

Η έννοια της φυσικής δύναμης
ως κράτιστος γνώμων της πολιτικής
στον Θουκυδίδη και στον Σπινόζα

Ηλίας Βαβούρας,
Διδάκτωρ Φιλοσοφίας
Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

«Ρωτάτε τι είναι καλό; Μα, αυτό που ανυψώνει το ανθρώπινο είδος, η αίσθηση της δύναμης και της θέλησης για δύναμη. Και το κακό; Αυτό που είναι ριζωμένο στην αδυναμία. Ρωτάτε τι είναι η ευτυχία; Η αίσθηση πως η δύναμη αυξάνεται, μαζί με την αντίσταση. Δεν είναι η ικανοποίηση μα η δύναμη, δεν είναι η ειρήνη, βέβαια, αλλά ο πόλεμος, δεν είναι η αρετή μα η αξία»¹.

Ο υπαρκτός κόσμος, όπως σημείωσε ο σκοτεινός Ηράκλειτος, δεν είναι ένα αιώνιο, απαθές και ακίνητο ον, αλλά ένα πεδίο συνεχούς έριδας και πάλης αντίθετων δυνάμεων που φιλονείκως αγωνίζονται να επικρατήσουν. Η «ειρήνη», η αρμονία βρίσκεται στο μεταίχμιο της σύγκρουσης. Η αρμονία αποτελεί αποτέλεσμα ισορροπίας μεταξύ αντιθέτων και ως εκ τούτου, κατά μία αντιφατική διατύπωση, ο πόλεμος είναι ο πατέρας της ειρήνης². Η

¹ Nietzsche F., *Ο Αντίχριστος*, Κεφ, 1.

² Ήρακλ., Β. 53 DK: *Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν*

ηρακλείτεια κοσμική σύγκρουση ως γεννήτωρ της αρμονικής ειρήνης αποκτά με τον ιδρυτή του πολιτικού ιστορείν Θουκυδίδη πολιτική υπόσταση και ερμηνεία. Ο πολιτικός κόσμος είναι εντός της θουκυδίδειας σύλληψης ένα πεδίο σύγκρουσης, έριδας και πολεμικής αντίθετων ατομικών ή πολιτικών δυνάμεων που αγωνίζονται να επιβάλλουν το δίκαιο της δικής τους φύσης στους αντιπάλους τους. Επιπλέον η σύγκρουση των πολιτικών όντων δεν περιορίζεται μόνο στο χώρο της πολιτικής ή στρατιωτικής αναμέτρησης αλλά επεκτείνεται και στο χώρο του ίδιου του ιστορικού γίγνεσθαι. Το θουκυδίδειο πολιτικό ον αναμετράται με την ίδια την ιστορία. Η ιστορία διέπεται από μια απαράβατη αναγκαιότητα, από ένα πανίσχυρο πλέγμα φυσικών νόμων που είναι αενάως εν ισχύι να καθυποτάξουν την ανθρώπινη ή την κρατική οντότητα που υβριστικώς τους παραβαίνει. Στην υπερδύναμη των ιστορικών νόμων πρέπει να αντιπαρατεθεί μια πολιτική δύναμη ικανή όχι βέβαια να τους ανατρέψει - κάτι που είναι φύσει αδύνατο - αλλά να τους ερμηνεύσει με ακρίβεια και να τους δικαιώσει στην ιστορικοπολιτική πράξη.

Η ισχύς στο θουκυδίδειο ιστορικοπολιτικό σχέδιασμα ανάγεται σε κύριο γνώμονα και συντελεστή της πολιτικής επικράτησης ως κατευθυντήρια γραμμή της ιστορικής αλλαγής. Η ισχύς αυτή, όμως, που δικαιώνεται απρόσκοπτα και emphaticά σε κάθε πτυχή της ανθρώπινης ιστορίας απεκδύεται όλων των επίπλαστων συμβατικών χαρακτηριστικών της, για να αποδείξει το κατεξοχήν είδος της, να αποδείξει δηλαδή τη φυσική της υπόσταση και συνέχεια. Η ανθρώπινη ισχύς είναι συνέχεια της φυσικής ισχύος, είναι η ίδια η φυσική ισχύς εισερχόμενη στην ανθρώπινη κατάσταση, η οποία κατάσταση με τη σειρά της είναι μέρος του φυσικού κόσμου. Τα εννοιολογικά ζεύγματα φύσις-νόμος,

δούλους έποίησε τούς δέ έλευθέρους. Πρβλ. Β 8 DK: *έκ τών διαφερόντων καλλίστην άρμονίαν [και πάντα κατ' έριν γίνεσθαι].*

ισχύς-ασθένεια, δικαιοσύνη-συμφέρον, λογική-πάθη, τύχη-ανάγκη, λόγος-πράξη είναι δηλωτικά αντιθετικών καταστάσεων, οι οποίες καθορίζονται από το συσχετισμό της δύναμης μεταξύ των αντιμαχόμενων μερών τους. Στην ανθρώπινη κατάσταση η φυσική δύναμη οράται υπό το πρίσμα τῆς ἀνθρωπείας φύσεως³ βάσει των εγγενών, πεφυκότων - και ἄρα αἰώνιων - νόμων που την διέπουν και της νομοτελειακῆς αναπόδραστης αλληλεπίδρασης του φυσικού ἀνθρώπινου μικρόκοσμου με τον ιστορικό-φυσικό μακρόκοσμο.

Εισερχόμενοι τώρα στο θουκυδίδειο κείμενο θα ἀναλάβουμε το εγχείρημα ἀνάδειξης και ἐρμηνείας της φυσικῆς δύναμης ως κρατίστου γνώμονος της πολιτικῆς.

α) Η ἔννοια της φυσικῆς δύναμης νοηματοδοτεῖται μέσα ἀπό την νομοτελειακὴ υφή της ἀχρονης ἀνθρώπινης φύσης. Τα ιστορικά ἢ πολιτικά γεγονότα εἶναι ἀπόρροια των συσχετισμῶν δυνάμεων ἀνάμεσα σε ἀντιθετικά δίπολα ἐρίδας, που αποκτοῦν ἐμπράγματα ὑπόσταση, μόνο ὅταν εἶναι ἐγγενῶς συνδεδεμένα με την ἀνθρώπινη κατάσταση και φυσικὴ λειτουργία. Ὅλα βαίνουν και ἐρμηνεύονται κατὰ τὸ ἀνθρώπινον⁴, η ἐκδίπλωση των ιστορικῶν γεγονότων, τὸ ἴδιο τὸ ἴστορεῖν, και η πολεμικὴ ἀντίθετων δυνάμεων στεροῦνται νοήματος και περιεχομένου ἀποσυνδεδεμένα τῆς ἀνθρωπείας φύσεως.

β) Η ἀνθρώπινη φύση ωθεῖται στη δράση ἢ στην ἀδράνεια ἐπηρεαζόμενη ὑπὸ τριῶν ἐμφυτων αἰτιῶν, ὑπὸ τιμῆς καὶ δέους καὶ ὠφελείας. Η ἰσχύς κάθε μορφῆς και ἐκτασης εἶναι θεμιτή, στο βαθμὸ που καθορίζεται ἀπὸ τα τρία αὐτὰ ἐλατήρια ως ἐγγενῆ χαρακτηριστικὰ τῆς

³ Θουκ., 3.45.7.

⁴ Θουκ., 1.22.4: ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὐθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει.

ἀνθρωπείας φύσεως. Η ανθρώπινη φύση έλκεται από την τιμή, από την δόξα που κατακτά, αλλά αυτή η δόξα είναι απόρροια του δέους, του φόβου της επιβολής του δικαίου του ισχυρότερου που προκαλείται στους ασθενείς αντιπάλους. Το αντιθετικό δίπολο τιμή-δέος, που μεταφράζεται ως ισχύς-αδυναμία, είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με το δίπολο ωφέλεια-βλάβη. Η επιδίωξη της τιμής μέσω της δύναμης δεν γίνεται για λόγους ευφημίας αλλά γιατί η ενδεχομένη μείωση της ισχύος συνεπάγεται μείωση του ζωτικού χώρου δράσης και άρα επιβλαβή μείωση της ισχύος της ανθρώπινης φύσης του ηττημένου μέρους. Η συνεχώς αυξανόμενη πλεονεξία συνάδει με την συνεχώς αυξανόμενη δύναμη υπό το κράτος της επίτευξης της φυσικής ωφέλειας και όχι της οδυνηρής βλάβης.

γ) Η επιβολή της δύναμης μετουσιωμένη σε πολιτική αρχή αποκτά κεντρικό ρόλο στην διαμόρφωση του ιστορικού και πολιτικού ρου. Η επιβολή της δύναμης καθορίζεται από την αναγκαιότητα εκπλήρωσης των νομοτελειακών επιταγών της ανθρώπινης φύσης. Κάθε ενέργεια είναι δίκαιη εφόσον συμφωνεί με το φυσικό δίκαιο και το φυσικό δίκαιο δεν είναι άλλο από το δίκαιο της ανθρώπινης φύσης. Όποιος κατέχει τη δύναμη να εκπληρώνει τα ανθρώπινα φυσικά κελεύσματα είναι ρυθμιστής του εαυτού του και των ιστορικοπολιτικών περιστάσεων. Ως εκ τούτου το φυσικό δίκαιο ανάγεται σε δίκαιο του ισχυροτέρου. Η πολιτική καθορίζεται από τοῦ ἀνθρωπέιου τρόπου και συγκεκριμένα από το νομοτελειακό ζεύγμα ἀναγκασθέντας ἂν ἢ ἄρχειν ἐγκρατῶς ἢ αὐτοὺς κινδυνεύειν. Η πολιτική αρχή είναι φυσική ἀνάγκη, δεν υπάρχει μέση οδός, ή θα υπερισχύσει κανείς με τον πλέον πειστικό τρόπο ή υποταγμένος θα κινδυνεύει διαρκώς υπό το φόβο-δέος του βίαιου θανάτου-αφανισμού. Η αξία της πολιτικής εκπηγάει από την έκταση επιβολής της δύναμης κατά τις επιταγές της ανθρώπινης φύσης, άξιοι στον ιστορικό ή πολιτικό χώρο αναμέτρη-

σης είναι αυτοί (οι μεμονωμένοι άνθρωποι ή τα συλλογικά κράτη) που *χρησάμενοι τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει ὥστε ἐτέρων ἄρχειν δικαιότεροι ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν δύναμιν γένωνται*⁵.

δ) Ο νόμος που απορρέει από την ανθρώπινη φύση και επιτάσσει την κατά το δυνατόν μέγιστη υπερίσχυση

⁵ Θουκ., 1.76.1-3: *καὶ ἀναγκασθέντας ἂν ἡ ἄρχειν ἐγκρατῶς ἢ αὐτοὺς κινδυνεύειν. οὕτως οὐδ' ἡμεῖς θαυμαστὸν οὐδὲν πεποιήκαμεν οὐδ' ἀπὸ τοῦ ἀνθρωπείου τρόπου, εἰ ἀρχὴν τε διδομένην ἐδεξάμεθα καὶ ταύτην μὴ ἀνειμένον ὑπὸ τριῶν τῶν μεγίστων νικηθέντες, τιμῆς καὶ δέους καὶ ὠφελίας, οὐδ' αὖ πρῶτοι τοῦ τοιούτου ὑπάρξαντες, ἀλλ' αἰεὶ καθεστῶτος τὸν ἥσσω ὑπὸ τοῦ δυνατωτέρου κατείργεσθαι, ἄξιοί τε ἅμα νομίζοντες εἶναι καὶ ὑμῖν δοκοῦντες μέχρι οὗ τὰ συμφέροντα λογιζόμενοι τῷ δικαίῳ λόγῳ νῦν χρῆσθε, ὃν οὐδεὶς πω παρατυχὸν ἰσχύι τι κτήσασθαι προθεῖς τοῦ μὴ πλέον ἔχειν ἀπετράπετο. ἐπαινεῖσθαί τε ἄξιοι οἵτινες χρησάμενοι τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει ὥστε ἐτέρων ἄρχειν δικαιότεροι ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν δύναμιν γένωνται.* «και ὅτι θα ηναγκάζεσθε να ασκήτε την επ' αυτών εξουσίαν με ισχυράν πυγμὴν, εἴαν δεν ηθέλατε να εκτεθήτε οι ἴδιοι εις κινδύνους. Επομένως, δεν εκάμαμεν τίποτε το παράδοξον ἢ αντίθετον προς την ἀνθρωπίνην φύσιν, εἴαν ἐδέχθημεν την ηγεμονίαν προσφερομένην, και αφού ἀπαξ την απεκτήσαμεν, αρνούμεθα να την παραιτήσωμεν, υπείκοντες εις τα ισχυρότατα των ελατηρίων - την δόξαν, τον φόβον και το συμφέρον. Ούτε ἄλλωστε πρῶτοι ημεῖς εγκαινιάσαμεν τοιαύτην πολιτικὴν, ἀλλ' ἀνέκαθεν ἔχει κρατήσει η ἀρχὴ ὅτι ο ασθενέστερος υποκύπτει εις την θέλησιν του ισχυρότερου. Και ημεῖς, ἐξ ἄλλου, νομίζομεν εαυτοὺς ἀξιους της ηγεσίας, και σεις μας εκρίνατε τοιούτους μέχρις ὅτου αἰφνιδίως ἐσκέφθητε να προβάλετε τώρα τας αρχάς της δικαιοσύνης, ενώ πράγματι ἀποβλέπετε εις τα συμφέροντά σας. Ποτέ, τῶνόντι, ἄνθρωπος, εις τον οποίον παρουσιάσθη η ευκαιρία να ἀπόκτηση κάτι διὰ της σκαιᾶς βίας, δεν παρέλειψε να το κάμη, προτιμήσας την (συμβατικὴν) δικαιοσύνην. Και εἶναι ἄξιοι ἐπαίνου ἐκεῖνοι, οι οποίοι, παρασυρόμενοι ἀπὸ την φυσικὴν εις τον ἄνθρωπον φιλοδοξίαν του ν' ἀρχη ἐπὶ ἄλλων, ἠθέλαν δειχθῆ δικαιότεροι παρ' ὅσον ἐπέτρεπεν εις αὐτοὺς η δύναμις που διαθέτουν» (μτφρ. Ελ. Βενιζέλου).

του ισχυρού εναντίον του ανίσχυρου δεν περιορίζεται μόνο στο ανθρώπινο πολιτικό μικρόκοσμο, αλλά αποτελεί φυσικό αέναο νόμο που διέπει το σύνολο των όντων του μακρόκοσμου ως σχεδόν θεϊκή επιταγή. Οι Αθηναίοι στον φημισμένο διάλογό τους με τους Μηλίους σημειώνουν emphaticά δικαιολογώντας την ακατάπαυτη ορμή τους για την ολοσχερή καθυπόταξη της αδύναμης Μήλου:

τὰ δυνατὰ δ' ἐξ ἧν ἑκάτεροι ἀληθῶς φρονοῦμεν διαπράσσεσθαι, ἐπισταμένους πρὸς εἰδότας ὅτι δίκαια μὲν ἐν τῷ ἀνθρωπείῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν.⁶

Ο ορισμός αυτός της δικαιοσύνης εκλαμβάνεται σαφώς ως αποτέλεσμα του ανθρώπινου ορθολογισμού με την ευκρινή διατύπωση ἐν τῷ ἀνθρωπείῳ λόγῳ και θέτει τη δικαιοσύνη στο μέσο δύο ισοσθενών δυνάμεων που πασχίζουν να επικρατήσουν, η δικαιοσύνη ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης κρίνεται. Η δικαιοσύνη ως ισονομία εν μέσω του τρόμου επιβολής της ισχύος δεν διαρκεί για πολύ, διότι δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν, η δικαιοσύνη δεν αποτελεί εν τέλει ισότητα αλλά αντικατοπτρίζει το φυσικό δίκαιο του ισχυροτέρου. Όποιος εκλαμβάνει την δικαιοσύνη ως κάτι άλλο είναι παράλογος, μακριά από την ανθρώπινη ορθολογική σύλληψη του δικαίου. Όλα αυτά συγκροτούν και επεκτείνουν αυτό που οι Αθηναίοι είχαν διατυπώσει στην αρχή του θουκυδίδειου έργου,⁷ αἰεὶ καθεστῶτος τὸν ἦσσω ὑπὸ τοῦ δυνατωτέρου

⁶ Θουκ., 5. 89. «Έχουμε την αξίωση να ενεργήσει ο καθένας από εμάς ανταποκρινόμενος στις πραγματικές του δυνατότητες σύμφωνα με όσα και οι δύο πλευρές σχεδιάζουμε στη σκέψη μας, αφού εξίσου γνωρίζουμε και γνωρίζετε καλά ότι, κατά τους έλλογους υπολογισμούς των ανθρώπων, η δικαιοσύνη ανακύπτει όταν τα αντίπαλα μέρη διαθέτουν ισοσθενή εξαναγκαστικά μέσα για την επιβολή της, οι ισχυροί όμως εξαντλούν κάθε δυνατότητα κυριαρχίας, οι ανίσχυροι υποχωρούν» (μτφρ. Ηλ. Βαβούρας).

⁷ Θουκ. 1.76.1-3.

κατείργεσθαι, θέτοντας τα όρια και τη μορφή της φυσικής και κατ' επέκταση ανθρώπινης δίκαιης ισχύος. Αυτό το *αἰεὶ καθεστῶτος* δεικνύει την αιωνιότητα του φυσικού δικαίου. Το φυσικό δίκαιο του ισχυροτέρου αποτελεί αιώνια αναπόδραστη φυσική επιταγή που καθορίζει την ανθρώπινη δράση και πολιτική προοπτική. Τὸν ἤσσω ὑπὸ τοῦ δυνατωτέρου κατείργεσθαι δεν αποτελεί συμβατική, παροδική ανθρώπινη θέσπιση αλλά μέρος της αέναης φυσικής νομοτέλειας που ίσχυε πριν την εμφάνιση των Αθηναίων στην ιστορία και μετά μεγίστης βεβαιότητας θα εξακολουθήσει να ισχύει μετά την εξαφάνισή τους από αυτή. Οδηγούμαστε λοιπόν ακολουθώντας τις κειμενικές σημάνσεις στην κατ' άλλους κυνική αλλά απολύτως κεντρική και ευλόγως φυσική, σύμφωνα με τον Θουκυδίδη, απόφαση των Αθηναίων στους Μήλιους που επισφραγίζει έναν από τους κορυφαίους διαλόγους περί του φυσικού δικαίου:

καὶ ἡμεῖς οὔτε θέντες τὸν νόμον οὔτε κειμένῳ πρῶτοι χρησάμενοι, ὄντα δὲ παραλαβόντες καὶ ἐσόμενον ἐς αἰεὶ καταλείψοντες χρώμεθα αὐτῶ, εἰδότες καὶ ὑμᾶς ἂν καὶ ἄλλους ἐν τῇ αὐτῇ δυνάμει ἡμῖν γενομένους δρῶντας ἂν ταυτό. Τῆς μὲν τοίνυν πρὸς τὸ θεῖον εὐμενείας οὐδ' ἡμεῖς οἰόμεθα λελείψεσθαι· οὐδὲν γὰρ ἔξω τῆς ἀνθρωπείας τῶν μὲν ἐς τὸ θεῖον νομίσεως, τῶν δ' ἐς σφᾶς αὐτοὺς βουλήσεως δικαιοῦμεν ἢ πράσσομεν. ἡγούμεθα γὰρ τό τε θεῖον δόξη τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διὰ παντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, οὗ ἂν κρατῆ, ἄρχειν.⁸

⁸ Θουκ., 5. 105. «Τον νόμο αυτό ούτε εμείς τον θεσπίσαμε ούτε, ενώ ίσχυε, εμείς πρώτοι τον εφαρμόσαμε, αλλά τον βρήκαμε να ισχύει και θα τον κληροδοτήσουμε να υπάρχει παντοτινά, και τον εφαρμόζουμε γνωρίζοντας με σαφήνεια ότι και εσείς και οποιοιδήποτε άλλοι στην εκδοχή που θα συγκεντρώνατε την ίδια δύναμη με εμάς θα ενεργούσατε με τον ίδιο ακριβώς τρόπο. Αλλά εμείς νομίζουμε ότι δεν θα μας λείψει η ευμένεια των θεών· διότι δεν διεκδικούμε τίποτε ούτε ενεργούμε αντίθετα από τις αντιλήψεις των ανθρώπων για το θείο ή τη θέλησή τους στις αναμεταξύ τους σχέσεις. Θεωρούμε δη-

Οι Αθηναίοι ισοπεδώνοντας ολοκληρωτικά με την απαράμιλλη ισχύ τους την αδύναμη Μήλο δεν θα είναι υπόλογοι όσον αφορά τη δικαιοσύνη ούτε απέναντι στους θεούς ούτε απέναντι στους ανθρώπους, διότι ότι ισχύει στον «μεγάλο» φυσικό κόσμο των θεών ισχύει κατ' επέκταση στον «μικρό» κόσμο των ανθρώπων. Η ευμένεια των θεών στρέφεται προς το μέρος της ισχυρής πλευράς, η πραγματική όψη της πολιτικής επιτάσσει την εξίσωση της δικαιοσύνης με την ισχύ κατά τον αιώνιο νόμο της δύναμης που κληροδοτεί η φύση στη θεϊκή ή ανθρώπινη κατάσταση σαφώς *διὰ παντός ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, οὗ ἂν κρατῆ, ἄρχειν*. Η πολιτική αρχή ταυτίζεται με τη δύναμη, δεν υπάρχει πολιτική διακυβέρνηση, δεν υφίσταται κράτος, εκεί που απουσιάζει η δυνατότητα επιβολής της δύναμης και αυτό είναι το πραγματικό νόημα του φυσικού ανθρώπινου δικαίου. Συνεπώς η αξία της πολιτικής συνεπάγεται απρόσκοπτη άσκηση της αρχής, *ἄξιοί τε ὄντες ἅμα ἄρχομεν*,⁹ μπορούμε να αποκαλούμαστε ἄξιοι μόνο στην εκδοχή που εφαρμόζουμε την αρχή που εκπορεύεται από τη δύναμη. Δεν μπορούμε, επιπλέον, να αποφύγουμε αυτή την αναγκαία συνθήκη επιδίωξης της αρχής δια της δύναμης, διότι *ὄσω δυνατώτεροι αὐτοὶ αὐτῶν ἐγίγνοντο καὶ ἡμεῖς ἐρημότεροι*,¹⁰ όσο αυξάνεται η ισχύς του ενός μέρους, τόσο αυξάνεται και η κυριαρχία του και τόσο ακριβώς μειώνεται ισχύς και η αρχή (και ἄρα και η απομόνωση) της αντίπαλης πλευράς.

ε) Επομένως, ποια μπορεί να είναι η αντίδραση της ανθρώπινης φύσης στα νομοτελειακά δεσμά που θέτει η

λαδή ότι και ο Θεός, κατά την γνώμη των ανθρώπων και ο άνθρωπος αποδεδειγμένα, κυριαρχεί σε κάθε περίπτωση, όπου η δύναμή του είναι επικρατέστερη, ωθούμενος από μία φυσική αναγκαιότητα» (μτφρ. Ηλ. Βαβούρας).

⁹ Θουκ., 6. 83.

¹⁰ Θουκ., 3. 11.

ίδια στον εαυτό της; Ο άνθρωπος και τα πολιτικά του θεσπίσματα εμπíπτουν στο τραγικόν της διά της ισχύος ανάπτυξης ή φθοράς *ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας* ή υφίσταται μία οδός απεγκλωβισμού της ιστορίας από τα δεσμά της ανθρώπινης φύσης και τις πραγματώσεις της ισχύος; Η απόφαση του Θουκυδίδη σ' αυτό το απόρημα είναι μια κατεξοχήν πολιτική απόφαση. Η αντίδραση στο τραγικόν της δυνάμεως δεν είναι δυνατό να συνεπάγεται κατάργηση της δυνάμεως, κάτι τέτοιο είναι αδύνατο μπροστά στη φυσική αναγκαιότητα που υποστηρίζει το αέναο δίκαιο της ισχύος. Η αντίδραση στο τραγικόν συνεπάγεται έλεγχο και ορθή διαχείριση της δυνάμεως. Η ορθή άσκηση της πολιτικής λαμβάνει στο θουκυδίδειο σχεδίασμα μια μορφή έλλογης πρόγνωσης και διαχείρισης της δύναμης με ταυτόχρονη προσαρμογή στις εναλλαγές ή πτυχώσεις των ιστορικών περιστάσεων. Ο πολιτικός φορέας είτε πρόκειται για μεμονωμένο πολιτικό ηγέτη¹¹ είτε για πολιτικό κράτος¹² που αναλαμβάνει ωθούμενος *ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας* να επιβάλει την ισχύ του στα ιστορικά δρώμενα πρέπει να ισχυροποιήσει την ίδια τη φύση του, ώστε να υπερβεί την ισχύ των γεγονότων και των αντιπάλων του. Η υπερνίκηση της τραγικότητας της δύναμης επιτυγχάνεται μέσω της ισχυροποίησης της ανθρώπινης φύσης. Ο προγνούς τήν δύναμιν θα ελέγξει την δύναμη και, αν βέβαια ενεργήσει με πολυπράγμονα αποφασιστικότητα, θα αποβεί κράτιστος γνώμων των ιστορικών και πολιτικών συνθηκών. Ειδέναι δέ χρή ὅτι *ἀνάγκη πολεμεῖν*,¹³ πρέπει άλλωστε να γνωρίζουμε ότι ο πόλεμος αποτελεί αναγκαία, αναπόδραστη συνθήκη, διότι *ἐκ πολέμου μὲν γὰρ εἰρήνη μᾶλλον βεβαιοῦται*,¹⁴ και, όποιος

¹¹ Θουκ., 1. 138, Θεμιστοκλής· Θουκ., 2. 65, Περικλής.

¹² Θουκ., 1. 70, όπου αναπτύσσεται το δόγμα της πολυπραγμοσύνης σε αντίθεση με το δόγμα της ησυχίας σε επίπεδο πολιτικών κρατών.

¹³ Θουκ., 1. 144.

¹⁴ Θουκ., 1. 124.

ανθρώπινος ή κρατικός παράγων καθυποτάξει την ανθρώπινη φύση διά της γνώσης της ίδιας της ανθρώπινης φύσης και των διανοητικών και εμπράγματων απολήξεών της, θα γίνει κύριος των καιρών και των πολιτικών συνθηκών.

Το νήμα της ουσιαστικής επαναδιαπραγμάτευσης της πολιτικής δύναμης που απορρέει από την ανθρώπινη φύση ακολουθεί και ο κατά πολύ μεταγενέστερος χρονικά αλλά θεωρητικά πλησίον του Θουκυδίδη, Σπινόζα. Στο έργο του *Πολιτική Πραγματεία*¹⁵ ο Σπινόζα ανάγει τη φυσική δύναμη σε καθοριστικό παράγοντα σύστασης και ανάπτυξης της πολιτικής.

α) Η πολιτική εκλαμβάνεται από τον Σπινόζα ως ανθρώπινη, φυσική και αναγκαία απόληξη.¹⁶ Το ανθρώπινο πολιτικό δίκαιο δομείται κατ' επέκταση του φυσικού δικαίου, η πολιτική είναι γέννημα της ανθρώπινης φύσης και των νόμων που τη διέπουν. Τα ανθρώπινα πάθη δεν αποτελούν ανθρώπινες παρεκβάσεις ή αμαρτήματα εν αντιθέσει με τη λογική, αλλά αντικατοπτρίζουν το είναι του ανθρώπου, τον έμφυτο χαρακτήρα της ανθρώπινης φύσης, τον άνθρωπο, όπως είναι, και όχι όπως θα έπρεπε να είναι.¹⁷ Ο λόγος και τα πάθη αποτελούν την ενιαία σύσταση της ανθρώπινης φύσης, που υπάρχει και δρα σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο.¹⁸ Δεν υπάρχει ατομικό ή πολιτικό δίκαιο που να θεμελιώνεται μόνο στο λόγο σε αντίθεση με τα πάθη. Το φυσικό δίκαιο κάθε φυσικού όντος ισούται με τη δύναμη που έχει κάθε ον να διατηρηθεί στην ύπαρξη, ισούται με τη δύναμη που έχει κάθε ον να εξακολουθήσει να υπάρχει και να ενεργεί:

¹⁵ Σπινόζα Μπ., *Πολιτική Πραγματεία (Tractatus Politicus)*, μτφρ. Α. Ι. Στυλιανού, Πατάκης, Αθήνα 1996.

¹⁶ Ό.π. Κεφ. 1. 3, 6. 1.

¹⁷ Ό.π., Κεφ. 1. 1, 1. 4.

¹⁸ Ό.π., Κεφ. 2. 5.

«Συνεπώς, με τον όρο δίκαιο της φύσης εννοώ τους ίδιους τους νόμους ή κανόνες της φύσης σύμφωνα με τους οποίους παράγονται όλα τα πράγματα, δηλαδή την ίδια τη δύναμη της φύσης. Γι' αυτό και το φυσικό δίκαιο ολόκληρης της φύσης και, κατά συνέπεια, του κάθε ατόμου εκτείνεται ως εκεί που εκτείνεται η δύναμή του. Κατά συνέπεια, οτιδήποτε κάνει ένας άνθρωπος χάρη στους νόμους της φύσης του, το κάνει δυνάμει του υπέρτατου δικαίου της φύσης, και έχει μέσα στη φύση τόσο δίκαιο όση έχει και δύναμη».¹⁹

β) Η ανθρώπινη ύπαρξη θεμελιώνεται πάνω στο αντιθετικό ζεύγος δύναμη-αδυναμία, όσο αυξάνεται η δύναμη τόσο αυξάνεται και διατηρείται η ύπαρξη και αντίθετα όσο μειώνεται η δύναμη τόσο μειώνεται η δυνατότητα ύπαρξης και διατήρησης του φυσικού είναι. Συνεπώς κάθε ανθρώπινη ενέργεια είτε εκπορεύεται από το λόγο είτε από τα πάθη τείνει προς την εφαρμογή του φυσικού δικαίου, τείνει δηλαδή προς την αύξηση της δύναμης και ταυτόχρονης διατήρησης της ύπαρξης.²⁰

γ) Η φυσική ισχύς ταυτίζεται με τη φυσική ελευθερία, όσο μεγαλύτερη είναι η δύναμη ενός φυσικού όντος, όπως του ανθρώπου, τόσο μεγαλύτερη είναι και ελευθερία του με αποκορύφωμα την υπέρτατη ελευθερία του υπέρτατου φυσικού όντος, του Θεού, ο οποίος υπάρχει, νοεί και ενεργεί με απόλυτη ελευθερία, και άρα με απόλυτη δύναμη.²¹ Η

¹⁹ Ό.π., Κεφ. 2. 2, 2. 4.

²⁰ Ό.π., Κεφ. 2. 5.

²¹ Ό.π., Κεφ. 2. 7: «Κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί το γεγονός ότι ο **άνθρωπος**, όπως και τα υπόλοιπα όντα, προσπαθεί, όσο εξαρτάται από τον ίδιο, να διατηρήσει το είναι του. Αν μπορούσε να γίνει αντιληπτή εδώ κάποια διαφορά, αυτή θα έπρεπε να προέρχεται από το ότι ο άνθρωπος έχει δήθεν ελεύθερη βούληση. Αλλά, όσο περισσότερο νοούμε τον άνθρωπο ως ελεύθερο, τόσο περισσότερο είμαστε αναγκασμένοι να σκεφτούμε ότι πρέπει κατ' ανάγκη να αυτοσυντηρείται και να είναι κύριος του εαυτού του πράγμα που εύκολα θα μου αναγνωρίσει οποιοσδήποτε δεν συγχέει την ελευθερία με το τυχαίο. Πράγματι, η

κυριαρχία με κάθε τρόπο (δια της βίας ή της απάτης) ενός ανθρώπου επί άλλων ανθρώπων είναι σύμφωνη με το φυσικό δίκαιο, εφόσον αποσκοπεί στην κατά το δυνατό μεγαλύτερη αύξηση της ισχύος του κυρίαρχου που θα του επιτρέψει την επωφελή διατήρηση της ύπαρξής του.²² Η κυριαρχία αποτελεί την επιβολή του δικαίου του κυρίαρχου ανθρώπου στον κυριαρχούμενο, ο πρώτος αυξάνει και διατηρεί τη δύναμη της ύπαρξής του και της ελευθερίας του, ο δεύτερος αναγνωρίζει ως μόνο δίκαιο το δίκαιο του κυρίαρχου, και η ύπαρξή του εξαρτάται από τη βούληση του κυρίαρχου. Η ισχυρότερη μορφή κυριαρχίας είναι αυτή που εξουσιάζει τόσο την ψυχή όσο και το σώμα του αρχόμενου μέρους, τουλάχιστον για όσο διάστημα διαρκεί ο φόβος ή η ελπίδα που εμφυσά ο ισχυρός στον ανίσχυρο.²³

*ελευθερία αποτελεί αρετή ή τελειότητα: συνεπώς, οτιδήποτε δηλώνει την αδυναμία του ανθρώπου δεν μπορεί να συσχετίζεται με την ελευθερία του. Αν λοιπόν ο άνθρωπος μπορεί να ονομαστεί ελεύθερος, δεν είναι επειδή μπορεί να μην υπάρχει ή επειδή μπορεί να μην κάνει χρήση του λόγου, αλλά μόνο στον βαθμό που έχει την εξουσία να υπάρχει και να ενεργεί σύμφωνα με τους νόμους της ανθρώπινης φύσης. Άρα, όσο περισσότερο θεωρούμε έναν άνθρωπο ελεύθερο, τόσο λιγότερο μπορούμε να πούμε πως αυτός μπορεί να μην κάνει χρήση του λόγου ή να επιλέγει τα κακά αντί για τα καλά· γι' αυτό και ο Θεός, ο οποίος υπάρχει, νοεί και ενεργεί με απόλυτη ελευθερία, υπάρχει, νοεί και ενεργεί επίσης με απόλυτη αναγκαιότητα: αυτήν των νόμων της φύσης του. Γιατί δεν χωρεί αμφιβολία ότι ο Θεός ενεργεί με την ίδια ελευθερία με την οποία και υπάρχει· όπως λοιπόν υπάρχει από την αναγκαιότητα της φύσης του, έτσι και δρα από την αναγκαιότητα της φύσης του, δηλαδή **δρα απολύτως ελεύθερα**».*

²² Ο.π. Κεφ. 2. 8.

²³ Ο.π., Κεφ. 2. 10: «Ένας άνθρωπος έχει έναν άλλον υπό την εξουσία του όταν τον κρατά αλυσοδεμένο· όταν τού έχει αφαιρέσει τα όπλα του και τα μέσα για να αυτοαμυνθεί ή να δραπετεύσει· όταν τού έχει εμφυσήσει φόβο· όταν τον έχει τόσο πολύ υποχρεώσει με κάποια ενεργασία, ώστε ο ενεργετημένος να προτιμά να υποτάσσεται στις επιθυμίες τού ενεργέτη παρά στις δικές του, και να ζει όχι κατά την κρίση

δ) Δεν υφίσταται διαχωρισμός μεταξύ φυσικής και πολιτικής κατάστασης. Η πολιτική κατάσταση του ανθρώπου συνεχίζει να αποτελεί μια εξολοκλήρου φυσική συνθήκη.²⁴ Δεν υπάρχει φυσικό ανθρώπινο δίκαιο που να καθορίζεται από την ισχύ κάθε ανθρώπου ξεχωριστά, δεν υπάρχει ανθρώπινη ύπαρξη άνευ πολιτικής προοπτικής. Στην εκδοχή που η μεμονωμένη ανθρώπινη ύπαρξη ισοδυναμεί με αφανισμό και άρα η ισχύς κάθε ανθρώπου είναι μηδενική υπό το πρίσμα του αλληλοαφανισμού δια της διαρκούς σύγκρουσης αντίθετων δυνάμεων που αγωνίζονται να διατηρήσουν και να αυξήσουν την ύπαρξη, την ισχύ και την ελευθερία τους, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι το φυσικό δίκαιο που προσιδιάζει στο ανθρώπινο είδος είναι το δίκαιο της πολιτικής κοινωνίας, διότι όσο περισσότερη ισχύ έχει η πολιτική ένωση των ανθρώπων τόσο περισσότερο δίκαιο έχουν. Το δίκαιο που ορίζεται από το σύνολο των ενωμένων πολιτών καλείται πολιτικό Κράτος:

«γίνεται φανερό ότι το δίκαιο του κράτους ή το δίκαιο του ανώτατου άρχοντος δεν είναι άλλο από το ίδιο το δίκαιο της φύσης. Το δίκαιο αυτό καθορίζεται από την δύναμη, όχι πλέον του κάθε ατόμου, αλλά του πλήθους, το οποίο καθοδηγείται σαν από ένα κοινό πνεύμα· πράγμα που σημαίνει ότι, όπως ακριβώς στην φυσική κατάσταση το κάθε άτομο, έτσι και το σώμα και η ψυχή όλου του κράτους έχουν τόσο δίκαιο όση και δύναμη. Γι' αυτό και κάθε πολίτης ή υπήκοος έχει τόσο λιγότερο δίκαιο όσο περισσότερο το πολιτικό σώμα

του αλλά κατά την κρίση τού ενεργέτη. Οποίος έχει έναν άλλον στην εξουσία του με τον πρώτο ή τον δεύτερο τρόπο, εξουσιάζει το σώμα του αλλά όχι την ψυχή του- με τον τρίτο όμως ή τον τέταρτο τρόπο, εξουσιάζει τόσο την ψυχή όσο και το σώμα του, τουλάχιστον για όσο διάστημα διαρκεί ο φόβος ή η ελπίδα: όντως, όταν το ένα ή το άλλο συναίσθημα εξαφανιστεί, ο εξουσιαζόμενος υπόκειται, στο έξης, στο δικό του δίκαιο».

²⁴ Ο.π., Κεφ. 2. 15, 16, 17.

είναι δυνατότερο απ' αυτόν (βλ. παράγραφο 16 του προηγούμενου κεφαλαίου) και, συνεπώς, κανένας πολίτης δεν κάνει και δεν κατέχει οτιδήποτε σύμφωνα με το δίκαιο, αν δεν μπορεί να το διεκδικήσει δυνάμει μιας κοινής απόφασης τού πολιτικού σώματος». ²⁵

Εκ των άνωθεν διαπιστώσεων καθίσταται σαφές ότι όσο ισχυρότερο είναι το δίκαιο του κράτους που μεταφράζεται σε δίκαιο της ανώτατης κυβερνητικής αρχής, τόσο ανίσχυρο είναι το δίκαιο του κάθε ανθρώπου-πολίτη ξεχωριστά. Συνεπώς, εφόσον το δίκαιο του κράτους καθορίζεται από τη δύναμη υπεροχής έναντι των υπηκόων του και των υπολοίπων πολιτικών κρατών και το πολιτικό κράτος έχει τόσο δίκαιο όσο και δύναμη, μπορούμε να μιλάμε για την συνέχιση του φυσικού δικαίου που διέπει τη φυσική κατάσταση. ²⁶ Ακολούθως το κράτος ως υπέρτατη κυβερνητική αρχή οφείλει να διατηρεί το φυσικό δίκαιο της δικής του δύναμης με κάθε τρόπο εμφυσώντας στους υπηκόους του ή τους εχθρούς του το δέος ή την ελπίδα, διότι «εκείνοι που δεν φοβούνται ούτε ελπίζουν τίποτε υπόκεινται στο δικό τους δίκαιο και άρα είναι εχθροί του κράτους, το οποίο δικαιούται να τους καταστείλει». ²⁷

ε) Η οριοθέτηση και εγκαθίδρυση του φυσικού δικαίου όσον αφορά το σύνολο του πολιτικού σώματος γίνεται με τον τρόπο που συμβαίνει στην φυσική κατάσταση. Η εγκα-

²⁵ Ο.π., Κεφ. 3. 2.

²⁶ «Με ρωτάς ποια διαφορά υπάρχει στον Χομπς και σε μένα όσον αφορά την πολιτική: η διαφορά αυτή συνίσταται στο ότι εγώ διατηρώ πάντοτε το φυσικό δίκαιο και, σε οποιαδήποτε πολιτεία, δεν αναγνωρίζω στον ανώτατο άρχοντα κανένα δίκαιο επί των υπηκόων, παρά μόνο στο μέτρο που αυτός το κατακτά με τη δύναμη: πρόκειται για τη συνέχιση της φυσικής κατάστασης» (Επιστολή 50 στον Jelles), Σπινόζα Μπ., Πολιτική Πραγματεία (*Tractatus Politicus*), μτφρ. Α. Ι. Στυλιανού, Πατάκης, Αθήνα 1996, σελ. 79.

²⁷ Σπινόζα Μπ., Πολιτική Πραγματεία (*Tractatus Politicus*), μτφρ. Α. Ι. Στυλιανού, Πατάκης, Αθήνα 2003, Κεφ. 3. 9.

θίδρυση του πολιτικού κράτους επιδιώκει να καταργήσει τον κοινό φόβο των ανθρώπων-πολιτών που συνομολογούν στην πολιτική ένωση και να δημιουργήσει προοπτικές επίτευξης της συνολικής και κατ' επέκταση ατομικής ωφέλειας-ευδαιμονίας, αφού η ωφέλεια του ατόμου ταυτίζεται με τη συνολική ωφέλεια. Συνεπώς η πολιτική κοινωνία έχει ως μέγιστη επιδίωξη αυτό που θα προσπαθούσε μάταια να πετύχει ο κάθε άνθρωπος κατά τους νόμους της φύσης του στην φυσική κατάσταση, καθοδηγούμενος από το λόγο.²⁸ Η ωφέλεια του ενός ανθρώπου στην φυσική κατάσταση ταυτίζεται ορθολογικά με τη συνολική ωφέλεια όλων των ανθρώπων στην πολιτική κοινωνία. Η πολιτική κοινωνία, το πολιτικό κράτος είναι προϊόν του ανθρώπινου λόγου, ο οποίος διέπεται από το φυσικό νόμο που επιτάσσει μεταξύ δύο κακών να επιλέγεται αυτό που προξενεί τη μικρότερη βλάβη. Η πολιτική κοινωνία, λοιπόν, αποτελεί λιγότερο επιβλαβή συνθήκη από την φυσική κατάσταση, διότι είναι προτιμότερο να εκτείνει κανείς τη δύναμή του με ασφάλεια, μέχρι εκεί που εκτείνεται η δύναμη του πολιτικού σώματος παρά να μην έχει καθόλου δύναμη ή να απειλείται διαρκώς από το φόβο του βίαιου θανάτου. Η μετριάσμενη ελευθερία υπό το καθεστώς του πολιτικού κράτους είναι σαφώς ορθολογικά προτιμότερη από την σκιώδη απόλυτη ελευθερία της φυσικής κατάστασης υπό το καθεστώς του διαρκώς επερχόμενου αφανισμού. Έπεται ότι η πολιτική κοινωνία κατά τις επιταγές του φυσικού δικαίου υπακούει στους κανόνες ενός κοινού ορθού λόγου, ο οποίος ασκεί την εξουσία στους επιμέρους πολίτες επιδιώκοντας και υπηρετώντας τον κοινό σκοπό της συνολικής ασφάλειας-διατήρησης της ύπαρξης, ελευθερίας και κατ' επέκταση ομόνοιας,²⁹ διότι, αν ένα μέρος του πολιτικού συνόλου σφετεριστεί ιδιοτελώς την εξουσία απομακρυνόμενο

²⁸ Ο.π., Κεφ. 3. 6.

²⁹ Ο.π., Κεφ. 3. 4, 7, Κεφ. 5. 2., Κεφ. 6. 4.

από τις επιταγές του κοινού ορθού λόγου, παύει να υφίσταται πολιτική κοινωνία και επιστρέφουμε στη συνθήκη της φυσικής απολιτικής κατάστασης.³⁰ Η πολιτική διακυβέρνηση πρέπει να υπακούει σ' έναν συλλογικό ορθολογισμό που κατά το φυσικό δίκαιο επιδιώκει τη διατήρηση της ύπαρξης του συνόλου, δηλαδή την αύξηση της συνολικής φυσικής δύναμης του κράτους που ισοδυναμεί με την συνολική πολιτική ελευθερία.

Εν κατακλείδι τα πολιτικά πράγματα και για τον Θουκυδίδη και για τον Σπινόζα είναι γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ἦ, ἀλλὰ τοῖς εἴδεσι διηλλαγμένα,³¹ και ο ανθρώπινος ορθός λόγος αποτελεί τον μοναδικό, κράτιστο γνώμονα έποψης, ελέγχου και διακυβέρνησης υπό την έλλογη ερμηνεία της ανθρώπινης φύσης που δεικνύει το κατά φύση ορθό την πολιτική συνθήκη και ταυτόχρονα επεκτείνει την φυσική δύναμη της ανθρώπινης ύπαρξης.

³⁰ Ό.π., Κεφ. 3. 3: «Αν το πολιτικό σώμα παραχωρήσει σε κάποιον το δίκαιο και, κατά συνέπεια, την εξουσία (διότι διαφορετικά, σύμφωνα με την παράγραφο 12 τού προηγούμενου κεφαλαίου, δίνει μόνο λόγια) να ζει σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία του, τότε παραιτείται από το δικαίό του και το μεταβιβάζει σ' αυτόν στον όποιο δίνει μία τέτοια εξουσία. Αν πάλι δώσει σε δύο ή σε περισσότερους μία τέτοια εξουσία, να ζουν δηλαδή καθένας σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία του, τότε το κράτος διασπάται· αν, τέλος, δώσει μία τέτοια εξουσία σε κάθε πολίτη, τότε αυτοκαταστρέφεται: δεν υφίσταται πλέον πολιτικό σώμα, αλλά όλα επανέρχονται στην φυσική κατάσταση. Όλα αυτά είναι προφανέστατα, σύμφωνα με όσα είπαμε προηγουμένως. Γι' αυτό και είναι απολύτως αδιανόητο οι θεσμοί τού πολιτικού σώματος να επιτρέπουν σε κάθε πολίτη να ζει σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία του· κατά συνέπεια, το φυσικό δίκαιο, σύμφωνα με το οποίο καθένας είναι κριτής του εαυτού του, αναγκαστικά παύει να υφίσταται στην πολιτική κοινωνία».

³¹ Θουκ., 3.82.2.

Βιβλιογραφικές ενδείξεις

- Allison Henry, *Benedict de Spinoza: An Introduction*, Yale University Press, New Haven 1987.
- Balibar Etienne, *Spinoza and Politics*, Verso, London 1998.
- Bennett Jonathan, *A Study of Spinoza's Ethics*, Hackett Publishing, Indianapolis 1984.
- Della Rocca Michael, *Spinoza*, Routledge, London and New York 2008.
- Donagan Alan, *Spinoza*, University of Chicago Press, Chicago 1988.
- Edmunds Lowell, *Chance and Intelligence in Thucydides*, Harvard University Press 1975.
- Forde Steven, "Thucydides on the Causes of Athenian Imperialism," *The American Political Science Review*, τόμος 80, σσ. 433-448.
- Garrett Don, ed., *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge University Press, Cambridge and New York 1996.
- Johnson Laurie M., *Thucydides, Hobbes, and the Interpretation of Realism*, Northern Illinois University Press 1993.
- June Allison W., *Power and Preparedness in Thucydides*, Johns Hopkins University Press 1989.
- Kokaz Nancy, "Moderating Power: a Thucydidean perspective," *Review of International Studies*, τόμος 27, σσ. 27-49.
- Monoson, S. Sara, and Michael Loriaux, "The Illusion of Power and the Disruption of Moral Norms: Thucydides' Critique of Periclean Policy," *The American Political Science Review*, τόμος 92 (1998), σσ. 285-297.
- Nadler Steven, *Spinoza's Ethics: An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- Orwin Clifford, *The Humanity of Thucydides*, Princeton University Press 1994.
- Palmer Michael, *Love of Glory and the Common Good: Aspects of the Political Thought of Thucydides*, Rowman & Littlefield, 1992.
- Popkin Richard, *Spinoza*, One World, Oxford 2004.
- Pouncey Peter R., *The Necessities of War: A Study of Thucydides' Pessimism*, Columbia University Press, 1980.
- Reeve, C. D. C., "Thucydides on Human Nature," *Political Theory*, τόμος 27 (1999), σσ. 435 - 446.
- Spinoza, *Opera*, Carl Gebhardt (επιμ.), 5 τόμοι, Carl Winters, Heidelberg 1925, 1972 [τόμος 5, 1987].

Verbeek Theo, *Spinoza's Theologico-Political Treatise: Exploring 'the Will of God'*, Ashgate, London 2003.

Wolfson Harry, *The Philosophy of Spinoza*, 2 τόμοι, Harvard University Press, Cambridge, MA 1934.

Woodhead Arthur Geoffrey, *Thucydides on the Nature of Power*, Harvard University Press 1970.

Θουκυδίδης (Thucydide) *La guerre du peloponnese (Πελοποννησιακός Πόλεμος)*, μτφρ. L. Bodin-J. De Romilly Les Belles Lettres, Paris 1963.

Θουκυδίδης (Thucydides) *Historiae (Ιστορίες)*, επιμ. H. Stuart Jones, τόμ. Β' (3) Clarendon Press, Oxford 1960.

Θουκυδίδης (Thucydides) *Historiae (Ιστορίες)*, επιμ. H. Stuart Jones, τόμ. Α' (2) Clarendon Press, Oxford 1966, 1970.

Θουκυδίδης, *Ιστορία*, μτφρ. Ελ. Βενιζέλος Εστία, Αθήνα, χ.χ.

Μανιάτης Γ., «Ο Σπινόζα και η πολιτική φιλοσοφία», *Ουτοπία*, Τεύχος 61, σσ. 89-100 .

Μπαγιόνας Αυγ., «Η ελευθερία στο Σπινόζα», *Ουτοπία*, Τεύχος 61, σσ. 43-48.

Σπινόζα Μπ., *Πολιτική πραγματεία* Κεφ. 2. 4., μτφρ. Α. Ι. Στυλιανού Πατάκης, Αθήνα 2003.

