι πρόκειται απλώς για θεσμό της Εκκλησίας, που απαιτεί από τους ιερωμένους, οι οποίοι συνεχώς φροντίζουν την Αγία Τράπεζα και τελούν τη Θεία Ευχαριστία, την διαρκή αποχή από τις γυναίκες υπό το πρόσχημα της διαρκούς αγνότητας, εγκράτειας και καθαρότητας. Γι' αυτό αποκαλούν τη νόμιμη χρήση των συζύγων τους έλλειψη αγνότητας και εγκράτειας, κάνοντας τον γάμο αμάρτημα ή τουλάχιστον κάτι τόσο αισχρό και ακάθαρτο, ώστε να καθιστά κάποιον ακατάλληλο για την Αγία Τράπεζα. Εάν ο νόμος έγινε, επειδή η χρήση των συζύγων είναι ακράτεια και αντίθετη στην αγνότητα, τότε κάθε γάμος είναι αμάρτημα. Εάν πάλι έγινε, επειδή είναι κάτι πολύ μιαρό και αισχρό για όποιον έχει αφιερωθεί στον Θεό, τότε άλλες φυσικές, αναγκαίες και καθημερινές πράξεις, που όλοι οι άνθρωποι κάνουν, θα έπρεπε να καθιστούν τους ανθρώπους πολύ πιο ανάξιους για ιερείς, διότι αυτές είναι πιο ακάθαρτες.

Όμως η μυστική θεμελίωση της απαγόρευσης του γάμου στους ιερείς δεν είναι πιθανό να στηρίχθηκε τόσο επιπόλαια σε πλάνες, όπως αυτής της ηθικής φιλοσοφίας, ούτε καν στην προτίμηση της άγαμης ζωής έναντι του συζυγικού βίου, όπως προήλθε από την σύνεση του Αγ. Παύλου, ο οποίος διέκρινε πόσο δυσχερές θα ήταν για εκείνους, οι οποίοι στους χρόνους των διωγμών ήσαν κήρυκες του Ευαγγελίου και αναγκάζονταν να φεύγουν και να πηγαίνουν από τη μία χώρα στην άλλη, να κωλύονται με την φροντίδα συζύγου και παιδιών. Στηρίχθηκε επάνω στο σχέδιο του Πάπα και των ιερέων των μεταγενέστερων χρόνων να καταστούν κλήρος, δηλαδή οι μόνοι κληρονόμοι της βασιλείας του Θεού στον κόσμο αυτό. Για τον σκοπό αυτό ήταν απαραίτητο να τους αφαιρεθεί η χρήση του γάμου, επειδή ο Σωτήρας μας λέει ότι κατά την έλευση της βασιλείας του τα τέκνα του Θεού «οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζον-

ται· ἰσάγγελοι γάρ εἰσι», δηλ. πνευματικοί. Εφόσον, λοιπόν, είχαν πάρει μόνοι τους το όνομα του πνευματικού, θα ήταν άτοπο να επιτρέψουν στον εαυτό τους την κατοχή συζύγων χωρίς να υπάρχει ανάγκη.

Από την πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη διδάχθηκαν να αποκαλούν κάθε μορφή πολιτικής κοινότητας, εκτός από την λαϊκή (όπως ήταν την εποχή εκείνη η αθηναϊκή πολιτεία), τυραννία. Όλοι οι βασιλείς ονομάζονταν τύραννοι· και η αριστοκρατία των τριάντα αρχόντων, που τοποθετήθηκαν από τους Λακεδαιμονίους, όταν τους υπέταξαν, τριάκοντα τύραννοι. Επίσης διδάχθηκαν να αποκαλούν ελευθερία την κατάσταση στην οποία βρισκόταν ο λαός υπό το καθεστώς της δημοκρατίας. Ο τύραννος πρωταρχικά σήμαινε απλώς τον μονάρχη. Όταν όμως αργότερα στα περισσότερα μέρη της Ελλάδας το είδος αυτό διακυβέρνησης καταργήθηκε, το όνομα του τυράννου άρχισε να σημαίνει όχι μόνο ό,τι σήμαινε προηγουμένως, αλλά και το μίσος που οι δημοκρατικές πολιτείες έτρεφαν γι' αυτό. Όπως επίσης έγινε μισητό το όνομα του βασιλέα μετά την εκθρόνιση των βασιλέων στη Ρώμη, καθώς είναι κάτι πολύ φυσικό για όλους τους ανθρώπους να θεωρούν ότι ένας χαρακτηρισμός αποδιδόμενος με μίσος σε έναν μεγάλον εχθρό σημαίνει ένα μεγάλο ελάττωμα. Και όταν οι ίδιοι αυτοί άνθρωποι δυσαρεστηθούν με όσους ασκούν την κυβέρνηση της δημοκρατίας ή της αριστοκρατίας, δεν χρειάζεται να αναζητήσουν προσβλητικά ονόματα, για να εκφράσουν με αυτά την οργή τους, αλλά αποκαλούν εύκολα το ένα αναρχία και το άλλο ολιγαρχία ή τυραννία των ολίγων. Ωστόσο αυτό που θίγει τον λαό δεν είναι τίποτε άλλο από το ότι κυβερνώνται, όχι όπως θα επιθυμούσε ο καθένας τους, αλλά όπως θεωρεί σωστό ο δημόσιος αντιπρόσωπος, είτε αυτός είναι ένας άνθρωπος είτε μια συνέλευση ανθρώπων, δηλ. μια δεσποτική κυβέρνηση. Για τον λόγον αυτό δίδουν στους ανωτέρους τους κακά ονόματα, χωρίς ποτέ να γνωρίζουν, εκτός ίσως λίγο μετά από έναν εμφύλιο πόλεμο, ότι, χωρίς μια τέτοια δεσποτική κυβέρνηση, τέτοιοι πόλεμοι θα είναι διαρκείς και ότι ισχύς και εξουσία των νόμων δεν είναι τα λόγια και οι υποσχέσεις, αλλά οι άνθρωποι και τα όπλα.

Γι' αυτό ένα άλλο σφάλμα της πολιτικής του Αριστοτέλη εί-

ναι ότι σε μια ευνομούμενη πολιτική κοινότητα δεν πρέπει να κυβερνούν οι άνθρωποι αλλά οι νόμοι. Ποιος άνθρωπος, που είναι στα λογικά του, κι ας μην μπορεί να διαβάζει και να γράφει, δεν θεωρεί φυσικό να κυβερνάται από όσους φοβάται και πιστεύει ότι μπορούν να τον φονεύσουν ή να τον βλάψουν, αν δεν τους υπακούσει; ή που πιστεύει ότι μπορεί να τον βλάψει ο νόμος, δηλ. λέξεις και χαρτί, χωρίς τα χέρια και τα ξίφη των ανθρώπων; Αυτό συγκαταλέγεται στα ολέθρια σφάλματα, αφού παρασύρουν τους ανθρώπους, όποτε δεν τους αρέσουν οι κυβερνήτες τους, να προσκολλώνται σε όσους αποκαλούν τυράννους, και να το θεωρούν νόμιμο να σηκώσουν πόλεμο εναντίον τους. Και όμως, πολλές φορές τους κανακεύει ο κλήρος από τον άμβωνα.

Υπάρχει και ένα άλλο σφάλμα στην πολιτική τους φιλοσοφία, που δεν το διδάχθηκαν από τον Αριστοτέλη ούτε από τον Κικέρωνα ούτε από κανέναν άλλον ειδωλολάτρη, δηλ. να επεκτείνουν την ισχύ του νόμου, ο οποίος αποτελεί τον κανόνα των πράξεων και μόνο, ακόμη και στις σκέψεις και συνειδήσεις των ανθρώπων με τη μέθοδο της ανάκρισης και της Ιερής Εξέτασης των φρονημάτων τους χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η συμφωνία των πράξεών τους με τους λόγους τους. Έτσι, οι άνθρωποι ή τιμωρούνται, επειδή ομολόγησαν την αλήθεια, ή αναγκάζονται να ψεύδονται, από τον φόβο της τιμωρίας. Είναι αλήθεια ότι η πολιτική αρχή, προκειμένου να προσλάβει κάποιον ιερέα για να του αναθέσει χρέη διδασκαλίας, μπορεί να τον ρωτήσει, εάν δέχεται να κηρύξει τις τάδε θεωρίες και, εάν εκείνος αρνηθεί, να μην τον προσλάβει. Το να τον αναγκάσει όμως να κατηγορήσει τον εαυτό του για τις απόψεις του, όταν οι πράξεις του δεν απαγορεύονται από τον νόμο, αυτό αντιβαίνει στο νόμο της φύσης και ειδικά όταν πρόκειται για όσους διδάσκουν ότι, εάν κάποιος πεθάνει έχοντας λανθασμένη αντίληψη για κάποιο άρθρο της χριστιανικής πίστης, θα καταδικασθεί στα έσχατα και αιώνια βασανιστήρια. Διότι υπάρχει κανείς, ο οποίος, γνωρίζοντας πόσο μεγάλος κίνδυνος περικλείεται σε ένα λάθος, δεν θα αναγκασθεί από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης να ριψοκινδυνεύσει την ψυχή του εμμένοντας στη δική του κρίση παρά στην κρίση οποιουδήποτε άλλου, ο οποίος δεν ενδιαφέρεται εάν αυτός καταδικασθεί;

Ένα άλλο σφάλμα στην πολιτική είναι όταν ένας ιδιώτης, χωρίς εξουσιοδότηση από την πολιτική κοινότητα, δηλ. χωρίς την άδεια του εκπροσώπου της, ερμηνεύει το νόμο σύμφωνα με τη δική του αντίληψη. Ούτε αυτό το σφάλμα δεν αντλείται από τον Αριστοτέλη ή κάποιον άλλον ειδωλολάτρη φιλόσοφο. Διότι κανείς από αυτούς δεν αρνείται ότι στη νομοθετική εξουσία συμπεριλαμβάνεται και η εξουσία ερμηνείας των νόμων, όταν υπάρχει τέτοια ανάγκη. Μήπως όλα εκείνα τα χωρία των Γραφών, στα οποία περιέχεται ο νόμος, δεν έγιναν νόμος με την εξουσία της πολιτικής κοινότητας και, κατά συνέπεια, μέρος της πολιτικής νομοθεσίας;

Το ίδιο είναι και όταν οποιοσδήποτε άλλος, εκτός του κυριάρχου, περιορίσει σε κάποιον εξουσία που η πολιτική κοινότητα δεν έχει περιορίσει. Έτσι κάνουν όσοι περιορίζουν καταχρηστικά το κήρυγμα του Ευαγγελίου σε μία ορισμένη τάξη ανθρώπων, ενώ οι νόμοι το έχουν αφήσει ελεύθερο. Εάν η πολιτεία μου δίνει την άδεια να κηρύττω ή να διδάσκω, εάν δηλ. δεν μου το απαγορεύει, τότε κανείς δεν μπορεί να μου το απαγορεύσει. Εάν βρεθώ ανάμεσα στους ειδωλολάτρες της Αμερικής, εγώ που είμαι Χριστιανός, αν και όχι ιερωμένος, θα το θεωρήσω αμαρτία να κηρύξω τον Ιησού Χριστό, ώσπου να λάβω εντολή από τη Ρώμη; Ή μήπως, όταν θα έχω κηρύξει, δεν θα απαντήσω στις αμφιβολίες τους και δεν θα τους ερμηνεύσω τις Γραφές, δηλαδή δεν θα διδάξω; Πάνω σ' αυτό, καθώς και σχετικά με την τέλεση των μυστηρίων σε τέτοιες περιπτώσεις, ίσως κάποιοι πουν ότι θα εκτιμηθεί ανάλογα με το πόσο είναι αναγκαία μία πλήρης αποστολική δράση. Και αυτό είναι αλήθεια. Είναι όμως επίσης αλήθεια ότι, παρόλο που χρειάζεται άδεια για την ανάγκη αυτή, δεν χρειάζεται άδεια όταν δεν υπάρχει νόμος που να το απαγορεύει. Το να αρνείται, λοιπόν, κανείς την άσκηση τέτοιων λειτουργημάτων σε όσους δεν το αρνήθηκε ο πολιτικός κυρίαρχος, είναι σαν να τους αφαιρεί μια νόμιμη ελευθερία, πράγμα αντίθετο στη θεωρία της πολιτικής κυβέρνησης.

Θα μπορούσαμε να παρουσιάσουμε περισσότερα παραδείγματα της κενής φιλοσοφίας, που μεταφέρθηκε στη θρησκεία από τους διδασκάλους της θεολογικής Σχολής. Άλλοι, όμως, μπορούν, εφόσον το επιθυμούν, να τα αναζητήσουν μόνοι τους. Θα προσθέ-

σω μόνο, ότι τα συγγράμματα των θεολογικών Σχολών, στο μεγαλύτερο μέρος τους, δεν είναι παρά δίχως νόημα κατεβατά παράδοξων και βάρβαρων λέξεων ή λέξεων χρησιμοποιούμενων διαφορετικά από ό,τι στην κοινή χρήση της λατινικής γλώσσας· και μόνο εξεζητημένες θα τις έβρισκαν ο Κικέρων, ο Ουάρρων και όλοι οι γραμματικοί της αρχαίας Ρώμης. Εάν υπάρχει κανείς που τις εγκρίνει, ας δοκιμάσει, όπως είπα και προηγουμένως, να μεταφράσει κάποιο κείμενο της σχολαστικής θεολογίας στις σύγχρονες γλώσσες, όπως στα γαλλικά, στα αγγλικά ή σε οποιαδήποτε άλλη πλούσια γλώσσα. Διότι, ό,τι δεν μπορεί να γίνει κατανοητό στις πλείστες απ' αυτές, δεν μπορεί να είναι κατανοητό και στη λατινική. Αυτή όμως η έλλειψη σημασίας της γλώσσας, αν και δεν μπορώ να την χαρακτηρίσω ψευδή φιλοσοφία, ωστόσο έχει μια ιδιότητα όχι μόνο να αποκρύπτει την αλήθεια, αλλά και να κάνει τους ανθρώπους να νομίζουν ότι την κατέχουν και να εγκαταλείπουν την περαιτέρω έρευνα.

Όσο για τα σφάλματα, τέλος, που παρείσφρυσαν από ψευδείς ή ανεπιβεβαίωτες ιστορίες, τι άλλο είναι από παραμύθια γραϊδίων όλοι εκείνοι οι θρύλοι ψευδοθαυμάτων που συναντούμε στους βίους των αγίων, καθώς και όλες οι ιστορίες σχετικά με οπτασίες και φαντάσματα, που αναφέρονται από τους διδασκάλους της Ρωμαϊκής Εκκλησίας, για να κάμουν πιστευτές τις διδασκαλίες τους για την κόλαση και το καθαρτήριο, για την δύναμη του εξορκισμού, και άλλες, οι οποίες δεν επιβεβαιώνονται ούτε από τον Λόγο ούτε από την Γραφή, όπως και όλες εκείνες οι παραδόσεις, που αποκαλούνται ο άγραφος λόγος του Θεού; Μερικές απ' αυτές τις βρίσκουν εγκατεσπαρμένες στα έργα των αρχαίων Πατέρων. Όμως οι Πατέρες μπορούσαν εύκολα να πιστέψουν ψευδείς αφηγήσεις, και η παρουσίαση της γνώμης τους ως μαρτυρίας για την αλήθεια των όσων εκείνοι πίστευαν δεν έχει για όσους «δοκιμάζουν τα πνεύματα» (*Ιωάννου Επιστολή Α'*, Δ', 1) παραπάνω ισχύ από όσην έχει και για όλα τα σχετικά με την εξουσία της Ρωμαϊκής Εκκλησίας (την κατάχρηση της οποίας εκείνοι ή δεν υποπτεύθηκαν ή ωφελήθηκαν από αυτή), έτσι ώστε να γίνεται αναξιόπιστη η μαρτυρία τους ως αβασάνιστη αποδοχή αφηγήσεων. Οι περισσότερο ευεπί-

φοροι σε μια τέτοια αποδοχή είναι συνήθως άνθρωποι άδολοι και χωρίς πολλές γνώσεις των φυσικών αιτίων, όπως ακριβώς οι Πατέρες της εποχής εκείνης. Φυσικά, οι καλύτεροι άνθρωποι είναι και οι λιγότερο ύποπτοι αθέμιτων σκοπών. Ο Πάπας Γρηγόριος και ο Αγ. Βερνάρδος αναφέρουν κάτι για οπτασίες φαντασμάτων, τα οποία λένε ότι βρίσκονταν στο καθαρτήριο. Το ίδιο και ο δικός μας Βέδας. Όμως, πιστεύω, βασίζονται μόνο σε αφηγήσεις άλλων. Αλλά και εάν αυτοί ή κάποιοι άλλοι διηγούνται ιστορίες, που οι ίδιοι γνωρίζουν, αυτό δεν σημαίνει ότι έτσι επιβεβαιώνονται τέτοιες κενές αφηγήσεις· αποκαλύπτεται, απλώς, η δική τους απλοϊκότητα ή ο δόλος.

Με την εισαγωγή της ψευδούς φιλοσοφίας μπορούμε να συνδέσουμε και την κατάπνιξη της αληθινής από ανθρώπους, οι οποίοι δεν έχουν ούτε τη νόμιμη εξουσία ούτε επαρκείς σπουδές για να εμφανίζονται ως αρμόδιοι κριτές της αλήθειας. Είναι φανερό από τη ναυσιπλοΐα μας, αλλά και όλοι, όσοι έχουν σοβαρές επιστημονικές γνώσεις, αναγνωρίζουν τώρα, ότι υπάρχουν αντίποδες· και κάθε μέρα γίνεται περισσότερο σαφές ότι τα έτη και οι ημέρες καθορίζονται από τις κινήσεις της γης. Ωστόσο όσοι παρουσίασαν στα συγγράμματά τους μια τέτοια θεωρία ως υπόθεση και ως ευκαιρία για ανοικτή συζήτηση υπέρ ή εναντίον της, τιμωρήθηκαν από τις εκκλησιαστικές αρχές. Για ποιον όμως λόγο; Μήπως επειδή τέτοιες ιδέες είναι αντίθετες προς την αληθινή θρησκεία; Αυτό δεν μπορεί να ισχύει, εάν οι ιδέες είναι αληθινές. Ας εξετασθεί λοιπόν πρώτα η αλήθεια από αρμόδιους κριτές ή ας ανασκευασθεί από όσους ισχυρίζονται ότι γνωρίζουν το αντίθετο. Μήπως επειδή είναι αντίθετες προς την καθιερωμένη θρησκεία; Ας τους υποχρεώσουν να σιγήσουν οι νόμοι εκείνων, στους οποίους υπόκεινται οι διδάσκαλοί τους, δηλ. οι νόμοι της πολιτείας. Διότι για ανυπακοή μπορεί νόμιμα να τιμωρηθούν ακόμη και όσοι διδάσκουν την αληθή φιλοσοφία, όταν αυτό αντίκειται στους νόμους. Μήπως επειδή έχουν την τάση να διαταράσσουν την τάξη στο κράτος, καθώς εννοούν την εξέγερση και τη στάση; Ας υποχρεωθούν τότε σε σιγή και ας τιμωρηθούν οι διδάσκαλοι από εκείνον, στον οποίο έχει ανατεθεί η διαφύλαξη της δημόσιας τάξης· και αυτός είναι η πολιτική εξουσία.

Διότι η οποιαδήποτε εκκλησιαστική εξουσία αναλαμβάνουν οι ίδιοι ιδίῳ δικαιώματι (οπουδήποτε είναι υπήκοοι του κράτους) δεν είναι παρά σφετερισμός, μολονότι την ονομάζουν θείο δίκαιο.

## XLVII. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΟΦΕΛΟΥΣ ΠΟΥ ΑΠΟΦΕΡΕΙ ΤΕΤΟΙΟ ΣΚΟΤΟΣ· ΚΑΙ ΠΟΙΟΣ ΤΟ ΚΑΡΠΟΥΤΑΙ

Ο Κικέρων κάνει τιμητική μνεία ενός από τους Κάσσιους, κάποιου αυστηρού Ρωμαίου δικαστή, για μια συνήθειά του σε υποθέσεις ποινικού δικαίου, όταν τα στοιχεία που κατέθεταν οι μάρτυρες δεν ήσαν επαρκή· ρωτούσε τους κατηγόρους cui bono, δηλ. ποιο όφελος, τιμή ή άλλη ικανοποίηση έλαβε ή περίμενε ο κατηγορούμενος από την πράξη του. Πράγματι, καμιά υπόθεση δεν φανερώνει τόσο καθαρά τον δράστη, όσο το όφελος από την πράξη του. Ακολουθώντας την ίδια μέθοδο προτίθεμαι στο κεφάλαιο αυτό να εξετάσω ποιοι μπορεί να είναι αυτοί, οι οποίοι επί τόσα χρόνια καταδυνάστευαν τον λαό στα μέρη αυτά της Χριστιανοσύνης με διδασκαλίες αντίθετες προς τις ειρηνικές κοινωνίες της ανθρωπότητας.

Και, κατά πρώτο λόγο, συνάρτηση της πλάνης, ότι η τωρινή καί επί της γης στρατευομένη Εκκλησία αποτελεί την βασιλεία του Θεού (δηλ. την βασιλεία της δόξης και τη γη της επαγγελίας, όχι την βασιλεία της χάριτος, που δεν είναι παρά επαγγελία της γης), είναι τα εγκόσμια οφέλη. Και πρώτον, ότι οι ιερείς και διδάσκαλοι της Εκκλησίας δικαιούνται με βάση την πλανερή αυτή αντίληψη, ως δημόσιοι λειτουργοί του Θεού, να διοικούν την Εκκλησία και συνεπώς, αφού Εκκλησία και πολιτική κοινότητα είναι τα ίδια πρόσωπα, να είναι ιθύνοντες και κυβερνήτες της πολιτικής κοινότητας. Πάνω σ' αυτή τη βάση ο Πάπας πέτυχε να πείσει όλους τους υπηκόους των Χριστιανών ηγεμόνων να πιστεύουν ότι η ανυπακοή προς αυτόν ήταν ανυπακοή προς τον ίδιο τον Χριστό και σε όλες τις διαφορές, όσες προέκυπταν ανάμεσα σ' αυτόν και σε άλλους ηγεμόνες, να εγκαταλείπουν το νόμιμο κυρίαρχό τους γοη-

τευμένοι από τη λέξη «εξουσία πνευματική». Αυτό στην πράξη αποτελεί οικουμενική μοναρχία πάνω σ' ολόκληρη την Χριστιανοσύνη. Πράγματι, στην αρχή είχε δοθεί στους Πάπες το δικαίωμα να είναι ανώτατοι διδάσκαλοι της χριστιανικής διδασκαλίας (από και υπό τους Χριστιανούς αυτοκράτορες) εντός των ορίων της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, όπως έχει αναγνωρισθεί από τους ίδιους, και με τον τίτλο του pontifex maximus, ο οποίος ήταν αξιωματούχος υποκείμενος στο πολιτικό κράτος· εντούτοις, μετά τη διαίρεση και διάλυση της αυτοκρατορίας, δεν ήταν δύσκολο να επιβάλουν στον λαό, ο οποίος ήταν ήδη υποτελής τους, έναν άλλον τίτλο, δηλαδή το δικαίωμα του Αγ. Πέτρου, όχι μόνο για να κρατήσουν ολόκληρη την εξουσία, όση διεκδικούσαν, αλλά και για να την επεκτείνουν στις χριστιανικές επαρχίες, αν και αυτές δεν αποτελούν πλέον μέρος της αυτοκρατορίας της Ρώμης. Το όφελος της οικουμενικής μοναρχίας είναι (εάν λάβουμε υπόψη την επιθυμία των ανθρώπων να ασκήσουν εξουσία) επαρκής ένδειξη ότι οι Πάπες, οι οποίοι διεκδικούσαν εξουσία και για μεγάλο χρονικό διάστημα την απολάμβαναν, ήσαν και οι δημιουργοί της θεωρίας με την οποία την απέκτησαν, ότι δηλ. η τωρινή επίγεια Εκκλησία είναι η βασιλεία του Χριστού. Αν το δεχτούμε αυτό, είναι αυτονόητο ότι ο Χριστός έχει κάποιον τοποτηρητή του αναμεσά μας, ο οποίος θα μας ανακοινώνει τις εντολές του.

Αφού πια ορισμένες Εκκλησίες αποκήρυξαν την οικουμενική αυτή εξουσία του Πάπα, θα περίμενε κανείς λογικά ότι οι πολιτικοί ηγεμόνες των επικρατειών, όπου βρίσκονταν οι Εκκλησίες αυτές, θα είχαν ανακτήσει το μέρος της εκείνο, που προηγουμένως είχαν απερίσκεπτα εγκαταλείψει, αφού ήταν δικαίωμά τους και εξαρτιόταν από τους ίδιους. Στην Αγγλία έγινε πράγματι έτσι· με τη διαφορά ότι εκείνοι, μέσω των οποίων οι βασιλείς ασκούσαν την διαχείριση των θρησκευτικών υποθέσεων, ισχυρίζονταν ότι η δουλειά τους γίνεται θείω δικαίω και έτσι φάνηκε να σφετερίζονται, αν όχι κάποιο προβάδισμα, πάντως κάποια ανεξαρτησία από την πολιτική εξουσία. Και απλώς φάνηκε ότι το σφετερίζονταν, εφόσον αναγνώριζαν στο βασιλέα το δικαίωμα να τους αφαιρεί την άσκηση των καθηκόντων τους, όποτε αυτός ήθελε.

Στις περιοχές όμως όπου το αξίωμα αυτό το ανέλαβε το Πρεσβυτέριο, μολονότι πολλές άλλες διδασκαλίες της Εκκλησίας της Ρώμης είχαν απαγορευθεί να διδάσκονται, εντούτοις διατηρήθηκε η διδασκαλία, ότι η βασιλεία του Χριστού είχε ήδη έρθει και ότι είχε αρχίσει με την ανάσταση του Σωτήρα μας. Όμως cui bono; Ποιο όφελος ανέμεναν απ' αυτή; Ό,τι ανέμεναν και οι Πάπες: να ασκούν πάνω στον λαό κυρίαρχη εξουσία. Πράγματι, ο αφορισμός του νόμιμου βασιλέα, μέσα στο ίδιο το βασίλειό του, τι άλλο σημαίνει παρά ότι άνθρωποι από το βασίλειό του τον αποκλείουν από όλους τους χώρους, όπου τελείται δημοσίως η θεία λειτουργία, και του αντιστέκονται βίαια, όταν αυτός προσπαθεί δια της βίας να τους διορθώσει; Ή τι άλλο σημαίνει ο αφορισμός οποιουδήποτε προσώπου χωρίς εξουσιοδότηση από τον πολιτικό κυρίαρχο, παρά αφαίρεση της νόμιμης ελευθερίας του, δηλ. σφετερισμό και παράνομη άσκηση εξουσίας επί των αδελφών τους; Άρα οι πρόξενοι του σκότους στην θρησκεία είναι η Ρωμαϊκή Εκκλησία και ο πρεσβυτεριανός κλήρος.

Εδώ συμπεριλαμβάνω και όλες εκείνες τις διδασκαλίες, οι οποίες τους βοηθούν να διατηρήσουν την κατοχή της πνευματικής κυριαρχίας, αφού πρώτα την κατακτήσουν. Και πρώτα-πρώτα την διδασκαλία ότι ο Πάπας κατά την άσκηση του δημοσίου λειτουργήματός του είναι αδύνατο να σφάλει. Διότι ποιος είναι εκείνος ο οποίος, εφόσον πιστεύει ότι αυτό είναι αλήθεια, δεν θα υπακούσει πρόθυμα σε ό,τι εκείνος διατάξει;

Κατά δεύτερο λόγο, το ότι όλοι οι άλλοι επίσκοποι, σε οποιαδήποτε πολ.τική κοινότητα, δεν αντλούν τα δικαιώματά τους ούτε εμμέσως από τον Θεό ούτε αμέσως από τους πολιτικούς κυριάρχους, παρά από τον Πάπα, αποτελεί θεωρία χάρη στην οποία φτάνουν να υπάρχουν σε κάθε πολιτική κοινότητα πολλοί ισχυροί άνθρωποι (διότι τέτοιοι είναι οι επίσκοποι), που εξαρτώνται από τον Πάπα και του οφείλουν υπακοή, μολονότι αυτός είναι ξένος ηγεμόνας. Έτσι είναι σε θέση, όπως έχει κάνει πολλές φορές, να υποκινήσει εμφύλιο πόλεμο εναντίον όποιου κράτους δεν ανέχεται να κυβερνάται κατά τις προτιμήσεις και τα συμφέροντά του.

Κατά τρίτο λόγο, η εξαίρεση αυτών και όλων των άλλων ιε-

ρέων, μοναχών και καλογήρων από την δικαιοδοσία του κράτους. Με τον τρόπο αυτό υπάρχουν σε κάθε πολιτική κοινότητα πολλοί που απολαμβάνουν τα οφέλη των νόμων και προστατεύονται από το κράτος, χωρίς όμως να συμμετέχουν στις δημόσιες δαπάνες, ούτε υπόκεινται, όπως οι άλλοι υπήκοοι, σε ποινές για αδικήματα που διαπράττουν. Επόμενο, λοιπόν, είναι να μη φοβούνται κανένα εκτός από τον Πάπα, και να μένουν πιστοί σ' αυτόν μόνο, για να στηρίξουν την οικουμενική του μοναρχία.

Κατά τέταρτο λόγο, το ότι οι κληρικοί, που στην Καινή Διαθήκη αποκαλούνται απλώς πρεσβύτεροι, δηλ. γέροντες, λαμβάνουν το όνομα sacerdotes, δηλ. θύτες, όπως ήταν ο τίτλος του πολιτικού κυριάρχου και των δημόσιων λειτουργών του στο εβραϊκό κράτος, για όσο διάστημα βασιλέας τους ήταν ο Θεός. Επίσης η μετατροπή του Μυστικού Δείπνου σε θυσία χρησιμεύει στο να κάνει τους ανθρώπους να πιστέψουν ότι ο Πάπας έχει πάνω στους Χριστιανούς την ίδια εξουσία όπως ο Μωυσής και ο Ααρών πάνω στους Εβραίους, δηλ. ολόκληρη την εξουσία, πολιτική και εκκλησιαστική, καθώς την είχε την εποχή εκείνη ο αρχιερέας.

Κατά πέμπτο λόγο, η διδασκαλία ότι ο γάμος είναι μυστήριο επιτρέπει στον κλήρο να κρίνει τη νομιμότητα των γάμων και βάσει αυτού ποια είναι νόμιμα τέκνα· άρα, και το δικαίωμα στη διαδοχή των κληρονομικών βασιλείων.

Κατά έκτο λόγο, η άρνηση γάμου στους ιερείς χρησιμεύει στην επιβεβαίωση της παπικής εξουσίας επί των βασιλέων. Διότι, εάν ένας βασιλέας είναι ιερέας, δεν έχει το δικαίωμα να παντρευτεί και να μεταβιβάσει το βασίλειο στους απογόνους του. Εάν δεν είναι ιερέας, τότε ο Πάπας διεκδικεί την εκκλησιαστική εξουσία επ' αυτού και επί του λαού του.

Κατά έβδομο λόγο, από αυτήκοες εξομολογήσεις παίρνουν, προς εξασφάλιση της εξουσίας τους, καλύτερες πληροφορίες για τα σχέδια των ηγεμόνων και των υψηλών προσώπων του πολιτικού κράτους από ό,τι μπορούν να έχουν εκείνοι για τα σχέδια του εκκλησιαστικού κράτους.

Κατά όγδοο λόγο, με την ανακήρυξη αγίων και μαρτύρων διασφαλίζουν την εξουσία τους εξωθώντας απλοϊκούς ανθρώπους σε

πεισματερή, ακόμη και μέχρι θανάτου, αντίσταση κατά των νόμων και των εντολών των πολιτικών κυριάρχων τους, εάν οι τελευταίοι κηρυχθούν με αφορισμό του Πάπα αιρετικοί ή εχθροί της Εκκλησίας, δηλ. (κατά την ερμηνεία τους) του Πάπα.

Κατά ένατο λόγο, διασφαλίζουν επίσης την εξουσία τους εκχωρώντας στον κάθε ιερέα το δικαίωμα να κάνει τον Χριστό, δηλ. την εξουσία να καθορίζει τη μετάνοια και να συγχωρεί ή όχι τις αμαρτίες.

Κατά δέκατο λόγο, με την διδασκαλία του καθαρτηρίου, της δικαίωσης με εξωτερικά έργα και με τα συγχωροχάρτια ο κλήρος πλούτισε.

Κατά ενδέκατο λόγο, με τη δαιμονολογία τους, τη χρήση του εξορκισμού και με άλλα συναφή, κρατούν τον λαό, ή έτσι νομίζουν, περισσότερο κάτω από το δέος της ισχύος τους.

Τέλος, η μεταφυσική, η ηθική και η πολιτική του Αριστοτέλη, οι επιπόλαιες διακρίσεις, οι βάρβαροι όροι και η σκοτεινή γλώσσα των σχολαστικών διδάσκονται στα πανεπιστήμια, που όλα χτίστηκαν και οργανώθηκαν με την έγκριση του Πάπα, και τους χρησιμεύουν να εμποδίζουν την αποκάλυψη των πλανών αυτών και να κάνουν τους ανθρώπους να εκλαμβάνουν το ignis fatuus της κενής φιλοσοφίας ως το φως του Ευαγγελίου.

Σ' αυτές τις σκοτεινές διδασκαλίες, εάν δεν αρκούν, θα μπορούσαν να προστεθούν και άλλες, από τις οποίες φανερά ωφελείται η εγκαθίδρυση μιας παράνομης εξουσίας επί των νομίμων κυριάρχων των χριστιανικών λαών ή η στήριξή της, όταν αυτή έχει εδραιωθεί, ή τα εγκόσμια πλούτη, οι τιμές και η εξουσία όσων την στηρίζουν. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον προαναφερθέντα κανόνα του cui bono μπορούμε δικαίως να καταγγείλουμε ως δημιουργούς του πνευματικού αυτού σκότους τον Πάπα και τον ρωμαϊκό κλήρο, και ακόμη όλους τους άλλους, οι οποίοι προσπαθούν να βάλουν για τα καλά στο νου των ανθρώπων την σφαλερή θεωρία ότι η παρούσα επίγεια Εκκλησία είναι η βασιλεία του Θεού, όπως αυτή αναφέρεται στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη.

Όμως οι αυτοκράτορες και οι άλλοι Χριστιανοί κυρίαρχοι, υπό την κυβέρνηση των οποίων παρεισέφρυσαν για πρώτη φορά

οι πλάνες αυτές, καθώς και οι συναφείς οικειοποιήσεις των εξουσιών τους από μέρους των κληρικών, με αποτέλεσμα να επέλθει αναταραχή στις κτήσεις τους και στην ηρεμία των υπηκόων τους, μολονότι τα υπέστησαν αυτά αδυνατώντας να προβλέψουν τις συνέπειες και να σχηματίσουν σωστή αντίληψη των σχεδίων των διδασκάλων τους, ωστόσο μπορούν να θεωρηθούν συνεργοί στην δική τους και στη δημόσια βλάβη. Διότι, χωρίς την εξουσιοδότησή τους δεν θα μπορούσε κατ' αρχήν να διδάσκεται δημοσίως κάποια στασιαστική διδασκαλία. Εννοώ ότι θα μπορούσαν να τη σταματήσουν στην αρχή της. Από τη στιγμή όμως που ο λαός κυριεύθηκε από τους πνευματικούς εκείνους άνδρες, δεν μπορούσε να βρεθεί φάρμακο ανθρώπινο για τη γιατρειά του· όσο για τα φάρμακα απ' το χέρι του Θεού, ο οποίος στην ώρα του πάντα έρχεται να καταστρέψει όλες τις μηχανορραφίες των ανθρώπων εναντίον της αλήθειας, πρέπει να περιμένουμε την μακροθυμία του, γιατί αυτή συχνά ανέχεται την προκοπή των εχθρών του και μαζί την φιλοδοξία τους, ώσπου να φτάσουν τόσο ψηλά, ώστε η βιαιότητά τους ανοίγει τα μάτια, που τα είχε σφραγίσει η επιφυλακτικότητα των προκατόχων τους, και κάνει τους ανθρώπους να χάνουν τα λίγα κυνηγώντας τα πολλά, όπως όταν έσπασε το δίχτυ του Πέτρου από το σπαρτάρισμα τόσο πολλών ψαριών· από την άλλη μεριά, ότι η ανυπομονησία όσων προσπάθησαν ν' αντισταθούν σε τέτοιου είδους οικειοποιήσεις των εξουσιών τους, πριν αφυπνισθούν ο υπήκοοοί τους, δεν κατάφερε παρά να αυξήσουν την δύναμη που καταπολεμούσαν. Γι' αυτό δεν κατηγορώ τον αυτοκράτορα Φριδερίκο, που βοήθηκε να ανέβει στον παπικό θρόνο ο συμπατριώτης μας Αδριανός· πράγματι, ήταν τότε τέτοια η ψυχική διάθεση των υπηκόων του, ώστε, εάν δεν το είχε κάμει, πιθανό να μην είχε επιτύχει να γίνει αυτοκράτορας. Κατηγορώ όμως εκείνους, οι οποίοι στην αρχή, όταν ήσαν απόλυτοι κύριοι της εξουσίας, ανέχθηκαν να χαλκευθούν τέτοιες διδασκαλίες μέσα στα πανεπιστήμια της επικράτειάς τους και βοήθησαν να ανέβουν στον παπικό θρόνο όλοι οι επόμενοι Πάπες, ενώ συγχρόνως αναρριχήθηκαν στους θρόνους όλων των Χριστιανών κυριάρχων, για να τους υποτάξουν και να εξουθενώσουν με την ησυχία τους τόσο αυτούς όσο και τους λαούς τους.

Αλλά όπως υφαίνονται οι επινοήσεις των ανθρώπων, έτσι και ξηλώνονται. Ο τρόπος είναι ο ίδιος, αλλά η τάξη είναι αντεστραμμένη. Ο ιστός αρχίζει με τα πρώτα στοιχεία ισχύος, δηλ. τη σοφία, την ταπεινοφροσύνη, την ειλικρίνεια και άλλες αρετές των αποστόλων, τους οποίους οι άνθρωποι συναναστρέφονταν, και στους οποίους υπάκουαν από σεβασμό και όχι από υποχρέωση. Οι συνειδήσεις τους ήσαν ελεύθερες, και τα λόγια και οι πράξεις τους υποτάσσονταν μόνον στην πολιτική εξουσία. Αργότερα, όταν οι πρεσβύτεροι, καθώς αύξαναν τα ποίμνια του Χριστού, συνέρχονταν για να σκεφθούν τι θα έπρεπε να διδάσκουν, αναλαμβάνοντας έτσι την υποχρέωση να μη διδάσκουν τίποτε αντίθετο προς τις αποφάσεις των συνελεύσεών τους, άφησαν να εννοηθεί ότι με τον τρόπο αυτό υποχρεώνονταν και οι άνθρωποι να ακολουθούν την διδασκαλία τους· και, όταν εκείνοι αρνιούνταν, δεν τους δέχονταν στη συντροφιά τους (τότε το ονόμαζαν αυτό αφορισμό), όχι επειδή ήσαν άπιστοι, αλλά επειδή ήσαν ανυπάκοοι. Αυτό υπήρξε και η πρώτη θηλειά στην ελευθερία τους. Καθώς αύξανε ο αριθμός των πρεσβυτέρων, οι πρεσβύτεροι της πρωτεύουσας ή της επαρχίας άρχισαν να προΐστανται των ενοριακών πρεσβυτέρων και οικειοποιήθηκαν τον τίτλο των επισκόπων. Αυτή ήταν μια δεύτερη θηλειά στην χριστιανική ελευθερία. Τέλος, στην αυτοκρατορική πόλη ο επίσκοπος Ρώμης (εν μέρει με την συγκατάθεση των ίδιων των αυτοκρατόρων, χάρη στον τίτλο του pontifex maximus και κατόπιν, όταν οι αυτοκράτορες άρχισαν να χάνουν την δύναμή τους, χάρη στα προνόμια του Αγ. Πέτρου) ανέλαβε ο ίδιος την εξουσία επί όλων των άλλων επισκόπων της αυτοκρατορίας. Αυτό ήταν η τρίτη και τελευταία θηλειά και η όλη σύνθεση και κατασκευή της εξουσίας του ποντίφηκα.

Γι' αυτό και η ανάλυση, ήτοι το λύσιμο, γίνεται κατά τον ίδιον τρόπο, αρχίζει όμως με την θηλειά που δέθηκε τελευταία, όπως μπορούμε να δούμε από την διάλυση της υπερπολιτικής εκκλησιαστικής κυβέρνησης στην Αγγλία. Κατ' αρχήν η εξουσία του Πάπα διαλύθηκε ολοσχερώς από τη βασίλισσα Ελισάβετ, και οι επίσκοποι, οι οποίοι προηγουμένως ασκούσαν το λειτούργημά τους παπικώ δικαιώματι, αργότερα το ασκούσαν δικαιώματι της βασί-

λισσας και των διαδόχων της· ωστόσο, διατηρώντας την έκφραση jure divino, έδιναν την εντύπωση ότι το απαιτούσαν βάσει άμεσου δικαιώματος από τον Θεό. Και έτσι λύθηκε η πρώτη θηλειά. Μετά από αυτό, οι πρεσβυτεριανοί πέτυχαν πρόσφατα την κατάργηση των επισκόπων. Και έτσι λύθηκε η δεύτερη θηλειά. Την ίδια περίπου εποχή αφαιρέθηκε η εξουσία και από τους πρεσβυτεριανούς. Και έτσι φθάσαμε στην ανεξαρτησία των πρώτων Χριστιανών να ακολουθεί καθένας όποιον του άρεσε περισσότερο, τον Παύλο ή τόν Κηφά ή τον Απολλώ. Λυτό είναι ίσως και το καλύτερο, όταν γίνεται χωρίς διαμάχη και χωρίς να μετράμε την διδασκαλία του Χριστού με την αγάπη μας προς το πρόσωπο του λειτουργού του (για τούτο το ελάττωμα ο απόστολος κατηγόρησε τους Κορινθίους). Διότι, πρώτον, οι συνειδήσεις των ανθρώπων δεν πρέπει να εξουσιάζονται παρά μόνον από τον θείο λόγο, ο οποίος καλλιεργεί στον καθένα την πίστη, όχι πάντοτε σύμφωνα με τους σκοπούς όσων φυτεύουν και ποτίζουν, αλλά του ίδιου του Θεού, που την βοηθάει ν' αναπτυχθεί. Και δεύτερο, διότι είναι παραλογισμός εκείνων, οι οποίοι διδάσκουν ότι ενυπάρχει τόσος κίνδυνος σε κάθε μικρό παράπτωμα, να απαιτούν από έναν άνθρωπο προικισμένο με την δική του λογική να ακολουθεί την λογική οποιουδήποτε άλλου ή των πολλών, διακινδυνεύοντας έτσι την σωτηρία του στο έπακρο. Ούτε θα πρέπει οι διδάσκαλοι αυτοί να αισθάνονται δυσαρεστημένοι από την απώλεια της εξουσίας, που ασκούσαν παλαιότερα. Διότι κανείς δεν πρέπει να γνωρίζει καλύτερα από αυτούς, ότι η εξουσία διατηρείται με τις ίδιες αρετές, με τις οποίες αποκτάται, δηλαδή με την σοφία, την ταπεινοφροσύνη, την διαύγεια της διδασκαλίας και την ειλικρίνεια στη συνομιλία· όχι με την κατάπνιξη των φυσικών επιστημών και της ηθικής του φυσικού Λόγου, ούτε με δυσνόητη γλώσσα, ούτε με τον αλαζονικό ισχυρισμό ότι κατέχουν περισσότερη γνώση από όση μπορούν να εμφανίσουν, ούτε με ευσεβείς απάτες, ούτε με άλλα τέτοια σφάλματα, αφού αυτά για τους ποιμένες της Εκκλησίας του Θεού δεν είναι απλώς σφάλματα, αλλά σκάνδαλα ικανά να κάνουν τους ανθρώπους να συγκρουσθούν κάποια στιγμή με την καταπίεσή τους από μέρους της εξουσίας του κλήρου.

Από τότε όμως που έγινε δεκτή στον κόσμο η διδασκαλία,

ότι η παρούσα στρατευόμενη Εκκλησία είναι η βασιλεία του Θεού, για την οποία γίνεται λόγος στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, η φιλοδοξία και η συναφής μανία των αξιωμάτων (ιδιαίτερα του υψηλού αξιώματος του τοποτηρητή του Χριστού), καθώς και η πολυτελής ζωή όσων πήραν τα κύρια δημόσια λειτουργήματα έγιναν βαθμιαία τόσο καταφανείς, ώστε χάθηκε ο εσώτερος σεβασμός, που απαιτείται για το ποιμενικό λειτούργημα· και μάλιστα σε τέτοιο βαθμό, ώστε οι φρονιμότεροι από όσους είχαν οποιαδήποτε εξουσία μέσα στην πολιτεία δεν χρειάζονταν παρά την εξουσιοδότηση των ηγεμόνων τους για να αρνηθούν στην Εκκλησία οποιαδήποτε περαιτέρω υπακοή. Πράγματι, από την εποχή που ο επίσκοπος της Ρώμης είχε επιτύχει να αναγνωρισθεί ως οικουμενικός επίσκοπος, προφασιζόμενος ότι είναι διάδοχος του Αγ. Πέτρου, η όλη ιεραρχία τους ή το βασίλειο του σκότους μπορεί, όχι άστοχα, να συγκριθεί προς το βασίλειο των νεράιδων, δηλ. προς τους μύθους που αφηγούνται στην Αγγλία τα γραΐδια και που αναφέρονται στα φαντάσματα, στα πνεύματα και στα όσα σκαρώνουν μέσα στη νύχτα. Εάν κανείς αναζητήσει το αρχέτυπο της μεγάλης αυτής εκκλησιαστικής επικράτειας, θα αντιληφθεί εύκολα ότι ο παπισμός δεν είναι άλλο από το φάντασμα της νεκρής ρωμαικής αυτοκρατορίας, το οποίο εστεμμένο επικάθεται στο μνήμα της. Έτσι πετάχτηκε ξαφνικά ο παπισμός από τα ερείπια της ειδωλολατρικής εκείνης εξουσίας.

Και η λατινική γλώσσα, που χρησιμοποιούν τόσο στις εκκλησίες όσο και στις δημόσιες πράξεις τους και δεν χρησιμοποιείται σήμερα από κανένα έθνος στον κόσμο, τι άλλο είναι παρά το φάντασμα της αρχαίας ρωμαϊκής γλώσσας;

Οι νεράιδες, σε οποιαδήποτε κράτος και αν βρίσκονται, έχουν ένα μόνο οικουμενικό βασιλέα, τον οποίο μερικοί δικοί μας ποιητές ονομάζουν βασιλέα Όμπερον, η Γραφή όμως τον ονομάζει Βεελζεβούλ, άρχοντα των δαιμόνων. Παρόμοια και οι εκκλησιαστικοί, σε όποιου την επικράτεια κι αν βρεθούν, αναγνωρίζουν ένα μόνο οικουμενικό βασιλέα, τον Πάπα.

Οι εκκλησιαστικοί είναι πνευματικοί άνθρωποι και πνευματικοί πατέρες. Οι νεράιδες είναι πνεύματα και φαντάσματα. Οι νε-

ράιδες και τα φαντάσματα κατοικούν στα σκοτεινά, στις ερημιές και στους τάφους. Οι εκκλησιαστικοί κατοικούν στο σκότος του δόγματος, στα μοναστήρια, στις εκκλησίες και στα νεκροταφεία.

Οι εκκλησιαστικοί έχουν τους καθεδρικούς ναούς τους, οι οποίοι, σε όποια κωμόπολη κι αν ανεγερθούν, χάρη στον αγιασμό και σε ορισμένα μάγια, που ονομάζονται εξορκισμοί, έχουν την δύναμη να καθιστούν τις κωμοπόλεις αυτές πόλεις, δηλαδή έδρες αυτοκρατορίας. Οι νεράιδες έχουν επίσης τα μαγεμένα κάστρα τους και κάποια γιγαντιαία φαντάσματα, που δυναστεύουν όλες τις περιοχές γύρω τους.

Οι νεράιδες δεν μπορούν να συλληφθούν και να υποχρεωθούν να λογοδοτήσουν για το κακό που κάνουν. Το ίδιο και οι εκκλησιαστικοί εξαφανίζονται από τα δικαστήρια της πολιτικής δικαιοσύνης.

Οι εκκλησιαστικοί αφαιρούν από τους νέους ανθρώπους τη χρήση του Λόγου χρησιμοποιώντας κάποια μάγια αποτελούμενα από μεταφυσική, θαύματα, παραδόσεις και παρερμηνευμένη Γραφή, κι έτσι οι νέοι δεν είναι πια ικανοί για τίποτε άλλο, παρά για να εκτελούν εντολές. Το ίδιο και οι νεράιδες λέγεται ότι παίρνουν τα μικρά παιδιά από τις κούνιες τους και τα μεταβάλλουν σε χαζούς, αυτούς που οι απλοί άνθρωποι αποκαλούν νεραιδοπαρμένους και έχουν την τάση να κάνουν το κακό.

Οι μύθοι των γραιδίων δεν μας λένε σε τι είδους μαγαζί ή εργαστήριο παρασκευάζουν τις γητειές τους οι νεράιδες. Είναι όμως πολύ γνωστό ότι τα εργαστήρια του κλήρου είναι τα πανεπιστήμια, τα οποία έλαβαν την κατεύθυνσή τους από την παπική εξουσία.

Όταν οι νεράιδες δυσαρεστούνται με κάποιον, λέγεται ότι στέλνουν τα ξωτικά τους να τον πειράξουν. Όταν οι εκκλησιαστικοί δυσαρεστηθούν με κάποιο κράτος, στέλνουν και αυτοί τα ξωτικά τους, δηλαδή τους δεισιδαίμονες, γητεμένους υπηκόους να ενοχλήσουν τους ηγεμόνες, κηρύσσοντας την ανταρσία, ή κάποιον ηγεμόνα, γητεμένο από τις υποσχέσεις, να ενοχλήσει κάποιον άλλον.

Οι νεράιδες δεν παντρεύονται. Υπάρχουν όμως ανάμεσά τους εφιάλτες που συνουσιάζονται με σάρκα και αίμα. Οι ιερείς δεν παντρεύονται επίσης.

Οι εκκλησιαστικοί παίρνουν τον αφρό της γης με δωρεές αμαθών ανθρώπων, που στέκουν έντρομοι μπροστά τους, και με τον φόρο της δεκάτης. Έτσι γίνεται και στο μύθο, όπου οι νεράιδες εισβάλλουν στα γαλακτοκομεία και ευωχούνται με την κρέμα που ξαφρίζουν από το γάλα.

Τι είδους χρήμα κυκλοφορεί στο νεραϊδοβασίλειο δεν αναφέρεται στη διήγηση. Οι εκκλησιαστικοί πάντως όταν εισπράττουν δέχονται το ίδιο χρήμα όπως κι εμείς. Ωστόσο, όταν πρόκειται να κάνουν κάποια πληρωμή, την τακτοποιούν με αγιοποιήσεις, συγχωροχάρτια και θείες λειτουργίες.

Σ' αυτήν και σε άλλες ανάλογες ομοιότητες, που υπάρχουν μεταξύ του παπισμού και του νεραϊδοβασιλείου, μπορεί να προστεθεί και το ότι, όπως οι νεράιδες δεν υπάρχουν παρά στις φαντασιώσεις των αμαθών, καθώς γεννιούνται μέσα από τις παραδόσεις των γραϊδίων και από αρχαίους ποιητές, έτσι και η πνευματική εξουσία του Πάπα, εκτός των ορίων της δικής του πολιτικής επικράτειας, συνίσταται μόνον στον φόβο του αφορισμού, από τον οποίο διακατέχονται αποπλανημένοι άνθρωποι ακούγοντας ψευδή θαύματα, ψευδείς παραδόσεις και λανθασμένες ερμηνείες της Γραφής.

Για τον λόγον αυτό δεν ήταν πολύ δύσκολο για τον Ερρίκο τον Η', όταν αφορίσθηκε, ούτε για την βασίλισσα Ελισάβετ, όταν αφορίσθηκε επίσης, να τους εκδιώξουν. Ποιος όμως μπορεί να γνωρίζει μήπως το πνεύμα της Ρώμης, που τώρα βγήκε και βαδίζει με τη μορφή αποστολών μέσα από τις άγονες περιοχές της Κίνας, της Ιαπωνίας και των Ινδιών, βλέποντας ότι εκεί λίγους καρπούς θα δρέψει, γυρίσει πίσω — ή μήπως μια συνέλευση πνευμάτων χειρότερη κι απ' αυτό εισβάλει και εγκατασταθεί στον καθαρό τούτο οίκο, για να καταστήσει το τέλος του χειρότερο κι από την αρχή; Διότι εκτός από τον ρωμαϊκό κλήρο υπάρχουν κι άλλοι που διατείνονται ότι η βασιλεία του Θεού είναι του κόσμου τούτου και, συνεπώς, διεκδικούν μέσα σ' αυτήν εξουσία χωριστή από εκείνη του κράτους. Αυτά είναι όλα, όσα σκόπευα να ειπώ σχετικά με την θεωρία της πολιτικής· κι αφού τα ανασκοπήσω, θα τα υποβάλω πρόθυμα στην κρίση της χώρας μου.

# ΑΝΑΣΚΟΠΗΣΗ ΚΑΙ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Με επιχείρημα την αντίθεση, η οποία εκδηλώνεται ανάμεσα σε ορισμένες φυσικές νοητικές λειτουργίες ή συναισθήματα, καθώς και τη σχέση των τελευταίων προς τον διάλογο, μερικοί έβγαλαν το συμπέρασμα, ότι είναι αδύνατο να υπάρχει άνθρωπος με επαρκή προδιάθεση να ανταποκριθεί σε όλες τις υποχρεώσεις του ως πολίτη. Η αυστηρότητα της κρίσης, λέγουν, κάνει τους ανθρώπους επικριτικούς και απρόθυμους να συγχωρούν τα λάθη και τις αδυναμίες των άλλων. Η ταχύτητα της φαντασίας, εξάλλου, καθιστά τις σκέψεις λιγότερο σταθερές από όσο είναι απαραίτητο για να διακρίνουμε επακριβώς μεταξύ ορθού και εσφαλμένου. Σε όλες, πάλι, τις σταθμίσεις και τους ισχυρισμούς είναι αναγκαία η λειτουργία της αυστηρής λογικής σκέψης. Πράγματι, χωρίς αυτήν, τα συμπεράσματα των ανθρώπων είναι βιαστικά και οι αποφάσεις τους άδικες. Ωστόσο δίχως έντονη ευφράδεια, η οποία προκαλεί προσοχή και συναίνεση, το αποτέλεσμα της λογικής θα είναι μικρό. Οι παραπάνω όμως είναι αντίθετες λειτουργίες, εφόσον η πρώτη στηρίζεται στις αρχές της αλήθειας, ενώ η άλλη σε ήδη διαμορφωμένες απόψεις, αληθείς ή ψευδείς, καθώς και στα λάθη και στα ενδιαφέροντα ανθρώπων διαφορετικών και ευμετάβλητων.

Από τα συναισθήματα, το θάρρος (και με αυτό εννοώ την περιφρόνηση του πόνου και του βίαιου θανάτου) παρωθεί τους ανθρώπους σε προσωπικές αντεκδικήσεις και κάποτε σε προσπάθειες υπονόμευσης της δημόσιας ειρήνης. Και η δειλία οδηγεί πολλές φορές στην απεμπόληση της δημόσιας άμυνας. Αυτές οι ιδιότητες, υποστηρίζεται, δεν μπορεί να συνυπάρχουν στο ίδιο πρόσωπο.

Εξετάζοντας όσες αντιθέσεις ενυπάρχουν, γενικά, στις απόψεις και στη συμπεριφορά των ανθρώπων, ορισμένοι ισχυρίζονται ότι είναι αδύνατο να διατηρήσει κανείς μια σταθερή κοινωνική φιλία με όλους όσους κατ' ανάγκην συνδιαλεγόμαστε στις εγκόσμιες υποθέσεις. Και αυτές συνίστανται αποκλειστικά σχεδόν σε συνεχείς διαμάχες για τιμητικές διακρίσεις, πλούτη και εξουσία.

Σε τούτο απαντώ ότι υπάρχουν πράγματι μεγάλες, όχι όμως αξεπέραστες δυσκολίες. Διότι με την εκπαίδευση και την μάθηση οι άνθρωποι δύνανται, και ενίοτε κατορθώνουν, να συμφιλιωθούν. Η κρίση και η φαντασία μπορούν να συνυπάρχουν στον ίδιο άνθρωπο, αλλά εκ περιτροπής, όπως το απαιτεί ο επιδιωκόμενος σκοπός. Όπως οι Ισραηλίτες στην Αίγυπτο άλλοτε αφοσιώνονταν στην εργασία της κατασκευής τούβλων και άλλοτε περιφέρονταν για να μαζεύουν άχυρα, παρομοίως και η κρίση μένει κάποτε προσκολλημένη σε μια συγκεκριμένη θεώρηση, ενώ άλλοτε η φαντασία περιπλανάται στον κόσμο. Το ίδιο ωραία μπορούν να συνυπάρξουν η λογική και η ρητορική, και αν όχι στις φυσικές, οπωσδήποτε στις ηθικές επιστήμες. Πράγματι, όπου υπάρχει περιθώριο εξωραϊσμού και προτίμησης της πλάνης, πολύ περισσότερο περιθώριο υπάρχει για να εξωραΐζεται και να προτιμάται η αλήθεια, αν βέβαια αυτή χρειάζεται εξωραϊσμό. Ούτε προκύπτει αντίφαση, όταν κάποιος φοβάται τους νόμους, ενώ δεν φοβάται έναν πολιτικό εχθρό ή όταν φροντίζει να μη βλάψει κανέναν, ενώ συγχωρεί το κακό που κάνουν οι άλλοι. Δεν υπάρχει, λοιπόν, τόση αντιφατικότητα ανάμεσα στην ανθρώπινη φύση και στην επιτέλεση των καθηκόντων μας ως πολιτών, όπως νομίζουν μερικοί. Έχω συναντήσει διαύγεια κρίσεως συνδυασμένη με πλούτο φαντασίας· δύναμη λογικής με ευχάριστο τρόπο ομιλίας· γενναιότητα στον πόλεμο και δέος προ των νόμων, και όλα αυτά συγκεντρωμένα, κατά τρόπο έξοχο, στον ίδιον άνθρωπο. Ο άνθρωπος αυτός ήταν ο ευγενέστατος και τιμημένος φίλος μου, ο κύριος Sidney Godolphin, ο οποίος, ενώ κανένα δεν μισούσε ούτε κανένας τον μισούσε, θανατώθηκε, δυστυχώς, στις αρχές του τελευταίου εμφυλίου πολέμου σε δημόσια συμπλοκή, από χέρι που ούτε έκρινε ούτε διέκρινε.

Σε όσους νόμους της φύσης αναφέρονται στο 15ο κεφάλαιο

θα ήθελα να προσθέσω και τον ακόλουθο: κάθε άνθρωπος είναι εκ φύσεως υποχρεωμένος να υπερασπίζει σε συνθήκες πολέμου όσο γίνεται καλύτερα την εξουσία, από την οποία προστατεύεται ο ίδιος σε περίοδο ειρήνης. Διότι όποιος επικαλείται το φυσικό δίκαιο για να προστατεύσει τη δική του φυσική υπόσταση δεν δύναται να επικαλεσθεί το φυσικό δίκαιο και πάλι προκειμένου να καταστρέψει όποιον με την ισχύ του του παρέχει προστασία. Διότι τότε προφανώς θα αντέφασκε με τον εαυτό του. Και, μολονότι ο νόμος αυτός εξάγεται κατ' ακολουθίαν προς όσα αναφέρθηκαν έως τώρα, οι καιροί εντούτοις απαιτούν να τον εντυπώσουμε καλά στο νου μας και να μην τον λησμονήσουμε.

Επειδή από διάφορα αγγλικά βιβλία, που τυπώθηκαν τελευταία, διαπιστώνω ότι οι εμφύλιοι πόλεμοι δεν δίδαξαν ακόμη καλά στους ανθρώπους ούτε τι είναι η κατάκτηση, ούτε σε ποια χρονική στιγμή ένας υποτελής καθίσταται υπόχρεως προς τον κατακτητή, ούτε πώς συμβαίνει να υποχρεώνεται κανείς να υπακούει στους νόμους του τελευταίου, για να τους προσφέρω πληρέστερη ενημέρωση για το θέμα θέλω να πω τα εξής: το χρονικό σημείο, κατά το οποίο μεταβάλλεται κάποιος σε υπήκοο ενός κατακτητή, είναι εκείνο όπου, όντας ελεύθερος να υποταχθεί, συναινεί, είτε ρητά είτε με άλλο επαρκές σημείο, ότι είναι πράγματι υπήκοός του. Πότε είναι κανείς ελεύθερος να δηλώσει υποταγή, το έδειξα προηγουμένως, στο τέλος του 21ου κεφαλαίου· όταν δηλαδή δεν έχει άλλη υποχρέωση προς τον προηγούμενο ηγεμόνα του πλην εκείνης ενός συνηθισμένου υπηκόου, επειδή ό,τι του εξασφαλίζει την ζωή βρίσκεται π'α στο στρατόπεδο και υπό τη φρούρηση του εχθρού. Πράγματι, στην περίπτωση αυτή ακριβώς δεν απολαμβάνει πια την προστασία του, αλλά προστατεύεται από την αντίπαλη πλευρά για όσα της προσφέρει. Δεδομένου, λοιπόν, ότι ανάλογη συνεισφορά θεωρείται παντού νόμιμη, ως κάτι αδύνατο να αποφευχθεί, μολονότι συνιστά βοήθεια προς τον εχθρό, θα ήταν άτοπο να θεωρηθεί παράνομη και η πλήρης υποταγή, η οποία δεν είναι παρά ενίσχυση προς τον εχθρό. Εξάλλου, αν αναλογισθούμε ότι όσοι υποτάσσονται ενισχύουν τον εχθρό με τμήμα μόνο της κτηματικής τους περιουσίας, ενώ όσοι αρνούνται να υποταχθούν τον ενισχύουν

με ολόκληρη την περιουσία τους, δεν υπάρχει λόγος να εκλαμβάνεται η υποταγή ή ο συμβιβασμός ως ενίσχυση του εχθρού· αντίθετα, μάλλον τον ζημιώνει. Εάν όμως κάποιος, εκτός από τις υποχρεώσεις του υπηκόου, έχει αναλάβει και εκείνες του στρατιώτη, τότε δεν είναι ελεύθερος να υποταχθεί σε νέα εξουσία για όσο χρονικό διάστημα η παλαιά εξακολουθεί να κυριαρχεί και να του παρέχει στις τάξεις του στρατού ή της φρουράς της τα μέσα της συντήρησής του. Στην προκειμένη περίπτωση δεν μπορεί να παραπονείται για έλλειψη προστασίας και μέσων επιβίωσης υπό την στρατιωτική ιδιότητα. Όταν όμως και αυτά εκλείψουν, τότε και ένας στρατιώτης δικαιούται να αναζητήσει προστασία εκεί, όπου έχει περισσότερες ελπίδες να τη βρει· και, συνεπώς, να δηλώσει νομίμως υποταγή στο νέο του κύριο. Αυτά σε ό,τι αφορά τον χρόνο, κατά τον οποίο δύναται νομίμως να την δηλώσει, εάν επιθυμεί να το κάμει. Επιπλέον, όταν το πράξει, υποχρεούται αναμφιβόλως να είναι πιστός υπήκοος. Διότι ένα συμβόλαιο που συνάπτεται νόμιμα δεν μπορεί να ακυρωθεί νόμιμα.

Με ανάλογο τρόπο γίνεται επίσης κατανοητό πότε θεωρείται ότι ένας τόπος κατακτήθηκε, σε τι συνίσταται η φύση της κατάκτησης και ποιο είναι το δίκαιο ενός κατακτητή. Διότι όλα αυτά απορρέουν από την υποταγή. Η κατάκτηση δεν είναι η νίκη αυτή καθ' εαυτή, αλλά η απόκτηση, μέσω της νίκης, δικαιώματος επί του προσώπου των ανθρώπων. Για τον λόγο αυτό όποιος φονεύεται υποκύπτει μεν στον εχθρό, αλλά δεν κατακτάται. Επίσης, όποιος συλλαμβάνεται και φυλακίζεται ή αλυσσοδένεται δεν κατακτάται, αν και ηττάται. Πράγματι, παραμένει ακόμη εχθρός και υπάρχει η δυνατότητα να σωθεί, εάν μπορέσει. Όποιος όμως διατηρεί τη ζωή και την ελευθερία του υποσχόμενος υπακοή, κατακτάται —τότε μόνον και όχι προηγουμένως— καθιστάμενος υπήκοος. Οι Ρωμαίοι συνήθιζαν να λένε ότι ο στρατηγός τους είχε αποκαταστήσει την ειρήνη στην τάδε επαρχία, δηλ. την είχε κατακτήσει· και ότι στη χώρα είχε με τη νίκη αποκατασταθεί η ειρήνη, όταν ο λαός της είχε υποσχεθεί imperata facere, δηλ. να κάνει ό,τι διέτασσαν οι Ρωμαίοι. Τούτο σημαίνει κατάκτηση. Η υπόσχεση, όμως, μπορεί να είναι ρητή ή σιωπηρή, ρητή δια όρκου και σιωπηρή με άλλαση-

μεία. Αν π.χ. κάποιος, ενώ δεν έχει κληθεί να δώσει ρητή υπόσχεση (επειδή, ίσως, η ισχύς του δεν είναι υπολογίσιμη), εντούτοις ζει υπό την προστασία της κυβέρνησης χωρίς να κρύβεται, τότε θεωρούμε ότι υποτάσσεται σ' αυτήν. Εάν όμως ζει εν κρυπτώ, εκτίθεται σε όσους κινδύνους απειλούν έναν κατάσκοπο και εχθρό του κράτους. Δεν εννοώ βεβαίως ότι διαπράττει αδίκημα, εφόσον οι ενέργειες ανοικτής εχθρότητας δεν ονομάζονται έτσι· εννοώ ότι μπορεί δικαίως να θανατωθεί. Παρομοίως, εάν απουσίαζε κανείς από τη χώρα του όταν αυτή κατακτιόταν, ο ίδιος ούτε κατακτήθηκε, ούτε είναι υπήκοος. Εφόσον όμως επιστρέφοντας δηλώσει υποταγή στην κυβέρνηση, είναι υποχρεωμένος να υπακούει σ' αυτή. Κατάκτηση, λοιπόν, για να δώσουμε τον ορισμό της, είναι η απόκτηση του δικαιώματος της κυριαρχίας μέσω της νίκης. Και το δικαίωμα αυτό αποκτάται με την υποταγή του λαού, χάρη στην οποία συμβάλλεται με το νικητή υποσχόμενος υπακοή με αντάλλαγμα τη ζωή και την ελευθερία.

Στο 29ο κεφάλαιο θεώρησα ως ένα από τα αίτια διάλυσης των πολιτικών κοινοτήτων την ατελή σύστασή τους, που έγκειται στην έλλειψη απόλυτης και αυτόβουλης νομοθετικής εξουσίας. Όταν αυτή λείπει, ο πολιτικός κυρίαρχος ρέπει στο να χειρίζεται το ξίφος της δικαιοσύνης με αστάθεια και σαν να του έκαιγε τα χέρια. Μία από τις αιτίες της έλλειψης αυτής (που δεν αναφέρω εκεί) είναι ότι όλοι δικαιώνουν τον πόλεμο, με τον οποίο κερδήθηκε αρχικά η εξουσία τους, και θεωρούν ότι το δικαίωμά τους πάνω στην κυριαρχία εξαρτάται περισσότερο απ' αυτόν παρά από την κατοχή της — λες και το δικαίωμα των βασιλέων της Αγγλίας π.χ. εξαρτιόταν από το δίκαιο του Γουλιέλμου του Κατακτητή και την ευθεία και άμεση καταγωγή από τον ίδιο. Έτσι, όμως, δεν θα υπήρχε σήμερα σε ολόκληρο τον κόσμο οποιαδήποτε υποχρέωση υπακοής των υπηκόων προς τον κυρίαρχό τους. Πράγματι, ενώ πιστεύουν αβάσιμα ότι με τον τρόπο αυτό δικαιώνονται, δικαιώνουν όλες τις επιτυχείς εξεγέρσεις, που η φιλοδοξία οποιαδήποτε στιγμή θα εγείρει εναντίον τους και εναντίον των διαδόχων τους. Για τον λόγον αυτό θεωρώ ως ένα από τα αποτελεσματικότερα αίτια θανάτου ενός κράτους το ότι οι κατακτητές δεν απαιτούν μόνο την

μελλοντική υποταγή των ανθρώπινων πράξεων στη θέλησή τους, αλλά και την αναδρομική επιδοκιμασία όλων των δικών τους πράξεων κατά το παρελθόν, όταν είναι αμφίβολο, εάν υπάρχει έστω και μία πολιτική κοινότητα στον κόσμο, της οποίας η γέννηση να μπορεί να δικαιωθεί ηθικά.

Επειδή η λέξη τυραννία δεν σημαίνει τίποτε περισσότερο ή λιγότερο από κυριαρχία, είτε ασκείται από ένα είτε από πολλούς ανθρώπους —εκτός αν εννοούμε ότι όσοι χρησιμοποιούν την λέξη αυτή δηλώνουν την οργή τους εναντίον όσων αποκαλούν τυράννους—, νομίζω ότι η ανοχή δεδηλωμένου μίσους για την τυραννία είναι ανοχή μίσους για την πολιτική κοινότητα εν γένει και ένα επιπλέον αίτιο κακού ελάχιστα διαφορετικό από το προηγούμενο. Διότι, προκειμένου να καταξιωθεί η υπόθεση ενός κατακτητή, είναι ως επί το πλείστον απαραίτητο να ψεχθεί η υπόθεση του κατακτημένου. Τίποτα όμως από τα δύο δεν είναι αναγκαίο για την επιβολή πολιτικών υποχρεώσεων στον κατακτημένο. Αυτά θεώρησα ότι έπρεπε να πω κάνοντας ανασκόπηση του πρώτου και δευτέρου μέρους αυτής της πραγματείας.

Στο 35ο κεφάλαιο κατέστησα επαρκώς σαφές, με βάση τη Γραφή, ότι στην πολιτική κοινότητα των Εβραίων κυρίαρχος έγινε ο ίδιος ο Θεός συνάπτοντας σύμβαση με τον λαό. Και για τον λόγον αυτό ονομάστηκαν περιούσιος λαός, για να διακρίνεται από τους υπόλοιπους λαούς επί των οποίων ο Θεός δεν βασίλευε με τη συγκατάθεσή τους, αλλά χάρη στην ισχύ του. Επίσης, στο βασίλειο των Εβραίων τοποτηρητής του Θεού επί της γης ήταν ο Μωυσής· αυτός τους αποκάλυψε με ποιους νόμους όρισε ο Θεός να κυβερνώνται. Παρέλειψα όμως να αναφέρω ποιοι ήσαν οι αξιωματούχοι, που ορίσθηκαν για την εφαρμογή τους, ιδιαίτερα όταν αφορούσε στις θανατικές ποινές, επειδή τότε δεν θεώρησα ότι έπρεπε απαραιτήτως να με απασχολήσει το θέμα, ενώ αντιθέτως το πιστεύω τώρα. Γνωρίζουμε ότι, γενικά, σε όλες τις πολιτικές κοινότητες, η εκτέλεση των θανατικών ποινών ή ανετίθετο στους φρουρούς ή άλλους στρατιώτες της κυρίαρχης εξουσίας ή σε όσους καθιστούσε κατάλληλους για ένα τέτοιο λειτούργημα η έλλειψη μέσων συντήρησης, η περιφρόνηση για την τιμή και η σκληρότητα της καρδιάς.

Οι Ισραηλίτες είχαν όμως ένα θετικό νόμο του Θεού και κυριάρχου τους, σύμφωνα με τον οποίο όποιος καταδικαζόταν για κεφαλικό έγκλημα έπρεπε να θανατωθεί με λιθοβολισμό από τον λαό. Οι μάρτυρες μάλιστα έπρεπε να ρίξουν τον πρώτο λίθο, και να ακολουθήσει ο υπόλοιπος λαός. Αυτός ο νόμος καθόριζε δηλ. ποιοι θα ήσαν οι εκτελεστές. Δεν επέτρεπε όμως να ριφθεί λίθος από κανένα πριν από την απόφαση και την καταδίκη με κριτή την συνέλευση. Οι μάρτυρες, πάντως, έπρεπε να ακουστούν, πριν προχωρήσει η εκτέλεση, εκτός εάν η πράξη είχε γίνει μπροστά στην ίδια τη συνέλευση ή ενώπιον των νομίμων δικαστών. Διότι τότε δεν χρειάζονταν άλλοι μάρτυρες, αφού μάρτυρες ήσαν οι ίδιοι οι δικαστές. Επειδή όμως η διαδικασία αυτή δεν έγινε πέρα για πέρα κατανοητή, έδωσε λαβή σε μια επικίνδυνη άποψη, ότι δηλ. κάθε άνθρωπος μπορεί, σε ορισμένες περιπτώσεις, να σκοτώσει κάποιον άλλον με το δίκαιο του προσωπικού ζήλου, λες και οι εκτελέσεις των παραβατών στο βασίλειο του Θεού, τα παλαιά χρόνια, δεν γίνονταν με εντολή του κυριάρχου, αλλά με το δικαίωμα του προσωπικού ζήλου. Αλλά τούτο έρχεται σε πλήρη αντίθεση και με όσα κείμενα φαίνεται να ευνοούν μια τέτοια άποψη.

Πρώτον, όταν οι Λευίτες επέπεσαν στον λαό, ο οποίος είχε κατασκευάσει και λατρεύσει τον χρυσό μόσχο, και κατέσφαξαν τρεις χιλιάδες, το έκαναν με εντολή του Μωυσέως, την οποία ο ίδιος έλαβε από στόματος Θεού (*Έξοδος*, ΛΒ', 27). Και όταν τέκνο μιας γυναίκας του Ισραήλ βλασφήμησε τον Θεό, όσοι τον άκουσαν δεν τον σκότωσαν, αλλά τον έσυραν ενώπιον του Μωυσέως, κι αυτός τον έθεσε υπό φρούρηση, μέχρις ότου ο Θεός αποφασίσει για την τύχη του (*Λευιτικόν*, ΚΕ', 11-12). Στους *Αριθμούς* (ΚΕ', 6-7), πάλι, όταν ο Φινεές φόνευσε τους Ζαμρβί κα. Χασβί δεν ενήργησε σύμφωνα με το δίκαιο του ατομικού ζήλου. Το έγκλημά τους διαπράχθηκε εμπρός στα μάτια της συνελεύσεως· δεν υπήρχε ανάγκη μαρτύρων. Ο νόμος ήταν γνωστός και εκείνος ήταν ο προφανής κληρονόμος της κυριαρχίας· και, το βασικότερο, η νομιμότητα της πράξης του εξαρτιόταν αποκλειστικά από την μετέπειτα επικύρωσή της εκ μέρους του Μωυσέως, για την οποία δεν είχε λόγους να αμφιβάλλει. Αυτή η επιφύλαξη μελλοντικής επικύρωσης

είναι κάποτε αναγκαία για την ασφάλεια μιας πολιτικής κοινότητας· για παράδειγμα, όταν σε μία χώρα ξεσπά αιφνίδια εξέγερση, όποιος μπορεί να την καταστείλει με τις δικές του δυνάμεις, χωρίς εντούτοις να καλύπτεται από κάποιο ρητό νόμο ή εντολή, μπορεί νομίμως να το κάμει και να φροντίσει να επικυρωθεί ή να συγχωρεθεί η πράξη του είτε κατά τη διάρκεια της καταστολής, είτε όταν αυτή θα έχει ολοκληρωθεί. Στους *Αριθμούς* (ΛΕ', 30) αναφέρεται ρητώς ότι «πᾶς παράξας ψυχήν, διὰ μαρτύρων φονεύσεις τὸν φονεύσαντα». Η ύπαρξη μαρτύρων όμως προϋποθέτει μια τυπική δικαστική διαδικασία και, συνεπώς, απορρίπτεται το πρόσχημα του jus zelotarum. Ο νόμος του Μωυσέως σχετικά με όποιον προσηλυτίζει στην ειδωλολατρία, δηλ. την αποκήρυξη της πίστης στο βασίλειο του Θεού (*Δευτερονόμιον*, ΙΓ', 8), απαγορεύει να φυγαδευθεί και διατάσσει τον κατήγορο τόσο να απαγγείλει κατηγορία εναντίον του, για να θανατωθεί, όσο και να ρίψει τον πρώτο λίθο· δεν υπαγορεύει ωστόσο να εκτελεσθεί πριν καταδικασθεί· επίσης (*Δευτερονόμιον*, ΙΖ', 4-6) η διαδικασία εναντίον της ειδωλολατρίας καταγράφεται επακριβώς. Διότι ο Θεός απευθύνεται προς τον λαό, ως κριτής, και διατάσσει: εάν κάποιος κατηγορείται για ειδωλολατρία, η πράξη του να ερευνάται με προσοχή και, εάν αποδειχθεί ένοχος, τότε να λιθοβοληθεί. Πάντοτε, όμως, το χέρι του μάρτυρα ρίχνει τον πρώτο λίθο. Αυτό δεν είναι ιδιωτικός ζήλος, αλλά δημόσια καταδίκη. Κατά τον ίδιο τρόπο, όταν ένας πατέρας έχει έναν ανυπότακτο υιό, ο νόμος υπαγορεύει (*Δευτερονόμιον*, ΚΑ', 18) να τον οδηγήσει ενώπιον των κριτών της πόλεως και όλος ο λαός να τον λιθοβολήσει. Άλλωστε και ο Άγ. Στέφανος λιθοβολήθηκε με επίκληση των νόμων αυτών και όχι με επίκληση του ατομικού ζήλου. Πράγματι, πριν μεταφερθεί στον τόπο της εκτελέσεως, είχε υπερασπισθεί τον εαυτό του ενώπιον του αρχιερέως. Δεν υπάρχει τίποτε σε όλα τα παραπάνω, ούτε σε κανένα άλλο χωρίο της Βίβλου, που να συνηγορεί υπέρ των εκτελέσεων με ιδιωτικό ζήλο. Και επειδή συνήθως αυτός δεν είναι παρά προϊόν αμάθειας και πάθους, στρέφεται εναντίον τόσο της δικαιοσύνης, όσο και της ειρήνης μιας πολιτικής κοινότητας.

Στο 36ο κεφάλαιο επισημαίνω ότι δεν αναφέρεται με ποιον

υπερφυσικό τρόπο μιλούσε ο Θεός προς τον Μωυσή, ούτε άλλωστε ότι του μιλούσε μέσα από όνειρα και οράματα, και με φωνή υπερφυσική, όπως στους άλλους προφήτες. Ο τρόπος, με τον οποίο απευθύνθηκε προς αυτόν από τον θρόνο του ελέους, αναγράφεται ρητώς στους *Αριθμούς* (Ζ', 89) ως εξής: «Ἐν τῷ εἰσπορεύεσθαι Μωυσῆν εἰς τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου λαλῆσαι αὐτῷ καὶ ἤκουσε τὴν φωνὴν Κυρίου λαλοῦντος πρὸς αὐτὸν ἄνωθεν τοῦ ἱλαστηρίου, ὅ ἐστιν ἐπὶ τῆς κιβωτοῦ τοῦ μαρτυρίου, ἀνὰ μέσον τῶν δύο Χερουβείμ, καὶ ἐλάλει πρὸς αὐτόν». Δὲν διευκρινίζεται όμως σε τι υπερείχε ο τρόπος, με τον οποίο ο Θεός απευθυνόταν προς το Μωυσή, έναντι του τρόπου επικοινωνίας με τους άλλους προφήτες, όπως τον Σαμουήλ και τον Αβραάμ, στους οποίους απευθυνόταν επίσης δια φωνής (δηλ. μέσα από όραμα). Εκτός εάν η διαφορά συνίσταται στην καθαρότητα του οράματος. Διότι οι εκφράσεις πρόσωπο προς πρόσωπο και στόμα προς στόμα δεν είναι δυνατόν να αποδώσουν το άπειρο και το ακατανόητο της θείας φύσεως.

Σε ό,τι, τώρα, άπτεται της όλης θεωρίας μου, άλλο δεν διαπιστώνω παρά μόνο ότι οι αρχές της είναι αληθείς και ορθές, και η λογική της επαγωγή στέρεη. Και τούτο επειδή θεμελιώνω τόσο το πολιτικό δικαίωμα των κυριάρχων όσο και τα καθήκοντα και την ελευθερία των υπηκόων στις γνωστές φυσικές διαθέσεις της ανθρωπότητας καθώς και στα άρθρα του νόμου της φύσης, τον οποίο δεν πρέπει να αγνοεί όποιος ισχυρίζεται ότι επαρκεί η λογική για να κυβερνήσει την δική του οικογένεια. Την εκκλησιαστική εξουσία των κυριάρχων την θεμελιώνω πάλι σε κείμενα, τα οποία και αυτονόητα είναι και σύμφωνα με το όλο πνεύμα της Γραφής. Και για τον λόγο αυτό είμαι πεπεισμένος ότι, όποιος διαβάσει το βιβλίο μου με μόνο σκοπό την πληροφόρηση, θα βρει σ' αυτό τις πληροφορίες που θέλει. Όσοι όμως με γραφτά τους, με δημόσιες συζητήσεις ή με πασίδηλες πράξεις τους έχουν ήδη δεσμευθεί στην υποστήριξη αντίθετων απόψεων, δεν θα ικανοποιηθούν τόσο εύκολα. Διότι στις περιπτώσεις αυτές είναι φυσικό οι άνθρωποι να διαβάζουν και την ίδια στιγμή να διασπούν την προσοχή τους προσπαθώντας να επινοήσουν αντιρρήσεις για όσα διάβασαν. Σε μιαν εποχή όπου τα συμφέροντα των ανθρώπων μεταβάλλονται (δεδομένου ότι μεγάλο

μέρος όποιας θεωρίας συνετέλεσε στην εγκαθίδρυση μιας νέας κυβέρνησης πρέπει, αναγκαστικά, να αντιφάσκει προς όποια θεωρία συνέτεινε στη διάλυση της παλαιάς), δεν μπορεί παρά οι αντιρρήσεις να είναι πάρα πολλές.

Στο μέρος, όπου πραγματεύομαι τα σχετικά με μια χριστιανική πολιτική κοινότητα, εμφιλοχωρούν ορισμένες νέες θεωρίες, και αυτές σε ένα κράτος, όπου οι αντίθετες θεωρίες είναι ήδη πλήρως εμπεδωμένες, θα ήταν ίσως σφάλμα να τις διαδίδει χωρίς άδεια ένας υπήκοος εφόσον κάτι τέτοιο θεωρειται σφετερισμός της θέσης των διδασκάλων. Στην εποχή μας, όμως, όπου οι άνθρωποι απαιτούν όχι μόνο την ειρήνη αλλά και την αλήθεια, το να διδάσκω όσες θεωρίες νομίζω αληθινές, και επιπλέον καταφανώς αποσκοπούν στην ειρήνη και στη νομιμότητα, σε όσους ακόμη το σκέφτονται το πράγμα, είναι σαν να προσφέρω νεαρό κρασί, για να μπει σε καινούργιο βαρέλι, και να διατηρηθούν μαζί. Και υποθέτω ότι, όταν η καινοτομία δεν υποδαυλίζει ούτε ταραχές ούτε αταξία σε ένα κράτος, τότε οι άνθρωποι δεν είναι, γενικά, διατεθειμένοι να σέβονται την αρχαιότητα σε βαθμό ώστε να προτιμούν τα παλαιά σφάλματα από τη νέα και αποδεδειγμένη αλήθεια.

Για τίποτε δεν είμαι λιγότερο βέβαιος από όσο για την εκφραστική μου τέχνη· ωστόσο, έχω την πεποίθηση ότι, αν αφαιρέσει κανείς τα σφάλματα του τυπογραφείου, δεν μιλώ δυσνόητα. Το ότι αμέλησα (καλώς ή κακώς) να διανθίσω τον λόγο μου παραθέτοντας αποσπάσματα αρχαίων ποιητών, ρητόρων και φιλοσόφων, αντίθετα προς τη συνήθεια των τελευταίων χρόνων, πηγάζει από μία εκτίμησή μου βασισμένη σε πολλούς λόγους. Πρώτον ότι η αλήθεια της θεωρίας εξαρτάται ή από τον Λόγο ή από την Γραφή, που και οι δυο τους σε πολλούς συγγραφείς προσδίδουν αξιοπιστία, αλλά την δική τους δεν την αντλούν από κανέναν συγγραφέα. Δεύτερο, τα υπό συζήτηση θέματα δεν αφορούν γεγονότα αλλά το δίκαιο, όπου δεν έχουν θέση οι μάρτυρες. Είναι ζήτημα εάν έστω και ένας από τους παλαιούς συγγραφείς δεν έρχεται σε αντίφαση τόσο με τον εαυτό του όσο και με τους άλλους. Και αυτό καθιστά τις μαρτυρίες τους ανεπαρκείς. Τέταρτο, απόψεις εδραιωμένες μόνο στην όποια αξιοπιστία τους προσδίδει η αρχαιότητά τους δεν εκφράζουν την

προσωπική κρίση όσων τις παραθέτουν, αλλά είναι λέξεις που, όπως το χασμουρητό, μεταδίδονται από στόμα σε στόμα. Πέμπτο, συχνά οι άνθρωποι καρυκεύουν με δόλιους σκοπούς την φαύλη θεωρία τους με μυρωδικά του πνεύματος άλλων ανθρώπων. Έκτο, δεν νομίζω ότι οι ίδιοι αρχαίοι, τους οποίους παραθέτουν, θεωρούσαν κοσμητικό να επαναλαμβάνουν ό,τι είχαν γράψει άλλοι πριν από αυτούς. Έβδομο, είναι κακοχωνεμένα τα επιχειρήματα, όταν ελληνικά και λατινικά αποφθέγματα επανέρχονται αμάσητα και κατά το συνήθειο τους απαράλλακτα. Τέλος, μολονότι σέβομαι όσους ανθρώπους έγραψαν στην αρχαία εκείνη εποχή την αλήθεια με διαύγεια, ή μας έσπρωξαν σε καλύτερο δρόμο για να την ανακαλύψουμε μόνοι μας, τίποτε δεν οφείλω στην ίδια την αρχαιότητα. Πράγματι, εάν θέλουμε να υποκλιθούμε στην ηλικία, το παρόν είναι πιο ηλικιωμένο. Εάν πάλι σεβόμαστε το γήρας του συγγραφέα, δεν είμαι βέβαιος ότι γενικά εκείνοι, στους οποίους αποδίδεται τούτη η τιμή, ήσαν περισσότερο ηλικιωμένοι, όταν έγραφαν, από ό,τι εγώ τώρα που γράφω. Άλλωστε αν μελετήσουμε προσεκτικά το θέμα θα διαπιστώσουμε ότι οι έπαινοι προς τους αρχαίους συγγραφείς δεν είναι απόρροια του σεβασμού προς τους νεκρούς, αλλά του ανταγωνισμού και του αμοιβαίου φθόνου των ζωντανών.

Καταλήγοντας λέγω ότι δεν υπάρχει τίποτε σε ολόκληρη αυτή την πραγματεία ούτε και σε εκείνη που έγραψα παλαιότερα επί του ιδίου θέματος στα λατινικά, όσο τουλάχιστον μπορώ να αντιληφθώ, που να έρχεται σε αντίθεση είτε με τον λόγο του Θεού είτε με τη χρηστότητα των τρόπων ή ακόμα που να υπονομεύει τη δημόσια ηρεμία. Για τον λόγον αυτό νομίζω ότι το βιβλίο μου μπορεί επωφελώς να εκδοθεί και ακόμη επωφελέστερα να διδαχθεί στα πανεπιστήμια, εάν έχουν την ίδια γνώμη και εκείνοι, στους οποίους έχει ανατεθεί η κρίση των βιβλίων. Διότι, έχοντας κατά νου ότι τα πανεπιστήμια είναι οι πηγές της πολιτικής και ηθικής διδασκαλίας, από όπου οι κήρυκες και οι ευγενείς αντλώντας το ύδωρ ποτίζουν μ' αυτό (από τον άμβωνα ή στις συζητήσεις) τον λαό, πρέπει, ασφαλώς, να προσέχουμε πολύ ώστε τούτο το ύδωρ να διατηρείται αμόλυντο τόσο από το δηλητήριο των ειδωλολατρών πολιτικών, όσο και από τις γητειές των απατηλών πνευμάτων. Έτσι

οι περισσότεροι άνθρωποι, γνωρίζοντας τα καθήκοντά τους, θα είναι λιγότερο επιρρεπείς στο να υπηρετούν τη φιλοδοξία ολίγων δυσαρεστημένων και τα σχέδιά τους εναντίον του κράτους· και θα βαρυγκομούν λιγότερο για την όποια συνεισφορά τους, που είναι αναγκαία για την ειρήνη και την άμυνα των ίδιων. Εξάλλου οι ίδιοι οι κυβερνώντες έχουν τους λιγότερους λόγους από όλους να διατηρούν, με δημόσια δαπάνη, στρατό μεγαλύτερο από όσο είναι απαραίτητος για την διαφύλαξη της δημόσιας ελευθερίας από εισβολές και καταπατήσεις ξένων εχθρών.

Έτσι λοιπόν περάτωσα την πραγματεία μου περί πολιτικής και εκκλησιαστικής κυβερνήσεως, που οφείλει τη σύλληψή της στις αναταραχές της εποχής μας, χωρίς μεροληψία, χωρίς εφαρμογή σε συγκεκριμένες καταστάσεις και χωρίς οποιαδήποτε άλλη σκοπιμότητα πέραν του να αποκαλύψω στους ανθρώπους την αμοιβαία σχέση μεταξύ προστασίας και υπακοής· τη σχέση δηλ., ο ευλαβικός σεβασμός της οποίας είναι απαραίτητος, εξαιτίας της ιδιοσυστασίας της ανθρώπινης φύσης και των θείων νόμων, φυσικών και θετικών. Και ενώ σε εποχές πολιτειακών επαναστάσεων δεν είναι εξαιρετικά ευνοϊκοί οι αστερισμοί για την γέννηση τέτοιων αληθειών (αφού κανείς έχει μιαν ανάκατη εικόνα όσων καταλύουν το παλαιό πολίτευμα χωρίς ταυτόχρονα να διακρίνει τίποτα έξω από τις πλάτες όσων ανεγείρουν ένα νέο), αδυνατώ παρ' όλα αυτά να πιστέψω ότι το βιβλίο μου θα καταδικαστεί, έστω και αυτές τις μέρες, από το δημόσιο κριτή των θεωριών, ή από οποιονδήποτε επιθυμεί τη διατήρηση της δημόσιας ειρήνης. Και με την ελπίδα αυτή επιστρέφω, μετά από τούτη τη διακοπή, στην εργασία μου την αφιερωμένη στη μελέτη των φυσικών σωμάτων, της οποίας η καινοτομία, εάν ο Θεός μου χαρίσει υγεία ώστε να την ολοκληρώσω, θα ευχαριστήσει, ελπίζω, τόσο, όσο η καινοτομία των αντιλήψεών μου για το τεχνητό σώμα συνήθως δυσαρεστεί. Πράγματι, όταν η αλήθεια δεν αντιτίθεται στα συμφέροντα των ανθρώπων ούτε στην ευχαρίστησή τους, είναι ευπρόσδεκτη από όλους.



ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «ΛΕΒΙΑΘΑΝ» ΤΟΜΟΣ Β' ΤΟΥ THOMAS HOBBES ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΓΙΑΝΝΗ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΙΜΙΛΙΟΥ ΜΕ ΤΑΞΟΠΟΥΛΟΥ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΤΟΝ ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 1989 ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ ΑΓΗΣΙΛΑΟΥ ΖΟΥΜΑΔΑΚΗ (ΙΚΑΡΙΑΣ 9, ΠΕΡΙΣΤΕΡΙ, ΤΗΛ. 57 22 038) ΣΕ ΧΑΡΤΙ CHAMOIS ΜΑΤ 80 ΓΡΑΜΜ. ΑΘΗΝΑΙΚΗΣ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ «ΓΝΩΣΗ», ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 31 106 80 ΑΘΗΝΑ, ΤΗΛ 36 29 41 - 77 86 441. Η ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΘΟΔ. ΗΛΙΟΠΟΥΛΟ - ΠΑΝΤΕΛΗ ΡΟΔΟΠΟΥΛΟ, ΤΟ ΕΞΩΦΥΛΛΟ ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΑΝΟ ΤΑΞΙΔΙΩ