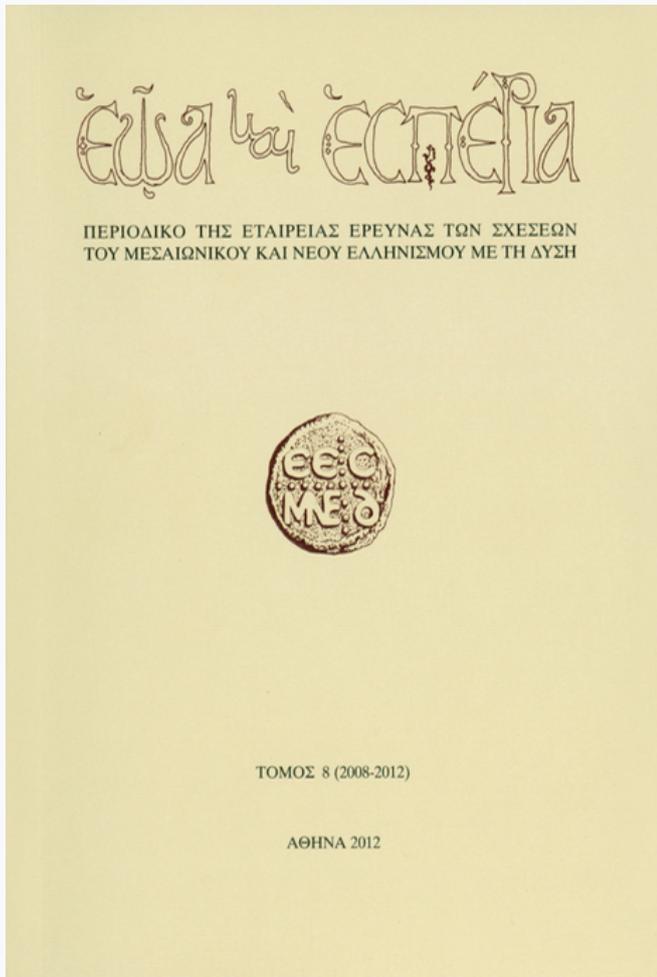


Εοα και Esperia

Vol 8 (2012)



ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΔΥΣΗ (13ος-14ος ΑΙΩΝΑΣ). Ο DEFENSOR PACIS ΤΟΥ ΜΑΡΣΙΛΙΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΔΟΥΑ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Κ. ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ

doi: [10.12681/eaesperia.9](https://doi.org/10.12681/eaesperia.9)

To cite this article:

ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Δ. Κ. (2013). ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΔΥΣΗ (13ος-14ος ΑΙΩΝΑΣ). Ο DEFENSOR PACIS ΤΟΥ ΜΑΡΣΙΛΙΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΔΟΥΑ. *Εοα Kai Esperia*, 8, 27-46.
<https://doi.org/10.12681/eaesperia.9>

**ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ
ΣΤΗ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΔΥΣΗ (13ος-14ος ΑΙΩΝΑΣ).
Ο *DEFENSOR PACIS* ΤΟΥ ΜΑΡΣΙΛΙΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΔΟΥΑ**

Εισαγωγή

Ο Μαρσίλιος από την Πάδουα (Marsiglio Mainardino di Padova, περ. 1270-1343), ζώντας στο μεταίχμιο δύο καθοριστικών για την ευρωπαϊκή ιστορία αιώνων, του 13ου και του 14ου, επέδρασε αποφασιστικά στη νεότερη πολιτική θεωρία.

Σπούδασε την ιατρική επιστήμη (*physicus*), αλλά διακρίθηκε ως ο σημαντικότερος πολιτειολόγος του Μεσαίωνα. Υπήρξε βαθύς γνώστης του Αριστοτέλη¹ και ο μοναδικός ίσως μεσαιωνικός στοχαστής που αξιοποίησε έμπρακτα τα διδάγματα του Έλληνα φιλοσόφου. Επρόκειτο για μία εξαιρετικά ενδιαφέροντα προσαρμογή τους στο πολιτικό περιβάλλον του ύστερου Μεσαίωνα².

Αν και μας άφησε τρία τεκμήρια της πολιτικής του σκέψης (*Defensor Pacis* [1324], *De translatione Imperii* [π. 1325] και *Defensor Minor* [π. 1339-1341]), είναι ο *Defensor Pacis* το έργο εκείνο όπου συμπυκνώνεται ολόκληρη η πολιτική του φιλοσοφία για την οργάνωση του μεσαιωνικού κράτους³. Ο τίτλος του έργου εξάλλου υποδηλώνει τον προβληματισμό του συγγραφέα σχετικά με την πολιτική κρίση που είχε εκδηλωθεί στα καθεστώτα του και-

-
1. C. J. NEDERMAN, *Community and Consent: The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's Defensor Pacis*, Lanham – London 1995, σ. 29-30 (στο εξής: NEDERMAN, *Community*).
 2. Σύμφωνα με νεότερη άποψη, ο Μαρσίλιος βασίστηκε αναμφίβολα στον αριστοτελισμό, προσέλαβε όμως στοιχεία από την πραγματιστική θεωρία του Ιερού Αυγουστίνου και συγγώνευσε τις δύο αυτές επιδράσεις με το ορθολογικό και λαϊκό πνεύμα των Στωϊκών και των Ρωμαίων φιλοσόφων Κικέρωνα και Σενέκα, όπως επίσης και με την αραβική διάνοηση που γνώρισε από τον Αβερρόη: P. SCHIERA, *Legitimacy, Discipline and Institutions: Three Necessary Conditions for the Birth of the Modern State*, στο: *The Origins of the State in Italy, 1300-1600*, J. KIRSHNER (επιμ.) [Studies in European History from the *Journal of Modern History*], Chicago – London 1996, σ. 11-33, εδώ σ. 20.
 3. Εκδόσεις: C. W. PREVITÉ-ORTON, *The Defensor Pacis of Marsilius of Padua*, Cambridge 1928· R. SCHOLZ, *Marsilii de Padua Defensor Pacis*, Hanover 1933· μεταφράσεις: A. GEWIRTH, *Marsilius of Padua. The Defender of the Peace*, τ. Β', New York 1956 (επανεκδόση από τον C. J. NE-

ρού του, τις μοναρχίες και τις ιταλικές πόλεις-κράτη⁴.

Είναι αρκετά δύσκολο να παρακολουθήσει κανείς τη σκέψη του Μαρσίλιου στην προσπάθειά του να υπαγάγει στην αριστοτελική λογική την αναδιάρθρωση του μεσαιωνικού πολιτικού συστήματος. Για τον λόγο αυτόν η ερμηνεία των απόψεών του παραλλάσσει μεταξύ των ερευνητών⁵.

Παρ' όλο που τον 16ο αι. ο Μαρσίλιος χαρακτηριζόταν ως *homo magis Aristotelicus, quam christianus*, σήμερα επικρατεί η άποψη ότι ο Μαρσίλιος αποδεικνύεται «αριστοτελικός» περισσότερο στο έργο του *Defensor Pacis* και ελάχιστα στο έργο του *Defensor Minor*. Αλλά και στο έργο του *Defensor Pacis*, σύμφωνα με τους νεότερους ερευνητές, χρησιμοποίησε μεν συστηματικά τον Αριστοτέλη, για να εκπέμψει όμως ένα συγκεκριμένο πολιτικό μήνυμα και σε μία συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία⁶.

Κατ' άλλους ο Μαρσίλιος προσπάθησε να συζεύξει τα δύο πολιτικά σχήματα της εποχής του, το *regnum* και την *civitas*, στο αριστοτελικό πολιτειακό πρότυπο της *πόλεως*, όπου ο ηγεμόνας θα αντλεί την εξουσία του από τη συνέλευση του λαού, την *universitas civium*, όπως την ονομάζει⁷.

Αν επιχειρήσουμε να κατατάξουμε τον Μαρσίλιο με ιδεολογικούς όρους του καιρού του, θα τον θεωρήσουμε σφοδρό αντιπαπιστή, εφόσον θεωρούσε την ανάμειξη του Πάπα στα πολιτικά πράγματα ως αιτία της διάσπασης του ιταλικού χώρου, και οπαδό της μοναρχίας, στο βαθμό όμως που αυτή δεν θα έθιγε τα κοινοτικά συμφέροντα των ιταλικών πόλεων. Για την ενδιάμεση αυτή θέση του χαρακτηρίζεται ως εκλεπτυσμένος διανοούμενος, που παλιν-

DERMAN, New York 2001)· ANNABEL BRETT, Marsilius of Padua: The Defender of the Peace, Cambridge 2005 (στο εξής: BRETT, Marsilius). Το έργο από πλευράς δομής συντίθεται σε τρία μέρη: στο πρώτο (I) γίνεται μία διακήρυξη των αριστοτελικών αρχών και προσδιορίζεται το πρότυπο του ηγεμόνα, στο δεύτερο, πιο περιεκτικό και εκτεταμένο μέρος (II) εκτίθεται η πολιτική κατάσταση της εποχής και διατυπώνονται οι θέσεις του Μαρσίλιου για τη βελτίωσή της και στο τρίτο μέρος (III) περιλαμβάνονται 42 συμπεράσματα, στα οποία συνοψίζονται όλες οι θέσεις που έχουν εκτεθεί στα προηγούμενα μέρη, μαζί με δύο σχόλια του συγγραφέα, ένα εισαγωγικό και επεξηγηματικό και ένα καταληκτικό, παραινετικό.

4. Η γενικότερη αυτή πολιτική αναταραχή και οι συνέπειές της θα αποτυπωθούν εξάλλου και στην τέχνη, όταν μεταξύ των ετών 1337-1338 ο Ambrogio Lorenzetti θα φιλοτεχνήσει για το Palazzo Pubblico της Σιένα διδακτικές αλληγορικές τοιχογραφίες με τον τίτλο «Η καλή διακυβέρνηση και τα αποτελέσματά της».
5. Μία επισκόπηση των θεωρήσεων του κυριότερου έργου του, *Defensor Pacis*, περιλαμβάνεται στην τελευταία έκδοσή του από την Annabel Brett: βλ. BRETT, Marsilius, σ. 1-14.
6. C. J. NEDERMAN, The Meaning of Aristotelianism in Medieval Moral and Political Thought, *The Journal of the History of Ideas* 57 (1996) 563-585, εδώ σ. 573 (στο εξής: NEDERMAN, Meaning).
7. W. RIBHEGGE, City and Nation in Germany from the Middle Ages to the Present, *Journal of Urban History* 30 (2003) 21-36, εδώ σ. 24 (στο εξής: RIBHEGGE, City).

δρομούσε με άνεση μεταξύ του ιταλικού πατριωτισμού και του πνεύματος των βορείων μοναρχιών⁸.

Είναι βέβαιο, πάντως, ότι στα συμπεράσματά του σχετικά με την αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση και τον ρόλο της Εκκλησίας στην κρατική οργάνωση οδηγήθηκε ο Μαρσίλιος προσπαθώντας να διερευνήσει τα αίτια των εσωτερικών πολιτικών συγκρούσεων του Μεσαίωνα και να υποδείξει τρόπους ειρήνευσης του κοινωνικού σώματος. Η θεωρία του βασίζεται βέβαια στην ανάλυση και την επεξήγηση του Αριστοτέλη, σε σχέση όμως με τον κόσμο από τον οποίο προερχόταν ο ίδιος, τον αστικό χώρο της Ιταλίας (*Regnum Italicum*, όπως τον ονομάζει). Ήταν ένας χώρος που έμοιαζε πολύ με τον αριστοτελικό⁹.

Και εδώ, όπως και στην Αρχαιότητα, λειτουργούσε ένα ανάλογο σύστημα πόλεων-κρατών, αλληλοσυγκρουόμενων και αυτόνομων μεν, αλλά ευάλωτων στις πολιτικές φιλοδοξίες των ισχυρών. Όπως και στην εποχή του Αριστοτέλη, εξάλλου, η πόλωση μεταξύ της φτώχειας και του πλούτου δημιουργούσε επικίνδυνη κοινωνική ένταση¹⁰. Οι δημοκρατικοί και οι ολιγαρχικοί της εποχής του Αριστοτέλη είχαν προσλάβει στις ιταλικές πόλεις τη μορφή των αστών και των αριστοκρατών, ενώ η μεταξύ τους αντίθεση ήταν πολύ δύσκολο να εξισορροπηθεί.

Και καθώς οι *ιταλικές δημοκρατίες* (απόδοση του όρου «City-Republics» της διεθνούς βιβλιογραφίας) είχαν αρχίσει να αποδεικνύονται ασταθείς και το πείραμα της αυτοδιακυβέρνησής τους αρκετά βραχύβιο¹¹, ο προβληματισμός σχετικά με την επιβίωσή τους εντεινόταν για τον Μαρσίλιο ως πολίτη της Πάδουας και διανοούμενο.

8. A. BLACK, *Political Thought in Europe 1250-1450*, Cambridge 1992, σ. 6 (στο εξής: BLACK, *Political Thought*)· G. H. SABINE, *Ίστορία τών πολιτικῶν θεωριῶν*, μτφρ. Μ. ΚΡΙΣΠΗΣ, Ἀθήνα 1961, σ. 319 (στο εξής: SABINE, *Ίστορία*).

9. BRETT, *Marsilius*, σ. XII-XIV.

10. CLAUDE MOSSÉ, *Ο πολίτης στην αρχαία Ελλάδα. Γένεση και εξέλιξη της πόλης-κράτους*, μτφρ. ΙΩΑΝΝΑ ΠΑΠΑΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, Ἀθήνα 1996, σ. 125-126.

11. Q. SKINNER, *Οι ιταλικές πόλεις-δημοκρατίες*, στο: *Δημοκρατία. Το ταξίδι που δεν τελείωσε 508 π.Χ.-1993 μ.Χ.*, J. DUNN (επιμ.), μτφρ. Π. ΧΙΩΤΕΛΛΗΣ - ΑΡΙΣΤΕΑ ΠΑΡΙΣΗ, Ἀθήνα 1997, σ. 77-94, εδώ 78 (στο εξής: SKINNER, *Πόλεις-δημοκρατίες*). Παρά την εντύπωση της αναρχίας που έδωσαν στον καιρό τους τα αστικά καθεστώτα των ιταλικών πόλεων, η ιστορική σημασία τους έγκειται στο γεγονός ότι απέδειξαν ότι ήταν εφικτή η αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση, εκτός του ότι σε αυτά οφειλόταν και η καθιέρωση αξιωμάτων με θητεία σε μία κρατική οργάνωση με γραφειοκρατική δομή.

Το ιστορικό πλαίσιο

Έχει σημασία να δούμε τη συγκυρία μέσα στην οποία τοποθετείται ο προβληματισμός αυτός, όπως εκφράζεται στο έργο του, *Defensor Pacis*. Την ίδια χρονιά που εκδίδεται ο *Defensor Pacis* (1324), η πατρίδα του Μαρσίλιου, η Πάδουα, υποτασσόταν σε μία και μόνη οικογένεια, εκείνη των Carraresi¹². Στο μεταξύ, το 1323 είχε ξεσπάσει η διαμάχη μεταξύ του Γερμανού αυτοκράτορα Λουδοβίκου Δ΄ («του Βαυαρού» 1322-1347) και του πάπα Ιωάννη ΚΒ΄, όταν τελευταίος απαίτησε από τον αυτοκράτορα να πάρει την έγκρισή του, προκειμένου να κυβερνήσει¹³. Το 1326 ο *Defensor Pacis* καταδικάστηκε από τον Πάπα και, μόλις έγινε γνωστός ο συγγραφέας του, ο Μαρσίλιος κατέφυγε στην αυλή του Γερμανού αυτοκράτορα, στον οποίον είχε αφιερώσει το επίμαχο έργο. Ο Λουδοβίκος όχι μόνο δέχτηκε τον Μαρσίλιο στην αυλή του, αλλά ακολουθώντας τις υποδείξεις του εξεστράτευσε στην Ιταλία και πέτυχε την εκλογή αντίπαπα από λαϊκή σύνοδο¹⁴. Ο Μαρσίλιος δεν θα επιστρέψει έκτοτε στην Ιταλία, αλλά θα παραμείνει μέχρι τον θάνατό του στον γερμανικό χώρο ως σύμβουλος του Αυτοκράτορα.

Έχει επικρατήσει ιστορικά η σύνδεση της πολιτικής δραστηριότητας του Μαρσίλιου με τα γεγονότα αυτά, ουσιαστικά με το έτος 1323, όταν ξέσπασε η διαμάχη μεταξύ της κοσμικής και της θρησκευτικής εξουσίας, εκπροσωπούμενων από τον Γερμανό αυτοκράτορα Λουδοβίκο και τον πάπα Ιωάννη ΚΒ΄, αντίστοιχα. Ίσως επειδή εγγύτατα προς το γεγονός αυτό τοποθετείται και η ολοκλήρωση του μνημειώδους έργου του, *Defensor Pacis* (1324)¹⁵. Κατ' αυτόν τον τρόπο, όμως, η θεωρία του *Defensor Pacis* παρουσιάζεται λίγο πολύ ως έμπνευση της στιγμής.

Υπάρχει εντούτοις ένα ουσιαστικό στοιχείο στο οποίο η ιστορική έρευνα

12. SKINNER, Πόλεις-δημοκρατίες, σ. 79-93.

13. Στις 23 Οκτωβρίου 1323 εκδόθηκε και η παπική εγκύκλιος *Licet juxta doctrinam*, με την οποία διακηρυσσόταν το αναφαίρετο και ιερό δικαίωμα κατοχής περιουσίας από την Εκκλησία, περιουσίας η οποία δεν ήταν δυνατό να περιέλθει στην αυτοκρατορική δικαιοδοσία.

14. Η σύγχρονη έρευνα δέχεται ότι ο Μαρσίλιος δεν κατέφυγε διωκόμενος ως αιρετικός στην αυλή του Γερμανού αυτοκράτορα, αλλά μετέβη εκεί το 1326 μαζί με τον Ιωάννη της Jandun προκειμένου να πείσει τον Λουδοβίκο να εφαρμόσει τις απόψεις του για τη σχέση κοσμικής και θρησκευτικής εξουσίας, όπως αυτές εκτίθενται το έργο του *De translatione Imperii*: C. J. NEDERMAN, *Empire and the Historiography of European Political Thought: Marsiglio of Padua, Nicholas of Cusa, and the Medieval/Modern Divide*, *Journal of the History of Ideas* 66 (2005) 1-15, εδώ σ. 5 (στο εξής: NEDERMAN, *Empire*).

15. Ανήμερα της εορτής του Αγίου Ιωάννου του Βαπτιστού (24 Ιουνίου), όπως σημειώνει ο ίδιος ο συγγραφέας στο τέλος του πονήματός του: *Anno trecento millesimo quarto vigesimo Defensor et iste perfectus festo Baptiste. Tibi laus et gloria, Christe*.

δεν έχει εστιάσει όσο θα έπρεπε και το οποίο θα ερμήνευε καλύτερα τις πεποιθήσεις του Μαρσίλιου. Είναι η αναμφίβολη βίωση από μέρους του μίας προγενέστερης κρίσης στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, η οποία θεωρούμε ότι λειτούργησε και ως η κυριότερη συνθήκη για την ενεργό ανάμειξη του στη Διαμάχη του Γερμανού αυτοκράτορα με τον Πάπα. Η κρίση αυτή έλαβε χώρα στην άλλη ισχυρή μοναρχία της Δύσης, τη Γαλλία.

Το Παρίσι, λόγω του Πανεπιστημίου, είχε συγκεντρώσει ήδη από τον 12ο αι. το παπικό ενδιαφέρον για την περιστολή της αριστοτελικής επιρροής. Το 1215 ο απεσταλμένος του πάπα Ιννοκεντίου Γ', Robert de Gourçon, απαγόρευσε τη διδασκαλία των *Φυσικῶν* και των *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* του Αριστοτέλη, ενώ το 1277 ο επίσκοπος Παρισίων Étienne Tempier καταδίκασε 219 θέσεις αριστοτελικής - αβερροϊκής προέλευσης.

Όσον αφορά στον Μαρσίλιο, αναγνωρίστηκε επιστημονικά και σταδιοδρόμησε ακαδημαϊκά στο Παρίσι, όπου βρέθηκε το αργότερο από το 1310 και εξής, εφόσον το 1312 αναγορεύθηκε *rector* («πρύτανης») του Πανεπιστημίου. Είναι το ίδιο ακριβώς χρονικό διάστημα κατά το οποίο βασιλεύει στη Γαλλία ο Φίλιππος Δ' (1285-1314), έχοντας ως συμβούλους του ομάδα ολόκληρη νομομαθών και θεωρητικών του βασιλικού θεσμού (*legistes*).

Ο Φίλιππος από το 1290, με τη στήριξη του συμβουλευτικού αυτού σώματος και κυρίως του νομομαθούς Pierre Dubois, έρχεται σε σύγκρουση με τον Πάπα λόγω της επιμονής του τελευταίου να επιβάλει φορολογία στον κλήρο, δικαίωμα που ο πρώτος τού αρνείται. Το 1302, με τη συναίνεση του γαλλικού κλήρου και έχοντας προβεί στην πρώτη ιστορικά σύγκληση των Γενικών Τάξεων της Γαλλίας, ο Φίλιππος καθαιρεί τον Πάπα ως αιρετικό και σιμωνιακό. Εν τω μεταξύ, ένας νέος πάπας, ο Κλήμης Ε', γαλλικής καταγωγής και της αρεσκείας του βασιλιά, είχε εγκατασταθεί από το 1309 στο γαλλικό έδαφος (Αβινιόν), εγκαινιάζοντας τη «βαβυλώνια αιχμαλωσία της Εκκλησίας». Τρία χρόνια ενωρίτερα (1306), ο Pierre Dubois είχε γράψει το έργο του *De recuperatione terrae sanctae*, με το οποίο αναβίβαζε τον Γάλλο μονάρχη στη θέση του επικεφαλής της ενωμένης Χριστιανοσύνης¹⁶.

Τέτοιες εξελίξεις προκαλούν ισχυρούς κραδασμούς στο σύστημα εξουσίας της Δύσης. Ο Μαρσίλιος, ζώντας στην καρδιά των γεγονότων, το Παρίσι, και ανήκοντας στην πνευματική ελίτ, είναι αδύνατο να μην επη-

16. Μνεία της επίδρασης του πολιτικού περιβάλλοντος του Παρισίου κατά την τελευταία περίοδο της βασιλείας του Φιλίππου Δ' γίνεται στο BRETT, Marsilius, σ. XVI, όπου όμως μεγαλύτερη βαρύτητα δίνεται στην ανάμειξη του μοιδεάτη του Μαρσίλιου, Ιωάννη της Jandun, στη διαμάχη μεταξύ των «συγκεντρωτικών» και των οπαδών της αποκέντρωσης στη διοίκηση της Παπικής Εκκλησίας.

ρεάστηκε από αυτές, και μάλιστα καθοριστικά. Η νομιμοποίηση μίας μείζονος σημασίας απόφασης, όπως η υπεροχή του βασιλικού θεσμού έναντι της παπικής εξουσίας, την οποίαν επιζήτησε ο Φίλιππος με την επικύρωσή της από τις Γενικές Τάξεις, προοικονομεί την έννοια του *Humanus Legislator* του Μαρσίλιου. Αυτή η έννοια του απρόσωπου και συλλογικού ανθρώπινου «νομοθέτη» συνιστά ένα υψηλό σημείο πολιτικής σκέψης, στο οποίο θα φτάσει ο Μαρσίλιος με το έργο του *Defensor Pacis*. Είναι εξαιρετικά απίθανο, εξάλλου, ο Μαρσίλιος να μη συνδέθηκε και με τον κύκλο των «νομομαθών», οι οποίοι σαφώς και διατηρούσαν στενούς δεσμούς με το Κοινό του Πανεπιστημίου των Παρισίων.

Έχοντας ο ίδιος σχηματίζει προσωπική αντίληψη για τα δεινά που είχε επισωρεύσει η ανάμειξη του Πάπα στα εσωτερικά των ιταλικών πόλεων-κρατών, δεν ήταν καθόλου δύσκολο υπό την επίδραση και των προηγούμενων γεγονότων να διαμορφώσει από τότε ήδη τις βασικές ιδέες του. Πρόκειται για τις αντιπαπικές περισσότερο και λιγότερο φιλομοναρχικές ιδέες που εξέφρασε στο *Defensor Pacis* περίπου 10 χρόνια αργότερα. Από την άποψη αυτή, θεωρούμε ότι τα γεγονότα των ετών 1323-1327 ήρθαν απλώς να οριστικοποιήσουν την έμπρακτη συμπαράταξη του Μαρσίλιου με τη μερίδα των αντιπαπικών.

Στο σημείο αυτό ακριβώς είναι που υπεισέρχεται και ο παράγοντας «αριστοτελική αυθεντία». Πώς αξιοποίησε ο Μαρσίλιος την αριστοτελική του παιδεία για να απαντήσει στο πρόβλημα της διάσπασης του κοινωνικού σώματος; Καθώς ο Αριστοτέλης είχε συλλογιστεί για την ανθρώπινη κοινωνία και με πολιτικούς όρους, μπορούμε να αντιληφθούμε το πρόβλημα που δημιουργούσε στον Μαρσίλιο ένας υπερανθρώπινος παράγοντας που εννοούσε όμως να δρα ανθρώπινα και πολιτικά, δηλαδή η Παπική Εκκλησία.

Η αριστοτελική διάσταση της θεωρίας του *Defensor Pacis*

Στην εισαγωγή του *Defensor Pacis* ο Μαρσίλιος αφήνει να εννοηθεί ότι το έργο του αποτελεί συμπλήρωμα των *Πολιτικών* του Αριστοτέλη. Από το ίδιο αυτό έργο του Αριστοτέλη, που γνώρισε την πλέον ευρεία διάδοση στη Δύση, παραθέτει συχνά αυτούσια χωρία, ενώ και η ορολογία που χρησιμοποιεί είναι αριστοτελική, έχοντας αποδοθεί απλώς στα λατινικά¹⁷.

17. *Civilis communitio* (πολιτική κοινότητα), *viventes civiliter* (τὸ πολιτικῶς ζῆν), *plebiscita* (ἡ τοῦ πλήθους δύναμις), *prudentes* (οἱ σοφοί), *beatitudo* (εὐδαιμονία), *sufficientia* (αὐτάρκεια), *epieikeia* κ.ά.

Με βάση τη λογική υπόθεση ότι η ενασχόληση του Μαρσίλιου με τον Αριστοτέλη τοποθετείται γύρω στα 1300, θα πρέπει να κατατάξουμε τον συγγραφέα του *Defensor Pacis* μεταξύ των πρώτων πολιτειολόγων του Μεσαίωνα που εντρύφησαν στα ηθικά και πολιτικά έργα του Αριστοτέλη. Επρόκειτο για έργα τα οποία μεταφράστηκαν για πρώτη φορά στα λατινικά στα μέσα του 13ου αι., διότι οι Άραβες διανοούμενοι είχαν μεταφράσει μόνο τα οντολογικά έργα του Αριστοτέλη. Το 1243 ο Hermanus Alemannus μετέφρασε αποσπάσματα από τα *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, για να ακολουθήσει το 1250-1260 η μετάφραση ολόκληρων των *Ἠθικῶν* καθώς και των *Πολιτικῶν* από τον Moerbecke¹⁸. Από αυτούς γνώρισε πιθανότατα ο Μαρσίλιος τον πολιτικό φιλόσοφο Αριστοτέλη.

Αν και οι ιδέες του «Υπερασπιστή της Ειρήνης» συνδέονται με τα γεγονότα του 1323, θεωρούμε ότι ο Μαρσίλιος μπορούσε να είχε γράψει αυτό το έργο πριν αρχίσει η διένεξη του Λουδοβίκου με τον Πάπα ή ακόμη και αν η διένεξη αυτή δεν άρχιζε ποτέ. Υπ' αυτή την έννοια, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ο Μαρσίλιος επηρέασε τις εξελίξεις παρά επηρεάστηκε από αυτές.

Ακολουθεί η επισήμανση ορισμένων κομβικών σημείων της σκέψης του Μαρσίλιου που βοηθούν να κατανοήσουμε την ενεργό ανάμειξή του στα πολιτικά δρώμενα της εποχής του.

Τον Μαρσίλιο ως πολιτικό στοχαστή του Μεσαίωνα απασχολούσε έντονα το διαχρονικό μιν, αλλά οξύτατο στην εποχή του πρόβλημα της νομιμότητας της πολιτικής εξουσίας, γι' αυτό και μελέτησε τα είδη των κρατών που μπορούσαν να ισχύσουν ή ίσχυαν τότε. Περιγράφει το καθεστώς της εποχής του ως ένα κρατικό σύστημα αποτελούμενο από πολλές πόλεις, σε καθεμία από τις οποίες εμφανίζονται αστικές κοινότητες, με ανώτατο ηγεμόνα όλων ένα «βασιλιά». Τη νομιμότητα της πολιτικής εξουσίας (*Principatus* ή *Pars Principans*) τη συνδέει με την αποδοχή της από το ανθρώπινο σύνολο (*Humanus Legislator*) που διακυβερνά: *Potestas solius principantis auctoritate legislatoris humani*¹⁹.

Το πλέον όμως κρίσιμο ερώτημα που πρέπει να απαντηθεί, κατά τον Μαρσίλιο (το οποίο βεβαίως είχε απασχολήσει και τον Αριστοτέλη), είναι πώς θα διασφαλιστεί η ειρήνη του κοινωνικού σώματος²⁰ μέσα στο καθε-

18. Q. SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought*, τ. I: *The Renaissance*, Cambridge 1979, σ. 50 (στο εξής: SKINNER, *Foundations*).

19. *Defensor Pacis*, I, 202.

20. Στο κυρίως κείμενο χρησιμοποιείται περισσότερο η λέξη *tranquillitas* (ηρεμία) προκειμένου να δηλωθούν τα αγαθά της ειρηνικής συμβίωσης, παρά η λέξη του τίτλου *pax*.

στώς μίας πολιτικής διακυβέρνησης.

Διότι, σύμφωνα με το αριστοτελικής έμπνευσης²¹ αξίωμά του, «η πόλη είναι μία κοινότητα δημιουργούμενη από αυτούς που ζουν ανήκοντας σε αυτήν και ζουν καλά»²². Για να «ζήσουν καλά όμως οι πολίτες», κατά τον Μαρσίλιο, θα πρέπει να ζουν ειρηνικά. Την ειρήνη, την οποία ορίζει ως απουσία διχόνοιας, σύγκρουσης και εσωτερικών κρίσεων (τις συνέπειες των οποίων συνοψίζει στην έννοια της *pestis/pestilentia/λοιμός*²³), τη θεωρεί ως υγεία του κοινωνικού σώματος, το οποίο, όπως και το ζωϊκό σώμα για να είναι υγιές, θα πρέπει να διαθέτει υγιή και αρμονικά συνεργαζόμενα μεταξύ τους όλα τα μέλη του²⁴.

Αν και η συγκεκριμένη άποψη του Μαρσίλιου απηχεί μία γενικότερη «κορπορατιστική» αντίληψη του Μεσαίωνα σχετικά με τον τρόπο συγκρότησης και λειτουργίας της αστικής κοινωνίας²⁵, είναι δυνατό να ανιχνευθεί σε αυτήν και η επίδραση ενός ακαδημαϊκού συγκερασμού της θεωρητικής ιατρικής με την αριστοτελική φυσιοκρατία. Το επιστημονικό αυτό ρεύμα έλαβε χώρα ιδιαίτερα στη Β. Ιταλία, με κύριο εκφραστή τον σύγχρονο και φίλο του Μαρσίλιου, Pietro d' Abano, συγγραφέα του έργου *Conciliator Differentiarum*, στο οποίο επιχειρείται μία σύγκριση των αντιλήψεων της Φιλοσοφίας και της Ιατρικής²⁶.

Κατά τον Μαρσίλιο, ο Αριστοτέλης διέγινωσεν με ακρίβεια τις αιτίες της κοινωνικής σύγκρουσης και περιέγραψε τη θεραπεία της²⁷. Του είχε διαφύγει όμως μία αιτία, καθώς αυτή δεν μπορούσε να υφίσταται στον καιρό του: οι επεμβάσεις του κλήρου και κυρίως η ανάμειξη του Πάπα στα πολιτικά πράγματα. Ήταν αυτό ακριβώς το μεσαιωνικό πρόβλημα, δηλαδή αν η *plenitudo potestatis* (όρος του συγγραφέα) ανήκει στον Αυτοκράτορα ή τον Πάπα, που απασχόλησε τον Μαρσίλιο. Ολόκληρη η ιταλική χερσόνησος, όπως ο ίδιος αναφέρει, είχε αναστατωθεί εξαιτίας της φιλαρχίας των επι-

21. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, έκδ. W. D. Ross, *Aristotelis Politica*, Oxonii 1957 (ανατ. 1967), 1281a₂₉-35: *Φανερόν τοίνυν ότι ή πόλις ούκ έστι κοινωνία τόπου και τοϋ μη άδικειν σφάς αυτούς και τής μεταδόσεως χάριν. Αλλά ταϋτα μεν άναγκαϊον ύπάρχειν, είπερ έσται πόλις οϋ μην οϋδ' ύπαρχόντων τούτων άπάντων ήδη πόλις, άλλ' ή τοϋ εύ ζήν κοινωνία και ταις οικίαις και τοίς γένεσι, ζωής τελείας χάριν και αντάρκους* (στο εξής: *Πολιτικά*).

22. *Defensor Pacis*, I, κεφ. IV.

23. *...supradicta pestis eiusque sophistica causa non difficulter excludentur a regnis, ipsique deinceps ad ea reliquasque civitates precludetur ingressus* (*Defensor Pacis*, III, κεφ. I).

24. *Defensor Pacis*, I, 2, 3.

25. RIBHEGGE, *City*, σ. 24.

26. BRETT, *Marsilius*, σ. XIV.

27. *Πολιτικά*, 1266b₃₈-1267a₁₆, 1301a-1316b.

σκόπων, αυτόν τον φλεγόμενο πόθο για την εξουσία (*ardens desiderius principatus*)²⁸.

Σε άλλο σημείο περιγράφει ως αιτία της φθοροποιού επέμβασης της παποσύνης, με σκοπό την επιλογή των μοναρχών της αρεσκείας της, τα πάθη της απληστίας, της φιλαργυρίας, της έπαρσης και της αχαλίνωτης φιλοδοξίας, τα οποία διακατέχουν τον Πάπα και τους επισκόπους²⁹.

Στο τρίτο μέρος του έργου του, εξάλλου, όπου συνοψίζει τις απόψεις του, ως κύριο παράγοντα της αστάθειας των «πολιτειών» και των «βασιλείων» αναφέρει την τάση των επικεφαλής της εκκλησιαστικής ιεραρχίας να αποκτήσουν το προβάδισμα, ακόμη και σε θέματα κοσμικής εξουσίας³⁰.

Για την άρση αυτού του νοσογόνου παράγοντα, ο Μαρσίλιος προτείνει μία αντιδιαστολή από την αριστοτελική θεώρηση της θρησκείας. Ενώ δηλαδή ο Αριστοτέλης θεώρησε τους ιερείς ως ένα από τα ισότιμα και διακριτά έξι μέρη του κράτους³¹ (τα υπόλοιπα ήταν οι γεωργοί, οι βιοτέχνες, οι στρατιωτικοί, οι κυβερνήτες και οι δικαστές)³², ήταν ιδέα του Μαρσίλιου ότι το πολιτικό και νομικό σύστημα πρέπει να επιβάλλεται στα υπόλοιπα³³.

Κατά τη θεώρηση του Μαρσίλιου, η Θεολογία δεν προσφέρει τίποτε στη γνώση, η ευτυχία μπορεί να κερδηθεί σε αυτή τη ζωή και χωρίς τη βοήθεια του Θεού και ο ηθικός βίος, σύμφωνα με τα *Ἠθικὰ Νικομάχεια* του Αριστοτέλη, επαρκεί για τη σωτηρία. Ο κλήρος απλώς συμβουλεύει και καθοδηγεί. Μπορεί να απομακρύνει το κακό, να τονίζει τις μεταθανάτιες συνέπειες των αμαρτιών, αλλά δεν μπορεί να απαιτεί μετάνοιες από τους ανθρώπους. Η ρύθμιση της συμπεριφοράς των πολιτών είναι κρατική αρμοδιότητα, ασκούμενη κατόπιν της έγκρισης από την πλειοψηφία των πολι-

28. *Defensor Pacis*, I, 103, 398.

29. *Defensor Pacis*, II, κεφ. XXVI: *Verum, ne ulli rem incognitam aut nostre vocis egentem loquamur, cupiditate seu avaricia, superbia et amicione percussi, ingratitude peioris effecti quam mali, omnimonde querunt* [ενν. ο Πάπας και οι επίσκοποι] *prohibere Romani principis creationem et promocionem ipsiusque demum querentes solvere principatum aut in aliam formam sibi subiectam amplius transferre temptantes.*

30. *Defensor Pacis*, III, κεφ. I: *Quoniam autem in prioribus regnorum et communitatum quarundam singularem civilis discordie seu intranquillitatis iam existentem assignavimus causam, omniumque reliquarum, nisi prohibeatur futuram extimacionem, desiderium atque conatum, quibus Romanus episcopus et suorum cetus clericorum sigulariter ad seculars tendunt Principatus et temporalia possidenda superflue.*

31. Πολιτικά, 1299a₁₄₋₁₉, 1322b₁₈₋₂₉.

32. Πολιτικά, 1328b₂₀₋₂₄: *Δεῖ ἄρα γεωργῶν τ' εἶναι πλῆθος, οἱ παρασκευάσουσι τὴν τροφήν, καὶ τεχνίτας, καὶ τὸ μάχιμον καὶ τὸ εὖπορον καὶ ἱερεῖς, καὶ κριτὰς τῶν ἀναγκαίων καὶ συμφερόντων.*

33. BLACK, *Political Thought*, σ. 124.

τών³⁴. Ο Μαρσίλιος συμπλήρωσε έτσι τα *Πολιτικά*, εισάγοντας μία θρησκεία με υπερφυσικό υπόστρωμα και υιοθετώντας τον ορθολογισμό της ελληνικής φιλοσοφίας. Ουσιαστικά υποστήριξε ότι, όσο και αν αξίζει μία πίστη να τη σεβόμαστε, αφού είναι το μέσο για την αιώνια σωτηρία, αν την εξετάσει κανείς από πολιτική σκοπιά, θα τη βρει απλώς άσχετη με το κράτος.

Καθώς είναι εξωλογική, δεν μπορεί να μετρηθεί με τα λογικά μέτρα, όπως τα πολιτικά προβλήματα δεν μπορούν να λυθούν με την πίστη. Επομένως, ο κλήρος σε όλες τις κοινωνικές του σχέσεις αποτελεί απλώς μία τάξη κοινωνική, όπως και οι άλλες κοινωνικές τάξεις. Αλλά και την όποια εποπτεία του Πάπα στα εκκλησιαστικά πράγματα τη συνδέει με τη γενικότερη ανάγκη της κοινωνικής συναίνεσης, επομένως η μόνη αρμόδια να εγκρίνει τις παπικές αποφάσεις είναι η σύνοδος των πιστών (*Universitas fidelium/Legislator Fidelis*)³⁵.

Συναφής με τις αντιλήψεις του Μαρσίλιου σχετικά με τη θέση του κλήρου στην κρατική οργάνωση είναι και η άποψη του περί ακτημοσύνης της Εκκλησίας. Εκφράζεται σαφώς κατά της εκκλησιαστικής περιουσίας της προερχόμενης από πηγές οι οποίες κανονικά υπάγονται στην αρμοδιότητα της πολιτείας³⁶. Παρατηρήθηκε μάλιστα ότι ήταν αυτές οι αντιλήψεις του Μαρσίλιου που υιοθέτησε ο συνάδελφός του στο Πανεπιστήμιο των Παρισίων, Pierre Dubois, όταν ο τελευταίος υπέβαλε ανάλογη πρόταση για την οικονομική κατάσταση του κλήρου στον βασιλιά Φίλιππο Δ΄³⁷.

Μία αριστοτελική αρχή την οποία ακολουθεί με συνέπεια ο Μαρσίλιος είναι η *αυτάρκεια* της πολιτικής κοινότητας (*sufficientia*), που μπορεί να ικανοποιεί τόσο τις φυσικές, όσο και τις ηθικές ανάγκες του ανθρώπου³⁸.

34. *Hereticos omnesque delinquentes et arcendos pena vel supplicio temporali iudicare iudicio coactivo, penasque personale infligere ac reales exigere, ipsaque applicare, ad solius principatis auctoritatem pertinet secundum determinationem legislatoris humani.*

35. *Defensor Pacis*, III, κεφ. II: *Decretales vel decreta Romanorum aut aliorum quorumlibet pontificum communiter aut divisim absque concessione legislatoris humani vel generalis concilii constituta, neminem obligare pene vel supplicio temporali vel spirituali.*

36. *Defensor Pacis*, III, κεφ. II: *Cuncta temporalia que ad pias causas seu misericordie opera statute sunt, ut que testamentis legantur pro ultramarino transitu ad resistentum infidelibus [ενν. τα λάφυρα από τις Σταυροφορίες], aut pro captivorum ab ipsis redempcione vel pauperum imponetum sustentacione, ceterisque similibus, ad solum principatem secundum legislatoris determinationem ac legantis vel a liter largentis intencionem pertinet.*

37. SABINE, *Ίστορία*, σ. 329.

38. *Defensor Pacis*, III, III: *Per quod viventes [ενν. regnum et civilis communitas] adipiscuntur, et sine ipso de necessitate privatur sufficientia vite mundane, ad eternam quoque beatitudinem prave disponuntur* Πολιτικά, 1252b₂₇₋₃₁: ἡ δ' ἐκ πλειόνων κοινῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἶπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὕσα

Στις δύο βασικές αιτίες του Αριστοτέλη για τη γένεση της πολιτικής κοινότητας, ότι δηλαδή ο άνθρωπος γεννιέται γυμνός και ανυπεράσπιστος και έχει την ανάγκη μίας ποικιλίας τεχνών που μπορούν να αναπτυχθούν μόνο στο πλαίσιο της κοινότητας³⁹, προσέθεσε άλλη μία, επίσης ουσιαστική: την αναγκαιότητα της αρμονικής κοινωνικής συμβίωσης⁴⁰. Σχετικά με αυτήν την αναγκαιότητα ο Μαρσίλιος διαπιστώνει ότι το ανθρώπινο είδος είναι φτιαγμένο «από αντιθετικά μεταξύ τους συστατικά», τα οποία προκαλούν προβλήματα στη συνύπαρξη και, αν δεν ρυθμιστούν από κάποια μορφή δικαιοσύνης, θα προκαλέσουν πολέμους, επαναστάσεις του λαού και κατάρρευση του κράτους. Από εδώ προκύπτει κατά τον Μαρσίλιο η ανάγκη των δικαστικών, των αστυνομικών αρχών και των φορέων της εκπαίδευσης (*doctores*)⁴¹.

Σαφώς και ο Μαρσίλιος αποδέχεται την άποψη του Αριστοτέλη για τη σημασία της πλειοψηφίας και θεωρεί γενικά μία κρίση εκπεφρασμένη από πολλούς, έστω και κατώτερων ικανοτήτων, ορθότερη από αυτήν που εκφράζει μία μειοψηφία «σοφών»⁴². Κατ' επέκταση, το αιρετό σύστημα είναι και για τον ίδιο ένα ανώτερο είδος διακυβέρνησης που εξασφαλίζει χρηστή διοίκηση και αξιοκρατία (*Humanus Legislator*)⁴³. Όχι αβάσιμα, επομένως, η κληρικολαϊκή σύνοδος που συγκάλεσε ο Γερμανός αυτοκράτορας το 1327 στην Ιταλία για να εκλέξει αντίπαπα θεωρήθηκε αποτέλεσμα της επίδρασης των πλειοψηφικών αυτών αντιλήψεων του Μαρσίλιου⁴⁴.

Δεν τάσσεται όμως ο Μαρσίλιος υπέρ της απόλυτης εφαρμογής της αρχής της πλειοψηφίας, αλλά επιφυλάσσεται για την περίπτωση απόφασης που θα χρειαστεί να λάβει το «επικρατέστερο τμήμα/*pars valentior*», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, του σώματος των πολιτών:

δὲ τοῦ εὖ ζῆν. Διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι ἀντόθι, 1275b20-21: πόλιν (λέγομεν εἶναι) τὸ τῶν τοιούτων (πολιτῶν) πλῆθος ἰκανὸν πρὸς ἀντάρκειαν ζωῆς, ὡς ἀπλῶς εἶπεῖν.

39. Πολιτικά, 1256b26-30: Ἐν μὲν οὖν εἶδος κτητικῆς κατὰ φύσιν τῆς οἰκονομικῆς μέρος ἐστίν, ὅτι δεῖ ἤτοι ὑπάρχειν ἢ πορίζειν αὐτὴν ὅπως ὑπάρχη ὣν ἐσσι θησαυρισμὸς χρημάτων πρὸς ζωὴν ἀναγκαίων, καὶ χρησίμων εἰς κοινωνίαν πόλεως ἢ οἰκίας.

40. NEDERMAN, *Meaning*, σ. 583.

41. *Defensor Pacis*, I, IV.

42. Πολιτικά, 1281a39-1281b2: Ὅτι δὲ δεῖ κύριον εἶναι μᾶλλον τὸ πλῆθος ἢ τοὺς ἀρίστους μὲν ὀλίγους δέ, δόξειεν ἂν λέγεσθαι καὶ τίν' ἔχειν ἀπορίαν τάχα δὲ κἂν ἀλήθειαν. Τοὺς γὰρ πολλούς, ὧν ἕκαστός ἐστιν οὐ σπουδαῖος ἀνὴρ, ὅμως ἐνδέχεται συνελθόντας εἶναι βελτίους ἐκείνων, οὐχ ὡς ἕκαστον ἀλλὰ σύμπαντας.

43. *Defensor Pacis*, I, 13. 8, 60.

44. D. NICHOLAS, Η εξέλιξη του μεσαιωνικού κόσμου. Κοινωνία, διακυβέρνηση και σκέψη στην Ευρώπη 312-1500, μτφρ. ΜΑΡΙΑΝΝΑ ΤΖΑΜΤΖΗ, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1999, σ. 674 (στο εξής: NICHOLAS, Εξέλιξη).

Μπορούμε να συμπεράνουμε, σύμφωνα και με την αλήθεια και τη συμβουλή του Αριστοτέλη, ότι ο έσχατος νομοθέτης σε κάθε ευνομούμενη κοινότητα πρέπει να είναι ο λαός ή ολόκληρο το σώμα των πολιτών, είτε το σημαντικότερο τμήμα του (*populus seu civium universitas aut valentior pars*), μέσω της εκλογής ή της επιθυμίας του που διατυπώνεται με λόγια στη γενική συνέλευση των πολιτών που διατάζει ή αποφασίζει να γίνει κάποιο πράγμα ή να μη γίνει [...] Λέω ότι για το επικρατέστερο στοιχείο θα πρέπει να ληφθούν υπ' όψη ο αριθμός και η θέση του στην Κοινότητα, όχι ότι το κάθε άτομο θα μετριέται με μία ψήφο μόνο. Οι αριστοκράτες θα κατέχουν μεγαλύτερο μέρος από τους κοινούς θνητούς, χωρίς όμως να παραγνωρίζεται και η αρχή της πλειοψηφίας⁴⁵.

Εδώ ο Μαρσίλιος εκφράζει οπωσδήποτε έναν πολιτειακό εκλεκτικισμό, αλλά είναι πολύ δύσκολο να εξακριβωθεί ποια έννοια αποδίδει στο *valentio rem partem*, υπεροχή πολιτική, οικονομική ή πνευματική⁴⁶; Μήπως και σε αυτό το σημείο ο Μαρσίλιος ταυτίζεται με την αριστοτελική άποψη περί της «Πολιτείας» ως ιδανικού πολιτεύματος, κείμενης στο μέσον μεταξύ της Μοναρχίας και της Αριστοκρατίας που προφυλάσσει από την οχλοκρατία (Δημοκρατία) και τη δέσμευση της αριθμητικής υπεροχής⁴⁷; Είναι ένα ερώτημα δύσκολο να απαντηθεί, από τη στιγμή που και ο ίδιος ο Μαρσίλιος, αποδεχόμενος τον τριμερή πολιτειακό διαχωρισμό του Αριστοτέλη, αποφαινεται:

Καθώς η διακυβέρνηση από τα κανονικά πολιτεύματα [ενν. Μοναρχία - Αριστοκρατία - Πολιτεία] είναι καλύτερη από αυτήν των νοσηρών μορφών [ενν. Τυραννίδα - Ολιγαρχία - Δημοκρατία] με τις αντίστοιχες θετικές και αρνητικές συνέπειες της εφαρμογής τους, η συζήτηση αυτών των σημείων δεν μας ενδιαφέρει επί του παρόντος⁴⁸.

Η ηθικότητα του ηγεμόνα (*principans*) κατά τον Μαρσίλιο διασφαλίζει τη χρηστή διακυβέρνηση από την κοσμική εξουσία. Και στον τομέα αυτόν ο Μαρσίλιος δανείζεται μία βασική αριστοτελική αρχή, αυτή της *επιείκειας* ως του κυριότερου χαρακτηριστικού του φορέα της πολιτικής εξουσίας. Υποστηρίζεται, εντούτοις, ότι ο Μαρσίλιος στο έργο του *Defensor Pacis* δεν αντιμετωπίζει την επιείκεια ως εξισορροπητικό παράγοντα του φυσικού

45. *Defensor Pacis*, I, XII, 3.

46. NEDERMAN, *Community*, σ. 20· NICHOLAS, Εξέλιξη, σ. 679· BLACK, *Political Thought*, σ. 124-125.

47. Πολιτικά, 1279a₂₂-1279b₁₀.

48. NEDERMAN, *Community*, σ. 21.

δικαίου, σύμφωνα δηλαδή με τη γνήσια αριστοτελική, αλλά και τη σχολαστική αντίληψη του Μεσαίωνα. Της αποδίδει πολύ πιο συγκεκριμένη και πρακτική σημασία, θεωρώντας την στενά συνδεδεμένη με την απονομή της δικαιοσύνης από τον ηγεμόνα, επομένως ως μία αρετή που πρέπει απαραίτητως να τον συνοδεύει κατά την άσκηση των καθηκόντων του⁴⁹.

Σύμφωνα με τον Skinner, ακόμη και στη διαβάθμιση των ζητημάτων της πολιτικής κοινότητας και της ανάλογης κρατικής μέριμνας γι' αυτά ο Μαρσίλιος δείχνει να ακολουθεί την αριστοτελική αντίληψη. Αυτή υπαγορεύει τη λήψη προσωπικής απόφασης από τον ηγεμόνα μόνο για ασήμαντα θέματα, των υπολοίπων σοβαρών υπαγομένων στην κρίση του κυβερνητικού σώματος⁵⁰.

Δεν περιόρισε επίσης, όπως ο Αριστοτέλης, στην πόλη-κράτος την πολιτική εκείνη οργάνωση που θα βοηθούσε όλους τους ανθρώπους να ικανοποιήσουν τις έμφυτες κοινωνικές τους τάσεις και ανάγκες. Το πεδίο αυτό το επεξέτεινε σε όλα τα είδη της κρατικής οργάνωσης που θα μπορούσαν να εξασφαλίσουν το κριτήριο της νομιμότητας της εξουσίας, επομένως και σε μία μοναρχία, αρεστή στον λαό, αλλά όχι των διαστάσεων πολυεθνικής αυτοκρατορίας, όπως π.χ. υπήρξε η Αρχαία Ρώμη⁵¹. Από την άποψη αυτή, η Γερμανική Αυτοκρατορία, με την οποία ασχολείται ο Μαρσίλιος στο έργο του *Defensor Minor*, θα μπορούσε να θεωρηθεί μία απόπειρα εφαρμογής της θεωρίας του *Defensor Pacis*⁵².

Συμπεράσματα

Αν επιχειρήσουμε, μελετώντας από το πρωτότυπο τα *Πολιτικά*, να αντιπαραβάλουμε τις ιδέες του Μαρσίλιου προς εκείνες του Έλληνα φιλοσόφου, θα διαπιστώσουμε ότι ο Μαρσίλιος ακολουθεί πιστά τον Αριστοτέλη⁵³. Από

49. Β. ΣΥΡΟΣ, Η πρόσληψη της αριστοτελικής έννοιας της *επιείκειας* στην πολιτική σκέψη του Μαρσίλιου της Πάδοβα και η πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα στην Πάδοβα στο μεταίχμιο του 13ου και 14ου αιώνα, *Έφα και Έσπερια* 6 (2004-2006) 75-95.

50. SKINNER, *Foundations*, σ. 54.

51. NEDERMAN, *Empire*, σ. 6.

52. Ο.π., σ. 7.

53. Μία αποστροφή από τον *Defensor Pacis* (I, κεφ. XVIII) σχετικά με τη διαφοροποίηση των πολιτευμάτων μεταξύ των ανθρώπων ολόκληρου του κόσμου ανάλογα με τις φυσικές συνθήκες διαβίωσης, η οποία αναφέρεται ως απόδειξη αποκλειστικά της ιατροφιλοσοφικής κατάρτισης του Μαρσίλιου (βλ. NEDERMAN, *Empire*, σ. 7), φέρει αναμφίβολα και αυτή αριστοτελική σφραγίδα. Βλ. *Πολιτικά*, 1327b₁₆-1328b₁.

τον τελευταίο, ο οποίος συλλογίστηκε διαχρονικά και φρόντισε να προσφέρει ευέλικτα σχήματα πολιτικής οργάνωσης⁵⁴, ο Μαρσίλιος επέλεξε απλώς ορισμένες λογικές κρίσεις, τις οποίες ανήγαγε σε βασικές αρχές, ικανές κατά τη γνώμη του να ρυθμίσουν τη λειτουργία των καθεστώτων του καιρού του. Η διαπίστωση αυτή βέβαια δεν πρέπει να οδηγήσει στην παραδοχή μίας δουλικής προσκόλλησης του Μαρσίλιου στα αριστοτελικά διδάγματα.

Αλλά και το να επαναλαμβάνεται ότι ένας στοχαστής του διαμετρήματος του Μαρσίλιου αντιμετώπισε κριτικά τον Αριστοτέλη νομίζουμε ότι αποτελεί κοινοτοπία. Αποτελεί εν ολίγοις ψευδοπρόβλημα ο βαθμός της επίδρασης των αριστοτελικών ιδεών στο *Defensor Pacis* του Μαρσίλιου.

Αυτό ίσως που πρέπει να επισημανθεί είναι ότι ο Μαρσίλιος, σε αντίθεση με τους προγενέστερούς του, δεν παρέμεινε στη σχολαστική μελέτη του Αριστοτέλη και τον στενό κύκλο του Πανεπιστημίου (όπως π.χ. ο Θωμάς Ακινάτης). Συλλογίστηκε με αριστοτελική μεθοδολογία, ευρισκόμενος όμως σε διαλεκτική σχέση με την πολιτική κατάσταση της Δύσης των αρχών του 14ου αιώνα. Προκειμένου να γίνει περισσότερο κατανοητή η σχέση αυτή, αρκεί να αναφερθούν ορισμένα χαρακτηριστικά τα οποία υποβοηθούν τη σύγκριση του κοινωνικού και πνευματικού *status* του Μαρσίλιου με εκείνο του Αριστοτέλη.

Ο Αριστοτέλης, όπως και ο Μαρσίλιος, υπήρξε θύμα πολιτικής δίωξης για ιδεολογική απόκλιση από τις αντιλήψεις του πνευματικού κατεστημένου. Υποχρεώθηκε να φύγει από την Αθήνα μετά τον θάνατο του Αλεξάνδρου (323 π.Χ.), διότι είχε εκλείψει πλέον η πολιτική του προστασία από την αυλή της Μακεδονίας. Επιπλέον, δίδασκε σε μία πόλη όπου είχε αρχίσει να κινείται δυναμικά η ανέκαθεν ισχυρή αντιμακεδονική παράταξη. Δεν μπορεί να υποστηριχθεί, ωστόσο, ότι το περιεχόμενο συγκεκριμένου έργου του ήταν εκείνο που ευθύνεται για τη φυγή του φιλοσόφου στη Χαλκίδα (το 322 π.Χ., οπότε και απεβίωσε) προκειμένου να αποφύγει μία εξυφαινόμενη δίκη του για αθεΐα. Ο Αριστοτέλης, όμως, αν και λαμβάνει υπ' όψη του την πολιτική πραγματικότητα του καιρού του, δεν τοποθετείται απέναντί της. Περιορίζεται στο να αντλεί αρκετά παραδείγματα από αυτήν, χρήσιμα στη έρευνά του⁵⁵.

54. Δ. Κ. ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Η πρόσληψη του αριστοτελικού πολιτειακού στοχασμού από την πολιτική σκέψη της Μεσαιωνικής Ευρώπης, στο: *Πρακτικά 31ου Συνεδρίου Πανελληνίας Ένωσης Φιλολόγων*, Αθήνα 2004, σ. 143-158, εδώ σ. 144.

55. J.-M. ZEMB, Αριστοτέλης. Ἡ προσωπικότητα καὶ ἡ φιλοσοφία του μέσα ἀπὸ τὸ ἔργο του, μτφρ. ΑΓΓΕΛΑ ΒΕΡΥΚΟΚΑΚΗ-ΑΡΤΕΜΗ, Ἀθήνα 1979, σ. 190 (στο εξής: ZEMB, Αριστοτέλης).

Αντιθέτως, ο Μαρσίλιος όχι μόνο χρησιμοποιεί τη σύγχρονή του πολιτική πραγματικότητα ως παράδειγμα προς αποφυγήν, αλλά και παίρνει σαφή θέση. Είναι δηλαδή ένας στρατευμένος διανοούμενος. Δημοσιεύει το επίμαχο έργο εν γνώσει των συνεπειών που θα υποστεί, προσπαθεί να πείσει τον Γερμανό αυτοκράτορα για τις ιδέες του και πιθανότατα τον ακολουθεί στην εκστρατεία του στην Ιταλία, εκστρατεία η οποία καταλήγει στην εκλογή αντίπαπα από το θρησκευόμενο πλήθος. Από τότε και στο εξής ζει ως «πολιτικός πρόσφυγας» στη Γερμανία.

Ακόμη και στο εν λόγω έργο ο Μαρσίλιος εκδηλώνει την ιδεολογική του ταυτότητα, χρησιμοποιώντας διακηρυκτικό τόνο. Στον επίλογό του, στο τελευταίο μέρος, όπου αισθάνεται την ανάγκη να δικαιολογήσει τον τίτλο (*De titulo huius libri*), απευθύνεται έμμεσα στον αναγνώστη, σαν να θέλει να τον καταστήσει μέτοχο των ιδεών του, έναν «υπερασπιστή της ειρήνης» και τον ίδιο⁵⁶. Όμως ο Μαρσίλιος, παρά τη διαχρονικότητα την οποία φρόντισε να προσδώσει στις ιδέες του στοχάστηκε συγκυριακά. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι ο δυναμικός εκτοπισμός της παπικής εξουσίας από την κοσμική σφαίρα δεν συνεχίστηκε μετά τον θάνατο του Λουδοβίκου το 1347 (ο πάπας Ιωάννης ΚΒ΄ είχε αποβιώσει το 1339) και είναι χαρακτηριστικό ότι και τα τρία έργα του Μαρσίλιου γράφτηκαν κατά τη διάρκεια της βασιλείας του πρώτου. Λόγω του συγκυριακού χαρακτήρα της δράσης του, ο Μαρσίλιος δεν ήταν δυνατό να συνειδητοποιήσει τη σημασία των συμπερασμάτων του για την ιστορία της πολιτικής σκέψης. Αντιθέτως, ο Αριστοτέλης, έχοντας πλήρη επίγνωση της επιστημονικής ευθύνης που αναλάμβανε όταν επεξεργαζόταν την πολιτική του θεωρία, φιλοδοξούσε να διατυπώσει (και το κατόρθωσε) γενικές αρχές με διαχρονική και πανανθρώπινη βαρύτητα⁵⁷.

Κατόπιν αυτών, είναι φυσικό η πολιτική φιλοσοφία να εστιάζει την προσοχή της στην προσαρμοστικότητα των συμπερασμάτων στα οποία καταλήγει ο Μαρσίλιος ακολουθώντας τον Αριστοτέλη και την πρωτοπορία τους, που καθιστούν τη σκέψη του πρώτου ιδιαίτερα σημαντική. Τα ιστορικά συμπεράσματα που προκύπτουν από αυτήν τη θεώρηση είναι πολύτιμα.

Πρώτα απ' όλα, ο Μαρσίλιος, υπό την επίδραση της αριστοτελικής θεωρίας της «πολιτικής κοινότητας», αναγνωρίζει τη διακυβέρνηση από την κοσμική εξουσία ως το μόνο δυνατό σύστημα διακυβέρνησης των ανθρώπων

56. *Defensor Pacis*, III, κεφ. III: *Hiis enim comprehensis memoriterquerentis et diligenter custodiitis sive servatis, salvabitur regnum et quevis altera quecumque temperate civilis communitatis in esse pacifico seu tranquillo [...] Quas stamen velut fines et optima desideratorum humanorum, secundum diversum tamen et alterum speculum, in prioribus sermonibus, tamquam omnibus per se manifestum, suscepimus [...]*.

57. Β. Δ. ΚΥΡΚΟΣ, Πρόλογος, στο: ΖΕΜΒ, Αριστοτέλης, σ. 13-21, εδώ σ. 13.

που ζουν στον επίγειο κόσμο. Όσο και αν το γεγονός αυτό αποτελεί μία αυτονόητη πραγματικότητα για το σημερινό κόσμο, γνωρίζουμε πολύ καλά ότι στο Μεσαίωνα δεν ήταν καθόλου δεδομένη.

Ειδικότερα, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η επίδραση του πολιτικού ορθολογισμού του Αριστοτέλη στον Μαρσίλιο είχε ως αποτέλεσμα την εκ μέρους του δευτέρου αναγνώριση δύο ανατρεπτικών για την εποχή του αρχών: της αρχής της αντιπροσωπευτικότητας για μία αποτελεσματική διακυβέρνηση ανθρωπίνων συνόλων και της αρχής της υπαγωγής της Εκκλησίας στην αρμοδιότητα της κοσμικής εξουσίας. Την εφαρμογή και των δύο αυτών αρχών διατρέχει μία αριστοτελική θέση την οποίαν ο Μαρσίλιος ανάγει σε βασικό κανόνα: η συλλογικότητα στη λήψη των αποφάσεων. Είναι δε χαρακτηριστικό ότι τη συλλογικότητα αυτήν ο Μαρσίλιος δεν την περιορίζει στη διακυβέρνηση του κράτους, αλλά την επεκτείνει και στο θρησκευτικό πεδίο με την καθιέρωση του — αντίστοιχου με τον *Humanus Legislator* — *Fidelis Legislator/Legislator Fidelium*.

Η έννοια του *Humanus Legislator* (του σώματος των πολιτών, του «ανθρώπινου νομοθέτη») ως του μόνου νομιμοποιητικού της πολιτικής εξουσίας οργάνου που εισάγει ο Μαρσίλιος είναι επαναστατική. Καθώς συμπληρώνει και εκσυγχρονίζει την άποψη του Αριστοτέλη περί της σημασίας της πλειοψηφίας, προοιωνίζει τη δημοκρατική κατάκτηση των μεγάλων επαναστάσεων του 18ου αιώνα. Πρόκειται δηλαδή για έναν ατελή ορισμό της συντακτικής εξουσίας (*pouvoir constituant*) ή ακόμη περισσότερο της συνταγματικής μοναρχίας. Διότι, όταν ο Μαρσίλιος επισημαίνει την ανάγκη ο ηγεμόνας να κυβερνά με την έγκριση των κυβερνωμένων, ουσιαστικά εκφράζει την κύρια αρχή του δημοκρατικού συντάγματος ότι κάθε εξουσία πηγάζει από τον λαό, ασκείται επ' ονόματί του και προς το συμφέρον του.

Αλλά και η ιδέα της υπαγωγής του ιερατικού θεσμού στον ηγεμόνα, την οποίαν εκφράζει για πρώτη φορά ο Μαρσίλιος, είναι αρκετά σημαντική. Θεωρείται η θεμελιώδης αρχή στην οποία βασίστηκε ολόκληρο το πολιτικό οικοδόμημα της προεπαναστατικής Ευρώπης, η ανάπτυξη της γραφειοκρατίας και η αρχέγονη διοικητική οργάνωση του νεότερου κράτους, στη δικαιοδοσία του οποίου θα υπαγόταν και η Εκκλησία⁵⁸.

Αν δεχθούμε, πάντως, ότι ο Μαρσίλιος αφορμάται από την εσωτερική κρίση των ιταλικών πόλεων-κρατών για να διατυπώσει τις αντιπαπικές θέσεις του, θα παρατηρούσαμε ότι η προσέγγισή του είναι υποκειμενική και επιφανειακή. Σαφώς και η Παπική Εκκλησία διεκδικούσε το ρόλο του πολιτικού κηδεμόνα στη Β. Ιταλία. Έχοντας εντούτοις ο Μαρσίλιος ενστερني-

58. BLACK, *Political Thought*, σ. 64.

στεί το ιδανικό της αστικής ελευθερίας και της αυτοδιαχείρισης της ιταλικής πόλης-κράτους (*civitas sibi princeps/città signore*), δεν μπορούσε να αντιληφθεί ότι οι υποτυπώδεις αυτές «δημοκρατίες» θα παρέμεναν υγιώς αντιπροσωπευτικές μόνον αν δεν εμφανιζόταν η οικογενειοκρατία στον δημόσιο βίο τους και ο συνακόλουθος φατριασμός. Διότι ήταν αυτά τα φαινόμενα που ενδημούσαν στις βορειοιταλικές πόλεις και τις μετέβαλαν σε πεδίο αντιπαράθεσης μεταξύ του Πάπα και του Γερμανού αυτοκράτορα⁵⁹.

Θα αδικούσαμε όμως τον Μαρσίλιο αν δεν αναγνωρίζαμε ότι επιδεικνύει μία ώριμη στάση απέναντι στο πολιτικό πρόβλημα του ιταλικού αστικού χώρου, χαράσσοντας τη μέση οδό. Είναι γνωστό ότι ο ιταλικός «πατριωτισμός» του 13ου-14ου αιώνα στο στενό ιστορικό του πλαίσιο ταυτίζεται με τον παπισμό. Είναι οι Γουέλφοι, δηλαδή εκείνη η παράταξη που υποστηρίζουν οι πάπες εναντίον των Γιβελίνων, οπαδών του Γερμανού αυτοκράτορα.

Λόγου χάρι, από την πλευρά των Γουέλφων η εκστρατεία του Λουδοβίκου στην Ιταλία το 1327 δεν μπορούσε παρά να εκληφθεί ως ωμή παραβίαση της ελευθερίας των ιταλικών πόλεων από την αυτοκρατορική ισχύ. Επίσης, ως ιεροσυλία επί ιταλικού εδάφους, λόγω της αμφισβήτησης του Βατικανού, που παρά την εγκατάσταση των παπών στην Αβινιόν παρέμενε ο φυσικός χώρος της Αγίας Έδρας.

Ο Μαρσίλιος εντούτοις, αν και είναι οπαδός της αυτονομίας των πόλεων, αντιμετωπίζει με ιδιαίτερη σφοδρότητα τον υποτιθέμενο θεματοφύλακά της, τον παπισμό, επιχειρηματολογώντας αριστοτελικά υπέρ της κοσμικής εξουσίας. Αλλά και την κοσμική εξουσία, της οποίας είναι υπέρμαχος, τη θέλει σαφώς οριοθετημένη από τον «Ανθρώπινο Νομοθέτη» (*Legislator Humanus*). Ως προς τη θέση αυτή δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε την επίδραση του ιταλικού κοινοτικού πνεύματος στον Μαρσίλιο, σε μία προσπάθεια συνδυασμού μίας κυρίαρχης κοσμικής εξουσίας με την αριστοτελική υπόδειξη για την αποτελεσματικότητα όσων κυβερνητικών αποφάσεων λαμβάνονται κατά πλειοψηφία.

Την αριστοτελική αυτή αρχή, ειδικά, είχαν εφαρμόσει οι πολιτικοί στοχαστές στην παράδοση της ρωμαϊκής *res publica* και η συγχώνευση αυτή αποτέλεσε τον ιδεολογικό μανδύα με τον οποίο περιβλήθηκε ο *ρεπουμπλικανισμός*, όπως αναπτύχθηκε στις πόλεις-κράτη τον 13ο αιώνα⁶⁰. Επομένως, το θεωρητικό υπόβαθρο του *Defensor Pacis* συνιστά τη δεύτερη και περιο-

59. G. BRUCKER, Civil Traditions in Premodern Italy, *Journal of Interdisciplinary History* 29 (1999) 357-377, εδώ σ. 358-359.

60. Χαρακτηριστικοί εκπρόσωποι οι Brunetto Latini (1210-1295) και Πτολεμαίος της Λούκας (1236-1326). Σχετικά βλ. SKINNER, Foundations, σ. 54.

σότερο ώριμη επανεγγραφή της κοινοτικής ιδέας στη λειτουργία μίας ανεξάρτητης από τον Πάπα μοναρχίας.

Πρωτοποριακός είναι και ο δεύτερος άξονας επιχειρηματολογίας τον οποίο προσθέτει ο Μαρσίλιος στον αριστοτελικό περί της έμφυτης κλίσης προς αυτάρκη ζωή η οποία οδηγεί στην αστική συγκρότηση. Αυτός ο δεύτερος άξονας του Μαρσίλιου, βασιζόμενος, όπως προαναφέρθηκε, στην αναγκαιότητα της εξισορρόπησης των αντιθετικών στοιχείων της ανθρώπινης φύσης, δικαιολογημένα θεωρείται ως ένα από τα αρχέγονα στοιχεία του αστικού κράτους⁶¹.

Η ερμηνεία της πολιτικής ιδεολογίας του *Defensor Pacis* οφείλει να αντικρούσει τον χαρακτηρισμό του συγγραφέα του ως φιλομοναρχικού. Ο Μαρσίλιος αντιτάχθηκε σε όσους υποστήριζαν (με πρώτο τον Πάπα) την κοσμική διάσταση ενός υπερβατικού θεσμού, όπως ήταν η Εκκλησία. Πίστευε βαθύτατα στην εγκόσμια ανθρώπινη εξουσία και επομένως στη μόνη υπαρκτή στην εποχή του έκφρασή της, αυτή της Μοναρχίας. Ορθολογιστής και ρεαλιστής στην πεποίθησή του αυτή, δεν ήταν δυνατό παρά να αντιλαμβάνεται τον θεσμό του «ανθρώπινου νομοθέτη» που πρότεινε ως ανεδαφικό για την εποχή του, τουλάχιστον με την έννοια της ευρείας εφαρμογής. Πιστεύουμε όμως ότι γνώριζε την προοδευτική δυναμική του και για τον λόγο αυτό προσέδωσε διδακτικό τόνο στον επίλογο του πονήματός του.

Ένα ερώτημα που ανακύπτει από την αριστοτελική θεώρηση του «Υπερασπιστή της Ειρήνης» είναι ποια ήταν τα κίνητρα που ώθησαν τον Μαρσίλιο να διαπραγματευθεί μία πολιτική θεωρία χρησιμοποιώντας τόσο έντονα την αριστοτελική μεθοδολογία. Ήταν η γενική προσαρμοστικότητα των αριστοτελικών ιδεών στο πολιτικό περιβάλλον του καιρού του; Ήταν τόσο οξύ στη μεσαιωνική κοινωνία το πρόβλημα της εσωτερικής ειρήνης για το οποίο μόνος ο Αριστοτέλης είχε υποδείξει επιστημονικές λύσεις ή ο Μαρσίλιος παρακινήθηκε από την ομοιότητα του ιταλικού *milieu* γενικότερα (ή της Πάδουας ειδικότερα) προς το αρχαιοελληνικό σύστημα των πόλεων-κρατών και εφάρμοσε τη θεωρία του Αριστοτέλη με όρους της εποχής του; Ίσως η απάντηση βρίσκεται στη δομή αυτή καθεαυτή του έργου, όπου ανιχνεύονται στοιχεία και από τις τρεις εκδοχές, με επικρατέστερη όμως τη δεύτερη, εφόσον είναι η πολιτική πραγματικότητα του 13ου-14ου αιώνα που αναλύεται διεξοδικά από τον Μαρσίλιο στο δεύτερο και πλέον εκτεταμένο μέρος του έργου του.

Δεύτερο ερώτημα, επακόλουθο του πρώτου: Είναι δυνατόν τελικά να θεωρηθεί ότι ο Μαρσίλιος εκφράζει το ανώτερο στάδιο της μεσαιωνικής πο-

61. BLACK, *Political Thought*, σ. 67.

λιτικής φιλοσοφίας, κάτι ανάλογο με τον Αριστοτέλη, που θεωρείται ως η τέλεια εκπροσώπηση του κλασικού πολιτικού ορθολογισμού⁶²; Με λίγα λόγια, είναι ο «Υπερασπιστής της Ειρήνης» τα *Πολιτικά* που γέννησε ο μεσαιωνικός στοχασμός;

Οι ιδέες, πάντως, που εμπεριέχονται στο έργο, με τον αφαιρετικό τρόπο με τον οποίον είναι διατυπωμένες, μπορούν, τηρουμένων των αναλογιών, να χαρακτηριστούν διαχρονικές, όπως και οι αριστοτελικές. Θα μπορούσε, δηλαδή, να παραβληθεί από πλευράς διαχρονικής αξίας προς την αριστοτελική έννοια της «αυτάρκους πολιτικής κοινότητας» η έννοια του *Humanus Legislator* του Μαρσίλιου. Πρόκειται για έναν όρο στον οποίο πολύ εύκολα μπορεί να στεγαστεί το αντιπροσωπευτικό σύστημα, εντός του οποίου λειτούργησε και η δυτικοευρωπαϊκού τύπου μοναρχία ως εξέλιξη των νεότερων χρόνων.

Εκείνο που μπορεί να διατυπωθεί με περισσότερη βεβαιότητα είναι ότι η θεωρία του Μαρσίλιου αντιπροσωπεύει την αγνότερη μορφή πολιτικού αριστοτελισμού που μας άφησαν οι Μέσοι Χρόνοι, ενώ αποτέλεσε και το όχημα για την κοινωνική και πολιτική συγκρότηση του Νεότερου Κόσμου.

Με τη δημιουργική αφομοίωση του Αριστοτέλη, ο Μαρσίλιος προοιωνίζεται την εκτεταμένη κλασική στροφή της Αναγέννησης, ενώ με τις τολμηρές συλλήψεις του για τη συλλογική διακυβέρνηση και τη γραφειοκρατική διάσταση του θεσμού της Εκκλησίας μεταβάλλεται σε πρόδρομο μεγάλων ιδεολογικών ρευμάτων που συγκλόνισαν την Ευρώπη και τον Κόσμο: της Μεταρρύθμισης και του Διαφωτισμού. Η σκέψη του διαπερνά την αμφισβήτηση του απολυταρχισμού και φθάνει μέχρι το δημοκρατικό κίνημα του 19ου αιώνα, όταν ο λαός αναγνωρίστηκε ως μοναδική πηγή της πολιτικής εξουσίας. Ο Μαρσίλιος της Πάδουας είναι η μορφή εκείνη που έρχεται με αριστοτελική παιδεία και μεθοδολογία να δικαιώσει τη νεωτερική άποψη για τον Μεσαίωνα ως το εργαστήριο των ιδεών του Νεότερου Κόσμου.

62. ZEMB, Αριστοτέλης.

SUMMARY

ARISTOTELIAN DOCTRINE AND POLITICS IN MEDIEVAL WEST. THE *DEFENSOR PACIS* OF MARSIGLIO OF PADUA

Marsiglio Mainardino di Padova (c.1270-1343) was a prominent thinker who made an in-depth analysis of the political works of Aristotle in order to adapt the Greek philosopher's ideas to a medieval political context, specifically the urban milieu of the Italian city-republics. The paper attempts to underline his crucial political role within the French and German monarchies in the fourteenth century, a role which differentiates Marsiglio from other theoretical scholastics of his time. A clear indication for this was his dynamic participation in the conflict between Pope John XXII and the German Emperor Ludwig IV (1323-1327). Marsiglio's involvement in this crisis was the culmination of his study of the political situation since the end of the thirteenth century, a study which makes him a unique intellectual.

This is the framework within which his main work *Defensor Pacis* is set. By analyzing the main ideas of this work, the paper aims at highlighting the interaction of Aristotelian ideas with contemporary political and social status, as well as presenting the use of those ideas as "tools" in the hands of daring reformers, such as Marsiglio, towards an innovating transformation of the European establishment.

DIMITRIOS K. GIANNAKOPOULOS