**Thomas Hobbes**

Il Leviatano

o la materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile

XIII DELLA CONDIZIONE NATURALE DELL’UMANITÀ PER QUANTO CONCERNE LA SUA FELICITÀ E LA SUA MISERIA

**Gli uomini sono uguali per natura**

La NATURA ha fatto gli uomini così uguali nelle facoltà del corpo e della mente che, sebbene si trovi talvolta un uomo manifestamente più forte fisicamente o di mente più pronta 1 di un altro, pure quando si calcola tutto insieme, la differenza tra uomo e uomo non è così considerevole, che un uomo possa di conseguenza reclamare per sé qualche beneficio che un altro non possa pretendere, tanto quanto lui. Infatti riguardo alla forza corporea, il più debole ha forza sufficiente per uccidere il più forte, o con segreta macchinazione o alleandosi con altri che sono con lui nello stesso pericolo. E quanto alla facoltà della mente (lasciando da parte le arti fondate sulle parole, e specialmente quell’abilità 2 di procedere sulla base di regole generali e infallibili, chiamata scienza, che molto pochi hanno e solo in poche cose, non essendo una facoltà naturale, nata con noi, né conseguita (come la prudenza) mentre ci si occupa 3 di qualcos’altro io trovo tra gli uomini una eguaglianza ancora più grande di quella della forza. Infatti la prudenza non è che esperienza, ed un tempo eguale la conferisce in egual misura a tutti gli uomini, in quelle cose in cui si applicano in egual misura. Ciò che può forse rendere incredibile una tale eguaglianza non è che un vano concetto della propria saggezza, che quasi tutti gli uomini pensano di avere in un grado maggiore del volgo, cioè di tutti gli uomini, tranne se stessi e pochi altri che approvano per la loro fama, o perché concordano con essi. Tale è infatti la natura degli uomini, che, per quanto possano riconoscere che molti altri sono più saggi o più eloquenti, o più dotti, pure difficilmente crederanno che ci siano molti saggi tanto quanto lo sono essi, poiché vedono il loro ingegno da vicino e quello degli altri uomini a distanza. Ma questo prova che gli uomini sono eguali in quel punto, piuttosto che diseguali. Infatti ordinariamente non c’è segno più grande di egual distribuzione di qualcosa, del fatto che ogni uomo è contento della propria parte. 4

**Dall’eguaglianza procede la diffidenza**

Da questa eguaglianza di abilità sorge l’eguaglianza nella speranza di conseguire i nostri fini. E perciò, se due nella speranza di conseguire i nostri fii. E perciò, se due uomini desiderano la stessa cosa, e tuttavia non possono entrambi goderla, diventano nemici, e sulla via del loro fine (che è principalmente la loro propria conservazione, e talvolta solamente il loro diletto) si sforzano di distruggersi o di sottomettersi l’un l’altro. Onde accade che dove un aggressore non ha più da temere che il potere singolo di un altro uomo, se uno pianta, semina, costruisce o possiede un fondo conveniente, ci si può probabilmente aspettare che altri, preparatisi con forze riunite, vengano per spossessarlo e privarlo non solo del frutto della sua fatica, ma anche della sua vita o della libertà. E l’aggressore è di nuovo in un pericolo simile a quello in cui era l’altro.

**Dalla diffidenza, la guerra**

Da questa diffidenza dell’uno verso l’altro non c’è via così ragionevole per ciascun uomo di assicurarsi, come l’anticipazione, cioè il padroneggiare con la forza o con la furberia quante più persone è possibile, tanto a lungo, affinché egli veda che nessun altro potere è abbastanza grande per danneggiarlo; e questo non è più di ciò che la propria conservazione richiede, ed è generalmente concesso. Inoltre, per il fatto che ci sono alcuni che prendono piacere nel contemplare il proprio potere in atti di conquista, che essi spingono più lontano di quanto richieda la loro sicurezza, se gli altri, che diversamente sarebbero lieti di starsene quieti entro modesti limiti, sarebbero lieti di starsene quieti entro modesti limiti, non accrescessero con l’aggressione il loro potere, non sarebbero in grado, con lo stare solo sulla difensiva, di sussistere a lungo. Di conseguenza, tale aumento di dominio sugli uomini, essendo necessario per la conservazione dell’uomo, deve essergli concesso.

Ancora, gli uomini non hanno piacere (ma al contrario molta afflizione)5 nello stare in compagnia, ove non ci sia un potere in grado di tenere in soggezione tutti. Ogni uomo infatti bada che il suo compagno lo valuti allo stesso grado in cui egli innalza se stesso; e ad ogni segno di disprezzo o di scarsa valutazione, naturalmente si sforza, per quanto osa (e ciò tra coloro che non hanno alcun potere comune che li tenga quieti, è di gran lunga sufficiente a far sì che si distruggano l’un l’altro) di estorcere una valutazione più grande, da quelli che lo disprezzano arrecando loro danno e dagli altri con l’esempio. Cosicché nella natura umana troviamo tre cause principali di contesa: in primo luogo, la competizione, in secondo luogo, la diffidenza, in terzo luogo la gloria. 6 La prima fa sì che gli uomini si aggrediscano per guadagno, la seconda per sicurezza, e la terza per reputazione. Nel primo caso gli uomini usano violenza per rendersi padroni delle persone di altri uomini, delle loro donne, dei loro -gli, del loro bestiame; nel secondo caso per difenderli; nel terzo caso per delle inezie, come caso per difenderli; nel terzo caso per delle inezie, come una parola, un sorriso, un’opinione differente, e qualunque altro segno di scarsa valutazione, o direttamente nei riguardi delle loro persone, o di riflesso nei riguardi della loro parentela, dei loro amici, della loro nazione, della loro professione o del loro nome.

**Fuori degli stati civili, c’è sempre la guerra di ogni uomo contro ogni altro uomo**

Da ciò è manifesto che durante il tempo in cui gli uomini vivono senza un potere comune che li tenga tutti in soggezione, essi si trovano in quella condizione che è chiamata guerra e tale guerra è quella di ogni uomo contro ogni altro uomo. La GUERRA, infatti, non consiste solo nella battaglia o nell’atto del combattere, ma in un tratto di tempo, in cui è sufficientemente conosciuta la volontà di contendere in battaglia; perciò la nozione del tempo va considerata nella natura della guerra, come lo è nella natura delle condizioni atmosferiche. 7 Infatti, come la natura delle condizioni atmosferiche cattive non sta solo in un rovescio o due di pioggia, ma in una inclinazione a ciò di parecchi giorni insieme, così la natura della guerra non consiste nel combattimento effettivo, ma nella disposizione verso di esso che sia conosciuta e in cui, durante tutto il tempo, non si dia assicurazione del contrario. Ogni altro tempo è PACE.

Perciò tutto ciò che è conseguente al tempo di guerra in cui ogni uomo è nemico ad ogni uomo, è anche in cui ogni uomo è nemico ad ogni uomo, è anche conseguente al tempo in cui gli uomini vivono senz’altra sicurezza di quella che la propria forza e la propria inventiva potrà fornire loro. In tale condizione non c’è posto per l’industria, perché il frutto di essa è incerto, e per conseguenza non v’è cultura della terra, né navigazione, né uso dei prodotti che si possono importare per mare, né comodi edifici, né macchine per muovere e trasportare cose che richiedono molta forza, né conoscenza della faccia della terra, né calcolo del tempo, né arti, né lettere, né società, e, quel che è peggio di tutto, v’è continuo timore e pericolo di morte violenta, e la vita dell’uomo è solitaria, misera, sgradevole, brutale e breve. Gli inconvenienti di una tale guerra Può sembrare strano a chi non abbia bene ponderato queste cose che la natura abbia così dissociato gli uomini e li abbia resi atti ad aggredirsi e distruggersi l’un l’altro e perciò, non affidandosi di questa inferenza, tratta 8 dalle passioni, può desiderare forse che gli sia confermata dall’esperienza. Perciò, consideri tra sé che, quando intraprende un viaggio, si arma e cerca di andare bene accompagnato; che quando va a dormire, chiude le porte; che anche quando è nella sua casa, chiude i forzieri e ciò quando sa che ci sono leggi e pubblici ufficiali armati per vendicare tutte le ingiurie che gli dovessero essere fatte; quale opinione egli ha dei suoi dovessero essere fatte; quale opinione egli ha dei suoi consudditi, quando cavalca armato; dei suoi concittadini, quando chiude le porte; dei suoi figli e dei suoi servitori, quando chiude i forzieri. Non accusa egli l’umanità con le sue azioni, come faccio io con le mie parole? Ma nessuno di noi accusa in ciò la natura dell’uomo. I desideri e le altre passioni dell’uomo, in se stessi, non sono peccato. Neppure lo sono le azioni che procedono da quelle passioni, finché non si conosce una legge che le vieta; tali leggi, finché non si sono fatte, non possono essere conosciute, e non si può fare alcuna legge, finché non ci si è accordati sulla persona che la deve fare. 9 Si può per avventura pensare che non vi sia mai stato un tempo né una condizione di guerra come questa, ed io credo non ci sia mai stata generalmente in tutto il mondo, ma ci sono parecchi luoghi ove attualmente si vive così. 10 Infatti, in parecchi luoghi dell’America, i selvaggi, se si eccettua il governo di piccole famiglie la cui concordia dipende dalla concupiscenza naturale, non hanno affatto un governo, e vivono, oggigiorno, in quella maniera brutale che ho detto prima. Comunque, si può percepire quale maniera di vita ci sarebbe ove non ci fosse il timore di un potere comune, dalla maniera di vita in cui sono usi degenerare gli uomini che già hanno vissuto sotto un governo pacifico, una guerra civile. Ma anche se non ci fosse mai stato un tempo in cui i particolari 11 fossero in condizione di guerra l’un contro l’altro, tuttavia in tutti i tempi, i re e le persone dotate di autorità sovrana, a causa della loro indipendenza, si autorità sovrana, a causa della loro indipendenza, si trovano ad avere continue gelosie, e ad essere nello stato e nella posizione dei gladiatori che stanno con le armi puntate e gli occhi fissi l’uno sull’altro, cioè, con forti, guarnigioni e cannoni alle frontiere dei loro regni e con spie continuamente nei territori che sono vicini a loro; ciò è una posizione di guerra. Ma per il fatto che così essi sostengono l’industria dei loro sudditi, non segue da ciò quella miseria che accompagna la libertà dei particolari.

**In una tale guerra niente è ingiusto**

A questa guerra di ogni uomo contro ogni altro uomo, consegue anche questo, che niente può essere ingiusto. Le nozioni di ciò che è retto e di ciò che è torto, 12 della giustizia e dell’ingiustizia non hanno luogo qui. Dove non c’è potere comune, non c’è legge; dove non c’è legge, non c’è ingiustizia. La forza e la frode sono in guerra le due virtù cardinali. La giustizia e l’ingiustizia non sono facoltà né del corpo né della mente. Se lo fossero, potrebbero essere in un uomo che fosse solo al mondo, così come i suoi sensi e le sue passioni. Esse sono qualità che sono relative agli uomini in società, non in solitudine. Consegue anche alla medesima condizione che non ci sia né proprietà né dominio, né un mio e un tuo distinti, ma che ogni uomo abbia solo quello che può prendersi e per tutto il tempo che può tenerselo. E ciò basti per quel che riguarda la triste 13 condizione in cui è effettivamente posto l’uomo dalla pura natura, benché egli abbia una possibilità di uscirne: essa si trova 14 in parte nelle passioni e in parte nella sua trova in parte nelle passioni e in parte nella sua ragione.

**Le passioni che inclinano gli uomini alla pace**

Le passioni che inclinano gli uomini alla pace sono il timore della morte, il desiderio di quelle cose che sono necessarie per condurre una vita comoda, e la speranza di ottenerle mediante la loro industria. La ragione poi suggerisce convenienti articoli di pace su cui gli uomini possono essere tratti ad accordarsi. Questi articoli sono quelli che vengono altrimenti chiamati leggi di natura; di esse parlerò più particolarmente nei due capitoli seguenti.

**Note**

1 Quicker.

2 Skill.

3 While we look after somewhat else.

4 Share.

5 A great deale of griefe.

6 Glory (testo latino: gloria), nel senso di fierezza, orgoglio, vanto.

7 Weather.

8 Made.

9 Qui il testo latino aggiunge la seguente frase: Sed quid hominibus doctis conamur demonstrare id quod ne canes quidem ignorant, qui accedentibus oblatrant, interdiu quidem ignotis, noctu autem omnibus? 10 Nel testo latino c’è un’altra aggiunta significativa: Quid, nonne fratrem suum Abelem invidia interfecit Cain, tantum facinus non ausurus, si communis potentia, quae vindicare potuisset, tunc extitisset?

11 Particulars, particolari. Il sostantivo ha il significato di individuo, cittadino privato.

12 Of Right and Wrong.

13 Ill.

14 Consisting.

XIV DELLA PRIMA E SECONDA LEGGE NATURALE E DEI CONTRATTI

**Che cos’è il diritto di natura**

IL DIRITTO DI NATURA, che gli scrittori comunemente chiamano jus naturale, è la libertà che ogni uomo ha di usare il suo potere, come egli vuole, per la preservazione della propria natura, vale a dire, della propria vita, e per conseguenza, di fare qualunque cosa nel suo giudizio e nella sua ragione egli concepirà essere il mezzo più atto a ciò.

**Che cos’è la libertà**

PER LIBERTÀ, si intende, secondo il significato proprio della parola, l’assenza di impedimenti esterni, i quali impedimenti possono spesso togliere parte del potere di un uomo di fare ciò che vorrebbe, ma non possono ostacolarlo nell’usare il potere che gli è rimasto, secondo ciò che il suo giudizio e la sua ragione gli detteranno.

**Che cos’è una legge di natura**

UNA LEGGE DI NATURA (lex naturalis) è un precetto o una regola generale scoperta dalla ragione, che vieta ad un uomo di fare ciò che è lesivo della sua vita o che gli toglie i mezzi per preservarla, e di omettere ciò con cui egli pensa possa essere meglio preservata.

**Differenza tra diritto e legge**

Benché infatti, coloro che parlano di questo soggetto, usino confondere jus e lex, diritto e legge; pure debbono essere distinti, perché il DIRITTO consiste nella libertà di fare o di astenersi dal fare, mentre la LEGGE determina e vincola a una delle due cose; cosicché la legge e il diritto differiscono come l’obbligo e la libertà che sono incompatibili in una sola e medesima materia. E per il fatto che la condizione dell’uomo (come è stato dichiarato nel capitolo precedente) è una condizione di guerra di ogni uomo contro ogni altro uomo, e, in questo caso, ognuno è governato dalla propria ragione e non c’è niente di cui egli può far uso che non possa essergli di aiuto nel preservare la sua vita contro i suoi nemici, ne segue che in una tale condizione ogni uomo ha diritto ad ogni cosa, anche al corpo di un altro uomo. Perciò, finché dura questo diritto naturale di ogni uomo ad ogni cosa, non ci può essere sicurezza per ogni uomo ad ogni cosa, non ci può essere sicurezza per alcuno (per quanto forte o saggio egli sia) di vivere per tutto il tempo che la natura ordinariamente concede agli uomini di vivere. Per conseguenza è un precetto o regola generale della ragione, che ogni uomo debba sforzarsi alla pace, per quanto abbia speranza di ottenerla, e quando non possa ottenerla, cerchi e usi tutti gli aiuti e i vantaggi della guerra.

**La legge di natura fondamentale**

La prima parte di questa regola contiene la prima e fondamentale legge di natura, che è, cercare la pace e conseguirla. La seconda, la somma del diritto di natura, che è difendersi con tutti i mezzi possibili.

**La seconda legge di natura**

Da questa fondamentale legge di natura che comanda agli uomini di sforzarsi alla pace, deriva questa seconda legge, che un uomo sia disposto, quando anche altri lo sono, per quanto egli penserà necessario per la propria pace e difesa, a deporre questo diritto a tutte le cose; e che si accontenti di avere tanta libertà contro gli altri uomini, quanta egli ne concederebbe ad altri uomini contro di lui. Infatti, finché ogni uomo ritiene questo diritto di fare ciò che gli piace, tutti gli uomini sono nella condizione di guerra. Ma se gli altri uomini non deporranno il loro diritto, come lui, allora non c’è ragione che uno solo si spogli del suo; ciò sarebbe infatti ragione che uno solo si spogli del suo; ciò sarebbe infatti un esporsi alla preda (cosa a cui nessun uomo è vincolato) piuttosto che un disporsi alla pace. Questa è la legge del Vangelo: tutto ciò che tu richiedi che gli altri ti facciano, fallo a loro; e la legge di tutti gli uomini: quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. 1

**Che cos’è deporre un diritto**

Deporre un suo diritto a qualcosa, vale, per un uomo, spogliarsi 2 della libertà di ostacolare un altro nel beneficio del suo diritto alla stessa cosa. Infatti colui che rinuncia al suo diritto o lo trasferisce 3 non dà ad un altro uomo un diritto che prima non aveva, perché non c’è nulla a cui ogni uomo non abbia diritto per natura, ma solo si toglie di mezzo, affinché quello possa godere del suo diritto originario senza ostacoli da parte sua, né senza ostacoli da parte di altri. Cosicché l’effetto che ridonda ad un uomo dall’abbandono del diritto di un altro uomo, è solo una altrettanta diminuzione di impedimenti all’uso del proprio diritto originario.

**Che cos’è rinunciare a un diritto**

Si depone un diritto o mediante semplice rinuncia oppure mediante trasferimento ad altri. Mediante semplice RINUNCIA, quando chi lo depone non si preoccupa di sapere a chi ridonda il beneficio di esso; mediante TRASFERIMENTO, quando chi lo depone intende che il beneficio di esso vada ad una data persona intende che il beneficio di esso vada ad una data persona o a date persone. Quando un uomo ha, in una maniera o nell’altra, abbandonato o ceduto il suo diritto, si dice allora che è OBBLIGATO O VINCOLATO a non ostacolare quelli, a cui tale diritto è stato ceduto o abbandonato, nel beneficio di esso; che deve ed è suo DOVERE, 4 non rendere vano quel suo atto volontario; e che tale ostacolo è INGIUSTIZIA e INGIURIA, 5 essendo *sine iure*, dato che prima si è rinunciato al diritto o lo si è trasferito. Cosicché l’ingiuria o l’ingiustizia, nelle controversie del mondo, è qualcosa di simile a ciò che, nelle dispute degli scolastici, 6 è chiamata assurdità. Come infatti in quelle è chiamata un’assurdità contraddire ciò che si è sostenuto all’inizio, così nel mondo è chiamata ingiustizia e ingiuria il disfare volontariamente ciò che si è fatto volontariamente all’inizio.

Il modo con cui un uomo o rinuncia semplicemente o trasferisce il suo diritto, è una dichiarazione o significazione, fatta con un segno o con dei segni volontari e sufficienti, che egli in tal modo vi rinuncia o lo trasferisce o vi ha rinunciato o lo ha trasferito a chi l’accetta. Questi segni sono o solo parole o solo azioni oppure (come accade più spesso) parole ed azioni insieme. Tali sono i VINCOLI da cui gli uomini sono vincolati e obbligati; vincoli che traggono la loro forza non dalla propria natura (poiché niente si infrange più agevolmente della parola di un uomo) ma dal timore di qualche cattiva conseguenza inerente alla rottura. Che cos’è il trasferimento di un diritto Obbligazione Dovere Ingiustizia Ogni volta che un uomo trasferisce il suo diritto, o vi rinuncia, lo fa o in considerazione del fatto che qualche diritto gli viene reciprocamente trasferito, o per qualche altro bene che egli spera di riceverne. Infatti, è un atto volontario, e l’oggetto degli atti volontari di ogni uomo è qualche bene per se stesso.

**Non tutti i diritti sono alienabili**

Ci sono perciò alcuni diritti che nessun uomo si può intendere che abbia abbandonato o trasferito mediante parole o altri segni. Così, in primo luogo, un uomo non può deporre il diritto di resistere a coloro che lo assalgono con la forza per togliergli la vita, perché non si può intendere che miri con ciò ad un bene per se stesso. Lo stesso si può dire delle ferite, delle catene e della prigionia, sia perché non v’è beneficio a sopportare tali cose, come ve n’è a sopportare 7 che un altro sia ferito o imprigionato, sia anche perché un uomo non può dire, quando vede che degli uomini procedono contro di lui con violenza, se hanno l’intenzione di ucciderlo o no. E per ultimo il hanno l’intenzione di ucciderlo o no. E per ultimo il motivo e il fine per cui questa rinunzia e questo trasferimento di diritto vengono introdotti non è altro che la sicurezza personale di un uomo nella sua vita e nei mezzi per preservare la sua vita, in modo tale che essa non gli sia di peso. Perciò se un uomo, con parole o altri segni, sembra spogliarsi del fine a cui quei segni erano destinati, non si deve intendere come se volesse dire ciò o che quello era il suo volere, ma che ignorava come tali parole ed azioni dovessero essere interpretate.

**Che cos’è il contratto**

Il mutuo trasferimento del diritto è ciò che gli uomini chiamano CONTRATTO. Vi è differenza tra il trasferimento del diritto ad una cosa e il trasferimento o la rimessa, 8 cioè la consegna, della cosa stessa. La cosa infatti può essere consegnata insieme con la traslazione del diritto, come nel comprare o nel vendere in contanti o nel cambio di beni o di terre, e può essere consegnata qualche tempo dopo. Inoltre, uno dei contraenti, può, per parte sua, consegnare la cosa contrattata, lasciare che l’altro adempia la sua parte in un tempo determinato successivo e dargli fiducia per il tempo che intercorre; allora il contratto, per la sua parte, è chiamato PATTO O CONVENZIONE. 9

**Che cos’è il patto**

CONVENZIONE. Oppure entrambe le parti possono contrattare ora di adempierlo poi, nel qual caso, essendo data fiducia a colui che deve adempierlo in un tempo avvenire, il suo adempimento è chiamato mantenimento di promessa o fede e la mancanza dell’adempimento (se è volontaria) violazione di fede.

**Libera donazione**

Quando il trasferimento del diritto non è reciproco, ma una delle parti lo trasferisce nella speranza di guadagnare con ciò l’amicizia o i servigi di un altro o dei suoi amici, oppure nella speranza di guadagnare reputazione di carità o magnanimità, o di liberare il proprio animo dalla pena della compassione, 10 oppure nella speranza di ricompense in cielo, non si ha allora contratto, ma DONAZIONE, libera donazione, GRAZIA, le quali parole significano una sola e medesima cosa.

**Segni di contratto espressi**

I segni di contratto sono o espressi o per inferenza. Sono segni espressi le parole 11 dette intendendo ciò che significano; tali parole sono o al tempo presente; o al passato, come do, cedo, ho dato, ho ceduto, voglio che questo sia tuo; oppure al futuro, come darò, cederò: queste parole al futuro sono chiamate PROMESSA.

**Segni di contratto per inferenza**

I segni per inferenza sono talvolta la conseguenza delle parole, talaltra la conseguenza del silenzio, talaltra la conseguenza delle azioni, talaltra ancora la conseguenza dell’astenersi da un’azione, e, in generale, segno di un qualunque contratto per inferenza è tutto ciò da cui si arguisce sufficientemente la volontà del contraente.

**La libera donazione si effettua per mezzo di parole relative al presente o al passato**

Le sole parole, se sono relative al tempo avvenire, e contengono una semplice promessa, 12 sono un segno insufficiente di libera donazione e perciò non sono obbligatorie. Se sono infatti relative al tempo avvenire, come domani darò, sono un segno che non ho ancora dato, e di conseguenza che il mio diritto non è trasferito, ma permane finché non lo trasferisco per mezzo di qualche altro atto. Ma se le parole sono relative al presente o al passato, come ho dato o do da consegnare domani, allora è dato via 13 oggi il mio diritto di domani e ciò in virtù delle parole, anche se non c’è stato alcun altro argomento della mia volontà. V’è una grande differenza nel significato di queste parole, volo hoc tuum esse cras e cras dabo, cioè tra I will that this be thine tomorrow (voglio che questo sia tuo domani) e I will give it thee tomorrow (ti darò questo domani); la parola I will, 14 infatti, nella prima maniera di parlare, significa un atto della volontà presente, nell’altra invece significa una promessa di un atto avvenire della volontà; perciò le una promessa di un atto avvenire della volontà; perciò le prime parole, essendo relative al presente trasferiscono un diritto futuro, le altre, che sono relative al futuro, non trasferiscono nulla. Ma se vi sono altri segni della volontà di trasferire un diritto, oltre le parole, allora, benché la donazione sia libera, si può tuttavia intendere che c’è il passaggio del diritto per mezzo di parole relative al futuro; così, se qualcuno pone in palio un premio per chi giunge primo alla fine di una corsa, la donazione è libera, e benché le parole siano relative al futuro, si ha tuttavia il passaggio del diritto, poiché se egli non avesse voluto che le sue parole fossero intese in quel modo, non avrebbe lasciato correre i contendenti.

**Segni di contratto sono le parole sia relative al passato e al presente che al futuro**

Nei contratti, si ha il passaggio del diritto non solo quando le parole sono relative al presente o al passato, ma anche quando sono relative al futuro, perché ogni contratto è reciproca traslazione o cambiamento di diritto e perciò chi promette soltanto, per il fatto che ha già ricevuto il beneficio per il quale promette, si deve intendere che ha l’intenzione che il passaggio del diritto abbia luogo, perché se non avesse permesso che le sue parole fossero intese in tal modo, l’altro non avrebbe adempiuto per primo la sua parte. A causa di ciò, nel comprare e nel vendere, e negli altri atti contrattuali, una promessa equivale ad un patto ed è perciò una promessa equivale ad un patto ed è perciò obbligatoria.

**Che cos’è il merito**

In un contratto, colui che adempie per primo, si dice che MERITA ciò che deve ricevere dall’adempimento dell’altro, e lo ha come cosa dovuta. Anche quando è proposto a parecchi un premio che deve essere dato solo a colui che vince, o quando è gettato in mezzo a molta gente del denaro, che deve essere goduto da chi lo afferra, benché queste siano libere donazioni, pure quel vincere o quell’afferrare sono un meritare e un avere una cosa come DOVUTA. Infatti il diritto viene trasferito nel proporre il premio e nel gettare il denaro, benché non sia determinato che dal risultato della contesa a chi debba andare. Ma tra queste due specie di merito c’è questa differenza, che nel contratto io merito in virtù del mio potere e del bisogno del contraente, mentre nel caso della libera donazione, io sono in grado di meritare solo per la benignità di chi dà; nel contratto merito che l’altro contraente, di sua mano, lasci il suo diritto; nel caso della donazione, non merito che colui che dà lasci il suo diritto, ma soltanto che, quando lo ha lasciato, esso sia mio piuttosto che di un altro. Questo, penso sia ciò che vuol dire la distinzione che fanno gli scolastici tra meritum congrui e meritum condigni. Infatti, avendo Dio Onnipotente promesso il Paradiso agli uomini (cui fanno Onnipotente promesso il Paradiso agli uomini (cui fanno velo i desideri della carne) che possono camminare attraverso questo mondo secondo i precetti e i limiti da lui prescritti, essi dicono che chi camminerà così, meriterà il Paradiso ex congruo. Ma per il fatto che nessun uomo può domandare un diritto a ciò, per la propria rettitudine o per qualche altro potere che sia in lui, ma solo per la libera grazia di Dio, dicono che nessun uomo può meritare il Paradiso ex condigno. Questo, io dico, penso sia ciò che vuol dire quella distinzione, 15 ma poiché i disputanti non si accordano sul significato dei termini tecnici 16 che usano più in là di quanto serve al loro scopo, non affermerò alcunché riguardo a ciò che vuol dire, ma dirò solo questo: che quando una donazione è data indefinitamente, come un premio per il quale si deve contendere, chi vince merita, e può pretendere il premio come cosa dovuta. 17

**Il diritto al fine contiene il diritto ai mezzi**

Se vien fatto un patto, in cui nessuna delle parti adempie al presente, ma entrambe hanno fiducia l’una nell’altra, nella condizione di mera natura (che è una condizione di guerra di ogni uomo contro ogni altro uomo), qualunque ragionevole sospetto lo rende vano, ma se c’è un comune potere, posto al di sopra di entrambe, con il diritto e la forza sufficienti per costringere all’adempimento, non è vano. Infatti chi adempie per primo non ha alcuna assicurazione che l’altro adempia in seguito, perché i vincoli delle parole l’altro adempia in seguito, perché i vincoli delle parole sono troppo deboli per imbrigliare l’ambizione, l’avarizia, l’ira, e le altre passioni degli uomini, senza il timore di qualche potere coercitivo, che non si può supporre vi sia nella condizione di mera natura, dove tutti gli uomini sono eguali e giudici della giustezza dei loro timori. Perciò chi adempie per primo, non fa che consegnarsi al suo nemico, contro il diritto (che non può mai abbandonare) di difendere la propria vita e i mezzi per vivere.

Ma in uno stato civile, dove c’è un potere istituito 18 per costringere quelli che altrimenti violerebbero la loro fede, quel timore non è più ragionevole e per tale motivo, colui che, per il patto, deve adempiere per primo, è obbligato a fare così.

La causa del timore che rende invalido un tale patto, deve sempre essere qualcosa che sorge dopo che il patto è stato fatto, come qualche fatto nuovo o un altro segno della volontà di non adempierlo, altrimenti non può rendere vano il patto. Infatti ciò che non ha potuto ostacolare un uomo dal promettere, non si deve ammettere che sia un ostacolo all’adempimento.

Colui che trasferisce qualche diritto, trasferisce i mezzi per godere di esso, per quanto è in suo potere. Così chi vende un terreno, si intende che trasferisce l’erba e tutto ciò che cresce su di esso, e chi vende un l’erba e tutto ciò che cresce su di esso, e chi vende un mulino non può deviare il corso d’acqua che lo muove. E coloro che danno ad un uomo il diritto di governare con sovranità, si intende che gli danno il diritto di esigere denaro per mantenere dei soldati e quello di designare dei magistrati per l’amministrazione della giustizia.

**Non esiste patto con le bestie**

Fare patti con le bestie brute è impossibile, perché, non intendendo la nostra parola, non intendono né accettano alcuna traslazione di diritto, né possono trasferire alcun diritto ad altri e, senza una accettazione reciproca, non c’è patto.

**Né con Dio senza una speciale rivelazione**

Fare un patto con Dio, è impossibile, se non per mezzo della mediazione di quelli a cui Dio parla, o per mezzo di una rivelazione soprannaturale, oppure per mezzo dei suoi luogotenenti che governano sotto di lui e in suo nome, poiché altrimenti non sappiamo se i nostri patti sono accettati o no. Perciò coloro che fanno voto per qualcosa che è contrario ad una legge di natura, fanno un voto vano, essendo ingiusto realizzare un tale voto; se invece è una cosa comandata dalla legge di natura, non è il voto, ma la legge che li vincola.

**Non esiste patto se non relativamente al possibile e al futuro**

La materia o soggetto di un patto è sempre qualcosa che ricade sotto la deliberazione (poiché il pattuire è un atto della volontà, vale a dire, un atto e l’ultimo atto della deliberazione) e perciò si intende sempre che è una cosa avvenire e il cui adempimento è giudicato possibile da chi fa il patto. Perciò, promettere ciò che si sa essere impossibile, non è fare un patto. Ma se si prova che è impossibile in seguito quel che prima si pensava fosse possibile, il patto è valido e vincola (anche se non alla cosa stessa) tuttavia al suo valore, oppure, se anche questo è impossibile, allo sforzo non finto di adempierlo per quanto è possibile, poiché nessuno può essere obbligato a fare di più.

**Come i patti sono resi vani**

Gli uomini si liberano dai loro patti in due modi, o con l’adempierli o con l’esserne condonati. Infatti l’adempimento è il fine naturale dell’obbligazione e il condono è la restituzione della libertà, essendo un trasferimento di quel diritto in cui consisteva l’obbligazione.

**I patti estorti col timore sono validi**

I patti in cui si entra per timore, nella condizione di mera natura, sono obbligatori. Per esempio, se pattuisco di pagare a un nemico un riscatto o un servigio per la mia vita, sono vincolato a farlo. Si tratta infatti di un contratto in cui l’uno riceve il beneficio della vita e l’altro deve ricevere del denaro o un servigio per ciò; di conseguenza, ove nessun’altra legge (come nella condizione di mera natura) ne vieti l’adempimento, il patto è valido. Perciò i prigionieri di guerra, se si dà loro fiducia per il pagamento del riscatto, sono obbligati a pagarlo; e se un principe più debole fa una pace svantaggiosa con uno più forte, per timore, è vincolato a mantenerla, a meno che (come è stato detto prima) non sorga qualche nuova e giusta causa di timore per rinnovare la guerra. Ed anche negli stati, se sono forzato a riscattarmi da un ladrone con il promettergli del denaro, sono vincolato a pagarlo, finché la legge civile non me ne liberi. Infatti tutto quello che posso fare legittimamente senza obbligazione, posso anche pattuire legittimamente di farlo per timore, e ciò che legittimamente pattuisco, non posso legittimamente infrangere.

**Il patto precedente con uno rende vano il seguente con un altro**

Un patto precedente rende vano uno seguente. Chi ha infatti trasferito 19 oggi il suo diritto ad uno, non l’ha più infatti trasferito oggi il suo diritto ad uno, non l’ha più da passare domani ad un altro, e perciò la promessa seguente non passa alcun diritto, ma è nulla.

**Il patto di non difendersi è vano**

Il patto di non difendermi dalla forza con la forza, è sempre vano. Infatti (come ho mostrato prima) nessun uomo può trasferire, o deporre il suo diritto a salvarsi dalla morte, dalle ferite e dalla prigionia (sfuggire queste cose è il solo fine del deporre un diritto qualsiasi); perciò la promessa di non resistere alla forza, in nessun patto trasferisce un diritto qualsiasi, e non è obbligante. Infatti, sebbene un uomo possa pattuire in questi termini: se non faccio così, o così, uccidimi, non può pattuire in questi termini; se non faccio così, o così, non ti opporrò resistenza, quando verrai per uccidermi. L’uomo infatti per natura sceglie il male minore, cioè il pericolo di morte nel resistere, piuttosto che il maggiore, vale a dire la morte certa e immediata nel non resistere. Tutti gli uomini ammettono la verità di ciò 20 nel fatto che si conducono i criminali all’esecuzione e alla prigione con una scorta armata, nonostante che quei criminali abbiano consentito alla legge, dalla quale sono stati condannati.

**Nessuno è obbligato ad accusare se stesso**

Il patto di accusare se stesso, senza avere Il patto di accusare se stesso, senza avere l’assicurazione del perdono, è similmente invalido. Infatti nella condizione di natura, ove ogni uomo è giudice, non c’è posto per l’accusa, e nello stato civile l’accusa è seguita dalla punizione, alla quale, essendo un atto di forza, un uomo non è obbligato a non resistere. La stessa cosa è vera anche per l’accusa di coloro per la cui condanna si cade in miseria, come quella di un padre, una moglie, un benefattore. Infatti la testimonianza 21 di un tale accusatore, se non è data di propria volontà, si presume sia corrotta per natura e perciò non deve essere ricevuta; e dove la testimonianza di un uomo non deve aver credito, egli non è vincolato a darla. Anche le accuse fatte sotto la tortura non si devono reputare come testimonianze. Infatti la tortura deve essere usata solo come un mezzo di congettura e come un lume nell’ulteriore esame e ricerca della verità; ciò che in quel caso viene confessato, tende a dar sollievo 22 a colui che è torturato, non ad informare i torturatori e perciò non deve avere il credito di una testimonianza sufficiente, poiché sia che ci si liberi per mezzo di un’accusa vera o falsa, lo si fa per il diritto di preservare la vita.

**Lo scopo di un giuramento**

Essendo la forza delle parole (come ho precedentemente notato) troppo debole per costringere gli uomini all’adempimento dei loro patti, non ci sono gli uomini all’adempimento dei loro patti, non ci sono nella natura umana che due aiuti immaginabili per rafforzarla. Sono o un timore per la conseguenza dell’infrangere la parola, o la gloria o l’orgoglio di apparire di non aver bisogno di infrangerla. Quest’ultima è una generosità che si trova troppo raramente perché la si debba presumere, specialmente in coloro che perseguono le ricchezze, il comando o i piaceri sensuali, che sono la maggior parte dell’umanità. La passione sulla quale si deve calcolare è il timore, del quale due sono gli oggetti generalissimi; l’uno, il potere degli spiriti 23 invisibili; l’altro il potere di quegli uomini che ne saranno offesi. Di questi due, benché il primo sia il potere più grande, nondimeno il timore del secondo è comunemente il timore più grande. Il timore del primo è, in ogni uomo, la sua religione, che ha luogo nella natura umana prima della società civile. Non così l’altro, o almeno non ha luogo in misura sufficiente per far mantenere agli uomini le loro promesse, perché nella condizione di mera natura, non si discerne l’ineguaglianza del potere, se non nell’eventualità della battaglia. Cosicché prima del tempo della società civile, o nell’interruzione di essa per la guerra, niente può rafforzare un patto di pace concordato, contro le tentazioni dell’avarizia, dell’ambizione, della concupiscenza, o di altri forti desideri, se non il timore di quel potere invisibile a cui ognuno rende un culto come a Dio e teme come un vendicatore della propria perfidia. Perciò tutto ciò che può essere fatto tra due perfidia. Perciò tutto ciò che può essere fatto tra due uomini non soggetti al potere civile è di giurare ciascuno sul Dio che teme.

**Il fine di un giuramento**

Tale GIURAMENTO 24 è una forma di parlare aggiunta ad una promessa per mezzo della quale colui che promette significa che, se non adempie la promessa, rinuncia alla misericordia del suo Dio, o chiama su di sé la sua vendetta. La forma pagana era: Che Giove uccida me, così come io uccido questa bestia. La nostra forma è: Farò così e così, e che Dio mi aiuti. 25 E questo con i riti e le cerimonie che ognuno usa nella propria religione, affinché il timore di infrangere la fede sia più grande.

**Nessun giuramento se non per Dio**

Da questo appare che un giuramento ricevuto secondo qualche altra forma o rito che non sia quello di chi giura è vano, e non è giuramento; e che non v’è giuramento per qualche cosa che colui che giura non pensa sia Dio. Infatti, benché gli uomini abbiano talvolta usato giurare per i loro re per timore o per adulazione, pure volevano che con ciò fosse inteso che attribuivano ad essi onori divini. Giurare poi per Dio senza necessità, non è che un profanare il suo nome e giurare per altre cose come gli uomini fanno nel discorso comune, non è un giurare, ma una consuetudine empia, acquistata discorrendo con troppa veemenza.

**Un giuramento nulla aggiunge all’obbligazione**

Appare anche che il giuramento nulla aggiunge all’obbligazione. Infatti un patto, se è legittimo, vincola agli occhi di Dio tanto con il giuramento, quanto senza; se è illegittimo, non vincola a8atto, ancorché sia confermato con un giuramento.

**Note**

1 Matteo, VII 12; la seconda frase si trova in Scriptores Historiae Augustae, Aeli Lampridii, Alexander Severus, cap. 51.

2 Devest.

3 Passeth away.

4 Ought and it is his duty.

5 Injustice and Injury.

6 Scholers (testo latino: in Scholis). Benché Scholers non sia propriamente il termine con cui si designano solitamente gli scolastici, pare che il contesto e il termine della versione latina, non lasciano dubbi sul fatto che qui si fa riferimento agli studiosi delle Scuole.

7 Both because there is no benefit consequent to such patience; as there is to the patience of suffering…

8 Tradition (testo latino: tradere).

9 Pact or covenant.

10 Or to deliver his mind from the pain of compassion.

11 Words.

12 Bare promise.

13 Given away.

14 In inglese will significa volere, ma è anche l’ausiliare che serve ad indicare il futuro.

15 Nella terminologia della scolastica il termine merito congruo indica quel merito che non procura il premio divino per considerazione di giustizia (è questo il merito condigno) ma serve a procacciarsi la grazia di Dio in quanto l’uomo ne è degno.

16 Termes of art.

17 Questo capoverso è contratto nel testo latino; manca completamente la discussione sul merito congruo e condigno.

18 Set up.

19 Hath passed away.

20 And this is granted to be true by all men.

21 The testimony.

22 Ease.

23 Spirits.

24 Swearing, or OATH. Non essendoci in italiano un sinonimo di giuramento, si traduce con un solo termine. Così è anche nell’edizione latina.

25 So help me God. In inglese, la formula che si usa tradizionalmente nei giuramenti.

XV DELLE ALTRE LEGGI DI NATURA

**Terza legge di natura: la giustizia**

Da quella legge di natura, per la quale siamo obbligati a trasferire ad altri quei diritti che, se vengono trattenuti, ostacolano la pace del genere umano, ne segue una terza, questa, che gli uomini adempiano i patti fatti da loro: senza di essa i patti sono vani e solo vuote parole, e rimanendo il diritto di tutti gli uomini a tutte le cose, si è sempre nella condizione di guerra.

**Che cosa sono la giustizia e l’ingiustizia**

È in questa legge di natura che consiste la fonte e l’origine della GIUSTIZIA. Infatti, dove in precedenza non v’è stato alcun patto, non è stato trasferito alcun diritto ed ogni uomo ha diritto ad ogni cosa; di conseguenza nessuna azione può essere ingiusta. Ma quando un patto è fatto, allora infrangerlo è ingiusto e la definizione dell’ INGIUSTIZIA non è altro che il non adempimento del patto. E tutto ciò che non è ingiusto è giusto.

**La giustizia e la proprietà cominciano con la costituzione dello stato**

Ma per il fatto che i patti di fiducia reciproca, ove ci sia il timore che una delle parti non li adempia (come è stato detto nel precedente capitolo) non sono validi, benché l’origine della giustizia sia il fare dei patti, pure effettivamente non vi può essere alcuna ingiustizia, finché non sia tolta la causa di tale timore; e ciò non si può fare finché gli uomini sono nella naturale condizione di guerra. Perciò, prima che i nomi di giusto e ingiusto possano aver luogo, ci deve essere qualche potere coercitivo per costringere ugualmente gli uomini all’adempimento dei loro patti, per mezzo del terrore di una qualche punizione più grande del beneficio che si aspettano dall’infrangerli e per rendere sicura quella proprietà che gli uomini acquisiscono per contratto reciproco in ricompensa del diritto universale che abbandonano; e tale potere non c’è prima dell’erezione di uno stato. Ciò si deve desumere anche dalla definizione della giustizia che ordinariamente viene data nelle Scuole: la giustizia è la costante volontà di dare ad ognuno il suo. Perciò dove non c’è alcuna cosa propria, cioè dove non c’è proprietà, non c’è ingiustizia, e dove non viene eretto un potere coercitivo, cioè, dove non c’è stato, non c’è proprietà, dato che tutti gli uomini hanno diritto a tutte le cose: quindi dove non c’è stato, non c’è niente di ingiusto. Cosicché la natura della giustizia niente di ingiusto. Cosicché la natura della giustizia consiste nel mantenimento dei patti validi, ma la validità dei patti non ha inizio se non con la costituzione di un potere civile sufficiente a costringere gli uomini a mantenerli; è allora che ha inizio anche la proprietà.

**La giustizia non è contraria alla ragione**

Ha detto lo stolto 1 in cuor suo, che non c’è una cosa come la giustizia. E talvolta anche con la lingua, allegando seriamente che, siccome la conservazione e la soddisfazione di ogni uomo è affidata alla propria cura, non ci sarebbe ragione per cui ciascuno non possa fare ciò che pensa conduca a ciò e che perciò anche fare o non fare patti, mantenerli o non mantenerli, non è contro ragione, quando ciò conduce al proprio beneficio. Non nega con ciò che vi siano dei patti e che talvolta siano infranti, talaltra mantenuti e che l’infrangerli possa essere chiamato ingiustizia e l’osservarli giustizia; ma egli si chiede se l’ingiustizia, lasciando da parte il timor di Dio (poiché lo Stesso stolto ha detto in cuor suo che Dio non esiste) non possa talvolta coesistere con quella ragione che detta a ciascun uomo il suo bene, e particolarmente quando conduce ad un beneficio tale da porre un uomo nella condizione di non curarsi 2 non solo del biasimo e delle ingiurie, ma anche del potere degli altri uomini. Il regno di Dio si acquista con la violenza: ma che dire se lo si potesse acquistare con una violenza ma che dire se lo si potesse acquistare con una violenza ingiusta? sarebbe contro ragione acquistarlo così, quando è impossibile riceverne nocumento? E se non è contro ragione, non è contro giustizia, oppure la giustizia non deve essere approvata come un bene. Con un ragionamento come questo, la malvagità fortunata ha ottenuto il nome di virtù e alcuni che in tutte le altre cose non hanno concesso la violazione della fede, pure l’hanno concessa quando serve per ottenere un regno. Il pagano che credeva che Saturno fosse stato deposto da suo figlio Giove, credeva non di meno che Giove fosse il vendicatore dell’ingiustizia; ciò è alquanto simile ad una proposizione giuridica 3 che si trova nei commentari su Littleton di Coke, 4 là dove dice che, se il diritto di successione alla corona è conseguito con il tradimento, la corona scenderà tuttavia all’erede, e *eo instante* la condanna 5 è vana. 6 Da questi casi si sarà molto propensi ad inferire che quando l’erede necessario 7 di un regno ucciderà chi ne è in possesso, quantunque sia suo padre, potete chiamare ciò ingiustizia e con qualsivoglia altro nome, tuttavia non può mai essere contro ragione, dato che tutte le azioni volontarie degli uomini tendono al proprio beneficio, e sono più ragionevoli quelle azioni che più conducono ai propri fini. Questo specioso ragionamento è non di meno falso.

Infatti la questione non verte sulle promesse reciproche, dove non c’è sicurezza di adempimento da tutte e due le parti, come quando non è eretto al di sopra delle parti che promettono alcun potere civile, poiché tali promesse non sono patti, ma dove una delle parti vi ha già adempiuto o dove c’è un potere per fargliela adempiere, la questione è se è contro ragione, cioè contro il beneficio dell’altro, l’adempiervi o no. Io dico che non è contro ragione. Perché ciò appaia manifesto, dobbiamo considerare in primo luogo, che, quando un uomo fa una cosa la quale, malgrado tutto ciò che si può prevedere e calcolare, tende alla sua distruzione, per quanto un accidente inaspettato che accada possa volgerla a suo beneficio, tuttavia un tale evento non la rende ragionevole o saggia; in secondo luogo, che nella condizione di guerra, in cui ogni uomo, per la mancanza di un potere comune che tenga tutti in soggezione, è nemico di ogni altro uomo, non c’è alcuno che possa sperare, con la sua forza o con il suo ingegno, di difendersi dalla distruzione, senza l’aiuto di alleati, e ognuno si aspetta dall’alleanza la stessa difesa che si aspettano tutti gli altri; perciò chi dichiara che pensa sia ragionevole ingannare quelli che lo aiutano, non può ragionevolmente aspettarsi altro mezzo di salvezza che non sia quello che può avere dal suo potere individuale. Perciò chi infrange il patto che ha fatto, e di conseguenza dichiara che pensa di poter fare così con ragione, non può essere ricevuto in una società che si riunisce per la pace e la difesa, se non per errore di coloro che lo pace e la difesa, se non per errore di coloro che lo ricevono, né, una volta ricevuto, rimanere in essa senza che quelli vedano il pericolo del loro errore. Un uomo non può ragionevolmente calcolare tali errori come mezzi per la sua sicurezza; perciò se è abbandonato o cacciato dalla società, perisce, e se vive in società è per l’errore di altri uomini, che egli non potrebbe né prevedere né calcolare, e, di conseguenza contro la ragione della sua preservazione; e così tutti gli uomini che non contribuiscono alla sua distruzione, lo risparmiano 8 solo per l’ignoranza di ciò che è bene per loro stessi.

Quanto al caso che si guadagni la sicura e perpetua felicità del cielo in qualunque modo, è cosa frivola, essendoci una sola via immaginabile che è quella non di infrangere i patti, ma di mantenerli.

Quanto all’altro caso, che si consegua la sovranità con la ribellione, è manifesto che, anche se segue l’evento, pure, per il fatto che non è ciò che ci si può ragionevolmente aspettare, ma piuttosto il contrario e per il fatto che, guadagnandosela così, si insegna agli altri a guadagnarsela in maniera simile, il tentativo è contro ragione. Perciò la giustizia, cioè il mantenere i patti, è una regola di ragione, che ci impedisce di fare qualunque cosa distrugga la nostra vita, e di conseguenza è una legge di natura.

Ci sono alcuni che procedono oltre e asseriscono che 9 non sono legge di natura quelle regole che conducono alla preservazione della vita umana sulla terra, bensì alla preservazione della vita umana sulla terra, bensì quelle che conducono al conseguimento di una eterna felicità dopo la morte, e pensano che l’infrangere il patto possa condurre ad essa e che di conseguenza sia cosa giusta e ragionevole (tali sono coloro che pensano sia opera meritoria uccidere o deporre, o ribellarsi contro il potere sovrano costituito sopra di essi con il loro consenso). Ma per il fatto che non c’è conoscenza naturale dello stato umano dopo la morte e molto meno della ricompensa che allora si dovrà dare a chi infrange la fede, ma solo una credenza fondata sui detti di coloro che conoscono ciò in modo soprannaturale o che conoscono quelli che hanno conosciuto quelli che hanno conosciuto quegli altri che hanno conosciuto ciò in modo soprannaturale, l’infrangere la fede non può essere chiamato un precetto di ragione o di natura. 10

**I patti non vengono sciolti (11) per vizio della persona con cui sono fatti**

Altri che concedono sia legge di natura il mantenere la fede, fanno non di meno eccezione per certe persone, come gli eretici e quelli che non sono usi adempiere ai loro patti con gli altri: anche questo è contro ragione. Infatti se qualche colpa di un uomo è sufficiente a sciogliere il patto che abbiamo fatto, lo stesso avrebbe dovuto, a ragione, essere sufficiente a vietarci di farlo.

**Che cos’è la giustizia degli uomini e la giustizia delle azioni**

I nomi di giusto e ingiusto, quando sono attribuiti agli uomini significano una cosa, quando sono attribuiti agli uomini significano una cosa, quando sono attribuiti alle azioni un’altra. Quando sono attribuiti agli uomini, significano conformità o non conformità dei costumi alla ragione, ma quando sono attribuiti alle azioni, significano la conformità o la non conformità alla ragione, non già dei costumi o della maniera di vita, ma di azioni particolari. Un uomo giusto, perciò, è colui che prende tutta la cura possibile affinché le sue azioni siano tutte giuste, e un uomo ingiusto è colui che trascura ciò. Tali uomini sono più spesso definiti nella nostra lingua con i nomi di righteous (retto) e unrighteous (non retto) che non con quelli di just (giusto) e unjust (ingiusto), quantunque vogliano dire la medesima cosa. Perciò un uomo retto non perde quel titolo per una o poche azioni ingiuste che procedono da una subitanea passione e da uno sbaglio su cose o persone, né un uomo non retto perde il suo carattere per quelle azioni che fa o si astiene di fare, per timore, perché la sua volontà non è diretta dalla giustizia, ma dal beneficio che appare da ciò che deve fare. Ciò che dà alle azioni umane il gusto 12 della giustizia, è una certa nobiltà o generosità d’animo 13 (che si trova raramente) per la quale un uomo sdegna 14 di volgersi a commettere frodi o a infrangere promesse per la soddisfazione della sua vita. Questa giustizia dei costumi è ciò che si intende quando la giustizia è chiamata virtù e l’ingiustizia un vizio.

La giustizia nelle azioni, invece, fa prendere agli uomini il nome non di giusti, ma di innocenti 15 e l’ingiustizia nelle medesime (chiamata anche ingiuria) dà ad essi solo il nome di colpevoli. 16

Ancora, l’ingiustizia dei costumi è la disposizione, o attitudine, a commettere ingiuria, ed è ingiustizia prima di attuarsi e senza che si supponga un individuo che abbia subito l’ingiuria. Invece l’ingiustizia di un’azione (vale a dire l’ingiuria) suppone un individuo che abbia subito l’ingiuria, cioè quello con il quale si era fatto il patto. Perciò molte volte l’ingiuria è ricevuta da un uomo, mentre il danno ridonda ad un altro, come quando il padrone comanda al suo servo di dare del denaro ad un estraneo; 17 se ciò non viene fatto l’ingiuria è fatta al padrone, al quale egli prima aveva pattuito di obbedire, ma il danno ridonda sull’estraneo con il quale non aveva alcun obbligo, e a cui perciò non poteva fare un’ingiuria. Così anche negli stati, i privati possono rimettersi l’un l’altro i loro debiti, ma non le ruberie o altre violenze, dalle quali essi hanno ricevuto danno, perché il ritenere un debito è un’ingiuria a loro stessi come privati, ma la ruberia e la violenza sono ingiurie alla persona dello stato.

**Nulla di ciò che viene fatto ad un uomo dietro suo consenso può essere ingiuria**

Qualunque cosa venga fatta ad un uomo, che sia conforme al suo volere, significato a chi la fa 18 non è un’ingiuria per lui. Infatti, se chi la fa non ha trasferito 19 il suo diritto originario di fare ciò che gli piace, per mezzo di un patto precedente, non c’è infrazione del mezzo di un patto precedente, non c’è infrazione del patto, e perciò non gli viene fatta ingiuria. E se lo ha trasferito, allora, essendo significato il suo volere che la cosa sia fatta, si ha un annullamento di quel patto; ed anche in questo caso non gli viene fatta ingiuria.

**La giustizia commutativa e distributiva**

La giustizia delle azioni è divisa dagli scrittori in commutativa e distributiva: la prima, essi dicono, consiste in una proporzione aritmetica, la seconda, in una proporzione geometrica. Pongono, perciò, la commutativa nell’eguaglianza di valore delle cose contrattate, e la distributiva nella distribuzione di benefici eguali a uomini di egual merito, come se fosse ingiustizia vendere a di più di quanto compriamo, o dare ad un uomo più di quanto meriti. Il valore di tutte le cose contrattate è misurato dall’appetito dei contraenti, e perciò il giusto valore è quello che essi si sono contentati di dare. Il merito (oltre a quello che si ha per un patto, in cui l’adempimento di una parte merita l’adempimento dell’altra, e ricade sotto la giustizia commutativa e non distributiva) non è dovuto per giustizia, ma è ricompensato solamente dalla grazia. Perciò questa distinzione, nel senso in cui si è usi esporla, non è corretta. Per parlare propriamente, la giustizia commutativa è la giustizia di un contraente, cioè l’adempimento di un patto nel comprare e nel vendere, l’adempimento di un patto nel comprare e nel vendere, nel prendere e nel dare in affitto, nel dare e nel ricevere prestiti, nello scambiare, nel barattare e negli altri atti contrattuali.

La giustizia distributiva è la giustizia di un arbitro, vale a dire, l’atto di definire ciò che è giusto, in cui (avendo avuto la fiducia di coloro che l’hanno preso per arbitro) se adempie alla fiducia, si dice che distribuisce a ciascuno il suo; questa è veramente la giusta distribuzione, e si può chiamare (quantunque impropriamente) giustizia distributiva, ma più propriamente equità; anch’essa è una legge di natura, come sarà mostrato a suo luogo. Come la giustizia dipende da un patto antecedente, così la GRATITUDINE dipende da una grazia antecedente, vale a dire, da una libera donazione antecedente.

**la quarta legge di natura**

È la quarta legge di natura e si può concepire in questa forma; che l’uomo che riceve un beneficio da un altro per mera grazia, si sforzi affinché colui che glielo dà non abbia una causa ragionevole per pentirsi del suo buon volere. Infatti nessuno uomo dà se non con l’intenzione di ricevere un bene per sé, perché la donazione è volontaria e l’oggetto di tutti gli atti volontari, è, per ogni uomo, il proprio bene; se gli uomini vedono che saranno frustrati in ciò, non avrà inizio la benevolenza o la fiducia, né, di conseguenza, inizio la benevolenza o la fiducia, né, di conseguenza, l’aiuto reciproco, né la riconciliazione di un uomo con l’altro; perciò devono sempre rimanere nella condizione di guerra, che è contraria alla prima e fondamentale legge di natura, la quale comanda agli uomini di cercare la pace. L’infrazione di questa legge viene chiamata ingratitudine ed ha con la grazia quella stessa relazione che ha l’ingiustizia con l’obbligazione per patto.

**La quinta legge di natura**

Una quinta legge di natura è la COMPIACENZA, cioè, che ogni uomo tenda 20 a adattarsi agli altri. Per intenderla, possiamo considerare che c’è, nell’attitudine umana alla società, una diversità di natura che sorge dalla diversità delle affezioni, non dissimile da quella che vediamo nelle pietre messe insieme per la costruzione di un edificio. Infatti, come quella pietra che, per l’asprezza e l’irregolarità della figura, toglie alle altre pietre più spazio di quanto essa non ne occupi, e non può, per la sua durezza, essere spianata agevolmente e ostacola perciò la costruzione, è messa da parte dai muratori come cosa che non giova e che da fastidio, così pure un uomo, che per l’asprezza della sua natura tenderà a ritenere quelle cose che per lui sono superflue e per gli altri necessarie, non potendo, per l’ostinatezza delle sue passioni, essere corretto, deve essere abbandonato o cacciato dalla società, come cosa ingombrante in essa. Infatti, dato che ogni uomo, non ingombrante in essa. Infatti, dato che ogni uomo, non solo per diritto, ma anche per necessità di natura, si suppone che si sforzi di fare tutto il possibile per ottenere ciò che è necessario alla sua conservazione, colui che si opporrà per cose superflue, è colpevole della guerra che, per ciò, ne deve seguire; fa quindi ciò che è contrario alla legge fondamentale di natura, che comanda di cercare la pace. Coloro che osservano questa legge, si possono chiamare SOCIEVOLI (i latini li chiamano *commodi*), gli altri, ostinati, insocievoli, riottosi, intrattabili.

**La sesta legge di natura**

Una sesta legge di natura è questa; che ognuno, ricevuta garanzia per il futuro, debba perdonare le offese passate di coloro che, pentendosi, lo desiderino. Infatti il PERDONO non è altro che una concessione 21 di pace, la quale, benché, quando è concessa a coloro che perseverano nella loro ostilità non sia pace ma timore, pure, quando non è concessa a coloro che danno garanzia per il futuro, è segno di una avversione alla pace e perciò è contraria alla legge di natura.

**La settima legge di natura**

Una settima è che nelle vendette (cioè nel ripagare male con male) gli uomini non guardino alla grandezza del male passato, ma alla grandezza del bene che seguirà. Per via di essa ci è vietato di infliggere una punizione con altro disegno che non sia quello di correggere l’offensore o di dirigere altri. Questa legge è infatti una conseguenza della precedente che comanda di perdonare quando ci sia sicurezza per il futuro. Inoltre, la vendetta senza riguardo all’esempio e al profitto avvenire, è un trionfo o un gloriarsi di nuocere ad altri senza tendere ad alcun fine (poiché il fine è sempre qualcosa che è da venire); il gloriarsi per nessun fine è vanagloria e contrario a ragione e il nuocere senza ragione tende ad introdurre la guerra; ciò è contro la legge di natura ed è comunemente definito con il nome di crudeltà.

**L’ottava legge: contro la contumelia**

E perché i segni di odio o di disprezzo provocano alla battaglia, tanto che la maggior parte degli uomini scelgono di arrischiare la loro vita piuttosto che non essere vendicati, possiamo porre all’ottavo posto, come legge di natura, questo precetto: che nessun uomo con atti, parole, contegno, o gesti dichiari odio o disprezzo verso altri. L’infrangere questa legge viene comunemente chiamato contumelia.

**La nona legge di natura**

La questione di quale sia l’uomo migliore non ha luogo nella condizione di mera natura, in cui, come è stato mostrato prima, tutti gli uomini sono uguali. L’ineguaglianza presente è stata introdotta dalle leggi civili. So che Aristotele nel primo libro della sua Politica pone come fondamento della sua dottrina che gli uomini sono per natura, alcuni più disposti per comandare, volendo dire i più saggi (e tale egli stesso pensava di essere per la sua filosofia) altri per servire (volendo dire coloro che avevano il corpo forte, ma non erano filosofo come lui), come se i padroni e i servi non fossero stati introdotti dal consenso degli uomini, ma dalla differenza dell’ingegno, cosa che non solo è contro la ragione, ma anche contro l’esperienza. Ci sono infatti pochissimi così sciocchi da non preferire di governarsi da sé piuttosto che di essere governati da altri, e quando colui che è saggio, secondo il suo concetto, contende con la forza con coloro che non hanno fiducia nella sua saggezza, non ottiene vittoria né sempre né spesso, anzi, quasi mai. Se perciò la natura ha fatto gli uomini uguali, quell’eguaglianza deve essere riconosciuta, oppure, se la natura li ha fatti disuguali, non di meno, perché gli uomini, che pensano di essere eguali, non entreranno in condizioni di pace, se non a condizioni eguali, tale eguaglianza deve essere ammessa. Perciò pongo, come eguaglianza deve essere ammessa.

Perciò pongo, come nona legge di natura, questa: che ogni uomo riconosca l’altro come suo eguale per natura. L’infrangere questo precetto è l’orgoglio.

**La decima legge: contro l’arroganza**

Da questa legge dipende l’altra; che nell’entrare nella condizione di pace, nessuno richieda di riservare a se stesso qualche diritto che non sarebbe contento si riservasse ad ognuno degli altri. Come è necessario per tutti gli uomini che cercano la pace deporre certi diritti di natura, vale a dire, non avere la libertà di fare tutto ciò che si desidera, così è necessario per la vita dell’uomo ritenerne qualcuno, come il diritto di governare il proprio corpo, di fruire dell’aria, dell’acqua, del movimento, delle vie per andare da un luogo all’altro e di tutte quelle altre cose, senza le quali un uomo non può vivere, o non può vivere bene. Se, nel caso in cui si faccia la pace, gli uomini richiedono per se stessi ciò che non vorrebbero fosse concesso ad altri, essi fanno una cosa contraria alla legge precedente, che comanda il riconoscimento dell’eguaglianza naturale, e perciò contraria anche alla legge di natura. Coloro che osservano questa legge sono quelli che vengono chiamati modesti, coloro che la infrangono arroganti. I Greci chiamano la violazione di questa legge , cioè un desiderio di avere più della propria parte.

**L'undicesima legge di natura: l'equità**

Inoltre, se a qualcuno viene affidato il compito di giudicare tra un uomo e un altro, è un precetto della legge di natura, che egli si comporti equamente tra i due. Senza ciò, infatti, le controversie tra gli uomini non possono essere determinate che con la guerra. Perciò chi è parziale nel giudizio fa quanto sta in lui per dissuadere gli uomini dal servirsi di giudici e arbitri (e di conseguenza, contro la fondamentale legge di natura) causa la guerra.

L’osservanza di questa legge, a causa dell’eguale distribuzione a ciascuno di ciò che a ragione gli appartiene, viene chiamata EQUITÀ e (come ho detto prima) giustizia distributiva; la violazione di essa, accettazione di persone, 22.

**La dodicesima legge di natura: uguale uso delle cose comuni**

Da questa segue un’altra legge: che quelle cose che non si possono dividere, siano fruite in comune, se è possibile, e se la quantità della cosa lo permette, senza restrizioni; altrimenti, in misura proporzionale al numero di coloro che ne hanno diritto, perché altrimenti la distribuzione è diseguale e contraria all’equità.

**La tredicesima: ricorso alla sorte**

Ci sono però alcune cose che non possono essere divise, né fruite in comune. Allora, la legge di natura che prescrive l’equità, richiede che l’intero diritto, oppure (rendendo l’uso alternativo) il primo possesso, sia determinato dalla sorte, poiché l’eguale distribuzione è nella legge di natura e non si possono immaginare altri mezzi di distribuzione eguale.

**La quattordicesima legge di natura: primogenitura**

Ci sono due specie di sorte, l’arbitraria e la naturale. L’arbitraria è quella sulla quale c’è l’accordo dei competitori, la naturale, è o la primogenitura, che i Greci chiamano che significa dato dalla sorte o la prima acquisizione di possesso. 23 Perciò quelle cose che non possono essere fruite in comune, né divise, debbono essere aggiudicate al primo possessore 24 e in alcuni casi al primo nato, che le ha acquisite per sorte.

**La quindicesima legge di natura**

È anche una legge di natura che a tutti gli uomini che sono mediatori di pace, sia concesso un salvacondotto, poiché la legge che comanda la pace come fine, comanda l’intercessione come mezzo, e il mezzo per l’intercessione è il salvacondotto.

**La sedicesima legge di natura**

E per il fatto che, anche se gli uomini fossero il più possibile disposti ad osservare queste leggi, possono non di meno sorgere delle questioni relativamente ad un’azione umana; in primo luogo, se è stata fatta o non è stata fatta, e in secondo luogo (qualora sia stata fatta) se è contro la legge o non è contro la legge; la prima viene chiamata una questione di fatto, l’altra una questione di diritto. Perciò, se le parti in questione non convengono reciprocamente di stare alla sentenza di un altro, sono quanto mai lontane dalla pace. Questo altro alla cui sentenza si sottomettono, viene chiamato ARBITRO.

**La diciassettesima legge: nessuno è giudice di se stesso**

È nella legge di natura perciò che coloro che sono in stato di controversia, sottomettano il loro diritto al giudizio di un arbitro.

Dato che ogni uomo si presume faccia tutte le cose in vista del proprio beneficio, nessuno è un arbitro idoneo nella propria causa e se mai lo fosse, non di meno poiché l’equità concede a ciascuna parte un egual beneficio, se si ammette che uno sia giudice, si deve ammettere anche l’altro; così la controversia, cioè la causa della guerra, rimane, contro la legge di natura.

**La diciottesima legge di natura**

Per la stessa ragione, in una causa qualunque non deve essere ricevuto come arbitro qualcuno al quale apparentemente provenga un maggior profitto, onore o piacere dalla vittoria di una parte piuttosto che dell’altra, poiché egli (anche se la sua corruzione è inevitabile, 25 tuttavia) è corrotto, e nessuno può essere obbligato ad aver fiducia in lui. Così rimangono la controversia e la condizione di guerra, cose contrarie alla legge di natura.

**La diciannovesima legge di natura**

In una controversia di fatto, non dovendo il giudice dare più credito a uno che ad un altro (se non ci sono altri argomenti) deve dar credito a un terzo, o ad un terzo e ad un quarto, o a più, poiché altrimenti la questione rimane indecisa e lasciata alla forza, cosa contraria alla legge di natura.

Queste sono le leggi di natura che dettano la pace come un mezzo per la conservazione degli uomini in come un mezzo per la conservazione degli uomini in moltitudine e che concernono solamente la dottrina della società civile. Ci sono altre cose che tendono alla distruzione degli individui, come l’ubriachezza e tutte le altre specie di intemperanza; perciò possono essere pure calcolate fra le cose che la legge di natura ha vietato, ma non è necessario che siano menzionate, né sono abbastanza pertinenti in questo luogo.

**Regola con cui si possono facilmente esaminare le leggi di natura**

Sebbene questa possa sembrare una deduzione delle leggi di natura troppo sottile perché ne abbiano cognizione tutti gli uomini, la maggior parte dei quali è troppo affaccendata nel procurarsi il cibo e il resto troppo negligente per intenderla, tuttavia, per non lasciare a tutti gli uomini scusa alcuna, tali leggi sono state compendiate agevolmente in una sentenza, 26 intelligibile anche alla mente più tarda, questa; non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te. 27 Essa mostra all’uomo che, apprendendo le leggi di natura non ha da fare, quando le azioni degli altri uomini, soppesate con le sue, gli sembrano troppo pesanti, più che questo, porre quelle nell’altro piatto della bilancia e le sue al loro posto, affinché le sue passioni e il suo amor proprio non aggiungano alcunché al peso; non vi sarà allora alcuna di queste leggi di natura che non gli apparirà molto ragionevole.

**Le leggi di natura obbligano in coscienza sempre, ma in realtà solo quando c’è sicurezza**

Le leggi di natura obbligano in foro interno, vale a dire 28 vincolano a desiderare che si attuino, ma non sempre in *foro externo*, cioè a porle in atto. Infatti colui che fosse modesto e trattabile e adempisse a tutto ciò che promette in un tempo e in un luogo in cui nessun altro uomo facesse ciò, non farebbe altro che darsi in preda agli altri e procurarsi la propria certa rovina contrariamente al fondamento di tutte le leggi di natura che tende alla preservazione della natura. E ancora colui che avendo sufficiente sicurezza che gli altri osserveranno verso di lui le medesime leggi, non le osserva egli stesso, non cerca la pace, ma la guerra, e di conseguenza, la distruzione della sua natura con la violenza.

**Le leggi di natura sono eterne**

Qualunque legge che vincoli in foro interno, può essere infranta non solo da un fatto contrario alla legge, ma anche da un fatto in accordo 29 con essa, nel caso che un uomo pensi il contrario. Infatti, benché le sue azioni in questo caso siano in accordo con la legge, pure il suo proposito era contro la legge e ciò, ove l’obbligazione sia in foro interno, è una infrazione. Le leggi di natura sono immutabili e eterne, poiché l’ingiustizia, l’ingratitudine, l’arroganza, l’orgoglio, l’iniquità, l’accettazione di persone ecc. non possono mai essere rese legittime. Non può mai essere, infatti, che la essere rese legittime. Non può mai essere, infatti, che la guerra preservi la vita e la pace la distrugga.

**E tuttavia agevoli 30 da osservare**

Le medesime leggi, per il fatto che obbligano solo a un desiderio, e ad uno sforzo, intendo uno sforzo non finto e costante, sono agevoli da osservare. Infatti, in quanto esse non richiedono altro se non uno sforzo, colui che si sforza di adempierle, le attua, 31 e colui che attua la legge è giusto.

**La scienza di esse è la vera e sola filosofia morale.**

La filosofia morale infatti non è altro che la scienza di ciò che è bene e di ciò che è male nella conversazione 32 e nella società degli uomini. Bene e male sono nomi. che significano i nostri appetiti e le nostre avversioni che sono differenti nei differenti temperamenti, costumi e dottrine degli uomini. Diversi uomini differiscono non solo nel loro giudizio sulle sensazioni di ciò che è piacevole e non piacevole al gusto, all’odorato, all’udito, al tatto e alla vista, ma anche di ciò che è conforme alla ragione o in disaccordo con essa, nelle azioni della vita comune. Anzi lo stesso uomo, in tempi diversi, differisce da se stesso, e in un momento loda, cioè chiama bene, ciò che in un altro momento non loda e chiama male; onde sorgono dispute, controversie, e, per ultimo, la guerra. Perciò, finché un uomo è nella condizione di guerra. Perciò, finché un uomo è nella condizione di mera natura (che è una condizione di guerra) il suo appetito personale è la misura del bene e del male, e di conseguenza tutti gli uomini si accordano su questo, che la pace è un bene e perciò anche la via o i mezzi per ottenere la pace, i quali (come ho già mostrato prima) sono la giustizia, la gratitudine, la modestia, l’equità, la misericordia, e le rimanenti leggi di natura, sono un bene, vale a dire, virtù morali e i loro contrari, vizi, male. Ora la scienza della virtù e del vizio è la filosofia morale e perciò la vera dottrina delle leggi di natura, è la vera filosofia morale. Ma gli scrittori di filosofia morale, benché riconoscano le stesse virtù e gli stessi vizi, tuttavia non vedendo in che cosa consiste la loro bontà, né che esse vengono ad essere lodate come mezzi di vita pacifica, socievole e confortevole, le pongono in una mediocrità di passioni, come se il grado dell’osare, non la sua causa, desse la fortezza, e la quantità del dono, non la sua causa, desse la liberalità. La scienza di queste leggi è la vera filosofia morale Questi dettami della ragione, gli uomini usano chiamarli con il nome di leggi, ma impropriamente, poiché essi non sono che conclusioni o teoremi concernenti ciò che conduce alla conservazione e difesa di se stessi, mentre la legge, propriamente, è la parola di chi, per diritto, comanda sugli altri. Ma se consideriamo i medesimi teoremi, come manifestati 33 nella parola di medesimi teoremi, come manifestati nella parola di Dio, che, per diritto, comanda su tutte le cose, allora sono chiamati propriamente leggi. 34

**Note**

1 Salmi,XVI 1.

2 Neglect.

3 A piece of law.

4 Edward Coke (1552-1634) fu un famoso giurista, teorico e sostenitore del Common Law. Il primo volume della sua opera principale è noto come commento a Littleton, appunto perché conteneva un commento ai Tenures di Thomas Littleton (1402-1481).

5 Atteynder. Con tale termine si indicavano le conseguenze legali di una condanna per crimine capitale, cioè la perdita dei diritti civili in generale, tra cui la impossibilità di ereditare e di trasmettere i propri beni.

6 The first part of the Institutes of the lawes of England, or a Commentation upon Littleton, Londra 1628, I 1, 8, p. 16.

7 Heire apparent. Nella terminologia giuridica inglese, significa colui che senza alcun dubbio è designato ad ereditare e si contrappone a heir presumptive, il quale può perdere il diritto ereditario per la nascita di un erede che ne ha più diritto. L’heir apparent è quindi pressappoco, nella terminologia italiana, l’erede necessario; l’erede apparente è infatti colui che possiede dei beni ereditati come erede senza esserlo effettivamente. La definizione che di erede apparente dà lo stesso Coke può chiarire il passo di apparente dà lo stesso Coke può chiarire il passo di Hobbes: It is to be noted that one cannot be heire till after the death of his auncestor, he is called haeres apparens, heire apparant (si deve notare che chi non può essere erede fin dopo la morte del suo antecessore, è chiamato haeres apparens, erede necessario) (ivi, I 1, 1, p. 8).

8 Forbear him.

9 Will not have the law of Nature, to be those rules.

10 Il testo latino ha questa aggiunta: violatio pactorum juxta illorum sententia non legis naturalis, sed supernaturalis violatio est. Legem autem supernaturalem habemus nullam praeter Scripturam sacram. Ea autem obedientiam regibus praestare, et pacta observare passim praecipit.

11 Discharged.

12 Relish.

13 A certain Noblenesse or Gallantnesse of courage (testo latino: generositas quaedam).

14 Scorn.

15 Guiltlesse.

16 Guilty.

17 Il testo latino suppone che il denaro sia dovuto all’estraneo da parte del padrone (ut quando dominus debitam alicui solvere pecumam).

18 Doer.

19 Hath non passed away.

20 Strive.

21 Grant; si ha tale vocabolo anche dopo, nel Grant; si ha tale vocabolo anche dopo, nel capoverso relativo alla decima legge.

22 L’espressione, di origine ebraica, passata poi in greco e in latino (acceptio personae) e nelle altre lingue moderne significa l’essere parziali. Su pr ’swpon e persona si veda quanto dice Hobbes all’inizio del capitolo XVI.

23 First seising (testo latino: prima occupatio).

24 First possessor.

25 Testo latino: Corrumpitur enim talis arbiter a natura humana.

26 Sum (testo latino: sententia).

27 Matteo, VII 12 (e anche Luca, VI 31).

28 Latino: leges naturales obligant in foro interno, id est, earum transgressio, non crimen proprie, sed vitium dicendum est.

29 According (testo latino: congruum).

30 And yet easie.

31 Fulfilleth.

32 Conversation, converse, termini ora obsoleti, usati da Hobbes per indicare il rapporto sociale, il contatto che si stabilisce fra degli uomini nel loro vivere insieme. I termini italiani, conversazione, conversare, anch’essi ora desueti, hanno avuto un significato analogo.

33 Delivered.

34 Quest’ultima frase manca nel testo latino

XVI DELLE PERSONE, DEGLI AUTORI E DELLE COSE IMPERSONATE 1

Una PERSONA è colui, le cui parole o azioni sono considerate o come sue proprie o come rappresentanti le parole o le azioni di un altro uomo o di qualunque altra cosa a cui sono attribuite, sia veramente che per finzione.

Che cos’è una persona

Quando sono considerate come sue proprie, allora viene chiamata una persona naturale; quando sono considerate come rappresentanti le parole e le azioni di un altro, allora è una persona finta o artificiale .2 Persona naturale e artificiale La parola persona è latina; invece di essa i Greci hanno *προσϖπου* che significa la faccia, mentre persona in latino significa il travestimento o l’apparenza esterna di un uomo, truccato sul palcoscenico; e talvolta, più di un uomo, truccato sul palcoscenico; e talvolta, più particolarmente, quella parte che traveste la faccia, come una maschera 3 o una larva; e dal palcoscenico è stata traslata per indicare chiunque rappresenti 4 parole 5 e azioni, tanto nei tribunali, quanto nei teatri. Cosicché u n a persona è lo stesso che un attore, sia sul palcoscenico che nella conversazione 6 comune; l’impersonare è il figurare o il rappresentare se stesso o altri, e colui che figura altri si dice che sostiene la parte di quella persona, o agisce in suo nome. 7 In tale senso Cicerone usa questa parola là dove dice: *Unus sustineo tres personas*; mei, adversarii, et judicis 8 (sostengo la parte di tre persone, la mia, quella del mio avversario e quella del giudice); ed è chiamata, diversamente in diverse occasioni, rappresentatore o rappresentante, luogotenente, vicario, agente, deputato, procuratore, 9 attore e simili.

Da dove viene la parola persona

Le parole e le azioni di alcune persone artificiali sono riconosciute 10 da quelli che rappresentano. La persona è allora attore e colui che riconosce le sue parole e le sue azioni è AUTORE; in tale caso l’attore agisce per autorità. Infatti colui che, quando si parla di beni e di possessi, è chiamato proprietario, 11 in latino dominus, in greco, quando si parla di azioni, è chiamato autore. E come il diritto di possesso è chiamato dominio, così il diritto di fare un’azione è chiamato AUTORITÀ. Cosicché per autorità si è sempre inteso una AUTORITÀ. Cosicché per autorità si è sempre inteso un diritto di fare qualche atto, e fatto per autorità, 12 fatto per commissione o con il permesso di chi ha il diritto. Da ciò segue che quando l’attore fa un patto per autorità, vincola con ciò l’autore non meno che se lo avesse fatto egli stesso, né lo assoggetta meno a tutte le conseguenze del medesimo. Perciò tutto quello che è stato detto prima (capitolo XIV) sulla natura dei patti tra uomo e uomo nella loro capacità naturale, è vero anche quando sono fatti dai loro attori, rappresentatori o procuratori, che abbiano ricevuto autorità da essi, per quanto è inerente alla loro commissione, ma non oltre.

Attore

autore autorità

I patti per autorità vincolano l’autore

Perciò chi fa un patto con l’attore o rappresentatore, non conoscendo l’autorità che ha, agisce a suo rischio e pericolo, poiché nessuno è obbligato da un patto di cui non è autore, né di conseguenza da un patto fatto contro o oltre l’autorità che era stata data. Quando l’attore fa qualcosa contro la legge di natura per comando dell’autore, se è obbligato da un precedente patto ad obbedirgli, non lui, ma l’autore infrange la legge di natura, poiché, quantunque l’azione infrange la legge di natura, poiché, quantunque l’azione sia contro la legge di natura, tuttavia non è azione sua; al contrario, rifiutarsi di farla è contro la legge di natura che vieta di infrangere il patto.

Ma non l’attore



Colui che fa un patto con l’autore attraverso la mediazione dell’attore, e non conosce quale autorità egli abbia, ma considera solo la sua parola, nel caso che tale autorità non gli sia resa manifesta, a sua richiesta, non è obbligato oltre, poiché il patto fatto con l’autore non è valido se non c’è di contro la sua assicurazione. 13 Ma se colui che così pattuisce sapeva in precedenza che non doveva aspettarsi altra assicurazione che la parola dell’attore, allora il patto è valido, poiché in questo caso l’attore si fa egli stesso autore. Per ciò, come quando l’autorità è evidente, il patto obbliga l’autore non l’attore, così quando l’autorità è finta, obbliga l’attore solamente, non essendoci altro autore all’infuori di lui.

L’autorità deve essere mostrata



Vi sono poche cose che non possano essere 14 rappresentate mediante finzione. Cose inanimate, come una chiesa, un ospedale, un ponte, possono essere impersonate da un rettore, da un direttore, o da un sovrintendente. Le cose inanimate però non possono essere autori, e perciò non danno autorità ai loro attori; tuttavia gli attori possono avere autorità per procurare il tuttavia gli attori possono avere autorità per procurare il mantenimento di esse, se è data loro da quelli che ne sono proprietari o governatori. Tali cose perciò non possono essere impersonate prima che ci sia qualche stato 15 di governo civile.

Cose e persone inanimate



Del pari, i fanciulli, gli stolti e i pazzi che non hanno l’uso della ragione, possono essere impersonati da custodi o curatori, ma non possono essere autori (durante quel tempo) di un’azione fatta da loro, fino a che (quando riacquisteranno l’uso della ragione) non la giudicheranno ragionevole. Pure, durante il periodo di stoltezza, chi ha diritto di governarli, può dare autorità al custode. Ma questo ancora non ha luogo che in uno stato civile, perché prima di tale stato, non c’è dominio sulle persone.

irrazionali



Un idolo, ossia una mera finzione del cervello, può essere impersonato, come lo furono gli dei dei pagani, i quali erano impersonati dai ministri che designava lo stato e avevano possedimenti e altri beni e diritti che gli uomini di volta in volta dedicavano e consacravano ad essi. Ma gli idoli non possono essere autori, poiché un idolo non è niente. L’autorità procedeva dallo stato e perciò, prima dell’introduzione del governo civile, gli dei pagani non potevano essere impersonati.

falsi dei

Il vero Dio può essere impersonato, come lo fu, in primo luogo da Mosè, il quale governò gli Israeliti (che non erano il suo popolo, ma il popolo di Dio) non in suo nome con la formula: Hoc dicit Moses ma in nome di Dio, con la formula Hoc dicit Dominus. In secondo luogo, dal Figlio dell’uomo, suo Figlio, il nostro benedetto Salvatore Gesù Cristo, che venne per ridurre i Giudei e indurre 16 tutti i popoli ad entrare nel regno di suo padre, non per se stesso, ma come inviato da suo padre. In terzo luogo dallo Spirito Santo, o consolatore, 17 parlante ed operante negli apostoli, e lo Spirito Santo era un consolatore che venne non per se stesso, ma era inviato e procedeva da entrambi.

Il vero Dio



Una moltitudine di uomini diventa una persona, quando è rappresentata da un uomo o da una persona, per modo che diventi tale con il consenso di ciascun particolare componente la moltitudine. Infatti è l’unità del rappresentatore, non l’unità del rappresentato che fa una la persona, ed è il rappresentatore che sostiene la parte della persona e di una persona soltanto; l’unità in una moltitudine non può intendersi in altro modo.

Come una moltitudine di uomini diventa una persona



E per il fatto che la moltitudine naturalmente non è uno, ma parecchi, non si può intendere che sia uno, ma che siano parecchi gli autori di tutte le cose che il rappresentante dice o fa in suo nome, dato che ciascuno dà al suo comune rappresentatore l’autorità che procede da se stesso come particolare e riconosce tutte le azioni che il rappresentatore fa; ciò nel caso che gli diano un’autorità senza restrizione; diversamente quando gli vengono posti dei limiti in che cosa e in come li rappresenterà, nessuno di essi riconosce più di quanto gli abbia dato commissione per agire.

Ciascuno è autore



Se il rappresentante consiste di parecchi uomini, la voce della maggioranza deve essere considerata la voce di tutti. Infatti se (per esempio) la minoranza si pronuncia per l’affermativa e la maggioranza per la negativa, ci saranno voci negative più che sufficienti per annullare le affermative; così l’eccedenza di voci negative, che restano non contraddette, sono la sola voce che ha il rappresentante.

Un attore può essere parecchi uomini resi uno dalla pluralità delle voci 

Un rappresentante con un numero pari di Un rappresentante con un numero pari di componenti, specialmente quando il numero non è grande per cui le voci contraddittorie sono spesso eguali, è per questo fatto spesso muto e incapace d’azione. Tuttavia in qualche caso delle voci contraddittorie di numero uguale, possono determinare una questione; così nelle condanne o nelle assoluzioni, l’eguaglianza dei voti, in quanto non condanna, assolve, ma al contrario non condanna, in quanto non assolve. Infatti, quando si è ascoltata una causa, non condannare è assolvere, ma al contrario, dire che non assolvere è condannare, non è vero. Una cosa simile si ha quando si delibera sull’esecuzione immediata di una cosa o sul suo deferimento in altra occasione; infatti, quando le voci sono uguali, non decretare l’esecuzione è un decretare la dilazione.

I rappresentanti quando il numero dei componenti è pari non sono funzionali

Se il numero è dispari, come tre o più (uomini o assemblee) di cui ciascuno ha autorità, per mezzo di una voce negativa, di invalidare l’effetto di tutte le voci affermative degli altri, non si ha un rappresentante, perché, per la diversità delle opinioni e degli interessi degli uomini, diviene spesso, e in casi della più grande importanza, una persona muta e non adatta, come per molte altre cose, così per il governo di una moltitudine, specialmente in tempo di guerra.

diritto di veto 

Vi sono due specie di autori. Il primo, chiamato semplicemente così, secondo la precedente definizione, è colui che riconosce l’azione di un altro semplicemente. Il secondo è colui che riconosce un’azione o un patto di un altro secondo condizione, vale a dire, si impegna a fare una cosa, se l’altro non la fa ad un tempo determinato, o prima. Questi autori condizionali, sono generalmente chiamati MALLEVADORI, in latino fidejussores e sponsores, e particolarmente per i debiti, praedes e per la comparizione davanti a un giudice o magistrato, vades. 18

**Note**

1 Of Persons, Authors, and things personated (testo latino: de personis et authoribus).

2 Feigned or artificiall person.

3 Mask or visard; i termini sono sinonimi (testo latino larva). In italiano, larva, nel senso di maschera, è un latinismo desueto.

4 Representer.

5 Speech.

6 Cfr. la nota 32 del capitolo precedente.

7 And to Personate, is to Act, or Represent himselfe, or an other; and be that acteth another, is said to beare his person, or act in his name. Act ha in inglese il significato di agire e anche quello di rappresentare una significato di agire e anche quello di rappresentare una parte a teatro; Hobbes gioca su questo fatto. Bear ha in inglese, in questo caso, il significato desueto di sostenere una parte. È l’espressione tecnica di cui si avvale Hobbes per designare il sovrano in quanto persona che rappresenta la totalità dei sudditi.

8 Il passo è il seguente: tres personas unus sustineo summa animi aequitate, meam, adversarii, iudicis (De oratore, II 24).

9 A representer, or Representative, a Lieutenant, a Vicar, an Attorney, a Deputy, a Procurator. L’Attorney, che significa originariamente una persona designata ad agire per un’altra, è, nella giurisdizione inglese, quel funzionario che istituisce e prepara il processo. L’Attorney general (prima King’s attorney) ha quindi funzioni analoghe a quelle che ha il nostro Procuratore generale del Re o della Repubblica. Procurator è in Inghilterra colui che adempie alle stesse funzioni dell’Attorney, particolarmente nei tribunali ecclesiastici.

10 Owened. In questo capitolo own (propriamente, riconoscere come proprio, possedere) è tradotto con riconoscere; solitamente con riconoscere si rende il termine acknowledge.

11 Owner.

12 Done by authority.

13 Without his counter-assurance. Il termine italiano corrispondente non ha qui lo stesso significato.

14 They are incapable.

15 State of civill governement. Stato ha qui il senso di State of civill governement. Stato ha qui il senso di condizione.

16 Reduce the Jews, and induce all Nations.

17 Comforter.

18 Praes è in effetti colui che dà garanzie per un altro in una causa pecuniaria; vas invece quello che garantisce in un giudizio su di un crimine capitale.

PARTE SECONDA

DELLO STATO

XVII DELLE CAUSE, DELLA GENERAZIONE E DELLA DEFINIZIONE DI UNO STATO

**Il fine dello stato: la sicurezza individuale**

La causa finale, il fine o il disegno degli uomini (che naturalmente amano la libertà e il dominio sugli altri) nell’introdurre quella restrizione su loro stessi (in cui li vediamo vivere negli stati) è la previsione di ottenere con quel mezzo la propria preservazione e una vita più soddisfacente, vale a dire, di uscire da quella miserabile condizione di guerra, che è necessariamente conseguente (come si è mostrato nel capitolo XIII) alle passioni naturali degli uomini, quando non c’è un potere visibile per tenerli in soggezione, e legarli, con il timore della punizione, all’adempimento dei loro patti e all’osservanza di quelle leggi di natura esposte nei capitoli XIV e XV.

**Non si deve avere dalla legge di natura**

Infatti le leggi di natura (come la giustizia, l’equità, la modestia, la misericordia, e, insomma il fare agli altri quel che vorremmo fosse fatto a noi) in se stesse, senza il terrore di qualche potere che le faccia osservare, sono contrarie alle nostre passioni naturali che ci spingono alla parzialità, all’orgoglio, alla vendetta e simili. I patti senza la spada sono solo parole e non hanno la forza di assicurare affatto un uomo. Perciò nonostante le leggi di natura (alle quali ognuno si attiene quando ha la volontà di attenervisi e può farlo senza pericolo) se non è eretto un potere o se non è abbastanza grande per la nostra sicurezza, ogni uomo vuole e può contare legittimamente sulla propria forza e sulla propria arte per garantirsi contro tutti gli altri uomini. In tutti i luoghi in cui gli uomini sono vissuti in piccole famiglie, il rubare e lo spogliarsi l’un l’altro, è stata una professione e tanto lungi dall’essere reputata contro la legge di natura che, quanto più grandi erano le spoglie che conseguivano, tanto più grande era il loro onore e gli uomini in ciò non osservavano altre leggi se non le leggi dell’onore, cioè astenersi dalla crudeltà, lasciando agli uomini la vita e gli attrezzi agricoli. Come facevano allora le piccole famiglie, così ora le città e i regni che non sono se non famiglie più grandi allargano (per la loro sicurezza) i domini con tutti i pretesti, di pericolo, di timore di domini con tutti i pretesti, di pericolo, di timore di aggressione o di assistenza che può essere data agli aggressori e si sforzano, per quanto possono, di sottomettere o di indebolire i loro vicini, a viva forza e con arti segrete, e giustamente poiché mancano di altri mezzi per garantirsi e sono perciò ricordati con onore nelle età seguenti.

**Né dall’unione di pochi uomini o famiglie**

Non è l’unione di un piccolo numero di uomini che dà questa sicurezza, poiché quando si hanno piccoli numeri, piccoli aumenti dall’uno o dall’altro lato, rendono così grande il vantaggio della forza che è sufficiente a riportare la vittoria, e costituisce perciò un incoraggiamento all’aggressione. La moltitudine sufficiente in cui confidare per la nostra sicurezza, non è determinata da un certo numero, ma dal paragone con il nemico che temiamo, ed è sufficiente allorquando il vantaggio del nemico non è così visibile e cospicuo nel determinare l’esito della guerra, da muoverlo a tentarla.

**Né da una grande moltitudine, a meno che sia diretta dal giudizio di uno solo**

Si abbia una moltitudine di persone grande quant’altra mai, pure se le loro azioni sono dirette secondo i giudizi e gli appetiti dei particolari, non ci si secondo i giudizi e gli appetiti dei particolari, non ci si può aspettare da essa alcuna difesa né alcuna protezione, né contro un comune nemico e neanche contro le ingiurie reciproche. Infatti, essendo distratti nelle opinioni concernenti l’uso migliore e la migliore applicazione della loro forza, non si aiutano, ma si ostacolano l’un l’altro, e annullano la loro forza con l’opposizione reciproca, perciò, non solo sono agevolmente sottomessi dai pochissimi che si accordano fra di loro, ma anche quando non c’è un comune nemico, si fan guerra l’un l’altro per i loro interessi particolari. Se potessimo infatti supporre che una grande moltitudine di uomini consentisse nell’osservare la giutizia e le altre leggi di natura, senza un potere comune che li tenesse tutti in soggezione, 1 potremmo del pari supporre che tutta l’umanità facesse lo stesso; non ci sarebbe allora, né sarebbe affatto necessario che ci fosse alcun governo civile o stato, perché vi sarebbe la pace senza la soggezione.

**E in mondo continuo**

Né è sufficiente per la sicurezza, che gli uomini desiderano duri per tutto il tempo della loro vita, che essi siano governati e diretti dal giudizio di uno solo per un periodo di tempo limitato, come in una battaglia o in una guerra. Infatti, anche se ottengono una vittoria con il loro unanime sforzo contro un nemico esterno, tuttavia dopo, quando o non hanno un nemico comune, oppure quando colui che è tenuto per un nemico da una parte, quando colui che è tenuto per un nemico da una parte, dall’altra è tenuto per un amico, devono necessariamente, a causa della differenza dei loro interessi, dissolversi e cadere di nuovo in una guerra contro se stessi.

**Perché certe creature senza ragione o parola vivono non di meno in società senza alcun potere coercitivo**

È vero che certe creature viventi, come le api e le formiche, vivono fra di loro in società (e sono perciò annoverate da Aristotele tra le creature politiche)2 e tuttavia non hanno altra direzione che i loro giudizi e appetiti particolari, e non hanno la parola con la quale l’una possa signi$care all’altra che cosa pensa sia vantaggioso 3 per il beneficio comune; alcuni perciò possono forse desiderare di sapere perché il genere umano non può fare lo stesso. A ciò rispondo: primo, che gli uomini sono continuamente in competizione per l’onore e per la dignità, cosa che non accade tra queste creature; per conseguenza tra gli uomini sorge, su quel fondamento, l’invidia e l’odio, e, infine, la guerra; tra queste, invece, non è così. Secondo, che tra queste creature, il bene comune non differisce dal privato, ed essendo esse, per natura, inclini al loro bene privato, procurano con ciò il beneficio comune. Ma l’uomo, la cui gioia consiste nel paragonarsi con gli altri uomini, non può gustare se non ciò che è con gli altri uomini, non può gustare se non ciò che è eminente. Terzo, che queste creature, non avendo (come l’uomo) l’uso della ragione, non vedono, né pensano di vedere qualche colpa nell’amministrazione dei loro affari comuni, mentre tra gli uomini ve ne sono moltissimi che pensano di essere più saggi e più capaci di governare la cosa pubblica degli altri; questi si sforzano di riformare e di rinnovare, chi in un modo, chi in un altro, e portano alla divisione 4e alla guerra civile. Quarto, che queste creature, sebbene abbiano in qualche modo l’uso della voce per rendersi noti l’un l’altro i propri desideri e le altre affezioni, mancano tuttavia di quell’arte della parola, per la quale alcuni uomini possono rappresentare agli altri ciò che è bene sotto l’aspetto del male e ciò che è male sotto l’aspetto del bene, 5 ed aumentare o diminuire l’apparente grandezza del bene e del male, scontentando gli uomini e turbando la loro pace a loro piacimento. Quinto, che le creature irrazionali non possono distinguere tra ingiuria e danno; perciò, finché si trovano a loro agio, non si sentono offese dalle loro compagne, mentre l’uomo è più turbolento quando più si trova a suo agio; è allora infatti che ama mostrare la sua saggezza e censurare le azioni di coloro che governano lo stato. Infine, che l’accordo tra queste creature è naturale, mentre quello tra gli uomini è solo per patto ed è artificiale; nessuna meraviglia quindi se (oltre il patto) si artificiale; nessuna meraviglia quindi se (oltre il patto) si richiede qualcosa d’altro per rendere il loro accordo costante e durevole, cioè, un potere comune che li tenga in soggezione 6 e che diriga le loro azioni verso il comune beneficio.

**La generazione di uno stato**

La definizione di uno stato La sola via per erigere un potere comune che possa essere in grado di difendere gli uomini dall’aggressione straniera e dalle ingiurie reciproche, e con ciò di assicurarli in modo tale che con la propria industria e con i frutti della terra possano nutrirsi e vivere soddisfatti, è quella di conferire tutti i loro poteri e tutta la loro forza ad un uomo o ad un’assemblea di uomini che possa ridurre tutte le loro volontà, per mezzo della pluralità delle voci, ad una volontà sola; ciò è come dire designare un uomo o un’assemblea di uomini a sostenere la parte della loro persona, e ognuno accettare e riconoscere se stesso 7 come autore di tutto ciò che colui che sostiene la parte della loro persona, farà o di cui egli sarà causa, in quelle cose che concernono la pace e la sicurezza comuni, e sottomettere in ciò ogni loro volontà alla volontà di lui, ed ogni loro giudizio al giudizio di lui. Questo è più del consenso o della concordia; è un’unità reale di tutti loro in una sola e medesima persona fatta con il patto di ogni uomo con ogni altro, in maniera tale che, se ogni uomo dicesse ad ogni altro, io maniera tale che, se ogni uomo dicesse ad ogni altro, io autorizzo e cedo 8 il mio diritto di governare me stesso, a quest’uomo, o a questa assemblea di uomini a questa condizione, che tu gli ceda il tuo diritto, e autorizzi tutte le sue azioni in maniera simile. Fatto ciò, la moltitudine così unita in una persona viene chiamato uno STATO, in latino CIVITAS. Questa è la generazione di quel grande LEVIATANO, o piuttosto (per parlare con più riverenza) di quel dio mortale, al quale noi dobbiamo, sotto il Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa. Infatti, per mezzo di questa autorità datagli da ogni particolare nello stato, è tanta la potenza e tanta la forza che gli sono state conferite e di cui ha l’uso, che con il terrore di esse è in grado di informare le volontà di tutti alla pace interna e all’aiuto reciproco contro i nemici esterni. In esso consiste l’essenza dello stato che (se si vuole definirlo) è una persona dei cui atti ogni membro di una grande moltitudine, con patti reciproci, l’uno nei confronti dell’altro e viceversa, si è fatto autore, affinché essa possa usare la forza e i mezzi di tutti, come penserà sia vantaggioso 9 per la loro pace e la comune difesa.

**Che cosa sono il sovrano e il suddito**

Chi regge la parte di questa persona 10 viene chiamato SOVRANO e si dice che ha il potere sovrano; ogni altro è suo SUDDITO. Si consegue questo potere sovrano in due modi. Il primo è dato dalla forza naturale, come quando un primo è dato dalla forza naturale, come quando un uomo fa sì che i suoi $gli si sottomettano insieme con i loro $gli al suo governo, in quanto è in grado di distruggerli se si rifiutano o come quando sottomette con la guerra i suoi nemici alla sua volontà, dando loro la vita a quella condizione. Si ha l’altro, quando gli uomini si accordano fra di loro per sottomettersi a qualche uomo o a qualche assemblea di uomini, volontariamente, confidando di essere così protetti contro tutti gli altri. Quest’ultimo può essere chiamato uno stato politico o stato per istituzione e il precedente uno stato per acquisizione. Parlerò, in primo luogo, dello stato per istituzione.

**Note**

1 In awe.

2 Historia animalium, 488a.

3 Expedient.

4 Distraction.

5 That wich is good in the likenesse of Evill; and Evill in the likenesse of Good.

6 In awe.

7 To owne and acknowledge himselfe to be Author…

8 Give up, e così alla fine della frase.

9 Expedient.

10 Carryeth this Person.

XXXV DEL SIGNIFICATO NELLA SCRITTURA DI REGNO DI DIO, DI SANTO, DI SACRO E DI SACRAMENTO

**Il regno di Dio è preso in modo metaforico dai teologi, ma in modo proprio nella Scrittura**

Il regno di Dio negli scritti dei teologi, e specialmente nei sermoni e nei trattati di devozione, è preso più comunemente nel senso di 1 felicità eterna, dopo questa vita, nel più alto dei cieli, che essi chiamano il regno della gloria, e talvolta come (il pegno di quella felicità) di santificazione, che essi denominano il regno della grazia, ma mai della monarchia, vale a dire, del potere sovrano di Dio su dei sudditi acquisito con il loro consenso, che è il significato proprio di regno.

Al contrario, trovo che nella maggior parte dei luoghi della Scrittura il REGNO DI DIO significa un regno propriamente così nominato, costituito dai voti del popolo di Israele in un modo peculiare, in questo, che esso scelse Dio come suo re, mediante un patto fatto con lui, sulla base della promessa di Dio del possesso della terra di Canaan; solo raramente è preso in modo metaforico, e allora nel senso di dominio sul peccato (e solamente nel Nuovo Testamento) perché ogni suddito avrà un tale dominio nel regno di Dio, e senza pregiudizio per il sovrano. 2 Fin dalla creazione stessa, Dio non solo regnò su tutti gli uomini naturalmente con il suo potere, 3 ma ebbe anche dei sudditi peculiari, cui egli comandava per mezzo di una voce, come un uomo parla all’altro. In tal maniera egli regnò su Adamo 4 e gli diede il comandamento di astenersi dall’albero della conoscenza del bene e del male; quando egli non obbedì a ciò, ma, gustando dell’albero, pretese di essere come Dio, giudicando tra il bene e il male non per comando del suo creatore ma per mezzo del suo senso, la sua punizione fu una privazione dello stato di vita eterna in cui Dio lo aveva dapprima creato; poi Dio punì i suoi posteri, tutti tranne otto persone, per i loro vizi, con un diluvio universale: in quelle otto persone consistette il regno di Dio di allora.

**L’origine del regno di Dio**

Dopo di ciò piacque a Dio parlare ad Abramo e fare un patto con lui con queste parole (Genesi, XVII 7, 8): Stabilirò il mio patto tra me e te e la tua progenie dopo Stabilirò il mio patto tra me e te e la tua progenie dopo di te nelle loro generazioni, come un patto sempiterno, perché io sia un Dio per te e per la tua progenie dopo di te; e io darò a te e alla tua progenie dopo di te la terra in cui sei uno straniero, tutta la terra di Canaan come un possesso sempiterno. In questo patto Abramo promette per sé e i suoi posteri di obbedire come a Dio, al Signore che gli parlò, e Dio, da parte sua, promette ad Abramo la terra di Canaan come un possesso sempiterno. E come memoria e prova 5 di questo patto, egli ordina il sacramento della circoncisione (verso 11). Questo è ciò che è chiamato il Vecchio Patto o Testamento, e contiene un contratto tra Dio e Abramo, con il quale Abramo obbliga se stesso e i suoi posteri ad essere soggetti in un modo peculiare alla legge positiva di Dio, poiché alla legge morale era obbligato prima, come se fosse un giuramento di fedeltà. 6 E sebbene non sia dato ancora il nome di re a Dio, né quello di regno ad Abramo e alla sua progenie, si tratta non di meno della stessa cosa, cioè di una istituzione, mediante un patto, 7 della peculiare sovranità di Dio sulla progenie di Abramo; ciò, quando lo stesso patto è rinnovato da Mosè sul monte Sinai, è espressamente chiamato un peculiare regno di Dio sui Giudei. Ed è di Abramo (non di Mosè) che san Paolo dice (Ai Romani, IV 11) che è il padre dei fedeli, cioè di quelli che sono leali e non violano la fedeltà 8 giurata da essi a Dio, allora con la circoncisione e in seguito, nel Nuovo Patto, con il battesimo.

**Che il regno di Dio è propriamente la sua sovranità civile su un popolo peculiare per mezzo di un patto**

Questo patto fu rinnovato da Mosè ai piedi del monte Sinai (Esodo, XIX 5) dove il Signore comanda a Mosè di parlare al popolo in questa maniera: Se davvero ubbidirete alla mia voce, e riterrete il mio patto, allora voi sarete per me un popolo peculiare, poiché tutta la terra è mia e sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa. In luogo di un popolo peculiare, la vulgata ha "peculium de cunctis populis": la traduzione inglese fatta all’inizio del regno di re Giacomo ha "un tesoro peculiare per me sopra tutte le nazioni"; e quella francese di Ginevra, "il più prezioso gioiello di tutte le nazioni". 9 Ma la traduzione più vera è la prima, perché è confermata dallo stesso san Paolo (A Tito, II 14) dove dice, alludendo a quel luogo, che il nostro benedetto Salvatore diede se stesso per noi, affinché egli potesse purificare per se stesso noi, un popolo peculiare (cioè straordinario). Infatti, la parola greca è *περιουσιος* che è comunemente opposta alla parola *επιουσιος*, e siccome questa significa ordinario, quotidiano, o (come nella preghiera del Signore) di uso giornaliero, così l’altra significa ciò che è in sovrappiù, accumulato, e goduto in una maniera speciale, cosa che i Latini chiamano peculium. Ciò che vuol dire questo luogo è confermato dalla ragione che ne dà Dio, che segue immediatamente, in quanto egli aggiunge: "Poiché tutta la terra è mia", come se dicesse, "Poiché tutte le nazioni del mondo sono mie"; se dicesse, "Poiché tutte le nazioni del mondo sono mie"; però voi siete miei non così, ma in una maniera speciale, poiché essi sono tutti miei in ragione del mio potere, ma voi sarete miei con il vostro consenso e un patto; cosa che è un’aggiunta al suo titolo ordinario, che ha su tutte le nazioni.

La stessa cosa è ancora confermata nello stesso testo, espressamente nelle parole: Voi sarete per me un regno sacerdotale e una nazione santa. La vulgata ha regnum sacerdotale, con cui si accorda la traduzione di quel luogo (I S. Pietro, II 9) Sacerdotium regale, un sacerdozio regale, e anche l’istituzione stessa, per cui nessuno poteva entrare nel Sanctum Sanctorum, vale a dire, poteva ricercare il volere di Dio, immediatamente dallo stesso Dio, se non solo il sommo sacerdote. 10 La traduzione inglese prima menzionata, seguendo quella di Ginevra, ha un regno di preti; 11 ciò vuol dire o della successione di un sommo sacerdote dopo l’altro, oppure non si accorda con san Pietro, né con l’esercizio del sommo sacerdozio, poiché non ci fu mai alcuno se non il sommo sacerdote solamente che doveva informare il popolo della volontà di Dio, né mai fu concesso che qualche adunanza di sacerdoti entrasse nel Sanctum Sanctorum. 12

Ancora, il titolo di una nazione santa conferma la stessa cosa, poiché santo significa ciò che è di Dio per diritto speciale, non per diritto generale. Tutta la terra (come è detto nel testo) è di Dio; però tutta la terra non è chiamata santa, ma solo quella che è separata per il suo speciale servizio, come era la nazione dei Giudei. È perciò abbastanza manifesto da questo unico luogo che con regno di Dio si vuol dire propriamente uno stato istituito (con il consenso di quelli che dovevano esserne i soggetti) per il governo civile dei sudditi e per regolare il loro comportamento non solo verso Dio loro re, ma anche l’un verso l’altro, in materia di giustizia e verso le altre nazioni sia in pace che in guerra. Questo propriamente era un regno in cui Dio era re e il sommo sacerdote doveva essere (dopo la morte di Mosè) il suo solo viceré o luogotenente.

Ma ci sono parecchi altri luoghi che provano chiaramente la stessa cosa. Così, in primo luogo (I Samuele, VIII 7), quando gli anziani di Israele domandarono un re, Samuele, dispiaciuto di ciò, pregò il Signore e il Signore, rispondendo, gli disse: Ascolta la voce del popolo, poiché essi non hanno rigettato te, ma hanno rigettato me affinché non regnassi sopra di loro. Da ciò è evidente che Dio stesso era allora il loro re e Samuele non comandava al popolo, ma solamente esprimeva ad esso ciò che di volta in volta Dio gli prescriveva. 14

Ancora, dove (I Samuele, XII 12) Samuele dice al popolo: "Quando vedeste che Naas, re dei figli di Ammone, veniva contro di voi, voi mi diceste: No, ma un re regnerà su di noi, quando il Signore vostro Dio era vostro re". È manifesto che Dio era loro re, e governava la condizione civile del loro stato. E dopo che gli Israeliti ebbero rigettato Dio, i profeti predissero la sua restaurazione; così (Isaia, XXIV 23): "La luna sarà confusa e il sole si vergognerà, allorquando il Signore degli eserciti regnerà nel monte Sion e in Gerusalemme", dove egli parla espressamente del suo regno in Sion e Gerusalemme, cioè sulla terra. (Michea, IV 7) Il Signore regnerà su di essi nel monte Sion: questo monte Sion è in Gerusalemme, sulla terra. (Ezechiele, XX 33): "Come io vivo, dice il Signore Iddio, vi reggerò sicuramente con mano potente, braccio disteso e con furia diffusa"; (verso 37): "Farò sì che voi passiate sotto la verga, e vi porterò entro i vincoli dei patto", cioè, regnerò su di voi e vi farò stare al patto che faceste con me per mezzo di Mosè e che rompeste nel ribellarvi a me ai tempi di Samuele, e nell’eleggervi un altro re.

E nel Nuovo Testamento, l’angelo Gabriele dice del nostro Salvatore (Luca, I 32, 33): "Egli sarà grande e sarà chiamato il Figlio dell’Altissimo e il Signore gli darà il trono di David, suo padre; e regnerà sulla casa di Giacobbe per sempre e il suo regno non avrà fine". Anche questo è un regno sulla terra ed egli fu posto a morte come un nemico di Cesare per averlo reclamato; sulla sua croce fu messo il titolo Gesù di Nazareth, Re dei Giudei; fu coronato, in segno di scherno, con una corona di spine e si dice che i suoi discepoli, per proclamarlo (Atti, XVII 7), fecero tutto contro i decreti di Cesare, dicendo che c’era un altro re, un Gesù. Perciò il regno di Dio è un regno reale, non un regno metaforico, ed è preso in tal senso 15 non solo nel Vecchio Testamento, ma nel Nuovo. Quando diciamo "Poiché tuo è il regno, il potere e la gloria", ciò deve intendersi del regno di Dio in forza di un nostro patto, non per il diritto del potere di Dio, poiché Dio ha sempre un tale regno, cosicché sarebbe superfluo dire nella nostra preghiera: "Venga il tuo regno", a meno che non si voglia dire la restaurazione di quel regno di Dio per mezzo di Cristo, che, per la rivolta degli Israeliti, era stato interrotto con l’elezione di Saul. Né sarebbe proprio dire Il regno dei cieli è a portata di mano, o pregare Venga il tuo regno, se esso fosse sempre continuato.

Ci sono così tanti altri luoghi che confermano questa interpretazione che farebbe meraviglia il fatto che non si abbia una maggior cognizione di essa, se non che ciò dà troppa luce ai re cristiani per vedere il loro diritto sul governo ecclesiastico. Hanno osservato questo quelli che traducono, in luogo di regno sacerdotale, un regno di preti, poiché essi possono tradurre altrettanto bene un sacerdozio regale 16 (come è in san Pietro) in un sacerdozio di re. E, considerando che, invece di un popolo peculiare, essi pongono un prezioso gioiello, o tesoro, si potrebbe altrettanto bene chiamare lo speciale tesoro, si potrebbe altrettanto bene chiamare lo speciale reggimento o compagnia di un generale, il prezioso gioiello del generale, o il suo tesoro.

In breve, il regno di Dio è un regno civile; consiste, in primo luogo, nell’obbligo degli Israeliti verso quelle leggi che Mosè avrebbe portato loro dal monte Sinai, e che poi il sommo sacerdote, per il tempo che era tale, avrebbe consegnato loro davanti ai cherubini nel sanctum sanctorum; e dopo che tale regno fu rigettato 17 all’elezione di Saul, i profeti predissero che sarebbe stato restaurato da Cristo. Ed è per la sua restaurazione che noi preghiamo ogni giorno, quando diciamo nella preghiera del Signore "Venga il tuo regno", e riconosciamo il diritto di esso, quando aggiungiamo "Poiché tuo è il regno, il potere e la gloria, per sempre, Amen". La sua proclamazione fu la predicazione degli apostoli, alla quale gli uomini sono preparati da coloro che insegnano il Vangelo; abbracciare il Vangelo (vale a dire, promettere obbedienza al governo di Dio) è essere nel regno della grazia, perché Dio ha dato gratis il potere di essere i sudditi (cioè i figli) di Dio in avvenire quando Cristo verrà nella sua maestà a giudicare il mondo, e a governare per il presente il suo popolo, cosa che è chiamata il regno della gloria. 18

Se il regno di Dio (chiamato anche il regno del cielo dalla gloria e dall’ammirabile altezza di quel trono) non fosse un regno che Dio coi suoi luogotenenti o vicari, che esprimono 19 i suoi comandamenti al popolo, esercitò sulla terra, non ci sarebbe stata tanta contesa e guerra su sulla terra, non ci sarebbe stata tanta contesa e guerra su chi è colui per mezzo del quale Dio ci parla, né tanti preti si sarebbero turbati con la giurisdizione spirituale, né alcun re l’avrebbe loro negata. 20

**Che cos’è Santo**

Da questa interpretazione letterale del regno di Dio sorge anche la vera interpretazione della parola SANTO; è infatti una parola che nel regno di Dio risponde a ciò che gli uomini nei loro regni usano chiamare pubblico, o del re.

Il re di qualsiasi paese è la persona pubblica o rappresentativa di tutti i suoi sudditi. E Dio, il re di Israele, era l’unico santo di Israele. La nazione che è soggetta a un unico sovrano terrestre è la nazione di quel sovrano, cioè della persona pubblica. Così i Giudei, che erano la nazione di Dio, erano chiamati una nazione santa (Esodo, XIX 6). Con santo, infatti, si intende sempre o Dio stesso o quel che è proprietà di Dio, come con pubblico si vuol dire sempre o la persona dello stato stesso, oppure qualcosa che è tanto dello stato che nessun privato possa reclamarne in qualche modo la proprietà. Perciò il sabato (giorno di Dio) è un giorno santo; il tempio (casa di Dio) una casa santa; i Sacrifici, le decime e le offerte (tributo di Dio) doveri santi; i preti, i profeti e i re unti sotto Cristo (ministri di Dio) uomini santi; gli spiriti celesti ministranti (messaggeri di Dio) angeli santi e simili; e tutte le volte che la parola santo è presa e simili; e tutte le volte che la parola santo è presa propriamente, significa sempre qualcosa di proprietà conseguito con il consenso. 21 Quando diciamo "Sia santificato 22 il tuo nome", non facciamo che pregare Dio di farci la grazia di mantenere il primo comandamento, di non avere altro Dio all’infuori di lui. L’umanità è la nazione che Dio ha in proprietà, ma solo i Giudei erano una nazione santa. Perché, se non per il fatto che divennero sua proprietà per mezzo di un patto? 23 La parola profano è presa usualmente nella Scrittura come se fosse lo stessa cosa di comune; conseguentemente i loro contrari, santo e proprio, nel regno di Dio, devono essere pure la stessa cosa. Ma, in senso figurato, sono chiamati santi anche quegli uomini che conducevano una vita pia, come se avessero rinunziato a tutti i disegni mondani e si fossero votati e dati interamente a Dio. In senso proprio, ciò che è reso santo per l’appropriazione di Dio o per separazione per il proprio uso si dice che è santificato da Dio, come il settimo giorno nel quarto comandamento e come fu detto nel Nuovo Testamento che gli eletti furono santificati, quando furono dotati dello spirito di pietà.

**Che cos’è sacro**

Ciò che è reso santo per dedicazione di uomini e dato a Dio in modo che sia usato solo nel suo pubblico servizio, è chiamato anche SACRO e si dice che è consacrato, come i templi ed altre case per la preghiera pubblica, e i loro utensili, i preti e i ministri, le vittime, pubblica, e i loro utensili, i preti e i ministri, le vittime, le offerte e la materia esterna dei sacramenti.

**Gradi di santità**

Si hanno diversi gradi di santità, poiché di quelle cose che sono messe a parte per il servizio di Dio, ce ne possono essere alcune messe a parte di nuovo per un servizio più vicino e più speciale. L’intera nazione degli Israeliti era un popolo santo a Dio; non di meno la tribù di Levi era, tra gli Israeliti, una tribù santa; e, tra i Leviti, i preti erano non di meno più santi; e tra i preti, il sommo sacerdote 24 era il più santo. Così la terra di Giudea era la terra santa, ma la città santa in cui Dio doveva essere oggetto di culto era più santa; e ancora, il tempio più santo della città e il sanctum sanctorum più santo del resto del tempio.

**Sacramento**

UN SACRAMENTO è una separazione di qualche cosa visibile dall’uso comune ed una consacrazione di essa al servizio di Dio, come un segno o della nostra ammissione nel regno di Dio per essere nel novero del suo popolo peculiare, oppure come una commemorazione della stessa cosa. Nel Vecchio Testamento, il segno dell’ammissione era la circoncisione; nel Nuovo Testamento, il battesimo. La commemorazione di ciò nel Vecchio Testamento era il mangiare (in un certo periodo che era l’anniversario) l’agnello pasquale con cui gli Ebrei revocavano alla mente la notte in cui furono liberati dalla loro schiavitù in Egitto; nel Nuovo Testamento, la celebrazione della in Egitto; nel Nuovo Testamento, la celebrazione della cena del Signore, con cui noi revochiamo alla mente la nostra liberazione dalla schiavitù del peccato per mezzo della morte del nostro benedetto Salvatore sulla croce. I sacramenti dell’ammissione devono essere usati una sola volta, perché non c’è bisogno che di una sola ammissione; ma perché abbiamo bisogno di revocare spesso alla mente la nostra liberazione e la nostra fedeltà, 25 i sacramenti della commemorazione hanno bisogno di essere reiterati. Questi sono i principali sacramenti ed è come se fossero i solenni giuramenti che facciamo della nostra fedeltà. Ci sono anche altre consacrazioni che possono essere chiamate sacramenti, quando la parola implica solamente la consacrazione al servizio di Dio, ma se implica un giuramento o una promessa di fedeltà a Dio, non ce n’erano altri nel Vecchio Testamento, se non la circoncisione e la pasqua; e non ce ne sono altri nel Nuovo Testamento, se non il battesimo e la cena del Signore.

**Note**

1 Is taken most commonly for.

2 Quest’ultima parte del periodo manca nel testo latino.

3 Might.

4 Il riferimento è Genesi, II 17 e ss.

5 Token.

6 For to the Law Morall he was obliged before, as by For to the Law Morall he was obliged before, as by on oath of allegiance. Tricaud, sulla base del manoscritto di Londra, pone delle parentesi tra for e before, e collega quindi as by all’espressione precedente. Si segue questa punteggiatura che è più logica.

7 Pact. Si ha pact anche nel titoletto seguente.

8 Allegiance.

9 Questa frase manca nel testo latino.

10 The high Priest.

11 A Kingdom of Priests.

12 Il capoverso termina così nel testo latino: Manifestum ergo est regnum Dei usque ad Samuelem fuisse regnum proprie dictum. Nec dissentire videntur potestatis ponti.ciae propugnatores, qui argumenta sua pro potestate Papae pleraque deducunt ab exemplo summorum sacerdotum populi Israelitici.

13 Grieved.

14 Appointed him. Questo capoverso manca nel testo latino.

15 So taken.

16 A Royall Priesthood … into a Priesthood ofKings.

17 Cast off.

18 Questa frase manca nel testo latino.

19 Deliver.

20 Il passo termina così nel testo latino: neque jurisdictionem in coelo rex quisquam illis indidisset.

21 Nel testo latino: aliquid quod Dei est proprium.

22 Hallowed.

23 Questa frase manca nel testo latino. Questa frase manca nel testo latino.

24 High Priest.

25 Allegiance; si ha lo stesso vocabolo poco dopo.