

ΝΤΕΪΒΙΝΤ ΧΙΟΥΜ

ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΦΥΣΗ*

ΒΙΒΛΙΟ ΙΙ: ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΑΘΩΝ

ΜΕΡΟΣ ΙΙΙ: ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΘΕΛΗΣΗΣ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΜΕΣΩΝ ΠΑΘΩΝ

Τμήμα ΙΙΙ: Σχετικά με τα κίνητρα τα οποία επηρεάζουν τη θέληση

Τίποτα δεν είναι πιο συνηθισμένο στη φιλοσοφία αλλά και στην καθημερινή ζωή, από την τάση να αναφέρεται κανείς στη σύγκρουση του πάθους με το λόγο, να προκρίνει ακολούθως το λόγο και να διαπιστώνει τέλος ότι οι άνθρωποι είναι ενάρετοι μόνο κατά το μέτρο της συμμόρφωσής τους προς τις επιταγές του λόγου. Κάθε έλλογο πλάσμα, μας λένουν, είναι υποχρεωμένο να ρυθμίζει τις πράξεις του με βάση το λόγο και αν απειληθεί ο προσανατολισμός της συμπεριφοράς του από κάποιο άλλο κίνητρο ή αρχή, τότε οφείλει να αντιταχθεί σ' αυτό, μέχρις ότου πετύχει την υποταγή ή τουλάχιστον τη συμμόρφωσή του προς εκείνη την ανώτερη αρχή του λόγου. Η ηθική φιλοσοφία, αρχαία και σύγχρονη, φαίνεται ότι είναι κατά το μεγαλύτερο μέρος της θεμελιωμένη σε αυτή τη μέθοδο σκέψης. Άλλωστε δε υπάρχει άλλη ιδέα με ευρύτερο πεδίο, τόσο για μεταφυσική επιχειρηματολογία όσο και για δημοφιλή κηρύγματα, απ' όσο αυτή η υποτιθέμενη πρωτοκαθεδρία του λόγου έναντι του πάθους. Ο αιώνιος και αμετάβλητος χαρακτήρας και η θεία προέλευση του λόγου παρουσιάστηκαν με τον πλέον ευνοϊκό τρόπο. Η τυφλότητα, η αστάθεια, η απατηλότητα του πάθους τονίστηκαν με επιμονή. Προκειμένου να δεξω τον εσφαλμένο χαρακτήρα αυτής της φιλοσοφίας, θα επιχειρήσω να αποδείξω: πρώτον, ότι ο λόγος από μόνος του δεν μπορεί ποτέ να

* D. Hume, *Treatise of Human Nature. The Philosophical Works* in 4 Volumes, επιμ. Thomas Hodge Grill και Thomas Hodge Grose Green, τόμ. ΙΙ, Scientia Verlag Aalen, Ντάριμστατ 1964, σ. 193-197.

αποτελέσει κίνητρο για οποιαδήποτε πράξη της θέλησης και δεύτερον, ότι ο λόγος δεν μπορεί ποτέ να αντιπαχθεί σε οποιοδήποτε πάθος όσον αφορά τον προσανατολισμό της θέλησης.

Η νόηση, καθώς κρίνει είτε βάσει απόδειξης είτε βάσει πιθανότητας, ασκείται κατά δύο διαφορετικούς τρόπους, αναλόγως αν έχει ως αντικείμενό της τις αφηρημένες σχέσεις των ιδεών μας ή τις σχέσεις των αντικειμένων, για τις οποίες μόνο η εμπειρία μπορεί να μας παράσχει πληροφορίες. Πιστεύω ότι δύσκολα θα ισχυριζόταν κανείς ότι το πρώτο είδος συλλογισμού μπορεί ποτέ από μόνο του να αποτελέσει κίνητρο για οποιαδήποτε πράξη. Καθώς το πεδίο του είναι ο κόσμος των ιδεών, ενώ η θέλησή μας αναφέρεται πάντα στον πραγματικό κόσμο, φαίνεται για το λόγο αυτό ότι η απόδειξη και η θέληση είναι δύο πράγματα εντελώς απομακρυσμένα το ένα από το άλλο. Πράγματι, τα μαθηματικά είναι χρήσιμα σε όλες τις μηχανικές λειτουργίες και η αριθμητική σε όλα σχεδόν τα επαγγέλματα· δεν ασκούν όμως απ' εαυτών την παραμικρή επίδραση: η μηχανική είναι η τέχνη της ρύθμισης των κινήσεων των σωμάτων προς κάποιο σχεδιασμένο σκοπό ή στόχο και ο λόγος για τον οποίο χρησιμοποιούμε την αριθμητική στον καθορισμό των αριθμητικών αναλογιών είναι για να ανακαλύψουμε τις αναλογίες της συμπεριφοράς και λειτουργίας τους. Ένας έμπορος επιθυμεί να γνωρίζει τη συνολική κατάσταση των λογαριασμών του με όποιο άλλο πρόσωπο. Γιατί; διότι έτσι μπορεί να μάθει ποιο ποσό μπορεί να διαθέσει για να πληρώσει το χρέος του και ποιο να τοποθετήσει σε αγορές, αναλόγως της *περιουσιακής αξίας* του συνόλου των εμπορευμάτων του. Επομένως, η αφηρημένη ή αποδεικτική σκέψη δεν επηρεάζει ποτέ καμία από τις πράξεις μας, παρά μόνο κατευθύνει την κρίση μας αναφορικά με τις αιτίες και τις συνέπειές της. Αυτό μας οδηγεί στη δεύτερη λειτουργία της νόησης.

Είναι εμφανές ότι ενώπιον της προοπτικής του πόνου ή της απόλαυσης από οποιοδήποτε αντικείμενο, αισθανόμαστε μια συνακόλουθη συγκίνηση αποστροφής ή έλξης και συμπεριφερόμαστε προς την κατεύθυνση της αποφυγής ή της απόκτησης του πράγματος, το οποίο θα μας δώσει αυτή την ανησυχία ή την ικανοποίηση. Είναι επίσης εμφανές ότι αυτή η συγκίνηση δεν αρκείται σε τούτο, αλλά παρακινώντας μας να εξετάζουμε κάθε πλευρά του ζητήματος, συμπεριλαμβάνει οποιαδήποτε άλλα αντικείμενα συνδέονται με σχέσεις αιτίας και αποτελέσματος προς το αρχικό. Σ' αυτό το σημείο παρεμβαίνει ο συλλογισμός προκειμένου ν' ανακαλύψει αυτή τη σχέση. Ανάλογα δε με τις διαφοροποιήσεις της σκέψης μας, διαφοροποιούνται και οι πράξεις μας. Είναι όμως εμφανές ότι η ώθηση αυτή δεν προέρχεται από το λόγο,

αλλά μόνο κατευθύνεται από αυτόν. Αντιθέτως, από την προοπτική του πό-νου ή της απόλαυσης προέρχονται η αποστροφή και η έλξη προς οποιοδήπο-τε αντικείμενο. Οι δε συγκινήσεις αυτές επεκτείνονται και στα αίτια και τα αποτελέσματα του εν λόγω αντικειμένου, όπως αυτά καταδεικνύονται από το λόγο και την εμπειρία. Ποτέ δεν θα μας απασχολούσε ούτε κατ' ελάχιστον να γνωρίσουμε κατά πόσο τα μεν είναι αίτια και τα δε αποτελέσματα, αν τό-σο τα αίτια όσο και τα αποτελέσματα μας ήταν αδιάφορα. Όταν τα αντικεί-μενα τα ίδια δεν μας ενδιαφέρουν, τότε η σχέση τους δεν μπορεί ποτέ να τους προσδώσει δύναμη επιρροής και καθώς είναι σαφές ότι ο λόγος δεν ασκείται παρά μόνο στην ανακάλυψη αυτής της σχέσης, προκύπτει ότι δεν είναι δυνατόν τα πράγματα αυτά να ασκήσουν καμία επίδραση πάνω μας μέ-σω του λόγου.

Εφόσον ο λόγος από μόνος του δεν παράγει ποτέ καμία πράξη ούτε προ-καλεί την απόφαση, συμπεραίνω ότι αυτή η ικανότητα δεν είναι επίσης σε θέση να παρεμποδίσει τη θέληση ή ν' αντιταχθεί στις προτιμήσεις οποιοδή-ποτε πάθους ή συγκίνησης. Αυτή η συνέπεια είναι αναγκαία. Ο λόγος δεν θα ήταν δυνατόν να παρεμποδίσει την επιθυμία παρά μόνο παρέχοντας μια ώθηση προς την αντίθετη κατεύθυνση από εκείνη του πάθους μας. Η δε ώθη-ση αυτή, αν είχε λειτουργήσει από μόνη της, θα ήταν σε θέση να προκαλέσει τη γέννηση της θέλησης. Τίποτε άλλο δεν μπορεί ν' αντιταχθεί στην ώθηση του πάθους ή να τη συγκρατήσει, εκτός από μια αντίρροπη ώθηση. Αν όμως αυτή η αντίρροπη ώθηση προκαλείται από το λόγο, τότε ο λόγος θα πρέπει να έχει πρωτογενή επίδραση στη θέληση και θα πρέπει να είναι σε θέση να προκαλέσει αλλά και να εμποδίσει οποιαδήποτε πράξη της θέλησης. Αν όμως ο λόγος δεν έχει πρωτογενή επίδραση στη θέληση, τότε είναι αδύνατον να αντισταθεί σε οποιαδήποτε αρχή διαθέτει αυτή την ικανότητα ή ακόμη και να προκαλέσει ένα στιγμιαίο έστω διαταγμό. Φαίνεται λοιπόν ότι η αρ-χή, η αντιστεκόμενη στο πάθος μας, δεν μπορεί να ταυτίζεται με το λόγο, αν και απλώς αποκαλείται έτσι από έναν αδόκιμο τρόπο του λέγειν. Δεν είναι ούτε αυστηρό ούτε ευσταθεί φιλοσοφικά να μιλάμε για σύγκρουση μεταξύ πάθους και λόγου. Ο λόγος είναι, και πρέπει να είναι, απλώς ο σκλάβος των παθών και δεν μπορεί ποτέ να διεκδικήσει άλλο ρόλο από εκείνον της υπη-ρέτησης και της υπακοής προς τα πάθη. Καθώς αυτή η σκέψη φαίνεται ενδε-χομένως παράξενη, δεν θα ήταν άσκοπο να την επιβεβαιώσουμε με μερικές επιπλέον σκέψεις.

Ένα πάθος αποτελεί πρωτογενή ύπαρξη [original existence] ή, αν θέλετε, τροποποίηση [modification] ύπαρξης και δεν περιλαμβάνει καμία αναπαρα-

στατική ποιότητα [representative quality], η οποία να το καθιστά αντίγραφο άλλης ύπαρξης ή τροποποίησης. Όταν είμαι θυμωμένος, διακατέχομαι πράγματι από το πάθος και, υπό το κράτος αυτής της συγκίνησης, δεν αναφέρομαι σε κανένα άλλο αντικείμενο, τουλάχιστον όχι περισσότερο απ' όσο όταν διψώ ή είμαι άρρωστος ή ψηλότερος από πέντε πόδια. Είναι αδύνατον, επομένως, αυτό το πάθος να βρεθεί αντιμέτωπο ή να είναι αντίθετο με την αλήθεια και το λόγο, καθόσον μια τέτοια αντίθεση μπορεί να συνίσταται μόνο στη διαφωνία αφενός μεταξύ ιδεών που θεωρούνται αντίγραφα αντικειμένων και αφετέρου αυτών των πρωτότυπων αντικειμένων των οποίων αποτελούν αναπαριστάσεις.

Εκείνο το οποίο μπορεί καταρχήν να συμβαίνει σχετικά με αυτό το ζήτημα είναι ότι τίποτε δεν μπορεί να είναι αντίθετο προς την αλήθεια και το λόγο, εκτός απ' ό,τι αναφέρεται σ' αυτά. Καθώς όμως μόνο οι κρίσεις της νόησής μας έχουν τέτοια αναφορά, συνεπάγεται ότι τα πάθη μπορούν να είναι αντίθετα προς το λόγο μόνο στο μέτρο που *συνοδεύονται* από κάποια κρίση ή γνώμη. Σύμφωνα με αυτή την τόσο πρόδηλη και φυσική αρχή, οποιαδήποτε ευπάθεια μπορεί να χαρακτηριστεί παράλογη μόνο κατά δύο έννοιες. Πρώτον, όταν ένα πάθος, όπως η ελπίδα ή ο φόβος, η θλίψη ή η χαρά, η απελπισία ή το αίσθημα ασφάλειας, βασίζεται στην υπόθεση ύπαρξης αντικειμένων, τα οποία στην πραγματικότητα δεν υπάρχουν. Δεύτερον, όταν καθώς πράττουμε ακολουθώντας ένα πάθος, επιλέγουμε μέσα ανεπαρκή για την επίτευξη του σκοπού τον οποίο έχουμε θέσει και κάνουμε λάθος στις κρίσεις μας όσον αφορά τις αιτίες και τα αποτελέσματα. Όταν ένα πάθος δεν βασίζεται σε λανθασμένες υποθέσεις ούτε επιλέγει ανεπαρκή μέσα, τότε η νόηση δεν μπορεί ούτε να το δικαιολογήσει ούτε να το καταδικάσει. Δεν αντίκειται στο λόγο να προτιμήσω την καταστροφή του κόσμου όλου μάλλον παρά να γρατσουνίσω το δάχτυλό μου. Δεν αντίκειται στο λόγο να επιλέξω την ολοκληρωτική καταστροφή μου προκειμένου να εμποδίσω την παραμικρή ενόχληση εις βάρος ενός Ινδιάνου ή ενός άλλου, εντελώς άγνωστου σ' εμένα, προσώπου. Είναι επίσης τόσο λίγο αντίθετο στο λόγο να προτιμήσω το, ομολογουμένως, μικρότερο καλό για τον εαυτό μου παρά το μεγαλύτερο και να έχω μεγαλύτερη αγάπη για το πρώτο παρά για το δεύτερο. Ένα ευτελές αγαθό ενδέχεται να προκαλέσει, υπό ορισμένες περιστάσεις, μια επιθυμία ισχυρότερη σε σχέση με την επιθυμία την προκαλούμενη από την πιο πολύτιμη απόλαυση. Και δεν πρόκειται εδώ για κάτι περισσότερο παράδοξο απ' ό,τι συμβαίνει στη μηχανική, όπου βλέπουμε ένα βάρος μιας λίβρας να σηκώνει εκατό λίβρες, λόγω της ευνοϊκής του τοποθέτησης. Με λίγα λόγια, ένα

πάθος θα πρέπει να συνοδεύεται από κάποια λανθασμένη κρίση προκειμένου να χαρακτηριστεί παράλογο· ακόμη όμως και σ' αυτή την περίπτωση, δεν είναι το πάθος καθ' εαυτό παράλογο αλλά η κρίση.

Οι συνέπειες είναι προφανείς. Εφόσον ένα πάθος δεν μπορεί ουδέποτε και υπό οποιαδήποτε έννοια να χαρακτηριστεί παράλογο, παρά μόνο όταν βασίζεται σε λανθασμένη υπόθεση ή όταν επιλέγει ανεπαρκή μέσα για την επίτευξη του επιδιωκόμενου σκοπού, είναι αδύνατον ο λόγος και το πάθος να αντιστρατεύονται το ένα το άλλο ή να συγκρούονται διεκδικώντας την καθοδήγηση της θέλησης και των πράξεων. Κατά τη στιγμή όπου συλλαμβάνουμε τον εσφαλμένο χαρακτήρα της όποιας υπόθεσης ή την ανεπάρκεια των όποιων μέσων, τα πάθη μας υποκύπτουν στο λόγο. Ενδέχεται να επιθυμώ οποιονδήποτε καρπό ή οποιαδήποτε απόλαυση· όταν όμως με πείσετε για το σφάλμα μου, ο πόθος μου παύει. Ίσως να θέλω την πραγματοποίηση ορισμένων πράξεων ως μέσο για την απόκτηση ενός επιθυμητού αγαθού· αν όμως η επιθυμία γι' αυτές τις πράξεις είναι δευτερεύουσα μόνο και βασίζεται στην υπόθεση ότι οι εν λόγω πράξεις αποτελούν τα αίτια του επιθυμητού αποτελέσματος, τότε, όταν ανακαλύψω ότι αυτή η υπόθεση είναι εσφαλμένη, οι πράξεις αυτές θα γίνουν αδιάφορες πλέον για μένα.

Είναι φυσικό για κάποιον, ο οποίος δεν εξετάζει τα πράγματα με αυστηρό φιλοσοφικό μάτι, να φανταστεί ότι είναι εντελώς ίδια εκείνα τα νοητικά ενεργήματα, τα οποία δεν προκαλούν διαφορετικές εντυπώσεις και τα οποία δεν είναι άμεσα διαχωρίσιμα ως προς το αίσθημα και την αντίληψη. Ο λόγος, για παράδειγμα, ασκείται χωρίς να παράγει κάποια αισθητή συγκίνηση και σπανίως προκαλεί κάποια ευχαρίστηση ή ανησυχία, αν εξαιρέσει κανείς τις υψηλές φιλοσοφικές αναλύσεις ή τις ανόητες σχολαστικές λεπτολογίες. Εξαιτίας αυτού του γεγονότος, όσοι κρίνουν τα πράγματα με βάση τα φαινόμενα και την πρώτη εντύπωση, εκλαμβάνουν ως λόγο, οποιοδήποτε νοητικό ενέργημα λειτουργεί με παρόμοια ηρεμία και νηφαλιότητα όπως ο λόγος. Βεβαίως είναι αλήθεια ότι υπάρχουν ορισμένες ήρεμες επιθυμίες και τάσεις, οι οποίες, αν και αποτελούν αληθινά πάθη, προκαλούν μικρή μόνο συγκίνηση στο νου και γίνονται γνωστές περισσότερο μέσω των αποτελεσμάτων τους παρά μέσω του άμεσου αισθήματος και της εντύπωσης που τα συνοδεύει. Αυτές οι επιθυμίες είναι δύο ειδών: είτε πρόκειται για ορισμένα πρωτογενή ένστικτα της φύσης μας, όπως η ευμένεια και η έχθρα, η αγάπη για τη ζωή και η τρυφερότητα προς τα παιδιά, είτε η γενική διάθεση προς το καλό και η απέχθεια για το κακό, θεωρούμενα απλώς καθ' εαυτά. Όταν αυτά τα πάθη είναι ήρεμα και δεν προκαλούν αταξία στην ψυχή, εκλαμβάνονται

πολύ εύκολα ως εάν να ήταν καθορισμοί του λόγου και θεωρούνται ότι προκύπτουν από την ίδια ακριβώς ικανότητα, βάσει της οποίας κρίνουμε την αλήθεια και το σφάλμα. Η φύση και οι αρχές τους θεωρούνται ίδιες επειδή οι εντυπώσεις, οι οποίες τα συνοδεύουν, δεν είναι εμφανώς διαφορετικές.

Εκτός από αυτά τα εξημερωμένα πάθη, τα οποία συχνά καθορίζουν τη θέληση, υπάρχουν και ορισμένες συγκινήσεις του ίδιου είδους, οι οποίες έχουν επίσης μεγάλη επίδραση σ' αυτή την ικανότητα. Όταν κάποιος με προσβάλλει, αισθάνομαι συχνά ένα βίαιο πάθος έχθρας, το οποίο με κάνει να επιθυμώ το κακό του και την τιμωρία του, χωρίς να λογαριάσω καθόλου οποιαδήποτε δική μου ευχαρίστηση ή πλεονέκτημα. Όταν απειλούμαι άμεσα από μια επώδυνη ασθένεια, οι φόβοι μου, οι αγωνίες μου και η δυσσαρέσκειά μου αυξάνουν σε μεγάλο βαθμό και προκαλούν μια αισθητή συγκίνηση.

Το κοινό σφάλμα των μεταφυσικών στοχαστών έγκειται στο ότι απέδωσαν την κατεύθυνση της θέλησης εξ ολοκλήρου σε μία από αυτές τις αρχές, υποθέτοντας ότι οι άλλες δεν έχουν καμία επίδραση. Συχνά όμως οι άνθρωποι δρουν συνειδητά εναντίον του συμφέροντός τους: για το λόγο αυτό, η σκοπιά του μεγαλύτερου δυνατού αγαθού δεν είναι εκείνη που τους επηρεάζει πάντα. Οι άνθρωποι συχνά δρουν εναντίον ενός ισχυρού πάθους, επιδιώκοντας την ικανοποίηση των συμφερόντων και των σχεδίων τους: δεν είναι επομένως μόνο η παρούσα ανησυχία το καθοριστικό για τη θέλησή τους στοιχείο. Γενικώς μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι αμφότερες αυτές οι αρχές επιδρούν στη θέληση και όποτε έρχονται σε αντίθεση, τότε η μία από τις δύο υπερισχύει αναλόγως του γενικού χαρακτήρα ή της παρούσας διάθεσης του δρώντος προσώπου. Εκείνο το οποίο αποκαλούμε δύναμη του νου, σημαίνει την κατίσχυση των εξημερωμένων παθών επί των βίαιων, αν και μπορούμε εύκολα να παρατηρήσουμε ότι δεν υπάρχει άνθρωπος που να χαρακτηρίζεται από αυτή την αρετή τόσο σταθερά ώστε ποτέ να μην υποκύπτει στις πιέσεις του πάθους και της επιθυμίας. Από αυτές τις διαβαθμίσεις του χαρακτήρα γεννιέται και η μεγάλη δυσκολία ν' αποφασίσει κανείς σχετικά με τις πράξεις και τις αποφάσεις των ανθρώπων όταν υπάρχει αντίθεση κινήτρων και παθών.

ΕΡΕΥΝΑ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ*

ΤΜΗΜΑ Ι. - ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΓΕΝΙΚΩΝ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Οι διαμάχες με ανθρώπους ανένδοτους και ισχυρογνώμονες ως προς τις αρχές τους είναι οι πιο ενοχλητικές απ' όλες, με εξαίρεση ίσως τις περιπτώσεις όπου έχουμε να κάνουμε με ανθρώπους εντελώς ανειλικρινείς, οι οποίοι δεν πιστεύουν πραγματικά όσα υποστηρίζουν, αλλά εμπλέκονται στη συζήτηση από επιτήδευση, από πνεύμα αντιλογίας ή από διάθεση να δεξούν ότι είναι πιο πνευματώδεις και εύστοφοι από τους υπόλοιπους ανθρώπους. Σε αμφότερες αυτές τις κατηγορίες, συναντά κανείς την ίδια τυφλή προσήλωση στα οικεία επιχειρήματα, την ίδια περιφρόνηση για τον αντίπαλο και την ίδια παθιασμένη μανία για επιβολή της σοφιστείας και του ψεύδους. Καθώς δε κανείς από τους συνομιλητές αυτού του τύπου δεν συνάγει τις θέσεις του από συλλογισμούς, θα ήταν μάταιο να περιμένει κανείς ότι οποιαδήποτε λογική [logic], η οποία δεν απευθύνεται στο συναίσθημα, θα μπορούσε ποτέ να τους πείσει να υιοθετήσουν πιο λογικές αρχές.

Όσοι αρνούνται την πραγματικότητα των ηθικών διακρίσεων, μπορούν να συγκαταλεχθούν στην κατηγορία των ανειλικρινών αντιπάλων. Επιπλέον, είναι αδιανόητο για οποιοδήποτε ανθρώπινο πλάσμα να πιστέψει ποτέ στα σοβαρά ότι όλοι οι χαρακτήρες και όλες οι πράξεις δικαιούνται αδιακρίτως την προσοχή και τη συμπάθεια του καθενός. Η διαφορά, την οποία η φύση τοποθέτησε μεταξύ του ενός ανθρώπου και του άλλου, είναι τόσο μεγάλη και διευρύνεται ακόμη περισσότερο με την εκπαίδευση, τον παραδειγματισμό και τη συνήθεια σε τέτοιο βαθμό, ώστε όταν περιέλθουν στην αντίληψή μας

264 * D. Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals, David Hume Enquiries*, επιμ. P.H. Nidditch, Clarendon Press, Οξφόρδη 1998, σ. 169-175.

συγχρόνως τα δύο αντίθετα άκρα, τότε δεν μπορεί να είναι κανείς τόσο επιφυλακτικός σκεπτικιστής και σπάνια μπορεί να είναι τόσο κατηγορηματικά βέβαιος, ώστε να αρνηθεί απολύτως κάθε διάκριση μεταξύ τους. Όση κι αν είναι η αναισθησία ενός ανθρώπου, οπωσδήποτε θα συμβεί συχνά να συγκινηθεί από τις εικόνες του ορθού και του εσφαλμένου. Όσο πεισματικές κι αν είναι οι προκαταλήψεις του, θα παρατηρήσει ασφαλώς ότι και οι άλλοι είναι ευαίσθητοι στις ίδιες εντυπώσεις. Επομένως, ο μόνος τρόπος να μεταπεισείς έναν ανταγωνιστή [antagonist] αυτού του τύπου είναι να μην του δώσεις σημασία. Διότι, διαπιστώνοντας ότι κανείς δεν επιμένει στη διαμάχη μαζί του, είναι πιθανόν από κούραση και μόνο να προσχωρήσει από μόνος του στο στρατόπεδο της κοινονομοσύνης [common sense] και της λογικής.

Προσφάτως άρχισε μια διαμάχη, που αξίζει να της δοθεί μεγαλύτερη προσοχή, η οποία αφορά το ζήτημα της γενικής θεμελίωσης της ηθικής· κατά πόσο δηλαδή η ηθική συνάγεται από το λόγο ή από το συναίσθημα: κατά πόσο αποκτάμε γνώση της ηθικής μέσω μιας αλυσίδας επιχειρημάτων και επαγωγών ή μέσω ενός άμεσου αισθήματος και μιας λεπτότερης εσωτερικής αίσθησης· κατά πόσο η ηθική πρέπει, όπως κάθε εύλογη κρίση περί της αλήθειας ή του ψεύδους, να είναι η ίδια για κάθε έλλογο νοήμον ον ή αν θα πρέπει, κατ' αναλογία προς την αντίληψη του ωραίου και του άσχημου, να θεμελιώνεται εξ ολοκλήρου στον ιδιαίτερο μηχανισμό και σύσταση του ανθρώπινου είδους.

Οι αρχαίοι φιλόσοφοι, μολοντί διακηρύσσουν συχνά ότι η αρετή δεν είναι παρά συμμόρφωση προς το λόγο, ωστόσο φαίνεται πως γενικώς θεωρούν ότι η ηθική οφείλει την ύπαρξή της στο γούστο και το συναίσθημα. Από την άλλη πλευρά, οι σύγχρονοί μας μελετητές, αν και κάνουν επίσης πολύ λόγο για την *ωραιότητα της αρετής* και την *ασχήμια της κακίας*, ωστόσο επιδίδονται συνήθως σε προσπάθειες να θεματοποιήσουν αυτές τις διακρίσεις μέσω μεταφυσικών συλλογισμών και συναγωγών βάσει των πλέον αφηρημένων αρχών της νόησης. Τόση ήταν η επικρατούσα σύγχυση στα ζητήματα αυτά, ώστε κανείς μέχρι προσφάτως δεν φάνηκε να διαθέτει αρκετή ευαισθησία, για να αντιληφθεί την ύπαρξη μιας ενδεχόμενης αντίφασης με ανυπολόγιστες συνέπειες μεταξύ των δύο συστημάτων ή ακόμη και στο εσωτερικό ενός και του αυτού συστήματος. Ακόμα και ο ευσχήμων λόρδος Σάφτσμπερι, ο οποίος πρώτος μας έδωσε τη δυνατότητα να επιστημόνουμε αυτή τη διάκριση και ο οποίος ακολουθούσε γενικώς τις αρχές των αρχαίων, δεν ήταν κι αυτός εντελώς απαλλαγμένος από την εν λόγω σύγχυση.

Θα πρέπει να παραδεχτεί κανείς ότι αμφοτέρες οι πλευρές είναι επιρρε-

πείς σε παραπλανητικά επιχειρήματα. Ενδεχομένως να λεχθεί ότι οι ηθικές διακρίσεις είναι κατανοησιμες από τον καθαρό λόγο. Εξού άλλωστε και οι τόσες διαμάχες στην καθημερινή ζωή καθώς και στη φιλοσοφία σχετικά με το ζήτημα αυτό: η μακρά αλληλουχία των αποδείξεων, τις οποίες αρθρώνουν αμφοτέρως οι πλευρές, τα αναφερόμενα παραδείγματα, οι αυθεντίες τις οποίες επικαλούνται, οι χρησιμοποιούμενες αναλογίες, τα ανιχνευόμενα σφάλματα, οι συναγωγές και τα διάφορα συμπεράσματα, τα προσαρμοσμένα στις δικές τους αρχές. Η αλήθεια αποτελεί αντικείμενο διαμφισβήτησης· όχι όμως και το γούστο: Η σταθερά της κρίσης μας αφορά ό,τι υπάρχει στη φύση των πραγμάτων· ό,τι αισθάνεται όμως κάθε άνθρωπος μέσα του είναι η σταθερά του συναισθήματος. Οι προτάσεις της γεωμετρίας μπορούν ν' αποδειχθούν, τα θεωρητικά συστήματα της φυσικής μπορούν να αμφισβητηθούν, αλλά η αρμονία ενός στίχου, η τρυφερότητα ενός πάθους, η λαμπρότητα του πνεύματος πρέπει να παρέχουν άμεση ευχαρίστηση. Κανείς δεν επιχειρηματολογεί σχετικά με την ομορφιά ενός άλλου, όμως το κάνει συχνά σχετικά με τον δίκαιο ή τον άδικο χαρακτήρα των πράξεών του. Σε κάθε δίκη, το πρώτο μέλημα του κατηγορουμένου είναι να ανατρέψει την εκδοχή των γεγονότων, όπως παρουσιάζονται από το κατηγορητήριο και να αρνηθεί ότι έκανε τις πράξεις που αποδίδονται σε αυτόν. Το δεύτερο που έχει να κάνει είναι να αποδείξει ότι, κι αν ακόμη οι πράξεις για τις οποίες κατηγορείται έγιναν όντως, θα μπορούσαν ωστόσο να είναι δικαιολογημένες, καθόσον αθώες και σύννομες. Ομολογουμένως, ο πρώτος στόχος από τους δύο επιτυγχάνεται μέσω νοητικών συναγωγών: πώς θα μπορούσαμε επομένως να υποθέσουμε ότι ο δεύτερος στόχος χρειάζεται κάποια άλλη ικανότητα του νου διαφορετική από τη νόηση;

Από την άλλη πλευρά, όσοι ανάγουν όλους τους ηθικούς προσδιορισμούς στο *συναίσθημα*, θα προσπαθήσουν ενδεχομένως να δείξουν ότι είναι αδύνατον για το λόγο να συναγάγει ποτέ συμπεράσματα αυτού του είδους. Στην αρετή, όπως λένε, προσιδιάζει να είναι *αξιέραστη* και στην κακία, να είναι *απεχθής*. Αυτή είναι η φύση τους ή η ουσία τους. Μπορεί όμως ποτέ ο λόγος ή η επιχειρηματολογία να αποδώσει αυτούς τους διαφορετικούς επιθετικούς προσδιορισμούς σε οποιαδήποτε αντικείμενα και να αποφανθεί εκ των προτέρων ότι ένα πράγμα θα προκαλέσει αγάπη κι ένα άλλο μίσος; Ή αλλιώς, πού αλλού μπορούμε να αποδώσουμε αυτές τις ευπάθειες παρά στον πρωταρχικό μηχανισμό και τη διαμόρφωση του ανθρώπινου εγκεφάλου, ο οποίος είναι έτσι φτιαγμένος από τη φύση του, ώστε να τις προσλαμβάνει;

μας και, παρουσιάζοντας όπως τους αρμόζει την ασχήμια της κακίας και την ωραιότητα της αρετής, να συμβάλουν στη διαμόρφωση αντίστοιχων συνθηθειών, ώστε να μας δεσμεύουν να αποφεύγουμε τη μεν και να ενστερνιζόμαστε τη δε. Όμως, είναι ποτέ δυνατόν να προσδοκάμε κάτι τέτοιο από συμπεράσματα και πορίσματα της νόησης, τα οποία, από τη φύση τους, δεν εξουσιάζουν τα αισθήματα ούτε θέτουν σε κίνηση τις κινητήριες πρακτικές δυνάμεις των ανθρώπων; Ανακαλύπτουν βεβαίως αλήθειες: όμως, αν οι ανακαλυπτόμενες αλήθειες είναι αδιάφορες και δεν γεννούν ούτε επιθυμία ούτε αποστροφή, τότε δεν μπορούν να έχουν καμία επίδραση στη διαγωγή και τη συμπεριφορά. Ό,τι είναι άξιο τιμής, ό,τι είναι ορθό, ό,τι είναι αρμόζον, ό,τι είναι ευγενές, ό,τι είναι γενναίοφρον κερδίζει την καρδιά μας και μας παρακινεί να το ενστερνιστούμε και να το πραγματοποιήσουμε. Ό,τι είναι όμως νοητό, ό,τι είναι προφανές, ό,τι είναι πιθανό, ό,τι είναι αληθές προκαλεί μόνο την ψυχρή συγκατάθεση της νόησης και αφού ικανοποιηθεί με αυτό μια περιέργεια απλώς θεωρησιακή, τερματίζεται κατόπιν η έρευνά μας.

Αν εκλείψουν όλα τα θερμά αισθήματα και οι δυνάμεις οι οποίες μας προδιαθέτουν ευνοϊκά προς την αρετή και αν εκλείψει όλη η απέχθεια και η αποστροφή προς την κακία, αν οι άνθρωποι γίνουμε εντελώς αδιάφοροι απέναντι σ' αυτές τις διακρίσεις, τότε η ηθικότητα θα πάψει ν' αποτελεί για μας πρακτική μέριμνα και δεν θα έχει πλέον την τάση να ρυθμίζει τη ζωή και τις πράξεις μας.

Αυτά τα επιχειρήματα της κάθε πλευράς (και θα μπορούσαν ν' αναπτυχθούν πολλά ακόμη) είναι τόσο αληθοφανή, ώστε δικαιούμαι να υποθέσω ότι μπορούν, τόσο τα μεν όσο και τα δε, να είναι συμπαγή και ικανοποιητικά και ότι ο λόγος και το συναίσθημα συνδυάζονται σε όλους σχεδόν τους ηθικούς προσδιορισμούς και τα συμπεράσματα. Κατά πάσα πιθανότητα η τελική απόφαση, σχετικά με το χαρακτηρισμό προσώπων και πράξεων ως αξιόγáπητων ή απεχθών, ως αξιέπαινων ή αξιόμεμπτων, η απόφαση που θα τους επιθέσει τη σφραγίδα της τιμής ή της ποταπότητας, της επιδοκιμασίας ή της απόρριψης, η οποία θα τρέψει σε ευτυχία για μας την αρετή και σε δυστυχία την κακία: αυτή η τελική απόφαση υποστηρίζω ότι εξαρτάται κατά πάσα πιθανότητα από κάποιο εσωτερικό αίσθημα ή αίσθηση, δωρεά της φύσης ως οικουμενικό γνώρισμα των ανθρώπινων όντων. Διότι τι άλλο μπορεί να ασκήσει επίδραση τέτοιου είδους; Όμως, προκειμένου ν' ανοίξει ο δρόμος για ένα τέτοιο συναίσθημα και να διακριβωθεί αρμοδίως το αντικείμενο του συναισθήματος, διαπιστώνουμε πως είναι συχνά ανάγκη να προηγηθεί πολλή σκέψη, να γίνουν λεπτές διακρίσεις, να συναχθούν ορθά συμπεράσματα,

να γίνουν απώτερες συγκρίσεις, να εξεταστούν περιπεπλεγμένες σχέσεις και να οριστούν επακριβώς και να επιβεβαιωθούν γενικά δεδομένα. Ορισμένα είδη ομορφιάς, ιδιαιτέρως τα φυσικά, προκαλούν με την πρώτη ματιά τη συγκίνηση και την επιδοκιμασία μας και όταν δεν μπορούν να το κάνουν αυτό, τότε είναι αδύνατον οποιοσδήποτε συλλογισμός να αποκαταστήσει την επιρροή τους ή να τα προσαρμόσει καλύτερα στο γούστο και το συναίσθημά μας. Αντιθέτως πολλές άλλες κατηγορίες ομορφιάς, ιδιαιτέρως εκείνες των καλών τεχνών, απαιτούν την άσκηση της σκέψης προκειμένου να αισθανθεί κανείς το αρμόζον συναίσθημα και μια μέτρια απόλαυση μπορεί συχνά να διορθωθεί με την επιχειρηματολογία και τον αναστοχασμό. Υπάρχουν βέβαια λόγοι να συμπεράνει κανείς ότι η ηθική ομορφιά εντάσσεται σ' αυτή τη δεύτερη κατηγορία και απαιτεί τη συνδρομή των νοητικών μας ικανοτήτων προκειμένου να επηρεάσει καταλλήλως τον ανθρώπινο εγκέφαλο.

Ωστόσο, μολονότι το ζήτημα αυτό, το οποίο αφορά τις γενικές αρχές της ηθικής, είναι ενδιαφέρον και σημαντικό, δεν είναι απαραίτητο επί του παρόντος να μας απασχολήσει περισσότερο. Καθότι αν ευτυχίσουμε να ανακαλύψουμε, κατά την πορεία αυτής της έρευνας, την αληθή προέλευση της ηθικής, τότε εύκολα θα δειχθεί και η καθοριστικότητα του συναισθήματος ή του λόγου. Για να πετύχουμε αυτόν το στόχο θα προσπαθήσουμε ν' ακολουθήσουμε μια πολύ απλή μέθοδο: θα αναλύσουμε αυτόν το συνδυασμό νοητικών ικανοτήτων, οι οποίες διαμορφώνουν ό,τι στην καθημερινή ζωή αποκαλούμε προσωπική αξιομισθία [merit]: θα λάβουμε υπόψη μας κάθε χαρακτηριστικό του νου, το οποίο καθιστά έναν άνθρωπο αντικείμενο εκτίμησης και αγάπης ή μίσους και περιφρόνησης, όπως και κάθε συνήθεια ή συναίσθημα ή ικανότητα, που επισύρουν έπαινο ή ψόγο για όποιον θεωρηθεί κάτοχός τους και μπορούν να συμπεριληφθούν σε κάθε εγκώμιο ή σάτιρα του χαρακτήρα και των τρόπων του προσώπου αυτού. Η άμεση ευαισθησία, η οποία είναι, ως προς αυτό το ζήτημα, τόσο γενική σε όλους τους ανθρώπους, δίνει στο φιλόσοφο αρκετή σιγουριά ότι δεν θα πέσει ποτέ πολύ έξω κατά τη σύνταξη του καταλόγου ή ότι δεν θα διατρέξει οποιονδήποτε κίνδυνο εσφαλμένης κατάταξης των αντικειμένων της θεώρησής του: δεν έχει παρά να στραφεί για λίγο στο εσωτερικό της καρδιάς του και ν' αναλογιστεί απλώς κατά πόσο θα όφειλε ή όχι να επιθυμεί την κατοχή εκείνης ή της άλλης αποδιδόμενης σε αυτόν ποιότητας και αν ο χαρακτηρισμός αυτός προέρχεται από φίλο ή εχθρό. Η ίδια η φύση της γλώσσας μάς οδηγεί αλάνθαστα σχεδόν στο σχηματισμό μιας κρίσης τέτοιου είδους. Καθόσον δε κάθε γλώσσα διαθέτει ένα σύνολο λέξεων με καλή σημασία και ένα άλλο με κακή, αρκεί και η ελάχιστη

εξοικείωση με τους ιδιωματισμούς της, προκειμένου να οδηγηθούμε, χωρίς σκέψη, στη συλλογή και την κατάταξη των ανθρωπίνων ποιοτήτων που είναι άξιες επαίνου ή ψόγου. Το μόνο που έχει να κάνει ο συλλογισμός είναι να ανακαλύψει, και στις δύο περιπτώσεις, τα κοινά στοιχεία σε καθεμιά από αυτές τις ποιότητες, να παρατηρήσει αφενός εκείνο το ιδιαίτερο στοιχείο στο οποίο συμπίπτουν όλες οι ποιότητες οι άξιες τιμής, και αφετέρου εκείνο στο οποίο συμπίπτουν όλες οι ποιότητες οι άξιες ψόγου. Έτσι θα φτάσει στα θεμέλια της ηθικής και θα βρει εκείνες τις οικουμενικές αρχές, από τις οποίες εκπορεύεται σε τελευταία ανάλυση κάθε επιδοκιμασία και κάθε αποδοκιμασία. Καθώς πρόκειται εδώ για ζήτημα γεγονότων και όχι αφηρημένης επιστήμης, ο μόνος τρόπος να πετύχουμε είναι να ακολουθήσουμε την εμπειρική μέθοδο και να συναγάγουμε γενικούς γνώμονες [maxims] από τη σύγκριση ιδιαίτερων περιπτώσεων. Η άλλη επιστημονική μέθοδος, σύμφωνα με την οποία τίθεται αφηρητικά μια γενική αφηρημένη αρχή και κατόπιν παράγεται εξ αυτής μια σειρά συνεπαγωγών και συμπερασμάτων, ίσως να είναι καθ' εαυτήν τελειότερη ως μέθοδος, όμως ταιριάζει λιγότερο στον ατελή χαρακτήρα της ανθρωπίνης φύσης και αποτελεί κοινή πηγή αυταπατών και σφαλμάτων, τόσο επί του προκειμένου ζητήματος όσο και επί πολλών άλλων. Οι άνθρωποι έχουν θεραπευτεί πλέον από το πάθος τους για υποθέσεις και συστήματα στη φυσική φιλοσοφία και δεν πρόκειται να καθίσουν ν' ακούσουν άλλα επιχειρήματα παρά μόνο όσα συνάγονται από την εμπειρία. Είναι καιρός πλέον να αποτολμήσουν την ίδια μεταρρύθμιση και σε όλες τις ηθικές αναλύσεις και να απορρίψουν κάθε σύστημα ηθικής, όσο λεπτό και ευέλικτο κι αν είναι, όταν δεν στηρίζεται στα γεγονότα και την παρατήρηση.

Θα ξεκινήσουμε τη σχετική έρευνά μας με τη μελέτη των κοινωνικών αρετών, της ευμένειας και της δικαιοσύνης. Η εξήγηση αυτών των δύο αρετών θα ανοίξει πιθανότατα το δρόμο για την αποτίμηση και άλλων.

ΤΜΗΜΑ ΙΙΙ - ΠΕΡΙ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ

Μέρος Ι

Θα ήταν εντελώς περιττό να αναλάβει κανείς να αποδείξει ότι η δικαιοσύνη είναι ωφέλιμη για την κοινωνία και κατά συνέπεια ότι μέρος τουλάχιστον της αξίας της θα πρέπει να συνάγεται από την εκτίμηση αυτής της ωφελιμότητας. Εκείνη όμως η θέση, η οποία, ως πιο ενδιαφέρουσα, αλλά και πιο σημαντική, αξίζει την εξέταση και την έρευνά μας, είναι η θέση ότι η δημόσια

ωφελιμότητα αποτελεί τη μοναδική πηγή της δικαιοσύνης και ότι η αξία της τελευταίας θεμελιώνεται κατ' αποκλειστικότητα στον αναλογισμό των επωφελών συνεπειών της.

Ας υποθέσουμε ότι η φύση είχε θέσει στη διάθεση του ανθρώπινου είδους όλες τις εξωτερικές ανέσεις σε τόσο υπερεκχειλίζουσα πλησμονή ώστε, χωρίς την παραμικρή αβεβαιότητα, χωρίς την οποιαδήποτε φροντίδα ή εργατικότητα, το κάθε άτομο να είναι πλήρως εφοδιασμένο με ό,τι θα μπορούσαν να ζητήσουν οι πλέον αδηφάγες ορέξεις του ή ό,τι θα μπορούσε να επιθυμήσει ή να ποθήσει η πλέον πολυτελής φαντασία. Θα υποθέσουμε ότι η φυσική του ομορφιά ξεπερνούσε όλα τα επιπρόσθετα στολίδια: η διαρκής ηπιότητα των εποχών του χρόνου θα καθιστούσε άχρηστα όλα τα ρούχα ή τα καλύμματα· η ακατέργαστη χλωρίδα θα παρείχε τη νοστιμότερη τροφή· οι καθαρές πηγές, το πλουσιότερο ποτό. Δεν θα χρειαζόταν καμία κοπιαστική ενασχόληση: ούτε όργωμα ούτε ναυσιπλοΐα. Η μουσική, η ποίηση και ο στοχασμός θα αποτελούσαν τις μοναδικές του ασχολίες: η συζήτηση, η ευθυμία και η φιλία τις μόνες του ψυχαγωγίες.

Μοιάζει προφανές ότι σε μια τόσο ευτυχή κατάσταση, κάθε άλλη κοινωνική αρετή θα ανθούσε και θα δεκαπλασιαζόταν. Κανείς όμως δεν θα είχε διανοηθεί ποτέ την προσεκτική και επισταμένη αρετή της δικαιοσύνης. Για ποιο λόγο να γίνει διαμερισμός των αγαθών εφόσον ο καθένας έχει ήδη περισσότερα απ' όσα του αρκούν; Για ποιο λόγο να γεννηθεί η ιδιοκτησία, όταν δεν είναι δυνατόν να υπάρξει οποιαδήποτε πρόκληση βλάβης; Γιατί να αποκαλέσω αυτό το πράγμα δικό μου, εφόσον, αν το πάρει κάποιος άλλος, δεν έχω παρά να απλώσω το χέρι μου και να αποκτήσω κάτι άλλο που να είναι εξίσου πολύτιμο; Σ' αυτή την περίπτωση, η δικαιοσύνη θα ήταν απλώς μια ασήμαντη τελετουργία, καθότι εντελώς ανώφελη, και δεν θα μπορούσε ποτέ να βρει θέση στον κατάλογο των αρετών.

Παρατηρούμε ότι, ακόμη και στη σημερινή κατάσταση της ανθρωπότητας όπου κυριαρχεί η ανάγκη, όποτε η φύση μάς εφοδιάζει με κάποιο ωφέλιμο αγαθό σε απεριόριστη αφθονία, το αφήνουμε πάντα προς κοινή χρήση όλου του ανθρώπινου είδους και δεν κάνουμε υποδιαρέσεις δικαιωμάτων και ιδιοκτησίας. Το νερό και ο αέρας, αν και είναι τα πιο αναγκαία απ' όλα τα αγαθά, δεν απειλούνται ως ιδιοκτησία κάποιων ατόμων· ούτε είναι δυνατόν ποτέ να διαπράξει κανείς αδικία απολαμβάνοντας, ακόμη και κατά τον πιο σπάταλο τρόπο, αυτές τις ευλογίες της φύσης. Σε χώρες γόνιμες με μεγάλη έκταση και λίγους κατοίκους, η γη αντιμετωπίζεται κατά τον ίδιο τρόπο. Επίσης, όσοι υποστηρίζουν την ελευθερία των θαλασσών, δεν επιμένουν

περισσότερο σε κανένα άλλο θέμα πέρα από εκείνο της ανεξάντλητης δυνατότητας των θαλασσών να χρησιμοποιούνται για τη ναυσιπλοΐα. Αν τα πλεονεκτήματα όμως από τη ναυσιπλοΐα ήταν εξίσου ανεξάντλητα, οι υποστηρικτές της ελεύθερης ναυσιπλοΐας δεν θα γνώριζαν ποτέ αντιπάλους· ούτε θα είχαν διατυπωθεί ποτέ αξιώσεις διαχωρισμένης και αποκλειστικής κυριαρχίας επί των ωκεανών.

Σε κάποιες χώρες και σε ορισμένες περιόδους συμβαίνει ενδεχομένως να θεσπίζεται ιδιοκτησία επί των υδάτων αλλά όχι επί της γης.¹ Τούτο συμβαίνει στην περίπτωση όπου η γη βρίσκεται σε επάρκεια μεγαλύτερη της αξιοποίησής από τους κατοίκους, ενώ η θάλασσα ή το υδάτινο στοιχείο γενικότερα είναι δυσεύρετο και σε μικρές ποσότητες.

Ας κάνουμε τώρα την υπόθεση ότι, ενώ οι ανάγκες του ανθρώπινου γένους συνεχίζουν να είναι αυτές που είναι και σήμερα, το ανθρώπινο πνεύμα έχει διευρυνθεί τόσο και έχει κατακλυστεί τόσο από αισθήματα φιλίας και γενναιοδωρίας, ώστε ο κάθε άνθρωπος να τρέφει τη μεγαλύτερη τρυφερότητα για κάθε άλλον και να μην έχει μεγαλύτερη έγνοια για τον εαυτό του απ' όση για τους συνανθρώπους του: φαίνεται προφανές ότι η ΧΡΗΣΙΜΟΤΗΤΑ της δικαιοσύνης σ' αυτή την περίπτωση θα ήταν μηδαμινή μπροστά σε μια τόσο εκτεταμένη ευμένεια και κανείς δεν θα μπορούσε ποτέ ούτε να φανταστεί τους φραγμούς της ατομικής ιδιοκτησίας και της υποχρέωσης. Για ποιο λόγο να δεσμεύσω κάποιον με έγγραφη πράξη ή υπόσχεση προκειμένου να μου παράσχει μια καλή υπηρεσία, όταν γνωρίζω ότι αυτός είναι ήδη πρόθυμος, κινούμενος από την ισχυρότερη κλίση, να επιζητήσει την ευτυχία μου και θα προέβαινε ούτως ή άλλως από μόνος του στην επιθυμητή σ' εμένα ενέργεια· με εξαίρεση μόνο την περίπτωση όπου η δική του ζημιά από την τέλεση της πράξης αυτής θα ήταν μεγαλύτερη από το δικό μου όφελος, οπότε όμως θα γνώριζε ότι εγώ ο ίδιος, κινούμενος επίσης από έμφυτο ανθρωπισμό και φιλία, θα ήμουν ο πρώτος που θα εμπόδιζα μια τόσο ασύνετη γενναιοδωρία; Για ποιο λόγο να στήσω φράκτες μεταξύ της δικής μου γης και εκείνης του γείτονα, όταν η καρδιά μου δεν κάνει διάκριση μεταξύ του δικού μου και του δικού του συμφέροντος, αλλά, αντιθέτως, συμεριζείται όλες τις χαρές και τις λύπες του με την ίδια ζωντάνια και ένταση σαν να ήταν δικές μου; Στο πλαίσιο αυτής της υπόθεσης, κάθε άνθρωπος, εφόσον είναι ένας δεύτερος εαυτός για τον άλλο, θα εμπιστευόταν όλα του τα συμφέροντα στη δια-

1. Γένεσις, κεφ. xiii και xxi.

κριτική ευχέρεια κάθε άλλου· χωρίς ζήλια, χωρίς διαχωρισμούς, χωρίς διακρίσεις. Τότε όλο το ανθρώπινο είδος θα αποτελούσε μια οικογένεια, όπου τα πάντα θα βρίσκονταν σε κοινή διάθεση και θα χρησιμοποιούνταν ελεύθερα χωρίς καμία αναφορά σε ιδιοκτησία και μάλιστα με τέτοια προσοχή και μέριμνα για τις ανάγκες του κάθε άλλου ατόμου σαν να επρόκειτο για τα βαθύτερά μας συμφέροντα.

Θα ήταν ίσως δύσκολο να βρούμε ολοκληρωμένες μορφές τόσο διευρυμένων αισθημάτων στην ανθρώπινη καρδιά, με τις προδιαθέσεις τις οποίες αυτή έχει σήμερα· ωστόσο μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι η περίπτωση της οικογένειας προσεγγίζει την υποθετική αυτή κατάσταση, στην οποία τόσο περισσότερο πλησιάζουμε, όσο πιο ισχυρή είναι η αμοιβαία ευμένεια μεταξύ των ατόμων, μέχρι του σημείου όπου σχεδόν χάνονται και συγχέονται όλες οι μεταξύ τους διακρίσεις ως προς την ιδιοκτησία. Μεταξύ συζύγων, ο συνεκτικός δεσμός της φιλίας υποτίθεται από το νόμο τόσο ισχυρός, ώστε καταργεί κάθε διαίρεση κτημάτων: και συχνά έχει πραγματικά τη δύναμη που του αποδίδεται. Επίσης μπορεί να παρατηρήσει κανείς ότι σε περιόδους όπου κυριαρχεί ο ζήλος νεωτεριστικών ενθουσιασμών, όπου κάθε αρχή παροξύνεται σε βαθμό εκκεντρικότητας, επιχειρήθηκε συχνά η καθιέρωση της κοινοκτημοσύνης των αγαθών: και τότε το μόνο που ανάγκασε τους ασύνετους φανατικούς να επιστρέψουν στις ιδέες της δικαιοσύνης και της διακεκριμένης ιδιοκτησίας ήταν η εμπειρία των νέων προβλημάτων, τα οποία ανέκυπταν από τον υποτροπιάζοντα ή μεταμφιεσμένο εγωισμό των ανθρώπων. Τόσο αληθεύει, λοιπόν, ότι η αρετή αυτή [η δικαιοσύνη] οφείλει εξ' ολοκλήρου την ύπαρξή της στην *ωφελιμότητά* της, την αναγκαία για τις συναλλαγές και την κοινωνική κατάσταση της ανθρωπότητας.

Προκειμένου να αναδείξουμε καλύτερα το προφανές αυτής της αλήθειας, ας αντιστρέψουμε τις παραπάνω υποθέσεις και αφού μεταφέρουμε όλα τα δεδομένα στο αντίθετο άκρο, ας σκεφτούμε ποια θα ήταν τα αποτελέσματα της νέας αυτής υποθετικής κατάστασης. Ας υποθέσουμε λοιπόν μια κοινωνία η οποία έχει περιέλθει σε τέτοια ένδεια όλων των κοινών αναγκαίων αγαθών, ώστε ακόμη και η μεγαλύτερη λιτότητα και εργατικότητα δεν μπορούν να αποσοβήσουν τον αφανισμό ενός μεγάλου αριθμού ανθρώπων και την έσχατη πενία όλων: πιστεύω ότι πρόθυμα θα παραδεχτεί κανείς ότι σε μια τόσο πιεστική κατάσταση ανάγκης, οι αυστηροί νόμοι της δικαιοσύνης θα περιέρχονταν σε αχρηστία και δίνουν τη θέση τους στα πολύ ισχυρότερα κίνητρα της ανάγκης και της αυτοσυντήρησης. Είναι μήπως έγκλημα, μετά από ένα ναυάγιο, να κρατιέται κανείς από όποιο ασφαλές μέσο ή σκεύος

μπορεί να πιαστεί, χωρίς να δίνει σημασία στους περιορισμούς της ιδιοκτησίας, οι οποίοι ίσχυαν προηγουμένως; Ή όταν μια πολιορκημένη πόλη μαστιάζεται από την πείνα, θα μπορούσαμε άραγε να φανταστούμε ότι οι άνθρωποι, ενώπιον οποιασδήποτε ευκαιρίας να εξασφαλίσουν κάποιο μέσο συντήρησης, θα προτιμούσαν να χάσουν τη ζωή τους μόνο και μόνο από ευλαβική προσήλωση σε ό,τι, υπό άλλες συνθήκες, θα συνιστούσε κανόνα κοινού περί δικαίου αισθήματος και δικαιοσύνης; Η ωφελιμότητα και το αποτέλεσμα αυτής της αρετής είναι να παρέχει ευτυχία και ασφάλεια, τηρώντας την τάξη στην κοινωνία: όμως, όταν η κοινωνία είναι, λόγω έσχατης ανάγκης, έτοιμη να διαλυθεί, δεν μπορεί να υπάρξει πιο επίφοβο δεινό από τη βία και την αδικία και τότε κάθε άνθρωπος μπορεί να μετέρχεται όλα τα μέσα που υπαγορεύονται από τη σύνεση ή επιτρέπονται από τον ανθρωπισμό. Το δημόσιο, ακόμη και σε καταστάσεις λιγότερο έκτατης ανάγκης, ανοίγει σιταποθήκες χωρίς τη συναίνεση των ιδιοκτητών, υποθέτοντας ορθά ότι η εξουσία της δικαιοδοτικής αρχής μπορεί, σύμφωνα με τις αρχές του κοινού περί δικαίου αισθήματος, να επεκταθεί ως αυτό το σημείο: αν όμως, σε περίπτωση σιτοδείας, συγκεντρωνόταν ένας αριθμός ανθρώπων, χωρίς την κάλυψη του νόμου και χωρίς να έχει πολιτική δικαιοδοσία, και πραγματοποιούσε με δυναμικό τρόπο ή ακόμη και διά της βίας ίση διανομή του ψωμιού, θα μπορούσε άραγε αυτό να θεωρηθεί εγκληματικό ή επιβλαβές;

Ας υποθέσουμε πάλι ότι η μοίρα ενός ενάρετου ανθρώπου τον έριξε σε μια κοινωνία κακοποιών, μακριά από την προστασία των νόμων και της κυβέρνησης, ποια συμπεριφορά θα έπρεπε τότε εκείνος να υιοθετήσει σε μια τόσο θλιβερή κατάσταση; Βλέπει να επικρατούν εκεί άγρια αρπακτικότητα, παραγνώριση της επιείκειας, περιφρόνηση της τάξης, βλακώδης τυφλότητα για τις μελλοντικές συνέπειες, στοιχεία που δεν μπορούν παρά να οδηγήσουν άμεσα στην πιο τραγική κατάληξη και να επιφέρουν την καταστροφή για το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού και την κοινωνική διάλυση για το υπόλοιπο. Ενδέχεται πλέον να μην του έχει απομείνει άλλο μέσο, παρά να οπλιστεί με όποιο ξίφος ή γάντζο βρει μπροστά του, να εφοδιαστεί με όλα τα δυνατά μέσα άμυνας και ασφάλειας: κι ο ιδιαίτερος σεβασμός του για τη δικαιοσύνη μπορεί να μην είναι πλέον διόλου ωφέλιμος για τη δική του ασφάλεια ή για εκείνη των άλλων, οπότε θα πρέπει να συμβουλευτεί τις επιταγές της αυτοσυντήρησης και μόνο, χωρίς να ενδιαφέρεται για τις όποιες άλλες επιταγές που δεν αξίζουν πλέον την προσοχή και την προσήλωσή του.

Όταν ακόμη και στην αστική κοινωνία, κάποιος άνθρωπος καταστεί επικίνδυνος για το δημόσιο λόγω των εγκλημάτων του, τιμωρείται από το νόμο,

τόσο εις βάρος των περιουσιακών του στοιχείων όσο και εις βάρος του ίδιου του προσώπου του. Αυτό σημαίνει ότι οι κοινοί κανόνες της δικαιοσύνης αναστέλλονται προσωρινώς γι' αυτόν και χάριν του κοινωνικού *οφέλους* είναι πλέον ακριβοδίκαιο να του επιβληθεί ό,τι, υπό άλλες συνθήκες, θα ήταν εσφαλμένο και επιβλαβές να υποφέρει.

Η αγριότητα και η βία του κηρυγμένου πολέμου τι άλλο είναι άραγε παρά μια αναστολή της δικαιοσύνης μεταξύ των ενδιαφερόμενων μερών, τα οποία διαπιστώνουν ότι αυτή η αρετή δεν τους είναι πλέον *ωφέλιμη* ή *συμφέρουσα*; Οι νόμοι του πολέμου, οι οποίοι παίρνουν τότε τη θέση των νόμων του κοινού περί δικαίου αισθήματος και της δικαιοσύνης, είναι κανόνες σχεδιασμένοι προς το *συμφέρον* και το *όφελος* αυτής της ιδιαίτερης κατάστασης, στην οποία βρίσκονται πλέον οι άνθρωποι. Όστε, αν υποθέσουμε ότι ένα πολιτισμένο έθνος εμπλέκεται σε πόλεμο με βαρβάρους, οι οποίοι δεν τηρούν κανόνες ούτε στον πόλεμο, τότε το πολιτισμένο έθνος θα πρέπει επίσης να αναστείλει και από πλευράς του την τήρηση αυτών των κανόνων, εφόσον δεν του χρησιμεύουν πλέον σε τίποτε, και θα πρέπει να κάνει τις διενεργούμενες εχθροπραξίες και συγκρούσεις όσο γίνεται πιο αιματηρές και ολέθριες για τους επιτιθεμένους.

Επομένως, οι κανόνες του κοινού περί δικαίου αισθήματος και της δικαιοσύνης εξαρτώνται εξ ολοκλήρου από την ιδιαίτερη κατάσταση και τις συνθήκες όπου βρίσκονται οι άνθρωποι και δεν οφείλουν την προέλευση και την ύπαρξή τους παρά σ' αυτή την ωφελιμότητα, η οποία προκύπτει για το δημόσιο από την αυστηρή και κανονική τήρησή τους. Αν αντιστρέψετε, υπό οποιαδήποτε δυνατή περίπτωση, την κατάσταση των ανθρώπων· αν δημιουργήσετε πλήρη αφθονία ή έσχατη ανέχεια: αν ενσταλάξετε στην καρδιά των ανθρώπων τέλεια μετριοπάθεια και ανθρωπισμό ή τέλεια αρπακτικότητα και πονηριά, τότε, εφόσον θα έχετε καταστήσει τη δικαιοσύνη εντελώς *ανώφελη*, θα καταστρέψετε πλήρως την ουσία της και θα εξαλείψετε και τον υποχρεωτικό για την ανθρωπότητα χαρακτήρα της.

Η κοινή κατάσταση της κοινωνίας βρίσκεται στο μέσο μεταξύ αυτών των άκρων. Μεροληπούμε φυσικά υπέρ του εαυτού μας και των φίλων μας, όμως είμαστε σε θέση να διδαχτούμε το πλέονέκτημα που προκύπτει από μια περισσότερο αμερόληπτη συμπεριφορά. Λίγες είναι οι ελεύθερα και γενναιόδωρα προσφερόμενες από τη φύση απολαύσεις, όμως με την τέχνη, την εργασία και το μόχθο μπορούμε να τις αποκτήσουμε σε μεγαλύτερη αφθονία. Εξού και η αναγκαιότητα των ιδεών της ιδιοκτησίας για κάθε αστική κοινωνία [civil society]. Από αυτό το γεγονός αντλεί και η δικαιοσύνη τη

δημόσια ωφελιμότητά της· κι από αυτό επίσης πηγάζει η ηθική αξία και υποχρεωτικότητά της.

Αυτά τα συμπεράσματα είναι τόσο φυσικά και προφανή, ώστε δεν διέφυγαν της προσοχής ακόμη και των ποιητών, στις περιγραφές της ευδαιμονίας, η οποία συνοδεύει τη χρυσή εποχή ή το βασίλειο του ΚΡΟΝΟΥ. Κατά την πρώτη περίοδο της φύσης, οι εποχές ήταν τόσο ήπιες, ώστε, αν πιστέψουμε αυτούς τους ευχάριστους μύθους, δεν υπήρχε ανάγκη να εφοδιάζονται οι άνθρωποι με ρούχα και σπίτια για να προστατευτούν από τη ζέση ή το κρύο: οι ποταμοί ξεχειλίζουν από κρασί και γάλα· οι βελανιδιές έσταζαν μέλι και η φύση παρείχε αυθόρμητα όλα τα ελέη της. Και δεν ήταν μόνο αυτά τα μεγαλύτερα πλεονεκτήματα της ευτυχισμένης εκείνης εποχής. Οι καταγίδες ήταν ανύπαρκτες όχι μόνο στη φύση αλλά και στις καρδιές των ανθρώπων· ήταν άγνωστες εκείνες οι άγριες καταγίδες που σήμερα προκαλούν τόση αναστάτωση και γεννούν τόση σύγχυση. Η φιλαργυρία, η φιλοδοξία, η σκληρότητα, ο εγωισμός ήταν ανήκουστα πράγματα. Η εγκάρδια αγάπη, η συμπόνια και η συμπάθεια ήταν οι μόνες κινήσεις με τις οποίες ήταν εξοικειωμένος ο νους. Ακόμα και η επακριβής διάκριση μεταξύ του δικού μου και του δικού σου ήταν ανύπαρκτη για το όλβιον γένος των βροτών και μαζί της επίσης, αυτές οι έννοιες της ιδιοκτησίας και της υποχρέωσης, καθώς και της δικαιοσύνης και της αδικίας.

Ο ποιητικός μύθος της χρυσής εποχής είναι, από ορισμένες απόψεις, συναφής με τον φιλοσοφικό μύθο της φυσικής κατάστασης· με τη μόνη διαφορά ότι ο πρώτος παρουσιάζεται ως η πιο γοητευτική και ειρηνική κατάσταση που θα μπορούσε να φανταστεί κανείς, ενώ ο δεύτερος περιγράφεται ως κατάσταση γενικευμένου πολέμου και βίας, συνοδευόμενη από την πιο ακραία ένδεια. Μας διαβεβαιώνουν ότι, κατά τις αρχές της ανθρωπότητας, η άγνοια και η άγρια φύση των ανθρώπων ήταν τόσο κυρίαρχα στοιχεία, ώστε οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να επιδείξουν αμοιβαία εμπιστοσύνη, αλλά ο καθένας δεν μπορούσε να στηρίζεται παρά μόνο στον εαυτό του και τη δική του δύναμη και πανουργία για την προστασία και την ασφάλειά του. Κανένας νόμος δεν ίσχυε: οι κανόνες δικαιοσύνης ήταν άγνωστοι· δεν γίνονταν καμία απολύτως διάκριση ιδιοκτησίας· η ισχύς ήταν το μόνο μέτρο του ορθού· και ο διαρκής πόλεμος όλων εναντίον όλων ήταν το αποτέλεσμα του αχαλίνωτου εγωισμού και της βαρβαρότητας των ανθρώπων.²

2. Αυτός ο μύθος της φυσικής κατάστασης δεν πρωτοεμφανίστηκε με τον κ. Χομπς, όπως κοινώς νομίζεται. Ο Πλάτων προσπαθεί να αντικρούσει μια πολύ παραπλήσια υπόθε-

Μπορούμε δικαίως να αμφιβάλλουμε κατά πόσο θα μπορούσε ποτέ να υπάρξει παρόμοια συνθήκη [conditio] στην οποία θα βρισκόταν η ανθρώπινη φύση ή κατά πόσο θα μπορούσε, αν υπήρξε πράγματι κάποτε, να συνεχίζεται τόσο ώστε να αξιωθεί το όνομα *κατάσταση* [state]. Οι άνθρωποι γεννιούνται κατ' ανάγκην σε μια οικογένεια-κοινωνία, τουλάχιστον. Όμως θα πρέπει να παραδεχτεί κανείς ότι, αν υπήρξε ποτέ πραγματικά μια τέτοια κατάσταση γενικευμένου πολέμου και βίας, τότε η αναγκαία και αναπόδραστη συνέπεια θα ήταν η κατάργηση όλων των νόμων της δικαιοσύνης, λόγω της απόλυτης αχρηστίας τους.

Όσο περισσότερο διαφοροποιούνται οι απόψεις μας για την ανθρώπινη ζωή και όσο την εξετάζουμε από περισσότερο καινούριες και ασυνήθιστες σκοπιές, τόσο περισσότερο βεβαιωνόμαστε ότι η προτεινόμενη παραπάνω υπόθεση σχετικά με την προέλευση της αρετής της δικαιοσύνης είναι αληθής και ικανοποιητική.

Ας υποθέσουμε ότι υπήρχε ένα είδος πλασμάτων που ζούσαν μαζί με τους ανθρώπους, τα οποία, αν και ορθολογικά, υποτίθεται ότι ήταν προικισμένα με πολύ κατώτερη δύναμη, σωματική και πνευματική, και ήταν ανάκανα να προβάλουν οποιαδήποτε αντίσταση και τα οποία επιπλέον να μην μπορούν ποτέ, ακόμη και με αφορμή τη μεγαλύτερη πρόκληση, να μας κάνουν αισθητή την εχθρότητά τους. Νομίζω ότι, κατ' ανάγκην, θα είμαστε υποχρεω-

ση στα βιβλία 2, 3 και 4 της *Πολιτείας*. Ο Κικέρων, αντιθέτως, υποθέτει αυτή την κατάσταση ως δεδομένη και οικουμενικά αναγνωρισμένη, όπως φαίνεται στο ακόλουθο απόσπασμα: «Υπάρχει ανάμεσά σας κανείς, κύριοι δικαστές, ο οποίος να μη γνωρίζει ότι η φύση έφτιαξε τα πράγματα έτσι ώστε σε κάποια εποχή, προτού ακόμη ανακαλυφθεί το φυσικό ή το αστικό δίκαιο, διασκορπισμένοι ακτήμονες λυμαίνονταν την ύπαιθρο, οι άνθρωποι είχαν στην κατοχή τους τόσα όσα μπόρεσαν να αποσπάσουν με τη χρήση δύναμης και να υπερασπίσουν με αιματοχυσία και βία; Τότε εκείνοι οι άνθρωποι, οι οποίοι πρώτοι ξεχώριζαν για την αρετή και την κρίση τους, αφού αναγνώρισαν το ταλέντο του ανθρώπου για εκπαίδευση και εφευρετικότητα, συγκέντρωσαν τους νομάδες και τους οδήγησαν από τη βαρβαρότητα στη δικαιοσύνη και τη μετριοπάθεια. Όταν δε ανακαλύφθηκαν ο ανθρώπινος και ο θεϊός νόμος, τότε τα πράγματα διευθετήθηκαν προς το γενικό καλό, που το ονομάζουμε δημόσια υπόθεση: κατόπιν θέσπισαν κοινούς χώρους συνάντησης που αργότερα ονομάσαμε κοινότητες και μερικές φορές τα σπίτια εγκλείστηκαν μέσα σε τείχη και προέκυψε αυτό που ονομάζουμε πόλεις. Όλη δε η διαφορά μεταξύ αυτής της πολιτισμένης, εύτακτης ζωής με την προηγούμενη βαρβαρότητα είναι η διαφορά μεταξύ νόμου και βίας. Αν επιλέξουμε τη μη χρησιμοποίηση ενός από αυτά τα δύο, τότε είμαστε υποχρεωμένοι να χρησιμοποιήσουμε το άλλο. Επιθυμούμε την εξάλειψη της βίας; Τότε πρέπει να πρυτανεύσει ο νόμος, δηλαδή το σύνολο των αποφάσεων στις οποίες συνίσταται ο νόμος. Δεν είναι μήπως αρεστές ή δεν γίνονται σεβαστές οι αποφάσεις αυτές; Τότε πρέπει να κυριαρχήσει η βία. Ο καθένας το καταλαβαίνει αυτό». *Pro Sext.* 1. 42.

μένοι από τους νόμους του ανθρωπισμού να επιφυλάξουμε λεπτή μεταχείριση σε αυτά τα πλάσματα. Ωστόσο δεν θα έπρεπε να τεθούμε κάτω από κυριολεκτικά κανένα περιορισμό, επιβαλλόμενο από τη δικαιοσύνη, έναντι αυτών ούτε εκείνοι θα έπρεπε να έχουν κανένα δικαίωμα ή ιδιοκτησία, που θα απέκλειε τόσο δεσποτικούς αφέντες. Η σχέση μας μαζί τους δεν θα μπορούσε να ονομαστεί κοινωνία, στο βαθμό που η κοινωνία προϋποθέτει έναν κάποιο βαθμό ισότητας, αλλά θα επρόκειτο για απόλυτη εντολή από τη μια πλευρά και δουλική υπακοή από την άλλη. Ό,τι κι αν απαιτούσαμε, εκείνοι θα το δέχονταν αυτοστιγμαί: δεν θα κατείχαν τίποτε παρά μόνο με δική μας άδεια: η συμπόνια μας και η καλοσύνη μας θα ήταν οι μόνες αντισταθμιστικές δυνάμεις, με τις οποίες θα μπορούσαν να κάμψουν την άνομη θέλησή μας: κι εφόσον ποτέ δεν θα προέκυπτε δυσχέρεια από την άσκηση μιας εξουσίας τόσο στέρεα θεμελιωμένης στη φύση, οι περιορισμοί της ιδιοκτησίας και της δικαιοσύνης δεν θα είχαν ποτέ θέση, καθότι εντελώς *ανώφελοι* σε μια τόσο άνιση συμπολιτεία.

Αυτή είναι σαφώς η θέση των ανθρώπων στη σχέση τους με τα ζώα: αφήνω δε σε άλλους να λύσουν το ζήτημα κατά πόσο τα ζώα διαθέτουν λογική. Η μεγάλη υπεροχή των πολιτισμένων Ευρωπαίων σε σχέση με τους βάρβαρους Ινδιάνους μας έβαλε στον πειρασμό να φανταστούμε τον εαυτό μας στην ίδια μοίρα με εκείνους και να τους μεταχειριστούμε αγνοώντας όλους τους περιορισμούς της δικαιοσύνης και αυτού του ανθρωπισμού. Σε πολλά έθνη, οι γυναίκες υποβιβάζονται σε μια ανάλογη κατάσταση δουλείας, όπου, σε αντίθεση με τους αφέντες τους, δεν τους αναγνωρίζεται το δικαίωμα ιδιοκτησίας. Όμως, μολονότι οι άνδρες, όταν είναι ενωμένοι, έχουν σε όλες τις χώρες αρκετή σωματική δύναμη για να επιβάλουν αυτή την τυραννία, ωστόσο είναι τόση η επιδεξιότητα, η επιτήδευση και η χάρη των ωραίων συντρόφων τους, ώστε οι γυναίκες είναι γενικώς σε θέση να σπάσουν αυτόν το συνασπισμό και να μοιραστούν με το άλλο φύλο όλα τα δικαιώματα και τα προνόμια της κοινωνίας.

Ας υποθέσουμε ότι το ανθρώπινο είδος ήταν φτιαγμένο από τη φύση κατά τέτοιο τρόπο, ώστε το κάθε άτομο να κατέχει από μόνο του κάθε ικανότητα απαραίτητη τόσο για τη δική του αυτοσυντήρηση όσο και για την εξάπλωση του είδους του: ότι κάθε κοινωνία και σχέση ανθρώπου με άνθρωπο ήταν ανύπαρκτη επειδή έτσι το θέλησε ο ανώτατος Δημιουργός. Είναι προφανές ότι ένα τόσο μοναχικό ον θα ήταν τόσο ανίκανο για δικαιοσύνη όσο και για κοινωνικό διάλογο και συζήτηση. Όπου ο αμοιβαίος σεβασμός και η αυτοσυγκράτηση δεν χρησιμεύουν σε κάποιο σκοπό, δεν μπορούν ούτε να διευ-

θύνουν τη συμπεριφορά ενός λογικού ατόμου. Η ασταμάτητη ροή των παθών δεν θα αντισταθμιζόταν από καμία σκέψη για τις μελλοντικές συνέπειες. Και καθώς εδώ υποτίθεται ότι ο κάθε άνθρωπος αγαπά μόνο τον εαυτό του και η ασφάλεια και η ευτυχία του εξαρτώνται μόνο από τον εαυτό του και τη δική του δραστηριότητα, σε κάθε ευκαιρία θα αμφισβητούσε με όλη του τη δύναμη κάθε προτίμηση για οποιοδήποτε άλλο πράγμα, από το οποίο δεν εξαρτάται με δεσμούς φύσης ή συμφέροντος.

Αν όμως υποθέσουμε ότι η σύζευξη των δύο φύλων πραγματοποιείται από τη φύση, τότε σχηματίζεται αμέσως μια οικογένεια και υιοθετούνται αμέσως ιδιαίτεροι κανόνες που θεωρούνται απαραίτητοι για τη συντήρησή της, αν και οι κανόνες αυτοί δεν περιλαμβάνουν στην εμβέλειά τους το υπόλοιπο τμήμα της ανθρωπότητας. Αν υποθέσουμε ότι πολλές οικογένειες συνενώνονται σε μία κοινωνία, η οποία είναι εντελώς ξεκομμένη από τις άλλες, τότε οι κανόνες για τη διατήρηση της ειρήνης και της τάξης επεκτείνονται σε όλη την έκταση της κοινωνίας αυτής, αλλά, αν εξαπλωθούν πέρα από τα όριά της, καθίστανται εντελώς άχρηστοι και χάνουν την ισχύ τους. Όμως, αν υποθέσουμε πάλι ότι πολλές ξεχωριστές κοινωνίες διατηρούν ένα είδος επικοινωνίας προς αμοιβαίο όφελος και εξυπηρέτηση, τότε τα σύνορα της δικαιοσύνης επεκτείνονται ακόμη περισσότερο, ανάλογα με την ευρύτητα των απόψεων των ανθρώπων και τη δύναμη των αμοιβαίων συνδέσμων. Η ιστορία, η εμπειρία και ο λόγος αρκούν για να μας διδάξουν αυτή τη φυσική πρόοδο των ανθρωπίνων συναισθημάτων και τη βαθμιαία διεύρυνση των δεσμών μας με τη δικαιοσύνη, καθώς εξοικειωνόμαστε με την ευρεία ωφελιμότητα [extensive utility] αυτής της αρετής.

Μέρος II

Αν εξετάσουμε τους ιδιαίτερους νόμους, από τους οποίους διέπεται η δικαιοσύνη και καθορίζεται η ιδιοκτησία, θα καταλήξουμε και πάλι στο ίδιο συμπέρασμα. Ο μόνος σκοπός όλων αυτών των νόμων και ρυθμίσεων είναι το καλό της ανθρωπότητας. Ο διαχωρισμός των κτημάτων των ανθρώπων είναι απαραίτητος όχι μόνο για την ειρήνη και το συμφέρον της κοινωνίας, αλλά, επιπλέον, οι κανόνες τους οποίους ακολουθούμε προκειμένου να πραγματοποιήσουμε αυτόν το διαχωρισμό είναι οι πλέον κατάλληλα κατασκευασμένοι για την περαιτέρω εξυπηρέτηση των συμφερόντων της κοινωνίας.

ανθρώπινη φύση, σταθμίζει μόνο του ποιοι κανόνες δικαιοσύνης ή ιδιοκτησίας θα προωθούσαν καλύτερα το δημόσιο συμφέρον και θα διασφάλιζαν την ειρήνη και την ασφάλεια μεταξύ των ανθρώπων. Η πιο προφανής σκέψη που θα έκανε θα ήταν να αποδώσει τα μεγαλύτερα κτήματα στη μεγαλύτερη αρετή και να δώσει στον καθένα τη δύναμη να κάνει το καλό ανάλογα με την κλίση του. Ο κανόνας αυτός θα είχε οπωσδήποτε θέση και θα μπορούσε να χρησιμεύσει στους πλέον σοφούς σκοπούς, στο πλαίσιο μιας τέλει θεοκρατίας, όπου ένα ον άπειρης ευφυΐας κυβερνά σύμφωνα με τις ιδιαίτερες επιθυμίες του. Αν όμως οι άνθρωποι αποφάσιζαν να εφαρμόσουν αυτόν το νόμο, είναι τόσο μεγάλη η αβεβαιότητα ως προς την αξία του καθενός, λόγω της φυσικής αδιαφάνειας του ζητήματος, αλλά και της τάσης των ατόμων να αυταπατώνται, ώστε δεν θα ήταν δυνατό ποτέ να προκύψει κάποιος καθορισμένος κανόνας συμπεριφοράς: η άμεση συνέπεια θα ήταν η ολοκληρωτική διάλυση της κοινωνίας. Οι φανατικοί μπορούν να υποθέτουν ότι η *κυριαρχία θεμελιώνεται επί της χάριτος και ότι μόνον οι άγιοι κληρονομήσουν την γη*, όμως ο ειρηνοδίκης τοποθετεί, και μάλιστα δικαίως, αυτούς τους υπέροχους θεωρητικούς στην ίδια μοίρα με τους κοινούς ληστές και τους διδάσκει με τη μεγαλύτερη αυστηρότητα ότι ενώ στη θεωρία ένας κανόνας ενδεχομένως φαίνεται ως ο πλέον επωφελής για την κοινωνία, ίσως στην πράξη αποδειχθεί ολοσχερώς επιβλαβής και καταστροφικός.

Φανατικοί αυτού του είδους υπήρξαν και στην ΑΓΓΛΙΑ κατά τους εμφύλιους πολέμους, όπως μαθαίνουμε από την ιστορία. Ωστόσο οι πρόδηλες *συνέπειες* αυτών των αρχών προκάλεσαν, κατά πάσα πιθανότητα, τόσο τρόμο στους ανθρώπους, ώστε οι επικίνδυνοι ζηλωτές υποχρεώθηκαν γρήγορα να υπαναχωρήσουν ή τουλάχιστον να αποκρύψουν τις αρχές τους. Οι *levelers*, οι οποίοι υποστήριζαν την ίση διανομή της ιδιοκτησίας, αποτελούσαν ίσως ένα είδος *πολιτικών* φανατικών που προήλθαν από θρησκευόμενους κύκλους και διακήρυσσαν ανοιχτά τις προθέσεις τους, δίνοντάς τους μια πλέον πειστική μορφή, στο βαθμό που τις εμφάνιζαν ως εφαρμόσιμες καθ' εαυτές αλλά και ωφέλιμες για την ανθρώπινη κοινωνία.

Θα πρέπει πράγματι να ομολογήσουμε ότι η φύση είναι τόσο γενναιόδωρη έναντι των ανθρώπων, ώστε αν ήταν όλα τα δώρα της εξίσου κατανομημένα στο ανθρώπινο είδος, βελτιωμένα δε με την τέχνη και την εργατικότητα, τότε κάθε άτομο θα απολάμβανε όλα τα αναγκαία και επιπλέον, τις περισσότερες από τις ανέσεις της ζωής. Ποτέ κανείς δεν θα ήταν ευπρόσβλητος από ασθένειες, άλλες απ' όσες τυχαία θα μπορούσαν να προέλθουν από τη φιλάσθενη κατασκευή του σώματός του. Θα πρέπει επίσης να ομολογηθεί

ότι παντού όπου απομακρυνόμαστε από αυτή την ισότητα, αφαιρούμε από τον φτωχό μεγαλύτερη ικανοποίηση απ' όση προσθέτουμε στον πλούσιο κι ότι ακόμη και η παραμικρή ικανοποίηση μιας ευτελούς ματαιοδοξίας συχνά μπορεί να στοιχίσει το ψωμί σε πολλές οικογένειες, ακόμη και σε επαρχίες ολόκληρες. Μπορεί να φανεί βέβαια ότι ο κανόνας της ισότητας, καθώς θα ήταν στον μέγιστο βαθμό *ωφέλιμος*, δεν είναι και εντελώς ανεφάρμοστος, αλλά έχει δοκιμαστεί, τουλάχιστον σε κάποιον ατελή βαθμό, σε κάποιες πολιτείες, ιδιαιτέρως εκείνη της Σπάρτης, όπου και συνοδεύτηκε, όπως λέγεται, με τις πλέον επωφελείς συνέπειες. Περιττό να θυμίσουμε ότι και οι αγροτικοί νόμοι, οι οποίοι τόσο συχνά διεκδικήθηκαν στη Ρώμη και πραγματοποιήθηκαν σε πολλές ελληνικές πόλεις, διέπονταν όλοι από τη γενική ιδέα της ωφελιμότητας αυτής της αρχής.

Ωστόσο οι ιστορικοί, καθώς και η κοινή γνώμη, μπορούν να μας πληροφορήσουν ότι όσο θελκτικές κι αν είναι αυτές οι ιδέες της *τέλειας* ισότητας, κατά βάθος είναι πραγματικά *ανεφάρμοστες*, αλλά κι αν ακόμη δεν ήταν ανεφάρμοστες, θα ήταν εξαιρετικά *επιβλαβείς* για την ανθρώπινη κοινωνία. Ακόμα κι αν καταστήσουμε τις ιδιοκτησίες όσο ίσες γίνεται, οι διαφορετικοί βαθμοί τέχνης, επιμέλειας και εργατικότητας των ατόμων θα ανέτρεπαν αυτή την ισότητα. Αν όμως απειληθούν αυτές οι αρετές, η κοινωνία θα περιέλθει στην αθλιότερη πενία· οπότε αντί να προληφθεί η κατάσταση ανέχειας και εξαθλίωσης ολίγων, περιέρχεται αναπόφευκτα στην κατάσταση αυτή όλη η κοινότητα. Επίσης είναι απαραίτητη η πλέον αυστηρή εξέταση για την επιτήρηση κάθε ανισότητας, από τη στιγμή που αυτή πρωτοεμφανίζεται, καθώς και η αυστηρότερη δικαιοδοσία για τον κολασμό και την επανόρθωσή της. Από την άλλη πλευρά όμως, τόση εξουσία μέλλει αναπόφευκτα να εκφυλιστεί σύντομα σε τυραννία και να ασκηθεί με μεγάλη μεροληψία· ποιος είναι δυνατόν να την κατέχει σε μια κατάσταση σαν αυτή που υποθέτουμε εδώ; Η τέλεια ισότητα των ιδιοκτησιών, καταστρέφοντας κάθε υποταγή, εξασθενίζει στο έπακρο το κύρος της δικαιοδοτικής αρχής και θα ισοπεδώσει κατ' ανάγκην μαζί με την ιδιοκτησία και κάθε εξουσία.

Μπορούμε να συμπεράνουμε επομένως ότι προκειμένου να θεσπίσουμε νόμους για τη ρύθμιση της ιδιοκτησίας, θα πρέπει να είμαστε ενήμεροι σχετικά με τη φύση του ανθρώπου και την κατάσταση στην οποία βρίσκεται· θα πρέπει να απορρίψουμε επιφανειακά φαινόμενα, τα οποία παρότι αληθοφανή ενδέχεται να οδηγήσουν σε σφάλματα και θα πρέπει να αναζητήσουμε εκείνους τους κανόνες που είναι συνολικά περισσότερο *ωφέλιμοι* και *ευεργετικοί*. Η κοινή αίσθηση και η απλή εμπειρία επαρκούν προς αυτόν το σκο-

πό, όταν οι άνθρωποι δεν ενδίδουν στην υπερβολική εγωιστική απληστία ή στον υπερβολικό ενθουσιασμό.

Ποιος δεν βλέπει, για παράδειγμα, πως ο καθένας θα πρέπει να αισθάνεται ασφαλής ότι θα του ανήκει για πάντα ό,τι παράγει ή βελτιώνει με την τέχνη ή την εργατικότητα του, προκειμένου να ενθαρρύνεται να έχει τόσο *ωφέλιμες* συνήθειες και επιτεύγματα; Ποιος δεν βλέπει επίσης ότι η ιδιοκτησία θα πρέπει να κληρονομείται από τα παιδιά και τους συγγενείς, για τον ίδιο *ωφέλιμο* σκοπό; Ότι μπορεί να απαλλοτριώνεται συναινετικά προκειμένου να αναπτύσσονται αυτές οι εμπορικές συναλλαγές οι τόσο *επωφελείς* στην ανθρώπινη κοινωνία; Και ότι όλα τα συμβόλαια και οι υποσχέσεις θα πρέπει να τηρούνται επιμελώς, προκειμένου να διασφαλίζεται η αμοιβαία εμπιστοσύνη και πίστη, που τόσο προάγουν το γενικό *συμφέρον* της ανθρωπότητας;

Εξετάστε τους συγγραφείς που ασχολούνται με τους νόμους της φύσης και θα διαπιστώσετε ότι πάντα, όποιες αρχές και αν προϋποθέτουν, σίγουρα καταλήγουν τελικά στο σημείο αυτό και παραδέχονται ως ύστατο λόγο ύπαρξης κάθε τεθειμένου κανόνα, την ικανοποίηση των ανέσεων και των αναγκών της ανθρωπότητας. Μια παραδοχή δε που αποσπάται με αυτό τον τρόπο και έρχεται σε αντίθεση με τα προτεινόμενα συστήματα, έχει μεγαλύτερο κύρος παρά αν είχε συναχθεί *απαγωγικά* από την ανάπτυξη των αρχών τους.

Ποιον άλλο λόγο πράγματι θα μπορούσαν να δώσουν οι συγγραφείς ως προς το γιατί αυτό πρέπει να είναι δικό μου και εκείνο δικό σου, αφού η φύση από μόνη της δεν έκανε ποτέ μια τέτοια διάκριση; Τα αντικείμενα που λαμβάνουν αυτές τις ονομασίες μας είναι καθ' εαυτά ξένα· είναι εντελώς αποσπασμένα και διαχωρισμένα από μας και τίποτε άλλο εκτός από τα γενικά *συμφέροντα* της κοινωνίας δεν είναι σε θέση να αποκαταστήσει αυτή τη σύνδεσή τους μαζί μας.

Ενδέχεται, ορισμένες φορές, τα *συμφέροντα* της κοινωνίας να απαιτούν έναν κανόνα δικαιοσύνης για μια ιδιαίτερη περίπτωση, αλλά πιθανόν να μην καθορίζουν κάποιον ιδιαίτερο κανόνα, μεταξύ πολλών εξίσου ευεργετικών. Σε αυτή την περίπτωση θα πρέπει να ληφθούν υπόψη ακόμη και οι πλέον λεπτές *αναλογίες*, προκειμένου να προληφθούν η αδιαφορία και η διαφορούμενη διατύπωση, που θα μπορούσαν να γίνουν αφορμή διαρκούς διχογνωμίας. Έτσι η απλή κατοχή και η πρώτη κατοχή υποτίθεται ότι στοιχειοθετούν δικαίωμα ιδιοκτησίας, εφόσον κανείς άλλος δεν έχει προηγούμενες απαιτήσεις και αξιώσεις. Μεγάλο μέρος της επιχειρηματολογίας των νομικών είναι

αναλογικής φύσης αυτού του τύπου και εξαρτάται από πολύ λεπτές συνδέσεις της φαντασίας.

Θα δίσταζε άραγε ποτέ κανείς σε εξαιρετικές περιπτώσεις να παραβιάσει κάθε σεβασμό της ατομικής ιδιοκτησίας και να θυσιάσει στο δημόσιο συμφέρον τη διάκριση αυτή που εγκαθιδρύθηκε χάριν αυτού ακριβώς του συμφέροντος; Η ασφάλεια του λαού είναι ο υπέρτατος νόμος: όλοι οι άλλοι νόμοι υποτάσσονται σ' αυτόν και εξαρτώνται από αυτόν. Και αν, υπό συνήθειες συνθήκες, τηρούνται και γίνονται σεβαστοί αυτοί οι υπόλοιποι νόμοι, είναι επειδή η δημόσια ασφάλεια και το δημόσιο συμφέρον απαιτούν *συνήθως* διόικηση τόσο ισονομική και αμερόληπτη.

Μερικές φορές, τόσο η *ωφελιμότητα* όσο και η *αναλογία* αποτυγχάνουν και αφήνουν τους νόμους της δικαιοσύνης σε καθεστώς πλήρους αβεβαιότητας. Έτσι γίνεται επιτακτικά αναγκαία η στοιχειοθέτηση ιδιοκτησίας μέσω παραγραφής ή μακράς κατοχής [χρησικτησία]· όμως είναι αδύνατον να καθοριστεί διά της λογικής και μόνο, πόσες μέρες ή μήνες ή χρόνια κατοχής θα πρέπει να θεωρηθούν αρκετά προς τούτο. Οι *νόμοι της πολιτείας* καταλαμβάνουν εδώ τη θέση του *φυσικού κώδικα* και ορίζουν διαφορετικούς όρους χρησικτησίας, αναλόγως των διαφορετικών νομικών μέσων που προτείνει ο νομοθέτης. Σύμφωνα με τους νόμους των περισσότερων χωρών, συναλλαγματικές και χρεωστικά γραμμάτια αποτελούν ταχύτερα μέσα παραγραφής δικαιώματος σε σύγκριση με τα ομόλογα, τα ενέχυρα και τα συμβόλαια τυπικότερης μορφής.

Γενικώς, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι όλα τα ζητήματα ιδιοκτησίας υπάγονται στη δικαιοδοσία των νόμων της πολιτείας, οι οποίοι επεκτείνουν, περιορίζουν, τροποποιούν και αλλάζουν τους κανόνες της φυσικής δικαιοσύνης, αναλόγως πώς εξυπηρετεί καλύτερα κάθε κοινότητα. Οι νόμοι έχουν, ή θα έπρεπε να έχουν, σταθερή αναφορά στο σύνταγμα διακυβέρνησης, στα ήθη, στο κλίμα, στη θρησκεία, στο εμπόριο, στην κατάσταση κάθε κοινωνίας. Προσφάτως ένας σύγχρονος ευφυής αλλά και πολυμαθής συγγραφέας ασχολήθηκε επισταμένως με το ζήτημα και συνέταξε, με βάση αυτές τις αρχές, ένα σύστημα πολιτικής γνώσης, στο οποίο αφθονούν οι ιδιοφυείς και λαμπρές σκέψεις, χωρίς να του λείπει και η *σύννοχη*.³

3. Πρόκειται για το συγγραφέα του *Ésprit des Lois*. Αυτός ο λαμπρός συγγραφέας ωστόσο ακολουθεί μια άλλη θεωρία και υποθέτει ότι όλα τα δικαιώματα ιδιοκτησίας θεμελιώνονται σε ορισμένες σχέσεις· πρόκειται για ένα σύστημα το οποίο, κατά τη γνώμη μου, δεν θα μπορούσε ποτέ να συμφιλιωθεί με την αληθινή φιλοσοφία. Ο π. Μαλμπράνς (Malebranche),

Τι είναι η ιδιοκτησία ενός ανθρώπου; Οτιδήποτε είναι νόμιμο να χρησιμοποιείται από αυτόν και μόνο. Όμως ποιον κανόνα διαθέτουμε προκειμένου να μπορέσουμε να διακρίνουμε αυτά τα αντικείμενα; Εδώ θα πρέπει να ανατρέξει κανείς στα νομοθετήματα [statutes], στα έθιμα, στα δεδικασμένα, στις αναλογίες και σε εκατοντάδες άλλα στοιχεία, μερικά από τα οποία είναι σταθερά και άκαμπτα ενώ άλλα, μεταβλητά και αυθαίρετα. Ωστόσο το απώτερο σημείο στο οποίο όλα αυτά τα κριτήρια συγκλίνουν είναι το συμφέρον και η ευτυχία της κοινωνίας. Όπου δεν λαμβάνεται αυτό υπόψη από όλους ή τους περισσότερους νόμους της δικαιοσύνης και της ιδιοκτησίας, τίποτε δεν μπορεί να φανεί πιο εκκεντρικό, αφύσικο, ακόμη και δεισιδαιμονικό από αυτούς τους ίδιους τους νόμους.

απ' όσο γνωρίζω, ήταν ο πρώτος που εγκαινίασε αυτή την αφηρημένη ηθική θεωρία, η οποία κατόπιν υιοθετήθηκε από τον Κάντγουορθ, τον Κλαρκ και άλλους: και καθώς αποκλείει κάθε συναίσθημα και φιλοδοξεί να θεμελιώσει τα πάντα στο λόγο, δεν του έλειπαν οι συνεχιστές κατά την παρούσα φιλοσοφική περίοδο. [Βλ. Τμήμα Ι και Παράρτημα Ι του παρόντος έργου.] Όσον αφορά τη δικαιοσύνη, την αρετή που μας απασχολεί εδώ, το συμπέρασμα κατά της θεωρίας αυτής φαίνεται σύντομο και οριστικό. Είναι παραδεκτό ότι η ιδιοκτησία εξαρτάται από τους νόμους της πολιτείας, ότι οι τελευταίοι δεν έχουν άλλον αντικειμενικό σκοπό από το συμφέρον της κοινωνίας: επομένως θα πρέπει να γίνει αποδεκτό επίσης ότι το συμφέρον της κοινωνίας αποτελεί το μοναδικό θεμέλιο της ιδιοκτησίας και της δικαιοσύνης. Περιττό να υπενθυμίσουμε ότι η ίδια η υποχρέωσή μας να υπακούμε τη δικαιοδοτική αρχή και τους νόμους της δεν θεμελιώνεται παρά στο συμφέρον της κοινωνίας.

Αν σε κάποια περίπτωση, παρατηρήσουμε ότι οι ιδέες της δικαιοσύνης δεν ακολουθούν τις κατευθύνσεις του νόμου της πολιτείας, θα διαπιστώσουμε ότι αυτές οι περιπτώσεις όχι μόνο δεν αντικρούουν, αλλά αντιθέτως επιβεβαιώνουν τη θεωρία που εκτέθηκε παραπάνω. Όταν ένας νόμος είναι τόσο εσφαλμένος ώστε να έρχεται σε αντίθεση με το σύνολο των συμφερόντων της κοινωνίας, τότε χάνει το κύρος του και οι άνθρωποι κρίνουν βάσει των ιδεών της φυσικής δικαιοσύνης, οι οποίες είναι σύμφωνες με το εν λόγω συμφέρον της κοινωνίας. Μερικές φορές επίσης, οι νόμοι της πολιτείας απαιτούν, για ωφέλιμους σκοπούς, μια ορισμένη τελετουργία ή τυπικό όσον αφορά την τέλεση κάποιου πράξης. Όταν αυτά τα στοιχεία απουσιάζουν, τότε οι διατάξεις του νόμου έρχονται σε αντίθεση με το κοινό πνεύμα της δικαιοσύνης: όποιος επωφελείται όμως από αυτές τις περιπλοκές του νόμου δεν θεωρείται συνήθως έντιμος άνθρωπος. Έτσι, τα συμφέροντα της κοινωνίας απαιτούν να τιμωριούνται τα συμβόλαια: και δεν υπάρχει πιο ουσιαστικό άρθρο από αυτό, τόσο στη φυσική δικαιοσύνη όσο και τη δικαιοσύνη της πολιτείας: ωστόσο η παράλειψη μιας ασήμαντης λεπτομέρειας μπορεί συχνά να ακυρώσει νομικά ένα συμβόλαιο, *in foro humano*, αλλά όχι *in foro conscientiae*, όπως θα έλεγαν οι θεολόγοι. Σε αυτές τις περιπτώσεις, η δικαιοδοτική αρχή υποτίθεται ότι αναστέλλει απλά την εξουσία της να επιβάλλει το δίκαιο και όχι ότι το αλλάζει. Όταν η πρόθεσή της αγγίζει το ίδιο το δικαίωμα και είναι σύμφωνη με τα συμφέροντα της κοινωνίας, ποτέ δεν παραλείπει να αλλάξει το δίκαιο: σαφής απόδειξη για την προέλευση της δικαιοσύνης και της ιδιοκτησίας όπως προσδιορίστηκε παραπάνω.

Όσοι χλευάζουν τις χυδαίες δεισιδαιμονίες και εκθέτουν την ανοησία της ιδιαίτερης μέριμνας σχετικά με τη διατροφή, τις ημέρες της εβδομάδας, τις τοποθεσίες, τις στάσεις του σώματος και την ενδυμασία, έχουν εύκολο στόχο· καθώς στοχάζονται όλες τις ποιότητες και τις σχέσεις των αντικειμένων χωρίς να βρίσκουν καμία επαρκή αιτία που να εξηγεί τη συμπάθεια ή την αντιπάθεια, το σέβας ή τη φρίκη, τα οποία τόσο πολύ επηρεάζουν σημαντικό μέρος της ανθρωπότητας. Ένας ΣΥΡΟΣ θα προτιμούσε να λιμοκτονήσει παρά να φάει περισσότερι· ένας ΑΙΓΥΠΙΟΣ δεν θα πλησίαζε καν το μπέικον. Ωστόσο, αν αυτά τα είδη τροφής εξεταστούν με τις αισθήσεις της όρασης, της όσφρησης, της γεύσης ή αναλυθούν από τις επιστήμες της χημείας, της ιατρικής ή της φυσικής, δεν θα βρεθεί καμία διαφορά ανάμεσα σ' αυτά και σε οποιαδήποτε άλλα είδη ούτε θα μπορέσει να εντοπιστεί κάποιο στοιχείο που να δικαιολογεί το θρησκευτικό πάθος. Ένα πουλερικό είναι επιτρεπτό φαγητό την Πέμπτη αλλά μίασμα την Παρασκευή. Κατά τη Σαρακοστή, τα αυγά επιτρέπονται στο τάδε σπίτι και τη δεινά Επισκοπή, αλλά εκατό μέτρα πιο πέρα αποτελεί κολάσιμο αμάρτημα να τα δοκιμάσεις. Αυτό το έδαφος ή το κτίριο μέχρι χθες ήταν άνερα, από σήμερα όμως, με το ψέλλισμα ορισμένων λέξεων, έγιναν άγια και ιερά. Ενδέχεται ασφαλώς να λεχθεί ότι σκέψεις αυτού του είδους, εκ μέρους ενός φιλοσόφου, είναι πολύ προφανείς για να έχουν κάποια επίδραση, διότι είναι πάντα αυτονόητες για οποιονδήποτε και όταν δεν πρυτανεύουν από μόνες τους, τότε σίγουρα ευθύνονται η εκπαίδευση, η προκατάληψη και το πάθος και όχι η άγνοια ή το λάθος.

Θα μπορούσε να φανεί με μια απρόσεκτη πρώτη ματιά ή, μάλλον, με έναν πολύ αφηρημένο στοχασμό, ότι μια παρόμοια δεισιδαιμονία υπεισέρχεται σε όλα τα συναισθήματα της δικαιοσύνης και ότι αν κανείς υποβάλει ένα δικό του πράγμα ή ό,τι ονομάζουμε ιδιοκτησία στην ίδια αισθητηριακή και επιστημονική εξέταση, δεν θα μπορέσει να βρει, ακόμη και με την πιο επισταμένη έρευνα, καμία θεμελίωση αυτής της διάκρισης, η οποία πραγματοποιείται από το ηθικό συναίσθημα. Μπορώ νόμιμα να τραφώ από αυτό το δέντρο, αλλά δέκα βήματα πιο πέρα είναι εγκληματικό να αγγίξω τον καρπό ενός άλλου δέντρου του ίδιου είδους. Αν είχα φορέσει αυτό το ένδυμα μία ώρα πριν, θα μου άξιζε η πλέον αυστηρή τιμωρία· τώρα όμως κάποιος, προφέροντας απλώς μερικές μαγικές συλλαβές, το κατέστησε κατάλληλο για δική μου χρήση και εξυπηρέτηση. Αν αυτό το σπίτι βρισκόταν σε μια γειτονική περιοχή, θα ήταν ανήθικο από την πλευρά μου να κατοικώ σ' αυτό, αλλά αφού είναι χτισμένο από αυτή την πλευρά του ποταμού, υπόκειται σε διαφορετικό δημοτικό νόμο και, εφόσον καθίσταται πλέον δικό μου, δεν πρόκειται να εισπράξω

κανέναν ψόγο και καμία μομφή. Θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς ότι το ίδιο είδος συλλογισμού, το οποίο με τόση επιτυχία αναδεικνύει τη δεισιδαιμονία, μπορεί να εφαρμοστεί και στη δικαιοσύνη. Δεν είναι ούτε σ' αυτή την περίπτωση δυνατόν να εντοπιστεί μέσα στο ίδιο το αντικείμενο, εκείνη η ιδιότητα ή το στοιχείο που να θεμελιώνει το αντίστοιχο συναίσθημα.

Όμως υφίσταται η εξής ουσιώδης διαφορά μεταξύ *δεισιδαιμονίας* και *δικαιοσύνης*: η πρώτη είναι ανόητη, ανώφελη και επαχθής, ενώ η δεύτερη είναι απολύτως απαραίτητη για την ευημερία της ανθρωπότητας και την ύπαρξη της κοινωνίας. Αν κάνουμε αφαίρεση από αυτό το στοιχείο (διότι είναι τόσο προφανές ώστε δεν μπορούμε ακόμη και ακούσια να το παραβλέψουμε), τότε θα πρέπει να ομολογήσουμε ότι κάθε σεβασμός δικαιωμάτων και ιδιοκτησίας φαίνεται εντελώς αθεμελιώτος όσο και η πλέον χονδροειδής και χυδαία δεισιδαιμονία. Αν τούτο δεν είχε καμία σχέση με τα συμφέροντα της κοινωνίας, θα ήταν εντελώς ακατανόητο το γεγονός ότι κάποιος, αρθρώνοντας ορισμένους ήχους που σημαίνουν συναίνεση, μπορεί να αλλάξει τη φύση των πράξεών μου αναφορικά με ένα ιδιαίτερο αντικείμενο. Θα ήταν το ίδιο ακατανόητο όπως και το γεγονός ότι η τέλεση μιας λειτουργίας από έναν ιερέα, ο οποίος φορά ορισμένα άμφια και κάνει ορισμένες κινήσεις, μπορεί να αφιερώσει ένα σωρό από τούβλα και ξύλα στο όνομα κάποιου αγίου και να τα καταστήσει έτσι εσαεί ιερά.⁴

4. Είναι προφανές ότι η θέληση ή η συναίνεση από μόνες τους ποτέ δεν μεταβιβάζουν ιδιοκτησία ούτε προσδίδουν υποχρεωτικότητα σε μια υπόσχεση (καθόσον και στα δύο εφαρμόζεται ο ίδιος συλλογισμός): η θέληση όμως πρέπει να δηλώνεται με λέξεις και σημεία, προκειμένου να επιβάλει κάποια δέσμευση σε οποιονδήποτε. Η έκφραση αυτή, αφού διατυπωθεί προς εξυπηρέτηση της θέλησης, σύντομα καθίσταται το κύριο μέρος της υπόσχεσης. Δεν μπορεί ένας άνθρωπος να θεωρηθεί λιγότερο δεσμευμένος από το λόγο του, ακόμη κι αν κατευθύνει κρυφά αλλού την πρόθεσή του ή αρνείται να δώσει τη συγκατάθεση της σκέψης του. Ωστόσο, αν και στις περισσότερες περιπτώσεις, η ρηματική έκφραση συνιστά την ίδια την υπόσχεση στην ολότητά της, τούτο δεν συμβαίνει πάντα: κάποιος που κάνει χρήση μιας έκφρασης, της οποίας το νόημα αγνοεί και την οποία χρησιμοποιεί χωρίς αίσθηση των συνεπειών, δεν δεσμεύεται ασφαλώς από αυτή. Πολύ περισσότερο, όταν γνωρίζει το νόημά της, αλλά χρησιμοποιεί την εν λόγω έκφραση απλώς χάριν αστεϊσμού, συνοδεύοντάς τη με σημεία που δείχνουν σαφώς ότι δεν έχει σοβαρή πρόθεση να δεσμευτεί, τότε δεν θεωρείται υποχρεωμένος να προβεί σε οποιαδήποτε ενέργεια: είναι απαραίτητο οι λέξεις να αποτελούν τέλεια έκφραση της θέλησης, χωρίς κανένα σημείο που να δηλώνει το αντίθετο. Ωστόσο δεν θα πρέπει να φτάσουμε στο σημείο να φανταστούμε ότι κάποιος, ο οποίος προτίθεται να μας εξαπατήσει – όπως εμείς, χάρη στην οξεία αντιληπτική μας ικανότητα και βάσει ορισμένων σημείων, υποθέτουμε –, δεν δεσμεύεται από τη δήλωσή του ή την προφορική του υπόσχεση, εφόσον εμείς τη δεχτούμε. Θα πρέπει επομένως να περιορίσουμε το συμπέ-

Αυτές οι σκέψεις διόλου δεν εξασθενίζουν τις υποχρεώσεις της δικαιοσύνης ούτε αφαιρούν τίποτε από τον πλέον ιερό σεβασμό προς την ιδιοκτησία. Αντιθέτως, τα εν λόγω συναισθήματα θα πρέπει να ενδυναμωθούν από αυτούς τους συλλογισμούς. Διότι ποια άλλη θεμελίωση οποιουδήποτε καθήκοντος θα μπορούσε άραγε να είναι πιο επιθυμητή (ή και νοητή καν), εκτός από την παρατήρηση ότι η ανθρώπινη κοινωνία (ή ακόμη και αυτή η ανθρώπινη φύση) δεν θα μπορούσε να υπάρξει χωρίς την καθιέρωση του εν λόγω καθήκοντος και ότι η ευτυχία και η τελειότητά της θα είναι τόσο μεγαλύτερες όσο περισσότερο σεβαστό είναι το εν λόγω καθήκον;

ρασμα, στο οποίο καταλήξαμε πιο πάνω, σ' εκείνες μόνο τις περιπτώσεις όπου τα σημεία είναι διαφορετικής φύσης από εκείνα που δηλώνουν εξαπάτηση. Όλες αυτές οι αντιφάσεις γίνονται εύκολα κατανοητές, αν θεωρηθεί ότι η δικαιοσύνη οφείλει την ύπαρξή της εξ ολοκλήρου στην ωφελιμότητά της για την κοινωνία: ποτέ όμως δεν θα εξηγηθούν στη βάση οποιασδήποτε άλλης υπόθεσης.

Είναι αξιοσημείωτο ότι οι ηθικές αποφάσεις των *Ιησουιτών* και άλλων επιδέξιων καζουιστών διαμορφώνονται συνήθως ακολουθώντας κάποιους λεπτολόγους συλλογισμούς σαν αυτούς που υποδείχθηκαν εδώ και αφορμώνται τόσο από τη συνήθεια της σχολαστικής λεπτολογίας όσο και από την κάθε είδους διαφθορά της καρδιάς, αν δεχτούμε την αυθεντία του ΜΠΕΪΛ. Βλ. στο *Λεξικό* του το λήμμα ΛΟΓΙΟΛΑ. Και γιατί ξεσηκώθηκε τόσο αγανάκτηση εναντίον των καζουιστών; Μα γιατί άλλο άραγε, παρά για το λόγο ότι ο καθένας αντιλαμβανόταν ότι η κοινωνία δεν θα μπορούσε να διατηρηθεί αν επιτρέπονταν πρακτικές τέτοιου είδους και ότι τα ηθικά ζητήματα πρέπει να αντιμετωπίζονται πάντα λαμβάνοντας υπόψη το δημόσιο συμφέρον μάλλον παρά τη φιλοσοφική κανονικότητα; Αν η μυστική πρόθεση μπορεί να ακυρώσει ένα συμβόλαιο, αναρωτιέται κάθε λογικός άνθρωπος, τότε τι μας διασφαλίζει, Βεβαίως, ένας καθηγητής της μεταφυσικής θα μπορούσε να σκεφτεί ότι όπου υποτίθεται ως απαραίτητη η πρόθεση, δεν θα πρέπει να υπάρχει καμία συνέπεια ούτε και να επιβάλλεται καμία υποχρέωση, στην περίπτωση όπου η πρόθεση απουσιάζει. Οι καζουιστικές λεπτολογίες ίσως να μην είναι μεγαλύτερες από τις λεπτολογίες των νομικών, τις οποίες υπαινιχθήκαμε προηγουμένως, αλλά ο λόγος για τον οποίο έτυχαν τόσο διαφορετικής υποδοχής από τον κόσμο είναι το γεγονός ότι ενώ οι πρώτες είναι *επιβλαβείς*, οι δεύτερες είναι *αθώες* και επιπλέον, *αναγκαίες*.

Αποτελεί δόγμα της Εκκλησίας της Ρώμης ότι ο ιερέας μπορεί, μέσω της μυστικής πρόθεσής του, να ακυρώσει ένα μυστήριο. Αυτή η θέση απορρέει από την αυστηρή και συνεπή εφαρμογή της προφανούς αλήθειας ότι άδειες λέξεις, από μόνες τους και χωρίς κανένα νόημα ή πρόθεση από την πλευρά του ομιλούντος, δεν συνεπιφέρουν ποτέ καμία συνέπεια. Ο λόγος για τον οποίο αυτό το συμπέρασμα δεν γίνεται αποδεκτό στους συλλογισμούς, τους αφορώντες τα αστικά συμβόλαια, όπου εξάλλου οι συνέπειες είναι πολύ λιγότερο σημαντικές από την αιώνια σωτηρία χιλιάδων ανθρώπων, είναι ότι οι άνθρωποι συναισθάνονται τον επικίνδυνο χαρακτήρα και την ακαταλληλότητα του δόγματος στην περίπτωση αυτή. Και μπορούμε βάσει αυτού να παρατηρήσουμε ότι μια δεισιδαιμονία, όσο θετική, αλαζονική και δογματική κι αν παρουσιάζεται, ποτέ δεν θα μπορέσει να πείσει για την αλήθεια των όσων υποστηρίζει ούτε να τα αντιστοιχίσει, σε κάποιο βαθμό, με τα κοινά γεγονότα της ζωής, τα οποία διδασκόμαστε από την καθημερινή παρατήρηση και τον πειραματικό συλλογισμό.

Το δίλημμα φαίνεται προφανές: εφόσον η δικαιοσύνη τείνει σαφώς στην προαγωγή της κοινής ωφέλειας και στην υποστήριξη της πολιτικής κοινωνίας, έπεται ότι το αίσθημα της δικαιοσύνης θα πρέπει είτε να γεννιέται με τον αναστοχασμό αυτής της τάσης είτε να προέρχεται από κάποιο απλό πρωτογενές ένστικτο, όπως η πείνα, η δίψα, οι άλλες ορέξεις, ο θυμός, η αγάπη για τη ζωή, η προσήλωση στα παιδιά μας και άλλα πάθη, που η φύση έχει εγκαταστήσει στην καρδιά του ανθρώπου για παρόμοιους ευεργετικούς σκοπούς. Αν συμβαίνει το δεύτερο, τότε συνεπάγεται ότι και η ιδιοκτησία, ως το αντικείμενο της δικαιοσύνης, διακρίνεται επίσης δι' ενός απλού πρωτογενούς ενστίκτου και δεν διακρίβώνεται από κάποιο επιχείρημα ή αναστοχασμό. Όμως ποιος άκουσε ποτέ να γίνεται λόγος για ένα τέτοιο ένστικτο; Ή μήπως αυτό αποτελεί ζήτημα επί του οποίου μπορούν να γίνουν νέες ανακαλύψεις; Μπορούμε επίσης να επιχειρήσουμε να ανακαλύψουμε στο ανθρώπινο σώμα νέες αισθήσεις, οι οποίες μέχρι σήμερα διέφυγαν της προσοχής των ανθρώπων.

Επιπλέον, μολοντί φαίνεται πολύ απλό να διατυπώσει κανείς αυτή την πρόταση, ότι δηλαδή από τη φύση μας διακρίνουμε την ιδιοκτησία χάρη σ' ένα ενστικτώδες συναίσθημα, ωστόσο διαπιστώνει κανείς ότι, στην πραγματικότητα, θα απαιτούνταν για το σκοπό αυτό δέκα χιλιάδες διαφορετικά ένστικτα που να εφαρμόζονται επιπλέον σε αντικείμενα της μεγαλύτερης πολυπλοκότητας και της λεπτότερης διάκρισης. Διότι όταν χρειάζεται να δοθεί ένας ορισμός της *ιδιοκτησίας*, τότε διαπιστώνουμε ότι αυτή η σχέση αναλύεται σε κτήση που αποκτήθηκε με κατοχή, εργασία, χρησιμότητα, κληρονομιά, συμβόλαιο κ.ο.κ. Θα μπορούσαμε άραγε να σκεφτούμε ότι η φύση μάς οδηγεί μέσω ενός πρωτογενούς ενστίκτου σε όλες αυτές τις μεθόδους απόκτησης;

Επιπλέον, λέξεις όπως *κληρονομιά* και *συμβόλαιο* σημαίνουν ιδέες απείρως περιπεπλεγμένες και οι οποίες προκειμένου να οριστούν επακριβώς δεν θα αρκούσαν ούτε εκατό τόμοι νόμων και χίλιοι τόμοι σχολιαστών. Είναι δυνατόν ποτέ η φύση, η οποία έχει προικίσει τον άνθρωπο με τόσο απλά ένστικτα, να περιλαμβάνει τόσο περιπεπλεγμένα και τεχνητά πράγματα και να έχει δημιουργήσει ένα έλλογο πλάσμα χωρίς να έχει συγχρόνως εμπιστευθεί τίποτε στη λειτουργία της λογικής του;

Δεν θα αρκούσε όμως να τα παραδεχτούμε όλα αυτά. Οι θετικοί νόμοι μπορούν βεβαίως να μεταβιβάσουν την ιδιοκτησία. Μήπως αναγνωρίζουμε μέσω ενός άλλου πρωτογενούς ενστίκτου την αυθεντία των βασιλέων και των γερουσιαστών και επισημαίνουμε τα όρια της δικαιοδοσίας τους; Οι

δικαστές επίσης, ακόμη κι αν η απόφασή τους είναι λαθεμένη ή παράνομη, θα πρέπει, χάριν της ειρήνης και της τάξης, να έχουν αποφασιστική αρμοδιότητα και να καθορίζουν, σε τελευταία ανάλυση, την ιδιοκτησία. Μήπως όμως διαθέτουμε πρωτογενείς, έμφυτες ιδέες για τους πραιτόρες, τους καγκελάριους και τα δικαστικά σώματα; Ποιος δεν βλέπει ότι όλοι αυτοί οι θεσμοί πηγάζουν απλώς και μόνο από τις ανάγκες της ανθρώπινης κοινωνίας;

Όλα τα πουλιά του ίδιου είδους, σε όλες τις εποχές και σε όλες τις περιοχές, χτίζουν με τον ίδιο τρόπο τις φωλιές τους: εδώ βλέπουμε τη δύναμη του ενστίκτου. Οι άνθρωποι σε διαφορετικό χρόνο και τόπο οικοδομούν με διαφορετικό τρόπο τα σπίτια τους: εδώ διαπιστώνουμε την επιρροή της λογικής και του εθίμου. Σε παρόμοιο συμπέρασμα μπορεί να καταλήξει κανείς συγκρίνοντας το γενετήσιο ένστικτο με το θεσμό της ιδιοκτησίας.

Όσο πολυάριθμοι και αν είναι οι τοπικοί εθιμικοί νόμοι [municipal laws], θα πρέπει να ομολογήσει κανείς ότι συγκλίνουν στις βασικές τους γραμμές, διότι οι σκοποί στους οποίους αποβλέπουν είναι παντού ακριβώς οι ίδιοι. Κατ' ανάλογο τρόπο, όλα τα σπίτια έχουν στέγη και τοίχους, παράθυρα και καπνοδόχους, παρότι διαφοροποιούνται όσον αφορά το σχήμα τους, το σχέδιο και τα υλικά τους. Η σκοπιμότητα αυτών των σπιτιών, η οποία αναφέρεται στις ανέσεις της ανθρώπινης ζωής, πηγάζει από τη λογική και τον αναστοχασμό, κατά τρόπο όχι περισσότερο σαφή απ' όσο η σκοπιμότητα των νόμων, οι οποίοι αποβλέπουν όλοι σε έναν παρόμοιο σκοπό.

Δεν χρειάζεται να μνημονεύσει κανείς τις παραλλαγές των κανόνων της ιδιοκτησίας, τις οποίες οφείλουν στις πιο λεπτεπίλεπτες συνδέσεις της φαντασίας και τις λεπτολογίες και τις αφαιρέσεις των νομικών ζητημάτων και συλλογισμών. Δεν θα ήταν δυνατόν να συμβιβάσει κανείς αυτή την παρατήρηση με την έννοια των πρωτογενών ενστίκτων.

Το μόνο που γεννά αμφιβολίες για τη θεωρία στην οποία επιμένω είναι η επίδραση της παιδείας και των αποκτημένων έξεων, οι οποίες μας έχουν εθίσει να ψέγουμε την αδικία από συνήθεια, τόσο ώστε να μην αναστοχάζομαστε συνειδητά σε κάθε περίπτωση πόσο επιβλαβείς συνέπειες έχει αυτή η συνήθεια. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, οι πλέον οικείες απόψεις είναι εκείνες που μας διαφεύγουν περισσότερο και ό,τι έχουμε κάνει πολύ συχνά, ορμώμενοι από ορισμένα κίνητρα, είμαστε σε θέση, κατά τον ίδιο τρόπο, να συνεχίσουμε να το κάνουμε μηχανικά, χωρίς να επαναλαμβάνουμε, σε κάθε περίπτωση, τους στοχασμούς εκείνους, οι οποίοι αρχικά καθόρισαν την απόφασή μας να πράξουμε έτσι. Η σκοπιμότητα ή μάλλον η αναγκαιότητα που οδηγεί στη δικαιοσύνη είναι τόσο οικουμενική και οδηγεί παντού σε ίδιους

κανόνες σε τέτοιο βαθμό μάλιστα ώστε η συνήθεια δημιουργείται σε όλες τις κοινωνίες και χρειάζεται πάντα κάποια προσπάθεια διερεύνησης για να επιβεβαιώσουμε την αληθινή της προέλευση. Το ζήτημα ωστόσο δεν είναι και τόσο σκοτεινό· δεν έχουμε παρά απλώς να ανατρεξούμε, ανά πάσα στιγμή, ακόμη και στην κοινή καθημερινή ζωή, στην αρχή της δημόσιας ωφελιμότητας και να διερωτηθούμε: *Τι θα απογίνει ο κόσμος αν επικρατήσουν τέτοιες πρακτικές; Πώς θα μπορούσε να διατηρηθεί η κοινωνία με τέτοιου είδους αταξία; Είναι δυνατόν να διανοηθεί κανείς ότι θα εφαρμόζονταν στην κοινωνία η διάκριση ή ο διαχωρισμός των κτημάτων, αν ήταν εντελώς άωφαλα πράγματα;*

Ως φαίνεται λοιπόν, φτάσαμε συνολικά σε μια γνώση της δύναμης που διαθέτει αυτή η αρχή, στην οποία επιμένουμε εδώ, και μπορούμε πλέον να προσδιορίσουμε ποιος βαθμός εκτίμησης και ηθικής επιδοκιμασίας μπορεί να προκύψει από τον αναστοχασμό του δημόσιου συμφέροντος και οφέλους. Η αναγκαιότητα της δικαιοσύνης για την υποστήριξη της κοινωνίας αποτελεί τη μοναδική θεμελίωση της αρετής αυτής και εφόσον καμία ηθική τελειότητα δεν εκτιμάται περισσότερο από αυτήν, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι αυτό το στοιχείο της ωφελιμότητας έχει γενικώς την ισχυρότερη ενέργεια και ασκεί τον πληρέστερο έλεγχο επί των συναισθημάτων μας. Θα πρέπει λοιπόν αυτή η ωφελιμότητα να αποτελεί την πηγή ενός σημαντικού μέρους της αξίας την οποία αποδίδουμε στον ανθρωπισμό, την αγαθή προαίρεση, τη φιλία, το δημόσιο φρόνημα και άλλες κοινωνικές αρετές αυτού του είδους, καθώς η ίδια αποτελεί τον μοναδικό λόγο για τον οποίο επιδοκιμάζουμε ηθικώς την πιστότητα, τη δικαιοσύνη, τη φιλαλήθεια, την ακεραιότητα και όλες εκείνες τις αξίες εκτίμησης και επωφελείς ιδιότητες και αρχές. Όταν διαπιστώνουμε ότι μια αρχή έχει μεγάλη δύναμη και ενεργητικότητα σε μια περίπτωση, πρέπει να της αναγνωρίζουμε την ίδια ενεργητικότητα σε κάθε παρόμοια περίπτωση· τούτο είναι πλήρως σύμφωνο με τους κανόνες της φιλοσοφίας αλλά ακόμη και της κοινής λογικής. Αυτός είναι πράγματι ο κύριος κανόνας του φιλοσοφείν σύμφωνα με τον Νεύτωνα.⁵

5. *Principia*, Lib. Iii.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Ι – ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΗΘΙΚΟΥ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΟΣ

Αν γίνει αποδεκτή η υπόθεση που διατυπώθηκε παραπάνω, θα είναι τώρα πλέον εύκολο να προσδιορίσουμε το ζήτημα που τέθηκε στην αρχή⁶ σχετικά με τις γενικές αρχές της ηθικής. Αν και στην αρχή είχαμε αναβάλει την απάντηση στο ζήτημα αυτό, επειδή θα μας οδηγούσε σε περίπλοκες θεωρητικές συζητήσεις, μη αρμόζουσες σε ζητήματα ηθικής, μπορούμε τώρα να επανέλθουμε και να εξετάσουμε κατά πόσο είναι ο *λόγος* ή το *συναίσθημα* που καθορίζουν τις αποφάσεις τις σχετικές με τον έπαινο ή την αποδοκιμασία.

Δεδομένου ότι ένα πρωταρχικό θεμέλιο του ηθικού επαίνου υποτίθεται πως έγκειται στην ωφελιμότητα μιας ποιότητας ή πράξης, είναι προφανές ότι ο λόγος θα πρέπει να καθορίζει σε μεγάλο βαθμό όλες τις αποφάσεις αυτού του είδους. Και τούτο είναι φυσικό διότι καμία άλλη ικανότητα, πλην του λόγου, δεν είναι σε θέση να μας δια φωτίσει σχετικά με την προοπτική των ιδιοτήτων και των πράξεων και να μας υποδείξει τις ευεργετικές συνέπειες για την κοινωνία και το φορέα ή τον αυτουργό τους. Σε πολλές περιπτώσεις, το ζήτημα αυτό προσφέρεται για μεγάλες αντιπαραθέσεις: ενδέχεται να γεννηθούν αμφιβολίες, ενδέχεται να προκύψουν αντίθετα συμφέροντα και ίσως προτιμηθεί η μία πλευρά της άλλης, με βάση πολύ λεπτές διαφορές ή και μια ενδεχόμενη ελαφρά υπεροχή ως προς την ωφελιμότητα. Αυτό είναι ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτο σε ζητήματα που αφορούν τη δικαιοσύνη, όπως είναι φυσικό να υποθέσει κανείς, λόγω του ιδιαίτερου είδους ωφελιμότητας που συνοδεύει αυτή την αρετή.⁷ Αν κάθε μεμονωμένη περίπτωση δικαιοσύνης ήταν ωφέλιμη για την κοινωνία, ακριβώς όπως συμβαίνει με την ευμείνεια, τότε τα πράγματα θα ήταν απλά και σπανίως θα υπήρχε περιθώριο για μεγάλες αντιπαραθέσεις. Καθώς όμως μεμονωμένες περιπτώσεις δικαιοσύνης είναι συχνά επιβλαβείς, ως προς τις πρώτες και άμεσες επιπτώσεις τους και, καθώς τα πλεονεκτήματα της δικαιοσύνης για την κοινωνία προκύπτουν μόνο από την τήρηση του γενικού κανόνα και από το γεγονός ότι πολλά πρόσωπα συγκλίνουν και συνδυάζονται, έχοντας την ίδια ακριβοδίκαιη διαγωγή, η υπόθεση καθίσταται πλέον περισσότερο περίπλοκη και σύνθετη. Οι διάφορες συνθήκες της κοινωνίας, οι ποικίλες συνέπειες κάθε πρακτικής, τα διαφορετικά συμφέροντα, που ενδέχεται να προβληθούν, όλα αυτά σε πολλές περιπτώσεις είναι πράγματα αμφίβολα και υπόκεινται σε μεγάλη συζήτηση.

6. Βλ. Τμήμα Ι: 'Σχετικά με τις γενικές αρχές της ηθικής'.

7. Βλ. Παράρτημα ΙΙΙ: 'Μερικές ακόμη σκέψεις περί της Δικαιοσύνης'.

και διερεύνηση. Ο αντικειμενικός στόχος των τοπικών κοινοτικών νόμων είναι να ορίζουν επακριβώς όλα τα ζητήματα τα σχετιζόμενα με τη δικαιοσύνη: οι συζητήσεις των πολιτών, οι στοχασμοί των πολιτικών, τα ιστορικά προηγούμενα και τα πεπραγμένα του δημόσιου βίου, όλα αυτά είναι επίσης προσανατολισμένα στον ίδιο σκοπό. Και απαιτείται συχνά ένας πολύ οξυδερκής λόγος ή κρίση προκειμένου να ληφθεί η ορθή απόφαση ανάμεσα σε τόσο σύνθετες αμφιβολίες, οι οποίες ανακύπτουν από μη προφανή ή και αντίρροπα οφέλη.

Ωστόσο, μολονότι ο λόγος, εφόσον βοηθηθεί καταλλήλως και βελτιωθεί, είναι αρκετός για να μας δια φωτίσει σχετικά με τις επιβλαβείς ή τις επωφελείς συνέπειες των προσωπικών ιδιοτήτων και των πράξεων, εντούτοις δεν επαρκεί προκειμένου να παραγάγει αφ' εαυτού ηθική επιδοκιμασία ή ψόγο. Η ωφελιμότητα είναι απλώς η τάση προς έναν ορισμένο σκοπό και στην περίπτωση όπου ο σκοπός μάς είναι αδιάφορος, θα πρέπει μοιραία να αισθανόμαστε την ίδια αδιαφορία και για τα μέσα. Είναι απαραίτητο να εκδηλωθεί *συναίσθημα* προκειμένου να προτιμηθούν οι επωφελείς προοπτικές έναντι των επιβλαβών. Αυτό το συναίσθημα δεν μπορεί να είναι παρά το αίσθημα ευαρέσκειας για την ευτυχία της ανθρωπότητας και δυσφορίας για τη δυστυχία της, εφόσον αυτοί είναι οι δύο διαφορετικοί σκοποί στους οποίους κατατείνουν η αρετή και η κακία. Εδώ, επομένως, ο λόγος μάς δια φωτίζει σχετικά με τις διάφορες τάσεις των πράξεων και ο *ανθρωπισμός* πραγματοποιεί τη διάκριση υπέρ εκείνων των πράξεων που είναι ωφέλιμες και ευεργετικές.

Με δεδομένη την προηγούμενη υπόθεση φαίνεται σαφής ο επιμερισμός μεταξύ των ικανοτήτων της νόησης και του συναισθήματος σε όλες τις ηθικές αποφάσεις. Αν δεχτώ πάλι ότι η υπόθεση αυτή είναι εσφαλμένη: σ' αυτή την περίπτωση, θα πρέπει να αναζητήσουμε μια άλλη πιο ικανοποιητική θεωρία: τολμώ μάλιστα να δηλώσω κατηγορηματικά, ότι δεν θα βρεθεί ποτέ ικανοποιητική θεωρία όσο υποθέτουμε ότι ο λόγος αποτελεί τη μοναδική πηγή της ηθικής. Για να το αποδείξουμε αυτό, αρκεί να σταθμίσουμε τους ακόλουθους πέντε συλλογισμούς.

I. Είναι εύκολο για μια λανθασμένη υπόθεση να διατηρήσει κάποια επίφαση αλήθειας, εφόσον παραμένει σε γενικές διατυπώσεις, χρησιμοποιεί αδιευκρίνιστους όρους και συγκρίσεις αντί να αναφέρεται σε συγκεκριμένες περιπτώσεις. Τούτο ισχύει ιδιαίτερος στη φιλοσοφία εκείνη η οποία αποδίδει την ικανότητα όλων των ηθικών διακρίσεων στο λόγο και μόνο, χωρίς τη συνδρομή του συναισθήματος. Όσο αληθοφανής κι αν μπορεί να

εμφανίζεται στη γενική της ρητορική και τις διατυπώσεις της, αυτή η υπόθεση είναι αδύνατον να γίνει κατανοητή σε οποιαδήποτε ιδιαίτερη συγκεκριμένη περίπτωση. Παραδείγματος χάρη, ως εξετάσουμε την περίπτωση της *αγνωμοσύνης*, η οποία παρουσιάζεται όποτε παρατηρούμε από τη μια πλευρά καλή θέληση, εκπεφρασμένη και γνωστή, συνοδευόμενη από αγαθές υπηρεσίες, ενώ από την άλλη πλευρά βλέπουμε να ανταποδίδεται κακοβουλία ή αδιαφορία μαζί με κακές υπηρεσίες ή ολιγωρία. Αν πραγματοποιήσει κανείς την ανατομία όλων αυτών των στοιχείων και εξετάσει διά του λόγου και μόνο σε τι συνίσταται η απαξία ή ο ψόγος, ποτέ δεν πρόκειται καταλήξει σε διέξοδο ή σε συμπέρασμα.

Ο λόγος κρίνει είτε το *γεγονός* είτε τις *σχέσεις*. Ερευνούμε κατόπιν: *πρώτον*, σε τι έγκειται το γεγονός που ονομάζουμε *έγκλημα*: το καταδεικνύουμε προσδιορίζουμε το χρόνο της τέλεσής του· περιγράφουμε την ουσία ή τη φύση του· εξηγούμε την αίσθηση ή τη νοητική ικανότητα, διά της οποίας αποκαλύπτεται. Βρίσκεται στο νου εκείνου του προσώπου που χαρακτηρίζεται ως αγνώμων. Θα πρέπει επομένως να το αισθάνεται και να το συνειδητοποιεί. Τίποτα δεν βρίσκεται όμως εκεί παρά μόνο το πάθος της κακοβουλίας ή η απόλυτη αδιαφορία. Δεν μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι αυτά τα στοιχεία συνιστούν, καθ' εαυτά και σε όλες τις περιστάσεις, έγκλημα. Όχι: αποτελούν έγκλημα μόνο όταν τα επιδεικνύουμε σε πρόσωπα τα οποία προηγουμένως έχουν εκφράσει και εκδηλώσει καλή θέληση απέναντί μας. Κατά συνέπεια, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η αχαριστία δεν είναι ένα μεμονωμένο γεγονός, αλλά προκύπτει από ένα συνδυασμό στοιχείων, τα οποία προκαλούν το *συναίσθημα* του ψόγου στον παρατηρητή, επενεργώντας στην ιδιαίτερη δομή και το μηχανισμό του νου του.

Μπορείτε να ισχυριστείτε ότι αυτή η αναπαράσταση είναι λανθασμένη. Το έγκλημα πράγματι συνίσταται όχι σε κάποιο ιδιαίτερο γεγονός, για την πραγματικότητα του οποίου μας βεβαιώνει ο λόγος· συνίσταται όμως σε ορισμένες *ηθικές σχέσεις*, οι οποίες αποκαλύπτονται μέσω του λόγου, κατά τον ίδιο τρόπο που αποκαλύπτονται μέσω του λόγου οι αλήθειες της γεωμετρίας ή της άλγεβρας. Σας ερωτώ όμως: Ποιες είναι οι σχέσεις για τις οποίες κάνετε λόγο εδώ; Στην περίπτωση που αναφεράμε μόλις παραπάνω, παρατηρώ καταρχήν καλή θέληση και αγαθές υπηρεσίες από την πλευρά του ενός προσώπου και κατόπιν, κακοβουλία και κακές υπηρεσίες από την πλευρά του άλλου. Μεταξύ των δύο υπάρχει σχέση *αντίθεσης*. Το έγκλημα συνίσταται άραγε στη σχέση αυτή; Ας υποθέσουμε ωστόσο ότι ένα πρόσωπο μου δείχνει κακοβουλία και μου παρέχει κακές υπηρεσίες και εγώ με τη σειρά μου δεί-

γνω αδιαφορία ή ακόμη του παρέχω αγαθές υπηρεσίες. Εδώ έχουμε την ίδια σχέση αντίθεσης αλλά, παρά το γεγονός αυτό, η συμπεριφορά μου είναι συχνά αξιέπαινη στον ύψιστο βαθμό. Όσο κι αν μεταστρέψουμε και αντιστρέψουμε τα στοιχεία, ποτέ δεν θα μπορέσουμε να βασίσουμε την ηθικότητα πάνω σε σχέση, αλλά θα αναγκαστούμε να ανατρέξουμε στην ετυμολογία του συναισθήματος.

Όταν δηλώνεται ότι δύο συν τρία ισούται με το μισό του δέκα, αυτή τη σχέση ισότητας την κατανοώ απολύτως. Αντιλαμβάνομαι ότι όταν το δέκα διαιρεθεί σε δύο μέρη, καθένα από αυτά τα μέρη έχει τις ίδιες ακριβώς μονάδες με το άλλο· κι αν το ένα μέρος από τα δύο συγκριθεί με το άθροισμα δύο συν τρία, θα βρεθεί να περιέχει τόσες μονάδες όσες και αυτός ο σύνθετος αριθμός. Αν όμως κάνετε σύγκριση αυτής της σχέσης με σχέσεις ηθικές, τότε ομολογώ ότι βρίσκομαι σε πλήρη αδυναμία να σας καταλάβω. Μια ηθική πράξη, ένα έγκλημα όπως η αγνωμοσύνη, είναι περίπλοκο πράγμα. Συνίσταται άραγε η ηθικότητα στη σχέση μεταξύ των μερών; Πώς; Κατά ποιο τρόπο; Αρκεί να εξειδικεύσεις τη σχέση; να διατυπώσεις τις προτάσεις σου με μεγαλύτερη αναλυτικότητα και σαφήνεια και εύκολα θα αντιληφθείς τον εσφαλμένο χαρακτήρα τους.

Όχι, θα απαντήσετε: η ηθικότητα συνίσταται στη σχέση των πράξεων προς τον κανόνα του ορθού και οι πράξεις αυτές κατονομάζονται καλές ή κακές ανάλογα με τη συμφωνία τους ή όχι προς τον κανόνα αυτόν. Τι είναι όμως επιτέλους αυτός ο κανόνας του ορθού; Σε τι συνίσταται; Πώς ορίζεται; Μέσω του λόγου, απαντάτε, ο οποίος εξετάζει τις ηθικές σχέσεις των πράξεων. Ωστε λοιπόν οι ηθικές σχέσεις καθορίζονται από τη σύγκριση των πράξεων προς έναν κανόνα. Και ο κανόνας αυτός καθορίζεται λαμβάνοντας υπόψη τις ηθικές σχέσεις των πραγμάτων. Δεν πρόκειται πράγματι για λεπτό συλλογισμό;

Μα όλα αυτά είναι μεταφυσική, φωνάζετε· φτάνει πια! Δεν χρειάζεται τίποτε περισσότερο για να έχουμε ένα ισχυρό τεκμήριο ότι πρόκειται περί σφάλματος. Ναι, θα σας απαντήσω, εδώ έχουμε να κάνουμε με μεταφυσική ασφαλώς· όμως, όλη αυτή η μεταφυσική βαρύνει τη δική σας πλευρά, εφόσον εσείς διατυπώνετε μια αυθαίρετη υπόθεση, η οποία δεν μπορεί ποτέ να γίνει κατανοητή ούτε να ανταποκριθεί σε κάποια ιδιαίτερη περίπτωση ή παράδειγμα. Η υπόθεση την οποία εμείς υιοθετούμε είναι απλή. Σύμφωνα με αυτήν, η ηθικότητα καθορίζεται από το συναίσθημα. Ορίζει την αρετή ως οποιαδήποτε νοητική πράξη ή ποιότητα προκαλεί στον παρατηρητή το ευάρεστο συναίσθημα της επιδοκιμασίας και ως κακία ορίζει το αντίθετο. Προ-

βαίνουμε επομένως στην εξέταση ενός απλού γεγονότος· για την ακρίβεια, εξετάζουμε ποιες πράξεις έχουν αυτή την επίδραση: λαμβάνουμε υπόψη όλα τα στοιχεία, τα κοινά σε αυτές τις πράξεις· και από αυτό προσπαθούμε να κάνουμε μερικές γενικές παρατηρήσεις σχετικά με αυτά τα συναισθήματα. Αν το αποκαλείτε αυτό μεταφυσική και βρίσκετε κάτι το αυθαίρετο σ' αυτό το σχήμα, τότε δεν μένει παρά να το πάρετε απόφαση ότι ο τρόπος σκέψης σας δεν είναι κατάλληλος για τις ηθικές επιστήμες.

II. Όταν κάποτε ένας άνθρωπος προβληματίζεται σχετικά με τη δική του συμπεριφορά (π.χ., κατά πόσο θα έπρεπε, σε μια ιδιαίτερη περίπτωση, να συντρίξει έναν αδελφό του ή κάποιον ευεργέτη του) θα πρέπει να λάβει υπόψη του όλες εκείνες τις διακεκριμένες σχέσεις και όλα τα δεδομένα και τις συνθήκες των προσώπων προκειμένου να αποφασίσει ποιο είναι το ανώτερο καθήκον και υποχρέωση. Και προκειμένου να καθορίσει την αναλογία των γραμμών ενός τριγώνου είναι απαραίτητο να εξετάσει τη φύση αυτού του σχήματος και τις σχέσεις που συνδέουν τα διάφορα μέρη μεταξύ τους. Ωστόσο, παρά την εμφανή ομοιότητα των δύο περιπτώσεων, υφίσταται κατά βάθος τεράστια διαφορά μεταξύ τους. Ένας θεωρητικός στοχαστής, όταν εξετάζει τρίγωνα ή κύκλους, μελετά τις διάφορες γνωστές και δεδομένες σχέσεις των μερών αυτών των σχημάτων και από αυτά συνάγει ορισμένες άγνωστες σχέσεις, εξαρτώμενες από τις γνωστές. Όμως, όσον αφορά τις ηθικές σταθμίσεις θα πρέπει να γνωρίζουμε εκ των προτέρων όλα τα αντικείμενα και όλες τις μεταξύ τους σχέσεις και σταθμίζοντάς τα από συνολική σκοπιά, να αποφασίζουμε την επιλογή ή την επιδοκιμασία μας. Δεν έχουμε να βεβαιώσουμε νέα γεγονότα. Δεν έχουμε να ανακαλύψουμε νέες σχέσεις. Όλα τα στοιχεία της υπόθεσης υποτίθεται ότι βρίσκονται στη διάθεσή μας πριν εκδώσουμε οποιαδήποτε απόφαση ψόγου ή επιδοκιμασίας. Αν κάποιο υλικό στοιχείο είναι ακόμη άγνωστο ή αμφίβολο, τότε πρέπει προηγουμένως να χρησιμοποιήσουμε τις διερευνητικές ή διανοητικές μας ικανότητες προκειμένου να βεβαιωθούμε σχετικά με αυτό και θα πρέπει να αναστείλουμε για λίγο κάθε ηθική απόφαση ή συναίσθημα. Στο βαθμό που δεν γνωρίζουμε αν κάποιος ήταν επιτιθέμενος ή όχι, πώς μπορούμε να αποφανθούμε ότι το πρόσωπο που τον φόνευσε είναι εγκληματίας ή αθώος; Όμως, αφού γίνει γνωστό κάθε στοιχείο και κάθε σχέση, τότε η νόηση δεν έχει πλέον θέση ούτε αντικείμενο εφαρμογής. Η επιδοκιμασία ή ο ψόγος, τα οποία ακολουθούν τότε, δεν μπορούν να είναι προϊόντα της κρίσης αλλά της καρδιάς και δεν πρόκειται για θεωρητική πρόταση ή αφορισμό αλλά για ενεργό αίσθημα ή συναίσθημα. Με την ερευνητική λειτουργία της νόησης, συνάγουμε

κάποια νέα και άγνωστα στοιχεία με βάση τα γνωστά δεδομένα και σχέσεις. Στις ηθικές αποφάσεις, όλα τα στοιχεία και οι σχέσεις πρέπει να είναι, εκ των προτέρων, γνωστά· ο δε νους με τη θεώρηση του όλου, αισθάνεται κάποια νέα εντύπωση στοργής ή αποστροφής, εκτίμησης ή περιφρόνησης, επιδοκμασίας ή ψόγου.

Εξού και η μεγάλη διαφορά μεταξύ σφάλματος ως προς το γεγονός και σφάλματος ως προς την ορθότητα, και αυτός είναι επίσης ο λόγος για τον οποίο το ένα είναι συνήθως εγκληματικό ενώ το άλλο όχι. Όταν ο ΟΙΔΙΠΟΥΣ σκότωσε τον ΛΑΪΟ, αγνοούσε τη σχέση και βαισιζόμενος σε κάποια στοιχεία, είχε σχηματίσει, χωρίς δόλο και πρόθεση, λανθασμένη γνώμη για την πράξη που έκανε. Όταν όμως ο ΝΕΡΩΝ σκότωνε την ΑΓΡΙΠΠΙΝΑ, όλες οι μεταξύ τους σχέσεις και όλα τα δεδομένα τού ήταν γνωστά εκ των προτέρων, αλλά στην άγρια καρδιά του επικράτησαν τα κίνητρα της εκδίκησης ή του φόβου ή του συμφέροντος εις βάρος των συναισθημάτων του καθήκοντος και του ανθρωπισμού. Και όταν εκδηλώνουμε απέχθεια για όποιον έγινε για λίγο αναισθητός σ' ένα τέτοιο συναίσθημα, δεν είναι επειδή εμείς βλέπουμε κάποιες σχέσεις τις οποίες εκείνος αγνόησε, αλλά επειδή αισθανόμαστε, λόγω της έντιμης διάθεσής μας, κάποια συναισθήματα, απέναντι στα οποία εκείνος είχε σκληρυνθεί λόγω κολακείας και μακροχρόνιου εθισμού στα μεγαλύτερα εγκλήματα. Όλες οι ηθικές διακρίσεις συνίστανται επομένως σ' αυτά τα συναισθήματα και όχι στην ανάκλυση οποιουδήποτε είδους σχέσεων. Πριν ακόμη επιχειρήσουμε να σχηματίσουμε οποιαδήποτε ηθική απόφαση, θα πρέπει να μας είναι γνωστά και βεβαιωμένα τα πάντα όσα αφορούν το αντικείμενο της πράξης. Δεν απομένει παρά να αισθανθούμε κάποιο συναίσθημα ψόγου ή επιδοκμασίας και με βάση αυτό να χαρακτηρίσουμε την πράξη ως εγκληματική ή ενάρετη.

III. Το εκτιθέμενο εδώ δόγμα θα γίνει ακόμη προφανέστερο αν συγκρίνουμε την ηθική ωραιότητα με τη φυσική ωραιότητα, προς την οποία έχει τόσα κοινά στοιχεία και ομοιότητες. Η κάθε είδους φυσική ομορφιά εξαρτάται βεβαίως από την αναλογία, τη σχέση και τη θέση των μερών, αλλά θα ήταν αυθαίρετο να συμπεράνουμε από αυτό ότι η αντίληψη της ομορφιάς, όπως ακριβώς και η αλήθεια των γεωμετρικών προτάσεων, συνίσταται εξ ολοκλήρου στην αντίληψη των σχέσεων και ότι σχηματίζεται εξ ολοκλήρου από τη νόηση ή τις διανοητικές μας ικανότητες. Σε όλες τις επιστήμες, ο νους μας ερευνά τις άγνωστες σχέσεις με βάση τις γνωστές, όμως στις αποφάσεις τις σχετικές με το γούστο ή την εξωτερική ομορφιά, όλες οι σχέσεις είναι εκ των προτέρων δεδομένες και οφθαλμοφανείς· το επόμενο βήμα είναι ότι αισθα-

νόμαστε ένα συναίσθημα ευαρέσκειας ή αποστροφής, αναλόγως προς τη φύση του αντικειμένου και τη διάθεση των [αισθητηρίων] οργάνων μας.

Ο ΕΥΚΛΕΙΔΗΣ εξήγησε πλήρως όλες τις ιδιότητες του κύκλου, αλλά πουθενά δεν είπε τίποτε για την ομορφιά αυτού του σχήματος. Ο λόγος είναι προφανής. Η ομορφιά δεν είναι μια ιδιότητα του κύκλου. Δεν βρίσκεται σε κανένα σημείο της γραμμής, της οποίας τα σημεία απέχουν εξίσου από το κοινό κέντρο. Η ομορφιά του κύκλου είναι μόνο το αποτέλεσμα που το σχήμα αυτό παράγει στο νου, ο οποίος είναι δεκτικός τέτοιων συναισθημάτων εκ της ιδιαίτερης κατασκευής και δομής του. Μάταια θα έψαχνε κανείς την ομορφιά στον κύκλο ή θα την αναζητούσε στις ιδιότητες αυτού του σχήματος είτε με τη βοήθεια των αισθήσεων είτε μέσω μαθηματικών συλλογισμών.

Αν παρακολουθήσουμε τον PALLADIO και τον PERRAULT, θα δούμε ότι εξηγούν όλα τα μέρη και τις αναλογίες της κολόνας: μιλούν για τη στεφάνη, το διάζωμα, τη βάση, το θριγκό, τον κορμό, το επιστύλιο, περιγράφοντας και οροθετώντας καθένα από αυτά τα μέρη. Ωστόσο, αν τους ρωτούσες για την περιγραφή και την τοποθέτηση της ομορφιάς της κολόνας, θα σου απαντούσαν με ετοιμότητα ότι η ομορφιά μιας κολόνας δεν βρίσκεται σε κανένα από τα μέρη και τα μέλη της, αλλά προκύπτει από το όλον, όταν αυτό το σύνθετο σχήμα παρουσιάζεται σε έναν ευφυή νου, ευεπίφορο σε τέτοια λεπτά συναισθήματα. Μέχρι την εμφάνιση ενός τέτοιου παρατηρητή, δεν υπάρχει παρά απλώς ένα σχήμα με τις συγκεκριμένες διαστάσεις και αναλογίες. Μόνο από τα συναισθήματα του παρατηρητή γεννιέται η ομορφιά και η κομψότητα.

Αν, πάλι, ακολουθήσουμε τον ΚΙΚΕΡΩΝΑ, όταν χαρακτηρίζει τα εγκλήματα ενός ΒΕΡΡΗ ή ενός ΚΑΤΙΑΙΝΑ, θα πρέπει ν' αναγνωρίσουμε ότι η ηθική φαυλότητα αναδεικνύεται, κατά τον ίδιο τρόπο, από τη θεώρηση του όλου, όπως αυτή εποπτεύεται από ένα ον, του οποίου τα όργανα έχουν την ανάλογη ιδιαίτερη δομή και διαμόρφωση. Ο ρήτορας μπορεί να περιγράψει ανάγλυφα την παραφορά, την αναίδεια, τη βαρβαρότητα από τη μία πλευρά και την προαότητα, τον πόνο, τη θλίψη, την αθωότητα, από την άλλη. Αν όμως δεν αισθάνεστε να γεννιέται μέσα σας αγανάκτηση ή συμπόνια από το συνδυασμό των δεδομένων περιστάσεων, τότε μάταια θα τον ρωτήσετε να σας πει σε τι συνίσταται το έγκλημα ή η ασχήμια εναντίον των οποίων καταφέρεται με τόσο πάθος: τότε ή επί τίνος ζητήματος έλαβε χώρα και τι απέγινε μετά από μερικούς μήνες, όταν όλες οι διαθέσεις και οι σκέψεις των δρώντων είχαν πλέον μεταβληθεί ή εκμηδενιστεί εντελώς. Δεν μπορεί να δοθεί ικανοποιητική απάντηση σε καμία από αυτές τις ερωτήσεις με βάση την αφηρημένη υπόθεση της ηθικής και θα πρέπει επιτέλους ν' αναγνωρίσουμε ότι το

έγκλημα της ανηθικότητας δεν είναι ένα ιδιαίτερο γεγονός ή σχέση, δύναμνη να αποτελέσει αντικείμενο της νόησης, αλλά ότι προκύπτει εξ ολοκλήρου από το συναίσθημα της αποδοκιμασίας, το οποίο αναπόφευκτα αισθανόμαστε, λόγω της σύστασης της ανθρώπινης φύσης, όταν αντιμετωπίζουμε τη βαρβαρότητα ή την απάτη.

IV. Τα άψυχα πράγματα ενδέχεται να έχουν μεταξύ τους τις ίδιες ακριβώς σχέσεις που παρατηρούμε μεταξύ των ηθικών υποκειμένων, παρότι τα πρώτα δεν μπορούν ποτέ να γίνουν αντικείμενα αγάπης ή μίσους ούτε είναι κατά συνέπεια δυνατόν να τους αποδοθεί αξιομισθία [merit] ή μεροληψία. Ένα δενδρύλλιο που αναπτύσσεται εις βάρος του πατρικού δέντρου και το καταστρέφει, βρίσκεται απέναντί του στις ίδιες ακριβώς σχέσεις με εκείνες του ΝΕΡΩΝΑ όταν δολοφονούσε την ΑΓΡΙΠΠΙΝΑ και επομένως, αν η ηθικότητα ήταν απλώς υπόθεση σχέσεων, τότε αναμφίβολα το δέντρο θα έπρεπε να χαρακτηριστεί εξίσου εγκληματικό όσο και ο ΝΕΡΩΝ.

V. Φαίνεται πρόδηλο ότι οι έσχατοι σκοποί των ανθρώπινων πράξεων δεν μπορούν ποτέ και σε καμία περίπτωση να εξηγηθούν από το λόγο, αλλά αναφέρονται εξ ολοκλήρου στα συναισθήματα και τις ευπάθειες των ανθρώπων, χωρίς να εξαρτώνται διόλου από τις νοητικές ικανότητες. Ρωτήστε έναν άνθρωπο *γιατί ασκείται*: θα σας απαντήσει, *διότι επιθυμεί να διατηρήσει την υγεία του*. Αν τώρα ερευνήσετε *γιατί επιθυμεί την υγεία του*, θα σας απαντήσει *αμέσως διότι η αρρώστια είναι επίπονη*. Αν προχωρήσετε περισσότερο και του ζητήσετε *ένα λόγο γιατί μισεί τον πόνο*, είναι αδύνατον να σας δώσει απάντηση. Πρόκειται για έναν έσχατο σκοπό, ο οποίος ποτέ δεν ανάγεται σε οτιδήποτε άλλο.

Στη δεύτερη ερώτησή σας, *γιατί επιθυμεί την υγεία*, ίσως απαντήσει ότι η υγεία είναι απαραίτητη για την άσκηση του επαγγέλματός του. Αν ρωτήσετε *γιατί έχει τόση ανησυχία σχετικά μ' αυτό το ζήτημα*, θα σας απαντήσει, *επειδή επιθυμεί να κερδίσει χρήματα*. Αν τον ρωτήσετε *Γιατί*; θα σας πει *ότι αυτό [το χρήμα] είναι το εργαλείο της απόλαυσης*. Μετά από αυτή την απάντηση είναι παράλογο να εξακολουθήσετε να ρωτάτε. Είναι αδύνατον να υπάρξει εδώ μια *πρόσδος in infinitum* και να υπάρχει πάντα κάτι άλλο που να αποτελεί το λόγο για τον οποίο κάτι είναι επιθυμητό. Κάποιο πράγμα πρέπει να είναι επιθυμητό καθ' εαυτό, λόγω της άμεσης εναρμόνισης ή συμφωνίας του με το ανθρώπινο συναίσθημα και αίσθημα. Εφόσον λοιπόν η αρετή αποτελεί σκοπό και είναι επιθυμητή καθ' εαυτήν, χωρίς καμία αντιμισθία ή αμοιβή, απλώς και μόνο χάρη στην άμεση ικανοποίηση που παρέχει, τότε είναι απαραίτητο να υπάρχει κάποιο συναίσθημα, το οποίο να διεγείρεται από την

αρετή, κάποιο εσωτερικό γούστο ή αίσθημα ή όπως αλλιώς θέλετε να το ονομάσετε, το οποίο διακρίνει το ηθικά καλό από το κακό και ασπάζεται το πρώτο, ενώ απορρίπτει το δεύτερο.

Έτσι λοιπόν, διαπιστώνονται εύκολα οι ξεχωριστές λειτουργίες και τα όρια του λόγου και του γούστου. Ο μὲν λόγος παρέχει τη γνώση της αλήθειας και του ψεύδους· το δε γούστο παρέχει το συναίσθημα της ευμορφίας και της δυσμορφίας, της κακίας και της αρετής. Ο λόγος αποκαλύπτει τα αντικείμενα έτσι όπως είναι στη φύση, χωρίς να τους προσθέτει ή να τους αφαιρεί τίποτε. Το γούστο είναι μια παραγωγική ικανότητα, η οποία λαμπρύνει ή κηλιδώνει όλα τα φυσικά αντικείμενα με τα χρώματα που δανείζεται από το εσωτερικό συναίσθημα και έτσι παράγει κατά κάποιον τρόπο ένα νέο δημιουργήμα. Ο λόγος, όντας ψυχρός και αδέσμευτος, δεν αποτελεί κίνητρο του πράττειν και απλώς κατευθύνει την παρόρμηση, την προερχόμενη από την όρεξη και τη διάθεση, δείχνοντας τα μέσα για την επίτευξη της ευτυχίας και την αποφυγή της δυστυχίας. Το γούστο, παρέχοντας ευχαρίστηση ή πόνο και συνιστώντας έτσι την ίδια την ευτυχία και τη δυστυχία, καθίσταται κίνητρο του πράττειν και αποτελεί το πρώτο ελατήριο ή παρόρμηση για την επιθυμία και τη βούληση. Ο λόγος με βάση στοιχεία και σχέσεις που είναι ή υποτίθενται γνωστά, μας οδηγεί στην ανακάλυψη άλλων, τα οποία είναι καλυμμένα και άγνωστα. Αφού γίνουν γνωστά όλα τα στοιχεία και οι σχέσεις, το γούστο μάς κάνει να αισθανόμαστε μπροστά στο όλον ένα νέο συναίσθημα ψόγου ή επιδοκιμασίας. Οι σταθερές του ενός, στο βαθμό που θεμελιώνονται στη φύση των πραγμάτων, είναι αιώνιες και άκαμπτες ακόμη και από τη βούληση του Ανωτάτου Όντος. Οι σταθερές του δευτέρου, στο βαθμό που προκύπτουν από την εσωτερική δομή και σύσταση των ζώντων οργανισμών, προέρχονται σε τελευταία ανάλυση από αυτή την Ανώτατη Βούληση, η οποία προίκισε το κάθε ον με την ιδιαίτερη φύση του και διευθέτησε τις διάφορες τάξεις και ιεραρχήσεις της ύπαρξης.