

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Κ'.

### Η ΖΩΗ ΤΗΣ ΙΔΑΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

#### I

**Ἡ ἰδεατὴ πολιτεία στὰ «Πολιτικά».**— Ὁλόκληρη ἡ ἔρευνα γύρω ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς πολιτεῖες, καθὼς καὶ ἡ κριτικὴ τῶν ἰδεατῶν πολιτειῶν εἶχε στὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὡς τέρμα τὴν αἰκοδόμησιν τῆς δικῆς του ἰδεατῆς πολιτείας. Αὐτὸ θὰ ἦταν τὸ ἀποκορύφωμα τῶν «Πολιτικῶν του» καὶ εἶναι λάθος νὰ νομίζεται ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης διαφέρει ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, κατὰ τοῦτο, ὅτι δηλαδὴ δὲν θέλησε νὰ πλάσῃ μιὰν ἰδεατὴν πολιτεία. Τὸ ἀντίθετο μαρτυροῦν σειρὰ ἀπὸ χωρία τῶν Πολιτικῶν (1322 b 38, 1323 a 1, 1324 a 18, 1328 b 33).

Τὸ μόνον ποὺ μπορεῖ νὰ λεχθῆ εἶναι ὅτι τὴν ἰδεατὴν του πολιτεία ὁ Ἀριστοτέλης τὴ συνδέει μὲ περισσότερο ἐφικτὲς προϋποθέσεις.

Δυστυχῶς ἀπὸ τὰ κεφάλαια τῶν «Πολιτικῶν», ποὺ πραγματεύονται τὸ πρόβλημα τῆς ἀριστης πολιτείας, δὲν μᾶς σώθηκε παρὰ ἓνα μέρος καὶ ὄχι ἀρκετὸ γιὰ νὰ ἔχωμε μιὰ καθολικὴν εἰκόνα τῆς ἀριστης πολιτείας, ὅπως τὴν φαντάσθηκε ὁ φιλόσοφος. Τὰ βασικὰ ὅμως χαρακτηριστικὰ τῆς συνάγονται καθαρὰ ἀπὸ ὅλο τὸ κείμενον τῶν Πολιτικῶν, καθὼς καὶ ἀπὸ ἀρκετὲς σημαντικὲς λεπτομέρειες, ποὺ ἀφοροῦν τὴν ὑλικὴν διαμόρφωσιν τῆς πόλης καὶ ἀπὸ μερικὲς ἐπίσης πλευρὲς τῆς παιδείας τῶν πολιτῶν.

**Κριτικὴ πολιτειακῶν θεσμῶν.**— Μέσα στὴν προβληματικὴ πάντα τάξιν τῶν βιβλίων τῶν «Πολιτικῶν» καθαρὰ φαίνεται πὼς ὁ Ἀριστοτέλης πρὶν προχωρήσῃ στὴ θετικὴν διατύπωσιν τῶν σκέψεών του γιὰ τὴν ἰδεατὴν πολιτεία ἤθελε νὰ ἀσκήσῃ κριτικὴν ἢ ἄλλων μορφῶν ἰδεατῶν πολιτειῶν ποὺ εἶχαν ἐπεξεργασθῆ παλαιότεροι φιλόσοφοι ἢ καὶ ὠρισμένων κοινωνικῶν θεσμῶν ποὺ ὑπῆρχαν στὴν πραγματικότητα καὶ ἀφοῦ ἀποκλείσῃ μερικὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἰδεατὰ σχήματα ἢ πάρῃ θέσιν ἀπέναντι μερικῶν καθιερωμένων θεσμῶν, μετὰ μόνον

νά προχωρήση στήν οικόδομησιν τῆς δικῆς του ἰδεατῆς πολιτείας. Ἔτσι φθάνει ὁ Ἀριστοτέλης νά συζητήσῃ τοὺς θεσμοὺς τῆς σπαρτιατικῆς πολιτείας, καθὼς καὶ τὰ ἰδεατὰ σχήματα τοῦ Φαλέα καὶ τοῦ Ἰπποδάμου καὶ νά πάρῃ θέσιν ἔμπρὸς στὸ θεσμὸ τῆς δουλείας, ποὺ ἀπὸ πολλοὺς χαρακτηρίζοτανε ὡς παρὰ φύσιν καὶ μπρὸς στοὺς θεσμοὺς τῆς κοινοκτημοσύνης τῶν γυναικῶν καὶ τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν ποὺ εἶχαν ὑποστηριχθῆ, καθὼς ξέρομε, πρὸ παντὸς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στήν Πολιτεία του. Εἶναι ἀνάγκη γιὰ τὴν κατανόησιν γενικὰ τῆς κοινωνικῆς τοποθέτησιν τοῦ Ἀριστοτέλη νά σημειωθοῦν μερικὲς σκέψεις του γιὰ τοὺς δύο αὐτοὺς θεσμοὺς.

**Ἡ δουλεία.**— Ὅτι δὲν εἶναι φύσει δίκαιον νά ὑπάρχουν ἐλεύθεροι καὶ δοῦλοι, εἶχε ὑποστηριχθῆ ἀπὸ τὸν καιρὸ τῶν σοφιστῶν. Σὲ αὐτὴ τὴν ἀποψη κατηγορηματικὰ ἀντιτίθεται ὁ Ἀριστοτέλης. Ὑπάρχουν φύσει ἐλεύθεροι καὶ φύσει δοῦλοι, γενικώτερα ἄνθρωποι γεννημένοι γιὰ νά ἄρχουν καὶ ἄλλοι γιὰ νά ἄρχωνται. «Καὶ εὐθὺς ἐκ γενετῆς ἔνια διέστηκε τὰ μὲν ἐπὶ τὸ ἄρχεσθαι, τὰ δὲ ἐπὶ τὸ ἄρχειν» (1254 a 23). Ἡ διάκρισις ἀνάμεσα δούλου καὶ ἐλεύθερου, ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων βρίσκεται στήν ποιότητα τῆς διανόησιν των, ὄχι σὲ κανέναν ἐξωτερικὸν ὄρο. «Ὅσοι μὲν οὖν τοσοῦτον διέστασιν ὅσον ψυχὴ σώματος καὶ ἄνθρωπος θηρίου... οὗτοι μὲν εἰσι φύσει δοῦλοι... Ἔστι γὰρ φύσει δοῦλος... ὁ κοινωνῶν λόγου τοσοῦτον ὅσον αἰσθάνεσθαι ἀλλὰ μὴ ἔχειν» (1254 b 16). Ἀλλὰ κριτήρια εἶναι ἐπισφαλῆ· ἰδίως ἡ σωματικὴ διάπλασις δὲν συμπίπτει πάντα μὲ τὴν ἐσωτερικὴν ποιότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπάρχουν δοῦλοι ποὺ ἔχουν σώματα ἐλεύθερων καὶ ἐλεύθεροι ποὺ ἔχουν σώματα δούλων καὶ μόνον τὴ ψυχὴ ἐλεύθερη (1254 b 34). Ἀπὸ αὐτὰ ἀκολουθεῖ ὅτι ἡ διάκρισις δούλου καὶ ἐλεύθερου εἶναι κάθε φορὰ ἀπόλυτα προσωπικὴ. Θὰ ἔφθανε μάλιστα κανεὶς νά συμπεράνη πὼς δὲν ὑπάρχει τάξις δούλων ἀμετάβλητη. Στὴν πραγματικότητά ὅμως, ἐπειδὴ συνήθως συμβαίνει ἀπὸ ἐλεύθερους νά γεννιῶνται ἐλεύθεροι καὶ δοῦλοι ἀπὸ δούλους, ἐπειδὴ δηλαδὴ ὁ θέσει δοῦλος εἶναι συνήθως καὶ φύσει δοῦλος, τὸ ὑπάρχον καθεστῶς μόνον κατ' ἐξαιρέσιν ἔρχεται σὲ ἀντίθεσιν μὲ τὴν ποιοτικὴν διάκρισιν ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης διατύπωσε. Ἔτσι καὶ σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο βρίσκεται κοντὰ στὸν Πλάτωνα ὁ μέγας μαθητῆς του, ἀφοῦ καὶ αὐτὸς ἀποδίδει τόση βαρύτητα στήν κληρονομικότητα.

Εἰδικώτερα ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης φαίνεται νά ταυτίζῃ τὸν Ἕλληνα μὲ τὸν ἐλεύθερο καὶ τοὺς βαρβάρους μὲ τοὺς δούλους καὶ μνημονεύει τὸν στίχο τοῦ Εὐρυπίδη «βαρβάρων δ' Ἕλληνας εἰκὸς ἄρχειν» «ὡς ταῦτ' οὖν φύσει βάρβαρον καὶ δοῦλον ὄν», (1252 b 10).

Ἐνῶ ὁμῶς δικαιώνει, ὑπὸ τὴν ἔννοια πού ἐκθέσαμε, τὸ θεσμὸ τῆς δουλείας, μὲ ἔμφαση ὑποστηρίζει τὴν ἥπια καὶ φιλόανθρωπη μεταχείριση τοῦ δούλου. Καὶ φθάνει, ἀντιφάσκοντας κατὰ κάποιον τρόπο, μὲ τὴ βασική του θέση, νὰ συνιστᾷ στοὺς κυρίους νὰ προσφέρουν στοὺς δούλους των ὡς ἐπιβράβευση τῆς ἀρετῆς των τὴν ἐλευθερία «Βέλτιον πᾶσι τοῖς δούλοις ἄθλον προκεῖσθαι τὴν ἐλευθερίαν» (1330 a 33). Αὐτὴ ὁμῶς ἡ ἥπια συμπεριφορὰ ἔχει λόγο τὴν σκοπιμότητα, ὄχι τὴν ἀγάπη καὶ τὴ φιλία πρὸς τὸν συνάνθρωπο, πού δὲν νοεῖται παρὰ μόνον μεταξὺ ἴσων.

**Ἡ κοινοκτημοσύνη.**— Ὁ Ἀριστοτέλης στὸ θέμα τῆς κοινοκτημοσύνης ἀντιμετωπίζει πρὸ παντὸς τὴν Πολιτεία τοῦ Πλάτωνος. Ὁ Πλάτων, θέλοντας νὰ διασφαλίσῃ τὴν ἐνότητα τῆς πολιτείας του ἔτσι πού νὰ μπορῇ νὰ λογισθῇ ἓνας μέγας ἀνθρώπος, ὑποστηρίζει μὲ ἀτεγκτὴ ἀδιαλλαξία τὴν κατάργηση τῆς οἰκογένειας καὶ τῆς ιδιοκτησίας γιὰ τὶς ἀρχουσες τάξεις. Θέλει κοινὲς τὶς γυναῖκες, τὰ παιδιά κοινὰ καὶ δημόσια τὴν ιδιοκτησία. Ἔτσι καταργεῖται κάθε πηγὴ ιδιοτελείας. Ὁ Ἀριστοτέλης διαφωνώντας ἐπικρίνει τὴν περὶ ἐνότητας ἀντίληψη τοῦ Πλάτωνος. Βέβαια ἡ πολιτεία πρέπει νὰ ἀποτελῇ ἐνότητα, ἀλλὰ ἐνότητα χωριστῶν καὶ ἀνόμοιων στοιχείων «ἐξ εἶδει διαφερόντων. Οὐ γὰρ γίνεται πόλις ἐξ ὁμοίων». (1261 a 1). Ὁ Πλάτων πρῶτος ἐτόνισε στὴν Πολιτεία τὴν διαφοροποίηση τῶν λειτουργιῶν, τῆς ἐργασίας γενικὰ στὴν κοινωνία. Ἀλλὰ τούτῃ ἡ σκέψη δὲν φαίνεται νὰ τὸν ἐπηρεάζῃ στὴ διαμόρφωση τῶν θεσμῶν μὲ τοὺς ὁποίους πιστεύει πὼς θὰ σφυρηλατήσῃ τὴν μέγιστη δυνατὴν ἐνότητα τῆς πολιτείας. Ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἴδια τούτῃ σκέψη ξεκινώντας ὁδηγεῖται ὁ Ἀριστοτέλης πρὸς ἀντίθετα συμπεράσματα. Γιατὶ πιστεύει πὼς ἀκριβῶς ἡ διαφοροποίηση γύρω ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς ἴδιους θεσμοὺς σφυρηλατεῖ δεσμοὺς δυνατώτερους ἀπὸ ὁποιαδήποτε κατάργηση διαφορῶν, εἴτε εἶναι διαφορὲς ἀπὸ τὸν σχηματισμὸ χωριστῶν οἰκογενειῶν εἴτε καὶ χωριστῶν περιουσιακῶν μονάδων. (1216 a 18).

Ἀλλὰ τὸ κυριώτερο ἐπιχείρημα πού προβάλλει ὁ Ἀριστοτέλης ἐναντίον τῆς πλατωνικῆς θεωρίας εἶναι ὅτι σὲ αὐτὴν ἀγνοοῦνται βασικά ψυχολογικὰ κίνητρα τῆς πράξης. Ὁ Πλάτων μὲ τὴν κοινογαμία καταργεῖ κάθε δεσμό, ἀλλὰ μαζὶ καταργεῖ καὶ κάθε ἐνδιαφέρον καὶ κατ' ἀκολουθίαν καὶ κάθε φροντίδα γιὰ τὸ σύνολο τῶν παιδιῶν τῆς πολιτείας (1261 b 18). «Ἡκιστα γὰρ ἐπιμελείας τυγχάνει τὸ πλείστων κοινόν» (1261 b 33).

Γιὰ τὴν κοινοκτημοσύνη τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν ὁ Ἀριστοτέλης σημειώνει πρῶτα πὼς ἡ κατάργηση τῆς ιδιοκτησίας δὲν θὰ καταρ-

γήση, ὅπως νομίζεται, τὶς περισσότερες ἀφορμὲς κοινωνικῶν συγκρούσεων. Ἀντίθετα ἂν ὅλα εἶναι κοινὰ καὶ γιὰ τὴν παραγωγή τῶν κοινῶν αὐτῶν ἀγαθῶν ἄλλοι δουλεύουν περισσότερο καὶ ἄλλοι λιγώτερο, θὰ προκύψουν ἀσφαλῶς περισσότερες ἔριδες. Γι' αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης ὑποστηρίζει τὴν ἀτομικὴν ἰδιοκτησίαν. Τὸ ἐνδιαφέρον ἄλλωστε τοῦ ἰδιοκτῆτη εἶναι κίνητρο ἀναντικατάστατο, ὅπως βέβαιη εἶναι ἡ ἀδιαφορία γιὰ ὅ,τι εἶναι κτῆμα τοῦ συνόλου. Ἡ χρῆση ὅμως τῶν κτήσεων πρέπει νὰ εἶναι κοινὴ καὶ τὰ παράγωγά των νὰ τίθενται καὶ ἀπὸ τὸν νόμον ἀναγκαστικά, ἀλλὰ καὶ ἐκούσια, στὴ διάθεση τῶν ἄλλων πολιτῶν. Ἔτσι καὶ τὰ καλὰ τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας διασώζονται καὶ τὰ μειονεκτήματά της ἀπαμβλύνονται χάρις στὸ νόμο, καὶ χάρις στὰ αἰσθήματα φιλίας καὶ ἀλληλεγγύης, ποὺ πρέπει, διὰ τῆς παιδείας, νὰ ἀναπτύσσονται στοὺς πολῖτες μιᾶς πολιτείας.

Ἴσως ἂν μᾶς σωζόνταν τὸ σχετικὸ μέρος τῆς ἰδεατῆς ἀριστοτελικῆς πολιτείας νὰ μαθαίναμε ποιά νομοθετικὰ μέτρα καὶ ποιῆς παιδαγωγικῆς μεθόδου θὰ μπορούσαν νὰ περιορίσουν τὰ μειονεκτήματα τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας, ἀφοῦ μὲ τὸν ἀποκλεισμὸ τῆς γενικῆς κοινοκτημοσύνης ἄλλη διέξοδος δὲν ὑπάρχει.

Βέβαιον εἶναι πῶς θεσμοὶ ὅπως τὰ κοινὰ συσσίτια, ἐπικροτοῦνται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, σὲ τρόπον ὥστε καὶ αὐτὸς νὰ δέχεται κατὰ ἓνα ὠρισμένο μέτρο τὴν κοινὴν χρῆσιν τῶν ἀγαθῶν. «Φανερόν τοίνυν ὅτι βέλτιον εἶναι μὲν ἰδίας τὰς κτήσεις, τῇ δὲ χρῆσει ποιεῖν κοινὰς· ὅπως δὲ γίνωνται τοιοῦτοι, τοῦ νομοθέτου τοῦτ' ἔργον ἰδίον ἐστίν» (1263 a 38).

Ἀνάμεσα στὰ ἐπιχειρήματα ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης παρατάσσει ὑπὲρ τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας εἶναι καὶ πῶς ἡ κοινοκτημοσύνη στερεῖ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν δυνατότητα νὰ ἀναπτύξῃ δύο ἀρετὲς σὲ ἓνα μεγάλο μέρος τῆς κοινωνικῆς του δραστηριότητος, τὴν ἐλευθεριότητα πρὸς τοὺς συναθρώπους του, ἀφοῦ δὲν θὰ ἔχη τίποτε δικό του νὰ τοὺς δώσῃ καὶ τὴ σωφροσύνη, εἰδικώτερα τὴν ἐγκράτεια στὰ ἐρωτικά, ἀφοῦ ὅλες οἱ γυναῖκες θὰ μπορῇ νὰ εἶναι καὶ δικές του καί, μὲ στήριγμα τὸ νόμο, θὰ μπορῇ νὰ ἔχη πολλές. Καλύτερη λοιπὸν καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἡ περιορισμένη οἰκογένεια καὶ ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία ποὺ ὁ ἐνάρετος θὰ διαχειρίζεται πάντοτε σύμφωνα μὲ τὴν παροιμίαν «κοινὰ τὰ φίλων» (1263 a 31, 1263 b 8).

## II

**Ὁ αἰρετώτατος βίος.**— Ἀρχίζοντας τὴ θετικὴν ἀνάπτυξιν τῶν τῶν σκέψεων του γιὰ τὴν ἰδεατὴν πολιτείαν ὁ Ἀριστοτέλης, σύμφωνα

ἄλλωστε μὲ τὴν πάντα τελολογικὴ του μέθοδο, ξεκινᾷ πάλι ἀπὸ τὸν ἐπιδιωκτέο σκοπὸ, θέτοντας τὸ ἐρώτημα. «Περὶ πολιτείας τῆς ἀρίστης τὸν μέλλοντα ποιήσασθαι τὴν προσήκουσαν ζήτησιν ἀνάγκη διορίσασθαι πρῶτον τίς αἰρετώτατος βίος» (1323 a 2). Ποιὸς εἶναι γενικὰ ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς ζωῆς; Ἀπὸ τὴν ἀπάντηση σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα θὰ καθορισθῇ καὶ πῶς πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἀριστη πολιτεία, ποὺ δὲν νοεῖται παρὰ ὡς μέσον στὴν ὑπηρεσία αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ. Τὸ στοιχεῖο ὅμως ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ πρέπει κατ' ἀνάγκην νὰ ὑπάρχει καὶ στὸν ὀρισμὸ τῆς πολιτείας καὶ ἤδη τὸ μνημονεύσαμε ὅταν ἀναφέραμε τὸν ὀρισμὸν αὐτό, ὅπως τὸν διατύπωσε ὁ Ἀριστοτέλης. Ἡ πολιτεία εἶναι μιὰ αὐτάρκης κοινωνία ποὺ προῆλθε ἀπὸ ὀρισμένα αἷτια, ἀλλὰ ποὺ ὑπάρχει γιὰ ἓναν ὀρισμένο σκοπὸ, γιὰ τὸ «εὖ ζῆν». Καὶ τοῦτο τὸ εὖ ζῆν ταυτίζεται μὲ τὴν «εὐδαιμονία» τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ πάλι εἶναι ἀχώριστη ἀπὸ τὸ ζῆν κατ' ἀρετὴν καὶ φρόνησιν, χωρὶς ὅμως καὶ νὰ ἐξαντλῆται καὶ σὲ αὐτό. Γιατὶ βάση ἀπαράιτητῆ τῆς εὐδαιμονίας εἶναι ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ φρόνηση. Ἀλλὰ ἡ συνδρομὴ καὶ τῶν ἀγαθῶν τοῦ σώματος καὶ ἄλλων ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ τὴν ὀλοκλήρωσή της. Ἔχουν ὅμως μιὰ δευτερεύουσα ἀξία μπρὸς στὰ ἀγαθὰ τῆς ψυχῆς, τὴν ἀρετὴν καὶ τὴ φρόνηση. «Καὶ τὸ ζῆν εὐδαιμόνως, εἴτ' ἐν τῷ χαίρειν ἐστίν, εἴτ' ἐν ἀρετῇ τοῖς ἀνθρώποις, εἴτε ἐν ἀμφοῖν, ὅτι μᾶλλον ὑπάρχει τοῖς τὸ ἦθος μὲν καὶ τὴν διάνοιαν κεκοσμημένοις εἰς ὑπερβολήν, περὶ δὲ τὴν ἐξωκτῆσιν τῶν ἀγαθῶν μετριάζουσιν ἢ τοῖς ἐκεῖνα μὲν κεκτημένοις πλείω τῶν χρησίμων, ἐν δὲ τούτοις ἐλλείπουσιν». (1323 b 1). «Ὅλα τὰ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ χρειάζονται μόνον γιὰ νὰ μπορῇ ἡ ψυχὴ νὰ πορεύεται στὸν σκοπὸ της. «Ἐκάστῳ τῆς εὐδαιμονίας ἐπιβάλλει τοσοῦτον ὅσον περ ἀρετῆς καὶ φρονήσεως καὶ τοῦ πράττειν κατὰ ταύτας». (1323 b 22).

Ὁ σκοπὸς τῆς πολιτείας καὶ ἂν δὲν ταυτίζεται ὀλοκληρωτικὰ, πάντως, σὲ αὐτὰ τὰ βασικὰ σημεῖα, δὲν πρέπει νὰ ἔρχεται σὲ καμμίαν ἀντίθεση μὲ τὸ σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου. «Ὅτι βίος μὲν ἀριστος καὶ χωρὶς ἐκάστῳ καὶ κοινῇ ταῖς πόλεσιν ὁ μετὰ ἀρετῆς κεχορηγημένης ἐπὶ τοσοῦτον ὥστε μετέχειν τῶν κατ' ἀρετὴν πράξεων» (1323 b 40). Γιὰ τὸ πράττειν κατ' ἀρετὴν εἶναι ἀναγκαῖα καὶ ὅλα τὰ ἄλλα. Θὰ δοῦμε πιὸ κάτω πῶς οἱ στωϊκοὶ ἀποδοκιμάζουν ἀκριβῶς αὐτὴ τὴ «χορηγία ἐπὶ τοσοῦτον ὥστε μετέχειν τῶν κατ' ἀρετὴν πράξεων».

**Θεωρητικὸς βίος ἢ δράση.**— Ἐνῶ ὅμως ὡς αὐτὸ τὸ σημεῖο ταυτίζεται ὁ σκοπὸς τῆς πολιτείας καὶ τοῦ ἀτόμου, ὑπάρχει, πέρα ἀπὸ αὐτό, ἓνα πρόβλημα ποὺ τουλάχιστον φαίνεται νὰ διαφοροποιῇ

ἄτομο καὶ πολιτεία. Τὸ πρόβλημα εἶναι, ποιὸς βίος εἶναι προτιμότερος, ὁ βίος ἐκείνου ποὺ ἀναμιγνύεται στὰ κοινά, ποὺ πολιτεύεται, ἢ ἐκείνου ποὺ ἀποφεύγει τὴν ἀνάμιξη στὴν πολιτική; «Πότερος αἰρετώτερος βίος, ὁ διὰ τοῦ συμπολιτεύεσθαι καὶ κοινωνεῖν πόλεως ἢ μᾶλλον ὁ ξενικός καὶ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ἀπολελυμένος;» (1324 a 15). Δεδομένο εἶναι μόνον, ὅτι αἰρετώτατος βίος εἶναι ὁ μετ' ἀρετῆς βίος. Ἀλλὰ μετ' αὐτὸ τὸ δεδομένο ἀκριβῶς γεννᾶται τὸ πρόβλημα, ἂν προτιμότερος εἶναι «ὁ πολιτικός καὶ πρακτικός βίος ἢ μᾶλλον ὁ πάντων τῶν ἐκτὸς ἀπολελυμένος, οἷον θεωρητικός τις, ὃν μόνον τινὲς φασὶν εἶναι φιλόσοφον». Καὶ προσθέτει χαρακτηριστικὰ ὁ Ἀριστοτέλης «Σχεδὸν γὰρ τούτους τοὺς δύο βίους τῶν ἀνθρώπων οἱ φιλοτιμότεροι πρὸς ἀρετὴν φαίνονται προαιρούμενοι καὶ τῶν πρότερον καὶ τῶν νῦν, λέγω δὲ δύο, τὸν τε πολιτικὸν καὶ τὸν φιλόσοφον». Αὐτές, εἶναι οἱ δύο ἀνώτερες ροπὲς ζωῆς ἐκείνη ποὺ κατατείνει στὴν ἀνώτερη μορφή τῆς πράξης, τὴν πολιτικὴ καὶ ἐκείνη ποὺ ἀνεβάζει τὸν ἄνθρωπο στὴν καθαρῶτατη καὶ καθολικὴ θεωρία, τὴν φιλοσοφική. Γιὰ τὸν ἀρχαῖο Ἕλληνα αὐτὲς ἦταν οἱ ἀνώτερες φιλοδοξίες τοῦ ἀνθρώπου, νὰ γίνῃ ἢ πολιτικός ἢ φιλόσοφος. Καὶ ἀκριβῶς τὸ συζητούμενο εἶναι ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ ποιὸ πρέπει νὰ θεωρήσωμε ὡς ἀξιώτερο.

**Ἡ ἀξία πολιτικῆς δράσης.**—Γιὰ νὰ ἀπαντήσῃ στὸ ἐρώτημα τοῦτο ὁ Ἀριστοτέλης κάνει ὠρισμένες διακρίσεις. Πρῶτα τονίζει πὼς ὅταν ἡ πολιτικὴ πράξις ἔχῃ ὡς ἀντικείμενο τὴν δεσποτεία εἴτε ἐπὶ ξένων εἴτε ἐπὶ τῶν συμπολιτῶν μας, ἡ τέτοια πράξις δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ποτὲ ἀξιώτερη. Εἶναι προτιμότερο νὰ εἶσαι ὅπως δῆποτε ἐλεύθερος πολίτης παρά δεσπότης δούλων.

Ἄλλη ὁμως εἶναι ἡ περίπτωση ὅπου κάποιος ἀναγνωρίζεται θεληματικὰ ὡς ἡγέτης. Μόνον μιὰ τέτοια δράσις συζητεῖται καὶ αὐτὴ πρέπει νὰ ἐπαινεθῇ περισσότερο ἀπὸ κάθε ἀπόστασις ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς πράξης καὶ ἐπομένως καὶ τῆς πολιτείας. «Τὸ δὲ μᾶλλον ἐπαινεῖν τὸ ἀπρακτεῖν τοῦ πράττειν οὐκ ἀληθές, ἢ γὰρ εὐδαιμονία πράξις ἐστίν» (1325 a 31), Δίνει ὁμως τὴν προτίμησίν του στὸν πρακτικὸ βίον μετ' ἄλλο χέρι γιὰ νὰ τὴν πάρῃ μετ' ἄλλο πίσω. Γιατί, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, κατ' ἐξοχήν πράξις εἶναι ἡ καθαρὴ θεωρία καὶ ἄνθρωποι τῆς πράξης εἶναι οἱ ἄνθρωποι τῆς σκέψης ἐκείνης ποὺ γίνεται θεμέλιο γιὰ τὴν πράξις. Περισσότερο ἀπὸ τοὺς οἰκοδόμους ἄνθρωποι τῆς πράξης εἶναι οἱ «κατὰ τὴν διάνοιαν ἀρχιτέκτοτες» (1325 b 24). Ἔτσι ἀναγορεύει τὴν πράξις ὡς τὸ πρῶτο, γιὰτὶ μέσα σὲ αὐτὴν περιλαμβάνει καὶ τὸν θεωρητικὸ βίον, ποὺ αὐτὸς ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ κορύφωμα τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ἐκεῖ βρίσκει ὁ

ἄνθρωπος τὴν τέλειαν εὐδαιμονία, ἂν τοῦ δοθῇ καὶ «μῆκος βίου τέλειον». «Ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττω, ἢ κατ' ἄνθρωπον. Οὐ γὰρ ἢ ἄνθρωπός ἐστιν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ἢ θεῖον τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει». (ΗΘ. Νικ. 1177 b 26). Νὰ ζῆς κυρίαρχος ἢ ἀπλῶς ἐλεύθερος μέσα ὅμως σὲ μιὰν ἐλεύθερη πολιτεία, χωρὶς οὔτε νὰ κυριαρχῆς αὐθαίρετα οὔτε νὰ κυριαρχῆσαι καὶ μέσα σὲ αὐτὴν νὰ πράττης καὶ ἡ πράξη σου νὰ εἶναι ἡ ἀνωτάτη πού μπορεῖ νὰ πράξης, ἀνωτάτη κατ' ἀρετὴν καὶ φρόνησιν. Αὐτὸ εἶναι τὸ ἄριστον, τὸ αἰρετώτατον. Πιὸ πέρα ἀκόμη προχωροῦν οἱ λίγοι ἐκλεκτοὶ ἐκεῖνοι τῶν ὁποίων ἡ πράξη ἔχει ὡς περιεχόμενο τὴν καθαρὴ θεώρηση τῶν ὄντων. Ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ μόνο μέσα στὰ πλαίσια μιᾶς ὀρθῆς πολιτείας μπορεῖ ἔτσι νὰ πορευθοῦνε.

Μὲ τὴν ἐπίλυση αὐτοῦ τοῦ προβλήματος ἀποσαφηνίζεται καὶ ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς ἄριστης πολιτείας πού εἶναι καὶ ὁ ἄριστος γιὰ τὸν ἄνθρωπον. «Ὅτι μὲν οὖν τὸν αὐτὸν βίον ἀναγκαῖον εἶναι τὸν ἄριστον ἐκάστῳ τε τῶν ἀνθρώπων καὶ κοινῇ ταῖς πόλεσι καὶ τοῖς ἀνθρώποις φανερόν ἐστίν». (1325 b 31).

### III

**Ὑλικοὶ ὅροι τῆς ἰδεατῆς πολιτείας.**— Μὲ δεδομένο τὸν σκοπὸ ἐξετάζει ὁ Ἀριστοτέλης ὕστερα, τίς προϋποθέσεις πού πρέπει νὰ συντρέξουν γιὰ νὰ καταστῇ ἐφικτὴ ἡ ἄριστη πολιτεία. Πρῶτα πρέπει νὰ συντρέξουν ὠρισμένοι ὑλικοὶ ὅροι. «Οὐ γὰρ οἷον τε πολιτείαν γενέσθαι τὴν ἀρίστην ἀνευ συμμέτρου χορηγίας» (1325 b 38). Οἱ ὅροι αὐτοὶ πρέπει νὰ εἶναι ἰδεώδεις, ἀλλὰ ὄχι καὶ ἀδύνατοι. Καὶ ὁ Πλάτων γιὰ τὴν πολιτεία του ἔθετε ὅρους, πού λογικὰ δὲν εἶναι ἀδύνατοι. «Μὴ παντάπασιν ἡμᾶς εὐχὰς εἰρηκέναι, ἀλλὰ χαλεπὰ μὲν δυνατὰ δέ πη (Πολ. 540 d). Οἱ ὅροι τῆς ἰδεατῆς πολιτείας τοῦ Ἀριστοτέλους ἐπίσης εἶναι λογικὰ δυνατοὶ καὶ χαλεποί. Εἶναι ὅμως πλησιέστεροι στίς προϋποθέσεις τῶν πλατωνικῶν Νόμων, δηλαδή πιὸ κοντὰ στίς δυνατότητες τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητος ἀπὸ τοὺς ὅρους τῆς πλατωνικῆς πολιτείας. Αὐτὸ τοῦλάχιστον φαίνεται ἀπὸ ὅσα στοιχεῖα γνωρίζομε τῆς ἰδεατῆς πολιτείας τῶν «Πολιτικῶν».

Οἱ ὅροι πού θέτει ὁ Ἀριστοτέλης ἀφοροῦν πρῶτα τὸν πληθυσμὸ καὶ τὴν ἐδαφικὴν ἔκταση τῆς πολιτείας.

Καὶ στὰ δύο θέματα φαίνεται καθαρὰ πόσο εἶναι προσκολλημένος στὴν ἑλληνικὴν ἀντίληψη τῆς πόλεως. Πολιτεία πρέπει νὰ εἶναι ἡ πόλις. Οἱ πολῖτες δὲν πρέπει νὰ εἶναι οὔτε πολλοὶ οὔτε λίγοι. Λίγοι εἶναι ὅταν ἀπὸ τὸ ὀλιγάριθμο δὲν εἶναι ἡ πόλις

αυτάρκης και αρκετά αδύνατη για να αμυνθῆ. Πολλοὶ ὅμως εἶναι ὅταν δὲν μπορῆ νὰ τοὺς ἐποπτεύσουν ἄμεσα οἱ ἄρχοντες ἢ ὅταν γίνεται ὑπέρμετρο τὸ πλῆθος τῆς ἐκκλησίας. Ἐκεῖνο στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀποβλέπουμε δὲν εἶναι τὸ πλῆθος, ἀλλὰ ἡ δύναμη. Καὶ δύναμη δὲν ὑπάρχει ὅταν ὁ ἀριθμὸς εἶναι τόσο μεγάλος ὥστε νὰ μὴν μπορῆ νὰ πειθαρχηθῆ. Φθάνει ὁ Ἀριστοτέλης νὰ θέλῃ τὸ πλῆθος νὰ εἶναι τόσο, ὥστε νὰ μπορῆ στὴν ἐκκλησία νὰ ἀκούῃ τὸν κῆρυκα καὶ στὸν πόλεμο τὸν στρατηγὸ. «Τίς γὰρ στρατηγὸς ἔσται τοῦ λίαν ὑπερβάλλοντος πλήθους; ἢ τίς κῆρυξ μὴ στεντόρειος;». (1326 b 6). Ἔτσι ἐμμένει στὴν κλασσικὴ μορφή τῆς πόλεως, σὲ σαφῆ ἀντίθεση μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἔθνους (1326 b 5).

Ὅσο γιὰ τὴν ἔκταση τῆς πολιτείας, τὴν ταυτίζει μὲ τὴν περιοχὴ ποὺ ἀρκεῖ γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς αὐτάρκειας τῆς πόλης. Ἀλλὰ αὐτάρκεια ὑπάρχει ὅταν οἱ πολῖτες ἀντλοῦν ἀπὸ τὸ ἔδαφος τῆς, ἀπὸ τὴν γεωργία καὶ τὴν ἐμπορία ἀρκετά ὥστε νὰ ζοῦν «σχολάζοντες ἐλευθερίως ἅμα καὶ σωφρόνως» (1326 b 32), νὰ ζοῦν σὰν ἐλεύθεροι πολῖτες μὲ σωφροσύνη, δηλαδὴ μὲ τὸ ὀφειλόμενο μέτρο.

Ἡ ἔκταση ἐξ ἄλλου τῆς πολιτείας πρέπει νὰ εἶναι τόση, ὥστε νὰ μποροῦν οἱ πολῖτες τῆς νὰ τὴν ὑπερασπισθοῦν. Τέλος, διαφωνώντας μὲ τὸν Πλάτωνα τῶν Νόμων, θεωρεῖ τὴν γειτνίαση τῆς θάλασσας ὄχι ὡς κάτι κακό, ἀρκεῖ μὲ νομοθετικὰ μέτρα νὰ προληφθῆ ἡ ὑπέρμετρη τάση πρὸς τὸ κέρδος.

**Ψυχολογικοὶ ὅροι.** Μεγάλῃ σημασία ἔχει ὁ χαρακτήρας τῶν πολιτῶν. Καὶ σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο φαίνεται πόσο δεμένος εἶναι μὲ τὸν ἑλληνικὸ κόσμον τῶν κλασσικῶν χρόνων ὁ Ἀριστοτέλης. Τριῶν εἰδῶν χαρακτήρες παρουσιάζουν οἱ λαοὶ τῆς οἰκουμένης. Εἶναι ὁ χαρακτήρας τῶν λαῶν ποὺ ζοῦν σὲ ψυχροὺς τόπους. Αὐτοὶ ἔχουν δυνατὸ θυμικὸ, ἀλλὰ ὑστεροῦν στὴ διανόηση καὶ στὴν ἐπιδεξιότητα. «Τὰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ψυχροῖς τόποις ἔθνη καὶ τὰ περὶ τὴν Εὐρώπην θυμοῦ μὲν ἔστι πλήρη, διανοίας δὲ ἐνδεέστερα καὶ τέχνης». Γι' αὐτὸ ζοῦν σχετικῶς ἐλεύθερα, ἀλλὰ δὲν ἔχουν πολιτικότητα καὶ δὲν μποροῦν νὰ κυβερνήσουν τοὺς πλησίον τους. Ἀντίθετα τὰ ἔθνη τῆς Ἀσίας δὲν ὑστεροῦν σὲ διανοητικὲς ἀρετὲς καὶ σὲ ἐπιδεξιότητα, ἀλλὰ εἶναι «ἄθυμα» δὲν ἔχουν θέληση. «Διόπερ ἀρχόμενα καὶ δουλεύοντα διατελεῖ». (1327 b 23-27). Στὴ μέση βρίσκεται τὸ γένος τῶν Ἑλλήνων, ποὺ μετέχει τῶν ἀρετῶν τῶν δύο ἄλλων, γιατί εἶναι καὶ «ἐνθυμον» καὶ «διανοητικόν» καὶ γι' αὐτὸ, καὶ ἐλεύθερο εἶναι καὶ νὰ πολιτεύεται ξέρεи. Καὶ λέγει ὁ Ἀριστοτέλης, ἐρχόμενος σὲ κάποια ἀντίφραση μὲ ὅλη τὴ στενὴ σύλληψή του περὶ πόλεως, πῶς οἱ Ἕλληνες, ἂν καλὰ πολιτεύονταν καὶ ἀπαρτίζανε μιὰ πολιτεία, θὰ μπορούσαν νὰ ἀρξοῦν



όλου του κόσμου. «Τὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων γένος, ὡς περ μεσεύει κατὰ τοὺς τόπους, οὕτως ἀμφοῖν μετέχει, καὶ γὰρ ἐνθυμον καὶ διανοητικὸν ἐστίν, διόπερ ἐλεύθερον τε διατελεῖ καὶ βέλτιστα πολιτευόμενον, καὶ δυνάμενον ἄρχειν πάντων, μιᾶς τυγχάνων πολιτείας (1327 b σ29). Καὶ ἐδῶ ἐκδηλώνεται ἡ μόνιμη τάση πρὸς ταυτισμὸ τοῦ καλύτερου πρὸς ὅ,τι δὲν εἶναι μονόπλευρο, πρὸς τὸ μέσον, πρὸς ὅ,τι «εὖ κέκραται». (1327 b 35). Τέτοιοι πρέπει νὰ εἶναι, διανοητικοὶ καὶ θυμοειδεῖς συγχρόνως πρὸ παντός οἱ φύλακες, ἡ τάξη ἀπὸ τὴν ὁποία ἀναδεικνύονται οἱ ἄρχοντες. Γι' αὐτὸ σφάλουν ἐκεῖνοι, ποὺ ὅπως ὁ Πλάτων, τοὺς θέλουν «φιλητικούς μὲν εἶναι τῶν γνωρίμων, πρὸς δὲ τοὺς ἀγνώτας ἀγρίους». (1327 b 40). «Ὅσο καὶ ἂν εἶναι «ἀρχικὸν καὶ ἀήττητον» ὁ θυμὸς, πρὸς κανένα δὲν χρειάζεται νὰ εἶναι κανεὶς ἄγριος, ἐκτὸς ἐναντίον τῶν ἀδικούντων. «Οὐδ' εἰσὶν οἱ μεγαλόψυχοι τὴν φύσιν ἄγριοι, πλὴν πρὸς τοὺς ἀδικούντας». (1328 a 10). Καὶ οἱ φύλακες λοιπὸν δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ξεφεύγουν ἀπὸ τὸν κανόνα τοῦ καλοῦ συγκερασμοῦ καὶ τῆς μεσότητος.

**Κοινωνικὴ διάρθρωση.**— Ὑστερα ἀπὸ τὸν προσδιορισμὸ γενικὰ τοῦ χαρακτήρα ποὺ πρέπει νὰ ἔχουν οἱ πολῖτες τῆς ἀριστης πολιτείας, καθορίζει ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ὀρθὴν διαίρεσίν τους σὲ τάξεις. Γιὰ νὰ γίνῃ ἡ πολιτεία αὐτάρκης, εἶναι ἀνάγκη νὰ ἔχη ἕξι λειτουργίες· ἡ πρώτη ἀφορᾷ τὴν παραγωγὴ τῶν μέσων διατροφῆς, ἡ δευτέρα τὴν παραγωγὴ τῶν τεχνικῶν μέσων παραγωγῆς, τῶν ἐργαλείων, ἡ τρίτη ἀφορᾷ στὴ χρῆσιν τῶν ὄπλων, ὅπου τοῦτο ἀπαιτοῦν οἱ ἀνάγκες τῆς πολιτείας, ἡ τέταρτη λειτουργία περιέργως σχετίζεται μὲ τὴν προμήθειαν τῶν χρημάτων γιὰ εἰρηνικούς καὶ γιὰ πολεμικούς σκοπούς, ἡ πέμπτη ἀφορᾷ τὴν ἐπιμέλειαν τῶν θείων, τὴν ἱερατεία, καὶ ὡς ἕκτη, ποὺ εἶναι καὶ ἡ σπουδαιότερη, ὀρίζει ὁ Ἀριστοτέλης τὴ δικαστικὴν λειτουργίαν. Αὐτὴ ἡ διαίρεση σὲ ἕξι λειτουργίες δὲν σημαίνει καὶ διαίρεση σὲ ἕξι κοινωνικὰς τάξεις, ὑπὸ τὴν ἐννοίαν ὅτι κάθε ἄτομο ἀσκεῖ μόνον μιὰν λειτουργίαν καὶ εἶναι ἔτσι ταξικὰ χωρισμένος ἀπὸ τοὺς ἄλλους. Ἄλλοῦ ἡ διαίρεση λειτουργίας καὶ τάξης συμπύπτει καὶ ἄλλοῦ ὄχι. Διόλου δὲ δὲν σημαίνει ἡ διαίρεση αὐτὴ, ὅτι ὅλοι ὅσοι ἀσκοῦν αὐτὲς τὶς λειτουργίες τὶς ἀναγκαῖες γιὰ τὴν ζωὴν τῆς πολιτείας πρέπει νὰ εἶναι πολῖτες τῆς.

Εἶναι ὅμως δεδομένο ὅτι στὴν ἀριστη πολιτεία ὅλοι οἱ πολῖτες πρέπει νὰ διάγουν τὸ βίον τους μὲ φρόνησιν καὶ ἀρετὴν. Αὐτὸ ὅμως δὲν συμβιβάζεται μὲ «βάνουσο καὶ ἀγοραῖο» βίον. (1328 b 39). Ἔτσι οἱ πολῖτες δὲν ἐπιτρέπεται νὰ εἶναι οὔτε ἔμποροι, οὔτε χει-

ροτέχνες, οὔτε γεωργοί. «Δεῖ γὰρ σχολῆς καὶ πρὸς τὴν γενέσιν τῆς ἀρετῆς καὶ πρὸς τὰς πράξεις τὰς πολιτικάς». (1329 a 1). Μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ πολίτου συμβιβάζονται, τὸ ἱερατεῖο, τὰ στρατιωτικὰ ἔργα καὶ ἡ ἀπασχόληση μὲ τὴν ἄσκηση τῆς δικαστικῆς καὶ γενικὰ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ἐὰν καὶ πολῖτες, ὅμως, ὅλοι οἱ τελευταῖοι αὐτοί, δὲν συμμετέχουν καὶ ὅλοι ἐξ ἴσου στὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Οἱ νέοι ποὺ ἔχουν ἀκμὴ σωματικὴ θὰ ἀφιερώνωνται στὴν ὑπηρεσία τῶν ὀπλῶν καὶ μόνον οἱ γεροντώτεροι, ποὺ ἔχουν περισσότερη πνευματικὴ ἀκμὴ καὶ φρόνηση πολιτικὴ, θὰ δικάζουν καὶ θὰ κυβερνοῦν. Ἔτσι ὅλοι αὐτοὶ μετέχουν, ὅπως εἶναι ἐπιθυμητὸ γιὰ ἐλεύθερους, στὴν ἐξουσία, ἀλλὰ ὄχι συγχρόνως. Σύμφωνα μὲ αὐτὰ, οἱ καθ' αὐτὸ πολῖτες διαιροῦνται σὲ δύο κατηγορίες, στὴν κατηγορία τῶν φυλάκων καὶ στὴν κατηγορία τῶν πολιτικῶν ἡγετῶν. Ἀλλὰ κατὰ βάθος οἱ δύο αὐτὲς κατηγορίες ἀποτελοῦν, ὅπως καὶ στὴν πλατωνικὴ πολιτεία, μιὰ γενικώτερη κατηγορία πολιτῶν. Ἀπέναντι σὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία ἔχομε αὐτοὺς ποὺ, ἐνῶ εἶναι ἀναγκαῖα μόρια τῆς πόλεως, δὲν εἶναι ὅμως πολῖτες τῆς. Εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ ὁ Πλάτων ὀνομάζει δημιουργούς. Δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ σημειώσω πόσο κοντὰ στὶς πλατωνικὲς σκέψεις βρίσκεται καὶ σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖον ὁ Ἄριστοτέλης.

**Ἡ ἰδιοκτησία.**—Ἐκεῖ ὅπου σαφῶς διαφέρει εἶναι στὸ θέμα τῆς ἰδιοκτησίας. Ἐνῶ στὸν Πλάτωνα φύλακες καὶ βασιλικοὶ ἄνδρες δὲν ἔχουν ἰδιοκτησία καὶ ἔχουν ἰδιοκτησία οἱ δημιουργοί, ὁ Ἄριστοτέλης ἀντιθέτως θέλει νὰ εἶναι ἰδιοκτῆτες μόνον οἱ καθ' αὐτὸ πολῖτες. «Ἀναγκαῖον γὰρ εὐπορίαν ὑπάρχειν τοῖς πολίταις, πολῖται δὲ οὗτοι (δηλαδὴ οἱ φέροντες ὄπλα καὶ οἱ πολιτικῶς ἐξουσιάζοντες). Τὸ γὰρ βάρναυσον οὐ μετέχει τῆς πόλεως, οὐδ' ἄλλο μὴθὲν γένος ὃ μὴ τῆς ἀρετῆς δημιουργὸν ἐστίν». (1329 a 19). Τὴν γῆ ἐπομένως πρέπει νὰ τὴν ἔχουν αὐτοὶ ἀκριβῶς ποὺ δὲν πρέπει νὰ τὴν καλλιεργοῦν. Θὰ τὴν καλλιεργοῦν, γιὰ λογαριασμό τους δοῦλοι ἢ βάρβαροι περίοικοι (1329 a 27). Ἔτσι θὰ ἔχουν οἱ πολῖτες τὴν ἀπαιτούμενη χρονικὴ καὶ ὑλικὴ ἄνεση γιὰ νὰ γίνωνται «δημιουργοὶ ἀρετῆς». Ἐνῶ ὅμως βασικὰ ἡ ἰδιοκτησία τῆς γῆς πρέπει νὰ εἶναι ἰδιωτικὴ, ἓνα μέρος τῆς πρέπει νὰ ἀνήκη στὴν πόλιν· αὐτὸ ποὺ χρειάζεται γιὰ τὰ συσσίτια, —θεσμὸ ποὺ ὁ Ἄριστοτέλης διατηρεῖ στὴν ἰδεατὴ πολιτεία του,— καὶ γιὰ τὴ λατρεία τῶν θεῶν. (1338 a 13). Ὅσο γιὰ τίς ἰδιωτικὲς κτήσεις, αὐτὲς πρέπει νὰ διχασθοῦν, ὅλες σὲ δύο κομμάτια, τὸ ἓνα θὰ κεῖται «πρὸς τὰς ἐσχατίας» καὶ τὸ ἄλλο «πρὸς τὴν πόλιν» (1330 a 16). Εἶναι ἡ ἴδια διαίρεση ποὺ συναντοῦμε στοὺς πλατωνικοὺς Νόμους. (Νόμος 745 c)· διαίρεση ποὺ ἐμπνέει

ται από τὴν πρόθεσιν νὰ εἶναι δικαιότερη ἢ κατανομὴ τῆς γῆς. Τὴν ἐνδεχόμενὴ ἄλλωστε ἀνισότητά της πρέπει νὰ τὴν ἀπαμβλύνη ἢ φι-  
λία μεταξύ τῶν πολιτῶν καὶ ἡ ἀλληλοβοήθεια μεταξύ των, ὥστε κα-  
νένας νὰ μὴ στερῆται τροφῆς (1330 α 2).

#### IV

**Ὁ ὅρος τῆς τέλειαις ἀρετῆς.**— Ἀφοῦ ἐξαντλήσῃ τοὺς ὅρους πού, μετὰ τὴ βοήθεια τῆς τύχης, θὰ συντρέξουν, ὥστε νὰ θεμελιωθῇ ἡ ἀριστη πολιτεία, προχωρεῖ ὁ Ἀριστοτέλης στὴν ἐξέταση τοῦ μόνου ὅρου πού δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν τύχη, ἀπὸ τίποτα ἔξω κείμενον, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πολιτεία τὴν ἴδια· καὶ αὐτὸς εἶναι ἡ ἀρετὴ τῶν πολι-  
τῶν καὶ ἡ παιδεία πού ὁδηγεῖ πρὸς αὐτήν. Αὐτὰ πιά δὲν εἶναι ἔργα τῆς τύχης, ἀλλὰ τῆς «ἐπιστήμης» καὶ τῆς «προαιρέσεως», δηλαδή, τῆς ἀκολουθούμενης πολιτικῆς. Γιὰ τοὺς ὅρους πού ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν τύχη ὁ Ἀριστοτέλης ἐκφράζει εὐχές. Γιὰ τὸν τελευταῖον ὅμως, τὸ σημαντικώτερον ὅρο, ὑπάρχει ἠθικὴ ἐπιταγή· «Διὸ κατατυχεῖν εὐχόμεθα τὴν τῆς πόλεως σύστασιν ὣν ἡ τύχη κυρία... τὸ δὲ σπου-  
δαίαν εἶναι τὴν πόλιν, οὐκέτι τύχης ἔργον ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως» (1332 α 30). Σπουδαία ὅμως εἶναι ἡ πόλις ὅταν ὅλοι οἱ πολῖτες της εἶναι σπουδαῖοι. Καὶ τὸ πρόβλημα εἶναι, πῶς, μετὰ τὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν πολιτικὴν πράξιν, θὰ καθιστοῦμε ὅλους τοὺς πολῖ-  
τες σπουδαίους, πῶς θὰ τοὺς πληρώσωμε ἀπὸ φρόνησιν καὶ ἀρετή. Δεδομένο ἔχομε τὸ χαρακτῆρα τῶν πολιτῶν τῆς ἀριστης πολιτείας, πού πρέπει τὰ εἶναι καὶ «διανοητικός» καὶ «ἐνθουμος». Ἀπὸ ἐκεῖ καὶ πέρα ὅλα εἶναι ἔργα διαπαιδαγώγησης τῶν πολιτῶν. Καὶ αὐτὰ εἶναι τὸ πρῶτο, τὸ κύριον μέλημα τῆς ἀριστης πολιτείας.

Ἄν ἤθελε κανεὶς νὰ ὀρίσῃ τὴν ἀριστη πολιτεία μετὰ λίγα λόγια, θὰ ἔλεγε ὅτι εἶναι ἡ πολιτεία ὅπου ἡ ἀρετὴ τοῦ πολίτη συμπίπτει μετὰ τὴν «τέλειαν» ἀρετὴν. Ὅλες οἱ ἀτελεῖς πολιτεῖες τάσσουν πολι-  
τικὰ ἰδανικὰ πού βρίσκονται μερικῶς τοῦλάχιστον σὲ ἀντίθεση μετὰ τὴν τέλειαν ἀρετὴν. Ἡ τέλειαις πολιτεία ἐπιδιώκει τὴν τέλειαν ἀρετὴν. Καὶ σὲ αὐτὴν ἀποβλέπει καὶ ἡ παιδεία της. Πῶς ὅμως θὰ ὁδηγηθῇ πρὸς αὐτὴν τὸ φυσικὸ αὐτὸ ὄν, πού λέγεται ἄνθρωπος καὶ πού βγαίνει ἀκατέργαστο καὶ ἄμορφο καὶ κάποτε καὶ χαλασμένο ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς φύσης;

**Ὁ σκοπὸς τῆς παιδείας.**— Μόρφωση τοῦ ἀνθρώπου σημαίνει μόρφωση τῆς ψυχῆς του. Ἡ ψυχὴ ὅμως ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο κυ-  
ρίως μέρη, τὸ λογικὸ καὶ τὸ ἄλογο. «Διήρηται δὲ δύο μέρη τῆς ψυ-  
χῆς, ὧν τὸ μὲν ἔχει λόγον καθ' αὐτό, τὸ δ' οὐκ ἔχει μὲν καθ' αὐτό, λόγῳ δ' ὑπακούειν δυνάμενον» (1333 α 17). Ἀπὸ τὰ δύο

αὐτὰ μέρη τὸ ἀξιώτερον εἶναι τὸ λόγον ἔχον, τὸ ἔλλογο. Τὸ ἄλλο μέρος, τὸ ἄλλογο, ὑπάρχει γιὰ τὸ πρῶτο. Γιατὶ σκοπὸς ὅλης τῆς ζωῆς εἶναι ὁ λόγος. «Ὁ δὲ λόγος ἡμῖν καὶ ὁ νοῦς τῆς φύσεως τέλος» (1334 b 14). Στὴ μόρφωση λοιπὸν τοῦ ἀξιώτερου αὐτοῦ μέρους τῆς ψυχῆς, ποῦ εἶναι ὁ λόγος, πρέπει νὰ ὑπηρετῇ ἡ μόρφωση τοῦ ἄλλογου μέρους τῆς. Τοῦτο κιόλας προσδιορίζει, κατὰ ἓνα γενικὸν τρόπο, τὸν προσανατολισμὸ ποῦ πρέπει ἡ πολιτεία νὰ δώσῃ στὴν παιδεία.

Ἄλλὰ ὁ λόγος εἶναι ἢ θεωρητικὸς ἢ πρακτικὸς (1333 a 25) καὶ ὑπάρχει καὶ μεταξὺ αὐτῶν μιὰ ἱεραρχικὴ τάξη. Ὁ θεωρητικὸς εἶναι ἀνώτερος τοῦ πρακτικοῦ, ὅπως ἡ σχολὴ τῆς ἀσχολίας. «Διήρηται δὲ καὶ πᾶς βίος εἰς ἀσχολίαν καὶ εἰς σχολήν» (1333 a 31). Ἡ ἀσχολία τῆς πράξης πρέπει νὰ ὑπάρχῃ γιὰ τὴ σχολὴ τῆς θεωρίας· τὰ ἀναγκαῖα καὶ χρήσιμα ποῦ κατασκευάζει ἡ πράξις γιὰ τὰ «καλά» στὰ ὁποῖα ἀποβλέπει ἡ θεωρία. Καὶ ὁ πόλεμος, ποῦ εἶναι πράξις, πρέπει νὰ ὑπάρχῃ μόνον χάριν τῆς εἰρήνης, ποῦ εἶναι ἡ ἀπαραίτητη κατάσταση γιὰ τὴ σχολή, γιὰ τὴν θεωρία (1333 a 35). Γι' αὐτὸ καὶ οἱ πολιτεῖες ποῦ ὀργανώνουν τὴν παιδεία τους μὲ κύριον σκοπὸ τὸν πόλεμο, ὅπως ἡ Σπάρτη, δὲν εἶναι ὀρθές πολιτεῖες. Βέβαια πρέπει νὰ μπορῇ κανεὶς τὰ εἶναι καὶ καλὸς πολεμιστῆς. Ἄλλὰ αὐτὸ πρέπει νὰ θεωρῆται μόνον ὡς μέσον γιὰ τὴν κατοχύρωση τῆς εἰρήνης, τῆς ἀπαραίτητης γιὰ τὸν θεωρητικὸ βίον (1333 b 39).

Ἔτσι ἡ πόλη, ὅπως, καὶ ὁ ἄνθρωπος, πρέπει νὰ ἔχῃ καὶ τὶς ἀρετὲς τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ οἱ πρῶτες πρέπει νὰ ὑπηρετοῦν τὶς δεύτερες. Δὲν πρέπει νὰ λείπη ἡ καρτερία καὶ ἡ ἀνδρεία, γιατί αὐτὲς εἶναι οἱ ἀρετὲς τῆς πράξης, τῆς ἀσχολίας. Χρειάζεται ὅμως ἡ πόλη καὶ τὴ φιλοσοφία, τὴν ἀρετὴ τῆς θεωρίας. Τέλος χρειάζεται σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη ποῦ εἶναι οἱ ἀρετὲς ἀπαραίτητες καὶ στὴν ἀσχολία καὶ στὴ σχολή. Μάλιστα στὶς ὥρες τῆς σχολῆς καὶ τῆς εἰρήνης τὶς χρειάζεται περισσότερο. Γιατὶ ὁ πόλεμος ἀναγκάζει τοὺς ἀνθρώπους νὰ εἶναι σώφρονες καὶ δίκαιοι, ἐνῶ ὅταν ἔχουν εἰρήνη μπορεῖ εὐκόλα νὰ ξεφύγουν ἀπὸ τὸ δρόμο τῆς σωφροσύνης καὶ τῆς δικαιοσύνης. Ἔτσι τελικὰ ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιτάσσει καὶ γιὰ τὴν ἀτομικὴ καὶ γιὰ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ τὶς ἴδιες ἀρετὲς· ἀκριβῶς αὐτὲς ποῦ ὥρισε καὶ ὁ Πλάτων.

**Τὰ στάδια τῆς παιδείας.**— Ἡ παιδεία τῆς πολιτείας καλεῖται ἀκριβῶς αὐτὲς τὶς ἀρετὲς νὰ ἀναπτύξῃ. Ἄλλὰ θὰ τὶς ἀναπτύξῃ φυσικὰ κατὰ μιὰν ὀρισμένη χρονικὴ σειρά. Εἶναι βέβαιο πὼς πρέπει πρῶτα νὰ πλασθῇ τὸ σῶμα, ὕστερα τὸ ἄλλογο μέρος τῆς ψυχῆς καὶ τελευταῖο τὸ λογικὸ μέρος, γιατί πρῶτο γεννιέται τὸ σῶμα, ὕστερα τὸ ἐπιθυμητικὸ τῆς ψυχῆς, τὸ «ὀρεκτικόν» καὶ τελευταῖος ὁ

νοῦς. «Διὸ πρῶτον μὲν τοῦ σώματος τὴν ἐπιμέλειαν ἀναγκαῖον εἶναι προτέραν ἢ τὴν τῆς ψυχῆς, ἔπειτα τὴν τῆς ὀρέξεως, ἕνεκα μὲντοι τοῦ νοῦ τὴν τῆς ὀρέξεως, τὴν δὲ τοῦ σώματος τῆς ψυχῆς». (1334 b 25).

Μὲ αὐτὰ καθώρισε ὁ Ἀριστοτέλης τοὺς σκοποὺς τῆς παιδείας καὶ τὴν τάξιν τῶν ἐπιδιώξεων τῆς καὶ ἔτσι μπορεῖ νὰ προχωρήσῃ στὴν εἰδικώτερη ἀνάλυση καὶ τοῦ περιεχομένου τῆς.

Ὅπως ὁ Πλάτων, ὁ Ἀριστοτέλης, ἀποδίδοντας βασικὴ σημασία στὴν εὐγονία, ἀρχίζει τὴν φροντίδα γιὰ τὸν δημιουργούμενο ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ὥρα τῆς σπορᾶς του. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν διστάζει νὰ ἐπιβάλλῃ πολλοὺς περιοριστικούς κανόνες γύρω ἀπὸ τὸ γάμο· καὶ ὡς πρὸς τὴν ἡλικία ἐκείνων ποὺ ἔρχονται εἰς γάμου κοινωνίαν καὶ ὡς πρὸς τὸν χρόνον κατὰ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ συντελῆται ἡ παιδοποιία. Δὲν διστάζει ἐπίσης χάριν τῆς εὐγονίας νὰ θυσιάσῃ τὰ παιδιὰ ποὺ γεννιῶνται ἀνάπηρα. Καὶ γιὰ τὸν ἀριθμὸ τῶν γεννήσεων θέλει νὰ λαμβάνωνται μέτρα περιοριστικά, μέσα στὰ ὁποῖα περιλαμβάνεται ἀκόμη καὶ ἡ ἀμβλωση. (1334 b 39, 1236 a 2).

Γιὰ τὸ παιδί ποὺ γεννήθηκε, ὁ Ἀριστοτέλης θέλει ἐπίσης νὰ λάβῃ μέτρα ἢ πολιτεία, ποὺ νὰ καθορίζουν ὅλες τὶς λεπτομέρειες τῆς διατροφῆς καὶ ἀνατροφῆς. Καθορίζει μιὰ πρώτη φάση παιδείας ὡς τὰ πέντε χρόνια καὶ μιὰ δεύτερη ἀπὸ τὰ πέντε ὡς τὰ ἑπτὰ. Ἀκολουθεῖ ἡ τρίτη ἀπὸ τὰ ἑπτὰ ὡς τὴν ἡβη καὶ ἀπὸ τὴν ἡβη ὡς τὰ εἰκοσιένα. Κάθε φάση ἔχει τὴ δική της μορφή παιδείας. "Ὅσο προχωροῦμε, τόσο ἡ παιδεία στρέφεται περισσότερο πρὸς τὸ λόγον.

**Ἡ παιδεία λειτουργία τῆς πολιτείας.**— Φανερόν εἶναι καὶ ἀπὸ αὐτὰ ὅτι καὶ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅπως γιὰ τὸν Πλάτωνα, ἡ πολιτεία ἔχει ὡς κύριαν ἀποστολὴν τὴν παιδείαν τῶν πολιτῶν καὶ ὅτι εἶναι χρέος τῆς πολιτείας νὰ ρυθμίζῃ αὐτὴ τὴν πορείαν τῆς παιδείας, περιορίζοντας στὸ σημεῖον αὐτὸ ἀπόλυτα σχεδὸν τὴν πρωτοβουλίαν τοῦ ἀτόμου. «Ὅτι μὲν οὖν τῶ νομοθέτῃ μάλιστα πραγματευτέον περὶ τὴν τῶν νέων παιδείαν, οὐδεὶς ἂν ἀμφισβητήσειεν». (1337 a 11). Ἐνιαία, κοινὴ καὶ ὑποχρεωτικὴ γιὰ ὅλους τοὺς πολῖτες, πολιτειακὴ μονάχα πρέπει νὰ εἶναι ἡ παιδεία τῆς ἀριστης πολιτείας. «Ἐπεὶ δ' ἔν τὸ τέλος τῇ πόλει πάση, φανερόν ὅτι καὶ τὴν παιδείαν μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον εἶναι πάντων καὶ ταύτης τὴν ἐπιμέλειαν εἶναι κοινήν καὶ μὴ κατ' ἰδίαν. (1337 a 22).

**Περιεχόμενο τῆς παιδείας.**— Καὶ ἡ παιδεία αὐτὴ πρέπει πρὸ παντὸς νὰ ἀποβλέπῃ στὸ νὰ καταστήσῃ τοὺς πολῖτες ἐλεύθερους καὶ εὐγενεῖς. "Ὅλα τὰ ἄλλα πρέπει τελικὰ σὲ αὐτὸ τὸ τέρμα νὰ κατατείνουσι. «Ὅτι μὲν τοίνυν ἐστὶ παιδεία τις ἢν οὐχ ὡς χρησίμην παιδευτέον τοὺς υἱεῖς οὐδ' ὡς ἀναγκαίαν, ἀλλ' ὡς ἐλευθέριον καὶ καλήν, φανερόν ἐστίν»

(1338 a 32). Γι' αὐτὸ ἄλλωστε ἐκτὸς ἀπὸ τὴν γυμναστικὴν ποὺ εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὸ σῶμα, ἀποδίδει τόση σημασία στὴ μουσικὴ, ποὺ οὔτε ἀναγκαία οὔτε χρήσιμη πάντα εἶναι, ἀλλὰ ποὺ πάντα πληρῶνει τὴν ψυχὴν τοῦ παιδιοῦ μὲ ἓνα πνεῦμα εὐγένειας καὶ ἐλευθερίας.

Μετὰ τὴ μουσικὴ θὰ ἄρχιζε ἀσφαλῶς ἡ ἀνάπτυξις τῶν σκέψεων τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν παιδείαν τὴν φιλοσοφικὴν τοῦ νέου καὶ ἐκεῖ θὰ ὀλοκληρωνόταν τὸ παιδευτικὸν ἔργον τῆς πολιτείας. Δυστυχῶς σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖον, στὴν ἀνάπτυξιν τῆς μουσικῆς μόρφωσης, σταματᾷ τὸ μέρος τῶν Πολιτικῶν ποὺ μᾶς σώζεται. Ἔτσι χάνει ἡ ἀνθρωπότητα ἓνα κύκλον παιδαγωγικῶν στοχασμῶν, ποὺ, ἂν κρίνωμε ἀπὸ ὅ,τι μᾶς δίδαξε ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὰ πρῶτα στάδια τῆς παιδείας, θὰ ἀποτελοῦσαν μιὰν ἄλλην ἀνεκτίμητην προσφορὰν καὶ γιὰ τὸν σύγχρονον ἄνθρωπον.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΚΑ΄.

### Ἡ ἀριστοτελικὴ παραδοσὴ

**Ἡ περιπατητικὴ σχολή.**— Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἀριστοτέλη τὴν πρωτοκαθεδρίαν στὸ Λύκειο ἀναλαμβάνει ὁ στενώτερος συνεργάτης του καὶ σχεδὸν συνιδρυτὴς τῆς σχολῆς, ὁ Θεόφραστος (370 - 287 π.Χ.), γνωστὸς εὐρύτερα σήμερα γιὰ τοὺς «Χαρακτῆρες» του. Ἐχαιρε μεγάλη φήμη στὴν ἀρχαιότητα καὶ γιὰ τὴ λαμπρότητα τῆς διδασκαλίας του καὶ γιὰ τὴ καλλιέργειαν τῶν συγγραμμάτων του. Ἀπὸ ὅσα ξέρομε γι' αὐτὸν ἐλάχιστες εἶναι οἱ ἀποκλίσεις του ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴν θεωρίαν. Στὴν κοινωνικὴ φιλοσοφίαν δὲν φαίνεται τίποτε νέο ἀξιόλογο νὰ ἔχη προσθέσει στὰ ἀριστοτελικά διδάγματα. Ὁ Θεόφραστος ἔδειξε πάντα μεγαλιότερη ἐπίδοσιν πρὸς τὴν φυσικὴν ἐπιστήμην. Γενικὰ, ἄλλωστε, ὅσοι ἐξεπορεύθησαν ἀπὸ τὸ Λύκειον στράφηκαν κυρίως πρὸς θετικὰ ἐπιστημονικὰ ἔρευνα καὶ ἐκεῖ βρῖσκειται ἡ σημαντικώτερη συμβολὴ τους. Ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε ἀνοίξει πολλοὺς δρόμους πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνσιν καὶ εἶχε ἀποσαφηνίσει τὴν μεθόδον τῆς εἰδικῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας.

Ἄμεσος μαθητὴς τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι καὶ ὁ Εὐδήμος ὁ Ρόδιος, στὸν ὅποιον ἀποδίδεται καὶ τὸ κείμενον τῶν Εὐδημίων Ἠθικῶν. Οἱ λίγες ἀποκλίσεις του ἀπὸ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν ἀξίζει νὰ ἐξετασθῶν σὲ μιάν ἐπιτομὴν ὅπως ἡ παρούσα.

Ἀκόμη θὰ ἔπρεπε τὰ μνημονευθῶν ὁ Ἀριστόξενος, περίφημος μουσικολόγος, ὁ Δικαίαρχος ἀπὸ τὴν Μεσσήνην τῆς Σικελίας, πού ἀφοσιώθηκε στὴν ἱστορικὴν ἔρευνα καὶ συνέγραψε τὸν «Βίον Ἑλλάδος» καὶ ὁ Στράτων ἀπὸ τὴν Λάμψακον, πού διαδέχθηκε τὸν Θεόφραστον στὴν σχολαρχίαν τοῦ Λυκείου καὶ πού, γιὰ τὴν ἐπίδοσίν του στὴν φυσικὴν ἐπιστήμην, πῆρε στὴν ἱστορίαν τὴν προσωνομίαν τοῦ «Φυσικοῦ».

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀριστοτέλη, παρὰ τὴν γιὰ πολλὰ χρόνια ἐξαφάνισιν τῶν ἀριστοτελικῶν συγγραμμάτων, σχολιάζεται καὶ δουλεύεται ἀπὸ τοὺς περιπατητικοὺς δοξογράφους τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες π. Χ. καὶ τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες μ. Χ. Ὁ τελευταῖος ἀπὸ αὐτοὺς καὶ ἴσως ὁ φιλοσοφικὰ σπουδαιότερος γιὰ τὰ σχόλιά του εἶναι

ἀριστοτελικά ἔργα εἶναι ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς, γύρω στὰ 200 μ. Χ.

**Ἡ ἐπίδραση τοῦ Ἀριστοτέλη.**— Φυσικά ἡ ἐπίδραση τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν σταματᾷ ἐκεῖ. Στους πρώτους μ. Χ. αἰῶνες ἀναμφισβήτητα ἡ πλατωνικὴ παράδοση, πλατεῖα παρμένη, ὥστε νὰ περιλαμβάνη τοὺς νεοπλατωνικοὺς καὶ τοὺς νεοπυθαγορείους καὶ τοὺς πρώτους ἀπολογητὲς, κατέχει τὴν κυρίαρχη θέση. Ἀλλὰ ὅταν, μετὰ τὸ σκότος τοῦ μεσαίωνα ἀρχίζῃ ἡ Εὐρώπη νὰ ἀνασυνδέεται μὲ τὸν ἀρχαῖο κόσμον, ὁ Ἀριστοτέλης εὐτύχησε νὰ γίνῃ γνωστὸς στὴ Δύση σχεδὸν μισὴ χιλιετηρίδα πρὶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Χάρις στους ἄραβες καὶ χάρις σὲ ὠρισμένες λατινικὲς μεταφράσεις ὁ Ἀριστοτέλης γίνεται ὁ ἀδιαφιλονείκητος φιλόσοφος τοῦ Μεσαίωνα. Ὁ Θωμᾶς Ἀκβινάτης καὶ ὁ Ντάντε τὸν σφιχτοδένουν μὲ τὸ χριστιανικὸ δόγμα καὶ κινδυνεύει νὰ θεωρηθῇ ἱερόσυλος ὅποιος τολμᾷ νὰ διαφωνήσῃ μαζί του. Χρειάστηκε ἡ ἐπανάσταση τῆς Ἀναγέννησης γιὰ νὰ πάρῃ πλάι του μιὰν ἰσότιμη πάλι θέση ὁ Πλάτων· καὶ χρειάστηκε νὰ φθάσωμε στους μεγάλους φυσικοὺς καὶ ἀστρονόμους τοῦ 16ου καὶ τοῦ 17ου αἰῶνα, χρειάστηκε νὰ ἐμφανισθῇ ὁ Καρτέσιος, γιὰ νὰ καταλυθῇ ἡ σχεδὸν τυραννικὴ κυριαρχία τοῦ Ἀριστοτέλη ἐπάνω στὴν ἀνθρώπινη σκέψη. Ἀλλὰ ἂν ἔπαψε βέβαια νὰ εἶναι σήμερα ὁ Ἀριστοτέλης ὁ ἀλάθητος, ὁ κυρίαρχος φιλόσοφος, δὲν ἔπαψε νὰ εἶναι πλάι στὸν Πλάτωνα, ἡ ὑψηλότερη κορυφὴ τῆς ἀνθρώπινης σκέψης. Μονάχα ὁ Κάντ ἀπὸ τοὺς μεταγενέστερους μπορεῖ νὰ σταθῇ κοντὰ σὲ αὐτοὺς τοὺς δύο τιτᾶνες. Μονάχα αὐτός, συνεχίζοντάς τους, δίνει μιὰ νέα ἀπὸ τὴ βάση τῆς τροπῆς στὴ φιλοσοφικὴ σκέψη.

Ἡ ἀνακάλυψη τῆς τυπικῆς λογικῆς, ἡ ἀνακάλυψη τῆς λειτουργίας τῆς λογικῆς «κατηγορίας», καθὼς ὕστερα μάλιστα ἀναπτύχθηκε καὶ ὠλοκληρώθηκε στὴν Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ Λόγου, ἡ ἀνακάλυψη τῆς ἔννοιας τοῦ ὀργανισμοῦ, συνδυασμένη μὲ τὴν τελολογικὴ μέθοδο τῆς γνώσης, ὅπως καὶ αὐτὴ ὠλοκληρώθηκε στὴν Κριτικὴ τῆς δυνάμεως τῆς Κρίσεως, καθὼς καὶ τῆς ἔννοιας τῆς ἐντελέχειας, ὅλα αὐτὰ ἀποτελοῦν ἐπιτεύγματα πού κατατάσσουν τὸν Ἀριστοτέλη ἀνάμεσα στους λίγους νομοθέτες τῆς ἀνθρώπινης σκέψης, τοὺς ἐλάχιστους ἐκείνους, πού καὶ σήμερα καὶ γιὰ αἰῶνες, ἴσως γιὰ πάντα, θὰ μᾶς ἀναγκάζουν νὰ κινουῦμε τὴ διάνοιά μας μέσα στὰ ἀκλόνητα σχήματα καὶ τὰ πλαίσια πού χάραξαν αὐτοί.

Ἀλλὰ καὶ εἰδικώτερα στὸν τομέα τῆς πολιτικῆς θεωρίας, κοντὰ στὴν «Πολιτεία», στὸν «Πολιτικὸν» καὶ τὸν «Γοργία» τοῦ Πλάτωνος, τὰ «Πολιτικά» τοῦ Ἀριστοτέλη ἀποτελοῦν μιὰν ἐπίδοση τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πνεύματος, πού ἀπὸ καμμιὰ μεταγενέστερη δὲν ξεπε-



ράσθηκε. Ὁλόκληρη ἡ πνευματικὴ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας δὲν ἔχει ὡς τὰ σήμερα νὰ ἐπιδείξῃ ἓνα ἔργον ποὺ νὰ συγκεντρῶνῃ τέτοιον ὄγκον πολιτικῆς σοφίας καὶ πολιτικοῦ ἠθους, ὅσο οἱ λίγες σελίδες τῶν δυὸ αὐτῶν μεγάλων. Καὶ ἔτσι, τὸ ἐλληνικὸ ἔθνος ποὺ, στὴν πολιτικὴ πράξιν, πάντα ὑστέρησε καὶ ἔχασε ἀρκετὰς φορές τὴν εὐκαιρίαν νὰ γίνῃ ἡ κυρίαρχη πολιτικὴ δύναμις τοῦ κόσμου, εἶναι τὸ ἴδιον ἐκεῖνο ἔθνος ποὺ δημιούργησε τὰ μεγαλειότερα ἔργα στὴ θεωρίαν τῆς πολιτικῆς πράξεως. Καὶ αὐτὸ διότι τὴν πολιτικὴν θεωρίαν μπορεῖ νὰ τὴν ὀλοκληρώσῃ καὶ ἓνα ἄτομον, ἐνῶ τὴν πολιτικὴν πράξιν μόνον ἡ συλλογικὴ προσπάθεια γενεῶν.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ  
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΕΡΕΥΝΩΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: ΕΠ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΟΡΦΕΙΔΗΣ