

Ἵπάρχει ἐλευθερία στὸν Machiavelli;
Τὸ ἀδιέξοδο τῆς νεωτερικότητας
ἐνώπιον τῆς κλασικῆς σκέψεως

Ἡλία Βαβούρα*

*Ὁ ὀρισμὸς τῆς ἐλευθερίας ὡς σκοποῦ κρίνεται ἀσαφής,
διότι κάποιος εἶναι ἐλεύθερος νὰ κάνει εἴτε τὸ καλὸ εἴτε τὸ κακό¹.*

Τὸ κλασικὸ ὑπόβαθρο

Ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία, καθ' ἐπικύρωση τῆς ἐτυμολογικῆς τῆς ὑποστάσεως, ἀποτελεῖ ἕναν ὄρο –ἢ καλύτερα μία κατάσταση– ποὺ εἶναι πάντοτε ὑπὸ ἔλευση. Ποτὲ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἀπόλυτο κτῆμα ἢ διηνεκῆ συνθήκη· εἶναι μία κατάσταση δυναμικῆ, πάντοτε διαμορφούμενη καὶ πάντοτε ὑπὸ ἐξέλιξη, ἀλλὰ καὶ πάντοτε ὑπὸ τὸν συνεχῆ φόβο τῆς ἀπώλειάς της. Γιὰ τοὺς κλασικοὺς ἡ τυπικὴ σημασία τοῦ ὄρου προκύπτει ἐν μέσῳ μιᾶς ἀντιθετικῆς συνθήκης. Ἐλεύθερος ἦταν κάποιος ἐν σχέσει πρὸς κάποιον δοῦλο, ποὺ εἶχε ἐξανδραποδισθεῖ ὑπὸ τὴν ἰσχὺ τοῦ συμβατικοῦ νόμου. Ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ δουλεία

* Ὁ Ἡλίας Βαβούρας εἶναι διδάκτωρ Φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης καὶ Ε.ΔΙ.Π. τοῦ Πανεπιστημίου Δυτικῆς Μακεδονίας.

1. Πρβλ. L. Strauss, “What is political philosophy?”, στό: L. Strauss, *An introduction to political philosophy: ten essays*, edited with an introduction by H. Giddin, Wayne State University Press, Detroit 1989, σ. 35. L. Strauss, «Τί εἶναι Πολιτικὴ Φιλοσοφία;», στό: L. Strauss, *Τί εἶναι Πολιτικὴ Φιλοσοφία; – Τὰ τρία κύματα τῆς Νεωτερικότητας* (Σ. Μακρῆς, Leo Strauss, *Θεολογικό-πολιτικὸ πρόβλημα, μεσαιωνικὸς διαφωτισμὸς καὶ κρίση τῆς νεωτερικότητας* – Ἡ. Βαβούρας, *Τί εἶναι πολιτικὴ φιλοσοφία; Τὸ φυσικὸ δίκαιο ὡς ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ φιλοσοφία στὸν Leo Strauss*), μετάφρ. Ἡ. Βαβούρας – Β. Μακρουπούλιας – Ν. Ταγκούλης, ἐκδ. Ζῆτρος, Θεσσαλονίκη 2021, σ. 321.

ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικότητα τῆς σύμβασης. Δούλος μπορεῖ νὰ εἶναι ἓνας ἄνθρωπος ταπεινῆς καταγωγῆς -αἰχμάλωτος πολέμου ἢ γόνος οἰκογένειας δούλων-, ἀλλὰ καὶ ἓνας φιλόσοφος ἢ εὐγενῆς, ὅπως ὁ Πλάτων, ἂν ἀτυχῆσει καὶ ἡ ὑποκειμενικότητα τοῦ θετικοῦ δικαίου στραφεῖ ἐναντίον του. Ἐλεύθερος ἐπίσης δύναται νὰ ὀριστεῖ ὁ πολίτης μιᾶς πόλεως-κράτους, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ μέρος μιᾶς πολιτικῆς ὄντοτητας ἐλευθέρης, αὐτόνομης ἢ αὐτάρκους σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες πολιτικὲς κοινότητες. Ἐδῶ ἡ ἐλευθερία ὀρίζεται -ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Θουκυδίδης ἢ ὁ Hobbes- ἐν μέσῳ ἐνὸς καθεστῶτος συνεχοῦς σύγκρουσης σὲ ἐπίπεδο κρατικῶν ὄντοτήτων μὲ τρόπαιο τὴν ἐπικράτηση. Ἡ ἐλευθερία βεβαιοῦται ἐκ τοῦ πολέμου, βρίσκεται ἐν μέσῳ ἀντίθετων δυνάμεων ποὺ ἐρίζουν γιὰ ἐπικράτηση. Ὁ ἐλεύθερος ἐπομένως εἶναι αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος ποὺ μετέχει κρίσεως καὶ ἀρχῆς σὲ μία πολιτικὴ κοινότητα, ἡ ὁποία εἶναι ἐλεύθερη σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες. Εἶναι ἐλεύθερος, ἐπειδὴ μετέχει σὲ ἓνα ἐλεύθερο σύνολο ἐν σχέσει πρὸς ἄλλα πολιτικὰ σύνολα ποὺ στεροῦνται τῆς αὐτοδιάθεσής τους ἢ ἐπειδὴ τὸ πολιτικὸ σύνολο στὸ ὁποῖο ἀνήκει κυριαρχεῖ, ἄρχει ἐπὶ τῶν ἄλλων. Ἡ ἐλευθερία του δὲν ὀρίζεται σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς συμπολίτες του, δηλαδὴ ἐπειδὴ ἄρχει αὐτῶν ἢ κατέχει περισσότερα ὑλικά ἀγαθὰ ἀπὸ αὐτούς, ἀλλὰ ἐξ αὐτῶν ἐπειδὴ ἀποτελεῖ μέρος αὐτοῦ τοῦ κοινοῦ ποὺ δὲν ὑποτάσσεται σὲ ἄλλους ἢ κυριαρχεῖ ἐπὶ ἄλλων. Δὲν δύναται νὰ ὑπάρξει ἐλευθερία ἄνευ τῆς πόλεως, ὁ ἄνθρωπος χωρὶς τὴν πόλη, χωρὶς τοὺς ἄλλους εἶναι ἄφιλος, ἄπολις, ἐν ζῶσι νεκρός², ἓνα μὴ ὄν, ἓνα φάντασμα ποὺ πλανᾶται στὴν οἰκτρὴ ἐξορία.

Κι ἐνῶ ὑφίσταται ὅλη αὐτὴ ἡ πολιτικὴ ἢ συμβατικὴ σημασία τῆς ἐλευθερίας, ταυτόχρονα ἀναδύεται μία ἄλλη ἐλευθερία. Ἡ ἐλευθερία τῆς ἀνθρώπινης τελείωσης ἢ ὀλοκλήρωσης. Γιὰ νὰ εἶναι κάποιος πραγματικὰ ἐλεύθερος ὀφείλει νὰ πραγματώσει τὸν φύσει ἐγγεγραμμένο προορισμό του. Ἡ ἀνθρώπινη ἀρετὴ καὶ κατ' ἐπέκταση ἐλευθερία ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ μέγιστη δυνατὴ φυσικὴ τελείωση. Τὸ εἰδοποιῶ στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ τὸν κάνει διακριτὸ ἀπὸ τὰ ἄλλα ἔμβια ὄντα, εἶναι ὁ λόγος, ἡ ὀρθολογικὴ ἱκανότητα. Συνεπῶς, ἡ μέγιστη ἀρεταϊκὴ τελείωση ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ μέγιστη δυνατὴ ἀνάπτυξη τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Ἡ πραγματικὴ εὐδαιμονία εἶναι ἡ ὑπερίσχυση τοῦ λογικοῦ ἀνθρωπίνου

2. Σοφ. Φιλοκτήτης, στ. 1018: «ἄφιλον, ἔρημον, ἄπολιν, ἐν ζῶσιν νεκρόν».

μέρους έναντι των αλόγων παθών – ένας αγώνας που είναι συνεχής, καθώς το υλικό μέρος τείνει συνεχώς προς την ασύστολη ήδονη και την αναρμοστία, τη διάλυση. Η εὐδαιμονία είναι μία μορφή εὐψυχίας, ὀρθῆς τάξεως ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἡ ἐλευθερία εἶναι ἀκριβῶς μία μορφή εὐψυχίας. Ἐλευθερία, εὐψυχία, εὐδαιμονία ἀποτελοῦν κοινὸ παρονομαστὴ τῆς ἀνθρώπινης ὀλοκλήρωσης³. Πραγματικὰ εὐδαίμων ἢ ἐλεύθερος εἶναι ὅποιος, ἀφοῦ ἔχει ἀναπτύξει σὲ μέγιστο βαθμὸ τὸ εἶδοποιὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ λόγου, διαβιεῖ, ἂν καὶ ζωντανός, στὶς νήσους τῶν μακάρων⁴ μὲ ὅσο τὸ δυνατὸν λιγότερες ὑλικὲς ἢ κοινωνικὲς ἀνάγκες καὶ ὅσο τὸ δυνατὸν περισσότερο ἐλεύθερο χρόνο γιὰ θεωρητικὴ ἐνατένιση⁵. Ὁ θεωρητικὸς βίος τοῦ φιλοσόφου⁶ στὶς παρυφῆς τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ἀποτελεῖ τὴν κορυφαία ἀλλὰ ὄχι ἀπόλυτη, λόγω τῶν δεσμῶν τῆς ὑλικότητος ποὺ ὀδηγοῦν ἀναπόδραστα στὴ φθορά, ἔκφραση ἀνθρώπινης ἐλευθερίας πλησίον τῆς ὑπέρτατης θεϊκῆς ἐλευθερίας, ἢ ὅποια οὔτε αὐτὴ εἶναι ἀπόλυτη, καθὼς περιορίζεται ἀπὸ τὴ φύση τῆς ὕλης καὶ τὴν ἀναγκαιότητα στὶς ἀλληλεπιδράσεις τῶν ὑλικῶν στοιχείων⁷.

Αὐτὴ ὅμως ἡ ἐνότητα ἀνθρώπινης φύσης-ἀνθρώπινου σκοποῦ διαμορφώνει καὶ τὶς προϋποθέσεις τῆς συλλογικῆς ἢ πολιτικῆς εὐδαιμονίας. Ὁ ἄνθρωπος ἐκ τῶν πραγμάτων, εἴτε λόγω τοῦ ὅτι εἶναι φύσει πολιτικὸ ὄν εἴτε λόγω τοῦ ὅτι ἀναγκάζεται ἐκ τῆς ἀτομικιστικῆς του φύσεως ἢ τῶν ἀντίξων φυσικῶν συνθηκῶν, ἔχει ἀνάγκη τὴν κοινωνικὴ συνύπαρξη⁸ γιὰ νὰ διεκδικήσῃ τὴν εὐδαιμονικὴ ὀλοκλήρωσή του. Τὸ ἀναπόδραστο τῆς ἀνθρώπινης κοινωνικοπολιτικῆς συνύπαρξης, ὡς προαπαιτούμενο τῆς πορείας πρὸς τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπινου εἶδοποιοῦ στοιχείου τοῦ ὀρθολογισμοῦ, καθορίζει τὴν ἀξιολογικὴ διαβάθμιση τῶν ἀνθρώπινων ὄντων ἀλλὰ καὶ τῶν πολιτειῶν (πολιτευμάτων), στὶς ὁποῖες αὐτὰ διαβιοῦν. Ἡ ἀνθρώπινη ἢ ἡ πολιτειακὴ ἀξία προσμετρεῖται ἀναλόγως τοῦ βαθμοῦ φυσικῆς τελείωσης. Ἕνας

3. Θουκ. *Ἱστοριῶν* 2, 43: «τὸ εὐδαιμον τὸ ἐλεύθερον, τὸ δ' ἐλεύθερον τὸ εὐψυχον».

4. Πλάτ. *Πολιτεία*, 519c: «ἡγούμενοι ἐν μακάρων νήσοις ζῶντες ἔτι ἀπωκίσθαι».

5. Ἀριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1177b, 4: «ἡ εὐδαιμονία ἐν τῇ σχολῇ εἶναι». Πρβλ. Ἀριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1177a-1179b.

6. Ἀριστ. *Πολ.* 1324a, 28.

7. Πρβλ. Πλάτ. *Τίμ.* 48a-e.

8. Ἀριστ. *Πολ.* 1252a, 2.

ἄνθρωπος ὑπερέχει τῶν ὁμοειδῶν του, στήν ἐκδοχή πού βρίσκεται ἐγγύτερα τῆς εὐδαιμονικῆς του προοπτικῆς, ἐγγύτερα δηλαδή στή μέγιστη ἀνάπτυξη τοῦ εἰδοποιῶ ἄνθρώπινου χαρακτηριστικοῦ⁹, ἤτοι τοῦ λόγου¹⁰. Ὁ κατὰ λόγον ἄνθρωπος ὑπερέχει τῶν ἄνευ λόγου ἀνθρώπων εἶναι ἀξιολογικά ἀνώτερός των καί ὡς ἐκ τούτου περισσότερο ἐλεύθερος ἀπὸ αὐτούς, διότι μὲ τὴν ὀρθολογική του αὐτοτέλεια αἶρει τὰ δεσμὰ τῆς φαυλότητος¹¹, ὅλους ἐκείνους δηλαδή τοὺς ὑλικούς ἢ ἡδυπαθεῖς περιορισμοὺς πού ἀναστέλλουν τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Κατὰ ἀνάλογο τρόπο, τὸ ἄριστο πολίτευμα εἶναι αὐτὸ πού διέπεται ἀπὸ τὶς κατευθυντήριες γραμμὲς τοῦ ὀρθολογισμοῦ, αὐτὸ δηλαδή πού οἱ ἔλλογοι ἄνθρωποι βρίσκονται σὲ θέση ἀρχῆς ὥστε νὰ διαβιβάζουν τὶς ἀρχές τοῦ ὀρθολογισμοῦ στὸ πολιτικὸ ὅλον. Τὸ μόνο πολίτευμα πού βρίσκεται πλησίον τῆς εὐδαιμονίας εἶναι τὸ πολίτευμα κυριαρχίας τοῦ ἐλλόγου πολιτικοῦ μέρους ἐπὶ τοῦ ἀλόγου, ὅπως ἀκριβῶς ἢ μόνη συνθήκη ἀνθρώπινης εὐδαιμονίας εἶναι ἡ κυριαρχία τοῦ λόγου ἐπὶ τῶν παθῶν. Ἡ μέγιστη πολιτικὴ ἐλευθερία –καὶ κατ’ ἐπέκταση εὐδαιμονία ἢ ὀλοκλήρωση– ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν πολιτικὴ κυριαρχία τῶν σοφῶν. Κάθε ἄλλη πολιτικὴ δοκιμὴ βρίσκεται στὸν χῶρο τοῦ ἡμαρτημένου, δέσμια τῆς διηνεκοῦς ἀτέλειας.

Ἡ μακιαβελικὴ ρῆξι

Μέχρι τότε –πρὶν ἀπὸ τὴ μακιαβελικὴ παρέμβαση– κάθε φιλοσοφικὰ θεωρούμενη ἀπόπειρα κυριαρχικοῦ ἐλέγχου ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου εἶχε ἀνθρωπιστικὰ κίνητρα: ἐπιχειροῦσε νὰ βελτιώσῃ τὸν ἄνθρωπο ὡς ἔμβιο ὃν ἢ ὡς μέρος ἐνὸς ἀναγκαίου πολιτικοῦ ὅλου. Ἀκόμη καὶ οἱ φύσει δοῦλοι τοῦ Ἀριστοτέλους ἐντάσσονται σὲ αὐτὴν τὴ βελτιωτικὴ προοπτικὴ. Εἴτε ἀποτελοῦν ἔμφυχα ὄργανα¹², ἐπικουρικὰ ἐργαλεῖα

9. Πρβλ. Ἀριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1106a, 14-24.

10. Ἀριστ. *Πολ.* 1253a, 10: «λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων».

11. Πρβλ. *Διογ. Λαερτ.* 1, 87 (*Βίας ὁ Πριηνεύς*): «τοὺς γὰρ πλείστους εἶναι κακοῦς». Ἀριστ. *Πολ.* 1254b, 2: «διὰ τὸ φαύλως καὶ παρὰ φύσιν ἔχειν».

12. Πρβλ. Ἀριστ. *Πολ.* 1253b, 33: «ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμφυχον, καὶ ὥσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὑπέρτης».

ἐπίτευξης τῆς εὐδαιμονίας τῶν ὀρθολογικά πιὸ ὀλοκληρωμένων φύσει ἐλευθέρων ἀνθρώπων (αὐξάνοντας τὸν ἐλεύθερο χρόνο τῶν φύσει ἐλευθέρων μέσῳ τῆς ἀνάληψης χρονοβόρων χειρωνακτικῶν ἐργασιῶν), εἴτε στὸ πλαίσιο τῆς πολιτικῆς κοινότητος ὑποτάσσονται σὲ αὐτὴν τῇ θέσει, γιὰ νὰ μπορέσουν νὰ δεχθοῦν μία εὐεργετικὴ καθοδήγηση πρὸς τὴ δική τους εὐδαιμονία -καὶ ἄρα ἐλευθερία- ὑπὸ τὴν ἰσχὺ τοῦ ἀναπόδραστου φυσικοῦ διπόλου: ἄρχειν-ἄρχεσθαι. Ἡ σχέση ἀρχῆς καὶ ὑποταγῆς μεταξὺ φύσει ἐλευθέρου καὶ φύσει δούλου εἶναι ἀμφίδρομα εὐεργετικὴ καὶ γιὰ τὰ δύο μέρη ὡς πρὸς τὴν ἐπίτευξη τῆς εὐδαιμονίας¹³. Οἱ φύσει ἐλεύθεροι δὲν θὰ μπορούσαν νὰ φθάσουν στὸ μέγιστο δυνατὸ σημεῖο ἐλευθερίας ἢ εὐδαιμονίας χωρὶς τὴν ἐργαλειακὴ ἐκμετάλλευση τῶν φύσει δούλων, ἐνῶ οἱ φύσει δούλοι δὲν θὰ μπορούσαν ποτὲ νὰ ἐξέλθουν ἀπὸ τὴ φυσικὴ τους φαυλότητα χωρὶς τὴν κυριαρχικὴ πλὴν ὅμως καθοδηγητικὴ ἐπιρροὴ τῶν φύσει ἐλευθέρων καὶ πιὸ ὀλοκληρωμένων ἀνθρώπων¹⁴.

Ἐπιπλέον, μέχρι τότε κάθε φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία εἶχε ὡς ἀπαρχὴ τὸν ἀνθρώπινο ὀρθολογισμό ὡς εἰδοποιὸ ἀνθρώπινο χαρακτηριστικὸ. Ἀκόμη καὶ ὁ κλασικὸς ἡδονισμὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ὑπόσταση χωρὶς τὴν κραταιὰ ἐπίδραση τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Τὸ καλὸ ταυτίζεται μὲ τὸ ἡδύ, ὄχι μὲ ἄκριτο τρόπο ἀλλὰ ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ διαχωρισμοῦ τῶν ἡδονῶν σὲ μακροπρόθεσμες ἢ βραχυπρόθεσμες, σὲ πνευματικὲς ἢ σωματικὲς. Χωρὶς τὸν θεμελιώδη ρόλο τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ὁ ἄνθρωπος θὰ ἐξέπιπτε σὲ κτηνώδη συνθήκη, στὸν βουρκο τῶν ἀδιαχώριστων ἡδονῶν, ὅπως τὰ γουρούνια ποὺ ἡδονταὶ τρώγοντας μπιζέλια ἢ ποὺ θεωροῦν εὐδαιμονία τὸ νὰ κυλιοῦνται στὴ λάσπη¹⁵. Ἡ ἐλευθερία ἢ ἡ εὐδαιμονία νοοῦνται

13. Πρβλ. Ἀριστ. Πολ. 1254a, 25-28: «καὶ αἰεὶ βελτίων ἢ ἀρχὴ ἢ τῶν βελτιόνων ἀρχομένων, οἷον ἀνθρώπου ἢ θηρίου τὸ γὰρ ἀποτελούμενον ὑπὸ τῶν βελτιόνων βέλτιον ἔργον ὅπου δὲ τὸ μὲν ἀρχεῖ τὸ δ' ἀρχεται, ἔστι τι τούτων ἔργον». Δ. Παπαδῆς, Ἀριστοτέλης, Πολιτικά I, II, ἐκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 142-143.

14. Πρβλ. Δημοκρ. Β, 235 DK· πρβλ. Β, 54, 58, 98, 71, 73, 75, 76, 78, 79, 80, 113, 292.

15. Δημοκρ. Β, 147c DK: «οὐδὲ σύες φορυτῶ ἔπι μαργαίνουσαι». [Μετάφρ.: «Τὰ γουρούνια κυλιοῦνται μὲ μανία στὴν κοπριά»]. Πρβλ. Ἡρακλ. Β, 37 DK: «Sī modo credimus Ephesio Heracleto qui ait sues caeno, cohortales aves pulvere vel cinere lavari». [«Τὰ γουρούνια πλένονται στὸ βόρβορο, τὰ πουλερικὰ στὴ σκόνη ἢ στὶς στάχτες»]. Ἡρακλ. Β, 13 DK: «Δεῖ γὰρ τὸν χαρίεντα μήτε ῥυπᾶν μήτε ἀύχμειν μήτε βορβόρω χαίρειν καθ' Ἡράκλειτον. Ὑγες βορβόρω ἡδονταὶ μάλλον ἢ καθαρῶ ὕδατι». [«Γιατὶ ὁ εὐγενικὸς ἄνθρωπος δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἀκάθαρτος οὔτε ἀπλυτος οὔτε νὰ χαίρεται

ὡς ἀπόρροια τῆς ὀρθολογικῆς εἰδοποιῶν λειτουργίας. Ὁ Ἡράκλειτος, ὁ Δημόκριτος, ὁ Πλάτων ἢ ὁ Ἐπίκουρος δὲν θὰ διαφωνοῦσαν μεταξὺ τους ὡς πρὸς τὴν πρωτοκαθεδρία τοῦ ἀνθρωπίνου ὀρθολογισμοῦ ὡς πρὸς τὸν ὀρισμὸ ἢ τὴν τελείωση τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ κλασικὸς ἡδονισμὸς δὲν ἐπιχειρεῖ νὰ ἐλέγξει τὸν ἄνθρωπο μέσῳ τῶν παθῶν του, ἀλλὰ νὰ βελτιώσῃ τὸν ἄνθρωπο διὰ τῶν παθῶν του ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ λόγου.

Ἔλα αὐτὰ ἀλλάζουν ἄρδην –ἢ τοῦλάχιστον φαίνονται νὰ ἀλλάζουν– μετὰ τὴν παρέμβαση τοῦ Machiavelli. Μετὰ τὴ μακιαβελικὴ παρέμβαση ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου διαχωρίζεται πλήρως ἀπὸ τὸν σκοπὸ¹⁶. Ἡ ἀνθρώπινη φύση¹⁷ δὲν ἐμπεριέχει τὴν τελείωση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἐπικυρώνει τὴν ἀνεπάρκειά του. Οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι εἶναι φύσει κακοί, δὲν δύνανται νὰ ἐπιτύχουν οἰασδὴποτε μορφῆς ὀλοκλήρωσης. Εἶναι ἔρμαια, ἀθύρματα τῆς τύχης καὶ τῶν παθῶν τους, βαδίζουν μετὰ πλήρη ἐλευθερία πρὸς τὴν ἀπαξία τους. Ἡ ἀνθρώπινη φύση, ἐλέω τῆς συντριπτικῆς κυριαρχίας τῶν παθῶν ἐπὶ τοῦ ὀρθοῦ λόγου¹⁸, ἀποτελεῖ πρόσκομμα ὡς πρὸς τὴν ἐπίτευξη ὀποιασδὴποτε μορφῆς εὐδαιμονίας. Τὸ νὰ πιστεύει κάποιος στὴν ἀνθρώπινη ὀλοκλήρωση ἀποτελεῖ ματαιοπονία, ἢ καλύτερα ὄνειροβασία¹⁹. Τὸ ἀνθρώπινο ὕλικὸ εἶναι ἐλαττωματικὸ καὶ ὀποιασδὴποτε μορφῆς προσπάθεια τελείωσης ἀποκτᾶ τὸν χαρακτήρα τῆς οὐτοπίας ἢ τοῦ ἀνεκπλήρωτου. Οἱ καταβολὲς τῆς μακιαβελικῆς ἀπαισιοδοξίας²⁰ γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἐντοπίζονται στοὺς σοφιστὲς ἢ

στὸν βόρβορο. Τὰ γουρούνια τέρπονται πιὸ πολὺ στὸν βόρβορο παρὰ στὸ καθαρὸ νερό». Πρβλ. Β, 4 DK: «Ἄν ἡ εὐτυχία βρισκόταν στὶς σωματικὲς ἀπολαύσεις, θὰ ὀρίζαμε ὡς εὐτυχισμένα τὰ βόδια, ὅταν βρίσκουν μπιζέλια νὰ φᾶνε».

16. Πρβλ. L. Strauss, *Natural Right and History*, Chicago 1953, σσ. 4, 58, 61, 65, 162, 177, 178, 179, 180, 190. Πρβλ. Erica Benner, *Machiavelli's ethics*, Princeton University Press, New Jersey 2009, σσ. 49-53.

17. N. Machiavelli, Ὁ *Ἡγεμών*, XVII, XVIII.

18. Πρβλ. E. A. Rees, *Political thought from Machiavelli to Stalin: revolutionary Machiavellism*, Palgrave Macmillan, London 2004, σσ. 3-4.

19. N. Machiavelli, Ὁ *Ἡγεμών*, XV. Πρβλ. L. Strauss, "The Three Waves of Modernity", στὸ: H. Giddin, *An Introduction to Political Philosophy. Ten Essays*, Wayne State University Press, Detroit 1989, σσ. 81-98. L. Strauss, «Τὰ τρία κύματα τῆς Νεωτερικότητας», ὅ.π., σσ. 360-361.

20. N. Machiavelli, Ὁ *Ἡγεμών*, XVII, XXIII. Πρβλ. C. H. Zuckert, *Machiavelli's politics*, University of Chicago Press, Chicago 2017, σ. 19.

τὸν Θουκυδίδη. Ἄλλὰ ἐνῶ οἱ σοφιστὲς ἀσκοῦσαν μία ἀποδομητικὴ ἐπενέργεια στὰ ἀνθρώπινα πράγματα ἢ στὰ ἠθικοπολιτικὰ κεκτημένα ὑπὸ τὸ κράτος ἐνὸς ἀκραιφνοῦς σκεπτικισμοῦ, ποὺ πολλὰ φορὲς ἐξέβαλε στὸν σχετικισμὸ ἢ καὶ τὸν μηδενισμὸ, ἐνῶ ὁ Θουκυδίδης μὲ ἐμφανῆ θλίψη διαπιστώνει πολλαχῶς τὴν ἀνθρώπινη ἐλαττωματικότητα ἢ φυσικὴ ἀνεπάρκεια πρὸς τὴν εὐδαιμονία ἢ τὴν ἐλευθερία καὶ συγγράφει τὴν ἱστορία του ὡς ἀναπόδραστα ἐπαναλαμβανόμενο, ἀποκρουστικὸ παράδειγμα πρὸς ἀποφυγὴ τῆς ἀνθρωπίνης φυσικῆς κακότητος, ὁ Machiavelli –στὸν *Ἡγεμόνα τοῦλάχιστον*– μειδιᾷ εἰρωνικὰ περιγράφοντας τὰ ἀνθρώπινα πράγματα. Ἡ ἀνθρώπινη ἀτέλεια δὲν δύναται νὰ βελτιωθεῖ, δὲν ὑπάρχει διέξοδος διαφυγῆς ἀπὸ τὴ φαυλότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. Οἱ ἄνθρωποι, ὅταν δυστυχοῦν, μαστίζονται ἀπὸ ὀδύνη, ἐνῶ ὅταν εὐδαιμονοῦν βαριοῦνται, ἀνιοῦν, αἰσθάνονται κορεσμὸ καὶ σπεύδουν νὰ κατακρημνίσουν τὴν εὐδαιμονία τους. Ἀκόμη καὶ ἂν κάποιος μὲ κάποιον ἐμφιλόσοφο τρόπο τοὺς καταστήσει εὐδαίμονες, οἱ ἴδιοι θὰ ἀποτινάξουν μὲ φυσικὴ ὀρμὴ τὴν εὐδαιμονική τους προοπτική. Ἀξίζει λοιπὸν κάποιος νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τοὺς ἀνθρώπους;

Ἐλευθερία καὶ δύναμη

Αὐτὴ ἡ διάρρηξη οὐσίας-σκοποῦ, ἐπενδυμένη μὲ τὴ μέγιστη ἀπαισιοδοξία περὶ τοῦ ἀνθρώπου, ἄγει σὲ ἓνα πρωτοφανὲς ἀδιέξοδο. Μέχρι τότε ὁ στόχος ἦταν ἡ ὀρθολογικὴ βελτίωση-ὀλοκλήρωση τοῦ ἀνθρώπου ἢ τῶν πολιτικῶν κοινοτήτων του²¹ μέσῳ τοῦ περιορισμοῦ τῶν παθῶν. Τὴ στιγμὴ ποὺ τὸ ἀνθρώπινο ὑλικὸ κρίνεται σχεδὸν στὸ σύνολό του ἐλαττωματικὸ, μέτρο τῶν πραγμάτων δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι

21. Πρβλ. Πλάτ. *Πολιτικ.* 293d-e: «ἕωσπερ ἂν ἐπιστήμη καὶ τῷ δικαίῳ προσχρώμενοι σῶζοντες ἐκ χείρονος βελτίω ποιῶσι κατὰ δύναμιν, ταύτην τότε καὶ κατὰ τοὺς τοιοῦτους ὅρους ἡμῖν μόνην ὀρθὴν πολιτείαν εἶναι ῥητέον». Ἰσοκρ. *Ἀρεοπ.* 20: «ἀλλὰ μισοῦσα καὶ κολάζουσα τοὺς τοιοῦτους βελτίους καὶ σωφρονεστέρους ἅπαντας τοὺς πολίτας ἐποίησεν». Πρβλ. M. Viroli, *Machiavelli (Founders of Modern Political and Social Thought)*, Oxford University Press, Oxford 1998, σσ. 50-55. Πρβλ. J. Hankins, «Machiavelli, Civic Humanism, and the Humanist Politics of Virtue», *Italian Culture*, Vol. xxxii. No. 2 (September 2014), σσ. 98-109, ἰδίως 102-103. Πρβλ. Erica Benner, *Machiavelli's ethics*, ὁ.π., σ. 63.

ἡ ἀνθρώπινη φύση, ἀλλὰ τὸ ἐγχείρημα ἐλέγχου τοῦ ἀνθρώπου μέσῳ τῆς γνώσεως τῶν παθῶν του. Αὐτὸ ποὺ καθοδηγεῖ τὴ μέγιστη πλειοψηφία τῶν ἀνθρώπων δὲν εἶναι ἡ λογικὴ ἀλλὰ τὰ πάθη, καὶ μάλιστα τὰ πιὸ ταπεινὰ ἀπὸ αὐτά²². Ἡ λύση στὸ ἀδιέξοδο τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἦταν ἡ καθυπόταξή της. Ἐνῶ πρὶν ἡ γνώση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἶχε ὡς στόχο τὴ βελτίωσή της, τώρα ἡ γνώση τῆς ἀνθρωπίνης οὐσίας χρησιμοποιεῖται ὡς ἐγχειρίδιο καθυποτάξεως τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὴ εἶναι ἡ μακιαβελικὴ λύση στὸ ἀνθρώπινο ἀδιέξοδο.

Ἐπ’ αὐτὰ τὰ δεδομένα, ἡ δύναμη τῆς ἀνθρωπίνης κυριαρχίας φθάνει στὸ ἀπόγειό της. Ἡ ἀνθρωπίνη ἰσχύς, ἐπενδυμένη μὲ τὴν ἀνευδοίαστη καὶ ἀπρόσκοπτη ἀπὸ ἠθικὲς παραμέτρους ὑποκειμενικότητα, μορφοποιεῖ κατὰ τὸ δοκοῦν τὰ ἱστορικὰ δεδομένα. Ποτὲ μέχρι τότε ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου δὲν εἶχε ἀφίχθῃ σὲ αὐτὸν τὸν τόπο τῆς ἀπόλυτης δημιουργικῆς ἀπολυταρχίας. Ἡ ἐλευθερία ταυτίζεται μὲ τὴν ὑποκειμενικὴ ἀπολυταρχία τῆς ἰσχύος, μὲ μία καθολικὴ κυριαρχία ἐπὶ τῆς φύσεως καὶ τῆς τυχειότητος. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ κατακυριαρχήση—εἴτε στὸ πεδίο τῆς ἀτομικότητος εἴτε σὲ αὐτὸ τῆς συλλογικότητος—δὲν μπορεῖ νὰ μὴν θίγει τοὺς ὑπολοίπους μετέχοντες τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης. Ἡ κυριαρχία δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ παρὰ μόνον ὡς κυριαρχία ἐπὶ τῶν ἄλλων. Δὲν μπορεῖ κάποιος (εἴτε ἀτομικὴ εἴτε κρατικὴ ὄντοτητα) νὰ θεωρηθεῖ ἐλεύθερος, ἂν ἐπιδέχεται τὴ δεσμευτικὴ κυριαρχία τοῦ ἰσχυρότερου ἄλλου. Ἡ δύναμη, ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ εὐδαιμονία ταυτίζονται στὸ μακιαβελικὸ σχεδιάσμα. Ὅσο λιγότερα ἐμπόδια συναντᾷ κάποιος στὸ νὰ ἐπιβάλλει τοὺς νοητικούς σχεδιασμοὺς ἢ τίς ὑστερόβουλες ἐπιθυμίες του στοὺς ἄλλους, τόσο πιὸ ἰσχυρὸς καὶ ταυτόχρονα πιὸ ἐλεύθερος καὶ ἄρα σφόδρα εὐδαίμων εἶναι. Οἱ ἄλλοι δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελοῦν τὸ ὕλικὸ δημιουργίας μιᾶς πανίσχυρης ὑποκειμενικότητος. Ἡ ἐλευθερία τῆς μορφοποίησης τῶν ἄλλων πρὸς χάριν τοῦ ὑποκειμενικοῦ σκοποῦ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπακούει σὲ προϋπάρχοντα ἠθικὰ ὅρια ἢ ἐσωτερικὸς αὐτοπεριορισμοὺς. Τὸ μόνον ποὺ καθορίζει τὴν ἐλεύθερη κίνηση εἶναι ἡ ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ καὶ ἡ διατήρηση τῆς καθυποτάξεως τοῦ ὕλικου στοὺς ὑποκειμενικοὺς κανόνες δημιουργίας.

22. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμὼν*, XVIII. Πρὸβλ. Erica Benner, *Machiavelli's Prince: A New Reading*, Oxford University Press 2013, Oxford σσ. 69-88.

Ἐλευθερία καὶ ἀπάτη

Ἡ ἀπάτη ἀποτελεῖ τὴν ἄλλη ὄψη τοῦ νομίσματος τῆς κυριαρχίας ἐπὶ τῶν ἄλλων. Εἶναι καλύτερο νὰ ἐξουσιάζει κάποιος τοὺς ἀνθρώπους μέσω τοῦ ἐλέγχου τῶν παθῶν τους, παρὰ νὰ τοὺς καθυποτάσσει βίαια διὰ τῆς ἰσχύος του²³. Ἡ ἰσχὺς τοῦ λέοντος πρέπει νὰ ἔρχεται στὸ ἔσχατο σημεῖο, ὅταν ἡ ἐξαπάτηση τῆς ἀλεπούς δὲν μπορεῖ πλέον νὰ ἀποδώσει καρπούς²⁴. Ἡ ἀπάτη εἶναι μία συγκεκαλυμμένη ἐπιβολὴ τῆς δύναμης τοῦ γεμάτου ἀξιοσύνη ὑποκειμένου, ποὺ μὲ ἐπιδεξιότητα ἀναγιγνώσκει τοὺς καιροὺς καὶ τὴ γεμάτη εὐτελεῖ πάθη φύση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἐπιβάλλει τὴ βούλησή του στὸ ἱστορικοπολιτικὸ γίγνεσθαι²⁵. Ἡ ἥπια ἰσχὺς τῆς ἀπάτης πρέπει νὰ προηγεῖται τῆς σκληρῆς ἰσχύος τῆς βίας²⁶. Εἶναι τόσο κρίσιμη ἡ ἐξαπάτηση τῶν ἄλλων, τὸ ἐπίπλαστο φαίνεσθαι ποὺ δημιουργεῖ ὁ ἰσχυρός, ὥστε ἡ μονόπλευρη ἐπιβολὴ τῆς βίας νὰ ὀδηγήσει σὲ ἀποτυχία τὸ εὐδαιμονικὸ του ἐγχείρημα. Ὁ Ἀγαθοκλῆς²⁷, ὁ ἡγεμόνας τῶν Συρακουσῶν, ὑπῆρξε ἀναμφίβολα ἐπιτυχημένος κατὰ τὸ μακιαβελικὸ εὐδαιμονικὸ πρότυπο. Ἀπὸ ἄσημος ἰδιώτης προήχθη μέσω ἀποτρόπαιων στοχευμένων ἐνεργειῶν σὲ ἀπόλυτο πολιτικὸ κυρίαρχο, σὲ τυραννικὸ ὑποκείμενο ἀπολυταρχικοῦ ἐλέγχου τῶν ἄλλων.

23. Πρβλ. M. J. Holler, “N. Machiavelli on Power” in Leonidas Donskis (ed.), *N. Machiavelli: History, Power, and Virtue*, ed. Rodopi B.V., Amsterdam - New York, NY 2011, σσ. 27-48.

24. Βλ. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμών, XVIII, XIX, σ. 109: «νὰ εἶναι ἀλεπού, γιὰ νὰ ξεχωρίζει τίς παγίδες, καὶ λιοντάρι γιὰ νὰ τρομάζει τοὺς λύκους...», μετάφρ. Ζώζη Ζωγραφίδου-Καραχάλιου, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1999. Πρβλ. T. Hobbes, *Λεβιάθαν*, Κεφ. 13.

25. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμών, XVIII. Πρβλ. Σ. Μακρῆς, *Niccolò Machiavelli, “virtù” καὶ ἐρμηνευτικὰ κάτοπτρα. Σπουδὴ στὴ νεότερη καὶ σύγχρονη πολιτικὴ θεωρία τοῦ ρεπουμπλικανισμοῦ*, ἐκδ. Σιδέρης, Ἀθήνα 2009, σσ. 111-127.

26. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμών, XVII. Πρβλ. V. Syros, ““Soft” and “Hard” Power in Islamic Political Advice Literature”, *Violence in Islamic Thought*, vol. 2: *From the Mongols to European Imperialism*, ed. Robert Gleave and István Kristó-Nagy, Edinburgh University Press, Edinburgh 2018, σσ. 165-190. V. Syros, “Evil Lords, Benign Historians: Strongman Politics in Medieval India and Renaissance Florence”, *Intellectual History Review* 29, 1 Special Issue: *From Ancient Theology to Civil Religion*, ed. F. Borghesi, 2019, σσ. 11-34. Πρβλ. J. S. Nye Jr., *The Powers to Lead*, Oxford University Press, Oxford 2008, σσ. 29-32, 38-44.

27. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμών, VIII. Πρβλ. C. H. Zuckert, *Machiavelli’s politics*, University of Chicago, Chicago 2017, σ. 7. Πρβλ. Erica Benner, *Machiavelli’s Prince... ὁ.π.*, σσ. 111-122.

Ἔκανε ὅτι ἔπρεπε, τὴν κατάλληλη στιγμή, ἀγνόησε τὶς ἐπιταγές τῆς ψευδεπίγραφης ἠθικότητας²⁸ καὶ πραγμάτωσε στὴν ἀτραπὸ τῆς ἀξιοσύνης τὴν ἀληθῆ εὐδαιμονία καὶ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἰσχυροῦ. Ὅμως ἡ σκαιὰ βία ἀποκάλυψε τὸ πραγματικὸ πρόσωπό του στοὺς ἄλλους, ἐνῶ ἡ ἀπάτη, ἐπιφέροντας τὰ ἴδια ἀποτελέσματα, θὰ μπορούσε νὰ τὸν εἶχε παρουσιάσει ὡς κάποιον ἄλλον, ὡς κάποιον εὐεργέτη τῶν ἄλλων. Τὸ ἀπατηλὸ προσωπεῖο τῆς καλοσύνης ἀμαυρώθηκε ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τῆς ὠμῆς βίας. Ὁ Ἀγαθοκλῆς δὲν ὑπολείπεται ὡς πρὸς τὸ μακιαβελικὸ ἰδεῶδες τῆς ἀξιοσύνης, ἐφ’ ὅσον μορφοποίησε τὴν ἱστορία σύμφωνα μὲ τὸν ἰδιοτελῆ σκοπὸ του, ὑπολείπεται ὅμως τῶν ἄλλων ὑποκειμένων τῆς δυνάμεως ὡς πρὸς τὴν ἐλευθερία. Ἡ ὠμὴ βία περιορίζει τὸν ὀρίζοντα τῆς ἐλευθερίας, ἐφ’ ὅσον ἀποτυγχάνει στὴν ἐπισταμένη «ἀνάγκωση» τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν καὶ δημιουργεῖ μεγαλύτερη ἀντίσταση ὡς τὴν ὑποκειμενικὴ μορφοποίησι τοῦ ἀνθρώπινου ὕλικου. Ἄν τὰ ἀνθρώπινα πάθη εἶχαν ἐλεγχθεῖ ὑπὸ τὴν κατασκευὴ ἐνὸς ἀληθοφανοῦς φαίνεσθαι ἡδονῆς ἢ ὀδύνης, τὸ εὖρος τῆς ἐλευθερίας τοῦ ὑποκειμένου τῆς δυνάμεως θὰ ἦταν μεγαλύτερο, καθὼς ἡ ἀντίσταση τῶν ἄλλων στὴ μεθόδευση τοῦ ἐπιδιωκόμενου στόχου θὰ ἦταν μικρότερη²⁹. Ἡ ἀπάτη ἀποτελεῖ μία διευρυμένη ἐκδοχὴ τῆς ἐλευθερίας, ἐφ’ ὅσον ἡ ἐπικύρωση καὶ ἐπέκταση τῆς δυνάμεως –ἢ ἀλλιῶς ἡ ἀναπόδραστη ἀντικειμενοποίηση τῆς ὑποκειμενικότητας– γίνεται μὲ τὸν πλέον ἀπρόσκοπτο τρόπο.

Ἐλευθερία καὶ ἀρετὴ

Ὁ Ἀγαθοκλῆς λοιπὸν εἶναι ἐνάρετος μακιαβελικῶ τῷ τρόπῳ· διέπεται σὲ μέγιστο βαθμὸ ἀπὸ ἐμπράγματη ἀξιοσύνη, ἀλλά, ἂν καὶ τύραννος, δὲν εἶναι ἀπολύτως ἐλεύθερος, διότι ἀναλίσκει μεγαλύτερη ἐνέργεια ἀπὸ τὴν ἐλάσσονα ἐπιτρεπόμενη. Μακιαβελικὴ ἀξιοσύνη ἢ ἀρετὴ εἶναι

28. Πρβλ. A. Brown, “Philosophy and religion in Machiavelli” in J. M. Najemy (ed.), *The Cambridge Companion to Machiavelli*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, σσ. 157-172.

29. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμὼν, II. Πρβλ. M. Ramsey, “Machiavelli’s Political Philosophy in *The Prince*”, στί: N. Warburton, J. Pike, D. Matravers (ed.), *Reading political philosophy: Machiavelli to Mill*, Routledge 2000, σσ. 33-42.

ή ήθικα ανενδοίαστη και κυριολεκτικά ανεμπόδιστη μορφοποίηση του ανθρώπινου ιστορικοπολιτικού ύλικού κατά τον υποκειμενικά θεωρούμενο τιθέμενο σκοπό. Αυτή ή απουσία εξωτερικών εμποδίων σε συνδυασμό με την καθολική υπερίσχυση επί των άλλων σηματοδοτεί το πέρασμα προς την απόλυτη ελευθερία και άρα την απόλυτη αρετή ή αξιοσύνη. Δεν δύναται να είναι κανείς ελεύθερος, εάν υπόκειται στην υποκειμενικότητα των άλλων και ως εκ τούτου στην ελευθερία τους. Απόλυτη ελευθερία σημαίνει καθολικός έλεγχος επί των άλλων, κυριαρχικός εξαναγκασμός των άλλων στο φαντασιακό της έπιβολής του ατόμου στα πράγματα. Η ελευθερία με αυτόν τον τρόπο είναι μόνο πολιτική, διέπεται αναπόδραστα από σχέσεις άρχειν και άρχεσθαι. Δεν μπορεί κάποιος να είναι ελεύθερος χωρίς να κυριαρχεί ουσιαδώς επί των άλλων, είτε αυτοί το αντιλαμβάνονται είτε όχι, είτε τους ελέγχει κάθετα δια της ισχύος του είτε πλαγίως δια των παθών τους. Στον μακιαβελικό κόσμο ή ελευθερία είναι μόνο πολιτικής χροιάς, έφ' όσον χαρακτηρίζεται από δομικές σχέσεις άρχης και ύποταγής. Δύναμη και άπάτη, ύπό την άκρογωνιαία προϋπόθεση του άρχειν, συνθέτουν τη μακιαβελική προοπτική της άρετής και της ελευθερίας³⁰.

Έλευθερία και όρθολογισμός

Και τί συμβαίνει στη μακιαβελική αντίληψη των πραγμάτων με το ανθρώπινο είδοποιό στοιχείο, τον όρθολογισμό; Είναι παρών ό όρθολογισμός στην έπίτευξη της ελευθερίας και κατ' επέκταση της ευδαιμονίας ή έχει άπωλέσει όριστικά την προγενέστερη πρωτοκαθεδρία του; Για τους περισσότερους ανθρώπους ό λόγος ύπολείπεται των παθών· όχι μόνο δεν δύναται να ελέγξει τα πάθη, αλλά άποτελεί πειθήνιο θεράποντά τους. Αυτό που κυριαρχεί στην ανθρώπινη φύση δεν είναι ό όρθολογισμός αλλά τα πάθη. Για να ελέγξει κάποιος την ανθρώπινη πλειονοψηφία, δεν πρέπει να χρησιμοποιεί λογικά έπιχειρήματα αλλά να χειρίζεται έπιδέξια την ανθρώπινη παθολογία. Στην καλύτερη περίπτωση ό όρθολογισμός έχει έργαλειοκή χρήση για την έπίτευξη των έπιθυμιών. Άποτελεί ένα έπικουρικό έργαλειό

30. N. Machiavelli, *Ό Ηγεμών*, VI, VII.

αύξησης τῆς ἡδονῆς καὶ ἀποφυγῆς τῆς ὀδύνης, ἓνα ὄργανον δηλαδὴ ἐξυπηρέτησης τῶν παθῶν.

Ἐνῶ ὁμως ἐκ πρώτης ὄψεως ὁ λόγος φαίνεται νὰ ἔχει δευτερεύουσα λειτουργία, μία πιὸ ἐνδελεχῆς ἔποψη δεικνύει ὅτι ἡ κλασικὴ σύλληψη τοῦ ὀρθοῦ λόγου βρίσκεται δυναμικὰ παροῦσα ἐδῶ, στὸ νεωτερικὸ ἐγχείρημα ἀποτίναξης τῆς καθολικῆς κυριαρχίας του. Ὁ Machiavelli, παρ' ὅλο πὸν χαράσσει μία κάθετη τομὴ μὲ τὴν κλασικὴ σκέψη μὲ τὴ διάσπαση τοῦ τελεολογικοῦ συσχετισμοῦ οὐσίας-σκοποῦ, δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαρνηθεῖ τίς ἀμιγῶς κλασικὲς καταβολές του, κάτι πὸν φυσικὰ δὲν ἀποποιεῖται ποτέ· ἀντίθετα σπεύδει νὰ τὸ σημειώσῃ μὲ κάθε εὐκαιρία. Ὁ Machiavelli δὲν θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του κάτι ἀλλότριον ἐν σχέσει πρὸς τὴν κλασικὴ παράδοση³¹, ἀλλὰ ἀντιθέτως θεωρεῖ ὅτι βρίσκεται ἀπολύτως ἐντός της, ὅτι ἀποτελεῖ μία συνέχεια, μία προοδευτικὴ γραμμὴ αὐτῆς. Γνωρίζει ἐπιπλέον ὅτι δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρξει χωρὶς τοὺς κλασικοὺς· εἶναι δημιουργημά τους, θεωρητικὸς ἀπόγονός τους³². Ὅταν διαφωνεῖ μὲ τὸν Πλάτωνα ἢ συλλήβδην μὲ τὴν κλασικὴ παράδοση ὡς πρὸς τὸν σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἢ τοῦ κράτους, δὲν τὸ κάνει σὲ θέση πολεμίου ἀλλὰ ἐνεργεῖ βελτιωτικὰ πρὸς αὐτοὺς ἢ πρὸς τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη συνθήκη· ἐπομένως ἐνεργεῖ ὑπὸ τὸ κλασικὸ βελτιωτικὸ ἀνθρωποκεντρικὸ πρόταγμα³³. Ἔτσι εἰσάγει πλήρως τὸν διαχωρισμὸ λόγου-παθῶν ἀπὸ τοὺς κλασικοὺς, καθὼς ὁ ἀνθρώπος συνίσταται ἀπὸ μία διττὴ φύση ὀρθολογισμοῦ καὶ παθῶν. Στὴν πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων τὰ πάθη ἀσχοῦν κυριαρχικὴ ἐπιρροή καὶ –συνεπῶς– ἂν θέλουμε νὰ ἔχουμε μία γενικὴ εἰκόνα τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι τὰ πάθη διαδραματίζουν πρωτεύοντα ρόλο.

Ὅμως, ἂν κάנוμε μία μετάβαση στὸ ἐνάρετο ὑποκείμενο τοῦ Machiavelli, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι τὰ πράγματα δὲν εἶναι ἀκριβῶς ἔτσι. Ὁ γεμάτος ἀξιοσύνη καὶ ἀποφασιστικὸτητα κυρίαρχος τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἱστορίας, ὁ μακιαβελικὸς κτήτορας τῆς virtù στίς

31. M. Viroli, *Machiavelli...*, ὁ.π., σσ. 50-55.

32. N. Machiavelli, Ὁ *Ἡγεμών: Ἐπιστολὴ στὸν Lorenzo de' Medici*. Πρὸβλ. L. Donskis, "The Modern Who Believed that He Was the Ancient: N. Machiavelli in European Thought and Political Imagination", στό: L. Donskis (ed.), *N. Machiavelli...*, ὁ.π., σσ. 49-66.

33. N. Machiavelli, *Ἐπιστολὴ στὸν Francesco Vettori*.

ἀπαρχές τῆς ἐνάρετης πορείας του πρέπει νὰ συνειδητοποιήσει τὴ διττὴ ἀνθρώπινη φύση καὶ νὰ προκρίνει τὸν ὀρθολογισμό ἐναντι τῶν παθῶν³⁴. Γιὰ νὰ ἐλέγξει κάποιος ἀποφασιστικὰ τὰ πάθη, πρέπει πρῶτα νὰ τὰ κατανοήσει, νὰ ἀντιληφθῆ τὴ λειτουργία τους καὶ τὶς αἰτιώδεις σχέσεις ποὺ διέπουν τὴν ἀνθρώπινη φύση³⁵. Κατανόηση τῶν παθῶν σημαίνει ἀποστασιοποίηση ἀπὸ αὐτά, ὑπὸ τὴν κυρίαρχη λειτουργία τοῦ ὀρθολογισμοῦ. Τὸ νὰ παρακολουθεῖ κάποιος τὴ λειτουργία τῆς φυσικῆς παθολογίας του ὡς ἐξωτερικὸς παρατηρητὴς, βγαίνοντας ἔξω ἀπὸ αὐτὴ τὴ διαδικασία, ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν κατίσχυση τοῦ ὀρθοῦ λόγου στὴ διττὴ ὑπόσταση τῆς ἀνθρωπίνης οὐσίας. Ἄν βούλεται κάποιος νὰ ξεχωρίζει ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη μάζα, ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ συντριπτικὴ ἐπιβολὴ τῶν παθῶν ἐπὶ τῆς λογικῆς, εἶναι ἀναγκαῖο πρῶτα νὰ κυριαρχήσει ἐπὶ τῆς ἀνθρωπίνης παθολογίας³⁶, ὥστε νὰ διεισδύσει ὀρθολογικὰ στὴ νομοτέλειά της³⁷. Θὰ μπορούσε κάποιος νὰ σημειώσει ὅτι τὸ πρῶτο στάδιο γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς μακιαβελικῆς ἀρετῆς προϋποθέτει ἕνα εἶδος αὐτογνωσίας, μία κατάσταση ὀρθολογικῆς αὐτοαντίληψης τῆς ἀνθρώπινης φυσικῆς λειτουργίας³⁸. Τὸ δεύτερο στάδιο εἶναι ἡ ὑπερίσχυση ἐπὶ τῶν ἄλλων³⁹, ἀκριβῶς μέσῳ τῆς ὀρθολογικῆς κατανόησης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ τῆς λειτουργίας τῶν παθῶν, ποὺ καθορίζουν τὴν κίνηση τῶν περισσοτέρων ἀνθρώπων στὸν ἱστορικοπολιτικὸ χωροχρόνο. Ἡ κλασικὴ ἀντίληψη τοῦ ὀρθοῦ λόγου ὡς ὑψίστης ἀνθρωπίνης λειτουργίας λαμβάνει χώρα στὸν Machiavelli ὑπὸ τὴν κραταιὰ στόχευση τῆς ἐπιβολῆς τῆς δυνάμεως καὶ τῆς κυριαρχίας τοῦ ἀνθρωπίνου ὑποκειμένου ἐπὶ τῶν ἄλλων. Ἡ μετ' ὀρθοῦ λόγου αὐτογνωσία τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ παθολογίας ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο τῆς ἀξιοσύνης σὲ ἀτομικὸ ἐπίπεδο ἐκτρέπεται σὲ

34. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμῶν, XVIII.

35. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμῶν, VII. Πρὸβλ. Erica Benner, *Machiavelli's Prince...*, ὁ.π., σσ. 89-110.

36. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμῶν, XXII. Πρὸβλ. M. Hörnqvist, *Machiavelli and Empire*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, σσ. 21-28.

37. Πρὸβλ. Erica Benner, *Machiavelli's ethics*, ὁ.π., σσ. 197-200.

38. Πρὸβλ. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμῶν, XIV. Πρὸβλ. H. Schleichert, "Border-Value Morality and Semantical Coherence in Machiavelli's *Prince*" in L. Donskis (ed.), *N. Machiavelli...*, ὁ.π., σσ. 15-26.

39. N. Machiavelli, Ὁ Ἡγεμῶν, VI. Πρὸβλ. E. A. Rees, *Political thought from Machiavelli to Stalin...*, ὁ.π., σσ. 9-11.

πολιτική κυριαρχία⁴⁰ ἐπὶ τῶν ἄλλων σὲ συλλογικὸ ἐπίπεδο μέσω τοῦ ὀρθολογικοῦ ἐλέγχου τῶν παθῶν τους⁴¹.

Αὐτὸ τὸ ἀριστοτελικὸ προορᾶν τῆς κυριαρχίας⁴² μέσω τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἀποκτᾶ στὸν Machiavelli μία καθαρὰ πολιτικὴ ὑπόσταση. Αὐτὸς ποὺ δύναται νὰ προβλέπει τὴν ἀνθρώπινη φυσικὴ λειτουργία σὲ συγκεκριμένες καταστάσεις τίθεται αὐτομάτως σὲ θέση ἀρχῆς, ἐνῶ αὐτοὶ ποὺ στεροῦνται νοητικῆς καὶ προβλεπτικῆς ικανότητος καθίστανται φύσει ὑποχείρια καὶ ἀποδέκτες κατευθυντηρίων γραμμῶν, λειτουργοῦν ὡς χρηστικὰ ὄργανα, ὡς ὑλικὸ δημιουργίας τῆς ὑποκειμενικῆς θεωρούμενης (ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης καὶ γενικώτερα οἱ κλασικοὶ βεβαίως διαφωνοῦν) εὐδαιμονίας τοῦ ἐνάρετου ἀνθρώπου. Ἡ ἐλευθερία ἀναδύεται ἐκ τοῦ ὀρθοῦ λόγου διὰ τῆς μετὰ λόγου χαλιναγώγησης τῆς ἀνθρώπινης σωματικότητος. Ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία δὲν μπορεῖ νὰ παρὰ νὰ νοηθεῖ ὡς προέκταση τοῦ ὀρθολογισμοῦ⁴³. Ἐλευθερία χωρὶς τὴν κυριαρχία τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἐπὶ τῶν παθῶν εἴτε σὲ ἀτομικὸ εἴτε σὲ συλλογικὸ ἐπίπεδο δὲν δύναται νὰ ὑπάρξει.

40. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, VII. Πρβλ. B. Fontana, *Hegemony and power: on the relation between Gramsci and Machiavelli*, University of Minnesota, Minneapolis 1993, σσ. 74-90. Πρβλ. E. A. Rees, *Political thought from Machiavelli to Stalin*, ὁ.π., σσ. 17-18.

41. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, XXV. Πρβλ. J. McCormick, "Of Tribunes and Tyrants: Machiavelli's Legal and Extra-Legal Modes for Controlling Elites", *Ratio Juris* 28, 2 (June 2015), σσ. 252-266.

42. Πρβλ. P. Pasquino, "Machiavelli and Aristotle: The anatomies of the city", *History of European Ideas* 35 (2009), σσ. 397-407. Ἀριστ. Πολ. 1252a, 30-34: «ἄρχον δὲ φύσει καὶ ἀρχόμενον διὰ τὴν σωτηρίαν. τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπύζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον [ταῦτα] τῷ σώματι πονεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον». [Μετάφρ.: «Ἀπὸ τῆ φύση (τὰ ἀνθρώπινα ὄντα χωρίζονται σὲ δύο μέρη) αὐτὸ ποὺ ἀπὸ τῆ φύση του εἶναι προορισμένο νὰ ἐξουσιάζει καὶ αὐτὸ ποὺ ἀπὸ τῆ φύση εἶναι προορισμένο νὰ ἐξουσιάζεται με σκοπὸ τὴν ἀμοιβαία σωτηρία τους. Αὐτὸ δηλαδὴ ποὺ διαθέτει τὴ δυνατότητα μελλοντικοῦ σχεδιασμοῦ καὶ πρόβλεψης μέσω τῆς διανοητικῆς ικανότητος κυριαρχεῖ καὶ ἐξουσιάζει σύμφωνα με τὴ φύση, αὐτὸ ἀντίθετα ποὺ ἔχει τὴν ἔμφυτη κλίση νὰ ἐκτελεῖ με τὶς σωματικῆς ικανότητες τοῦς νοητικούς αὐτοὺς σχεδιασμοὺς ἐπιδέχεται τὴν κυριαρχία καὶ εἶναι φύσει ὑποχείριο»].

43. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, XIII.

Τύχη και έλευθερία

Ό έλεγχος τής ανθρώπινης ιδιοσυστασίας και συμπεριφορᾶς περιορίζει τήν άπροσδιόριστη εμφάνιση τοῦ τυχαίου. Για τή μακιαβελική όπτική ή τύχη άποτελεί άπόρροια μὴ έλέγχου τής ανθρώπινης φύσεως στή διαπλοκή της με τὶς ιστορικοπολιτικὲς πραγματώσεις⁴⁴. Τὸ ένάρετο άτομο πρέπει νὰ προβλέπει τήν ανταπόκριση τής ανθρώπινης παθολογίας στή μεταβολή τῶν καιρῶν και νὰ δύναται νὰ διαχειρισθεῖ κάθε άπρόσμενη κατάσταση. Ό περιορισμὸς τής μέχρι πρότινος ανεξέλεγκτης τυχειότητας και ή δημιουργία μιᾶς σταθερῆς πολιτικῆς συνθήκης μακριά άπό τήν άβεβαιότητα τής οὔτοπικῆς ανθρώπινης τελειότητας⁴⁵ άποτελεῖ τή βασική στόχευση τής μακιαβελικῆς θεώρησης. Η πλήρης ανθρώπινη έλευθερία ανακύπτει με τὸν άπόλυτο περιορισμὸ τοῦ τυχαίου. Έλευθερία και τύχη κινουῦνται αντιστρόφως ανάλογα. Όσο περιορίζεται ή τύχη, τόσο αυξάνεται ή έλευθερία. Η μείωση τής τυχειότητας⁴⁶ όμως έξαρτάται άπό τὸν βαθμὸ κυριαρχίας τοῦ ανθρώπινου όρθολογισμοῦ στὰ φυσικὰ πάθη και τοὺς ιστορικοὺς νόμους, άπό τήν όρθολογική έρμηνεία και διαχείρισή τους. Η μέγιστη φυσική ανθρώπινη ολοκλήρωση και ή άριστη πολιτική κοινωνία τῶν κλασικῶν δὲν έχουν θέση έδῶ, στὸν βαθμὸ ποὺ δὲν εἶναι δεδομένα άπόλυτα έλέγξιμα και ὡς εκ τούτου καθίστανται έρμαια τής τύχης. Μπορεῖ νὰ άποτελοῦν ιδανικὲς καταστάσεις υπέρτερων ανθρώπων ή θεῶν, σίγουρα όμως δὲν ανευρίσκονται έντὸς τής συνηθισμένης ανθρώπινης κατάστασης. Άκόμη και άν κάποτε με κάποιον τρόπο έπιτευχθοῦν, μάλλον αὐτὸ θά όφείλεται σὲ μία τυχαία σύμπτωση και ὄχι σὲ έναν βέβαιον, όρθολογικὸ πολιτικὸ σχεδιασμὸ. Η πολιτική φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νὰ βασιζεται στὸ τυχαῖο, αλλά πρέπει νὰ διέπεται άπό έπιστημονική βεβαιότητα και όρθολογική άποδειξιμότητα· πρέπει νὰ εἶναι κάτι άπολύτως έλέγξιμο και άρα πρέπει νὰ αντιλαμβάνεται τὸν άνθρωπο ὅπως πραγματικὰ εἶναι, μία έλαττωματική φύση πλήρης άτέλειας και παθῶν, αλλά έξ αὐτῆς τής άτελοῦς τάσης της πλήρως έλέγξιμη. Η ανθρώπινη έλευθερία

44. N. Machiavelli, *Ό Ηγεμών*, XIX.

45. N. Machiavelli, *Ό Ηγεμών*, VI.. F. Del Lucchese, *The political philosophy of N. Machiavelli*, Edinburgh University Press 2015, σσ. 25-27.

46. N. Machiavelli, *Ό Ηγεμών*, I.

ἐκκινεῖ τὴ στιγμή τῆς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας ἐπὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ τοῦ συντριπτικοῦ περιορισμοῦ τῆς τύχης⁴⁷. Ἄν οἱ ἐναλλαγές τῆς τύχης, οἱ συνθήκες δηλαδή ἀνάπτυξης τῆς ἀνθρωπίνης δράσεως, ἀναγνωσθοῦν ὀρθὰ καὶ ἔτσι δύναται νὰ ὑπάρξει μία προβλεπτικὴ ικανότητα ἀνταπόκρισης σὲ κάθε ἀντίξοη τροπὴ τῶν καιρῶν⁴⁸, τότε ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία μπορεῖ νὰ ἐπεκταθεῖ ὅσο τὸ δυνατὸν περισσότερο στὸ ἱστορικὸ πεδίο. Ἡ ἰσχὺς τοῦ ἀνθρώπινου παράγοντα στὶς ἱστορικὲς πτυχώσεις ἀποτελεῖ τὸ ἐχέγγυο τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἄφραση στὰ πάθη ἀποτελεῖ συνώνυμο τῆς ἀκραίας τυχαιότητος⁴⁹, ἐνῶ ἡ κυριαρχία τοῦ ὀρθολογισμοῦ ἐπ’ αὐτῶν καθεστῶς ἐλευθερίας⁵⁰. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπινου δημιουργοῦ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπεριόριστη διότι, ὅπως ἀκριβῶς προαναφέρθηκε, ὁ ἄνθρωπος εἶναι δέσμιος τῆς ἀτελοῦς φύσης τοῦ ὕλικοῦ του, τῆς ἀνθρωπίνης φύσεώς του. Ἐπομένως, ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία μεγιστοποιεῖται ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῆς τύχης⁵¹, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀπεριόριστη λόγῳ τῆς ἐλαττωματικότητος τῆς ἀνθρωπίνης ὕλης.

Τὸ νεωτερικὸ καὶ μετα-νεωτερικὸ ἀδιέξοδο

Κατὰ παράδοξο λοιπὸν τρόπο, ἡ μακιαβελικὴ σύλληψη τῆς ἐλευθερίας βασιζέται στὴ συντριπτικὴ ὑπερίσχυση ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν ὑποκειμενοποίηση τῆς εὐδαιμονίας. Στὸν ἱστορικὸ καὶ κοινωνικὸ χῶρο ὅμως εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρχουν πολλοὶ ἐνάρετοι κάτοχοι τῆς ἀξιολύτης, ποὺ δύναται νὰ μορφοποιήσουν τὴν ἀνθρώπινη ὕλη⁵², μὲ ἀποτέλεσμα ἡ ἐλευθερία καὶ συνακόλουθα ἡ ἰσχὺς τοῦ ἐνὸς νὰ προσκρούει ἀναπόδραστα στὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἰσχὺ τῶν ἄλλων.

47. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, XXV. Πρβλ. Κ. Δημητρίου, *Νεότερη Πολιτικὴ Φιλοσοφία: Ἀπὸ τὸν Μακιαβέλλι στὸν Ρουσσώ*, ἐκδ. Ἐπίκεντρο, Ἀθήνα 2021, σσ. 68-69.

48. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, XXV.

49. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, VI. Πρβλ. M. Viroli, *The quotable Machiavelli*, Princeton University Press, New Jersey 2016, σσ. xxiv-xxvii.

50. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, III, XXIV, XXVI. Πρβλ. J. T. Scott, *The Routledge guidebook...*, ὁ.π., σσ. 219-238.

51. Πρβλ. Q. Skinner, “Machiavelli on the maintenance of liberty”, *Australian Journal of Political Science*, 18, 2 (1983), σσ. 3-15. Πρβλ. Erica Benner, *Machiavelli’s ethics*, ὁ.π., σσ. 147-149.

52. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, XXVI.

Δημιουργείται έτσι ένα πεδίο διηγετικούς ένδοϊστορικής ή ένδοκοινωνικής σύγκρουσης έν είδει χομπσιανής φυσικής κατάστασης, όπου μόνον ή δύναμη και ή κυριαρχία μπορούν να δώσουν τή λύση. Ή έλευθερία ή ή εύδαιμονία δικαιώνονται από τήν έπιβολή τής δυνάμεως στο ιστορικό ή πολιτικό γίγνεσθαι. Ή ειρήνη βασίζεται στον πόλεμο, στο αποτέλεσμα τής σύγκρουσης και στή νίκη τής ισχυρότερης πλευράς, ένώ έντος τής πολιτικής κοινότητας ή βία με τή μορφή τής νομικής καταστολής ή ή άπάτη με τή μορφή τής γοητευτικής ιδεολογίας καθορίζουν τή συναίνεση ή τόν κοινό σκοπό.

Ό Machiavelli θεωρούσε ότι ή παρέμβασή του δίνει τή λύση στο άδιέξοδο τής κλασικής πολιτικής φιλοσοφίας. Στην πραγματικότητα οί κλασικοί είχαν έκ προοιμίου προφητεύσει τό μακιαβελικό νεωτερικό άτοπο. Μία έπιστήμη πρέπει να έχει ένα γνωστικό αντικείμενο βάσει του οποίου δύναται να προβεί σε μία όρθολογική τεκμηρίωση των άρχων της και σε έναν καθορισμό του σκοπού της. Ή ούσία, οί αίτιώδεις σχέσεις του γνωστικού αντικειμένου συνδέονται έξ ανάγκης με τόν έπιδιωκόμενο σκοπό. Για να έρευνήσουμε έπιστημονικά τόν άνθρωπο, πρέπει να έχουμε έπισταμένη γνώση τής ανθρώπινης ούσίας και των αίτιωδών σχέσεων που τή δομούν. Επίσης, ό ανθρώπινος σκοπός έρείδεται στο ανθρώπινο ύλικό. Δέν μπορούμε να διατυπώσουμε όποιαδήποτε κρίση περι του ανθρώπινου σκοπού, αν δέν γνωρίζουμε τή φύση του αντικειμένου έρευνας. Τό νόημα τής λέξεως έπιστήμη έγκειται στην αντικειμενικότητα των πορισμάτων της υπό τό φως του κριτηρίου τής αλήθειας. Μία έπιστήμη είναι δυνατόν να φθάσει σε ήμαρτημένα πορίσματα, αν οί ύπολογισμοί της είναι σφαλεροί: δέν είναι δυνατόν όμως να αποκρύπτει έσκεμμένα τήν αλήθεια, να άδιαφορεί γι' αυτήν ή να κατασκευάζει ψευδεπίγραφα τεκμήρια. Ή πολιτική έπιστήμη άσχολείται με τόν άνθρωπο ως αναπόσπαστο μέρος μιās πολιτικής κοινότητας, ένός δηλαδή ανθρώπινου συνόλου ή διάταξη του οποίου ρυθμίζεται από σχέσεις άρχειν και άρχεσθαι. Για να καταστεί δυνατή ή πολιτική έπιστήμη είναι αναγκαίο να έχουμε άκριβη γνώση του αντικειμένου έρευνας, ήτοι τής ούσίας και του σκοπού του ανθρώπου. Άν άποκόψουμε τήν ούσία του ανθρώπου από τόν σκοπό του, άρνούμαστε τήν έννοια τής έπιστήμης ή τής φιλοσοφίας περι του ανθρώπου.

Ὁ Machiavelli ἐκκινεῖ μὲ ἐπιστημονικό-φιλοσοφικό τρόπο βασιζόμενος στὴν ἀνθρώπινη οὐσία. Διαπιστώνει μάλιστα ὅτι ὁ ὀρθολογισμὸς ἐντὸς τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως εὐρίσκεται σὲ ἀνώτερο ἀξιολογικὸ ἐπίπεδο ἀπὸ τὰ πάθη· ὁ λόγος ἔχει πρωτεύοντα ρόλο ἐν σχέσει πρὸς τὸ σῶμα. Ὅμως, σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σημεῖο λαμβάνει μίαν ἀποκλίνουσα τῆς ἐπιστήμης πορεία: ἀντὶ νὰ βασιίσει τὸν ἀνθρώπινο σκοπὸ στὴ φύση τοῦ ὕλικου του, αὐτονομεῖ τὸν σκοπὸ ἐπενδύοντάς τον μὲ ἀκραία ὑποκειμενικότητα. Ὁ σκοπὸς δὲν σχετίζεται μὲ τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο, ἀλλὰ μὲ τὴν ὑποκειμενικὴ στόχευση. Κάθε ἐπιστημονικότητα καταρρέει ἐνώπιον αὐτῆς τῆς παρέμβασης· ἡ ἔρευνα τοῦ ἀνθρώπινου ὕλικου πραγματοποιεῖται γιὰ τὴ δικαίωση τῆς ὑποκειμενικῆς βουλήσεως τοῦ ἐρευνητῆ. Ὁ μόνος στόχος ποὺ παραμένει ἀκλόνητος εἶναι ἡ ὑπερίσχυση, ἡ κυριαρχία, ἡ ὁποία δικαιώνει τὴν ἰδιοτέλεια τοῦ ὑποκειμένου⁵³ στὴν ἀνθρώπινη κατάσταση. Ἰπ' αὐτοὺς τοὺς ὅρους, δὲν ὑφίσταται πολιτικὴ ἐπιστήμη μὲ ἀντικειμενικὴ ὑπόσταση, ἀλλὰ πολιτικὴ μεθοδολογία ὑπερίσχυσης μὲ οὐδέτερη χροιά⁵⁴ καὶ σχετικιστικὰ ἢ ἱστορικιστικὰ ἀποτελέσματα. Αὐτὸ ποὺ κατάφερε ὁ Machiavelli δὲν ἦταν νὰ διορθώσει τὴν προγενέστερη πολιτικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ νὰ εἰσηγηθεῖ στὴ θέση τῆς μίαν εὐέλκτικη πολιτικὴ μεθοδολογία.

Ἐπομένως, τὸ ἐρώτημα ἀν ὑφίσταται ἐλευθερία στὸν Machiavelli, ἀπαντᾶται ἐντὸς τῆς σχέσεως κλασικῆς φιλοσοφίας καὶ νεωτερικότητας, ἡ ὁποία ἐγκαινιάζεται μὲ τὴ μακιαβελικὴ παρέμβαση στὴν ἱστορία τῆς σκέψεως. Ἡ ἐλευθερία εἶναι γιὰ τοὺς κλασικούς, ὅπως εἰπώθηκε, μίαν μορφὴ φυσικῆς ὀλοκλήρωσης, μίαν διαδικασίαν ἀνθρώπινης αὐτοπραγμάτωσης ὑπὸ τὴ μέγιστη δυνατὴ ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπινου εἰδοποιῶν στοιχείου τοῦ ὀρθολογισμοῦ. Ὅσο περισσότερο ἀναπτύσσεται ἡ φυσικὴ ὀλοκλήρωση, τόσο αὐξάνεται καὶ ὁ βαθμὸς ἐλευθερίας τοῦ ἀτόμου ἢ τῆς πολιτικῆς κοινότητας. Μάλιστα, ἡ ἀτομικὴ καὶ ἡ συλλογικὴ ἐλευθερία εὐθυγραμμίζονται, στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ μίαν ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς ἄλλης. Δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρχει φύσει ἐλεύθερη πολιτικὴ κοινότητα χωρὶς φύσει ὀλοκληρωμένα πολιτικὰ μέρη. Στὸν ἴδιο νοητικὸ ἄξονα, μίαν πολιτικὴ κοινότητα ἀρμόζει νὰ προσφέρει ὅλες ἐκεῖνες τὶς προϋποθέσεις

53. N. Machiavelli, *Ὁ Ἡγεμών*, III, XVII, XIX.

54. Πρὸβλ. J. Plamenatz, *Machiavelli, Hobbes, and Rousseau*, Oxford University Press, Oxford 2012, σσ. 17-28.

άνθρωπινης ολοκλήρωσης, ευδαιμονίας και ἄρα ἐλευθερίας. Σκοπὸς τῆς πολιτικῆς κοινότητος εἶναι ἡ βελτίωση τοῦ ὕλικου της, ἡ ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρωπίνων μονάδων ποὺ τὴν ἀποτελοῦν. Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς φυσικῆς ολοκλήρωσης στὴν κλασικὴ περίπτωση εἶναι ἀντικειμενικό· βασιίζεται στὴν οὐσία καὶ τὸν σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν πολιτικὴ ἐπιστήμη ἢ τὴ φιλοσοφία ποὺ ἐπιδιώκει τὴν ἀνθρώπινη ευδαιμονία. Οἱ ἀρχές καὶ οἱ στόχοι τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης παρουσιάζουν μία ἀμετακίνητη σταθερότητα· ἰσχύουν διηλεκτῶς, ἐφ' ὅσον ἡ φύση καὶ ὁ σκοπὸς τοῦ ἀνθρώπου παραμένουν, ἀποτελοῦν ἀμετάβλητες σταθερές.

Στὸν ἀντίποδα ὁ νεωτερικὸς ἄνθρωπος, σπάζοντας τὰ δεσμὰ τῆς ἀτομικῆς του ὑποστάσεως μὲ τὸν σκοπὸ ποὺ ἐδρεύει ἐντὸς της, εἶναι ἀδέσμευτος ὡς πρὸς ὅποιαδήποτε προαίρεση ἢ πράξη. Ἡ διαπίστωση μιᾶς ὑφισταμένης ἀνθρωπίνης οὐσίας δὲν ἔχει κανένα νόημα πλὴν τῆς κυριαρχίας ἐπ' αὐτῆς⁵⁵. Δὲν ὑπάρχει ολοκλήρωση ἐγγεγραμμένη στὸ ἀνθρώπινο φύεσθαι παρὰ μόνον ὁ σκοπὸς τῆς ἐπικράτησης ἐπὶ τῆς φύσεως καὶ διὰ τῆς φύσεως, δικαιώνοντας ἰδιοτελεῖς στοχεύσεις ἢ ἐπιθυμίες. Αὐτὸς ποὺ κατέχει ἀπεριόριστη ἐλευθερία εἶναι ὁ κυρίαρχος ἐπὶ τῶν ἄλλων, αὐτὸς ποὺ δύναται διὰ τῆς γνώσεως τῆς ἀνθρωπίνης οὐσίας νὰ περιορίζει τὴν τυχαιότητα καὶ νὰ ἐπιβάλλει τὴ βούλησή του διὰ τῆς πειθοῦς ἢ τῆς βίας στοὺς ἄλλους καὶ στὶς ἱστορικοπολιτικὲς πτυχώσεις. Ὁ νεωτερικὸς ἄνθρωπος εἶναι πλήρως ἐλεύθερος νὰ ἐπιβάλει τὴν ὑποκειμενικότητά του στοὺς ἄλλους, ἀλλὰ καὶ πλήρως ὑπόδουλος στὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ὑποκειμενικότητα τῶν ἄλλων. Ἐπίσης εἶναι πλήρως ἐλεύθερος νὰ ἐπιβάλλει τὴν ἠδύληπτη ἰδιοτελεῖά του, ἀλλὰ καὶ νὰ βιώσει τὴν ὀδυνηρὴν καταστροφὴ του. Ἡ νεωτερικὴ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, ποὺ διανοίγεται μὲ τὸν Machiavelli, δὲν ἐμπεριέχει καμμία ἀντικειμενικὴ ὀρθότητα, μὲ τὴν ὁποία νὰ δύναται νὰ ἐναρμονισθεῖ. Μόνον ἡ ἐλευθερία τῆς ὑποκειμενικῆς ἐπιλογῆς ὑφίσταται, ἔχοντας ὡς ἀκρογωνιαίαν προϋπόθεσιν τὴν ἰσχὺ τῆς παγίωσης αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς στοὺς ἄλλους. Ἡ κάθε ἐλεύθερη ἐπιλογὴ δικαιώνεται ἢ ἀντικειμενοποιεῖται μόνον ὑπὸ τὴν ἱστορικιστικὴ ἐπικύρωση, μόνον ἐὰν καταφέρει νὰ ὑπερισχύσει τῶν ἄλλων ἐπιλογῶν στὴν ἱστορικὴ ροή.

55. Πρβλ. F. Del Lucchese, *The political philosophy of N. Machiavelli*, ὁ.π., σσ. 34-36.

Θὰ μπορούσαμε νὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ἔχει ἀντικατασταθεῖ μετὰ ἀπὸ τὸν Machiavelli ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἐπιτρεπτικότητας⁵⁶. Ἐφ’ ὅσον μόνον ἡ δύναμη μπορεῖ νὰ δικαιώσει μία ἐπιλογή καὶ ἡ μέγιστη δύναμη εἶναι τὸ νεωτερικὸ κράτος⁵⁷, μόνον στὸ θετικὸ δίκαιο ποὺ ἐπιβάλλεται διὰ τῆς κρατικῆς ἰσχύος ἐνυπάρχει ἡ βεβαιότητα. Ὁ κυρίαρχος ἀντιπρόσωπος, ὅπως θὰ τὸν ὀνόμαζε ὁ Hobbes, ἢ ἡ γενικὴ βούληση, κατὰ τὸν Rousseau, ἐμπεριέχουν ὅλη τὴν ἐλευθερία τῆς πολιτικῆς κοινότητας. Κάθε πολιτικὸ μέρος ἔχει ἐκχωρήσει ὅλη τὴν ἐλευθερία του στὸν κυρίαρχο ἀντιπρόσωπο, μὲ ἀντάλλαγμα τὴν αὐτοσυντήρηση καὶ τὴν ἀσφάλεια⁵⁸, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀλήθεια. Δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει καμμία ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια, ἀν αὐτὴ δὲν ἰσχύει δυνάμει τῆς πρωταρχικῆς πολιτικῆς σύμβασης. Κάθε ἐλευθερία ἢ ἀλήθεια ἰσχύει δυνάμει τοῦ θετικοῦ δικαίου, ποὺ ἐπιβάλλεται διὰ τῆς μεγίστης ἰσχύος τοῦ κράτους. Ἡ ἐλευθερία ἢ ἡ ἀλήθεια βρίσκονται στὸ ὄριο τῆς ἐπιτρεπτικότητας τοῦ κυρίαρχου ἀντιπροσώπου· ἐλευθερία εἶναι ὅ,τι ἐπιτρέπει ὁ κυρίαρχος ἀντιπρόσωπος -ἢ ἀλλιῶς ἡ γενικὴ βούληση- καὶ ἀλήθεια ὅ,τι αὐτὸς ἐπικυρώνει ὡς ἀλήθεια. Ἡ ἐλευθερία ἐνὸς πολιτικοῦ μέρους ἐκτείνεται ὡς ἐκεῖ ποὺ ἐπιτρέπει τὸ θετικὸ δίκαιο. Γιὰ νὰ αὐξήσει κάποιος τὴν ἐλευθερία του ἢ τὰ δικαιώματά του, πρέπει νὰ τὸ κάνει μέσῳ τοῦ θετικοῦ δικαίου, δηλαδὴ π.χ. ἢ νὰ γίνῃ μονάρχης σὲ ἓνα μοναρχικὸ πολίτευμα καὶ νὰ ἐπιβάλλῃ διὰ τοῦ θετικοῦ δικαίου τὴ βούλησή του στὰ ἄλλα πολιτικὰ μέρη ἢ ὡς μέρος μιᾶς δημοκρατικῆς συνέλευσης νὰ πείσει τὴν πλειοψηφία γιὰ τὴν ὀρθότητα τῆς πρότασής του.

Τὸ ἀδιέξοδο τῆς μακιαβελικῆς τροπῆς εἶναι ἐμφανές. Ἀκόμη καὶ οἱ ἀποφάνσεις τοῦ Δημοκρίτου ὅτι «πατρίδα τοῦ σοφοῦ εἶναι ὅλος ὁ κόσμος»⁵⁹ ἢ τοῦ Διογένηος ὅτι εἶναι «πολίτης τοῦ κόσμου»⁶⁰ δὲν

56. Πρβλ., L. Strauss, “What is political philosophy?”, ὁ.π., σσ. 52-53. L. Strauss, «Τί εἶναι Πολιτικὴ Φιλοσοφία;», ὁ.π., σσ. 347-348.

57. Πρβλ. P. S. Donaldson, *Machiavelli and mystery of state*, Cambridge University Press, Cambridge 1988, σ. 10. Πρβλ. J. Plamenatz, *Machiavelli, Hobbes...*, ὁ.π., σσ. 29-40.

58. Πρβλ. T. Hobbes, *Λεβιάθαν*, Κεφ. 14.

59. Δημοκρ. Β, 247 DK: «ἄνδρὶ σοφῶι πᾶσα γῆ βατὴ ψυχῆς γὰρ ἀγαθῆς πατρίς ὁ ξύμπας κόσμος». [Μετάφρ.: «Ὁ σοφὸς ἄνδρας μπορεῖ νὰ μεταβεῖ σὲ κάθε μέρος τῆς γῆς· διότι γιὰ μία ἐνάρετη ψυχὴ, πατρίδα εἶναι ὅλος ὁ κόσμος»].

60. Πρβλ. Διογ. Λαερτ. β, 63 (Διογένης ὁ Κυνικός): «ἐρωτηθεὶς πόθεν εἶη, “κοσμοπολίτης”, ἔφη». [Μετάφρ.: «Ὅταν ρωτήθηκε ἀπὸ ποῦ εἶναι, εἶπε: “εἶμαι κοσμοπολίτης”»].

μποροῦν νὰ ἰσχύουν στὸ νεωτερικὸ ἢ μετα-νεωτερικὸ πεδίο, διότι δὲν ὑφίσταται τὸ ἀντικειμενικὸ ὑπόστρωμα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ποὺ νὰ ὑποστηρίζει τὴν οὐσία καὶ τὸν σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ κίνηση καὶ μεταβολή⁶¹. Ἡ κίνηση καὶ ἡ μεταβολὴ τῆς ἱστορίας παρασέρνει τὰ πάντα στὸ διάβα της καὶ μόνο μία πολιτικὴ μεθοδολογία⁶² τῆς ὑπερίσχυσης σὰν αὐτὴ τοῦ Machiavelli -καὶ ὄχι μία πολιτικὴ ἐπιστήμη μὲ τὴν ἀκριβῆ σημασία τοῦ ὅρου- μπορεῖ νὰ δικαιώσῃ τὸν ἄνθρωπο στὸ ἀβέβαιο, σχετικιστικὸ ἔως καὶ μηδενιστικὸ ρεῦμα τοῦ ἱστορισμοῦ.

SUMMARY

Is there Freedom in Machiavelli?

The impasse of modernity in the face of classical thought

By Ilias Vavouras, *PhD*
Aristotle University of Thessaloniki

Machiavelli believed that his intervention provided the solution to the impasse of classical political philosophy. In fact, the classics had foretold the Machiavellian impasse of the modernity. The question, whether there is freedom in Machiavelli, is answered within the relationship between classical philosophy and modernity, which is inaugurated by the Machiavellian intervention in the history of thought. Freedom is for the classics, a form of natural integration (τέλος), a process of human self-realization under the maximum possible development of the human element of rationalism (λόγος). As the natural integration develops, the degree of freedom of the individual or the civil society becomes greater. On the contrary, modern man, breaking the bonds of his individual existence with the purpose that resides within it, is unbound by any choice or action. The finding of an existing human nature makes no

61. N. Machiavelli, *Ὁ Ηγεμών*, III, VI.

62. Πρβλ. L. Strauss, *Natural Right and History*, ὁ.π., σσ. 4-5. Πρβλ. C. H. Zuckert, *Machiavelli's politics*, ὁ.π., σ. 11.

sense other than the sovereignty over it. The human who possesses unlimited freedom is the sovereign over others, the one who, through the knowledge of the human essence, can limit the chance and impose his will through persuasion or violence on others and on historical-political aspects.

The modern meaning of freedom, which opened by Machiavelli, does not contain any objective correctness with which it can be harmonized; only the freedom of subjective choice exists having as a cornerstone the power of consolidating this choice in the others. Every free choice is justified or objectified only under the historicistic validation, only if it manages to prevail over the other choices in the historical flow.