

Ἡ δική μας ἐπιλόγη ἐπιχειρεῖ μιά πρόσβαση στὰ *Πολιτικά* τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τίς θέσεις τοὺς ἐκείνες ποὺ περισσότερο σημάδεψαν τὴν ἱστορία τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας κι ἀπὸ ἐκείνες ποὺ μπορεῖ καὶ τώρα νά τὴν τροφοδοτοῦν.

Αὐτό ποὺ προβάλλει ὡς γενικό διδάγμα εἶναι ὅτι δὲν ὑπάρχει πολιτικὴ ποὺ νά καθορίζεται ἀπὸ τίποτε ἄλλο παρὰ ἀπὸ τὸ ποιοὺς εἶναι προορισμένη νά ἐξυπηρετεῖ.

Οἱ παραπομπές μας στὰ κείμενα ἀκολουθοῦν καὶ τὴν καθιερωμένη διαίρεση κάθε ἔργου σὲ βιβλία (I, II, ... ἢ A, B, ...) καὶ κεφάλαια (1, 2, ...), ἀλλὰ παράλληλα καὶ τὴν ἐπικρατούσα σελιδορίθμηση τῆς ἔκδοσης Bekker (editio princeps γιὰ τὸ ἀριστοτελικὸ corpus) ἀκολουθούμενη ἀπὸ τὴν ἐνδεικτὴ στήλης (a, b) καὶ στίχου (1, 2, ...). Ἔτσι π.χ. *Πολιτικά* III.9 : 1280 b 32-34 σημαίνει, βιβλίο τρίτο τῶν *Πολιτικῶν*, κεφάλαιο 9ο, σελίδα κατὰ Bekker 1280 στήλη b, στίχοι 32 - 34. Γιὰ τὰ *Μετὰ τὰ φυσικά* ἡ ἐνδεικτὴ βιβλίου γίνεται μέ ἐλληνηκὰ κεφάλαια, π.χ. *Μετὰ τὰ φυσικά* Δ.8: 1073 a 23-25 κτλ. — [Γιὰ τὴν ἐλληνηκὴ ἔκδοση τὰ παραθέματα χωρίων ἢ φράσεων ἀπὸ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη ἢ ἄλλων Ἑλλήνων συγγραφέων τίς πρὸ πολλὰς φορὲς δίνονται αὐτοῖς ἀπὸ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ πρωτότυπο, χωρὶς νά παραλείπεται βέβαια ἡ νεοελληνικὴ ἀναμετάφραση γιὰ τὴν σέ κτλ. τοὺς μετάφρασης, στίς περιπτώσεις ποὺ ὑπάρχει γιὰ τὴν ἀκριβὲς περιφράσεις χρησιμοποιοῦνται στί νεοελληνικὴ αὐτὴ ἔκδοση καὶ παραθέματα ἀρχαίων ὄρων, φράσεων ἢ χωρίων, ποὺ δὲν ὑπάρχουν ἀντίστοιχα στὴ γαλλικὴ ἔκδοση, ἀλλὰ θεωρήσαμε ἀντινόητη τὴ χρησιμότητά τοὺς γιὰ τὸν Ἑλληνα ἀναγνώστη (N.L.M)].

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ἡ φιλοσοφία, εἶπαν, μιᾶ ἐλληνηκὰ. Μπορεῖ. Ἡ πολιτικὴ πάντως εἶναι βέβαιο ὅτι μιᾶ ἐλληνηκὰ. Πράγματι, χωρὶς τὴν ἐλληνηκὴ δὲν ἀρθρώνεται σὲ καμιὰ ἄλλη γλώσσα ὁ πολιτικός λόγος· ἐλληνηκὸ εἶναι ὅλο τὸ διεθνὲς πολιτικὸ λεξιλόγιο: tyrannie — ἡ τυραννία· monarchie — ἡ μοναρχία· oligarchie — ἡ ὀλιγαρχία· aristocratie — ἡ ἀριστοκρατία· ploutocratie — ἡ πλουτοκρατία· démocratie — ἡ δημοκρατία... καὶ πλήθος ἄλλοι ὅροι τῆς πολιτικῆς· πρῶτα ἀπ' ὅλα τὸ ἴδιο τὸ ὄνομά της, «πολιτικὴ» — la politique: τὸ ὄνομα, καὶ τὸ πρᾶγμα ταυτόχρονα.

Πραγματικά, αὐτό ποὺ λέμε *πολιτικὴ*, ἡ ἰδέα καθ'αυτὴ τῆς πολιτικῆς, πρωτοπαρουσιάστηκε ὅταν σὲ μιὰ μοναδική στιγμή τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας διασταυρώθηκαν δύο δημιουργήματα τῆς ἐλληνηκῆς ἱστορίας. Ἐνας νέος τρόπος σκέψης, ὁ ὁποῖος πρωτοεμφανίστηκε κατὰ τὸν 6ο π.Χ. αἰῶνα καὶ βασίζόταν στὴ διάνοια ποὺ ἐξετάζει ἐλευθέρως τὰ πάντα καὶ διερωτᾶται γιὰ τίς θεμελιακὲς ἀρχὲς τῶν πάντων, συναντήθηκε μ' ἕναν νέο, ἐλευθερο τρόπο κοινωνικῆς συμβίωσης, ποὺ εἶχε πρωτοεμφανιστεῖ κατὰ τὸν 8ο π.Χ. αἰῶνα καὶ ὀνομαζόταν πόλις. Προϊὸν αὐτῆς τῆς διασταύρωσης ἡ πολιτικὴ εἶναι ἡ ἐμπρακτὴ ζωὴ τῆς πόλεως καὶ ἀνώτερο ἐπίπεδο αὐτοσυνειδησίας, ἡ καὶ ἀντίστροφα, μία

σπιγμένες με βάση κοινούς πολιτικούς και θρησκευτικούς θεσμούς, ενώ οι φυσικές ιδιαιτερότητες γρήγορα συγχωνεύονται, ώστε τον 5ο αιώνα πρωταρχική σημασία πιά για τον καθένα έχει το αίσθημα ότι ανήκει στην πόλη του, ενώ αυτό πάλι αποτρέπει σπουδαίο στοιχείο και για την ευρύτερη ενσωμάτωση όλων στην έννοια του ελληνισμού (που ίσα ίσα χαρακτηρίζεται από ένιατα έθνικά, γλωσσικά και πολιτιστικά γνωρίσματα).

Ωστε, από μία άποψη, για τον άρχαίο Έλληνα η πολιτική είχε στενότερη έκταση από όση έχει για μας, έφθονον άφροδύσε τά θέματα της πολιτείας με τη μερικήτερη αυτή έννοια που είδαμε. Για τον Έλληνα της κλασικής εποχής ήταν τό ίδιο να μη ζεί σε πολιτεία και να μη ζεί πολιτικά (που σήμαινε να μη ζεί σε πολιτεία). Και είναι αλήθεια ότι όταν άργότερα, μετά την αλεξανδρινή κατάκτηση, όλοι οι Έλληνες θα ύπαχθούν σε έναν μοναδικό ήγεμόνα, τον βασιλιά της Μακεδονίας, και η υποτενομία των πολιτειών τους θα χαθεί, δεν θα άσκει πλέον πολιτική με την παραπάνω έννοια. Τα μεγάλα έξάλλα έργα πολιτικού στοχασμού των Έλλήνων (και τό έργο του Αριστοτέλη περιλαμβάνεται σ' αυτό), άσχετα από κάποιες χρονολογικές άποκλίσεις που θα μάς άπασχολήσουν σε λίγο, άνήκουν έτσι κι άλλως σε μία εποχή που άκόμα η πόλις ζεί.

Όμως η πολιτική δεν είναι μόνο στοχασμός γύρω από μία ιστορική μορφή με τον χρονολογικό έντοπισμό και την έθνογενετική μοναδικότητα της άρχαίας πόλης: έχει όρίζοντα παγκόσμιο ή έστω καθολικότερο. Η ίδια η φράση «τά της πόλεως» σήμαινε κάτι πέρα από τά τρέχοντα περιστατικά που συνέβαιναν στην πόλη, κάτι πολύ ευρύτερο από ό,τι δηλώνουμε στην εποχή μας, με άνάλογες έκφράσεις. Όταν έμεις μιλάμε για πολιτική ή, έρχοντας πράγματι στον νου μας κάποιες πολύ συγκεκριμένες συμπεριφορές (προεκλογικές έκστρατείες, άνταγωνισμοί κομμάτων φιλοδόξας προσώπων) και κάποιες πολύ καθολικές μορφές πολιτικής κοινωνικού μας βίου: ύπάρχουν οι (έπι-

γέλματες) πολιτικοί και ό υπόλοιπος κόσμος που δεν είναι πολιτικοί —όπως ύπάρχουν οι κληρικοί και όλοι οι άλλοι, οι λαϊκοί: ύπάρχουν οι κάθευτό πολιτικές στιγμές, ύπάρχουν και όλες οι άλλες: ύπάρχουν γεγονότα πολιτικά και γεγονότα μη πολιτικά, και όττω κάθεξης. Για τους άρχαίους Έλληνες όμως όλος ό κύκλος των δημόσιων έκδηλώσεων της ζωής τους ήταν πολιτική, με την ευρύτερη έννοια, και πολύ πιο στενός από τον δικό μας ήταν άντίθετα ό κύκλος της ιδιωτικής τους ζωής: ούτε ήθικη, έξαφνα, ούτε θρησκεία ούτε έκπαίδευση των νέων έμεναν έξω από τον χώρο της πολιτικής. "Όχι πώς «τά πάντα ήταν πολιτική», που είναι τό ίδιο σαν να λέγαμε «τίποτε δεν ήταν πολιτική», θά της άνταρούσαμε δηλαδή όποιοδήποτε είσοποιό γνώρισμα έχει ως έννοια: για παράδειγμα, η οίκονομία, που για μάς είναι κατεξοχήν πολιτική λειτουργία, άνήκε τότε στη σφαίρα της ιδιωτικής ζωής και άφροδύσε τη διοίκηση ενός νοικοκυριού, του «οίκου», όπως δείχνει και η προέλευση της λέξης: οίκος, νέμω). Στους άρχαίους Έλληνες τό πεδίο της πολιτικής σχηματιζόταν από καθετί που ήταν κοινόν, μη ιδιωτικό, και «περιέλαβε όλες τις έκδηλώσεις και τις δραστηριότητες όπου έπρεπε ό καθένας να συμμετέχει και να μην είναι άποκλειστικό προνόμιο κανενός»¹, «όλες τις έκδηλώσεις κοινού ένδιαφέροντος», σε άντίθεση με «τις πρακτικές φροντίδες της ιδιωτικής ζωής»². Γι' αυτό και η έξάσκηση της πολιτικής στην πράξη, τό πράττειν τά πολιτικά ή, άλλως, τό «πολιτεύεσθαι», που σήμαινε στην κλασική εποχή τη συμμετοχή στις δραστηριότητες του κοινού βίου, δεν άποτελούσε άλλάως μία δυνατότητα άνάμεσα σε πολλές: ήταν η κατεξοχήν ένγενική ένυσχόληση και η μόνη που θ' άξίζει και τη ζωή του να θυσιάζει κανείς για χάρη της. (Περιφρονούσαν τον άνθρωπο που [άντί να πολιτεύεται]

1. J.-P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour*, Paris (έκδ. Gallimard, 1989), σελ. 218.

2. H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, σελ. 66.

προτιμῶσε νά «πραγματεύεται», δηλαδή νά φροντίζει γιά τὰ ἰδιωτικά του συμφέροντα. Στὴν Ἀθήνα ὁ προορισμός ἑνὸς προικισμένου νέου ἦταν νά σταδιοδρομήσει πολιτικά—ἐνῶ ἡ πολιτικὴ καθόλου δὲν ἀποτελοῦσε «σταδιοδρομίαν». Γιατί ὁμῶς εἶχε πάρει τόσο ὑψηλὴ ἀξία; Οἱ λόγοι εἶναι τρεῖς.

Πρῶτα πρῶτα, ἡ ἰδέα τῆς ἀτομικῆς ἐπιτυχίας βλεπούμε ὅτι ἀποτελοῦσε ἀντίφαση μέσα σ' ἕναν πολιτισμό, ποὺ ἐξίσωνε τὴν ἐπιτυχία μέ τὰ ἐξωτερικὰ σημεῖα τῆς ἐπιτυχίας: ἀνθρώπος ἀξίας ἦταν ὅποιος εἶχε τὰ ἀναγνωρισμένα διακριτικά τῆς ἀξίας του. Ἡ ἀρχαία γλώσσα δηλώνει μέ μιά μοναδική λέξη, *καλός*, ὅλες τὶς γωνίες ἀξίες, ὡς στόχους ἀναφορᾶς ἀκριβῶς τῆς γενικῆς ἀναγνώρισης: ἕνα ἔργο ἦταν *καλόν*, μία πράξη *καλή*, ὁ ἀνθρώπος *καλός*, ὅταν προκαλοῦσε τὸν θαυμασμό, εἴτε ἀπὸ τὴν ἠθικὴ εἴτε ἀπὸ τὴν καλαίσθητικὴ σκοπιά. Πολιτισμός τῆς δημόσιας θέας: τὸ ἀρχαιοελληνικὸ ἄγαλμα ἦταν ἡ ἀποκορύφωση τῆς τέχνης νά προσφέρει κανεὶς στὴν κοινὴ θεὰ μιά μορφή ποὺ ἀξίζει τὸν θαυμασμό, ὡς κέντρο ἐλπίδος γιά ὅλα τὰ βέβηματα. Τὴν ἰδία ἐποχὴ οἱ Ἑλλήνες ἀνακάλυψαν καὶ τὸ θέατρο, ποὺ (ὡς εἶδος τραγικὸ ἢ εἶδος κωμικὸ) παραμένει ἀπὸ τότε τὸ παντοτινὸ ἀρχέτυπο τοῦ θεάματος: τὸ καθεστὶ ἐκεῖ εἶναι ἀπὸ παντοῦ ὁρατό, γίνεται γιά νά εἶναι ἀπὸ ὅλους ὁρατό· τίποτε κρυμμένο ἢ ἀδηλό, τὰ πάντα στό θέατρο τελοῦνται φανερά καὶ φορτίζονται μέ ὅλα τὰ σήματα γιά ἐξωτερικὴ τους προβολή στὴ δημόσια θεά: στὸν θεατρικὸ χώρο συντελεῖται πλήρης ἐξωτερικευση τῆς διάνοιας, ἀκριβῶς ὅπως καὶ στὸν δημόσιο χώρο τῆς πόλης, τὸν ὁποῖο καὶ ἀναπαράγει ὁ χώρος τοῦ θεάτρου. Γιατί ἕνα ἄγαλμα θεϊκὸ ἢ ἕνας δραματικός ὑποκριτὴς κατέχει τὸ κέντρο μιάς τάξης πραγμάτων ποὺ τὴν ὀργανώνει γύρω ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του, σὺν σημείῳ σύγκλισης ὅπου ἐστιάζονται ὅλες οἱ ὀπτικές ἀκτίνες ἀπὸ κάθε κατεύθυνση. Εἶναι ἡ ἰδία ἰδεατὴ θέση ποὺ ἄλλοτε κατεῖχε ὁ ἀρχαϊκὸς ἥρωας (ἕνας ὀμηρικὸς πολεμιστής) ἢ ποὺ ἔχει πάρει στὴ συνέχεια ὁ κλασσικὸς πολίτης, καὶ ὁ ἕνας καὶ ὁ ἄλλος στὸ κέντρο τοῦ κό-

κλου τῆς κοινότητας. Στὴν ἐκκλησία τοῦ δήμου, τὴν ὥρα ποὺ ὁ ρήτορας «συμβουλεύει» τὴν πόλιν του, προσελκύει τὰ βέβηματα ὅλων ἐπάνω του καὶ τότε ἡ «δόξα» του ἀντανακλά διπλά, ὥπως εἶναι διττὴ καὶ ἡ σημασία τῆς λέξης: ὡς ἄποψη ποὺ ὁ ἴδιος ἐκφέρει γιά τὰ πράγματα (δόξα = γνώμη) καὶ ὡς ὑπόληψη ποὺ οἱ ἄλλοι σχηματίζουν γι' αὐτόν (δόξα = φήμη). Ἔτσι, μοναδικὴ δυνατότητα ἐπιτυχίας ἀπέμεινε γιά τὸν Ἑλληνα ἡ πολιτικὴ ἐπιτυχία ἥ, κατ' ἄλλη ἐκφραση, ἡ δημόσια διάκριση, ἐπειδὴ ἀφοροῦσε τὸν δημόσιο τομέα καὶ εἶχε τὴ δημόσια καθιέρωση.

Ἐνας δευτέρος λόγος εἶναι ὅτι μόνος χώρος ἀνοικτός γιά τὸ παλαιὸ διὰ τῆς ἐξουσίας ἦταν ὁ πολιτικός χώρος. Αὐτὸ ποὺ καθορίζει τί διαφορά εἶχε ἡ κλασσικὴ πόλις ἀπὸ τὴς φυλετικῆς κοινωνίες, τὴς μεγάλες μοναρχίες καὶ τὴς κοινότητες τῶν γενῶν εἶναι ὅτι σ' αὐτὴν κανεὶς δὲν ἦταν ἐκτερωμένος καὶ τοῦ ὅς τῆς ἐξουσίας. Δὲν ὑπῆρχε μόνιμο δικαίωμα κατοχῆς τῆς ἐξουσίας, ἀλλὰ ἕνα ἀνοικτὸ πεδίο ἀγώνα γιά τὴ δημόσια ἀναγνώριση, προπάντων—ἀλλὰ ὄχι καὶ ἀποκλειστικὰ—ὅταν ἡ πόλις ἦταν δημοκρατικὴ (ὅπως στὴν περίπτωση τῆς Ἀθήνας). Δικαίωμα γιά ἀναγνώριση μέ ἀνταγωνισμό μεταξὺ τῶν πολιτῶν, στὸ πλαίσιο δικαιωμάτων τὰ ὁποῖα εἶχαν ἤδη κατακτήσει ἀπὸ ἄλλη ἀφειρηρία, ὅπου τὸ δικαίωμα δὲν ἦταν ἀκόμα τὸ ἐπαθλοῦνός ἀγώνα ἀλλὰ κἀν ποὺ κατεῖχε κανεὶς σὺν φυσικὸ του προσόν, σὺν τῷ φυσικῷ προσόν νά ἔχεις γεννηθεῖ ἐλεύθερος ἢ νά ἴσῃς ἐνθλιακὸς καὶ ἄντρας.³ Ἡ καίρια κατάκτηση σέ ἐλεύθερους καὶ δούλους διαχώριζε ὅσους εἶχαν κάθε δικαίωμα σχεδὸν νά ἐξουσιάζουν τοὺς ἄλλους. Τὰ παιδιὰ εἶχαν φυσικὴ ὑποχρέωση νά ὑποτάσσονται στοὺς ἐνθλιακούς, τὸ ἴδιο καὶ οἱ γυναῖκες στοὺς ἄνδρες, ὅσο κι ἂν αὐτὲς διατηροῦσαν τὴν ἐξουσία τους πᾶνω στὰ πρόσωπα τοῦ σπιτιοῦ (στὸν ἰδιωτικὸ βέβαια χώρο). Οἱ ἄνδρες, ποὺ μόνον αὐτοὶ ἦταν οἱ πολῖτες, συγκροτοῦσαν ὅλη

3. Μὴν ξεχνᾶμε ὅτι ἀπὸ τὰ δικαιώματα τοῦ πολίτη ἀποκλείονταν οἱ μέτοχοι, οἱ δοῦλοι, τὰ παιδιά καὶ οἱ γυναῖκες.

την πολιτική κοινότητα που την λέμε *πολιτεία* (στον δημοσιο ἀκριβῶς χῶρο). Ἔτσι, ἡ πολιτική ἦταν ὑπόθεση ἀποκλειστικά ἐκείνων πού εἶχαν ἐκ τῶν *προσέπων* εὐνοηθεῖ σέ δικαιοῦματα: ἦταν γι' αὐτούς ὅχι ἐπαγγέλμα, κάτι πῶς ὑψηλό, ἦταν προνόμιο, ἀρα καί χρέος. Ἀλλά ἐκτός ἀπό κοινή τους ὑπόθεση, ὅλων συλλογικά, ἀποτελοῦσε λίγο πολύ καί ὑπόθεση καθενός χωριστά, καταμετρήμενη ἀτομικά σέ ὅλους ἡ τουλάχιστον σέ ὅσους φαίνονταν στά μάτια ὅλων οἱ καλύτεροι μεταξὺ ἴσων.

Τρίτος λόγος εἶναι, τέλος, ὅτι ἡ πολιτική πράξη εἶχε προσιδάβει τόσο μεγάλη ἀξία, ἐπειδὴ καί ἡ πολιτική ἀρετή ἀποτελοῦσε κατὰ κάποιον τρόπο τήν ὁλοκληρώση ὅλων τῶν ἀλλαν ἀρετῶν. Πρῶτα, γιατί ἡ πολιτική ἐκτεινόταν σέ ἀντικείμενα ὅλων τῶν ἀρμοδιοτήτων καί ἀπαιτοῦσε καθολική κατάρτιση: στό καθεστῶς τῆς ἀμεσης δημοκρατίας ὀφείλε πρῶταίματι κάθε πολίτης νά κάνει προτάσεις στό βουλευτικό σῶμα γιά ὅλων τῶν εἰδῶν τά θέματα ἢ, ὅπωςδῆποτε, γιά ὅλα τά γενικότερου ἐνδιαφέροντος θέματα (βλ. Πλάτωνα *Πρωταγόρας* 219b-d). Ἔπειτα, γιατί ὁ πολιτικός ὀφείλε νά ἔχει ἀποδεδειγμένα στόν ὑψηλότερο βαθμὸ ὅλες τίς ἠθικές ιδιότητες: δικαιοσύνη, εὐσέβεια, αἰσθημα τιμῆς καί αὐτοθυσίας. Τέλος, γιατί ἀπλούστατα μόνο ὁ πολίτης μπορούσε νά εἶναι ὁλοκληρωμένος ἄνθρωπος, καθόσον τό μέτρο τῆς ὁλοκληρώσεως του ἐκφραζόταν στήν ικανότητά του νά ἐξουσιάζει ἄλλους. Μᾶς τό λέει ὁ Πλάτωνας στόν *Μένωνα*: ἡ ἀρετή κάθε ἀνθρώπου γενικά εἶναι «ἡ ικανότητά του νά διοικεῖ ἄνθρώπους» (*ἀρχειν οἶόν τ' εἶναι τῶν ἀνθρώπων* 73c) καί στόν *Ἰωνία*, σάν ἀπήχηση αὐτῆς τῆς σκέψης, λέει πάλι ὅτι ἡ πολιτική καλῶνται «τά σπουδαιότερα καί ὑψηλότερα συμφέροντα τοῦ ἀνθρώπου» (*τά μέγιστα τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων καί ἀριστα* 151d) καί ὅτι σπουδαιότερο ἀγαθὸ δέν εἶναι ἄλλο γιά τόν ἄνθρωπο ἀπό τό «νά μπορεῖ νά πείθει τοὺς ἄλλους σέ ὅποιοδῆποτε συλλογικό σῶμα πολιτῶν» (*τό πείθειν οἶόν τ' εἶναι... καί ἵνα καλῶσι... καί ἐν ἄλλῳ συλλόγῳ παντί, ὅστις ἂν πολιτικός σῶματος γίγνηται* 452d-e). Σέ ἕναν πολιτισμό πού εἶχε γιά κο-

ρονίδα τήν προσωπική τιμή, κάθε ἠθική ἀνωτερότητα (στό ἄτομο) γινόταν αἰσθητή ὡς ὑπεροχή (στοὺς ἄλλους). Καί σέ μιὰ κοινωνία χωρίς μονάρχη (ὅπως ἡ πόλις), κάθε ὑπεροχή πού θά κέρδιζε τήν κοινή ἀναγνώριση ἔπρεπε νά πέραι τῇ μορφῇ ἐξουσίας. Ἐδῶ χρειάζεται μιὰ ἀντιστροφή τῆς συγχρονῆς ιδέας ὅτι τό κοινό συμφέρον εἶναι τό γενικευμένο ἀτομικό συμφέρον, ἡ ὅτι ἡ πολιτική ξεκινάει ἀπό τῇ μονάδα καί ἀνάγεται στό πλῆθος. Δέν ἦταν ἡ πόλις ἕνα σύνολο ἀτόμων, ἦταν μᾶλλον ὁ πολίτης πού ὀρλιόταν ὡς ὁ ἀτομικός φορέας τῶν δημοσίων λειτουργιῶν τῆς πόλης. Ἡ πολιτική ἐπομένως ἦταν ἀκριβῶς ἡ αὐτοπραγμάτωση τοῦ ἐγῶ, ἀφοῦ τό ἐγῶ ὑπῆρχε στή σχέση του μέ τόν ἄλλο.

Τελικά λοιπόν ἡ πολιτική, ὡς κοινός χῶρος ὅπου συναντῶνται ὁ λογικός στοχασμός καί ἡ πόλις, ἐκτείνεται σέ τέτοιο ὕψος, ὥστε νά γίνονται ἀσαφεῖ τά ὅρια ὅπου πέρα ἀπό τό πολιτικό ὑπάρχει τό ἀνθρώπινο· καί ἀναδειχεται ἐπίσης σέ τόσο ὑψηλή ἀξία, ὥστε κατὰ κάποιο τρόπο αὐτὴ νά ὁλοκληρώνει ὅλες τίς ἄλλες ἀξίες. Θά περμέναμε ἐπομένως ὅτι ἀπό τῇ συνάντησι αὐτῇ τῆς πρὸ ἐλεύθερης μορφῆς στοχασμοῦ, ὅπως εἶναι ἡ φιλοσοφία (ἡ ὁποία δέν δίνει λόγον παρά στόν ἑαυτό της), μέ τήν πρὸ ἐλεύθερη μορφῇ κοινωνικῆς συμβίωσης, ὅπως ἦταν ἡ πόλις (πού καί αὐτὴ στόν ἑαυτό της μόνο εἶχε νά δίνει λόγο), θά γεννιόταν τάχα ἡ *πολιτική φιλοσοφία*, πού θά ἦταν ἡ εἰδυλῆσική πραγμάτωση καί τῶν δύο στήν τελική συνέ-
νωση τους.

Καί ὅμως δέν ἔγινε ἔτσι. Στήν πραγματικότητα ἡ πορεία ἦταν τελείως ἀντίθετη, σάν νά ὑπῆρξε ἀπὸ τήν πρώτη στιγμή κάποια τρομερὴ διάσπαση ἀνάμεσα στή φιλοσοφία καί τήν πολιτική. Μᾶς τό βεβαιώνει ἡ χρονική ἀπόσπαση τῶν ἐποχῶν ἀκμῆς τους: ὁ χρυσὸς αἰώνας τῆς ἀρχαίας πόλης ἦταν ὁ 5ος, τῆς φιλοσοφίας ὁ 4ος. Ἔτσι, ἡ πολιτική, ὡς τύπος ζωῆς, τόν ὁποῖο υπεγάρχει ἡ πόλις, δέν συμπερεύεται μέ τήν πολιτική ὡς τρόπο σκέψης, πού ἀντικείμενο ἔχει τήν πόλιν: πολιτική φιλοσοφία

είναι ή συνειδητή έκφραση ενός τύπου ζωής όταν αυτός βρισκεται πιά στο λυκόφως του, παρατηρεί κάπου ο "Εγγεός.

Οι "Αθηναίοι του 5ου αιώνα αντιμετώπιζαν καχύποπτα τις θεωρητικές διεισδύσεις των φιλοσόφων σχετικά με τη Φύση και με τό "Ον και καταδικασαν σέ θάνατο τόν πρώτο τους φιλόσοφο, τόν Σωκράτη. Γενικά, μέ όσα συνέβαιναν στην πόλη κατά τόν κλασικό αιώνα, είναι σάν νά υπήρχαν αντίθετες απαιτήσεις μεταξύ της πολιτικής και της φιλοσοφίας. "Η πόλη δέν είχε ανάγκη από νέες θεωρίες γιά τή διδασκαλία της, άρκετές της ήταν οι παλιές άρχές εφαρμογής ήθικης, και γι' αυτό άπαγόρευε οποιαδήποτε ήθική του έλεγε ο σκεπτόμενος, τού φιλοσόφου: σκέψη πολύ προχωρημένη, τήν άπαγόρευαν οι θεοί της πόλης· σκέψη πολύ δυνατή, άπειλούσε νά διαταράξει τήν ίσοροπία στις σχέσεις μεταξύ των πολιτών (βλέπε τόν θεσμό τού όστρακισμού)· σκέψη πολύ διαφορετική, άπειλούσε νά ύποκάνει τήν εσωτερική άρμονία της πόλης (βλέπε τις συχνές δικαστικές διώξεις τόν 5ο αιώνα). Στην "Αθήνα σπάνια έμφανίζονταν κάποιοι από τούς πολιτικούς στοχαστές της εποχής· και αυτοί ήταν ξένοι, όπως ο Πρωταγόρας, οι όποιοι και διώκονταν ως ένοχοι άσεβείας· τό ίδιο συνέβαινε κι όταν κανένας φυσικός φιλόσοφος έρχόταν νά σταδιοδρομήσει στην "Αθήνα, όπως ο "Αναξαγόρας.

Μέ τόν Σωκράτη, από μία άποψη όλα αλλάζουν· και από μία άλλη άποψη ή αντιδικία φιλοσοφίας και πολιτικής κορυφώνεται. "Αλλάζουν όλα, γιατί ο Σωκράτης είναι και "Αθηναίος πολίτης, και φιλόσοφος· και είναι άκόμα όχι μόνο ο κατεξοχήν φιλόσοφος, αλλά και ο φιλόσοφος κατεξοχήν των προβλημάτων της πολιτείας. "Εξάλλου, ή διάσταση τού φιλοσόφου και της πολιτείας φτάνει στο έπαρο, όχι μόνο μέ τη θανατική καταδίκη του, αλλά ήδη μέ τη ζωή του, της όποιας χαρακτηριστική παρουσία γιά τις αντίληψεις των συγχρόνων του είναι ή γνωστή μορφή του. Αυτό μέτρου δέν τόν έμποδίζει νά διακηρύσσει γιά

τόν έαυτό του ότι είναι ο μόνος από τούς συγχρόνους του που άσκει άληθινά τήν πολιτική, όπως λέει στον *Ιοργία* ο Πλάτωνας (μόνος *έπιχειρείν τή ως άληθώς πολιτική τέχνη και πράττειν τά πολιτικά μόνος των νυν* 521d, μέ τήν έννοια δηλαδή ότι είναι ο μόνος που εφαρμόζει στη ζωή του άπόλυτα τή δικαιοσύνη), και νά περιφανεύεται, όπως λέει ο Ξενοφών στά "Απομνημονεύματα (I.VI.15), ότι αυτός έμόρφωσε μεγάλους άντρες της πολιτείας.

Και όμως, ή διάσταση τού φιλοσόφου μέ τήν πολιτεία ήταν βαθύτατη. "Ο,τι ήθελε ή πολιτεία ήταν τό αντίθετο άπ' αυτό που της πρόσφερε ο φιλόσοφος: έκείνη είχε άπαίτηση, όχι γιά συλλογισμούς καθολικού κύρους, αλλά γιά προσαρμογή στις συγκεκριμένες περιστάσεις· ούτε γιά έρωτήματα περί της ουσίας, αλλά γιά μία αίσθηση τού έπίκαιρου· κι ούτε γιά έξαγγέλια κάποιας μακρινής και άπόκοτης άλήθειας, αλλά γιά τό συμπυκνωμένο νόημα όλων των πολιτικών και άσύμφωνων άπόψεων. Μέ αυτόν τόν γνώμονα, οι σοφιστές ήταν οι γνήσιοι πολιτικοί στοχαστές τού 5ου αιώνα και ο Πρωταγόρας αθέτητος εκπρόσωπος της κλασικής πόλεως. Και ήρθε σάν κατακλείδα ή θανατική καταδίκη τού φιλοσόφου από τήν πόλη γιά νά έπισφραγίσει τή ρήξη ανάμεσά τους και νά άποδείξει άδύνατη τήν ύπαρξη πολιτικής φιλοσοφίας στον πόλο της γιά τήν πόλη αιώνα.

"Ο έπόμενος αιώνας θά είναι, αντίθετα, ο αιώνας της φιλοσοφίας. Γιατί ο Πλάτων θά κάνει θέμα της ζωής του αυτή τή ρήξη και θά τό καταστήσει πρώτη ύλη της σκέψης του. Για τή δικαίωση τού Σωκράτη και της φιλοσοφίας, γιά νά εξαλείφθει τό φάσμα τού κωνείου, ο Πλάτων θά στραφεί πρώτα άπ' όλα στην πλήρη άποκατάσταση της πολιτικής φιλοσοφίας: γι' αυτό, στο έπιβλητικό του έργο *Πολιτεία* θά περιλάβει όλη τή φιλοσοφική προβληματική (ήθική, μεταφυσική, θεωρία της γνώσης, θεωρία της τέχνης) —και δέν θά περιοριστεί μόνο στα

τῆς πόλεως — ὥστε νά θέσει τίς βάσεις μιᾶς ἰδανικῆς πολιτείας, ὅπου βασίλεις θά εἶναι οἱ φιλόσοφοι. Ἡ προσπάθεια ὁμῶς τοῦ Πλάτωνα γιά συμφιλίωση τῆς πόλεως μέ τή φιλοσοφία θά στραφεί καί πρὸς τὴν ἀντίθετη πλευρά, νά ἀποκτήσει καί ἡ πόλις φιλοσοφικότερο χαρακτήρα: ἡ ζωὴ τοῦ Πλάτωνα θά διασπαστεῖ κατὰ διαστήματα ἀπὸ τίς διαδοχικὲς του ἀποπειρὲς νά ἐγκαθιδρύσει στίς Συρακοῦσες μιὰ πολιτεία μέ πρότυπο τὸ φιλοσοφικὸ του ἰδεῶδες. Μὲ ἕνα λόγο, ἡ ἀξία τοῦ ὀνόματός της πόλη γιά τὸν Πλάτωνα θά εἶναι μιὰ πόλη φιλοσοφική καί ἡ φιλοσοφία θά εἶναι σέ ὅλη τὴν ἑκταση καί τὸ βάθος της πολιτική: γι' αὐτό καί δέν ὑπάρχει ὁμῶς πολιτικὴ φιλοσοφία ὡς ἰδιαίτερος τομέας στὸν Πλάτωνα, ποὺ νά ἐξετάζει δηλαδὴ τὴν πόλη ὡς πόλη, ἐκτεθειμένη στίς ἀπρόβλεπτες τροπὲς τῶν ἱστορικῶν περιστάσεων.

Ἀληθινά λοιπὸν μέ τὰ *Πολιτικά* τοῦ Ἀριστοτέλη ἐγκαινιάζεται ἡ πολιτικὴ φιλοσοφία, ὅταν ἀκριβῶς ἡ *κλασικὴ* πόλις ἐκλείπει. Τί σημαίνει αὐτό;

Σημαίνει κατ' ἀρχὴν ὅτι τώρα, μέ τὸν Ἀριστοτέλη, ἡ ἔκφραση «πολιτικὴ φιλοσοφία» δέν εἶναι πιά οὔτε ταυτολογία οὔτε αὐτοαντίφαση. Γιατί ὡς τότε κατὰ κάποιον τρόπο ἦταν. Γιὰ τὸν Πλάτωνα ἕξαστα πολιτικὴ φιλοσοφία δέν ὑπῆρχε, ἀφοῦ ἡ πολιτικὴ, ὅπως τὴν ἀσκοῦσαν καθημερινά στὴν πόλη, δέν ἦταν ὑπόθεση τοῦ φιλοσόφου: ἂν ἦταν ἡ φιλοσοφία νά γίνεи πολιτικὴ ἢ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, νά πορεύεται δηλαδὴ ἀνάλογα μέ τίς ἀντικειμένους περιστάσεις τῆς πόλεως, θά κατέληγε σέ ἀντίφασση μὲ τὸν ἑαυτό της. Ἀφοῦ ἄλλωστε καί ἡ πολιτικὴ αὐτοῦ τοῦ ἄνθρωπου, ὅταν ἀληθινῇ πολιτικῇ πολιτεία ἀληθινῇ δέν θά ἦταν παρὰ ἡ ἀληθινὴ φιλοσοφία: καί ἡ γνήσια πολιτικὴ πράξις, οὐκ ἐκκλίνει ἀπὸ τῆς, αὐτὸ ποὺ ἦταν κατὰ τὴν ἐκτίμησή του ἡ πολιτικὴ τῶν ἡμερῶν του ὑποταγμένη στοὺς ρήτορες καί τοὺς ῥητορικούς, προϋπῆλθε τέλεια γνώση, ὁλόπλευρη καί αἰώνια. Ὁ λόγος γιὰ τὸν ὅποιο ὁ φιλόσοφος ἔπρεπε νά τοποθετηθεῖ ἑαυτοῦ ἢ, τῆς πόλεως (*Πολιτικά* 473c) ἦταν ὅτι μόνο οἱ φιλόσοφοι εἶναι ἱκανοὶ νά προσεγγίσουν ὅ,τι ἔχει ὀντότητα παντοτινῇ καί ἀμετέβλητη (οἱ τοῦ ἀεὶ κατὰ ταύτῃ ὡσαύτως ἔχοντος *δυνάμει* οὐ *ἐφάπτεσθαι* 484b), μποροῦν δηλαδὴ νά ἀνυψῶνται πάνω ἀπὸ τὴν ἀστάθεια τοῦ γίνεσθαι, στὴν ἀφθαρτὴ πραγματικότητα τῆς οὐσίας τῆς *μη πλανωμένης ὑπὸ γενέσεως καὶ φθορᾶς* (485b). Ἡ σοφία στὴ λήψη πολιτικῶν ἀποφάσεων, ἡ *εὐβουλία*, εἶναι πραγματικὰ μιὰ ἐπιστὴμὴ προορισμένη γιὰ τὰ σπάνια ἐκείνα πνεύματα ποὺ μποροῦν νά ἀποφασίσουν συνεκτιμῶντας «τὴ συνολικὴ κατάστασις τῆς πολιτείας, τόσο στὴν ἐσωτερικὴ της συγκρότησις, ὅσο καί στίς σχέσεις της μέ τίς ἄλλας πολιτείας» (428b-d), γιὰτί ὁπωδήποτε ἡ γνώση τῆς δικαιοσύνης εἶναι ἀναγκαία σ' αὐτόν ποὺ ἔργο του ἔχει τὴν πολιτικὴν (*Τοργιάς* 459d κέ): ἡ «ἐπιστὴμὴ τοῦ πολιτικοῦ» χρειάζεται πράγματι τὴν ἀγρυπνὴ προσήλωσή του στὴ θέα τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ, γι' αὐτό κι ἡ ἐπιστὴμὴ του εἶναι ἡ ὑπέριστη ἐπιστήμη. Δέν εἶναι δυνατὸν ἔδῳ νά ἐκθέσουμε τὰ ἔξοχα αὐτὰ χαρακτηριστικὰ τῆς πολιτικῆς σκέψης τοῦ Πλάτωνα, παρὰ μόνο ἐντελῶς σχηματικά. Ἀλλὰ κι ἔτσι ἀρκοῦν γιὰ νά μᾶς δείξουν ὅτι στὸν Πλάτωνα βρίσκει τὴν πραγμάτωσή της μιὰ τέση ποὺ ἡ φιλοσοφία φέρνει ἀπὸ τὴ γένεσή της: νά συλλαμβάνει τὴν πραγματικότητα συνολικά καί νά τὴν περικλείει σέ μιὰ γνώση καθολική, σταθερὴ καί τέλεια, ἱκανὴ νά ἀρει ὅλες τίς ἀντιφάσεις καί νά γίνεи ἔτσι μιὰ γιὰ πάντα ὁδηγὸς τῆς ἀνθρώπινης πράξεως. Ἡ πόλις καί, πλεονέτερα ἀκόμα, τὰ ἀνθρώπινα ζητήματα δέν μποροῦν νά εἶναι ἕνας αὐτόνομος κόσμος ἐκκομμένος ἀπὸ τὸν οὐράνιο κόσμον καί ἀπὸ τὴν ἀναλλοίωτη γενικότερα φύση: μιὰ ἐνιαία ἰδέη διέπει τὸν κόσμον καί ρυθμίζει ἀρμονικά τὰ πάντα: καί ἀπομένει στὸν ἄνθρωπον, ποὺ μέ τὴ γνώση του κατορθώνει νά ἐλέγχει ὅσο γίνεται εὐρύτερα τὴ συμπαντικὴ ἐνότητα, νά δημιουργήσει μέσα στὴν πραγματικότητα μιὰ πραγματικότητα, τὴν πολιτεία. Ὁ Πλάτων θέτει τὸ πρόβλημα τῆς πολιτείας μέ ἀντίληψη κάθε ἄλλο παρὰ «δυιστικῇ», ὅπως συχνά τοῦ ἀποδοιοῦν, ἴσα ἴσα μέ μιὰ ἀντίληψη τοῦ ἐνιαίου καί τῆς ἐνότητας τοῦ

κόσμου — από τη φύση ως τον άνθρωπο, από τον ουρανό ως τη γη, από την πολιτεία ως το άτομο. Και επίμονα απορρίπτει την ιδέα της αυτονομίας της πολιτικής απέναντι στα μαθηματικά, την αστρονομία και τη διαλεκτική. Μιά τέτοια αυτονομία θα ισοδυναμούσε για τη σκέψη με αναγνώριση της ήττας της, όπως για τον φιλόσοφο (τον Σωκράτη) σήμανε την καταδίκη του σέ θάνατο. 'Αλλά η φιλοσοφία του 'Αριστοτέλη αυτήν ακριβώς την αυτονομία μάς επιτρέπει να την νοήσουμε. Γιατί δεν εξαρτά την ανάπτυξη πολιτικής δράσης από την κατοχή γνώσης με αναλλοίωτο κύρος, αλλά από την παρουσία της «φρόνησης» και της «έμπειρίας», ιδιοτήτων που δεν έχουν τίποτε τό απόλυτο. Είναι τό ιδιαίτερο προνόμιο εκείνων που η γνώση τους οφείλεται στη βίωση και όχι στη μάθηση, γιατί δεν προέρχεται από την απευθείας μεταβίβαση του γενικού, αλλά από την τριβή και επανάληψη τοῦ ἐπιμέρους. 'Αντίθετα από την έπιστήμη, που αναφέρεται στο άναγκαίο, σ' αυτό που δεν εξαρτάται από μάς, η φρόνησις (δηλαδή η σοφία στο πεδίο της πράξης) αναφέρεται στο ένδεχόμενο και ακολουθεί τις αλλοιώσεις των ατόμων και των καταστάσεων· βρίσκειται έτσι στα μέτρα της πόλης, όπου οι άνθρωποι συσκέπτονται για κάτι που θα μπορούσε και να μην είναι όπως είναι μιά και εξαρτάται από μάς (ένω αντίθετα, μέ την κίνηση των άστρων δεν μπορούμε τίποτε να κάνουμε παρά να την θαυμάζουμε απλώς) και όπου οι άνθρωποι συναντώνται με την ιστορία, δηλαδή με την άενη διαδοχή επιμέρους περιστατικών. 'Ο Pierre Aubenque, αναλύοντας τό περιεχόμενο αυτής της έννοιας της φρονήσεως και τη θέση της μέσα στη φιλοσοφία του 'Αριστοτέλη, έδειξε πόσο είναι αλληλένδετη μέ όλόκληρο τό κοσμολογικό σύστημα του φιλοσόφου, όπου γίνεται διάκριση μεταξύ της τάξης του αναλλοίωτου και άναγκαίου, του ούράνιου κόσμου (ὅπου τὴν σεληνὴν), και της τάξης τοῦ ένδεχομένου, τοῦ επίγειου κόσμου (ὅπου τὴν ἀελήνην). Σ' αὐτή τὴν κοσμολογία τό τυχαίο, ένδοχρονικό και περιστασιακό, δεν κατέχει θέση περιθωριακή, αλλά έχει θέ-

ση ουσιαστική και κατά έναν τρόπο τὴν πιό ύψηλή, γιατί είναι η προϋπόθεση για να υπάρχει έδω στον κόσμο μας έλευθερία. 'Ο κόσμος αυτός, που δεν γίνεται να είναι θεϊκός, είναι ακριβώς άνθρωπος. 'Υπερβολικά άνθρωπος βέβαια απέναντι στο νοητό ιδεώδες, αλλά τόσο άνθρωπος όσο αρκεί ώστε να υπάρχει η δυνατότητα για πράξη και αυτοπραίρετη έκλογή. 'Η πόλις υπάρχει σ' αυτόν ακριβώς τόν γήινο κόσμο: η πάλι ως πραγματικότητα, όχι σαν όρματισμός ούράνιας πολιτείας, είναι έπτελούς ύπαρξή και ό φιλόσοφος πιά μπορεί και τή με-

'Υπάρχει λοιπόν στον 'Αριστοτέλη ένα ειδοποιό κριτήριο τών ανθρώπινων πραγμάτων, στη σφαίρα τών όποιών η πολιτική εμφανίζει αυτονομία, ιδίως έναντι της ήθικης. 'Η περί τή ανθρώπινη φιλοσοφία ('Αριστοτέλης 'Ηθικά Νικομάχεια [x.10] 1181b 15) έχει ασφαλώς ένα και μόνο αντικείμενο: τόν άνθρωπο ως άνθρωπο, που η θεώρησή του όμως είναι δυνατή κατά δύο διαφορετικούς τρόπους, αυτούς που εφαρμόζονται αντίστοιχα στα 'Ηθικά Νικομάχεια και στα Πολιτικά. Πρώτη ύλη της 'Ηθικής αποτελεί η άτομική συμπεριφορά τών ανθρώπων της Πολιτικής, η ιστορία τών πόλεων και τών πολιτευμάτων τους. 'Ανάμεσά τους οι δεσμοί είναι πολλαπλοί και αμφίδρομοι: 'Από τή μιά η πολιτική παραμένει για τόν 'Αριστοτέλη —όπως τουλάχιστον λέει στην αρχή τών 'Ηθικών Νικομαχείων— η «ἀρχιτεκτονική ἐπιστήμη», που άπ' αυτήν εξαρτάται η μελέτη και η έμπρακτη επιδίωξη τοῦ υπέρτατου αγαθοῦ, τοῦ ἀρίστου· μόνο μέσα στην πόλη και μέ τή βοήθεια της πόλης πραγματοποιούμε ως άνθρωποι τὴν ἴδια τή φύση μας. 'Από τὴν ἄλλη, η πόλις, έφόσον είναι άξια τοῦ ονόματός της, έχει έναν άνώτερο ήθικό σκοπό, όπως δεν παύει ό 'Αριστοτέλης να τονίζει στα Πολιτικά του. 'Επειτα, και η άτομική συμπεριφορά δεν θά μπορούσε να είναι γενικά σωστή χωρίς τή βοήθεια τών νόμων της πολιτείας, που όρίζουν ένα σταθερό γνώμονα και άσκοῦν, όπου δεν υπάρχει άρετή, τή δική τους καταναγκαστική έπιβο-

λή. Ἀλλά και ἀντίστοιχα, χρειάζεται να υπάρχουν ἐνῆμεροι νομοθέτες γιά να θέσπισουν σωστούς νόμους στην πόλη.⁴

Ἡ ἠθική λοιπόν δέν εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό τήν πολιτική, ἀλλά και ἡ πολιτική ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἠθική, και ὡς πρὸς τίς κατευθύνσεις και ὡς πρὸς τά μέσα. Παρά τούτα, ἔνα οὐσιώδες τμήμα τῆς ἠθικῆς, και τό ἐπιφανέστερο μάλιστα, εἶναι ἀπολιτικό. Ὁ ὑψηλότερος σκοπός γιά τόν σοφὸ εἶναι πρῶτα ὁ κατὰ νοὺν βίος, ὁ θεωρητικός βίος (Ἡθικά Νικομάχεια x.7-8), πού δέν ἔχει καθόλου ἀνάγκη ἀπὸ τή συμμετοχή στην πολιτική δράση· ὁ σοφός ζεῖ μόνος, στό περιθώριο τῆς πόλης και ἀπ' αὐτήν δέν ἀπαιτεῖ παρὰ τή γαλήνη του. Ἀλλά και ἀντίστροφα, ἔνα οὐσιώδες τμήμα τῆς πολιτικῆς εἶναι ἀχαρακτήριστο ἠθικά. Ἡ πολιτική ἐπιστήμη ἔχει πραγματικά ὡς ἀντικείμενό της, μεταξὺ ἄλλων, και τήν ψυχρή ἀνάλυση τῶν αἰτίων τῆς ἀνόδου και τῆς πτώσης τῶν ποικίλων πολιτευμάτων· και οἱ γνώσεις πού ἀποκομίζεαι ἔτσι μπορούν νά χρησιμεύσουν στην χάραξη μιᾶς πολιτικῆς γιά τή διατήρηση τῆς υπάρχουσας τάξης πραγμάτων ἢ γιά ὑποβοήθηση τῆς αὐτοπροστασίας μιᾶς οἰκισμένης, ἀκόμα και τυραννικῆς, ἐξουσίας.⁵ Μὲ δύο λόγια, ἡ πολιτική δέν εἶναι στὸν Ἀριστοτέλη ἀνεξάρτητη ἀπὸ τήν ἠθική, ἀποκτᾶ όμως τήν αὐτονομία της. Ἐχει νόημα νά μιλάει πιά κανεὶς γιά τήν πολιτική.

Μὲ τά Πολιτικά τοῦ Ἀριστοτέλη ἡ φιλοσοφία ἐρχεται ἐπι-

4. Ἡθικά Νικομάχεια (X.10) 1180a 21. Τό κεφάλαιο X.10 τῶν Ἡθικῶν Νικομαχείων πραγματεύεται τό διαφιλονικούμενο ἀριστοτελικό πρόβλημα τῶν σχέσεων μεταξύ τῆς ἠθικῆς και τῆς πολιτικῆς. Συναφῆ εἶναι καί τά δημοσιεύματα: Pierre Aubenque «Politique et éthique chez Aristote», *Ktema*, Πανεπιστημίου, τ. 5, 1980 και, ἀπάντηση σ' αὐτό, τοῦ P. Pellegrin, στην *Εισαγωγή* τοῦ στό *Πολιτικά*, σελ. 24-30. Παραπέμπουμε ἐπίσης στό ἔργο τοῦ R. Bodéüs, βλ. στην *Βιβλιογραφία*.

5. Αὐτό εἶναι τό θέμα τοῦ τελευταίου τμήματος τοῦ βιβλίου V.8-11. Γιά τίς συλλογιστικές πρὸς τοὺς τυράννους, πῶς νά προφυλάσσονται ἀπὸ ταραχές και στῆ-σιν, βλ. (V.11) 1313a 34 κέ.

τέλους στό μέτρα τῆς πόλης, βρίσκει τήν ἐντελῶς ἀνθρώπινη θέση της μέσα στὸν κόσμο και τή θέση πού τῆς πρέπει μέσα στὸν κόσμο τῶν ἀνθρώπων πραγμάτων. Εἶναι λοιπόν τό πρῶτο βιβλίο πολιτικῆς φιλοσοφίας,⁶ στό ὁποῖο διασταυρώνονται, γιά πρώτη και τελευταία φορά, οἱ δύο ἐλληνικοὶ αὐτοὶ δρόμοι πού ἔβαναν ὡς τότε παράλληλοι: ἡ φιλοσοφική σκέψη και ἡ πολιτική.

Και πάνω σέ τί ἀλήθεια νά μιλάει κανεὶς; Τί μπορεί ἄραγε νά πεί γιά τήν πόλη; Ἐξαρτᾶται ἀπὸ τό εἶδος τῶν ἐρωτημάτων πού τοῦ ἔχουν τεθεῖ και ἀπὸ τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο τίθενται τά ἐρωτήματα. Καί γι' αὐτό, ἐνῶ ἡ πολιτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι μία, δέν ἀκολουθεῖ περιοριστικά μία μόνο πορεία.

Ἡ πολιτική φιλοσοφία εὐθὺς ἐξαρχῆς, ὅπως εἶδαμε, και περιγράφει ἀλλά και προδιαγράφει. Γιατί εἶναι ἀδύνατο νά ζητᾶμε νά μάθουμε πῶς ζεῖ ὁ ἄνθρωπος, ἂν δέν ἀποστασιοποιηθοῦμε πρῶτα ἀπὸ τό σῆμα τῆς δικῆς μας ζωῆς ὥστε νά μπορούμε νά οὐκαιοῦμαστε ἀντικειμενικά, ἂν δέν ἔχουμε δηλαδὴ στὸν νοῦ μας ὅτι θά μπορούσε ἡ ζωή μας νά εἶναι και ἄλλῶς και δέν ἐξετάζουμε πῶς μπορεί νά γίνει καλύτερη. Εἶναι ἀνάγκη νά περῶμε ἀπὸ τήν πολιτική πού ἀπλῶς ἀσκεῖται στην πολιτική πού θά ἔπρεπε νά ἀσκεῖται. Ἀντίστροφα πάλι, εἶναι ἀδύνατο νά ἀναζητήσουμε ποῖο εἶναι τό καλύτερο πολίτευμα, ἂν δέν κάνουμε πρῶτα καταγραφή, ταξινόμηση, ἐπαρχηση ὅλων τῶν δυνατῶν τύπων πολιτεύματος. Ἄν δέν περιγράφουμε, δέν μπορούμε νά προδιαγράψουμε. Ἄς προστεθεῖ ὁμως ὅτι, ἐφόσον ἀντικειμενὸς μας εἶναι τά ἀνθρώπινα πράγματα, δέν εἶναι δυνατόν νά κινηθῶμε ἀπέναντι σ' αὐτά τήν ἀπόσταση τοῦ ἀστρονόμου: ἡ

6. Ἡ ἔκφραση μάλιστα «φιλοσοφία πολιτική» δίνεται [στό *Πολιτικά*] (III.12) 1282b 23.

ήθική δέν είναι καθαρή θεωρία, είναι και πράξη όρθή ('Ηθικά Νικομάχεια [Π.2] 1103b 26), όπως έπίσης ή πολιτική είναι και συμβίωση έπικυτής. 'Επομένως, περιγραφή και προδιαγραφή είναι δύο λειτουργίες που άλληλοσυμπληρώνονται και συχνά γίνονται δυσδιάκριτες. Είναι μάλιστα άξεχώριστες σέ μία φιλοσοφία σάν την άριστοτελική, ή οποία ταυτίζει τό είναι καί' ούσίαν ενός όντος μέ τό εΰ είναι, στό όποιο κατατείνει αυτό τό όν.

Δέν παύουν λοιπόν νά διατηρούν την απόλυτη άξία τους δύο κύριοι τύποι έρωτων στην πολιτική φιλοσοφία: πώς είναι τά της πόλεως; και, πώς θά έπρεπε νά είναι;

Παράλλαλα όμως υπάρχουν και δύο κυρίως δυνατοί τύποι μεθοδικής πορείας, υπάρχει δηλαδή ή «θεωρητική» μέθοδος και ή «θετική» μέθοδος. Κατά την πρώτη, μπορούμε θέτοντας πρώτα κάποια γενικά έρωτήματα γιά την πόλη νά ξεκινάμε άπ' αυτά και μέ τη θεωρητική μας άνάλυση νά διακρίνουμε τά θεμελιώδη στοιχεία του πολιτικού βίου όσπου νά αναχθούμε στην κύρια άρχή, ιδανική ή απόλυτη, που τόν διέπει· και ουσίωδη άξία γι' αυτήν τη μεθοδική μας πορεία έχουν ή λογική απσιπρότητα, ό έννοιολογικός πλούτος και ή συστηματικότητα. Αυτή είναι και ή κλασική άντίληψη άλλωστε που υπάρχει γιά τόν τρόπο εργασίας της φιλοσοφίας. Κατά τη δεύτερη έξάλλου μέθοδο, την κάτω πώ «θετική», μπορούμε άντιθέτα νά ξεκινάμε άπό πραγματικότητες που διαπιστώνονται έμπειρικά (αυτή ή έκείνη τη συγκεκριμένη πόλη, αυτό ή εκείνο τό πολίτευμα, αυτό ή εκείνο τό ιστορικό γεγονός) και νά έπιοδοούμε στη μέλέτη των σχέσεων μεταξύ τους, αποκλείοντας τη διατύπωση κάθε κρίσης μας ή υπόθεσης που βγαίνει έξω άπό τά δεδομένα της ξετάζομενης περιοχής της πραγματικότητας. Νά λοιπόν που ή πολιτική φιλοσοφία του 'Αριστοτέλη είναι και «θεωρητική», αλλά είναι και «θετική», όπως πάλι διευθύνεται πρós διαλόχρεος, νά περιγράφει και νά προδιαγράφει. Καί καθώς οι δύο αυτές προθέσεις που την κατευθύνουν μπορούν νά συνδυάζονται

μέ καθενιά άπό τις παραπάνω δύο μεθοδικές πορείες, υπάρχουν τέσσερα τυπικά προγράμματα γιά την πολιτική φιλοσοφία, που μπορούμε νά τά διακρίνουμε στό Πολιτικά του 'Αριστοτέλη: είναι δυνατόν νά συνδυάζονται έρωτήματα γιά τις θεμελιακές άρχές της πολιτικής είτε μέ προθέσεις άπλώς περιγραφής (όπως έξαφνα όταν διερωτώμαστε τί είναι ως πρός την ούσία της ή πόλις) είτε μέ προθέσεις προδιαγραφής (όπως όταν διερωτώμαστε ποιά είναι ή απόλυτη μορφή μιās ιδανικής πόλης)· και είναι δυνατόν πάλι νά στεκόμαστε στη θετική πλευρά των δεδομένων της πολιτικής έμπειρίας είτε μέ προθέσεις περιγραφής (όταν διερωτώμαστε έξαφνα ποιοι είναι οι τύποι των διαφόρων πολιτευμάτων) είτε μέ προθέσεις προδιαγραφής (όταν διερωτώμαστε τί χρειάζεται νά γίνει γιά νά προστατευθεί κάθε σύστημα ύπαρκτό άπό την καταστροφή).

'Επομένως, σύμφωνα μέ αυτά, θά προτείνουμε τόν ακόλουθο πίνακα, ό όποιος δείχνει πώς οι κύριες κατευθύνσεις που είδαμε κατανέμονται στό όκτώ βιβλία των Πολιτικών του 'Αριστοτέλη:

Πρόθεση:			
Μεθοδική πορεία	Περιγραφή	Προδιαγραφή	
Θεωρητική	Βιβλ. I και III	Βιβλ. II, VII και VIII	
Θετική	Βιβλ. IV	Βιβλ. V και VI	

"Όπως φαίνεται λοιπόν, τά όκτώ βιβλία του έργου κατανέμονται σέ τέσσερις ομάδες, χωρισμένες σέ δύο σειρές:

— Όλα τά βιβλία των ομάδων της έπάνω σειράς άπαρτίζουν μιιά συνολική θεωρία των θεμελιωδών άρχών της πολιτικής.
— Τά βιβλία της κάτω σειράς συγκροτούν τό λεγόμενο κοινά «πραγματολογικό (πραγιστικό) στρώμα» του έργου.

— 'Η ἐπάνω ἀριστερά ομάδα ἀντιπροσωπεύει τὰ βιβλία «πολιτικῆς φιλοσοφίας», μέ τήν αὐστηρότερη ἔννοια τοῦ ὅρου. Αὐτά ἀποτελοῦν τό καλύτερο εἶδος εἰσαγωγῆς στήν ἀριστοκρατική πολιτική θεωρία, ἀλλά καί στά προβλήματα τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας γενικότερα. Ἀπό τά δύο βιβλία τῆς ομάδας τό ἕνα (βιβλ. I) πραγματεύεται τίς ποικίλες μορφές κοινωνικῆς ζωῆς, τό ἄλλο (βιβλ. III) τοῦς διάφορους τύπους πολιτευμάτων. Στό περιεχόμενο αὐτῶν τῶν βιβλίων κυρίως θά ἀφιερώσουμε τίς ἐπόμενες σελίδες μας.

— Στήν κάτω ἀριστερά ομάδα, ὅπου διαστυρώνεται ἡ περιγραφική θεώρηση μέ τή θετική μέθοδο, ἀνήκει τό βιβλίο IV, ὅπου ἐξετάζονται θέματα πού, σέ σύγχρονη γλώσσα, θά τά χαρακτηρίζαμε κοινωνιολογικά.

— 'Η κάτω δεξιὰ ομάδα ἀντιπροσωπεύει τά κείμενα τοῦ 'Αριστοτέλη πού πιά πολλὰ παραληλίζονται μέ τό ἔργο τοῦ Μαρτιάβελι: συμβουλές πρὸς τόν ὁποιοδήποτε ἡγεμόνα, πῶς νά ἐδραιώσει καί νά προστατέψει τό πολίτευμά του, ὅποιο κι ἂν εἶναι.

— 'Η ἐπάνω δεξιὰ ομάδα ἀντιπροσωπεύει τά πιά «ιδεοκρατικά» (ιδεαλιστικά) μέρη τῶν *Πολιτικῶν*: σκέψη πού ἀρθρώνεται γύρω ἀπό τήν ἀναζήτηση τῆς τέλειας πολιτείας καί τοῦ ἀριστοῦ πολιτεύματος, θεωρητική κατασκευή συχνά a priori. Ἐδῶ κι ἐκεῖ, ἡ ἐρευνητική διάθεση, ἡ πνευματική ἔγνωση, ὁ τόνος γενικά μᾶς θυμίζουν τόν Πλάτωνα τῆς *Πολιτείας*.

Βλέπουμε λοιπόν ὅτι τά *Πολιτικά* εἶναι ἔργο πού συγκεντρώνει ποικίλα εἶδη μέλετης ἀνάμεικτα μεταξύ τους, ὅπου μπορούμε νά ἀνεύρουμε τήν ἀφετηρία πολλῶν ἐπιστημῶν (τῆς φιλοσοφίας ἢ τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης, τῆς κοινωνιολογίας ἢ τῆς ιστορίας, τῆς οικονομικῆς ἐπιστήμης ἢ τῆς κοινωνικῆς ἀνθρωπολογίας) ἀλλά καί τίς πηγές ἀπ' ὅπου ἀνέλθσαν ὁ Μοντεσκιέ καί ὁ Ρουσσώ, ὁ Μάρξ καί ὁ Μαρτιάβελι, ὁ Μάξ Βέμπερ καί ἡ "Αννα Ἀρεντ. Οἱ εἰδηκοί στήν ιστορία τῆς ἐλληνικῆς σκέψης

ἀνέζητησαν κάποια συσχέτιση αὐτῆς τῆς πολυμορφίας πρὸς τό ὅφος τῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη πού μᾶς ἔχουν περισθεῖ (εἶναι γνωστό πῶς δέν πρόκειται γιά πραγματείες πού προορίζονται γιά δημοσίευση, ἀλλά γιά σημειώσεις σχολικῶν παραδόσεων, λίγο πιά ξαναφροντισμένες συντακτικά, πού πρέρχονται πάντως ἀπό διάφορες περιόδους τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀριστοτέλη στό Λύκειο) καί πρὸς κάποια ἐξέλιξη τῆς ἴδιας τῆς σκέψης τοῦ Ἀριστοτέλη: αὐτή εἶναι μία ἀπό τίς τάσεις πού κυριάρχησαν στή φιλολογική κριτική κατὰ τόν 20ό αἰῶνα μέ τήν ἐπίδραση πού ἔσκησαν οἱ ἐργασίες τοῦ W. Jaeger. Ἐπειδή ἡ συγκέντρωση τῶν ἀριστοτελικῶν ἔργων πῆρε τή γνωστή μας διάταξη ἀπό τήν ἐποχή πιθανότατα τῆς ἐκδόσεως τοῦ ἀριστοτελικοῦ corpus μέ καθυστέρηση τριῶν αἰῶνων μετά τόν θάνατο τοῦ φιλοσόφου, εὐνοήθηκε τελικά μεταξύ τῶν μέλετεων ἡ τάση νά προτείνουν ἀνακατατάξεις σ' αὐτή τήν παραδοσιακή γνωστή σειρά σύμφωνα μέ τή χρονολογική διάταξη τῶν ἔργων, ὅπως τήν ἐκτιμοῦσε ὁ καθένας. Αὐτή ἡ τακτική ἐξακολούθησε γιά πιά καιρό νά ἀποτελεῖ συρμό, ἀντίθετα ἀπό τά ἀποτελέσματα τῆς, πού πιά νωρίς ἀμφισβητήθηκαν. Ἀλλά ἡ ἀβεβαιότητα τῶν ἀποτελεσμάτων ἔχει σήμερα πιά κλονίσει καί τήν ἐμπιστοσύνη στή μέθοδο. Περιοριζόμεστε στήν καταγραφή τῆς πολυμορφίας καί τοῦ κατακερματισμοῦ πού παρουσιάζουν «τά» *Πολιτικά* τοῦ Ἀριστοτέλη, Ἐπομένως καί ἡ «τεξινόμηση» πού προτείναμε πιά πάνω, ἐκτός ἀπό τήν πιά ἀνιή ἀντιπαράθεση «ρεαλιστικῶν» καί «ιδεαλιστικῶν» στοιχείου στό ἔργο, δέν ἔχει ἄλλο σκοπό παρά νά ἐπισημάνει τίς κατευθύνσεις ἡ μάλλον τίς δυναμικές τάσεις πού ὑπάρχουν καί σ' αὐτό καί σέ κάθε ἄλλο ἔργο πολιτικῆς φιλοσοφίας.

Πρέπει ὥστόσο αὐτή μας τήν ἀπόπειρα κατάκτησης τῶν *Πολιτικῶν* πρὸς τέσσερις μεγάλες δυνατές κατευθύνσεις νά τήν συμπληρώσουμε μέ μιά συνοπτική παρουσίαση τοῦ περιεχομένου τοῦ ἔργου, ἡ ὅποια θά μᾶς δώσει καλύτερη ἰδέα καί τῆς πολυμορφίας του.

Βιβλίο Ι : Πόλη και οίκος (ἡ οἰκία)⁷

Τό πρώτο βιβλίο, ὅποιος κι ἂν εἶναι ὁ ἀκριβής χρόνος τῆς σύνθεσής του, σωστά τοποθετεῖται στίς ἐκδόσεις μας ὡς ἀρχικό τμήμα τοῦ ἔργου, γιατί προβάλλει τή θεμελιακή βάση καί οὐσία ὅλου τοῦ πολιτικοῦ βίου ἐνταγμένου μέσα στό πλαίσιο ἄλλων στοιχειωδέστερων μορφῶν κοινωνικῆς συμβίωσης. Τά δύο πρώτα καί οὐσιώδη κεφάλαια αὐτοῦ τοῦ βιβλίου θ' ἀποτελέσουν ἀντικείμενο τῆς ἀνάλυσής μας στή συνέχεια. Ἀλλά καί στά ἐπόμενα κεφάλαιά του ἐπεκτείνεται ἡ μέλτη σπουδαίων ἐπιμέρους θεμάτων, ὅπως εἶναι ἡ τόσο παρόξενη ὑπερσπληση τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας (στά κεφάλαια 4 ὡς 7) ἡ οἱ περιφημες ἀναλύσεις τῆς «πολιτικῆς οἰκονομίας» (στά κεφάλαια 8 ὡς 11), πού ὁ Μάρξ θά τίς ἐπικαλεσθεῖ στό *Κεφάλαιο*, στόν 1ο τόμο, ἀναγνωρίζοντας τήν ὀφειλὴν του πρὸς «τὸν μεγάλο στοχαστή, πού πρῶτος ἀνέλυσε τήν ἐννοια τῆς ἀξίας, ὅπως καί ἄλλες κατηγορίες τῆς σκέψης, τῆς κοινωνικῆς ζωῆς ἢ τῆς φύσης».

[Τό γενικό διάγραμμα τοῦ 1ου βιβλίου εἶναι τὸ ἀκόλουθο:]

A) Πόλη, ἡ ἀριστὴ ἀνθρώπινη κοινότητα (κεφ. 1-2)

B) Ὁ οἶκος, ἡ οἰκία (κεφ. 3-13)

1. Οἱ σχέσεις ἐξουσίας πού συγκροτοῦν τὸν οἶκο (κεφ. 3)
2. Ἡ δουλεία (κεφ. 4-7)
3. Ἡ διαχείριση τοῦ οἴκου: «οἰκονομία» (κεφ. 8-11)
4. Οἱ ἄλλες σχέσεις στά πλαίσια τοῦ οἴκου (κεφ. 12-13)

Βιβλίο ΙΙ : Κριτικὴ διερεύνηση τῶν ἀριστῶν πολιτευμάτων

Σύνθεση αὐτοῦ τοῦ βιβλίου μέ τό προηγούμενο γίνεται μόνο στοὺς λίγους τελευταίους στίγους τοῦ βιβλίου Ι (1260b 20-24), πού εἶναι πιθανὸ νὰ προστέθηκαν ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους ἐκδότες, οἱ ὅποιοι φρόντιζαν νὰ δώσουν τὴν ἐντύπωση τῆς συνέχειας μεταξὺ τῶν δύο βιβλίων, παρὰ

7. Οἱ τίτλοι πού πορεύουμε γιὰ τὰ βιβλία καί τὰ κεφάλαια τοῦ ἔργου σκοπὸ ἔχουν τὴ διευκόλυνση τῆς μελέτης. Δὲν ὀφείλονται ἐννοεῖται στὸν Ἀριστοτέλη.

τὴν τόση ἀντίθεση στοῦ πνεῦμα καί στοῦ περιεχομένου τους. Ὁ Ἀριστοτέλης τώρα ἔχει ὡς κεντρικὸ θέμα τῶν ἀναλύσεών του τὸν ἀριστοτρεπὸ πολιτικῆς ζωῆς, τὴν ἀρίστην πολιτείαν, πού σημαίνει τὸ καλύτερο δυνατὸ πολιτεῦμα. Σ' αὐτὸ τὸ βιβλίο ἀρκεῖται σέ κριτικὴ ἀνάλυση τῶν ὑπαρκτῶν πολιτευμάτων, δηλαδή αὐτῶν πού θεωρητικά ὑπῆρχαν στὰ σχέδια τῶν μεγάλων πολιτικῶν «ἀνομορφωτῶν» καί πρώτου ἀπ' ὅλους τοῦ Πλάτωνα,⁸ καί κάποιων ἱσχυρῶν ἀνδρῶν ἀπὸ τίς ὀνομαστότερες εὐνομούμενες πόλεις. Ἀλλὰ ἐπίσης βρίσκουμε παρενεργικά ἐδῶ κι ἐκεῖ κάποιες αξιοπρόσεκτες εἰδικότερες διερευνήσεις. Τέτοιο ἔξαφνα εἶναι τὸ ἐξαίρετικά ἐνδιαφέρον καί, ἀπὸ ὀρισμένες ἀποψεις, τόσο σύγχρονο χωρίο τοῦ κεφ. 8 (1268b 25-1269a 28), ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης διερωτᾶται ἂν «εἶναι καλύτερο νὰ μεταβάλλονται οἱ νόμοι, ὅταν βλέπουμε — ἢ πιστεύουμε ὅτι βλέπουμε — πὺς ὑπάρχει δυνατότητα βελτίωσής τους» ἢ μήπως «εἶναι προτιμότερο νὰ τοὺς διατηροῦμε ἀμεταβλήτους, ἔστω καί γιὰ μόνο τὸν λόγο ὅτι εἶναι νόμοι».⁹

[Τό γενικό διάγραμμα τοῦ δευτέρου βιβλίου εἶναι τὸ ἐξῆς:]

A) Ἰδεώδη πολιτεύματα στή θεωρία (κεφ. 1-8)

1. Τὸ πολιτεῦμα τῆς πλατωνικῆς Πολιτείας (κεφ. 1-5)
2. Τὸ πολιτεῦμα τῶν πλατωνικῶν Νόμων (κεφ. 6)
3. Τὸ πολιτεῦμα τοῦ Φαλάεα (κεφ. 7)
4. Τὸ πολιτεῦμα τοῦ Ἰπποδάμου (κεφ. 8)

B) Τὰ ὀνομαστότερα πραγματικὰ ἀρίστα πολιτεύματα (κεφ. 9-12)

1. Ἡ Σπάρτη (κεφ. 9)
2. Ἡ Κρήτη (κεφ. 10)

8. Ἀς μὴν ξεχνᾶμε ὅτι τὸ μεγάλο ἔργο τοῦ Πλάτωνα ἔχει τὸν τίτλο *Πολιτεία* (καί μεταφράζεται *Res publica*, *République*) κι ὅτι σ' ἓνα ἄλλο τοῦ ἔργου 10^η τελευταίος περιόδου μέ τίτλο *Νόμοι* καταγγίλεται καί πάλι μέ τὸν σχεδιασμό τοῦ ἰδανικοῦ πολιτεύματος.

9. Ἀνάλυση αὐτοῦ τοῦ χωρίου ἔχει γίνει ἀπὸ τὴν J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque*, Paris, «Les Belles-Lettres», 1971, σελ. 220-225, καί προτάτων ἀπὸ τὸν L. Brunschwig, σάν ἀπάντηση στὴν Romilly, μέ τὸ ἄρθρο του «Du mouvement et de l'immobilité de la loi», *Revue internationale de philosophie (La philosophie d'Aristote)* 133-134, 1980. Ἀπὸ αὐτὸ δαναείζομαστε τὴ διατύπωση τοῦ προβλήματος.

3. Ἡ Καρχηδόνα (κεφ. 11)
4. Μεγάλοι νομοθέτες (κεφ. 12)

Βιβλίο III : Ἡ πόλις, ὁ πολίτης καὶ τὰ ποικίλα ὀνύματα πολιτευμάτων

Θὰ ἀφιερώσουμε τὸ δικό μας Τρίτο μέρος στὴ λεπτομερὴ ἀνάλυση αὐτοῦ τοῦ βιβλίου.

[Ἐδῶ παραθέτουμε τὸ συνολικὸ του διάγραμμα:]

A) Προκαταρκτικὰ ἐρωτήματα γιὰ τὴ μελέτη τῶν πολιτευμάτων (κεφ. 1-5)

1. Τί εἶναι πολίτης; (κεφ. 1-2)
2. Τί εἶναι πόλις; (κεφ. 3)
3. Ἡ πολιτικὴ ἀρετὴ (κεφ. 4)
4. Περιορισμοὶ τῶν δικαιωμάτων τοῦ πολίτη (κεφ. 5)

B) Τὰ ποικίλα πολιτεύματα (κεφ. 6-8)

1. Βασικὴ ἀρχὴ τῶν πολιτευμάτων (κεφ. 6)
2. Ταξινόμηση τῶν πολιτευμάτων (κεφ. 7)
3. Ὁρισμὸς τῆς ἀντιγραφίας καὶ τῆς δημοκρατίας (κεφ. 8)

I) Τὸ πρόβλημα τῆς πολιτικῆς δικαιοσύνης (κεφ. 9-13)

1. Ὁ σκοπὸς τῆς πόλεως (κεφ. 9)
2. Οἱ ποικίλοι διεκδικητὲς τῆς ἐξουσίας (κεφ. 10)
3. Εἶναι δικαιοὶ νὰ κυβερνᾷ ὁ λαός; (κεφ. 11)
4. Τὸ θέμα τῆς πολιτικῆς δικαιοσύνης (κεφ. 12-13)

Δ) Τὸ πρόβλημα τῆς βασιλείας (κεφ. 14-17)

Ἀνακεφαλαίωση (κεφ. 18)

Βιβλίο IV : Εἶδη πολιτευμάτων

Μὲ τὸ τέταρτο βιβλίο περνᾶμε στὸ λεγόμενον «πραγματολογικὸ (πραγ-

στικό) στρώμα» τῶν Πολιτικῶν τοῦ Ἀριστοτέλη (βιβλ. IV, V, VI), ὅπου κυρίαρχο γνώρισμα εἶναι ἡ ἀδιέλαιτη ἀνταπορὰ στὰ πολύμορφα καθεῖ-
καστα. Ὁ βιολόγος ὑπερισχέει ἐδῶ ἀπὸ τὸν μεταφυσικό. Ὁ W. Jaeger
καὶ ὅσοι τὸν ἀκολούθησαν βλέπουν σ' αὐτὴ τὴν ἀλλοτρίη προστυκῆς
τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἐρευνῶν ποὺ ἐγκαινίασε ὁ Ἀριστοτέλης, στὸ Ἀν-
καιο καὶ κατόρθωσε νὰ συγκεντρώσει μιὰ συλλογὴ 158 πολιτευμάτων
(πολιτειῶν), ποὺ ἡ περιγραφή ἑνὸς μόνο ἀπ' αὐτὰ μᾶς ἔχει περισωθεί,
ἡ Ἀθηναίων πολιτεία. Καὶ βλέπουμε ἔτσι ὅτι στὴν καθάρᾳ ἐννοιολο-
γικὴ κατασκευὴ τῆς ταξινόμησης τῶν πολιτευμάτων στὸ κεφάλαιο 7
τοῦ τρίτου βιβλίου ἀντιτίθενται οἱ ἀόστηρά ἐμπειρικὲς διαπιστώσεις
τοῦ κεφαλαίου 8 τοῦ τέταρτου βιβλίου. Καὶ τὰ αὖτις κριτήρια τοῦ
κεφαλαίου 3 τοῦ τρίτου βιβλίου, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ πρόκειται νὰ ἐπι-
χειρηθεῖ ἡ συγκριτικὴ ἀνάλυση ἀντιγραφίας καὶ δημοκρατίας (στὰ κε-
φάλαια 4-6 τοῦ τέταρτου βιβλίου), παραχωροῦν τὴ θέση τους σὲ κριτή-
ρια οικονομικά, κοινωνικά καὶ ἐθνολογικά. Ἀλλ' ὅσοι, ὅλο τὸ τέταρτο
βιβλίο διατρέχεται ἀπὸ κοινωνιολογικὰς σκέψεις, ποὺ τοῦ δίνουν συχνά
ἐναντὶ τῶν σχετικισμῶν, ἀφοῦ μάλιστα ἔνα ἀπὸ τὰ συμπεράσματά του
εἶναι ὅτι τὸ εἶδος τοῦ ἀριστοῦ πολιτεύματος διαφέρει ἀνάλογα μὲ τὸν
λαόν (κεφ. 12). Στὸ διάγραμμα τοῦ περιεχομένου ἀνέλκηνται μὲ τὸν
λαόν (κεφ. 12). Στὸ διάγραμμα 2 (1289b 12-26), προαναγγέλλεται μιὰ
διάρθρωση σὲ πέντε ἐνότητες, ἀπὸ τίς ὁποῖες οἱ πρῶτες τέσσερις ἐμπε-
ριέχονται στὸ τέταρτο βιβλίο, ἐνῶ ἡ πέμπτη ἔχει ἐνταχθεῖ στὸ ἑπόμενο.
[Παραθέτουμε τὸ διάγραμμα τοῦ τέταρτου βιβλίου:]

A) Οἱ στόχοι τῆς σπουδῆς τῶν πολιτευμάτων (κεφ. 1-2)

B) Τὰ ποικίλα εἶδη πολιτευμάτων (κεφ. 3-10)

1. Βασικὴ αἰτία τῆς ποικιλομορφίας τῶν πολιτευμάτων (κεφ. 3)
2. Ἀνάλυση τῆς δημοκρατίας καὶ τῆς ἀντιγραφίας (κεφ. 4-6)
3. Ἀνάλυση τῆς ἀριστοκρατίας καὶ τοῦ κατὰ συγκρισμὸν πολιτεύματος — τῆς καθ'αυτὸ λεγόμενης «πολιτείας» (κεφ. 7-9)
4. Ἡ τυραννία (κεφ. 10)

I) Τὸ ἄριστο ἐφαρμόσιμο πολίτευμα στὴν πράξη (κεφ. 11)

Δ) *Τό πολίτευμα που ανταποκρίνεται στον χαρακτήρα της κάθε πόλεως* (κεφ. 12-13)

Ε) *Οι τρεις πολιτειακές «ἀρχές»* [ἐξουσίες] (κεφ. 14-16)

1. Ἡ βουλευτική ἀρχή (κεφ. 14)
2. Ἡ διοικητική ἀρχή (κεφ. 15)
3. Ἡ δικαστική ἀρχή (κεφ. 16)

Βιβλίο V : Τί σώζει καὶ τί φθείρει τὰ πολιτεύματα

Τὸ πέμπτο βιβλίο εἶναι ἡ λογικὴ συνέχεια τοῦ τέταρτου. Καλύπτει τὴν τελευταία ἀπὸ τίς [πέντε] ἐνότητες τοῦ προγράμματος ποὺ ἀναγγέλλθηκε στὸ IV.2: «νά ἐξετάσουμε ποιὰ εἶναι τὰ φθαρτικά γιὰ τίς πολιτείες καὶ ποιὰ τὰ σωτήρια, ὅσα εἶναι κοινὰ γιὰ ὅλες κι ὅσα ἀφοροῦν ἰδιαιτέρως τὴν καθεμιά, καὶ ἐπίσης γιὰ ποιὲς αἰτίες εἶναι φυσικὸ νά συμβαίνουν αὐτὰ» (1289b 22-26). Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸ παρέχει ἀφθονα ἱστορικά παραδείγματα, γεωγραφικὲς ἀναφορές, συγκεκριμένους βιογραφικὲς πληροφορίες. Ἐν τῷ μεταξύ, σ' αὐτὸ τὸ βιβλίο ὁ Ἀριστοτέλης ἀναπτύσσει μιὰ ἐλεύθερη σκέψη, μιὰ τελείως ἀπροκατάληπτη ἐμπιστοσύνη καὶ μιὰ ἠθικὴ ἀπαράξια, ἀληθινὰ μοναδικῆς ποιότητας. «Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, τὸ πέμπτο βιβλίο... γίνεται», ὅπως γράφει ὁ J. Aubonne στὸ προεισαγωγικὸ σημείωμα τῆς ἐκδόσεώς του, «τὸ πρακτικὸ ἐγχειρίδιο τοῦ πολιτικοῦ, αὐτὸ ποὺ ἀναμφίβολα ἐνέπνευσε τὸν Μιακυβέλλαι νά γράφει τὸν *Ἠγεμόνα* του ἢ τοὺς *Λόγους γιὰ τὴν πρώτη δεκάδα τοῦ Τίτου Λίβιου*». Ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι σὰν νά δίδασκε γιὰ τὸ εἶδος τοῦ πολιτεύματος, τοῦ ὁποῦ ἐξετάζει τὴν προστασία, καὶ παρέχει στὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου ἀπειδωρὲς τίς συμβουλές του στοὺς ἡγεμόνες γιὰ τὴ διασφάλισή τους ἀπὸ στάσεις καὶ ἐξεγέρσεις. Πρόκειται ἄραγε γιὰ ἀμὸ κυνισμὸ τοῦ ἐπαγγέλματος συμβούλου; Ἡ γιὰ συντηρητισμὸ, στὸ πνεῦμα ἐνὸς Πασκάλ, ὁ ὁποῖος ξεκινώντας ἀπὸ τὴ δυσπιστία γιὰ τὴ δυνατότητα ἐνίσχυσης τῆς δικαιοσύνης, καταλήγει νά δικαιώνει τὴν ἰσχύ, προκειμένου νά ὑπάρξει εἰρήνη, «ποὺ εἶναι τὸ ὑπέρτατο ἀγαθόν» (Pascal, *Pensées*, Laf. 81, Br. 299); Ὅτε τὸ ἓνα εἶναι ὅτε τὸ ἄλλο. Ὁ τόνος ἐδῶ εἶναι τελείως διαφορετικός: προκειται γιὰ τὸν φυσιολόγο, ποὺ παρατηρεῖ ἀπαθῆς καὶ μέ τὴν ἴδια προσήλωση στὸ βλέμμα ὅλα τὰ πολιτεύματα ὅσα συγκέντρωσε στὴ συλλογὴ

του ὕστερα ἀπὸ πολὺχρονη παρατήρηση τοῦ τρόπου μέ τὸν ὁποῖο γεννιοῦνται καὶ πεθαίνουν τὰ πολιτικά συστήματα, ὅπως καὶ τὰ ἐμβια ὄντα, μπορεῖ καὶ ἀντλεῖ ἀπὸ τὴν πείρα του μιὰ σοφία σὰν αὐτὴ ποὺ κἄναι τὸν θεραπευτὴ τῶν ζώων νά μὴν ἐνδιαφερεται τί γιαιτρὲναι: βάρχο, γαζέλα, ἐπερὸ ἢ ἄλλο.

[Ἀκολουθεῖ τὸ διάγραμμα τοῦ πέμπτου βιβλίου.]

Α) *Τὰ γενικά αἴτια τῶν στάσεων* (κεφ. 1-4)

Β) *Αἴτια τῶν στάσεων γιὰ κάθε πολίτευμα καὶ τρόπος προστασίας του* (κεφ. 5-12)

1. Πῶς πεθαίνουν οἱ δημοκρατίες (κεφ. 5)
2. Πῶς πεθαίνουν οἱ ἀλιγαρχίες (κεφ. 6)
3. Πῶς πεθαίνουν οἱ ἀριστοκρατίες (κεφ. 7)
4. Πῶς προστατεύονται τὰ πολιτεύματα (κεφ. 8-9)
5. Πῶς πεθαίνουν οἱ μοναρχίες (βασιλείες καὶ τυραννίες) καὶ πῶς προστατεύονται (κεφ. 10-11)
6. Κριτικὴ τῆς πλατωνικῆς ἀποψης γιὰ τίς ἐξεγέρσεις (κεφ. 12)

Βιβλίο VI : Πῶς ἐδραιώνονται τὰ πολιτεύματα

Τὸ ἕκτο βιβλίο φαίνεται νά συμπληρῶναι τίς ἀναλύσεις τῶν βιβλίων IV καὶ V, ὑποδηλώνει ὅμως ὅτι εἶναι παραπέρα ἀνάπτυξη τῆς σπουδῆς ποὺ ἀρχισε ἀπὸ τὸ πέμπτο βιβλίο, γιὰ τὰ αἴτια τοῦ θανάτου τῶν πολιτειῶν, ἀπὸ ἐνδιαφέρον τώρα πιά γιὰ τὴν καλύτερη ἐδραίωσή τους. Ὡς ἀποδέκτης τῶν λεγόμενων ἐδῶ δὲν νοεῖται τόσο ὁ ἡγεμόνας ἢ ὁ πολιτικός, ὅσο ὁ «νομοθέτης», ποὺ εἶναι ὁ ἰδρυτὴς τῆς πόλεως, ἐπιφορημένος νά τὴν ἐφοδεύει μέ τοὺς πῶς στέρεους ἀρχικούς θεσμούς.

Εἰσαγωγή: *Γενικά γιὰ τὴν πολυμορφία τῶν πολιτευμάτων καὶ γιὰ τὰ μικτὰ πολιτεύματα* (κεφ. 1).

Α) *Οἱ δημοκρατίες: τί εἶναι* (κεφ. 2-4) *καὶ πῶς ἐδραιώνονται* (κεφ. 5)

Β) Οί διληρχίες καί πῶς ἐδραιώνονται (κεφ. 6-7)

Γ) Οί ἀξιωματοῦχοι τῆς πολιτείας (κεφ. 8)

Βιβλίο VII : 'Η ἰδανική πόλη

Τά βιβλία VII καί VIII συναποτελοῦν μέσα στό *Πολιτικά* τό μέρος πού γενικά θεωρεῖται ἀρχαιότερο ἀπό τά ἄλλα μέρη τοῦ ἔργου. Ὁ πολιτικός λόγος πρέπει νά νοηθεῖ ὅτι λειτουργεῖ ἐδῶ ἀντίθετα ἀπό τόν τρόπο πού λειτουργεῖ στό ἄλλα βιβλία τοῦ ἔργου, ἀλλά μέ τόν ἴδιο τρόπο πού λειτουργεῖ σέ πολλούς ἄλλους συγγραφείς τῆς ἐλληνικῆς ἀρχαιότητος: δίνει μιά περιγραφή τῆς «ἰδανικῆς» πόλεως. Βλέπει κανεῖς, ὅταν τό διαβάξει, ὅτι δέν πρόκειται γιά καμιά «οὐτοπία», ἀν ἔτσι ἐννοοῦμε μιά χώρα τῆς φαντασίας, ὅπου καθεῖς πού ὑπάρχει εἶναι τό καλύτερο, ἀλλά πρόκειται γιά ἓνα πραγματοποιήσιμο πρότυπο δείγμα (μονέλο) πόλης προορισμένο γιά τόν «νομοθέτη» τῆς πόλεως.

[Τό διῶγμα τοῦ βιβλίου εἶναι τό ἐξῆς:]

Α) Ὁ ἀριστος βίος (κεφ. 1-3)

Β) Περιγραφή τῆς ἀριστῆς πόλης (κεφ. 4-7)

1. Πληθυσμός τῆς πόλης (κεφ. 4)
2. Ἑδαφική ἔκταση τῆς πόλης (κεφ. 5)
3. Ἐπικοινωνία μέ τή θάλασσα (κεφ. 6)
4. Ὁ χαρακτήρας καί ἡ καταγωγή τῶν κατοίκων (κεφ. 7)

Γ) Ἡ ὀργάνωση τῆς ἀριστῆς πόλης (κεφ. 8-17)

1. Οἱ κοινωνικές τάξεις καί οἱ λειτουργίες τους (κεφ. 8-10)
2. Ἡ διαμόρφωση τοῦ οἰκισμοῦ (κεφ. 11-12)
3. Ἡ ἐκπαίδευση (κεφ. 13-15)
4. Ἐλεγχος γάμων, γεννήσεων καί ἐνηλικίωσης (κεφ. 16-17)

Βιβλίο VIII : Ἡ παιδεία στήν ἰδανική πόλη

Σ' αὐτό τό βιβλίο συνεχίζεται ἡ διαπραγμάτευση τοῦ θέματος τῆς ἐκ-

παίδευσης, πού ἀρχισε στό κεφάλαιο 13 τοῦ ἑβδομοῦ βιβλίου. Ὅπως σημειώνει ὁ J. Aubonnei, «ἀποτελεῖται οὐσιαστικά ἀπό τίς ἀπαντήσεις στό *τρία ἔρωτα* πού τέθηκαν στό τέλος τοῦ ἑβδομοῦ βιβλίου...», δηλαδή: — 1. Πρέπει ἄραγε ἡ ἐκπαίδευση τῶν νέων ν' ἀποτελέσει ἀντικείμενο πολιτικῆς ρύθμισης; — 2. Αὐτή ἡ ἐκπαίδευση πρέπει νά εἶναι δημόσια ἢ ἰδιωτική; — 3. Μέ ποιὰ μορφή πρέπει νά λειτουργεῖ».

[Ἀκολουθεῖ τό διῶγμα τοῦ ὅγδου βιβλίου:]

Α) Ἡ παιδεία γενικά (κεφ. 1-3)

Β) Ἡ γυμναστική (κεφ. 4)

Γ) Ἡ μουσική (κεφ. 5-7)

Καί τώρα ὅς ἀνοίξουμε τό *Πολιτικά*, πρώτη φράση τοῦ πρώτου βιβλίου...