

ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΑΝΙΔΗΣ

Ο θεωρητικό-πρακτικός
χαρακτήρας του νομοθετείν
στον Αριστοτέλη

Ο θεωρητικό-πρακτικός χαρακτήρας
του «νομοθετείν» στον Αριστοτέλη

Επιμέλεια-Εξώφυλλο: Κωνσταντίνος Ανδρώνης

ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΑΝΙΔΗΣ

Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών:
«Φιλοσοφία: Γνώση, Αξίες και Κοινωνία»

Διπλωματική εργασία

Ο θεωρητικό-πρακτικός χαρακτήρας του «νομοθετείν» στον Αριστοτέλη

Τριμελής επιτροπή:

Λέμπεντεφ Ανδρέας (επιβλέπων)
Καραμανώλης Γιώργος
Καρασμάνης Βασίλης

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών
Ρέθυμνο, Μάιος, 2007

στην Ελίζα

πρόθεση

Θέτοντας το αριστοτελικό *corpus* σε μια σχέση άμεσης συνομιλίας μεταξύ του και εστιάζοντας, με βάση την αριστοτελική διάκριση της φρόνησης σε *φρόνησην τῶν καθόλου* και *φρόνησην περὶ τὰ καθ' ἕκαστα*, στη σχέση ισοδυναμίας που προκύπτει μεταξύ της *φρονήσεως τῶν καθόλου* και της *νομοθετικής*, ο σκοπός τη παρούσας μελέτης ἐγκείται στο να διερευνήσει και ανασυγκροτήσει την αριστοτελική αντίληψη περί του νομοθετείν. Στον ερμηνευτικό αντίποδα των προσεγγίσεων εκείνων, οι οποίες προσλαμβάνουν τη νομοθετική ως κομμάτι της πολιτικής επιστήμης για την εκτέλεση της οποίας απαιτείται μονάχα η αρετή της φρόνησης, σύμφωνα με την υπόθεση εργασίας της παρούσας μελέτης, η νομοθετική αποτελεί μια εργασία, στην οποία εμπλέκονται, ως αναγκαίες προϋποθέσεις, οι διανοητικές αρετές της φρόνησης, του νου, της επιστήμης και της σοφίας, καθεμία εκ των οποίων επιτελεί συγκεκριμένες λειτουργίες κατά τη νομοπαρασκευαστική διαδικασία¹ αποτελεί, θα λέγαμε, μια εργασία στο εσωτερικό της οποίας συμφιλιώνονται η θεωρητική και η πρακτική γνώση, γεγονός το οποίο προσδίδει στη νομοθετική το χαρακτήρα μιας θεωρητικό-πρακτικής εργασίας.

σημείωση

Ο ακόλουθος κωδικός αναφοράς στα έργα του Αριστοτέλη θα ακολουθεί στις παραπομπές:

<i>Αθηναίων Πολιτεία</i>	ΑΘ
<i>Αναλυτικά Πρότερα</i>	ΑΥ
<i>Αναλυτικά Ύστερα</i>	ΑΠ
<i>Ηθικά Ευδήμεια</i>	ΗΕ
<i>Ηθικά Μεγάλα</i>	ΗΜ
<i>Ηθικά Νικομάχεια</i>	ΗΝ
<i>Μετά τα Φυσικά</i>	ΜΦ
<i>Μετεωρολογικά</i>	Μετ.
<i>Περί Αισθήσεως και Αισθητών</i>	ΠΑΑ
<i>Περί Ενυπνίων</i>	ΠΕ
<i>Περί Ζώων Γενέσεως</i>	ΠΖΓ
<i>Περί Ζώων Ιστορίας</i>	ΠΖΙ
<i>Περί Ζώων Κινήσεως</i>	ΠΖΚ
<i>Περί Ζώων Μορίων</i>	ΠΖΜ
<i>Περί Μακροβιότητας και Βραχυβιότητας</i>	ΠΜΒ
<i>Περί Νεότητας και Γήρατος</i>	ΠΝΓ
<i>Περί Ουρανού</i>	ΠΟ
<i>Περί Ψυχής</i>	ΠΨ
<i>Πολιτικά</i>	Πολ.
<i>Προβλήματα</i>	Προβ.
<i>Προτρεπτικός</i>	Προτ.
<i>Ρητορική</i>	Ρητ.
<i>Σοφιστικοί Έλεγχοι</i>	ΣΕ
<i>Τοπικά</i>	Τοπ.
<i>Φυσικής Ακροάσεως</i>	ΦΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	xi
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	
1.1. <i>Η υπόθεση των Bodëüs και Pellegrin</i>	1
1.2. <i>Διακρίσεις του νόμου</i>	8
1.3. <i>Από τον πολιτικό νόμο στο γραπτό νόμο</i>	15
1.4. <i>Σημασιολογήσεις του γραπτού νόμου</i>	17
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	
2.1. <i>Προϋποθέσεις του νομοθετείν</i>	42
2.2. <i>Φρόνηση και νομοθετείν</i>	43
2.3. <i>Νους και νομοθετείν</i>	72
2.4. <i>Επιστήμη και νομοθετείν</i>	103
2.5. <i>Σοφία και νομοθετείν</i>	126
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	
<i>Συμπέρασμα: το νομοθετείν ως θεωρητικό-πρακτική</i> <i>Εργασία</i>	152
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ	176
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	178
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΩΝ ΧΩΡΙΩΝ	188
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΟΝΟΜΑΤΩΝ	193
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΟΡΩΝ	197

Εκκινώντας από το έκτο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* στο οποίο ο Αριστοτέλης, καθώς αναλύει τις διανοητικές αρετές, εγκαθιστά μια διάκριση στο εσωτερικό της αρετής της φρόνησης¹ και παρακολουθώντας τη νοηματική ροή του χωρίου, διαπιστώνουμε ότι σε ένα πρώτο επίπεδο ο Αριστοτέλης διακρίνει τη διανοητική αρετή της φρόνησης σε *φρόνησην τῶν καθόλου* και *φρόνησην περὶ τὰ καθ' ἕκαστα*, ενώ σε ένα δεύτερο επίπεδο μεταφέρει και εγκαθιστά τη διάκριση αυτή στο εσωτερικό της Πολιτικής:

¹ βλ. *HN*, 1141b14-23. Ο σκοπός της παρούσας εισαγωγής περιορίζεται αυστηρά και μόνο στο να επισημάνει την αριστοτελική διάκριση στο εσωτερικό της διανοητικής αρετής της φρόνησης (*φρόνησις τῶν καθόλου* και *φρόνησις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα*) και όχι να προχωρήσει στην ανάλυση των εννοιῶν αυτών. Στη *φρόνησην περὶ τὰ καθ' ἕκαστα* θα αναφερθῶ στο δεύτερο κεφάλαιο, όταν και θα επιχειρήσω να εξετάσω τους λόγους που καθιστούν την αρετή της φρόνησης αναγκαία προϋπόθεση για το νομοθετεῖν, ενώ αναφορικά προς την εννοιολόγηση της *φρονήσεως τῶν καθόλου*, δεδομένου ότι αυτή αντιστοιχεί στη νομοθετική, θα επιχειρήσω να απαντήσω συνολικά με την παρούσα εργασία.

Ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἕξις, τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταύτων αὐταῖς. τῆς δὲ περὶ πόλιν ἡ μὲν ὡς ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις νομοθετικὴ, ἡ δὲ ὡς τὰ καθ' ἕκαστα τὸ κοινὸν ἔχει ὄνομα, πολιτικὴ· αὐτὴ δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτικὴ²

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι έννοιες *φρόνησις τῶν καθόλου* και *φρόνησις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα* αποτελούν καθοριστικές για τη διάκριση της Πολιτικῆς έννοιες³, επειδή η *φρόνησις τῶν καθόλου* αντιστοιχείται προς τη νομοθετικὴ⁴, ενώ η *φρόνησις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα* αντιστοιχείται προς την οικονομική, τη βουλευτικὴ και τη δικαστικὴ⁵.

² βλ. HN, 1141b23-27 πρβλ. Ευστράτιος, *In Ethica Nicomachea Commentaria*, 337.10-20.

³ βλ. Δεσποτόπουλος Κ. Ι., Η έννοιας της πολιτικῆς κατ' Αριστοτέλη, στο *Πολιτικὴ φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι Επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικῶν Μελετῶν το «Λύκειον», Αθήνα, 1999, σελ. 121.

⁴ Ὅπως σημειώνουν οι Gauthier και Jolif, «Même à l'intérieur de la politique véritable, Aristote, dans un texte qui semble appartenir à la rédaction eudémienne du livre VI de l'Éthique, a distingué deux plans : celui de la science universelle se tient la « politique » architectonique qu'est la nomothétique, dont le rôle est de fixer les normes générales de l'action et la fin à atteindre ; au plan de la pratique courante se tient la politique au sens usuel du mot, dont l'objet est le gouvernement quotidien de la cité, l'économie domestique dont l'objet est le gouvernement de soi-même», βλ. Aristote, *L'Éthique à Nicomaque*, introduction, traduction et commentaire par René Antoine Gauthier et Jean Yves Jolif, tomes II, Publications Universitaires Louvain, Paris, 1970, σελ. 11' επίσης, για τη σύνδεση της *φρονήσεως τῶν καθόλου* με τη νομοθετικὴ, βλ. *The Ethics of Aristotle*, edited with an introduction and notes by John Burnet, Methuen CO., London, 1900, σελ. 270' επίσης πρβλ. Ηλιόδωρος, *In Ethica Nicomachea*, 123. 11-14.

⁵ Τη διάκριση αυτή μπορούμε να εντοπίσουμε, έστω και έμμεσα σε ένα χωρίο της *Ρητορικῆς*, στο οποίο ο Αριστοτέλης διακρίνοντας μεταξύ τους το νομοθέτη, το δικαστή και τον εκκλησιαστή συνδέει το νομοθέτη με το καθολικό και το μελλοντικό, σε αντίθεση προς το δικαστή και τον εκκλησιαστή, τους οποίους διασυνδέει με το κατέκαστον και το παροντικό: «ἐπειθ' αἱ μὲν νομοθεσίαι ἐκ πολλοῦ χρόνου σκεψαμένων γίνονται, αἱ δὲ

Με βάση την παραπάνω διάκριση το ερώτημα που θα επιχειρήσει να απαντήσει η παρούσα εργασία, αφορά το ποιο μπορεί να είναι το εννοιολογικό φορτίο που φέρει η έννοια *φρόνησις τῶν καθόλου*. Μια έννοια που εγείρει νοηματικές και ερμηνευτικές δυσκολίες, εάν αναλογιστούμε ότι η φρόνηση είναι η αρετή εκείνη της οποίας αντικείμενο αποτελεί το πρακτόν (αυτό που ενδέχεται άλλως έχειν) και όχι το καθόλου (το οποίο αποτελεί αντικείμενο της επιστήμης)⁶. Ενώ, λαμβάνοντας υπόψη τη σχέση ισοδυναμίας μεταξύ των εννοιῶν *φρόνησις τῶν καθόλου* και *νομοθετική*, το παραπάνω ερώτημα θα μπορούσε να μεταγραφεί, λαμβάνοντας τη μορφή: *σε τι συνίσταται το νομοθετεῖν;*

Θεωρώντας, ωστόσο, ότι ο Αριστοτέλης εντάσσεται στην κατηγορία των στοχαστῶν εκείνων, των οποίων το συγγραφικό έργο δε μπορεί να ιδωθεί αποσπασματικά, καθώς κεντρικές οντολογικές, επιστημολογικές, επιστημονικές και μεταφυσικές έννοιες και κατηγοριοποιήσεις που εγκαθιστά σε διαφορετικά έργα ενεργοποιούνται και προϋποτίθενται στο μεγαλύτερο μέρος των έργων του, στο μεθοδολογικό, λοιπόν, επίπεδο και ενεργοποιώντας κεντρικές εννοιολογικές κατηγορίες και επιστημολογικές διακρίσεις της αριστοτελικής θεωρίας θα

κρίσεις ἐξ ὑπογίου, ὥστε χαλεπὸν ἀποδιδόναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ συμφέρον καλῶς τοὺς κρίνοντας, τὸ δὲ πάντων μέγιστον, ὅτι ἡ μὲν τοῦ νομοθέτου κρίσις οὐ κατὰ μέρος, ἀλλὰ περὶ μελλόντων τε καὶ καθόλου ἐστίν, ὁ δ' ἐκκλησιαστής καὶ δικαστὴς ἤδη περὶ παρόντων καὶ ἀφωρισμένων κρίνουσιν», βλ. *Ρητ.*, 1354b1-8. Σύμφωνα με τον Natali η αριστοτελική αυτή διάκριση της Πολιτικής σε νομοθετική, βουλευτική και δικαστική, «[...] reflect the institutional and political structure of the Athenian society of his time», βλ. Natali C., *The wisdom of Aristotle*, Albany: State University of New York Press, 2001, σελ. 23.

⁶ «Ἐπεὶ δ' ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἐστίν ὑπόληψις καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, εἰσὶ δ' ἄρχαί τῶν ἀποδεικτῶν καὶ πάσης ἐπιστήμης (μετὰ λόγου γὰρ ἡ ἐπιστήμη, τῆς ἀρχῆς τοῦ ἐπιστητοῦ οὐτ' ἂν ἐπιστήμη εἴη οὔτε τέχνη οὔτε φρόνησις· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητὸν ἀποδεικτόν, αἱ δὲ τυγχάνουσιν οὔσαι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν», βλ. *HN*, 1140b31-1141a5.

επιχειρήσω να διερευνήσω το σε τι συνίσταται το νομοθετείν, εστιάζοντας κατά κύριο λόγο στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά*. Εξετάζοντας τα διάφορα σημασιολογικά επίπεδα του νόμου και εστιάζοντας στο γραπτό νόμο -αφού αυτός αποτελεί αντικείμενο της εργασίας του νομοθέτη- και συγκεκριμένα στο ζήτημα που αφορά τον τρόπο δια του οποίου ο γραπτός νόμος σχετίζεται με την πραγμάτωση κάποιων θεμελιωδών για την πόλη ζητημάτων, εν συνεχεία και στηριζόμενος στη σημασία που έχει ο γραπτός νόμος για το βίο της πόλης, θα επιχειρήσω να αναδείξω τις θεωρητικές προϋποθέσεις του νομοθετείν.

Κατόπιν θα προσπαθήσω να ερευνήσω το κατά πόσο οι θεωρητικές αυτές προϋποθέσεις του νομοθετείν σχετίζονται με το νομοθέτη, κατά πόσο δηλαδή στο νομοθετείν εμπλέκονται ως αναγκαίες προκειμένες συγκεκριμένες θέσεις σε θεωρητικά ζητήματα, η κατοχή της γνώσης των οποίων άπτεται των αρμοδιοτήτων του νομοθέτη ή όχι. Ουσιαστικά, μέσω κάποιων χωριών που αφορούν το γραπτό νόμο θα προσπαθήσω να εξετάσω σε τι συνίσταται ο γραπτός νόμος, έτσι ώστε εν συνεχεία, και στο πλαίσιο αναλογιών που η ίδια η αριστοτελική θεωρία μας επιτρέπει να πραγματοποιήσουμε, να διερευνήσω σε τι συνίσταται το νομοθετείν -ή με περισσότερη ακρίβεια- να απαντήσω στο ερώτημα σχετικά με το ποιες αρετές και γιατί πρέπει να κατέχει ο νομοθέτης προκειμένου να ασκεί με ορθότητα το νομοθετικό του έργο. Τέλος, θα επιχειρήσω να προτείνω μια καινούργια ερμηνευτική προσέγγιση αναφορικά προς το χαρακτήρα του νομοθετείν, ενώ παράλληλα θα προσπαθήσω να αντιπαραβάλλω την πρώιμη αριστοτελική αντίληψη περί του νομοθετείν μ' αυτήν της ώριμης περιόδου, προκειμένου να φανεί, εάν και κατά πόσο ο πυρήνας της αριστοτελικής αυτής αντίληψης μεταλλάσσεται ή όχι κατά τη διάρκεια της συγγραφικής δραστηριότητας του Αριστοτέλη.

1.1. *Η υπόθεση των Bodèüs και Pellegrin*

Προτού εισέλθω στην πραγμάτευση του ζητήματος της νομοθετικής και συγκεκριμένα στο ερώτημα σχετικά με το ποιες αρετές και γιατί πρέπει να διαθέτει ο νομοθέτης προκειμένου να ασκεί με ορθότητα το νομοθετικό του έργο, θεωρώ χρήσιμο να αναφερθώ στην ερμηνευτική προσέγγιση των Bodèüs και Pellegrin, των οποίων οι έρευνές στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά* όχι μόνο επισημαίνουν τη σπουδαιότητα του ζητήματος της *κατάρτισης* του νομοθέτη, αλλά προτείνουν και μια συγκεκριμένη ερμηνευτική προσέγγιση του συγκεκριμένου ζητήματος, σύμφωνα με την οποία η *κατάρτιση* του νομοθέτη άπτεται των καθηκόντων του πολιτικού φιλοσόφου.

Ειδικότερα, ο Bodèüs υποστηρίζει ότι, καταρχήν, στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά* θα πρέπει να εντοπίσουμε μια διάκριση (η οποία αν και όχι πάντα ευδιάκριτη) ανάμεσα στην «πολιτική φιλοσοφία» και την «πολιτική επιστήμη». Σύμφωνα με τη διάκριση αυτή, συνεχίζει, η «πολιτική επιστήμη» αποτελεί μια «capacité à exercer une fonction politique», η οποία, όμως,

καθώς πρόκειται –ουσιαστικά– για μια διανοητική ικανότητα (αρετή), την ονομάζουμε *επιστήμη*. Ωστόσο, όπως σημειώνει, η λέξη *επιστήμη* στη συγκεκριμένη διατύπωση δε φέρει το στενό επιστημολογικό της φορτίο, αλλά σημαίνει ένα «savoir-faire ή πιο συγκεκριμένα ένα «savoir-commander». Καταλήγει, λοιπόν, λέγοντας «[...] la science politique, caractéristique du bon législateur, est-elle, pour Aristote, l’expression la plus élevée d’une vertu intellectuelle qu’il appelle “sagacité” (*phronesis*)»¹.

Από την άλλη, η «πολιτική φιλοσοφία» τα πορίσματα της οποίας, όπως θεωρεί, τα εκθέτει κατά κύριο λόγο ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά*, δεν αποτελεί ένα savoir-faire, ούτε αποτελεί έκφραση της φρόνησης, αλλά «c’est un genre d’étude d’ordre spéculative, en ce sens qu’elle cherche seulement à connaître la vérité sur différences questions politiques. C’est une étude qui réfléchi de manière critique sur la science politique en général, telle qu’entendue ci-dessus, sur ses fonctions, sur les fins qu’elle poursuit, sur les « productions » les plus significatives, que sont les lois constitutionnelles mises en place dans différentes». Για να συμπληρώσει λίγο παρακάτω ότι η «πολιτική φιλοσοφία» παρά το γεγονός ότι «[...] s’élève à la connaissance d’un bien humain universel [...] elle ne légifère pas»².

Ακολουθώντας την παραπάνω διάκριση σε «πολιτική επιστήμη» και «πολιτική φιλοσοφία» ο Bodèüs θεωρεί πως η πολιτική φιλοσοφία³ και κατ’ επέκταση τα ίδια τα *Πολιτικά*, τα οποία αποτελούν έκφραση της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη, έχουν ως στόχο τους το να συνεισφέρουν «[...] à la formation des hommes politiques, spécialement des législateurs»⁴. Ωστόσο, όπως συνεχίζει, η συνεισφορά αυτή της πολιτικής

¹ βλ. Bodèüs R., La justice et la cité, στο *La Philosophie d’Aristote*, PUF, Paris, 2003, σελ. 330.

² βλ. Bodèüs R., La justice..., ο.π. σς. 330-1.

³ Η οποία, όπως σημειώνει, δεν εξισώνεται με τις θεωρητικές επιστήμες (θεολογία, φυσική, μαθηματικά), βλ. ο.π. σς. 331-2.

⁴ ο.π. σελ. 332.

φιλοσοφίας (και συνεπώς των *Πολιτικών*) στην κατάρτιση του νομοθέτη σε καμία περίπτωση δεν προβάλλει το αίτημα για την υποκατάσταση της «πολιτικής φρόνησης» από την «πολιτική φιλοσοφία». Η «πολιτική φρόνηση» δεν αποτελεί μόνο εκείνη την αρετή η οποία δίνει στις διάφορες εντολές (precepts) ισχύ νόμου, αλλά αποτελεί επιπλέον εκείνη την *τέχνη*, η οποία ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες έχει την ικανότητα να αναγνωρίζει και τα *αίτια* για τα οποία πρέπει κανείς να υπόκειται σε αυτές τις εντολές που ορίζει ο νόμος. Συνεπώς, η «πολιτική φιλοσοφία» χρειάζεται την «πολιτική φρόνηση», γιατί το αγαθό που ο φιλόσοφος ορίζει, μόνο η «πολιτική φρόνηση» μπορεί εξαιτίας του *savoir-faire* που κατέχει να το κάνει να αναγνωρίζεται, επιβάλλοντάς το στις εκάστοτε συνθήκες.

Έτσι, συνεχίζει, ο πολιτικός νόμος δεν υπάρχει *a priori*, αλλά εξαρτάται από τις εκάστοτε συνθήκες, οι οποίες είναι τελικά αυτές που τον δικαιολογούν και τις οποίες μόνο ο φρόνιμος έχει την ικανότητα να αναγνωρίζει· σημείο στο οποίο εντοπίζει ο Bodéüs τα όρια της συμβολής και πρακτικής του πολιτικού φιλοσόφου. Ο φιλόσοφος, δηλαδή, παρόλο που θα μπορούσε να προτείνει ένα συγκεκριμένο νόμο, υποδεικνύοντας ακόμη και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες πρέπει αυτός να εφαρμοστεί, όμως, θα πρέπει πάντοτε να βασίζεται στην «πολιτική φρόνηση», αφού μόνο αυτή έχει την ικανότητα να αναγνωρίζει το πότε πληρούνται οι τάδε ή οι δείνα ιδιαίτερες συνθήκες, από τις οποίες εξαρτάται η επιβολή αυτού ή εκείνου του πολιτικού νόμου⁵.

Με βάση τα παραπάνω, ο Bodéüs καταλήγει στο συμπέρασμα πως τα *Πολιτικά*, αποτελώντας ένα κείμενο πολιτικής φιλοσοφίας, που απευθύνεται κατά κύριο λόγο στους νομοθέτες⁶, έχουν ένα σχέδιο (*projet*) το οποίο συνίσταται στο

⁵ ο.π. σελ. 332.

⁶ Σχετικά με την υπόθεση ότι τα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά* αποτελούν κείμενα που εκφράζουν την πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη

να πείσει για την καθολικότητα ορισμένων πολιτικών αρχών, είναι όμως στην ευθύνη «[...] du législateur sagace de voir, dans le cas particulier où il se trouve, comment et sous quelle forme particulier -législative et constitutionnelle- ces principes s'appliquent»⁷ συνίσταται, επίσης, στο να αποδείξει ποια είναι τα συγκεκριμένα αίτια τα οποία επιβάλλουν την υιοθέτηση/επιβολή κάποιων νόμων ή συγκεκριμένων μορφών πολιτευμάτων, παραμένει όμως στην ευθύνη «[...] du législateur sagace, de voir si et dans quelle mesure les circonstances où il se trouve correspondent à celles qui réclament de telles mesures»⁷.

Στην ίδια ερμηνευτική γραμμή με αυτή του Bodéüs κινείται και ο Pellegrin, ο οποίος προσλαμβάνει τα *Ηθικά Νικομάχεια*, αλλά κυρίως τα *Πολιτικά*, ως κείμενα που στοχεύουν στη θεωρητική κατάρτιση του νομοθέτη ή όπως χαρακτηριστικά σημειώνει στο να προμηθεύσουν το νομοθέτη με τα κατάλληλα «instruments théoriques»⁸, προκειμένου να μπορεί αυτός να ασκεί με επιτυχία το νομοθετικό του έργο. Αναφερόμενος, λοιπόν, γενικά στα *Πολιτικά* σημειώνει «[...] ces traites “politiques” au sens large sont destinés à la formation du législateur»⁹, ενώ αναφερόμενος ειδικά στα βιβλία IV-VIII των *Πολιτικών* τονίζει «[...] dans ce partie de la *Politique* d'Aristote se trouve un enseignement utile au nomothète dans toute les situations qu'il aura à affronter: édifier une constitution à nouveaux frais; donner à une cité déjà régie par une constitution

και τα οποία έχουν ως αποδέκτες τους πολιτικούς και κυρίως τους νομοθέτες, προκειμένου μέσα από τον παιδευτικό τους χαρακτήρα να συμβάλλουν στη θεωρητική τους κατάρτιση, βλ. Bodéüs R., *Aristote et la condition humaine*, *Revue Philosophique de Louvain*, 81, mai, 1983, σσ. 189-203.

⁷ βλ. Bodéüs R., *La justice...*, ο.π. σσ. 332-3.

⁸ βλ. Pellegrin P., *La Politique d'Aristote: unité et fractures. Eloge de la lecture sommaire*, στο *Aristote politique: études sur la politique d'Aristote*, sous la direction de Pierre Aubenque publiées par Alonso Tordesilla, Epimethee, PUF, Paris, 1993, σσ. 30-31, 34.

⁹ βλ. Aristote, *Les Politiques*, traduction et présentation par Pierre Pellegrin, GF Flammarion, Paris, 1993, σσ. 47-48.

un autre régime constitutionnel qui lui convient mieux ; redresser une constitution existante ; édicter des principes de politique générale profitable à toutes les cités quelle que soit leur constitution [...] au début du livre IV Aristote propose une sorte de contrat scientifique ; à la fin du livre VIII, et malgré les évidents lacunes de nos manuscrits, ce contrat est rempli»¹⁰.

Εκλαμβάνοντας, λοιπόν, ο Pellegrin –σε συμφωνία προς τον Bodéüs- τα *Πολιτικά* ως ένα κείμενο που ο βασικός του στόχος είναι το να εξοπλίσει τους νομοθέτες με τα κατάλληλα θεωρητικά εργαλεία, τον οδηγεί στο συμπέρασμα πως ο ρόλος τελικά του πολιτικού φιλοσόφου είναι αυτός του «*formateur du législateur*»¹¹ ή όπως σημειώνει αλλού, αναφερόμενος στο φιλόσοφο -υπό την ευρεία έννοια του όρου- «*Pour Aristote, le philosophe ne doit plus gouverner. Il ne doit même pas légiférer. Par contre, il peut aider à même le législateur qui aura établir une Constitution excellente, ou rectifier une Constitution vicieuse pour la tirer vers l'excellence. C'est principalement pour cela que Aristote à écrit ses traites éthiques et politiques*»¹².

Το ζήτημα της συμβολής του φιλοσόφου στην κατάρτιση του νομοθέτη, μέσα από την παροχή προς το πρόσωπό του δεύτερου των κατάλληλων θεωρητικών εργαλείων από την πλευρά του πρώτου, επισημαίνουν και άλλοι μελετητές. Έτσι, ο Desclos καθώς θεωρεί ότι δεν άπτεται των δυνατοτήτων του φιλοσόφου το να προτείνει στις λεπτομέρειές του ένα σύστημα νόμων, σημειώνει ότι ο φιλόσοφος θα πρέπει, λοιπόν, να αποδεχθεί ότι οι αναλύσεις του αποτελούν ουσιαστικά τα εργαλεία εκείνα [instruments] με τη βοήθεια των οποίων ο νομοθέτης, σε ένα δεύτερο χρόνο και εξαιτίας της εμπειρίας που διαθέτει, θα μπορέσει να θεσμοθετήσει τους κατάλληλους νόμους, ανάλογα

¹⁰ βλ. Pellegrin P., *La Politique d'Aristote...*, ο.π. σς. 24-25.

¹¹ βλ. Pellegrin, *Politiques*, σς. 47-48.

¹² βλ. Pellegrin P., στο Jaques Brunschwig - Geoffry Lloyd (eds), *Le savoir Grec, dictionnaire critique*, Flammarion, Paris, 1996, σς. 619-620. Επίσης, για το ίδιο ζήτημα βλ. Pellegrin P., *La Politique d' Aristote...*, ο.π. σς. 17-18.

με τις εκάστοτε συνθήκες¹³ σημείο στο οποίο, σύμφωνα με τον Desclos, εντοπίζεται και η βασική διαφοροποίηση μεταξύ φιλοσόφου και νομοθέτη, αφού ο νομοθέτης είναι ο μόνος από τους δύο που θα επιστρέψει επεμβαίνοντας άμεσα στην πολιτική ζωή της πόλης¹⁴.

Επίσης, και η Canto-Sperber αναφερόμενη στο ρόλο του φιλοσόφου και τη σχέση του με το νομοθέτη επισημαίνει τη συμβολή του πρώτου στην κατάρτιση του δεύτερου, τονίζοντας, ωστόσο, το γενικότερο ρόλο που διαδραματίζει ο φιλόσοφος στην οργάνωση της εκπαίδευσης¹⁵. Ενώ τέλος και ο Vergnieres στη γραμμή της παραπάνω ερμηνευτικής προσέγγισης, αναφερόμενος στο *καθήκον* του νομοθέτη (δηλαδή, το να εκτελέσει ορθά το νομοθετικό του έργο), υποδεικνύει τη

¹³ βλ. την εισαγωγή του Desclos στο Aristote, *Politique: livre II*, texte établi et traduit par Jean Aubonnet et Marie-Laurence Desclos, Les Belles Lettres, Paris, 2002, σελ. XXV. Παρόμοια είναι και η άποψη του Kullmann, ο οποίος θεωρεί ότι ο σκοπός της πολιτικής/πρακτικής επιστήμης δεν είναι η θεωρητική έρευνα αλλά ο εφοδιασμός του νομοθέτη ή του πολιτικού με ορισμένα κριτήρια για την οργάνωση του κράτους, βλ. Kullmann W., *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, μτφρ. Α. Ρεγκάκος, MIET, Αθήνα, 1996, σελ. 14, 87.

¹⁴ βλ. την εισαγωγή του Desclos στο Aristote, *Politique...*, ο.π. σελ. XXVI. Ας σημειωθεί ότι και ο Desclos, όπως ο Bodëüs και ο Pellegrin, θεωρεί ότι τα Πολιτικά αποτελούν ένα κείμενο/εγχειρίδιο παροχής προς το νομοθέτη των κατάλληλων θεωρητικών εργαλείων που απαιτείται να διαθέτει για να ασκήσει με επιτυχία το νομοθετικό του έργο. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά, σχολιάζοντας το ζήτημα σχετικά με τη θέση που καταλαμβάνει εντός των Πολιτικών το δεύτερο βιβλίο, «Le livre II de la Politique ne doit donc pas être considéré comme une pure et simple introduction doxographique à la suite du traité, une « propédeutique » aux théories politiques d'Aristote. Il participe, à sa manière, au projet de l'ensemble: offrir au législateur les instruments de sa délibération», βλ. την εισαγωγή του Desclos, ο.π. σελ. XXX.

¹⁵ «Le philosophe ne sera pas roi: il ne doit pas gouverner, il ne doit pas même légiférer. En revanche il peut contribuer à donner une formation philosophique et à enseigner la vertu politique au législateur, lorsque celui-ci devra rédiger une bonne constitution ou rectifier une constitution vicieuse. Enfin, le philosophe joue un rôle important dans l'organisation de l'éducation », βλ. Canto-Sperber M. (ed), *Philosophie grecque*, PUF, Paris, 1997, σ. 432-3.

συμβολή του φιλοσόφου, καθώς, όπως θεωρεί, ο φιλόσοφος εξαιτίας των γνώσεων που κατέχει είναι αυτός που μπορεί να βοηθήσει το νομοθέτη να εκτελέσει με επιτυχία το νομοθετικό του έργο και συνεπώς να εκπληρώσει το καθήκον του¹⁶ απέναντι στην πόλη.

Η σημασία της αναφοράς στην ερμηνευτική προσέγγιση των προαναφερθέντων μελετητών έγκειται στο γεγονός ότι οι εν λόγω μελετητές θίγουν το ζήτημα της κατάρτισης του νομοθέτη. Όπως υποστηρίζουν οι εν λόγω συγγραφείς, ο νομοθέτης για να ασκήσει με επιτυχία το νομοθετικό του έργο πρέπει να διαθέτει κάποια θεωρητικά εργαλεία. Θεωρητικά εργαλεία τα οποία σε ένα πρώτο χρόνο παρέχει στο νομοθέτη ο πολιτικός φιλόσοφος και μέσω των οποίων, σε ένα δεύτερο χρόνο, ο ίδιος ο νομοθέτης ασκεί το νομοθετικό του έργο. Ωστόσο, το ζήτημα της θεωρητικής κατάρτισης του νομοθέτη, το οποίο επισημαίνουν οι εν λόγω μελετητές, αποκτά ιδιαίτερη σημασία, καθώς δείχνει ότι στην άσκηση του νομοθετείν εμπίπτουν κάποια θεωρητικής υφής ζητήματα, η κατοχή της γνώσης των οποίων αποτελεί θα λέγαμε προαπαιτούμενο του νομοθετείν.

Προεκτείνοντας, λοιπόν, το νήμα της παραπάνω υπόθεσης αυτό που θα προσπαθήσει να ερευνήσει η παρούσα εργασία, από εδώ και στο εξής, αφορά το ποια είναι αυτά τα θεωρητικής υφής ζητήματα, η κατοχή της γνώσης των οποίων απαιτείται για την άσκηση του νομοθετείν¹⁷ καθώς επίσης και το εάν η γνώση των συγκεκριμένων αυτών θεωρητικών ζητημάτων αποτελεί τελικά μια γνώση που άπτεται των αρμοδιοτήτων του πολιτικού

¹⁶ Όπως σημειώνει ο Vergnières αναφερόμενος στο νομοθέτη, «Il peut être aide dans cette tâche par le philosophe. Ce dernier, en effet, n'est pas seulement capable de mettre en évidence la vérité de chaque régime ni d'exposer les critères qui permettent de distinguer une constitution droite d'une constitution corrompue, il peut chercher à faire apparaître les corrélations naturelles qui existent entre telle forme de constitution et telle espèce de peuple», βλ. Vergnières S., *Éthique et politique chez Aristote: Physis, Ethos, Nomos*, PUF, Paris, 1995, σελ. 219.

φιλοσόφου [υπόθεση των Bodèüs και Pellegrin] ή άπτεται των αρμοδιοτήτων του νομοθέτη. Ερώτημα, ουσιαστικά, το οποίο θα μπορούσε να λάβει τη μορφή: *ποια πρέπει να είναι η κατάρτιση του νομοθέτη; Ή με διαφορετική και ποιο ακριβή διατύπωση: ποιες αρετές και γιατί πρέπει να κατέχει ο νομοθέτης προκειμένου να ασκεί με επιτυχία το νομοθετικό του έργο;*

Μεθοδολογικά, για την απάντηση του παραπάνω ερωτήματος θα στραφώ αρχικά στην εξέταση του ζητήματος που αφορά τον πολιτικό νόμο και συγκεκριμένα το γραπτό νόμο, καθώς θεωρώ ότι εάν καταφέρουμε να απαντήσουμε στο ερώτημα σχετικά με το σε τι συνίσταται ο γραπτός νόμος, τότε θα μπορούσαμε να απαντήσουμε και στο ερώτημα σχετικά με το ποιες αρετές και γιατί πρέπει να κατέχει ο νομοθέτης.

1.2. Διακρίσεις του νόμου

Στη *Ρητορική* ο Αριστοτέλης αναφερόμενος γενικά στο νόμο εγκαθιστά, αρχικά, στο εσωτερικό αυτού μια διπλή διάκριση, μεταξύ *ίδιου* και *κοινού* νόμου:

νόμος δ° ἐστὶν ὁ μὲν ἴδιος ὁ δὲ κοινός· λέγω δὲ ἴδιον μὲν καθ' ὃν γεγραμμένοι πολιτεύονται, κοινὸν δὲ ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ¹⁷

για να ορίσει λίγο παρακάτω τις δύο αυτές έννοιες λέγοντας,

ῥισται δὴ τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα πρὸς τε νόμους δύο καὶ πρὸς οὓς ἐστὶ διχῶς. λέγω δὲ νόμον τὸν μὲν ἴδιον, τὸν δὲ κοινόν, ἴδιον μὲν τὸν ἐκάστοις ῥρισμένον πρὸς αὐτούς, καὶ τοῦτον τὸν μὲν ἄγραφον, τὸν δὲ

¹⁷ βλ. *Ρητ.*, 1368b7-9.

γεγραμμένοι, κοινὸν δὲ τὸν κατὰ φύσιν. Ἔστι γάρ τι ὁ
 μαντεύονται πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ
 ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ἢ μηδὲ
 συνθήκη [...] ¹⁸

Σύμφωνα, λοιπόν, με την παραπάνω αριστοτελική διάκριση
 υπάρχει από τη μια ο ἴδιος νόμος, ο οποίος αντιστοιχεί στο νόμο
 που ρυθμίζει τη ζωή στις πόλεις και ο οποίος μπορεί να είναι
 γραπτός ή άγραφος¹⁹ και από την άλλη υπάρχει ο κοινός νόμος,
 ο οποίος είναι κατὰ φύσιν, άγραφος και έχει καθολική ισχύ
 (*παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ*). Θα μπορούσαμε, συνεπώς,
 να πούμε ότι ο νόμος αποτελεί μια έννοια, της οποίας το
 εννοιολογικό φορτίο εκτείνεται προς τρεις κατευθύνσεις:
 γραπτός νόμος, άγραφος νόμος και κατὰ φύσιν νόμος²⁰.

¹⁸ βλ. Ρητ., 1373b2-8.

¹⁹ Σχετικά με τον άγραφο νόμο, βλ. Ρητ., 1374a18-25' επίσης, σχετικά με τον
 άγραφο νόμο, την πορεία εξέλιξής του και τη σχέση του, τόσο με το φυσικό
 νόμο, όσο και με τους κοινούς νόμους και τα πάτρια, βλ. Romilly de J., *Ο
 Νόμος στην ελληνική σκέψη: από τις απαρχές στον Αριστοτέλη*, μτφρ. Μ.
 Αθανασίου - Κ. Μηλιαρέση, Το Άστυ, Αθήνα, 1997, σς. 35-55.

²⁰ Έχουμε, ουσιαστικά, μια λέξη (νόμος) το εννοιολογικό φορτίο της οποίας
 διασπείρεται προς τρεις κατευθύνσεις. Όπως σημειώνει ο Vernant,
 παραπέμποντας στη μελέτη του Laroche [*La racine NEM: Histoire de la racine
 NEM en grec ancien*, Paris, 1949], «Ο E. Laroche έδειξε πως η λέξη νόμος έχει
 αρχικά μια θρησκευτική και ηθική σημασία, αρκετά συγγενική με τη σημασία
 της λέξης κόσμος (τάξη, διευθέτηση, δίκαιη κατανομή). Μετά τους
 Πεισιστρατίδες στην Αθήνα, η λέξη σημαίνει τον «πολιτικό νόμο» -σε
 αντικατάσταση της λέξης θεσιός- χάρη στο συσχετισμό της με το δημοκρατικό
 ιδανικό της ισονομίας. Ο νόμος που στηρίζεται σε μια απόλυτη ή αναλογική
 ισότητα, διατηρεί έναν διανεμητικό χαρακτήρα. Μια άλλη σημασία του νόμου,
 που ατόνησε σε σύγκριση με την πρώτη σημασία του κανόνα, τη βρίσκουμε
 λ.χ. στον Ηρόδοτο, όπου νόμος σημαίνει «έθιμο», «συνήθεια», χωρίς
 κανονιστική αξία. Ανάμεσα στις σημασίες «πολιτικός νόμος» και «συνήθεια»
 δημιουργήθηκε -πράγμα που ήταν δυνατό- μια μετατόπιση, που θα την
 εκμεταλλευτεί η φιλοσοφική σκέψη, ιδιαίτερα στην περίοδο των Σοφιστών»,
 βλ. Vernant J.-P., *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, μέρος Β', μτφρ. Σ. Ι.
 Γεωργούση, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1989, σελ. 180, υποσ. 51. Την τριπλή αυτή

Χωρίς να εισέλθω στη συζήτηση σχετικά με τα όσα αφορούν τον κατά φύσιν ή φυσικό νόμο²¹, καθώς ο ορίζοντας της παρούσας εργασίας περιορίζεται στην εξέταση των σχετικών ζητημάτων που αφορούν το γραπτό νόμο, θεωρώ, ωστόσο, απαραίτητο να θίξω ένα σημείο που αφορά το φυσικό νόμο και το οποίο –όπως θα προσπαθήσω να δείξω στη συνέχεια– συμπλέκεται με τον πολιτικό νόμο και κυρίως με το γραπτό νόμο. Πρόκειται για την αριστοτελική εκείνη αντίληψη σύμφωνα με την οποία η σχέση άρχοντος-αρχομένου θεμελιώνεται στη φύση.

Συγκεκριμένα, παρακολουθώντας την αριστοτελική επιχειρηματολογία και θεωρία διαπιστώνουμε ότι για τον Αριστοτέλη το *άρχειν* και το *άρχεσθαι* αποτελούν δύο στοιχεία που υφίστανται φύσει, καθώς, όπως θεωρεί, υπάρχουν όντα που εκ φύσεως είναι προορισμένα για να *άρχουν* και άλλα που εκ

εννοιολογική διάσταση του νόμου επισημαίνει και ο Schmidt, ο οποίος υποστηρίζει ότι η λέξη νόμος σημαίνει έθος, άγραφο δίκαιο και γραπτή διάταξη, πράγμα το οποίο, όπως θεωρεί, δεν οφείλεται στη φτώχεια του ελληνικού λεξιλογίου, αλλά στην πεποίθηση ότι ο νόμος εκφράζει, τόσο τις αντιλήψεις των προγενέστερων, όσο και το ίδιο το θεσμικό πλαίσιο της πόλης, βλ. Schmidt L., *Die Ethik der alten Griechen*, Stuttgart Bad Gannstatt, 1964, σελ. 201. Τέλος, αξ σημειώσουμε, ακολουθώντας τον MacDowell, πως κατά τον τέταρτο αιώνα, την εποχή δηλαδή στην οποία δραστηριοποιείται συγγραφικά ο Αριστοτέλης, «[...] η λέξη νόμος ήταν η συνηθισμένη λέξη που χρησιμοποιούνταν για να δηλώσει ένα θέσπισμα, ένα νομοθέτημα δημοσιευμένο γραπτώς και επικυρωμένο με μια πολιτική διαδικασία», βλ. MacDowell D.M., *Το δίκαιο στην Αθήνα των Κλασικών χρόνων*, μτφρ. Γ. Μαθιουδάκης, Παπαδήμα, Αθήνα, 1996, σελ. 71.

²¹ Πολύ γενικά, σχετικά με το φυσικό δίκαιο θα μπορούσαμε να πούμε ακολουθώντας τον Vergnières ότι «Cette justice est un ordre qui n'est pas spécifiquement humain, c'est un ordre naturel ou cosmique qui se retrouve aussi bien chez les êtres animés que dans les choses inanimées : il signifie que la nature assigne à chacun une place et une tache dans la hiérarchie des êtres», βλ. Vergnières S., *Éthique et...*, ο.π. σς. 204-5. Ενώ, γενικότερα, σχετικά με το φυσικό δίκαιο στον Αριστοτέλη, βλ. Vergnières S., *Éthique et...*, ο.π. σς. 199-205.

φύσεως είναι προορισμένα για να υποτάσσονται²² ή για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Kullmann υπάρχει μια «ιεραρχική τάξη» μεταξύ των όντων²³. Η σημασία της αριστοτελικής αυτής αντίληψης συνίσταται στο γεγονός ότι ο Αριστοτέλης μεταφέρει και εφαρμόζει την αντίληψη αυτή μέσα στον *οἶκο*, ρυθμίζοντας δηλαδή τις σχέσεις μεταξύ δεσπότη-δούλου, άνδρα-γυναίκα, πατέρα-τέκνων, στηριζόμενος στην αντίληψη ότι το άρχειν και το άρχεσθαι είναι φυσικά επικαθορισμένα²⁴. Καταλήγει, λοιπόν, πως εντός του οίκου υπάρχουν τρεις μορφές εξουσίας: η δεσποτική, η γαμηλική και η πατρική²⁵.

Ωστόσο, ο Αριστοτέλης βασιζόμενος στις τρεις αυτές φυσικά επικαθορισμένες μορφές εξουσίας, οι οποίες υφίστανται εντός του οίκου, θα εγκαταστήσει μια σχέση αναλογίας ανάμεσα σε αυτές και τις διάφορες μορφές πολιτευμάτων. Σύμφωνα, λοιπόν, με την αναλογία αυτή η πατρική εξουσία αναλογεί στο μοναρχικό πολίτευμα, η γαμηλική εξουσία αναλογεί στο αριστοκρατικό πολίτευμα, ενώ τέλος η σχέση μεταξύ αδελφών

²² «τὸ γὰρ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι οὐ μόνον τῶν ἀναγκαίων ἀλλὰ καὶ τῶν συμφερόντων ἐστὶ, καὶ εὐθὺς ἐκ γενετῆς ἐνια διέστηκε τὰ μὲν ἐπὶ τὸ ἄρχεσθαι τὰ δ' ἐπὶ τὸ ἄρχειν. καὶ εἶδη πολλὰ καὶ ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων ἐστίν (καὶ αἰεὶ βελτίων ἢ ἀρχὴ ἢ τῶν βελτιόνων ἀρχομένων, οἷον ἀνθρώπου ἢ θηρίου· τὸ γὰρ ἀποτελούμενον ὑπὸ τῶν βελτιόνων βέλτιον ἔργον· ὅπου δὲ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δ' ἄρχεται, ἐστὶ τι τούτων ἔργον)· ὅσα γὰρ ἐκ πλειόνων συνέστηκε καὶ γίνεται ἐν τι κοινόν, εἴτε ἐκ συνεχῶν εἴτε ἐκ διηρημένων, ἐν ἅπασιν ἐμφαίνεται τὸ ἄρχον καὶ τὸ ἀρχόμενον, καὶ τοῦτο ἐκ τῆς ἀπάσης φύσεως ἐνυπάρχει τοῖς ἐμψύχοις. καὶ γὰρ ἐν τοῖς μὴ μετέχουσι ζωῆς ἐστὶ τις ἀρχή, οἷον ἀρμονία», βλ. *Πολ.*, 1254a21-32. Ο Susemihl σχολιάζοντας την έκφραση «ἐκ τῆς ἀπάσης φύσεως» σημειώνει: «The conclusion is based upon the whole order of nature: it is a universal natural law, not a special law applying to living organisms», βλ. *The Politics of Aristotle*, a revised Text with introduction, analysis and commentary by Franz Susemihl and R[obert] D[rew] Hicks, Books I-V, Arno Press, New York, 1976, σελ. 158.

²³ βλ. Kullmann W., *Η πολιτική...*, ο.π. σελ. 97.

²⁴ βλ. *Πολ.*, 1253b1-10.

²⁵ βλ. *Πολ.*, 1259a37-1259b4.

αναλογεί στο τιμοκρατικό πολίτευμα (πολιτεία)²⁶. Ενώ, όπως σημειώνει στα *Πολιτικά*, επειδή κάθε μορφή οικιακής εξουσίας ασκείται είτε προς όφελος των αρχομένων (του πατέρα ή του δεσπότη ή του συζύγου), είτε προς όφελος όλων (των αρχόντων και των αρχομένων), κατ' αναλογία και όσον αφορά στα πολιτεύματα η διάκριση σε ορθά και παρεκβατικά πολιτεύματα ακολουθεί την παραπάνω συλλογιστική. Προκύπτει δηλαδή από το εάν εξυπηρετείται το κοινό συμφέρον (το συμφέρον όλων των πολιτών) ή εάν εξυπηρετείται το ίδιο συμφέρον (το συμφέρον αυτών που ασκούν την εξουσία)²⁷. Καταλήγει, λοιπόν, στο συμπέρασμα πως υπάρχουν εκ φύσεως τρεις τύποι ανθρώπων (πλήθους) στον καθένα εκ των οποίων προσιδιάζει έκαστο εκ των τριών ορθών πολιτευμάτων:

πρώτον δὲ διοριστέον τί τὸ βασιλευτὸν καὶ τί τὸ ἀριστοκρατικὸν καὶ τί τὸ πολιτικόν. βασιλευτὸν μὲν οὖν τὸ τοιοῦτόν ἐστι πλῆθος ὃ πέφυκε φέρειν γένος ὑπερέχον κατ' ἀρετὴν πρὸς ἡγεμονίαν πολιτικὴν, ἀριστοκρατικὸν δὲ πλῆθος ὃ πέφυκε φέρειν γένος ἄρχεσθαι δυνάμενον τὴν τῶν ἐλευθέρων ἀρχὴν ὑπὸ τῶν κατ' ἀρετὴν ἡγεμονικῶν πρὸς πολιτικὴν ἀρχὴν, πολιτικὸν δὲ πλῆθος ἐν ᾧ πέφυκε ἐγγίνεσθαι γένος πολιτικὸν δυνάμενον ἄρχεσθαι καὶ ἄρχειν κατὰ νόμον τὸν κατ' ἀξίαν διανεμόντα τοῖς εὐπόροις τὰς ἀρχάς²⁸

Ωστόσο, εστιάζοντας στο χωρίο των *Πολιτικών* που αναφέρθηκε λίγο παραπάνω, διαπιστώνουμε ότι ο φυσικός επικαθορισμός του ἄρχειν και ἄρχεσθαι συνιστά ένα φυσικό νόμο που ισχύει τόσο για τα ἔμβια ὄντα που αποτελούνται από μέρη και αποτελούν ένα ὅλον, όσο και για τα μη ἔμβια ὄντα

²⁶ βλ. *HN*, 1160b24-1161a9.

²⁷ βλ. *Πολ.*, 1279a24-1279b10.

²⁸ βλ. *Πολ.*, 1288a6-15.

(«ὄσα γὰρ ἐκ πλειόνων συνέστηκε καὶ γίνεται ἐν τι κοινόν, εἴτε ἐκ συνεχῶν εἴτε ἐκ διηρημένων, ἐν ἅπασιν ἐμφαίνεται τὸ ἄρχον καὶ τὸ ἀρχόμενον, καὶ τοῦτο ἐκ τῆς ἀπάσης φύσεως ἐνυπάρχει τοῖς ἐμψύχοις, καὶ γὰρ ἐν τοῖς μὴ μετέχουσι ζωῆς ἔστι τις ἀρχή, οἷον ἀρμονίας»²⁹). Ὅμως, ἓνα τέτοιο ἔμβιο ον, το οποίο αποτελείται ἀπὸ μέρη καὶ συνιστᾷ ἓνα ὅλον ἀποτελεῖ, ὡπως γνωρίζουμε ἀπὸ τὰ *Πολιτικά* καὶ ἡ πόλις³⁰. Συνεπῶς, μεταφέροντας καὶ εφαρμόζοντας τὴν παραπάνω επιχειρηματολογία τοῦ Ἀριστοτέλη στὸ ἐσωτερικὸ τῆς πόλης, θα πρέπει νὰ ἐντοπίσουμε ἐντὸς αὐτῆς τὸν τρόπο με τὸν οποίο ἐνσαρκώνεται ἡ παραπάνω ἀντίληψη. Ποιο εἶναι, δηλαδὴ, αὐτὸ τὸ στοιχεῖο ποὺ σύμφωνα με τὴ φύση πρέπει νὰ ἀρχει μέσα στὴν πόλη καὶ ποιο αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ ἀρχεται; Το γεγονός, ὡστόσο, ὅτι τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ποὺ ἀναζητάμε εἶναι φύσει ἀρχον, μας ἐπιτρέπει νὰ υποθέσουμε ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα στοιχεῖο ποὺ πρέπει νὰ ἀρχει σὲ κάθε πόλη, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ εἶδος τοῦ πολιτεύματος ποὺ εφαρμόζεται σὲ αὐτήν. Ὅπως θα προσπαθῶ νὰ δεῖξω στὴ συνέχεια,³¹ τὸ στοιχεῖο αὐτὸ, ποὺ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, πρέπει σύμφωνα με τὴ φύση νὰ ἀρχει σὲ κάθε πόλη,

²⁹ Ὁ Tricot, σχολιάζοντας τὴ χρῆση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Ἀριστοτέλη τῆς λέξης *αρμονία*, σημειώνει ὅτι ἡ συγκεκριμένη λέξη ἴσως νὰ παραπέμπει στὴν πυθαγορικὴ θεωρία καὶ ἴσως ὁ Ἀριστοτέλης νὰ ἠθέλε μέσω αὐτῆς τῆς λέξης νὰ πει ὅτι καὶ στὰ ἀψυχα ὄντα ποὺ ἀποτελοῦνται ἀπὸ μέρη ὑπάρχει μιὰ ρυθμιστικὴ ἀρχή, ἡ οποία διαφυλάσσει τὴν ἀρμονία τῶν στοιχειωδῶν μερῶν τους, βλ. Aristote, *La Politique*, par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1977, σς. 38-9, ὑποσ. 4. Επιπλέον, γιὰ τὴ σημασία τῆς λέξης ἀρμονία, βλ. Pellergrin, *Politiques*, σελ. 100, ὑποσ. 3.

³⁰ «ἐπεὶ δ' ἡ πόλις τῶν συγκεκριμένων, καθάπερ ἄλλο τι τῶν ὄλων μὲν συνεστώτων δ' ἐκ πολλῶν μορίων, δῆλον ὅτι πρότερον ὁ πολίτης ζητητέος· ἡ γὰρ πόλις πολιτῶν τι πλῆθος ἔστιν», βλ. *Πολ.*, 1274b38-41. Ἄς σημειώσουμε ὅτι ἡ ἀντίληψη πὺς ἡ πόλη ἀνήκει στὴν κατηγορία τῶν ἐμβίων ὄντων ἀποτελεῖ μιὰ κοινὴ ἀντίληψη κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἀρχαϊκῶν καὶ κλασικῶν χρόνων, σύμφωνα με τὴν ὁποία ἡ πόλις σημαίνει *κοινότητα/πλήθος πολιτῶν* (βλ. LSJ, λήμ. *πόλις*, σημασία III), ἀποτελεῖται δηλαδὴ ἀπὸ ἔμβια ὄντα καὶ ἄρα εἶναι καὶ ἡ ἴδια ἔμβιο ον.

³¹ βλ. σς. 105-108.

ανεξάρτητα από τα εάν έχουμε δημοκρατικό ή αριστοκρατικό κ.ο.κ. πολίτευμα, είναι ο γραπτός νόμος.

Η περιληπτική αυτή αναφορά μου στο φυσικό νόμο και συγκεκριμένα στην αντίληψη περί φυσικού επικαθορισμού της σχέσης άρχοντος-αρχομένου, η οποία ισχύει και για την πόλη, είχε ως σκοπό να δείξει ότι στην αριστοτελική θεωρία πολιτικός νόμος και φυσικός νόμος, όχι μόνο δεν βρίσκονται σε καθεστώς σύγκρουσης μεταξύ τους³², αλλά αντιθέτως ότι ο Αριστοτέλης επιχειρεί να μεταφέρει και να εγκαταστήσει εντός του πολιτικού νόμου το φυσικό νόμο³³ ή θα λέγαμε να μεταφέρει και εγκαταστήσει τον φυσικό νόμο εντός της πόλης, μεταφράζοντάς τον με πολιτικούς όρους. Πρόκειται, ουσιαστικά, για μια διαδικασία εξορθολογισμού του φυσικού νόμου, αφού ο Αριστοτέλης, σε ένα πρώτο επίπεδο μεταφέρει και θέτει εν ισχύ μέσα στην πόλη ένα φυσικό νόμο, ενώ σε ένα δεύτερο επίπεδο θεμελιώνει στο φυσικό αυτό νόμο την αντίληψή του ότι ο γραπτός νόμος είναι αυτός που πρέπει να άρχει³³ μέσα στην

³² Όπως σημειώνει ο Aubenque, «[...] le droit positif s'il ne peut se déduire du droit naturel, ne doit jamais être en opposition à celui-ci. Le droit positif occupe légitimement l'espace que le droit naturel ne détermine pas, parce que cet espace est indifférent à la nature [...]», βλ. Aubenque P., Particularité et universalité dans la définition aristotélicienne de la communauté politique, www.ac-rennes.fr/pedagogie/philo/rech/bstages/c1comm.htm, σελ. 8.

³³ Ενδεικτικά και μόνο -καθώς στο ζήτημα αυτό θα αναφερθώ διεξοδικά παρακάτω- θα μπορούσαμε να πούμε, γεγονός που δείχνει τη διαδικασία αυτή εξορθολογισμού του φυσικού νόμου ότι: α) υπάρχει ένας φυσικός νόμος, σύμφωνα με τον οποίο από τη φύση υπάρχουν όντα που πρέπει να άρχουν και όντα που πρέπει να άρχονται, β) ο φυσικός αυτός νόμος ισχύει για κάθε σύνολο που αποτελείται από μέρη, συνεπώς και για την πόλη, γ) φύσει άρχον και ηγεμονικό στοιχείο σε σχέση προς τα υπόλοιπα είναι το στοιχείο που είναι φύσει ανώτερο από τα υπόλοιπα, δ) φύσει ανώτερο και θεϊκό σε σχέση προς τα υπόλοιπα στοιχεία αποτελεί ο νους, ε) όμως, ο νόμος ενσωματώνει στο εσωτερικό του αυτή τη θεϊκή διάσταση του νου, αφού ο νόμος είναι νους άνευ ορέξεως, στ) συνεπάγεται ότι ο νόμος πρέπει σύμφωνα με τη φύσει να άρχει μέσα στην πόλη, γιατί ο νόμος αποτελεί σε σχέση προς τα υπόλοιπα στοιχεία της πόλης, το ανώτερο και πιο θεϊκό στοιχείο αυτής.

πόλη· διαδικασία εξορθολογισμού, της οποίας την πραγμάτωση αναλαμβάνει ο φιλοσοφικός και πολιτικός λόγος.

1.3. Από τον πολιτικό νόμο στο γραπτό νόμο

Ερχόμενοι, λοιπόν, στα σχετικά που αφορούν τον πολιτικό νόμο διαβάζουμε στα *Ηθικά Νικομάχεια* ότι:

Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικὸν ἔστι τὸ δὲ νομικόν, φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῶ δοκεῖν ἢ μὴ, νομικὸν δὲ ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως, ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει, οἷον τὸ μνᾶς λυτροῦσθαι, ἢ τὸ αἶγα θύειν ἀλλὰ μὴ δύο πρόβατα, ἔτι ὅσα ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα νομοθετοῦσιν, οἷον τὸ θύειν Βρασίδα, καὶ τὰ ψηφισματώδη³⁴

Υφίσταται, λοιπόν, μια διάκριση στο εσωτερικό του πολιτικού νόμου σε φυσικό και γραπτό νόμο³⁵. Επισημαίνω στο

³⁴ βλ. *HN*, 1134b18-23. Σχετικά με το ψήφισμα, βλ. MacDowell D.M., *To δίκαιο...*, ο.π. σς. 72-3.

³⁵ Πρόκειται για ένα χωρίο το οποίο υποδηλώνει την ενσωμάτωση του φυσικού νόμου στον πολιτικό νόμο, στην οποία αναφέρθηκε μόλις προηγουμένως. Όπως σημειώνει ο Strauss σχολιάζοντας το συγκεκριμένο χωρίο, «Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει, λοιπόν, ότι το φυσικό δίκαιο αποτελεί μέρος του πολιτικού δικαίου. Τούτο δε σημαίνει πως δεν υπάρχει φυσικό δίκαιο έξω από την πολιτεία ή πριν από την πολιτεία. Για να μην αναφέρουμε διόλου τις σχέσεις μεταξύ γονέων και παιδιών [...] Αυτό που υπονοεί ο Αριστοτέλης είναι πως η πληρέστερα ολοκληρωμένη μορφή φυσικού δικαίου είναι αυτή που επικρατεί μεταξύ συμπολιτών. Μόνο μεταξύ συμπολιτών μπορούν οι σχέσεις, οι οποίες είναι αντικείμενο του δικαίου ή της δικαιοσύνης να φθάσουν στην μεγαλύτερη τους πυκνότητα και, πραγματικά, στην πλήρη τους ανάπτυξη», βλ. Strauss L., *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ. Στ. Ροζάνης

σημείο αυτό ότι παρόλο που ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τη λέξη *δίκαιο*, ωστόσο, λαμβάνοντας υπόψη ένα χωρίο των *Πολιτικών* στο οποίο δηλώνει «ὁ γὰρ νόμος δίκαιόν τι [...]»³⁶, θεωρώ ότι μας επιτρέπεται να εντάξουμε τις λέξεις *δίκαιο* και *νόμος* στο καθεστώς μιας συνωνυμικής σχέσης μεταξύ τους, σύμφωνα με την οποία οι εκφράσεις «πολιτικός νόμος», «φυσικός νόμος» ή «γραπτός νόμος», υποδηλώνουν/σημαίνουν αντίστοιχα «πολιτικό δίκαιο», «φυσικό δίκαιο» και «γραπτό δίκαιο».

Εστιάζοντας, τώρα, στο γραπτό νόμο διαπιστώνουμε σύμφωνα με το προαναφερθέν χωρίο ότι ο γραπτός νόμος, από τη μια αποτελεί μέρος του πολιτικού νόμου, ενώ από την άλλη δηλώνεται ρητά ότι άπαξ και θεσπιστεί θα πρέπει να εφαρμόζεται. Προσλαμβάνει, έτσι, έναν καταναγκαστικό χαρακτήρα, το περιεχόμενο του οποίου πρέπει να εφαρμόζεται υποχρεωτικά³⁷. Που οφείλεται, ωστόσο, ο καταναγκαστικός αυτός χαρακτήρας του γραπτού νόμου;

- Γ. Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα, 1988, σελ. 192. Στην ίδια κατεύθυνση με το προαναφερθέν χωρίο κινείται, επίσης, και ένα άλλο χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων* στο οποίο διαβάζουμε: «τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται, πολλὴν ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή», βλ. *HN*, 1094b14-15. Ὅπως αναφέρει ο Bodèüs σχολιάζοντας το χωρίο αυτό, «Pour Aristote, la nature des choses morales que la loi commande ou interdit d'exécuter s'exprime en des formules valables le plus souvent, parce que l'universel ne donne pas toujours à voir ce qui est exécutable», βλ. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduction et présentation par Richard Bodeüs, GF Flammarion, Paris, 2004, σελ. 51, υποσ. 1. Ενώ, σχετικά με τον αριστοτελικό υπαινιγμό που πιθανώς εγείρει το δεύτερο αυτό χωρίο προς τη σοφιστική αντίληψη περί νόμου, βλ. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, avec introduction, notes et index par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1997, σσ. 6-7, υποσ. 4.

³⁶ βλ. *Πολ.*, 1255a22.

³⁷ πρβλ. «τὰ μὲν οὖν γεγραμμένα ἐξ ἀνάγκης, τὰ δ' ἄγραφα οὐ», βλ. *Ρητ.*, 1375a16-17.

Η απάντηση του παραπάνω ερωτήματος θα διευκολυνθεί, εάν προσπαθήσουμε να εντοπίσουμε ποια είναι τα ζητήματα εκείνα που αφορούν την πόλη και των οποίων η πραγμάτωση επαφίεται στο γραπτό νόμο. Ερώτημα το οποίο θα μας οδηγήσει στον πυρήνα της παρούσας μελέτης, δηλαδή στο να απαντήσουμε στο ερώτημα σχετικά με το ποιες αρετές και γιατί πρέπει να διαθέτει ο νομοθέτης για να μπορεί να θεσμοθετεί τους καταλληλότερους κάθε φορά γραπτούς νόμους, από τους οποίους –όπως θα δούμε παρακάτω- εξαρτάται η πραγμάτωση κάποιων θεμελιωδών για την πόλη ζητημάτων³⁸ ερώτημα του οποίου, επίσης, η απάντηση θα μας δώσει, ουσιαστικά, τη δυνατότητα να απαντήσουμε στο ερώτημα σχετικά με το γιατί ο γραπτός νόμος έχει καταναγκαστικό μέσα στην πόλη χαρακτήρα³⁹ να απαντήσουμε, συνεπώς, στο ερώτημα σχετικά με το γιατί ο γραπτός νόμος είναι αυτός που πρέπει να άρχει μέσα στην πόλη.

1.4. Σημσιολογήσεις του γραπτού νόμου

Σύμφωνα με μια σχεδόν διακηρυκτικού ύφους διατύπωση που συναντάμε στη *Ρητορική*³⁸, ο Αριστοτέλης δηλώνει πως η

³⁸ «ἐν γὰρ τοῖς νόμοις ἔστιν ἡ σωτηρία τῆς πόλεως», βλ. *Ρητ.*, 1360a18-19³⁹ πρβλ. επίσης, *Πολ.*, 1292a32. Παρόμοια διατύπωση συναντάμε και στον *Κατὰ Ἀριστογείτονος* λόγο του Δημοσθένη, στον οποίο διαβάζουμε: «εἰ γὰρ τις ὑμῶν ἐξετάσαι βούλεται τί ποτ' ἐστὶ τὸ αἴτιον καὶ τὸ ποιοῦν τὴν βουλὴν συλλέγεσθαι, τὸν δῆμον εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀναβαίνειν, τὰ δικαστήρια πληροῦσθαι, τὰς ἑνας ἀρχὰς ταῖς νέαις ἐκούσας ὑπεξείναι, καὶ πάντα δι' ὧν ἡ πόλις οἰκεῖται καὶ σφίεται γίγνεσθαι, τοὺς νόμους εὕρησει [τούτων αἰτίους] καὶ τὸ τούτοις ἅπαντας πείθεσθαι [...]» [20.2-8]. Η Romilly, μάλιστα, παραπέμποντας στην παράγραφο 16 του ίδιου λόγου του Δημοσθένη, στην οποία παρατηρεῖται η μετάβαση από τη χρήση του πληθυντικού αριθμού οι νόμοι στον ενικό αριθμό ο νόμος, («οἱ δὲ νόμοι τὸ δίκαιον καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον βούλονται, καὶ τοῦτο ζητοῦσιν, καὶ ἐπειδὴν εὕρεθῃ, κοινὸν τοῦτο

σωτηρία της κάθε πόλης συνίσταται στους νόμους της³⁹ ή εάν θέλουμε να είμαστε περισσότερο ακριβείς στους ορθούς νόμους της⁴⁰. Αν και τα συμφραζόμενα στα οποία διατυπώνεται η παραπάνω αντίληψη αναφέρονται στο ζήτημα σχετικά με το ότι το κάθε είδος πολιτεύματος θα πρέπει να έχει αντίστοιχους προς αυτό νόμους, δεν παύει ωστόσο να αποτελεί μια θέση που

πρόσταγμα ἄπεδείχθη, πᾶσιν ἴσον καὶ ὅμοιον, καὶ τοῦτ' ἔστι νόμος», [16.1-3]), σημειώνει πως η μετάβαση αυτή αφήνει να διαφανεί η στροφή που έλαβε η σκέψη πάνω στους νόμους, μια στροφή η οποία πήρε έναν χαρακτήρα περισσότερο αφηρημένο και φιλοσοφικό, βλ. Romilly de J., *Ο Νόμος στην...*, ο.π., σελ. 145, υπος. 2.

³⁹ Την αντίληψη αυτή συναντάμε ήδη σε σπερματική μορφή στο Σοφοκλή, ο οποίος συνδέει την ασφάλεια της πόλης με το εάν καταπατούνται ή όχι τα δίκαια, βλ. Σοφοκλής, fr. 622.

⁴⁰ «Πρῶτον μὲν οὖν τὸ πολυχρονιώτερον ἢ βεβαιότερον αἰρετώτερον τοῦ ἦττον τοιοῦτου. καὶ ὁ μᾶλλον ἂν ἔλοιτο ὁ φρόνιμος ἢ ὁ ἀγαθὸς ἀνὴρ ἢ ὁ νόμος ὁ ὀρθὸς ἢ οἱ σπουδαῖοι περὶ ἕκαστα αἰρούμενοι ἢ τοιοῦτοί εἰσιν ἢ οἱ ἐν ἑκάστῳ γένει ἐπιστήμονες, ἢ οἱ πλείους ἢ πάντες, οἷον ἐν ἰατρικῇ ἢ τεκτονικῇ ἢ οἱ πλείους τῶν ἰατρῶν ἢ πάντες, ἢ ὅσα ὅλως οἱ πλείους ἢ πάντες ἢ πάντα, οἷον τὰ γαθόν», βλ. *Τοπ.*, 116a13-19. Επίσης, και στη *Ρητορική* τίγεται το ζήτημα των ορθών νόμων: «μάλιστα μὲν οὖν προσήκει τοὺς ὀρθῶς κειμένους νόμους, ὅσα ἐνδέχεται, πάντα διορίζειν αὐτούς, καὶ ὅτι ἐλάχιστα καταλείπειν ἐπὶ τοῖς κρίνουσι, πρῶτον μὲν ὅτι ἕνα λαβεῖν καὶ ὀλίγους ῥᾶον ἢ πολλοὺς εὖ φρουσύντας καὶ δυναμένους νομοθετεῖν καὶ δικάζειν», βλ. *Ρητ.*, 1354a31-1354b1. Ενώ, τέλος, στα *Πολιτικά* συνδέονται οι ορθοί νόμοι με την ευνομία, «οὐκ ἔστι δὲ εὐνομία τὸ εὖ κεῖσθαι τοὺς νόμους, μὴ πείθεσθαι δέ. διὸ μίαν μὲν εὐνομίαν ὑποληπτέον εἶναι τὸ πείθεσθαι τοῖς κειμένοις νόμοις, ἐτέραν δὲ τὸ καλῶς κεῖσθαι τοὺς νόμους οἷς ἐμμένουσιν [...]», βλ. *Πολ.*, 1294a3-5. Επίσης, σχετικά με τη διάκριση σε ορθούς και μη ορθούς νόμους, βλ. *HN*, 1129b12-25' μάλιστα ο Irwin σχολιάζοντας το τελευταίο αυτό χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων* σημειώνει, «Aristotle does not say here that every system of positive law is just. *Nomimon* is ambiguous between “legal” and “lawful” [...] but the reference to “legislative science” (science supplied) shows that Aristotle is thinking of the correct laws, not of every sort of positive law, as defining general justices», βλ. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, translated, with introduction, Notes, and Glossary, by Terence Irwin, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 1999, σελ. 228.

προσδίδει στους γραπτούς νόμους την πρωτοκαθεδρία μέσα στην πόλη, από τους οποίους εξαρτάται η σωτηρία αυτής⁴¹.

Παρόλο, λοιπόν, που ο βασικός λόγος που οι γραπτοί νόμοι διασώζουν την πόλη, απομακρύνοντας τον κίνδυνο παρέκβασης του πολιτεύματος, έγκειται, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, στο να αντιστοιχούν οι εκάστοτε νόμοι της κάθε πόλης προς το είδος του πολιτεύματος που υφίσταται σε αυτήν⁴², ωστόσο θα ήθελα στο σημείο αυτό να παρεμβάλλω και άλλα δύο σημεία που αφορούν τους γραπτούς νόμους και τα οποία συμπλέκονται με το παραπάνω. Πρόκειται για το τον τρόπο με τον οποίο ο γραπτός νόμος συμβάλλει στην ηθική διαπαιδαγώγηση των πολιτών, καθώς επίσης και για το ότι ο γραπτός νόμος συμβάλλει στο ευ ζην και την ευδαιμονία της πόλης. Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να πούμε, τοποθετώντας σε μια λογική σχέση μεταξύ τους τα παραπάνω στοιχεία ότι, ουσιαστικά, ο γραπτός νόμος εκτείνεται προς δύο κατευθύνσεις, συμβάλλοντας: α) στην ηθική τελείωση των ατόμων (μέσω της ηθικής διαπαιδαγώγησης) και β) -σε άμεση εξάρτηση με το προηγούμενο- στην ορθή κατανομή εντός της πόλης των διάφορων εξουσιών και συνεπώς στην ορθή διαρρύθμιση των σχέσεων μεταξύ των πολιτών (μέσω της διαδικασίας αντιστοίχισης των νόμων προς το είδος του πολιτεύματος). Από τα οποία στοιχεία εξαρτάται από κοινού η σωτηρία του πολιτεύματος και συνεπώς της ίδιας της πόλης και άρα συντελείται η πραγμάτωση της ευδαιμονίας κατά το πρακτόν,

⁴¹ Θέλω να σημειώσω στο σημείο αυτό ότι τα χωρία που αφορούν το νόμο και τα οποία θα χρησιμοποιήσω από εδώ και στο εξής, αφορούν όλα τους χωρία, τα οποία, λαμβάνοντας υπόψη τα εκάστοτε συμφραζόμενα, παραπέμπουν στο γραπτό νόμο· οπότε δε θα υποσημαίνω κάθε φορά τη σχέση του κάθε χωρίου με το γραπτό νόμο. Στις περιπτώσεις εκείνες που πιθανόν εγείρονται αμφισημίες και αμφιβολίες θα προσπαθήσω να αιτιολογήσω το γιατί θα πρέπει να εκλάβουμε το συγκεκριμένο χωρίο ως αναφερόμενο στο γραπτό νόμο.

⁴² Για το ζήτημα αυτό θα αναφερθώ αναλυτικότερα παρακάτω, βλ. σς. 24-27.

είτε έκαστου των ατόμων (μέσω κυρίως του α), είτε συνολικά της πόλης (μέσω του β).

Ειδικότερα, όπως γνωρίζουμε ένα από τα βασικότερα αιτήματα των *Ηθικών Νικομαχείων*, αλλά και γενικότερα της αριστοτελικής ηθικής θεωρίας, είναι αυτό της ηθικής τελείωσης των ατόμων, από την οποία και εξαρτάται η πραγμάτωση της ευδαιμονίας κατά το πρακτόν. Έχοντας, έτσι, επιχειρηματολογήσει ο Αριστοτέλης στο πρώτο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, σχετικά με το ότι το υπέρτατο αγαθό για τον άνθρωπο είναι η ευδαιμονία, η οποία συνίσταται στο να ενεργεί η ψυχή σύμφωνα προς την αρετή⁴³ και έχοντας δηλώσει ότι ο σκοπός της έρευνας που διεξάγουν τα *Ηθικά Νικομάχεια* δε συνίσταται στο να μάθουμε τι είναι η αρετή, αλλά στο να πράττουμε κατ' αρετή⁴⁴, εισέρχεται, στο δεύτερο βιβλίο - προκειμένου να επιχειρηματολογήσει γύρω από το ζήτημα της ηθικής αρετής- δηλώνοντας ότι η ηθική αρετή αποτελεί *έξις προαιρετική*⁴⁵, η οποία αποκτάται κατόπιν εθισμού⁴⁶.

⁴³ «Ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν, περὶ ἀρετῆς ἐπισκεπτέον ἂν εἴη», βλ. *HN*, 1102a5-6' πρβλ. επίσης, *HM*, 1184b35-36' *HE*, 1219a35-39' *Πολ.*, 1332a9-11.

⁴⁴ «Ἐπεὶ οὖν ἡ παρούσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν ὥσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς), ἀναγκαῖον ἐπισκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις, πῶς πρακτέον αὐτάς», βλ. *HN*, 1103b26-29' πρβλ. επίσης *HE*, 1216b19-25.

⁴⁵ «Ἐστὶν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν», βλ. *HN*, 1106b36-1107a1. Ὅπως σχολιάζει ο Aubenque αναφερόμενος στο χαρακτηρισμό της *έξεως* ως *προαιρετικής*, «[...] la vertu est une disposition qui exprime une décision dont nous sommes le principe, qui engage notre liberté, notre responsabilité, notre mérite: l'adjectif προαιρετικός désigne la différence spécifique qui sépare la vertu morale, qui nous est imputable, de la vertu naturelle, que nous n'avons aucun mérite a posséder, parce qu'elle ne concerne pas notre proairesis», βλ. Aubenque P., *La prudence*, ο.π. σς. 119-120.

⁴⁶ «[...] ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τὸνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔθους», βλ. *HN*, 1103a17-18.

Ωστόσο, παρακολουθώντας την αριστοτελική επιχειρηματολογία διαπιστώνουμε ότι ο εθισμός των ατόμων στις ηθικές αρετές αποτελεί έναν από τους σπουδαιότερους στόχους του νομοθέτη⁴⁷, ο οποίος πρέπει να έχει ως σκοπό του την οικοδόμηση μέσα στην πόλη των προϋποθέσεων εθισμού των ατόμων στις ηθικές αρετές. Εγκαθιστά, συνεπώς, ο Αριστοτέλης μια σχέση εξάρτησης του εθισμού των ατόμων στις ηθικές αρετές προς το νομοθέτη, δηλαδή προς το γραπτό νόμο⁴⁸, η οποία λαμβάνει δύο διαστάσεις: αυτήν της άμεσης συμβολής του γραπτού νόμου στον εθισμό στις ηθικές αρετές και αυτήν της έμμεσης συμβολής αυτού.

Η άμεση συμβολή του γραπτού νόμου στην ηθική εξάσκηση των ατόμων και άρα στον εθισμό τους στις ηθικές αρετές συνίσταται στο γεγονός πως σύμφωνα με τα λεγόμενα του Αριστοτέλη οι γραπτοί νόμοι είναι αυτοί που ορίζουν το πώς πρέπει να πράττουμε, έτσι ώστε οι πράξεις μας να είναι ηθικά ενάρετες:

τά τε γὰρ ὠρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς νόμιμά ἐστι, καὶ ἕκαστον τούτων δίκαιον εἶναί φαμεν. οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἀπάντων, στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῆ συμφέροντος πᾶσιν ἢ τοῖς ἀρίστοις ἢ τοῖς κυρίοις [κατ' ἀρετῆν] ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τρόπον τοιοῦτον· ὥστε ἓνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικὰ καὶ φυλακτικὰ εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῆ πολιτικῆ κοινωνία. προστάττει δ' ὁ νόμος καὶ τὰ τοῦ ἀνδρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον μὴ λείπειν τὴν τάξιν μηδὲ

⁴⁷ «μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθεταὶ τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς, καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τούτ' ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὐδαιμονίᾳ ποιοῦσιν ἀμαρτάνουσιν, καὶ διαφέρει τούτω πολιτεία πολιτείας ἀγαθῆ φαύλης», βλ. *HN*, 1103b2-5.

⁴⁸ «τάχα δὲ καὶ τῷ βουλομένῳ δι' ἐπιμελείας βελτίους ποιεῖν, εἴτε πολλοὺς εἴτ' ὀλίγους, νομοθετικῶ πειρατέον γενέσθαι, εἰ διὰ νόμων ἀγαθοὶ γενοίμεθ' ἄν», βλ. *HN*, 1180b23-25.

φεύγειν μηδὲ ῥιπτεῖν τὰ ὄπλα, καὶ τὰ τοῦ σώφρονος, οἷον μὴ μοιχεύειν μηδ' ὑβρίζειν, καὶ τὰ τοῦ πράου, οἷον μὴ τύπτειν μηδὲ κακηγορεῖν, ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ μοχθηρίας τὰ μὲν κελεύων τὰ δ' ἀπαγορεύων, ὀρθῶς μὲν ὁ κείμενος ὀρθῶς, χεῖρον δ' ὁ ἀπεσχεδιασμένος⁴⁹

Ὅπως αφήνει να διαφανεί το συγκεκριμένο χωρίο, το περιεχόμενο του γραπτού νόμου μπορεί και προσανατολίζει την πράξη του ηθικά εξασκούμενου πολίτη και μάλιστα, εάν συνδυάσουμε το προαναφερθέν χωρίο με το παρακάτω από τα *Ηθικά Νικομάχεια*,

χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς [πρακτικαῖς] τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετοῦσης τί δεῖ πράττειν καὶ

⁴⁹ βλ. *HN*, 1130b23-26, επίσης 1138a5-7. Η ίδια αντίληψη συναντάται και στη *Ρητορική*, στην οποία διαβάζουμε: «ἔστι δὲ δικαιοσύνη μὲν ἀρετὴ δι' ἣν τὰ αὐτῶν ἕκαστοι ἔχουσι, καὶ ὡς ὁ νόμος · ἀδικία δὲ δι' ἣν τὰ ἀλλότρια, οὐχ ὡς ὁ νόμος. Ανδρεία δὲ δι' ἣν πρακτικοὶ εἰσι τῶν καλῶν ἔργων ἐν τοῖς κινδύνοις, καὶ ὡς ὁ νόμος κελεύει, καὶ ὑπηρετικοὶ τῷ νόμῳ · δειλία δὲ τὸναντίον. Σωφροσύνη δὲ ἀρετὴ δι' ἣν πρὸς τὰς ἡδονὰς τὰς τοῦ σώματος οὕτως ἔχουσι ὡς ὁ νόμος κελεύει · ἀκολασία δὲ τὸναντίον», βλ. *Ρητ.*, 1366b9-14' βλ. επίσης για το ίδιο, *Ρητ.*, 1368b6. Αλλά και στα *Ηθικά Μεγάλα* συναντάμε επίσης την ίδια αντίληψη: «ὁ δὲ νόμος κελεύει τἀνδρεία πράττειν καὶ τὰ σώφρονα καὶ ἀπλῶς ἅπαντα ὅσα κατὰ τὰς ἀρετὰς λέγεται. διὸ καί, φασίν, δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη τελεία τις ἀρετὴ εἶναι· εἰ γὰρ δικαία μὲν ἐστὶν ἂ ὁ νόμος κελεύει ποιεῖν, ὁ δὲ νόμος τὰ κατὰ πάσας ἀρετὰς ὄντα προστάττει, ὁ ἄρα τοῖς κατὰ νόμον ἐμμένων δικαίοις τελείως σπουδαῖος ἐσται, ὥστε ὁ δίκαιος καὶ ἡ δικαιοσύνη τελεία τις ἀρετὴ ἐστίν», βλ. *ΗΜ*, 1.33.2.2-9' βλ. επίσης *ΗΜ*, 1.33.31.4-11. Ο Ψυχοπαίδης σχολιάζοντας το ζήτημα του καθορισμού της ηθικά ενάρετης πράξης από το νόμο, θεωρεῖ ὅτι μ' αὐτὸ τον τρόπο ο Αριστοτέλης κατάφερε να αντιμετωπίσει και ξεπεράσει «[...] το πλατωνικό πρόβλημα νομιμοποίησης των κανόνων, αξιώνοντας οι νόμοι να προσανατολίζονται προς το αγαθὸ και ενάρετο πράττειν [...]», βλ. Ψυχοπαίδης Κ., *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος: για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη*, Πόλις, Αθήνα, 1999, σελ. 88.

τινων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχοι ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τὰνθρώπινον ἀγαθόν⁵⁰

διαπιστώνουμε ότι η νομοθεσία προσανατολίζει την πράξη του ηθικά εξασκούμενου ατόμου (παρέχει, ουσιαστικά, το περιεχόμενο, έτσι ώστε η εκτελεσθείσα πράξη να είναι ηθικά ενάρετη), προσδι/ορίζοντας μέσω των γραπτών νόμων τον τρόπο του ηθικού πράττειν⁵¹.

Βρισκόμαστε στο σημείο που μπορούμε να ανιχνεύσουμε τη δεοντικού τύπου συμβολή του γραπτού νόμου στην ηθική διαπαιδαγώγηση των ατόμων (*ἔτι δὲ νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν*), αλλά και γενικότερα τη δεοντικού χαρακτήρα

⁵⁰ βλ. *HN*, 1094b4-7.

⁵¹ Ὅπως σημειώνει ο Rodier, «Les lois doivent créer chez l'enfant l'habitude d'agir comme il devra le faire quand il pourra être vertueux, c'est-à-dire quand il pourra vouloir librement et avoir réaliser suivant la juste mesure les fonctions de l'homme, dont les fonctions du citoyens sont inséparables», βλ. Rodier G., *Études Philosophique grecque*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1969, σς. 203-4. Επίσης, για το ίδιο ζήτημα ο Ross θεωρεί ότι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, «[...] ο νόμος θα έπρεπε να ελέγχει όλο το φάσμα της ανθρώπινης ζωής και να επιβάλλει όχι βέβαια την ηθικότητα, εφόσον δεν μπορεί να εξασφαλίσει ότι οι άνθρωποι θα ενεργούν του καλού ένεκα, αλλά τις πράξεις που αναλογούν σε όλες τις αρετές», βλ. Ross W.D., *Αριστοτέλης...*, ο.π. σελ. 297. Οφείλω, ωστόσο, στο σημείο αυτό να σημειώσω ότι στον προσδιορισμό του περιεχομένου της πράξης, έτσι ώστε αυτή να είναι ηθικά ενάρετη συμβάλλει εκτός από το γραπτό νόμο και ο φρόνιμος, ο οποίος επειδή διαθέτει *εμπειρία* και *ορθό λόγο* έχει την ικανότητα να μπορεί ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες να επιλέγει τα κατάλληλα μέσα, έτσι ώστε η εκτελεσθείσα πράξη να είναι ηθικά ενάρετη και άρα να εκπληρώνει το σκοπό της, δηλαδή την πραγμάτωση του πρακτού αγαθού. Στο πλαίσιο αυτό ο φρόνιμος συμβάλλει και αυτός στην ηθική διαπαιδαγώγηση των νέων, λειτουργώντας ως πρότυπο γι' αυτούς. Περισσότερα για το ζήτημα σχετικά με το πώς και γιατί η φρόνηση αποτελεί την αρετή εκείνη που έχει την ικανότητα να ορίζει το ποιο πρέπει να είναι σε κάθε περίπτωση το περιεχόμενο της κάθε πράξης, έτσι ώστε αυτή να είναι ηθικά ενάρετη θα αναφέρω παρακάτω, όταν θα αναλύσω τη σχέση της αρετής της φρόνησης με το νομοθετείν, βλ. σς. 42-44.

αριστοτελική ηθική⁵². Τόσο στα *Ηθικά Νικομάχεια*⁵³, όσο και στα *Ηθικά Ευδήμεια*⁵⁴, ο Αριστοτέλης επισημαίνει διαρκώς – μέσω της χρήσης κατά κύριο λόγο του ρήματος *δει* – αυτόν το δεοντικό χαρακτήρα της ηθικής του:

⁵² Για το δεοντικό χαρακτήρα της αριστοτελικής ηθικής, βλ. Gauthier et Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, σς. 568-572.

⁵³ «δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς τὴν τοῦ ἡθους ἀρετὴν μέγιστον εἶναι τὸ χαίρειν οἷς δεῖ καὶ μισεῖν ἃ δεῖ», βλ. *HN*, 1172a21-22' επίσης, σε ἄλλο σημεῖο διαβάζουμε, «τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ ἡδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι ἐφ' οἷς δεῖ καὶ ὡς δεῖ», βλ. *HN*, 1121a3-4. Εἰδικότερα, αναφορικά με τὸ δεοντικό χαρακτήρα τῆς αριστοτελικῆς ηθικῆς βλέπε: ὅσον ἀφορᾷ τὸ φαῦλο, 1104b21-24' τὸ μοχθηρό, 1110b28-30' τὸν ἀνδρείο, 1116a6-7, 117a30-32' τὸ δειλό, 1115b17-20, 1115b33-35' τὸ σῶφρονα, 1119a11-15, 1119b16-18' τὸν ἀκόλαστο, 1118b22-27, 1121a8-9' τὸν πρᾶο καὶ τὰ ἀντίθετά του, 1125b 31-33, 1126a1-15, 1126b5-7 τὴ φιλία, 1108a26-27' τὸν ἄσωτο, τὸν ἐλευθέριο καὶ τὸν ἀνελεύθερο, 1121a8-9, 1120b21-31, 1121a30-1121b5, 1122b11-12 [αὖς σημειωθεῖ ὅτι τὸ πρῶτο καὶ δεῦτερο κεφάλαιο τοῦ τέταρτου βιβλίου τῶν *Ηθικῶν Νικομαχείων* ἀποτελοῦν ἓνα ξεχωριστὸ παράδειγμα ἀπεικόνισης τοῦ δεοντικοῦ χαρακτήρα τῆς αριστοτελικῆς ηθικῆς, καθὼς ἔχουμε εἰκοσιτέσσερες φορὲς τὴ χρήση τοῦ ρήματος *δει* καὶ παράγωγων αὐτοῦ λέξεων. Στους στίχους 1121a1 καὶ 1121a6-7 ἔχουμε τὴ χρήση τῆς λέξης *δέον*, κάνοντας ἐτσι ἐκδηλοῦν ὅτι τὸ «ὡς *δει*» ταυτίζεται με τὸ *δέον*] τὸ μεγαλοπρεπῆ, τὸ βάνανσο καὶ τὸν ἀπειροκαλή, 1122a22-33, 1122b27-28 [ἐδῶ ἔχουμε τὴ χρήση τῶν λέξεων «*δέον*» καὶ «*πρεπόντως*», 1123a6-9 [ἐδῶ ἔχουμε τὴ χρήση τῶν λέξεων «*πρεπόντως*» καὶ «*πρέπον*»], 1123a19-31 [ἐδῶ ἔχουμε χρήση τῆς λέξης «*δέον*»] τὸ μεγαλόψυχο, 1123b13-15' τὴ φιλότιμο, 1125b9-11, 1125b18-21.

⁵⁴ Αναφορικά με τὸ δεοντικό χαρακτήρα τῆς ηθικῆς τῶν *Ηθικῶν Ευδημείων*, βλ. 1221a15-1221b5. Εἰδικότερα: σχετικὰ με τὴν ἀνδρεία 1228a31-35, 1229a4-6' τὴν πρᾶότητα, 1231b10-26' τὴν ἐλευθεριότητα, 1231b29-31' τὴν μεγαλοπρέπεια, 1233a36-1233b15 [ἐδῶ τίθεται ἡ ἔννοια τοῦ «*πρέποντος*», ἡ ὁποία συνδέεται με τὸν ὀρθὸ λόγον καὶ δίνεται καὶ παράδειγμα σχετικὰ με τὸ ποῖο εἶναι τὸ πρέπον χρηματικό ποσὸ που οφείλει νὰ δαπανῆσει ὁ μεγαλοπρεπῆς]. Τέλος, αὖς σημειωθεῖ ὅτι ὁ δεοντικός χαρακτήρας τῆς αριστοτελικῆς ηθικῆς μπορεῖ νὰ ἐντοπιστεῖ καὶ σε ἄλλα κείμενα τοῦ αριστοτελικοῦ corpus: βλ. σχετικὰ *Ρητ.*, 1383b21-22 (πὸν ἀφορᾷ τὸ ζήτημα τῆς ἀκολασίας) *Πολ.*, 1263b3-4 (πὸν ἀφορᾷ τὸ ζήτημα τῆς φιλίας).

λέγω δὲ τὴν ἠθικὴν· αὕτη γὰρ ἐστὶ περὶ πάθη καὶ πράξεις, ἐν δὲ τούτοις ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον. οἷον καὶ φοβηθῆναι καὶ θαρρῆσαι καὶ ἐπιθυμῆσαι καὶ ὀργισθῆναι καὶ ἐλεῆσαι καὶ ὅλως ἡσθῆναι καὶ λυπηθῆναι ἐστὶ καὶ μᾶλλον καὶ ἥττον, καὶ ἀμφοτέρα οὐκ εὔ· τὸ δ' ὅτε δεῖ καὶ ἐφ' οἷς καὶ πρὸς οὓς καὶ οὐ ἔνεκα καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς⁵⁵

Εἴτε ἐκλάβουμε αὐτὸ το «ὡς δεῖ» ὡς μια μορφή ἠθικῆς ἐπιταγῆς⁵⁶, εἴτε ὡς μια μορφή ἠθικοῦ καθήκοντος⁵⁷ ἢ ἠθικοῦ

⁵⁵ βλ. *HN*, 1106b16-22. Το δεοντικό χαρακτῆρα τῆς αριστοτελικῆς ἠθικῆς ἐπισημαίνει καὶ ὁ σχολιαστὴς τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* Ηλιόδωρος: «ἀρετὴν δὲ λέγω οὐ τὴν διανοητικὴν (ἄλλως γὰρ τὸ κατ' αὐτὴν ἔχει) ἀλλὰ τὴν ἠθικὴν· αὕτη γὰρ ἐστὶ περὶ πάθη καὶ πράξεις, ἃ καὶ πλείω καὶ μείζω τοῦ δέοντος καὶ ἐλάττω δυνατόν εἶναι. καὶ διὰ τοῦτο καὶ τὸ δέον ἐστὶν ἐν αὐτοῖς, δηλονότι τὸ ἴσον. καὶ γὰρ ἐστὶ καὶ φοβηθῆναι καὶ θαρρῆσαι καὶ ἐπιθυμῆσαι καὶ μισῆσαι καὶ ὀργισθῆναι καὶ ἐλεῆσαι καὶ ὅλως ἡσθῆναι καὶ λυπηθῆναι μᾶλλον καὶ ἥττον καὶ ἀμφοτέρα οὐ καλῶς. τὸ δὲ παθεῖν ταῦτα πάντα ὅτε δεῖ καὶ ὡς δεῖ καὶ ἐφ' οἷς δεῖ καὶ πρὸς οὓς δεῖ καὶ οὐ ἔνεκα δεῖ, μέσον ἐστὶ καὶ ἄριστον, ἐν ᾧ ἡ ἀρετὴ γίνεται», βλ. Ηλιόδωρος, *In Ethica Nicomachea*, 34.29-37 βλ. ἐπίσης στο ἴδιο 35.13-20.

⁵⁶ Ὅπως σημειώνει ὁ Düring, «Ἡ ἠθικὴ πράξις θεμελιώνεται σὲ γνώμονες ἀποκτούμε αὐτούς τοὺς πρώτους ὅρους διαμέσου μιᾶς ἐνορατικῆς σύλληψης, καὶ ὄχι διαμέσου συλλογιστικῆς σκέψης», γιὰ νὰ συμπληρώσει λίγο παρακάτω, «Ἐπομένως ὁ πρακτικὸς νοὺς διατυπώνει μιὰ κρίση. Ἡ ἠθικὴ ἀξιολογία μετατρέπει τὴν κρίση σὲ διαταγή», βλ. Düring I, *Ὁ Ἀριστοτέλης: παρουσίαση καὶ ἐρμηνεία τῆς σκέψης του*, μτφρ. Α. Γεωργίου - Κατσιβέλα, τομ. Β', ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2003, σελ. 211 καὶ 244 ἀντίστοιχα.

⁵⁷ Τὴν κανονιστικὴ διάσταση τῆς αριστοτελικῆς ἠθικῆς ἐπισημαίνουν διάφοροι συγγραφεῖς. Ἐτσι, ὁ Burnet θεωρεῖ πὼς αὐτὸ που ἡ καθόλου φρόνησις κάνει, ἔχοντας ὡς ὁρεκτὸν τὸ καλὸ εἶναι τὸ νὰ διατυπώνει γενικοὺς κανόνες γιὰ τὴν πραγματώσιον αὐτοῦ, βλ. Burnet, *Ethics*, σελ. 269. Ὁ Ross ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ σημειώνει ὅτι «ὁ ὀρθὸς κανὼνας εἶναι ἕνας κανὼνας που κατατάσσεται με τὴν διαλογιστικὴ ἀνάλυση τοῦ φρόνιμου ἀνθρώπου καὶ τοῦ υποδεικνύει πὼς ὁ σκοπὸς τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς ἐπιτυγχάνεται καλύτερα διὰ ὀρισμένων πράξεων που κατέχουν ἐνδιάμεση θέση ἀνάμεσα σὲ δύο ἀκρότητες. Ἡ ὑπακοή σ' αὐτόν

τον κανόνα είναι η ηθική αρετή», βλ. Ross W.D., *Αριστοτέλης...*, ο.π. σελ. 313, επίσης σς. 274, 276, 278, 292-3. Ο Aubenque από την πλευρά του, μεταφράζοντας τον ορισμό της ηθικής αρετής ως, «La vertu est une disposition de la volonté consistant dans un juste milieu relative à nous, lequel est déterminé pas la droite règle et tel que la déterminerait l'homme prudent», σχολιάζει στη συνέχεια τον ορισμό αυτό, σημειώνοντας, «Il n'est pas nécessaire de justifier la traduction de λόγος par «droit règle», depuis qu'on a montre de façon, semble-t-il, décisive que λόγος ne signifiait pas chez Aristote la *faculté* rationnelle, mais désignait la règle qui sert de norme, et que, employé absolument, il équivalait ici à la notion fréquente chez Aristote comme chez Platon, d'ορθός λόγος», βλ. Aubenque P., *La prudence chez Aristote*, PUF, Paris, 1963, σς. 39-40' ενώ, επίσης σχετικά με το πώς ο φρόνιμος λειτουργεί ως κανόνας (norme), βλ. Aubenque P., *La prudence...*, ο.π. σς. 41-51. Αλλά και ο Allan, αναφερόμενος στο ίδιο ζήτημα αναφέρει, «It is true, in the first place, that Aristotle does not assume a plurality of independent moral principles, but only a supreme end or good, and a number of rules which can be said either to express the nature of this end, or to provide or suggest the means of its realization», βλ. Allan D. J., *Aristotle's Account of the Origin of Moral Principles*, στο *Articles on Aristotle: Ethics and Politics*, J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji (eds.), Duckworth, 1977, σελ..72. Την κανονιστική αυτή απόχρωση της αριστοτελικής ηθικής, μέσω του τρόπου με τον οποίο συμπλέκται η αρετή της φρόνησης με τους ηθικούς κανόνες, υποδεικνύει και ο Silveira, ο οποίος σημειώνει, «La *phronesis* n'est pas [...] une vertu à opposer à la norme, mais la vertu qui rend possible le lien entre la norme et l'*eupraxia*, c'est-à-dire l'action réussie. La *phronimos* est l'individu doté de la sensibilité morale qu'on atteint en essayant de suivre les exigences du *nomos* dans une réalité complexe et variée [...] la *phronesis* ne semble pas être une vertu opposée au respect des normes mais la vertu caractéristique de l'agent soucieux des exigences normatives, qu'elles soient politiques ou morales», βλ. Silveira de P., *Aristote, MacIntyre et le rôle de la norme dans la vie morale*, *Revue de Philosophie Ancienne*, No 91, Novembre 1993, σελ. 558. Τέλος, την κανονιστική αυτή διάσταση της αριστοτελικής ηθικής υποδεικνύει και ο Ψυχοπαίδης, ο οποίος σημειώνει: «Η αρετή δεν είναι απάθεια και ηρεμία, όπως την όρισαν, κάτι ανεξάρτητο από τα πάθη, είναι μια αντίθεση προς το πάθος, που εκδηλώνεται με το σωστό τρόπο και στον κατάλληλο χρόνο (ως δει και οτε). Προϋποθέτει ορθή ρύθμιση (κανονισμό) των πράξεων σε σχέση με την ηδονή και τη λύπη που προκαλούνται μέσω αυτών», βλ. Ψυχοπαίδης Κ., *Ο φιλόσοφος...*, ο.π. σελ. 88' μάλιστα σε άλλα σημεία ο Ψυχοπαίδης κάνει λόγο και για την κανονιστική συγκρότηση της πολιτείας/πολιτεύματος, καθώς επίσης και για την κανονιστική δέσμευση της φρόνησης, βλ. ο.π. σς. 92-93.

κανόνα⁵⁸, γεγονός παραμένει πως στον εθισμό στις ηθικές αρετές ενέχεται ένας δεοντικός προσδιορισμός του περιεχομένου της πράξης, μέσω του γραπτού νόμου, όπως είδαμε παραπάνω, έτσι ώστε αυτή να βρίσκεται εντός των ορίων του ηθικού πράττειν⁵⁹. Βέβαια, όπως ορθά σημειώνει ο Ross⁶⁰, δε θα πρέπει να

⁵⁸ Αυτή τη διάσταση του «καθήκοντος» επισημαίνουν οι Gauthier και Jolif, οι οποίοι μεταφράζοντας τον ορισμό της ηθικής αρετής ως, «la vertu est un état habituel qui dirige la décision, consistant en un juste milieu relative à nous, dont la norme est la règle morale, c'est-à-dire celle-la même que lui donnerait le sage», [βλ. Gauthier et Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, tom. I, σελ. 45], θεωρούν ότι «en un mot, le juste milieu, est c'est le devoir» [βλ. ο.π. tom. II, σελ. 568]. Μάλιστα ο Gauthier, αναφερόμενος ειδικότερα στη χρήση από την πλευρά του Αριστοτέλη του ρήματος «δει», θεωρεί πως η αριστοτελική αυτή αντίληψη του «δειν» βρίσκεται στη συμμόρφωση της πράξης προς το λογικό κανόνα που αποτελεί το μέτρο της και που την καθιστά χρέος μας, βλ. Gauthier R.-A., *La morale d'Aristote*, Paris, σελ. 87. Ο Düring, απαντώντας στην ερμηνεία του Gauthier σημειώνει, «Ό,τι εμείς ονομάζουμε ηθικό καθήκον στον Αριστοτέλη φέρεται ως το δέον, αυτό που πρέπει να κάνουμε. Παρά τις προσάθειες του Gauthier να εντοπίσει στον Αριστοτέλη την έννοια του καθήκοντος, μπορούμε να διαπιστώσουμε, ότι η έννοια αυτή στον Αριστοτέλη παίζει δευτερεύοντα ρόλο. Μεγαλύτερη σημασία έχει η προαίρεσις, η κατάσταση της ηθικής επιλογής», βλ. Düring I., *Ο Αριστοτέλης...*, ο.π. tom. B', σελ. 246.

⁵⁹ Βέβαια, ας σημειώσουμε ότι εκτός από το δεοντικό προσδιορισμό του περιεχομένου της πράξης έτσι ώστε αυτή να εμπίπτει στα όρια του ηθικού πράττειν, μεγάλη σημασία διαδραματίζει και το πραγματικό πλαίσιο (οι εκάστοτε συνθήκες) εντός των οποίων μέλλει να εκτελεστεί η κάθε πράξη. Θα λέγαμε, δηλαδή, ότι το «ως δει», «οτε δει» κ.λ.π. της αριστοτελικής ηθικής δεν έχει νόημα έξω από τις εκάστοτε συνθήκες, αλλά προσδιορίζεται (αποκτά περιεχόμενο) πάντα σε σχέση προς τις εκάστοτε συνθήκες, βλ. σχετικά Couloubaritsis L., *Temps et action dans l'Éthique à Nicomaque*, στο *Ontologie et dialogue, hommage à Pierre Aubenque*, sous la direction de Nestor Cordero, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2000, σελ. 144.

⁶⁰ «Ο συγγραφέας των *Πολιτικών* δεν πιστεύει βέβαια ότι οι άνθρωποι μπορούν να γίνουν ηθικοί με «νομοθετικό διάταγμα», αλλά πιστεύει ότι το κράτος ανταμείβοντας και τιμωρώντας αντίστοιχα ορισμένες ενέργειες των πολιτών μπορεί να εθίσει τον πολίτη στο να πράττει το καλό και να αποφεύγει το κακό. Αυτό δεν ισοδυναμεί με την ηθικότητα, αλλά αποτελεί για τον Αριστοτέλη προϋπόθεση ηθικότητας, κάτι που συνήθως οδηγεί στην ηθικότητα», βλ. Ross W.D., *Αριστοτέλης...*, ο.π. σελ. 361.

θεωρήσουμε ότι τα άτομα γίνονται ηθικά ενάρετα μέσω νομοθετικών διαταγμάτων, αλλά μάλλον θα πρέπει να προσδώσουμε στο γραπτό νόμο ένα δεοντικό, αλλά προτρεπτικού ύφους χαρακτήρα. Την υπόθεση αυτή έρχονται να ενισχύσουν οι έννοιες του *επαίνου* και *ψόγου*, μέσα από τον τρόπο με τον οποίο συμπλέκονται με το γραπτό νόμο. Θα μπορούσαμε, έτσι, να πούμε ότι ο γραπτός νόμος έχει ως στόχο του περισσότερο να προτρέψει τα ηθικά εξασκούμενα άτομα στο να εκτελέσουν μια συγκεκριμένη πράξη και να τα αποτρέψει από το να εκτελέσουν μια άλλη πράξη⁶¹, παρά να τα εξαναγκάσει να πράξουν τις ορθές πράξεις μέσω της βίας ή του φόβου για την επικείμενη τιμωρία που επιβάλλει ο γραπτός νόμος για την εκτέλεση μιας κακής/ανήθικης πράξης⁶².

⁶¹ Ο Vergnières σχολιάζοντας το ζήτημα της ηθικής διαπαιδαγώγησης των ατόμων μέσω των νόμων θεωρεί ότι ο νόμος μπορεί να έχει: α) έναν καταπιεστικό χαρακτήρα, απέναντι σε αυτόν που ακόμα δεν έχει διαμορφώσει το ήθος του, οπότε στην περίπτωση αυτή μπορούμε να πούμε ότι ο νόμος «[...] socialize les individus sans réussir à les politiser» και β) έναν κανονιστικό χαρακτήρα, υποδεικνύοντας αυτό που απαγορεύεται, οπότε στην περίπτωση αυτή μπορούμε να πούμε ότι ο νόμος «en politisant et moralisant les individus, elle en fait des citoyens sérieux et leur permet d'attendre le plus haut degré d'humanité don't ils sont susceptible», βλ. Vergnières S., *Éthique...*, ο.π. σς. 196-7.

⁶² Έχοντας δηλώσει ο Αριστοτέλης, στο δεύτερο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, ότι οι άνθρωποι δεν επαινούμαστε ή ψεγόμαστε για τα πάθη μας, αλλά για τις αρετές και τις κακίες μας («[...] καὶ ὅτι κατὰ μὲν τὰ πάθη οὐτ' ἐπαινούμεθα οὔτε ψεγόμεθα (οὐ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος, οὐδὲ ψέγεται ὁ ἀπλῶς ὀργιζόμενος ἀλλ' ὁ πῶς), κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας ἐπαινούμεθα ἢ ψεγόμεθα» βλ. *HN*, 1105b30-1106a1), εν συνεχεία στο τρίτο βιβλίο και καθώς πραγματεύεται το ζήτημα περί του ακούσιου ή εκούσιου των πράξεων θα συνδέσει τον έπαινο και το ψόγο με τους γραπτούς νόμους, υποδεικνύοντας τον προτρεπτικό ή αποτρεπτικό – ανάλογα με την περίπτωση- χαρακτήρα του γραπτού νόμου: «Τῆς ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη τε καὶ πράξεις οὐσης, καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς ἐκουσίοις ἐπαινῶν καὶ ψόγων γινόμενων, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης, ἐνίοτε δὲ καὶ ἐλέου, τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι, χρῆσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι πρὸς τε τὰς τιμὰς καὶ τὰς κολάσεις», βλ. *HN*, 1109b30-34' επίσης για το ίδιο ζήτημα διαβάζουμε λίγο

Ωστόσο, όπως έχω ήδη αναφέρει, η συμβολή του γραπτού νόμου στην ηθική διαπαιδαγώγηση και συνεπώς στην ηθική τελείωση των ατόμων, εκτός από τον άμεσο τρόπο, που μόλις αναφέρθηκε, συντελείται και με έναν έμμεσο τρόπο: μέσω του καθορισμού από το γραπτό νόμο των θεμάτων εκείνων που αφορούν την ανατροφή⁶³ των παιδιών και ειδικότερα μέσα από

παρακάτω, «τούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἴδια ὑφ' ἐκάστων καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν νομοθετῶν κολάζουσι γάρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρώντας μοχθηρὰ, ὅσοι μὴ βία ἢ δι' ἄγνοιαν ἦς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι, τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας τιμῶσιν, ὡς τοὺς μὲν προτρέποντες τοὺς δὲ κωλύοντες», βλ. *HN*, 1113b21-25' όπως σχολιάζει ο Ηλιόδωρος, «οἱ γὰρ νομοθεταὶ τῷ ἔθει ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιοῦσι. συνελάνουσι γὰρ ἀμοιβαῖς ἀγαθῶν καὶ τιμωρίαις ἐπὶ τὰς ἀγαθὰς πράξεις καὶ οὕτω σπουδαίους ἀποτελοῦσιν. εἰ δὲ καὶ μὴ πάντες τοῦτο ποιοῦσιν, ἀμαρτάνουσιν· ἡ γὰρ ἐπαγγελία καὶ τὸ βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτο ἔστι, τὸ τοὺς πολίτας ἐπὶ τὰς ἀγαθὰς πράξεις ἐθίζειν», βλ. Ηλιόδωρος, *In Ethica Nicomachea*, 27.6-10. Επίσης, τον προτρεπτικό αυτό χαρακτήρα του γραπτού νόμου, όπως αυτός προκύπτει από τον τρόπο με τον οποίο συμπλέκεται με τις έννοιες του ἐπαινοῦ και του ψόγου μπορούμε να ανιχνεύσουμε και λίγο παρακάτω, όταν ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην πολιτική ανδρεία για την οποία λέει: «πρῶτον μὲν ἡ πολιτικὴ μάλιστα γὰρ ἔοικεν. δοκοῦσι γὰρ ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ἐπιτίμια καὶ τὰ ὄνειδα καὶ διὰ τὰς τιμὰς· καὶ διὰ τοῦτο ἀνδρειότατοι δοκοῦσιν εἶναι παρ' οἷς οἱ δειλοὶ ἄτιμοι καὶ οἱ ἄνδρεῖοι ἐντιμοί», βλ. *HN*, 1116a17-21. Σημειώνω, ωστόσο, ότι παρόλο που σε άλλα συμφραζόμενα του αριστοτελικού corpus τα παραδείγματα σχετικά με τον ἐπαινοῦ και το ψόγο παραπέμπουν στον προτρεπτικό η αποτρεπτικό ρόλο που διαδραματίζει η πολιτεία ως καθοδηγητοῦ και παιδαγωγοῦ των νέων, προκειμένου αυτοὶ από την πλευρά τους να διαπλάσσουν τον κατάλληλο ηθικό χαρακτήρα, ὁμως και στην περίπτωση αυτή υφίσταται –έστω και με έμμεσο τρόπο- συμπλοκή του γραπτού νόμου με τον ἐπαινοῦ και το ψόγο, αφού ὅπως θα προσπαθῆσω να δεῖξω παρακάτω, ο γραπτός νόμος εἶναι αυτός, ο οποίος εἶναι επιφορτισμένος με τη ρύθμιση μέσα στην πόλη ὁλων εκείνων των ζητημάτων που αφορούν την παιδεία. Τέλος, ας σημειωθεί ὅτι σε άλλα συμφραζόμενα του αριστοτελικού corpus τα παραδείγματα σχετικά με τον ἐπαινοῦ και το ψόγο αφορούν την τήρηση ἢ μη του ἀγραφου νόμου, βλ. σχετικά *Ρητ.*, 1374a18-26.

⁶³ «δεῖ δὴ τὸ ἦθος προὔπάρχειν πως οἰκείον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ καλὸν καὶ δυσχεραῖνον τὸ ἀσχηρὸν. ἐκ νέου δ' ἀγωγῆς ὀρθῆς τυχεῖν πρὸς ἀρετὴν χαλεπὸν μὴ ὑπὸ τοιοῦτοις τραφέντα νόμοις· τὸ γὰρ σωφρόνως καὶ καρτερικῶς ζῆν οὐχ

τη ρύθμιση των σχετικών με την παιδεία⁶⁴ ζητημάτων, η οποία ρύθμιση, όμως, αποτελεί μέρος των καθηκόντων του νομοθέτη. Έτσι, στα *Πολιτικά* ο Αριστοτέλης, αναφερόμενος στους πολίτες και συγκεκριμένα στο ζήτημα του εθισμού τους στις ηθικές αρετές, θα εξαρτήσει την ηθική εξάσκηση των πολιτών προς την παιδεία:

πολλὰ γὰρ παρὰ τοὺς ἔθισμοὺς καὶ τὴν φύσιν πράττουσι διὰ τὸν λόγον, ἐὰν πεισθῶσιν ἄλλως ἔχειν βέλτιον. τὴν μὲν τοίνυν φύσιν οἴους εἶναι δεῖ τοὺς μέλλοντας εὐχειρώτους ἔσεθαι τῷ νομοθέτῃ, διωρίσμεθα πρότερον· τὸ δὲ λοιπὸν ἔργον ἤδη παιδείας. τὰ μὲν γὰρ ἔθιζόμενοι μαθηθάνουσι τὰ δ' ἀκούοντες⁶⁵

για την οποία παιδεία, όμως, λίγο παρακάτω θα διευκρινήσει ότι ἐγκείται στην αρμοδιότητα του νομοθέτη το να ρυθμίσει τα σχετικά που αφορούν αυτήν⁶⁶.

Σύμφωνα με τη θεώρηση του Αριστοτέλη ο νομοθέτης θα πρέπει να μεριμνά, έτσι ώστε η παιδεία να είναι κοινή, να έχει ως αποδέκτες όλα τα μέλη του οίκου (άνδρες, γυναίκες και παιδιά)⁶⁷, το περιεχόμενό της να είναι τέτοιο ώστε να συνδράμει

ἡδὺ τοῖς πολλοῖς, ἄλλως τε καὶ νέοις, διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφήν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα», βλ. *HN*, 1179b29-34. Σύμφωνα με τον Bonitz τα χωρία τα οποία δείχνουν τον τρόπο με τον οποίο οι νόμοι ρυθμίζουν τα σχετικά με την Παιδεία, την τροφή και το παιδεύεσθαι είναι: *HN*, 1179b34' *Πολ.* 1263b40, 1266b31, 1269a20, 1287a25' *Ρητ.*, 1389a31, 1365b34.

⁶⁴ «καθ' ἐκάστην γὰρ ἀρετὴν προστάττει ζῆν καὶ καθ' ἐκάστην μοχθηρίαν κωλύει ὁ νόμος. τὰ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστὶ τῶν νομίμων ὅσα νενομοθέτῃται περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν», βλ. *HN*, 1130b23-26.

⁶⁵ βλ. *Πολ.*, 1332b6-11.

⁶⁶ «Ὅτι μὲν οὖν νομοθετητέον περὶ παιδείας καὶ ταύτην κοινὴν ποιητέον, φανερόν», βλ. *Πολ.*, 1337a33-34.

⁶⁷ «ἐπεὶ γὰρ οἰκία μὲν πᾶσα μέρος πόλεως, ταῦτα δ' οἰκίας, τὴν δὲ τοῦ μέρους πρὸς τὴν τοῦ ὅλου δεῖ βλέπειν ἀρετὴν, ἀναγκαῖον πρὸς τὴν πολιτείαν

αποτελεσματικά στον εθισμό στις ηθικές αρετές⁶⁸ και -το σπουδαιότερο- να είναι μια παιδεία το περιεχόμενο της οποίας να αντιστοιχεί προς το είδος του πολιτεύματος εντός του οποίου αυτή λαμβάνει χώρα:

᾽Οτι μὲν οὖν τῶ νομοθέτῃ μάλιστα πραγματευτέον περὶ τὴν τῶν νέων παιδείαν, οὐδεὶς ἂν ἀμφισβητήσῃ· καὶ γὰρ ἐν ταῖς πόλεσιν οὐ γιγνόμενον τοῦτο βλάπτει τὰς πολιτείας· δεῖ γὰρ πρὸς ἐκάστην παιδεύεσθαι· τὸ γὰρ ἦθος τῆς πολιτείας ἐκάστης τὸ οἰκεῖον καὶ φυλάττειν εἴωθε τὴν πολιτείαν καὶ καθίστησιν ἐξ ἀρχῆς, οἷον τὸ μὲν δημοκρατικὸν δημοκρατίαν τὸ δ' ὀλιγαρχικὸν ὀλιγαρχίαν⁶⁹

βλέποντας παιδεύειν καὶ τοὺς παῖδας καὶ τὰς γυναῖκας, εἴπερ τι διαφέρει πρὸς τὸ τὴν πόλιν εἶναι σπουδαίαν καὶ <τὸ> τοὺς παῖδας εἶναι σπουδαίους καὶ τὰς γυναῖκας σπουδαίας. ἀναγκαῖον δὲ διαφέρειν· αἱ μὲν γὰρ γυναῖκες ἥμισυ μέρος τῶν ἐλευθέρων, ἐκ δὲ τῶν παίδων οἱ κοινωνοὶ γίνονται τῆς πολιτείας», βλ. *Πολ.*, 1260b13-20.

⁶⁸ «οἶεται γὰρ δυοῖν τούτοις ἰσότητα δεῖν ὑπάρχειν ταῖς πόλεσιν, κτήσεως καὶ παιδείας. ἀλλὰ τὴν τε παιδείαν ἥτις ἔσται δεῖ λέγειν, καὶ τὸ μίαν εἶναι καὶ τὴν αὐτὴν οὐδὲν ὄφελος· ἔστι γὰρ τὴν αὐτὴν μὲν εἶναι καὶ μίαν, ἀλλὰ ταύτην εἶναι τοιαύτην ἐξ ἧς ἔσονται προαιρετικοὶ τοῦ πλεονεκτεῖν ἢ χρημάτων ἢ τιμῆς ἢ συναμφοτέρων», βλ. *Πολ.*, 1266b32-38.

⁶⁹ βλ. *Πολ.*, 1337a7-17 επίσης για το ἴδιο ζήτημα διαβάζουμε σε ἄλλο σημεῖο των *Πολιτικῶν*, «μέγιστον δὲ πάντων τῶν εἰρημένων πρὸς τὸ διαμένειν τὰς πολιτείας, οὐ νῦν ὀλιγωροῦσι πάντες, τὸ παιδεύεσθαι πρὸς τὰς πολιτείας. ὄφελος γὰρ οὐθὲν τῶν ὀφελιμοτάτων νόμων καὶ συνδεδοξασμένων ὑπὸ πάντων τῶν πολιτευομένων, εἰ μὴ ἔσονται εἰθισμένοι καὶ πεπαιδευμένοι ἐν τῇ πολιτείᾳ, εἰ μὲν οἱ νόμοι δημοτικοί, δημοτικῶς, εἰ δ' ὀλιγαρχικοί, ὀλιγαρχικῶς», βλ. *Πολ.*, 1310a12-18. Σχετικά με τον παιδευτικό χαρακτήρα των νόμων (καὶ κυρίως αναφορικά με τὴν συμβολὴ τους στὴν ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση των νέων, τὴν ὁποία οφείλουν νὰ ἐπιμελοῦνται), ὅπως αὐτὸς διαφαίνεται σὲ κείμενα τοῦ 5^{ου} καὶ 4^{ου} αἰῶνα, βλ. Romilly de J., *Ὁ νόμος...*, ο.π. σσ. 206-223.

Το τελευταίο αυτό χωρίο έχει ιδιαίτερη σημασία, γιατί από τη μια δείχνει ότι η παιδεία για να διαπαιδαγωγήσει ηθικά τα άτομα θα πρέπει να είναι μια παιδεία το περιεχόμενο της οποίας να συστοιχεί προς το είδος του εκάστοτε πολιτεύματος (δημοκρατική παιδεία για δημοκρατικό πολίτευμα κ.ο.κ.), ενώ από την άλλη, καθώς η παιδεία σχετίζεται με το είδος του πολιτεύματος, συνδέεται τελικά με τους ίδιους τους γραπτούς νόμους, αφού αυτοί προσδιορίζουν κάθε φορά το είδος του πολιτεύματος που εφαρμόζεται εντός της πόλης, κάνοντας έτσι έκδηλο ότι η σωτηρία της πόλης εξαρτάται τόσο από την παιδεία, όσο κυρίως από τους γραπτούς νόμους που ορίζουν τα σχετικά που αφορούν αυτήν.

Ερχόμαστε, έτσι, στο δεύτερο σημείο συμβολής του γραπτού νόμου στην σωτηρία της πόλης, το οποίο συνίσταται στην αντιστοίχιση εκ μέρους του νομοθέτη των γραπτών νόμων προς το είδος του πολιτεύματος⁷⁰. Σύμφωνα, λοιπόν, με την αριστοτελική συλλογιστική, επειδή υπάρχουν πολλά είδη πολιτευμάτων⁷¹ και επειδή η παρεκτροπή του κάθε πολιτεύματος και συνεπώς η καταστροφή της πόλης οφείλεται στην αναντιστοιχία γραπτών νόμων-είδος πολιτεύματος (π.χ. το να υφίστανται δημοκρατικοί νόμοι σε ολιγαρχικό πολίτευμα κ.ο.κ.)⁷², καταλήγει στο συμπέρασμα πως ο νομοθέτης θα πρέπει

⁷⁰ «[...] ὅτι δεῖ πρὸς τὴν πολιτείαν κείσθαι τοὺς νόμους», βλ. *Πολ.*, 1282b10.

⁷¹ «ὅτι μὲν οὖν ἔστι καὶ ἕτερα πολιτείας εἶδη παρὰ μοναρχίαν τε καὶ δημοκρατίαν καὶ ὀλιγαρχίαν, εἴρηται, καὶ ποῖα ταῦτα, καὶ τί διαφέρουσιν ἀλλήλων αἱ τ' ἀριστοκρατίαι καὶ αἱ πολιτεῖαι τῆς ἀριστοκρατίας, καὶ ὅτι οὐ πόρρω αὐταὶ ἀλλήλων, φανερόν», βλ. *Πολ.*, 1294a25-29' ἢ ὅπως διαβάζουμε σε ἄλλο σημείο, «ἐπεὶ δὲ τετύχηκεν εἶδη πλείω δημοκρατίας ὄντα καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως πολιτειῶν [...]», βλ. *Πολ.*, 1316b36-37 βλ. επίσης για το ίδιο ζήτημα, *Πολ.*, 1297b30, 1317a20-22' σχετικά με τα εἶδη της ολιγαρχίας, βλ. *Πολ.*, 1292a43-1292b23' ενώ σχετικά με τα εἶδη της δημοκρατίας, βλ. *Πολ.*, 1291b31-1292a43, 1317a22-35.

⁷² «οὐ γὰρ οἷον τε τοὺς αὐτοὺς νόμους συμφέρειν ταῖς ὀλιγαρχίαις οὐδὲ ταῖς δημοκρατίαις πάσαις, εἴπερ δὴ πλείους καὶ μὴ μία δημοκρατία μῆδὲ ὀλιγαρχία μόνον ἔστιν», βλ. *Πολ.*, 1289a21-25.

από τη μια να γνωρίζει πόσα και ποια είδη πολιτευμάτων υπάρχουν⁷³, ενώ από την άλλη θα πρέπει να γνωρίζει τα αίτια που φθείρουν ή διασώζουν τα πολιτεύματα⁷⁴, έτσι ώστε να είναι

⁷³ «ώστε δήλον ὅτι τὰς διαφορὰς ἀναγκαῖον καὶ τὸν ὀρισμὸν ἔχειν τῆς πολιτείας ἐκάστης καὶ πρὸς τὰς τῶν νόμων θέσεις· οὐ γὰρ οἶον τε τοὺς αὐτοὺς νόμους συμφέρειν ταῖς ὀλιγαρχίαις οὐδὲ ταῖς δημοκρατίαις πάσαις, εἴπερ δὴ πλείους καὶ μὴ μία δημοκρατία μηδὲ ὀλιγαρχία μόνον ἔστιν», βλ. *Πολ.*, 1289a20-21. Επιπλέον, ο νομοθέτης εκτός από τα είδη των πολιτευμάτων θα πρέπει να γνωρίζει ποια εξ αυτών είναι ορθά και ποια όχι. Σύμφωνα με την αριστοτελική θεώρηση, ορθά πολιτεύματα είναι εκείνα που μεριμνούν για το κοινό συμφέρον και παρεκβατικά εκείνα που μεριμνούν για το συμφέρον αυτών που άρχουν [*Πολ.*, 1279a17-33]. Έτσι, ορθά πολιτεύματα αποτελούν η βασιλεία, η αριστοκρατία και η πολιτεία, ενώ παρεκβατικά πολιτεύματα αποτελούν η τυραννία, η ολιγαρχία και η δημοκρατία [*Πολ.*, 1279a35-1279b9] επίσης, σχετικά με το ζήτημα των ορθών και παρεκβατικών πολιτευμάτων, καθώς επίσης και σχετικά με τον αριθμό αυτών, βλ. *Πολ.*, 1288a32-37 *HN*, 1160a31-1160b21 *Ρητ.*, 1365b28-1366a. Τέλος, σχετικά με την αριστοτελική ταξινόμηση των πολιτευμάτων, καθώς επίσης και με το ότι η ταξινόμηση αυτή του Αριστοτέλη εντάσσεται ουσιαστικά στο γενικότερο πλαίσιο μιας συζητήσις γύρω από τους διάφορους τύπους πολιτευμάτων, η οποία εκτείνεται από το Θουκυδίδη έως τους σύγχρονους με τον Αριστοτέλη στοχαστές, η οποία ωστόσο διαφοροποιείται από τις ταξινομήσεις των υπολοίπων στοχαστών, βλ. Bordes J., *Politeia dans la pensée grecques jusqu' à Aristote*, Les Belles Lettres, Paris, 1982, σς. 435-452.

⁷⁴ «πρῶτον μὲν οὖν δήλον ὅτι, εἴπερ ἔχομεν δι' ὧν φθείρονται αἱ πολιτεῖαι, ἔχομεν καὶ δι' ὧν σώζονται», βλ. *Πολ.*, 1307b27-26' επίσης, «Ἐστι δ' [ἔργον] τοῦ νομοθέτου καὶ τῶν βουλομένων συνιστάναι τινὰ τοιαύτην πολιτείαν οὐ τὸ καταστήσασθαι μέγιστον ἔργον οὐδὲ μόνον, ἀλλ' ὅπως σώζηται μᾶλλον· μίαν γὰρ ἢ δύο ἢ τρεῖς ἡμέρας οὐ χαλεπὸν μείναι πολιτευομένους ὅπως οὖν. διὸ δεῖ, περὶ ὧν τεθεώρηται πρότερον, τίνες σωτηρίαὶ καὶ φθοραὶ τῶν πολιτειῶν, ἐκ τούτων πειρᾶσθαι κατασκευάζειν τὴν ἀσφάλειαν, εὐλαβουμένους μὲν τὰ φθείροντα, τιθεμένους δὲ τοιοῦτους νόμους, καὶ τοὺς ἀγράφους καὶ τοὺς γεγραμμένους, οἱ περιλήφονται μάλιστα τὰ σώζοντα τὰς πολιτείας [...].», βλ. *Πολ.*, 1319b33-1320a1' βλ. επίσης *Πολ.*, 1309b35-37 σχετικά με τα αίτια των στάσεων βλέπε: ὅσον ἀφορὰ τὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα, *Πολ.* 1304b19-1305a36' ὅσον ἀφορὰ τὸ ολιγαρχικὸ πολίτευμα, *Πολ.*, 1305a37-1306b21' ὅσον ἀφορὰ τὸ αριστοκρατικὸ πολίτευμα, *Πολ.*, 1306b22-1307b25' τέλος, ὅσον ἀφορὰ τὸ μοναρχικὸ καὶ τυραννικὸ πολίτευμα, *Πολ.*, 1310a39-1313a17. Εἶναι ἐνδεικτικὸ ὅτι καθόλην τὴν ἔκτασιν τοῦ πέμπτου βιβλίου τῶν *Πολιτικῶν*, στο ὁποῖο ο

σε θέση να θεσμοθετεί κάθε φορά τους ορθούς και κατάλληλους εκείνους νόμους που προσιδιάζουν στο κάθε πολίτευμα, διαδικασία αντιστοίχισης από την οποία εξαρτάται η σωτηρία των πόλεων⁷⁵.

Επιπλέον, ας σημειώσουμε, ότι με το να γνωρίζει ο νομοθέτης τα είδη των πολιτευμάτων καθώς επίσης και τα αίτια που διασώζουν ή φθείρουν αυτά, διαθέτει την ικανότητα, όχι μόνο να μπορεί να αντιστοιχεί του γραπτούς νόμους του προς το κάθε πολίτευμα, όχι μόνο να αντιστοιχεί την παιδεία και το περιεχόμενό της προς το πολίτευμα, αλλά επιπλέον να γνωρίζει με ποιο τρόπο θα πρέπει να κατανέμει εντός της πόλης τις διάφορες εξουσίες (βουλευτική, αρχές, δικαστική), ρύθμιση από την οποία, επίσης, εξαρτάται το συμφέρον της πόλης και συνεπώς η σωτηρία του πολιτεύματος:

ἔστι δὴ τρία μόρια τῶν πολιτειῶν πασῶν, περὶ ὧν δεῖ θεωρεῖν τὸν σπουδαῖον νομοθέτην ἑκάστη τὸ συμφέρον· ὧν ἔχόντων καλῶς ἀνάγκη τὴν πολιτείαν ἔχειν καλῶς, καὶ τὰς πολιτείας ἀλλήλων διαφέρειν ἐν τῷ διαφέρειν ἕκαστον τούτων. ἔστι δὲ τῶν τριῶν

Αριστοτέλης πραγματεύεται τα αίτια των στάσεων που οδηγούν τα πολιτεύματα σε παρεμβατικές καταστάσεις, παραθέτει πλήθος νόμων που μορφούν να διασώζουν τα πολιτεύματα, γεγονός που έχει ιδιαίτερη σημασία γιατί δείχνει μέσω συγκεκριμένων παραδειγμάτων πώς μπορεί να επιτευχθεί, από την πλευρά του νομοθέτη η αντιστοιχία γραπτών νόμων και ειδών πολιτευμάτων.

⁷⁵ «εἰς δ' ἀσφάλειαν ἅπαντα μὲν ταῦτα ἀναγκαῖον δύνασθαι θεωρεῖν, οὐκ ἐλάχιστον δὲ περὶ νομοθεσίας ἐπαίειν· ἐν γὰρ τοῖς νόμοις ἔστιν ἡ σωτηρία τῆς πόλεως, ὥστ' ἀναγκαῖον εἰδέναι πόσα τέ ἐστι πολιτειῶν εἶδη, καὶ ποῖα συμφέρει ἑκάστη, καὶ ὑπὸ τίνων φθείρεσθαι πέφυκεν καὶ οἰκείων τῆς πολιτείας καὶ ἐναντίων. λέγω δὲ τὸ ὑπὸ οἰκείων φθείρεσθαι, ὅτι ἔξω τῆς βελτίστης πολιτείας αἱ ἄλλαι πᾶσαι καὶ ἀνιέμεναι καὶ ἐπιτεινόμεναι φθείρονται, οἷον δημοκρατία οὐ μόνον ἀνιέμενη ἀσθενεστέρα γίγνεται ὥστε τέλος ἤξει εἰς ὀλιγαρχίαν, ἀλλὰ καὶ ἐπιτεινόμενη σφόδρα», βλ. *Πητ.*, 1360a18-26.

τούτων ἔν μὲν τί τὸ βουλευόμενον περὶ τῶν κοινῶν, δεύτερον δὲ τὸ περὶ τὰς ἀρχάς (τοῦτο δ' ἔστι τίνας δεῖ καὶ τίνων εἶναι κυρίας, καὶ ποῖαν τινὰ δεῖ γίνεσθαι τὴν αἵρεσιν αὐτῶν), τρίτον δὲ τί τὸ δικάζον⁷⁶

Ο τρόπος κατανομῆς των διαφόρων εξουσιῶν μέσα στην πόλη ἔχει μεγάλη σημασία, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, καθώς η κατανομή αυτή θα πρέπει να συστοιχεί προς το εἶδος του πολιτεύματος. Πρόκειται, θα λέγαμε, για ἄλλο ένα ἀκόμη ζήτημα που ἀπτεται των καθηκόντων του νομοθέτη, το οποίο εντάσσεται στην γενικότερη αντίληψη αντιστοιχίσεως προς το εἶδος του πολιτεύματος (ὅπως και τα προηγούμενα ζητήματα), το οποίο συμβάλλει και αυτό στη διάσωση του πολιτεύματος.

Ἔτσι, παρακολουθώντας την ἀνάπτυξη της αριστοτελικῆς σκέψεως, ὅπως αυτή λαμβάνει χώρα στα κεφάλαια 14, 15 και 16 του τέταρτου βιβλίου των *Πολιτικῶν*, θα μπορούσαμε να πούμε ὅτι το μέλημα του νομοθέτη συνίσταται: ὅσον αφορά τη *βουλευτική* ἐξουσία, στο να καθορίσει τον τρόπο με τον οποίο θα αποφασίζονται ζητήματα που ἔχουν να κάνουν με τον πόλεμο και την εἰρήνη, τη σύναψη ἢ τη διάλυση συμμαχιῶν, τον τρόπο ψήφισης των νόμων, τον τρόπο ἐκδοσης αποφάσεων που σχετίζονται με τη θανατική ποινή, την ἐξορία, τη δήμευση περιουσιῶν και τον τρόπο ἐκλογῆς των ἀρχῶν. Αυτό που πρέπει να καθορίσει ο νομοθέτης αφορά το ποιοι θα ἔχουν το δικαίωμα να λαμβάνουν τις παραπάνω αποφάσεις, δηλαδή εἴαν θα τις λαμβάνουν ὅλοι οι πολῖτες ἢ μερικοί ἐξ αὐτῶν ἢ εἴαν θα υπάρχουν κάποιες αποφάσεις που θα λαμβάνονται ἀπὸ ὅλους τους πολῖτες και κάποιες ἄλλες που θα λαμβάνονται ἀπὸ μερικούς. Ἀπὸ το τι θα αποφασίσει ο νομοθέτης σχετικά με τα παραπάνω ζητήματα ἐξαρτάται και το εἶδος του πολιτεύματος που θα ἐφαρμοσθεῖ στην πόλη⁷⁷.

⁷⁶ βλ. *Πολ.*, 1297b37-1298a3.

⁷⁷ βλ. το 14^ο κεφάλαιο του τέταρτου βιβλίου των *Πολιτικῶν*.

Όσον αφορά τις αρχές, ο νομοθέτης θα πρέπει να καθορίσει ποιοι πολίτες θα έχουν το δικαίωμα να ασκούν τις αρχές (π.χ. όλοι οι πολίτες ανεξαιρέτως ή ανάλογα του εισοδήματός τους ή της καταγωγής τους), τον τρόπο με τον οποίο θα λαμβάνονται τα αξιώματα (π.χ. με κλήρο ή με ψηφοφορία), το ποιος θα είναι ο αριθμός των αρχόντων, πόσες και ποιες αρχές πρέπει να έχει κάθε πόλη, ποια θα πρέπει να είναι η αρμοδιότητα της κάθε αρχής, πόση θα είναι η χρονική διάρκεια της εξουσίας του κάθε άρχοντα, εάν το ίδιο πρόσωπο θα μπορεί να λαμβάνει το ίδιο αξίωμα περισσότερες της μιας φορές, ποια πρέπει να είναι η σύνθεση των αρχών, από ποιους να καταρτίζονται και με ποιο σύστημα και από ποιους θα εκλέγονται. Και στην περίπτωση αυτή ο τρόπος καθορισμού, από την πλευρά του νομοθέτη, των παραπάνω ζητημάτων πρέπει να αντιστοιχεί προς το είδος του πολιτεύματος, καθώς άλλο σύστημα καθορισμού των αρχών συμφέρει το ένα πολίτευμα και άλλο σύστημα συμφέρει ένα άλλο πολίτευμα⁷⁸.

Τέλος, όσον αφορά τη δικαστική εξουσία ο νομοθέτης θα πρέπει να καθορίσει ποιοι από τους πολίτες θα πρέπει να εκλέγονται ως δικαστές, πόσα και ποια είδη δικαστηρίων πρέπει να υπάρχουν, καθώς επίσης με ποιο τρόπο θα πρέπει να καθορίζονται τα παραπάνω (με ψηφοφορία ή κλήρο). Και εδώ, όπως και στις άλλες δύο περιπτώσεις, από τον τρόπο με τον οποίο ο νομοθέτης θα καθορίσει τα ζητήματα που αφορούν τη δικαστική εξουσία θα προσδιοριστεί το είδος του πολιτεύματος.

Συγκεφαλαιώνοντας, λοιπόν, τα σχετικά που αφορούν τον τρόπο δια του οποίου ο νομοθέτης συμβάλλει στη σωτηρία του πολιτεύματος και άρα της πόλης, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο νομοθέτης έχοντας -πάντα- υπόψη του το πόσα είδη πολιτευμάτων υπάρχουν και ποια είναι τα αίτια που σώζουν ή

⁷⁸ «οἱ μὲν οὖν τρόποι τῶν περὶ τὰς ἀρχὰς τοσοῦτοι τὸν ἀριθμὸν εἰσι, καὶ διήρηνται κατὰ τὰς πολιτείας οὕτως· τίνα δὲ τίσι συμφέρει καὶ πῶς δεῖ γίνεσθαι τὰς καταστάσεις, ἅμα ταῖς δυνάμεσι τῶν ἀρχῶν καὶ τίνες εἰσὶν ἔσται φανερόν», βλ. Πολ., 1300b5-8.

φθείρουν τα πολιτεύματα θεσμοθετεί νόμους, οι οποίοι: α) αντιστοιχούν στο είδος του πολιτεύματος (δημοκρατικοί νόμοι για δημοκρατικό πολίτευμα κ.ο.κ.), β) κατανέμουν τις διάφορες εξουσίες μέσα στην πόλη και άρα διευθετούν τις σχέσεις μεταξύ των πολιτών με τρόπο που να προσιδιάζει στο είδος του πολιτεύματος, γ) ρυθμίζουν τα σχετικά που αφορούν την παιδεία και την ανατροφή των παιδιών, με τρόπο που επίσης να αντιστοιχεί στο είδος του πολιτεύματος, καθώς επίσης με τρόπο που να συμβάλλει στην ηθική διαπαιδαγώγηση των ατόμων, έτσι ώστε να εθιστούν στις ηθικές αρετές και άρα να γίνουν ενάρετα.

Με τον τρόπο αυτό ο νομοθετής εκπληρώνει τα βασικά του καθήκοντα απέναντι στους πολίτες και την πόλη, αυτό της εξασφάλισης του κοινού συμφέροντος⁷⁹, της αποφυγής παρέκβασης του πολιτεύματος και άρα καταστροφής της πόλης, αλλά πάνω απ' όλα συμβάλλει στην εκπλήρωση του σπουδαιότερου εκ των καθηκόντων του⁸⁰, αυτό της δημιουργίας των προϋποθέσεων εκείνων που εξασφαλίζουν την πραγμάτωση της ευδαιμονίας κατά το πρακτόν, τόσο καθενός από τους πολίτες σε ατομικό επίπεδο, όσο κυρίως συνολικά της πόλης⁸¹.

⁷⁹ «καὶ ἡ πολιτικὴ δὲ κοινωνία τοῦ συμφέροντος χάριν δοκεῖ καὶ ἐξ ἀρχῆς συνελθεῖν καὶ διαμένειν· τούτου γὰρ καὶ οἱ νομοθέται στοχάζονται, καὶ δίκαιόν φασι εἶναι τὸ κοινὴν συμφέρον», βλ. *HN*, 1160a11-13.

⁸⁰ «τοῦ δὲ νομοθέτου τοῦ σπουδαίου ἐστὶ τὸ θεάσασθαι πόλιν καὶ γένος ἀνθρώπων καὶ πᾶσαν ἄλλην κοινωνίαν, ζωῆς ἀγαθῆς πῶς μεθέξουσι καὶ τῆς ἐνδεχομένης αὐτοῖς ευδαιμονίας», βλ. *Πολ.*, 1325a7-10.

⁸¹ Θυμίζω ὅτι τὸ βασικὸ αἶτημα τοῦ Ἀριστοτέλη ἐγκρίεται στο να πραγματώσει συνολικά ἡ πόλη τὴν ευδαιμονία κατὰ τὸ πρακτόν καὶ ὄχι να γίνουν ευδαίμονες μερικοὶ μόνο ἀπὸ τοὺς πολίτες: «τὸ μὲν γὰρ ευδαιμονεῖν ἀναγκαῖον ὑπάρχει μετὰ τῆς ἀρετῆς, ευδαιμόνα δὲ πόλιν οὐκ εἰς μέρος τι βλέψαντας δεῖ λέγειν αὐτῆς, ἀλλ' εἰς πάντας τοὺς πολίτας», βλ. *Πολ.*, 1329a22-24' βλ. ἐπίσης, «[...] ἐτι δὲ νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχει ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τάνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταῦτόν ἐστιν ἐνὶ καὶ πόλει, μείζον γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σφῆζειν», βλ. *HN*, 1094b5-8. Ὅπως σημειώνει ἡ Canto-Sperber,

Στο πλαίσιο, λοιπόν, αυτό ο γραπτός νόμος αποκτά μια διπλή διάσταση, ηθική και πολιτική⁸², σύμφωνα με την οποία: συμβάλλει είτε άμεσα είτε έμμεσα στην ηθική εξάσκηση των ατόμων από την οποία εξαρτάται ο εθισμός τους στις ηθικές αρετές, στον οποίο εθισμό οφείλει την γέννησή της η ηθική αρετή⁸³ συμβάλλει μέσω της πολιτειακής ρύθμισης που επιβάλλει στην πόλη, στην ομαλή λειτουργία του πολιτεύματος, στην ορθή διαρύθμιση των σχέσεων των πολιτών, από τα οποία εξαρτάται η αυτάρκεια και σωτηρία της πόλης και συνεπώς η πραγμάτωση της ευδαιμονίας συνολικά της πόλης.

Ωστόσο, θα πρέπει στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι για να μπορεί ο νομοθέτης να θεσμοθετεί τους ορθούς κάθε φορά νόμους, από τους οποίους εξαρτώνται όλα όσα προαναφέραμε, θα πρέπει είτε να γνωρίζει ο ίδιος, είτε να τον εξοπλίζει κάποιος άλλος, με την γνώση τριών τουλάχιστων πραγμάτων. Συγκεκριμένα, συνυπολογίζοντας ότι ο γραπτός νόμος ορίζει με άμεσο τρόπο το πώς πρέπει να πράττουμε, έτσι ώστε η πράξη μας να είναι ηθικά ενάρετη:

«Vivre sous de bonnes lois est le meilleur moyen d'ancrer en soi-même les habitus qui conduiront à la vertu. La réalisation de la vertu et, de façon general, le bonheur public dépendent donc du législateur», βλ. Canto-Sperber M., *Philosophie...*, ο.π. σελ. 405.

⁸² «[...] l'homme n'arrive pas à la perfection morale de façon spontanée, mais pas l'incorporation de certaines habitudes et par l'exercice de certaines dispositions naturelles. Or, l'ordre normatif a un rôle à jouer à ce niveau, car il a la capacité de déterminer –au moins de façon partielle– le cours de notre agir. La loi a ainsi un double caractère, en étant à la fois politique et morale», βλ. Silveira de P., *Aristote...*, ο.π. σελ. 551.

⁸³ Σ' ένα γενικότερο πλαίσιο θα μπορούσαμε να πούμε ότι η ηθική διαπαιδαγώγηση των παιδιών, συμβάλλοντας στον εθισμό τους στις ηθικές αρετές, τα προετοιμάζει για την είσοδό τους στον πολιτικό βίο της πόλης, εφοδιάζοντάς τα παράλληλα με τα κατάλληλα εκείνα εφόδια, προκειμένου να διάγουν έναν άριστο και άρα ευδαίμονα πολιτικό/πρακτικό βίο, βλ. σχετικά Vergnières S., *Éthique et...*, ο.π. σελ. 186.

τά τε γὰρ ὠρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς νόμιμά ἐστι, καὶ ἕκαστον τούτων δίκαιον εἶναί φαμεν. οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἀπάντων, στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῆ συμφέροντος πᾶσιν ἢ τοῖς ἀρίστοις ἢ τοῖς κυρίοις [κατ' ἀρετὴν] ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τρόπον τοιοῦτον ὥστε ἓνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικὰ καὶ φυλακτικὰ εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῆ πολιτικῆ κοινωνίᾳ. προστάττει δ' ὁ νόμος καὶ τὰ τοῦ ἀνδρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον μὴ λείπειν τὴν τάξιν μηδὲ φεύγειν μηδὲ ῥιπτεῖν τὰ ὄπλα, καὶ τὰ τοῦ σώφρονος, οἷον μὴ μοιχεύειν μηδ' ὑβρίζειν, καὶ τὰ τοῦ πράου, οἷον μὴ τύπτειν μηδὲ κακηγορεῖν, ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ μοχθηρίας τὰ μὲν κελεύων τὰ δ' ἀπαγορεύων, ὀρθῶς μὲν ὁ κείμενος ὀρθῶς, χεῖρον δ' ὁ ἀπεσχεδιασμένος⁸⁴

συνεπάγεται ὅτι ὁ νομοθέτης γιὰ τὴν ὀρθὴ ἀσκήση τοῦ νομοθετικοῦ τοῦ ἔργου πρέπει νὰ διαθέτει τὴ γνώση τοῦ *τι ἐστὶν ἠθικὴ ἀρετὴ*, προκειμένου νὰ μπορεῖ νὰ ὀρίζει κάθε φορὰ ποια πράξη εἶναι ἠθικὰ ἐνάρετη⁸⁵.

Συνυπολογίζοντας, ὅτι ὁ σπουδαῖος νομοθέτης πρέπει νὰ θεσμοθετῆ νόμους ποὺ νὰ ἀντιστοιχοῦν πρὸς τὸ εἶδος τοῦ πολιτεύματος, συνεπάγεται πὼς ὁ νομοθέτης πρέπει νὰ διαθέτει τὴ γνώση τοῦ *τι ἐστὶν πολιτεία*⁸⁶, κάτι ποὺ βέβαια ἐπισημαίνει καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν δηλώνει:

⁸⁴ βλ. *HN*, 1129b12-25.

⁸⁵ πρβλ. «Ἀναγκαῖον μὲν οὖν εἰδῆσαι τί ἐστὶν ἀρετὴ (οὐ γὰρ βράδιον εἰδέναι τὸ ἐκ τίνων ἔσται καὶ πῶς ἔσται, ἀγνοοῦντα τὸ τί ἐστίν, ὥσπερ οὐδ' ἐπὶ τῶν ἐπιστημῶν)», βλ. *HM*, 1.1.5, 1-4.

⁸⁶ Θυμίζω ὅτι ἡ λέξη *πολιτεία* εἶναι συνώνυμη τῆς λέξης *πολίτευμα*: «κύριον μὲν γὰρ πανταχοῦ τὸ πολίτευμα τῆς πόλεως, πολίτευμα δ' ἐστὶν ἡ πολιτεία», βλ. *Πολ.*, 1278b10-11.

ὥστε δῆλον ὅτι τὰς διαφορὰς ἀναγκαῖον καὶ τὸν ὀρισμὸν ἔχειν τῆς πολιτείας ἐκάστης καὶ πρὸς τὰς τῶν νόμων θέσεις· οὐ γὰρ οἶόν τε τοὺς αὐτοὺς νόμους συμφέρειν ταῖς ὀλιγαρχίαις οὐδὲ ταῖς δημοκρατίαις πάσαις, εἴπερ δὴ πλείους καὶ μὴ μία δημοκρατία μηδὲ ὀλιγαρχία μόνον ἔστιν⁸⁷

Τέλος, συνυπολογίζοντας ὅτι το κυριότερο μέλημα του νομοθέτη εἶναι το να δημιουργήσει μέσα στην πόλη τις προϋποθέσεις, ἔτσι ὥστε τα άτομα και η πόλη να πραγματώσουν την ευδαιμονία κατά τον πρακτόν:

τοῦ δὲ νομοθέτου τοῦ σπουδαίου ἐστὶ τὸ θεάσασθαι πόλιν καὶ γένος ἀνθρώπων καὶ πᾶσαν ἄλλην κοινωσίαν, ζωῆς ἀγαθῆς πῶς μεθέξουσι καὶ τῆς ἐνδεχομένης αὐτοῖς εὐδαιμονίας⁸⁸

συνεπάγεται ὅτι ο νομοθέτης πρέπει να διαθέτει τη γνώση του *τι εστιν ευδαιμονία*, προκειμένου να μπορεί να συντονίζει και προσανατολίζει τις πράξεις του προς την εκπλήρωση του παραπάνω σκοπού.

Πρόκειται, ουσιαστικά, για τα θεωρητικής υφής εκείνα ζητήματα⁸⁹, τα οποία –όπως ανέφερα στην πρώτη ενότητα του παρόντος κεφαλαίου- αποτελούν προαπαιτούμενα για την ορθή

⁸⁷ βλ. Πολ., 1289a20-23.

⁸⁸ βλ. Πολ., 1325a7-10.

⁸⁹ Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο ο Pellegrin σχολιάζει το χωρίο των *Πολιτικών* στο οποίο ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο ὅτι για το νομοθετεῖν απαιτεῖται ἡ γνώση των ειδῶν των πολιτευμάτων («τοῦτο δὲ ἀδύνατον ἀγνοοῦντα πόσα πολιτείας ἔστιν εἶδη» [1289a7-8]) ἀναφέρει, «Il ne s'agit pas ici d'une nouvelle région du champ de la science politique, et donc d'une nouvelle modalité possible de l'intervention du nomothète, mais d'*instruments théoriques* que le nomothète doit mettre en oeuvre pour parvenir à son but», βλ. Pellegrin P., *La politique d'Aristote...*, ο.π. σελ. 17, ἐπίσης 23.

άσκηση του νομοθετείν. Το ερώτημα που, συνεπώς, προκύπτει στο σημείο αυτό έχει να κάνει με το κατά πόσο η γνώση των θεωρητικών αυτών ζητημάτων (η σύλληψη των ορισμών της ευδαιμονίας, της ηθικής αρετής και του πολιτεύματος) αποτελεί μια γνώση που συλλαμβάνεται από τον ίδιο το νομοθέτη ή εάν πρόκειται για μια θεωρητική γνώση με την οποία εξοπλίζεται ο νομοθέτης από τον πολιτικό φιλόσοφο (υπόθεση Bodéüs-Pellegrin)· ερώτημα το οποίο, όπως έχω προαναφέρει, θα μπορούσε να απαντηθεί μέσω του ερωτηματος σχετικά με το ποιες αρετές και γιατί πρέπει να κατέχει ο νομοθέτης, προκειμένου να ασκεί ορθά το νομοθετικό του έργο, να είναι δηλαδή, κατά την αριστοτελική ορολογία σπουδαίος νομοθέτης.

2.1. Προϋποθέσεις του νομοθετείν

Στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης, έχοντας θέσει το ερώτημα

ἄρ' οὖν μετὰ τοῦτο ἐπισκεπτέον πόθεν ἢ πῶς νομοθετικὸς γένοιτ' ἂν τις;⁹⁰

θα κατευθύνει την πολεμική του προς δύο κατευθύνσεις, κατά των σοφιστών και κατά των πολιτευόμενων, υποδεικνύοντας στο πρόσωπό τους την ακαταλληλότητά τους για την άσκηση από μέρους τους του νομοθετείν. Αναφορικά, λοιπόν, με τους σοφιστές και έχοντας κατά νου την γενικότερη πολεμική του Αριστοτέλη κατά των σοφιστών, έτσι όπως αυτή εκφράζεται σε αρκετά σημεία του αριστοτελικού corpus και της οποίας το περιεχόμενο θα μπορούσε να συμπυκνωθεί κατά κύριο λόγο στην αριστοτελική απόφαση ότι η σοφιστική αποτελεί μια

⁹⁰ βλ. *HN*, 1180b28-29.

φαινομενική σοφία⁹¹ και παρακολουθώντας την αριστοτελική επιχειρηματολογία στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, διαπιστώνουμε ότι η ακαταλληλότητα των σοφιστών για την άσκηση από μέρους τους του νομοθετικού έργου συνίσταται στο γεγονός ότι οι σοφιστές: α) αν και επαγγέλλονται ότι έχουν την ικανότητα να διδάσκουν τα σχετικά με την πολιτική θέματα, εντούτοις κανείς τους δεν εξασκεί την πολιτική⁹², β) αν και επαγγέλλονται ότι μπορούν να διδάξουν την πολιτική τέχνη, εντούτοις απέχουν πολύ απ' αυτό, καθώς δε

⁹¹ « ἐπεὶ δ' ἐστὶ τισι μᾶλλον πρὸ ἔργου τὸ δοκεῖν εἶναι σοφοῖς ἢ τὸ εἶναι καὶ μὴ δοκεῖν (ἐστὶ γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία οὐσα δ' οὐ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὐσης), δῆλον ὅτι ἀναγκαῖον τούτοις καὶ τοῦ σοφοῦ ἔργον δοκεῖν ποιεῖν, μᾶλλον ἢ ποιεῖν καὶ μὴ δοκεῖν», βλ. ΣΕ, 165a16-23' βλ. επίσης για το ίδιο, ΣΕ, 171b27-34. Την ίδια κατηγορία κατά της σοφιστικής συναντάμε και στα *Μετά τα Φυσικά* όπου διαβάζουμε: «οἱ γὰρ διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ τὸ αὐτὸ μὲν ὑποδύονται σχῆμα τῷ φιλοσοφῶ· ἢ γὰρ σοφιστικὴ φαινομένη μόνον σοφία ἐστὶ [...] ἐστὶ δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστικὴ, ἢ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὐσα δ' οὐ», βλ. ΜΦ, 1004b17-26' βλ. επίσης ΜΦ, 1026b15-21, 1064b26-30' βλ. επίσης ΗΕ, 1218b22-24' ΗΝ, 1146a21-24' ΑΥ, 74b23-24' Ρητ., 1355b18-24, 1402a24-28. Επίσης σχετικά με την κατηγορία ότι η σοφιστική δεν ενδιαφέρεται για την αλήθεια, πρβλ. Ισοκράτης, *Κατὰ σοφιστῶν*, 1.7-10, επίσης 9.1-3. Γενικότερα, σχετικά με το ότι ο λόγος του σοφιστή αποτελεί ένα εργαλείο πειθούς και όχι ένα εργαλείο για τη γνώση της πραγματικότητας και συνεπώς συγκροτεῖ ένα λόγο στον οποίο δεν υπάρχει «καμία θέση για την Αλήθεια», βλ. Detienne Μ., *Οἱ κύριοι της αλήθειας στην αρχαϊκὴ Ελλάδα*, μφρ. Κ. Αλεξοπούλου - Στ. Οικονόμου, Πατάκη, Αθήνα, 2001, σς. 241-6. Θέλω να σημειώσω στο σημείο αυτό ότι παρόλο που η συγκεκριμένη κατηγορία κατά της σοφιστικής ως φαινομενικῆς σοφίας δε διατυπώνεται ρητὰ στο συγκεκριμένο χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, ωστόσο, θεωρῶ ότι δε μπορούμε να παραβλέψουμε τις επανειλημμένες κατηγορίες του Αριστοτέλη κατά της σοφιστικής, όπως αυτές εκφράζονται σε αρκετά σημεία των έργων του και ἄρα θα πρέπει μᾶλλον να θεωρήσουμε ότι η κατηγορία αυτή κατά της σοφιστικής, ισχύει -έστω και υπόρητα- και για το συγκεκριμένο χωρίο που εξετάζουμε.

⁹² «τὰ δὲ πολιτικὰ ἐπαγγέλλονται μὲν διδάσκειν οἱ σοφισταί, πράττει δ' αὐτῶν οὐδεὶς [...]», βλ. ΗΝ, 1180b35-1181a1.

γνωρίζουν ούτε τι είναι η πολιτική, ούτε πως εφαρμόζεται⁹³ και γ) αν γνώριζαν σε τι συνίσταται η πολιτική δε θα την ταύτιζαν με τη ρητορική, ούτε θα θεωρούσαν ότι το νομοθετικό έργο συνίσταται απλώς και μόνο στην καταγραφή και συγκέντρωση των νόμων εκείνων που έτυχαν επιδοκμασίας⁹⁴.

Όσον αφορά τους πολιτευόμενους, η ακαταλληλότητά τους για την άσκηση του νομοθετείν συνίσταται στο γεγονός ότι: α) οι πολιτευόμενοι αν και εξασκούν την πολιτική, στηρίζονται περισσότερο στην εμπειρία παρά στη διάνοια (κάτι που φαίνεται από το γεγονός ότι ούτε μιλάνε ούτε συγγράφουν περί πολιτικής) και β) οι πολιτικοί δε μπορούν να διδάξουν την πολιτική στα παιδιά τους, πράγμα που εάν είχαν την ικανότητα να κάνουν θα το έκαναν, αφού κάτι τέτοιο αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα πράγματα που μπορεί να προσφέρει κάποιος απέναντι στην πόλη του και τα παιδιά του⁹⁵.

⁹³ «τῶν δὲ σοφιστῶν οἱ ἐπαγγελλόμενοι λίαν φαίνονται πόρρω εἶναι τοῦ διδάξαι. ὅλως γὰρ οὐδὲ ποῖόν τι ἐστὶν ἢ περὶ ποῖα ἴσασι», βλ. *HN*, 1181a12-14.

⁹⁴ «οὐ γὰρ ἂν τὴν αὐτὴν τῆ ρητορικῆ οὐδὲ χεῖρω ἐτίθεσαν, οὐδ' ἂν ᾤοντο ῥάδιον εἶναι τὸ νομοθετῆσαι συναγαγόντι τοὺς εὐδοκίμουντας τῶν νόμων», βλ. *HN*, 1181a14-17. Θα μπορούσαμε ίσως να θεωρήσουμε ότι το συγκεκριμένο χωρίο αποτελεί έναν άμεσο υπαινιγμό, στο πλαίσιο μιας ευρύτερης πολεμικής του Αριστοτέλη, εναντίων της ρητορικής, της οποίας η ανάπτυξη, όπως θεωρεί έχει συμβάλλει στις μέρες του στην ενίσχυση του φαινομένου της δημιουργίας (βλ. *Πολ.*, 1305a12-15). Σ' ένα ευρύτερο, λοιπόν, πλαίσιο θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η πολεμική του Αριστοτέλη στο σημείο αυτό στρέφεται και κατά των δημιουργών και συνεπώς κατά των σύγχρονών του ασκούντων την πολιτική (οπότε στην περίπτωση αυτή οι κατηγορίες κατά των σοφιστών και των πολιτικών ως ακατάλληλων για το νομοθετείν συνδέονται εμμέσως μεταξύ τους). Για την πολεμική γενικά του Αριστοτέλη κατά του φαινομένου της δημιουργίας, βλ. *Πολ.*, 1304b19-1305a7, 1308a20-24, 1310a2-6' επίσης *ΑΠ*, παρ. 26, 28' ενώ, ειδικότερα για την πολεμική του κατά των δημιουργών της εποχής του, βλ. *Πολ.*, 1274a7-11, 1320a4-7, 1320a29-32.

⁹⁵ «ἀλλ' οἱ πολιτευόμενοι, οἱ δόξαιεν ἂν δυνάμει τινὶ τοῦτο πράττειν καὶ ἐμπειρία μᾶλλον ἢ διανοία· οὐτε γὰρ γράφοντες οὐτε λέγοντες περὶ τῶν τοιούτων φαίνονται (καίτοι κάλλιον ἦν ἴσως ἢ λόγους δικανικούς τε καὶ δημηγορικούς), οὐδ' αὐὲ πολιτικούς πεποιηκότες τοὺς σφετέρους υἱεῖς ἢ τινας

Συμπερασματικά, λοιπόν, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πολεμική του Αριστοτέλη κατά των σοφιστών και των πολιτικών εγείρει τρία ζητήματα που σχετίζονται με το νομοθετείν: α) το ζήτημα της αληθινής γνώσης (σε αντιδιαστολή προς τη φαινομενική γνώση των σοφιστών), β) το ζήτημα της εμπειρίας, η οποία κρίνεται απαραίτητη για την άσκηση του νομοθετείν⁹⁶ και γ) το ζήτημα της διδασκαλίας⁹⁷. Το τρίτο αυτό ζήτημα, εάν λάβουμε υπόψη μας τον πλατωνικό *Μένωνα*⁹⁸ και *Πρωταγόρα*⁹⁹, μπορούμε να υποθέσουμε ότι πρόκειται για έναν έμμεσο αριστοτελικό υπαινιγμό προς το πρόσωπο του Περικλή. Την υπόθεση ότι ο Περικλής είναι ακατάλληλος για το νομοθετείν έρχεται να ενισχύσει, επίσης, ένα άλλο χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, στο οποίο ο Αριστοτέλης με βάση τη διάκριση της *Πολιτικής* σε *νομοθετική, οικονομική και πολιτική*, θα συνδέσει τον Περικλή και τους όμοιούς του με την οικονομική και πολιτική και όχι με την *νομοθετική*:

διὰ τοῦτο Περικλέα καὶ τοὺς τοιοῦτους φρονίμους οἰόμεθα εἶναι, ὅτι τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ καὶ τὰ τοῖς

ἄλλους τῶν φίλων. εὐλογον δ' ἦν, εἶπερ ἐδύναντο· οὔτε γὰρ ταῖς πόλεσιν ἄμεινον οὐδὲν κατέλιπον ἄν, οὔθ' αὐτοῖς ὑπάρξει προέλοιντ' ἄν μᾶλλον τῆς τοιαύτης δυνάμεως, οὐδὲ δὴ τοῖς φιλτάτοις. οὐ μὴν μικρὸν γε ἔοικεν», βλ. *HN*, 1181a1-9.

⁹⁶ βλ. *HN*, 1181b1-11.

⁹⁷ Ζήτημα το οποίο, όπως θα προσπαθήσω να δείξω παρακάτω, στηριζόμενος κατά κύριο λόγο σε ένα χωρίο των *Μετά τα Φυσικά* (981b7-12), αποσυνδέει την ικανότητα της διδασκαλίας από την εμπειρία και συνεπώς από την αρετή της φρόνησης. Οπότε πρόκειται για άλλο ένα στοιχείο που μας επιτρέπει να αναζητήσουμε την εμπλοκή και άλλων αρετών, εκτός της φρόνησης, στην άσκηση του νομοθετείν, βλ. σελ. 45 σ. 142.

⁹⁸ βλ. Πλάτωνας, *Μένωνας*, 94a4-c5.

⁹⁹ βλ. Πλάτωνας, *Πρωταγόρας*, 319e3-320b3.

ἀνθρώποις δύνανται θεωρεῖν· εἶναι δὲ τοιούτους ἡγούμεθα τοὺς οἰκονομικοὺς καὶ τοὺς πολιτικοὺς¹⁰⁰

Ἡ σημασία του παραπάνω χωρίου, ἐγκείται στο γεγονός ότι ο Περικλής, αυτό το ιστορικό πρόσωπο που κατά την εποχή του Αριστοτέλη αποτελούσε το πρότυπο του φρόνιμου ἀνδρός, δε συνδέεται ἀμεσα με τη νομοθετική στοιχείο που εὐλόγα εγείρει ερωτήματα σχετικά με το κατά πόσο η ἀρετή της φρόνησης ἀρκεί ἀπό μόνη της για την ορθή ἀσκηση του νομοθετεῖν. Λαμβάνοντας, ἔτσι, στο σημείο αυτό υπόψη μας το εισαγωγικό, κατά κάποιο τρόπο, εκείνο χωρίο του δέκατου βιβλίου των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, το οποίο ἀνοίγει τη συζήτηση σχετικά με το πῶς μπορεῖ κάποιος να γίνε νομοθέτης,

οὐδὲν δ' ἦττον ἴσως τῷ γε βουλομένῳ τεχνικῶ γενέσθαι καὶ θεωρητικῶ ἐπὶ τὸ καθόλου βαδιστέον εἶναι δόξειεν ἄν, κάκεῖνο γνωριστέον ὡς ἐνδέχεται· εἴρηται γὰρ ὅτι περὶ τοῦθ' αἱ ἐπιστῆμαι. τάχα δὲ καὶ τῷ βουλομένῳ δι' ἐπιμελείας βελτίους ποιεῖν, εἴτε πολλοὺς εἴτ' ὀλίγους, νομοθετικῶ πειρατέον γενέσθαι, εἰ διὰ νόμων ἀγαθοὶ γενοίμεθ' ἄν. ὄντινα γὰρ οὖν καὶ τὸν προτεθέντα διαθεῖναι καλῶς οὐκ ἔστι τοῦ τυχόντος, ἀλλ' εἴπερ τινός, τοῦ εἰδότος, ὡσπερ ἐπ' ἰατρικῆς καὶ τῶν λοιπῶν ὧν ἔστιν ἐπιμελεία τις καὶ φρόνησις¹⁰¹

¹⁰⁰ βλ. *HN*, 1140b7-10. Ὅπως σημειώνει ο Burnet, ἀναφερόμενος στους οἰκονομικοὺς καὶ πολιτικοὺς του συγκεκριμένου χωρίου, «These are instances of φρόνιμοι κατά μέρος», βλ. Burnet, *Ethics*, σελ. 263' ἀντιδιαστέλλονται καὶ διακρίνονται, συνεπῶς, οἱ οἰκονομικοὶ καὶ οἱ πολιτικοὶ καὶ μαζί τους καὶ ο Περικλής ἀπο τους νομοθέτες, οἱ οποίοι σύμφωνα με το ἔκτο βιβλίο των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* συνδέονται με τη φρόνηση των καθόλου (*HN*, 1141b14-27).

¹⁰¹ βλ. *HN*, 1180b20-27.

θα μπορούσαμε, στο πλαίσιο μιας εισαγωγικής τοποθέτησης και στηριζόμενοι στη χρήση των εννοιών *τεχνικῶ* και *θεωρητικῶ*, οι οποίες εντάσσονται στο πλαίσιο μιας συζήτησης που αφορά – ακολουθώντας τη ροή του κειμένου– το πώς μπορεί να γίνει κάποιος νομοθέτης, να υποθέσουμε –και άρα να διερευνήσουμε– το ότι ο νομοθέτης αποτελεί το άτομο εκείνο στο πρόσωπο του οποίου συμφιλώνονται η θεωρία και η πράξη¹⁰², το πρόσωπο εκείνο, το οποίο για να ασκεί ορθά το νομοθετικό του έργο οφείλει εκτός από την κατοχή της αρετής της φρόνησης να έχει και μια θεωρητική κατάρτιση. Υπόθεση, της οποίας η διερεύνηση και απάντηση, μας επαναφέρει στο κεντρικό ερώτημα της παρούσας μελέτης, σχετικά με το ποιες αρετές και γιατί πρέπει να διαθέτει ο νομοθέτης προκειμένου να νομοθετεί ορθά.

¹⁰² Αίτημα που θα μπορούσαμε να εξάγουμε και από την πολεμική του Αριστοτέλη κατά των σοφιστών και πολιτικών, η οποία όμως βρίσκεται στην προέκταση –και ως αιτιολόγηση– του παραπάνω χωρίου. Το ίδιο αίτημα περί της συμφιλώσης θεωρίας και πράξης, ως προκύπτοντος από την πολεμική του Αριστοτέλη κατά των σοφιστών και των πολιτικών, χωρίς ωστόσο να το συνδέει άμεσα με το πρόσωπο του νομοθέτη εντοπίζει και ο Aubenque, ο οποίος σημειώνει: «La démarche de ce chapitre est donc parfaitement continue et cohérente; mais le moins qu'on puisse dire est qu'elle est sinieuse: Aristote défend tour à tour la *science* contre l'empirisme et l'*empirie* contre l'érudition abstraite. Il déplore d'autre part la séparation du métier politique, qui ne s'enseigne pas, et le enseignement politique, qui n'apprend pas à devenir un bon politique. A travers ses méandres, l'argumentation semble exprimer le vœu d'une double synthèse: synthèse de la science et de l'expérience, de la politique théorique et de l'action; ou, si l'on veut ramener ces deux synthèses à une seule: synthèse entre l'*universalité* de la science ou de la loi et la *singularité* des individus et des cas concrets qui sont la matière de la politique», βλ. Aubenque P., *Théorie et Pratique Politique*, στο *Entretiens sur l'Antiquité classique, tome XI, La «Politique» d'Aristote*, Genève, 1964, σελ. 109.

2.2. Φρόνηση και νομοθετείν

Στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης, έχοντας επισημάνει τη σημασία της συμβολής των γραπτών νόμων στην ηθική διαπαιδαγώγηση των παιδιών¹⁰³, θα συμπληρώσει λίγο παρακάτω, αναφερόμενος στο ίδιο θέμα,

εἰ δ' οὖν, καθάπερ εἴρηται, τὸν ἐσόμενον ἀγαθὸν
τραφήναι καλῶς δεῖ καὶ ἐθισθῆναι, εἴθ' οὕτως ἐν
ἐπιτηδεύμασιν ἐπεικέσι ζῆν καὶ μήτ' ἄκοντα μήθ'
ἐκόντα πράττειν τὰ φαῦλα, ταῦτα δὲ γίνοιτ' ἂν
βιουμένοις κατὰ τινα νοῦν καὶ τάξιν ὀρθήν, ἔχουσιν
ἰσχύν¹⁰⁴

Ωστόσο, παρακολουθώντας τη νοηματική ροή του κειμένου, θα διαπιστώσουμε ότι η έκφραση «κατὰ τινα νοῦν καὶ τάξιν ὀρθήν, ἔχουσιν ἰσχύν», φωτογραφίζει το νόμο, καθώς όπως σημειώνει αμέσως παρακάτω

ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὦν ἀπὸ
τινος φρονήσεως καὶ νοῦ¹⁰⁵

¹⁰³ «ἐκ νέου δ' ἀγωγῆς ὀρθῆς τυχεῖν πρὸς ἀρετὴν χαλεπὸν μὴ ὑπὸ τοιοῦτοις τραφέντα νόμοις· τὸ γὰρ σωφρόνως καὶ καρτερικῶς ζῆν οὐχ ἡδὺ τοῖς πολλοῖς, ἄλλως τε καὶ νέοις, διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφήν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα», βλ. *HN*, 1179b 31-35.

¹⁰⁴ βλ. *HN*, 1180a14-18.

¹⁰⁵ βλ. *HN*, 1180a21-22. Ἀς σημειωθεί ὅτι το συγκεκριμένο χωρίο ἀκόμη και αν δεν αναφέρεται αποκλειστικά στο γραπτό νόμο, ωστόσο, συνυπολογίζοντας πως αρθρώνεται στο πλαίσιο μιας συζήτησης που αφορά την ηθική διαπαιδαγώγηση και ανατροφή των ανθρώπων, οι οποίες, όπως φάνηκε παραπάνω, καθορίζονται ἄλλοτε με ἄμεσο τρόπο και ἄλλοτε με ἔμμεσο τρόπο ἀπὸ το γραπτό νόμο, τότε θεωρῶ πως ἔχουμε το δικαίωμα να συνδέσουμε το παρόν χωρίο και με το γραπτό νόμο.

Σε ένα πρώτο επίπεδο, θα μπορούσαμε να ερμηνεύσουμε το παραπάνω χωρίο λέγοντας ότι ο γραπτός νόμος έχει έναν αναγκαστικό χαρακτήρα, θα πρέπει δηλαδή να τηρείται απ' όλους¹⁰⁶, καθώς αποτελεί ένα λόγο ή με άλλα λόγια, αποτελεί προϊόν μιας ορθολογικής διαδικασίας, στην οποία συμμετέχουν η φρόνηση και ο νους. Αφήνοντας κατά μέρος το ζήτημα της αναγκαστικής ισχύς του νόμου¹⁰⁷, ως προσπαθήσουμε να εξετάσουμε τι μπορεί να σημαίνει η έκφραση, ο νόμος είναι ένας λόγος από φρόνηση και νου. Για τις ανάγκες της παρούσας μελέτης θα ξεκινήσω τη διερεύνηση μου, εστιάζοντας στο πρώτο σκέλος της παραπάνω έκφρασης, αυτό δηλαδή που αφορά τη σχέση της αρετής της φρόνησης με το νόμο.

Για την διερεύνηση, ωστόσο, του ζητήματος που μόλις τέθηκε, θεωρώ απαραίτητο να αναφερθώ αρχικά στα όσα αφορούν γενικά την αρετή της φρόνησης, προκειμένου να μπορέσουμε να απομονώσουμε εκείνες τις παραμέτρους που χαρακτηρίζουν τη φρόνηση και οι οποίες καθιστούν τη φρόνηση αναγκαία προϋπόθεση της νομοπαρασκευαστικής διαδικασίας. Σύμφωνα, λοιπόν, με την αριστοτελική θεώρηση, κυρίως αυτή των *Ηθικών Νικομαχείων*¹⁰⁸, η φρόνηση αποτελεί μια εκ των διανοητικών αρετών¹⁰⁹, η οποία βουλεύεται περί τα αγαθά και συμφέροντα που συντείνουν γενικά στο ευ ζην¹¹⁰, βουλεύεται

¹⁰⁶ πρβλ. *Πολ.*, 1134b18-23.

¹⁰⁷ Στο ζήτημα αυτό θα επανέλθω παρακάτω, όταν θα προσπαθήσω να απαντήσω στο ερώτημα σχετικά με το γιατί ο γραπτός νόμος είναι αυτός που πρέπει να άρχει μέσα στην πόλη, βλ. σς. 105-108.

¹⁰⁸ Σχετικά με τις διαφορετικές σημασιολογήσεις της έννοιας της φρόνησης εντός του αριστοτελικού corpus, βλ. Aubenque P., *La prudence...*, ο.π. σς. 7-10.

¹⁰⁹ βλ. *HN*, 1103a1-6.

¹¹⁰ «δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευέσασθαι περὶ τὰ αὐτῶ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύ, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως», βλ. *HN*, 1140a25-28' βλ. επίσης *HN*, 1142b31-33' πρβλ. «φρόνησις δ' ἐστὶν ἀρετὴ διανοίας καθ' ἣν εὖ βουλευέσθαι δύνανται περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν τῶν εἰρημένων εἰς εὐδαιμονίαν», βλ. *Ρητ.*, 1366b20-22.

δηλαδή *περί τα ανθρώπινα*¹¹¹ και μάλιστα το χαρακτηριστικό της είναι το *εν βουλευέσθαι* σχετικά με το πρακτόν αγαθό:

τοῦ γὰρ φρονίμου μάλιστα τοῦτ' ἔργον εἶναι φαμεν, τὸ εὖ βουλευέσθαι, βουλευέται δ' οὐδεὶς περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδ' ὅσων μὴ τέλος τι ἔστι, καὶ τοῦτο πρακτόν ἀγαθόν¹¹²

¹¹¹ «*Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἔστι βουλευέσασθαι*», βλ. *HN*, 1141b8' Επίσης, τη σχέση του *λογισμοῦ* με το *συμφέρον* και άρα τη σχέση της φρόνησης με το *συμφέρον* (μέσω της ταυτοτικής σχέσης *λογίζεσθαι-βουλευέσθαι* [βλ., *HN*, 1139a11-15]), μπορούμε να εντοπίσουμε και στη *Ρητορική*: «*διὰ λογισμὸν δὲ τὰ δοκοῦντα συμφέρειν ἐκ τῶν εἰρημένων ἀγαθῶν ἢ ὡς τέλος ἢ ὡς πρὸς τὸ τέλος, ὅταν διὰ τὸ συμφέρειν πράττηται*», [*Ρητ.*, 1369b7-9], σε συνδυασμό με το χωρίο, «*φρονίμου μὲν γὰρ ἐν τῷ τὸ ὠφέλιμον διώκειν, ἀγαθοῦ δ' ἐν τῷ τὸ καλόν*», [*Ρητ.*, 1417a27-28].

¹¹² βλ. *HN*, 1141b9-12. Συνδυάζοντας, ωστόσο, αυτό με το γεγονός ότι «*λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν τὸ δὲ λογιστικόν· τὸ γὰρ βουλευέσθαι καὶ λογίζεσθαι ταῦτόν, οὐδεὶς δὲ βουλευέται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν. ὥστε τὸ λογιστικόν ἔστιν ἐν τι μέρος τοῦ λόγον ἔχοντος*», [*HN*, 1139a11-15], μπορούμε να συνάγουμε ότι η φρόνηση αποτελεί, ουσιαστικά, την αρετή του λογιστικού μέρους της ψυχής, αυτού δηλαδή του μέρους του οποίου αντικείμενο αποτελεί το *ενδεχόμενον ἄλλως ἔχειν* ή με άλλα λόγια η πράξις: «*Τοῦ δ' ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν ἔστι τι καὶ ποιητόν καὶ πρακτόν· ἕτερον δ' ἔστι ποίησις καὶ πράξις (πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἔξωτερικοῖς λόγοις)*», βλ. *HN*, 1140a1-3. Τη σχέση αυτή της φρόνησης με το πρακτόν μπορούμε να εντοπίσουμε και σε άλλα χωρία: «*ἔστι δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἐσχάτων ἅπαντα τὰ πρακτά· καὶ γὰρ τὸν φρόνιμον δεῖ γινώσκειν αὐτά [...]*», βλ. *HN*, 1143a32-33' «*ὅτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἔστιν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτόν τοιοῦτον*», βλ. *HN*, 1142a23-25' πρβλ. «*Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ πρακτά, ἐν οἷς αἵρεσις καὶ φυγή καὶ ἐφ' ἡμῖν ἔστιν πράξις καὶ μὴ πράξις*», βλ. *HM*, 1.34.8,3-4. Ο Heidegger, σχολιάζοντας το ζήτημα της σχέσης της φρόνησης με την πράξις αναφέρει, «*Ἡ φρόνησις ἐμπλέκεται στην πράξις πολύ περισσότερο απ' ὅτι ἐμπλέκεται στο λόγο. Το αποφασιστικό εἶναι για τη φρόνησις η πράξις. Η πράξις εἶναι για τη φρόνησις ἀρχή και τέλος. Η φρόνησις ἐπιτελεῖται ἔχοντας στραμμένο το βλέμμα της ἐκ τῶν προτέρων ἐπὶ μίας συγκεκριμένης πράξεως και τελεσφορεῖ μέσα στην ἴδια την πράξις*», βλ. Heidegger M., *Ἡ ἀνάλυση της φρονησεως, Δευκαλίων*, τομ. 17, τευχ. 2, Δεκέμβριος, 1999, σελ. 210' ή όπως

αντίληψη που, ουσιαστικά, συμπυκνώνεται στον αριστοτελικό ορισμό της φρόνησης,

λείπεται ἄρα αὐτὴν εἶναι ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου
πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακὰ ¹¹³

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, μέχρι στιγμῆς ὅτι αντικείμενο της φρόνησης αποτελεί το πρακτόν, αὐτὸ δηλαδή που ἐνδέχεται ἄλλως εἶναι¹¹⁴, στοιχείο ἐξἄλλου που τη διαφοροποιεῖ ἀπὸ την ἐπιστήμη και τη σοφία, αντικείμενο των οποίων αποτελοῦν τα αἰώνια και τα αναγκαία¹¹⁵. Συσχετίζοντας, ωστόσο, τον αριστοτελικὸ ορισμὸ της φρόνησης, ἀπὸ τη μια με το γεγονός ὅτι το τέλος της φρόνησης εἶναι ἡ εὐπραξία¹¹⁶ και ἀπὸ την ἄλλη με το γεγονός ὅτι ἡ φρόνηση ἔχει ἕναν ἐπιτακτικὸ χαρακτήρα αναφορικά με το πρακτόν¹¹⁷, καθὼς ἐπίσης και με το ὅτι ἡ φρόνηση δε μπορεῖ να υπάρχει δίχως την ἠθικὴ ἀρετὴ και

σημειώνει ο Silveira, «La *phronesis* n'est pas une vertu du sujet moral qui pense mais de l'agent moral qui agit», βλ. Silveira de P., *Aristote...*, ο.π. σελ. 556.

¹¹³ βλ. *HN*, 1140b4-6.

¹¹⁴ Ἡ ἀκολουθώντας τη διατύπωση των *Ἠθικῶν Μεγάλων*, αὐτὰ που μεταβάλλονται: «ἡ μὲν γὰρ σοφία ἐστὶν περὶ τὰ μετ' ἀποδείξεως καὶ αἰεὶ ὠσαύτως ὄντα, ἡ δὲ φρόνησις οὐ περὶ ταῦτα, ἀλλὰ περὶ τὰ ἐν μεταβολῇ ὄντα», βλ. *HM*, 1.34.16,2-4.

¹¹⁵ βλ. *HN*, 1139b18-32' ἐπίσης, για τη διαφορά φρόνησης-ἐπιστήμης, βλ. *HN*, 1142a23-25. Ἐπίσης, μια ἄλλη διαφορά της φρόνησης ἀπὸ τη σοφία μπορούμε να ἐντοπίσουμε στα *Ἠθικά Μεγάλα*, στα οποία διαβάζουμε ὅτι ἡ φρόνηση ἀσχολεῖται με τα συμφέροντα, ἐνῶ ἡ σοφία ὄχι: «...] τὰ δὲ συμφέροντα οὐκέτι οὕτως ἔχουσιν τὸ μὴ εἰς ἄλλο τι μεταβάλλειν, ἀλλὰ μεταβάλλουσιν, καὶ νῦν μὲν συμφέρεται τοῦτο, αὐριον δ' οὐ, καὶ τῷ μὲν, τῷ δ' οὐ, καὶ οὕτω μὲν συμφέρεται, ἐκείνως δὲ οὐ συμφέρεται. περὶ δὲ τὰ συμφέροντὰ ἐστὶν ἡ φρόνησις, ἡ δὲ σοφία οὐ», βλ. *HM*, 1.34.16,6-11.

¹¹⁶ «τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη· ἐστὶ γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος», βλ. *HN*, 1140b6-7.

¹¹⁷ «ἡ μὲν γὰρ φρόνησις ἐπιτακτικὴ ἐστὶν· τί γὰρ δεῖ πράττειν ἡ μή, τὸ τέλος αὐτῆς ἐστὶν», βλ. *HN*, 1143a8-9.

τούμπαλιν¹¹⁸, τότε μπορούμε να πούμε ότι αυτός που κατέχει την αρετή της φρόνησης δύναται να γνωρίζει την ορθότητα των ηθικών πράξεων:

συνέζευκται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἥθους ἀρετῇ,
καὶ αὕτη τῇ φρονήσει, εἴπερ αἱ μὲν τῆς φρονήσεως
ἀρχαὶ κατὰ τὰς ἠθικὰς εἰσιν ἀρετάς, τὸ δ' ὀρθὸν τῶν
ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν¹¹⁹

Το χωρίο αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς συνδέει την αρετή της φρόνησης με την ορθότητα των ηθικών αρετών· μας εισάγει, δηλαδή, στην προβληματική σχετικά με το ότι ο φρόνιμος είναι –μαζί με το γραπτό νόμο– αυτός που καθορίζει την ορθότητα των πράξεων, προσδιορίζει δηλαδή το περιεχόμενο των πράξεων, έτσι ώστε αυτές να είναι ηθικά ενάρετες. Πώς θεμελιώνεται, ωστόσο, το παραπάνω; Η απάντηση βρίσκεται στη σχέση της φρόνησης με την *εμπειρία*. Συγκεκριμένα, παρόλο που σύμφωνα με την αριστοτελική διάκριση των αρετών σε διανοητικές και ηθικές αρετές, όπου οι μεν ηθικές αποκτώνται δια εθισμού και οι δε διανοητικές δια

¹¹⁸ «ἔστι δ' ἡ φρόνησις οὐχ ἡ δύναμις, ἀλλ' οὐκ ἄνευ τῆς δυνάμεως ταύτης· ἡ δ' ἔξις τῷ ὁμματι τούτῳ γίνεται τῆς ψυχῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς, ὡς εἴρηται τε καὶ ἔστι δῆλον· οἱ γὰρ συλλογισμοὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴν ἔχοντές εἰσιν, ἐπειδὴ τοιόνδε τὸ τέλος καὶ τὸ ἄριστον, ὅτιδήποτε ὄν (ἔστω γὰρ λόγου χάριν τὸ τυχόν)· τοῦτο δ' εἶ μὴ τῷ ἀγαθῷ, οὐ φαίνεται· διαστρέφει γὰρ ἡ μοχθηρία καὶ διαψεύδεται ποιεῖ περὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς. ὥστε φανερόν ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν», βλ. *HN*, 1144a28-1144b1' βλ. επίσης, *HN*, 1146a7-8, 1152a7. Ενώ, σχετικά με το ότι η ηθική αρετή δε μπορεί να υπάρξει δίχως τη φρόνηση και τούμπαλιν, βλ. Aubenque P., *La prudence...*, ο.π. σ. 61-2' Rorty A.O., *The Place...*, ο.π. σελ. 384' Sorabji R., *Aristotle on the Role of Intellect in Virtue*, στο *Essays on Aristotle's Ethics*, edited by Amelie Oksenberg Rorty, University of California Press, 1980, σελ. 211.

¹¹⁹ βλ. *HN*, 1178a16-18.

διδασκαλίας¹²⁰, ωστόσο, η αρετή της φρόνησης, αν και διανοητική αρετή, εξαιτίας του ότι το αντικείμενό της είναι το ενδεχόμενον άλλως έχειν (η πράξη), αποτελεί τη μόνη διανοητική αρετή που δεν αποκτάται δια διδασκαλίας αλλά δια εθισμού¹²¹. Η απόκτησή της απαιτεί βάθος χρόνου¹²², κατά τη διάρκεια του οποίου το άτομο αποκομίζει την απαιτούμενη εμπειρία σχετικά με τα ζητήματα που αφορούν το πρακτόν, εμπειρία η οποία συντελεί εν τέλει στην κατοχή από μέρους του της αρετής της φρόνησης. Αυτός, είναι εξάλλου και ο λόγος που οι νέοι αν και μπορούν να γίνουν γεωμέτρους ή μαθηματικοί, όμως δε μπορούν να γίνουν φρόνιμοι, καθώς στερούνται εμπειρίας:

σημείον δ' ἐστὶ τοῦ εἰρημένου καὶ διότι γεωμετρικοὶ μὲν νέοι καὶ μαθηματικοὶ γίνονται καὶ σοφοὶ τὰ τοιαῦτα, φρόνιμος δ' οὐ δοκεῖ γίνεσθαι. αἴτιον δ' ὅτι καὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν ἡ φρόνησις, ἃ γίνεται γνῶριμα ἐξ ἐμπειρίας, νέος δ' ἐμπειρος οὐκ ἐστὶν· πλήθος γὰρ χρόνου ποιεῖ τὴν ἐμπειρίαν¹²³

¹²⁰ «Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὐσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὐξήσιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τούνομα ἐσχῆκε μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔθους», βλ. *HN*, 1103a14-18.

¹²¹ βλ. Σκαλτσάς Θ., *Ο Χρυσός αἰὼν της αρετῆς: Αριστοτελικὴ Ἠθικὴ*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1993, σς. 50-1.

¹²² Τη σχέση αυτή της εμπειρίας με το χρόνο μπορούμε να εξάγουμε αναλογιζόμενοι τη σχέση της εμπειρίας με τη μνήμη, η οποία, ωστόσο, για να σχηματιστεί στον άνθρωπο απαιτείται η διέλευση ορισμένου χρόνου: «γίνεται δ' ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις· αἱ γὰρ πολλὰ μνήμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μίας ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσιν», βλ. *ΜΦ*, 980b28-981a1' βλ. επίσης, «Ἐκ μὲν οὖν αἰσθήσεως γίνεται μνήμη, ὥσπερ λέγομεν, ἐκ δὲ μνήμης πολλάκις τοῦ αὐτοῦ γινομένης ἐμπειρία· αἱ γὰρ πολλὰ μνήμαι τῷ ἀριθμῷ ἐμπειρία μία ἐστίν», βλ. *ΑΥ*, 100a3-7.

¹²³ βλ. *HN*, 1142a11-16' επίσης, σχετικά με την απειρία του νέου, βλ. *HN*, 1095a2-5' επίσης, για το ίδιο διαβάζουμε στα *Τοπικά*: «μείζον γὰρ ἐν τῷ γῆρα

Η σημασία της εμπειρίας, και κατ' επέκταση η σχέση της με τη φρόνηση, μπορεί να διαφανεί καλύτερα, εάν ανατρέξουμε σε ένα χωρίο των *Μετά τα Φυσικά*, στο οποίο ο Αριστοτέλης διακρίνει τον έμπειρο γιατρό από το θεωρητικό. Διαβάζουμε:

γίγνεται δὲ τέχνη ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις. τὸ μὲν γὰρ ἔχειν ὑπόληψιν ὅτι Καλλία κάμνοντι τηνδὶ τὴν νόσον τοδὶ συνήνεγκε καὶ Σωκράτει καὶ καθ' ἕκαστον οὕτω πολλοῖς, ἐμπειρίας ἐστίν· τὸ δ' ὅτι πᾶσι τοῖς τοιοῖσδε κατ' εἶδος ἐν ἀφορισθεῖσι, κάμνουσι τηνδὶ τὴν νόσον, συνήνεγκεν, οἷον τοῖς φλεγματώδεσιν ἢ χολώδεσι [ἢ] πυρέττουσι καύσω, τέχνης. πρὸς μὲν οὖν τὸ πράττειν ἐμπειρία τέχνης οὐδὲν δοκεῖ διαφέρειν, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἐπιτυγχάνουσιν οἱ ἔμπειροι τῶν ἄνευ τῆς ἐμπειρίας λόγον ἔχόντων (αἴτιον δ' ὅτι ἡ μὲν ἐμπειρία τῶν καθ' ἕκαστόν ἐστι γνῶσις ἢ δὲ τέχνη τῶν καθόλου, αἱ δὲ πράξεις καὶ αἱ γενέσεις πᾶσαι περὶ τὸ καθ' ἕκαστόν εἰσιν· οὐ γὰρ ἄνθρωπον ὑγιάζει ὁ ἰατρούων ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ Καλλίαν ἢ Σωκράτην ἢ τῶν ἄλλων τινὰ τῶν οὕτω λεγομένων ὧ συμβέβηκεν ἀνθρώπῳ εἶναι· ἐὰν οὖν ἄνευ τῆς ἐμπειρίας ἔχη τις τὸν λόγον, καὶ τὸ καθόλου μὲν γνωρίζῃ τὸ δ' ἐν τούτῳ καθ' ἕκαστον ἀγνοῇ, πολλακίς διαμαρτήσεται τῆς

δύναται. κατὰ ταῦτα δὲ καὶ ἡ φρόνησις ἐν τῷ γήρα αἰρετώτερον· οὐδεὶς γὰρ τοὺς νέους αἰρεῖται ἡγεμόνας, διὰ τὸ μὴ ἀξιοῦν φρονίμους εἶναι. ἡ δ' ἀνδρεία ἀνάπαλιν· ἐν τῇ νεότητι γὰρ ἀναγκαιοτέρα ἢ κατὰ τὴν ἀνδρείαν ἐνέργεια. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ σωφροσύνη· μᾶλλον γὰρ οἱ νέοι τῶν πρεσβυτέρων ὑπὸ τῶν ἐπιθυμιῶν ἐνοχλοῦνται», βλ. *Τοπ.*, 117a27-33' ενώ, σχετικὰ με το ὅτι ἡ φρόνηση καὶ ἡ ἐμπειρία εἶναι ἰδίων τῶν πρεσβυτέρων καὶ ὄχι τῶν νέων, βλ. *Ρητ.*, 1358b23-27.

θεραπείας· θεραπευτὸν γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον· ἀλλ' ὅμως τό γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαΐειν τῇ τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἰόμεθα μᾶλλον, καὶ σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπείρων ὑπολαμβάνομεν, ὡς κατὰ τὸ εἰδέναι μᾶλλον ἀκολουθοῦσαν τὴν σοφίαν πᾶσι· τοῦτο δ' ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασι· οἱ δ' οὐδ'. οἱ μὲν γὰρ ἐμπειροὶ τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ' οὐκ ἴσασι· οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν¹²⁴

Ο λόγος που παραθέτω ολόκληρο το χωρίο, είναι γιατί θέλω να δείξω τη σχέση της εμπειρίας με το καθέκαστον (όπως ακριβώς και η φρόνηση), καθώς επίσης και το ότι η εμπειρία¹²⁵

¹²⁴ βλ. ΜΦ, 981a.5-29. Αναφορικά με το ζήτημα του *ὅτι* και του *διότι*, θα μπορούσε κάποιος παραπέμποντας στα *Ἠθικά Νικομάχεια* («διὸ δεῖ τοῖς ἔθεσιν ἤχθαι καλῶς τὸν περὶ καλῶν καὶ δικαίων καὶ ὅλων τῶν πολιτικῶν ἀκουσόμενον ἱκανῶς, ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι, καὶ εἰ τοῦτο φαίνεται ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι», βλ. 1095b4-7) να πει ότι σε ζητήματα που αφορούν το καλὸ, τὸ δίκαιο και γενικὰ τα πολιτικὰ ζητήματα δεν απαιτεῖται ἡ γνώση του *διότι*· συνεπῶς, και στη νομοθετικὴ, ἡ οποία αποτελεί μέρος τῆς Πολιτικῆς δεν απαιτεῖται ἡ γνώση του *διότι*, ἀλλὰ επαρκεῖ ἡ γνώση του *ὅτι*, υπεύθυνη γιὰ τὴν οποία εἶναι ἡ ἀρετὴ τῆς φρόνησης. Ωστόσο, ὅπως θα προσπαθῆσω να δείξω παρακάτω, ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς επαγωγικῆς μεθόδου ὡς καταλληλότερης ἀπὸ τὴν ἀπαγωγικὴ γιὰ τὴ μελέτη ἠθικῶν και πολιτικῶν ζητημάτων δεν εφαρμόζεται πάντα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἀριστοτέλη. Συγκεκριμένα, ὅταν ἀναζητᾶ να ορίσει στα *Ἠθικά Νικομάχεια* τὸ ἀγαθὸ και ἀφοῦ ξεκίνησε τὴ διερεύνησή του ἀπὸ τὰ ἐνδοξὰ περὶ ἀγαθοῦ, ξαφνικὰ προβαίνει σε μιὰ μεθοδολογικὴ μεταστροφή και εἰσάγοντας τὴν ἀπαγωγικὴ μέθοδο ορίζει τὸ ἀγαθὸ μέσω του ἔργου του ἀνθρώπου, βλ. σ. 93. Γεγονὸς που δείχνει πὼς ἡ ἀπαγωγικὴ μέθοδος (και συνεπῶς ἡ γνώση του *διότι*) απαιτεῖται γιὰ τὴ μελέτη συγκεκριμένων ἠθικό-πολιτικῶν ζητημάτων, ὅπως εἶναι ὁ ορισμὸς του ἀγαθοῦ.

¹²⁵ Ὅπως σημειώνει ὁ Mansion, ἀναφερόμενος στὴν εμπειρία, «L'expérience est intermédiaire entre la perception sensible et les conceptions scientifiques [...]», βλ. Mansion A., *Introduction à la Physique Aristotélicienne*, Louvain, Paris, 1945, σελ. 217. Ἐνῶ, ἀξίζει να σημειωθεῖ ὅτι στὸ πλαίσιο τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀνάγνωσης τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς ὁ Gadamer συνδέει τὴν εμπειρία με μιὰ μορφή ἠθικῆς γνώσης, βλ. Gadamer G., *Τὸ ἐρμηνευτικὸ πρόβλημα και ἡ ἠθικὴ*

συνδέεται με τη γνώση του *ότι*, σε αντιδιαστολή με την επιστήμη που κατέχει τη γνώση του *διότι* (αντιδιαστολή που εντοπίζεται και μεταξύ φρόνησης-επιστήμης). Θα μπορούσαμε, συνεπώς, να πούμε και εισερχόμενοι στο πεδίο του πρακτού, ότι η φρόνηση συνιστά εκείνη τη διανοητική αρετή, η οποία παραγόμενη στο άτομο κατόπιν χρόνου και συσώρευσης εμπειριών που αφορούν το πρακτόν, έχει την ικανότητα να γνωρίζει το *ότι*¹²⁶, δηλαδή: α) στο ηθικό επίπεδο, να γνωρίζει *ότι* η συγκεκριμένη πράξη είναι ηθικά ενάρετη (βρίσκεται εν μεσότητά) και β) στο πολιτικό επίπεδο, να γνωρίζει *ότι* η συγκεκριμένη πράξη/απόφαση είναι ωφέλιμη και συμφέρουσα για το καλό της πόλης (π.χ. *ότι* πρέπει να γίνει πόλεμος ή όχι)¹²⁷.

Η γνώση αυτή του *ότι* από μέρος της φρόνησης συνίσταται στον ορθό λόγο που αποτελεί χαρακτηριστικό της φρόνησης. Η πράξη, συνεπώς, πρέπει να ακολουθεί το πρόσταγμα του ορθού λόγου¹²⁸, δηλαδή το πρόσταγμα του φρόνιμου¹²⁹, καθώς ο

του Αριστοτέλους, στο *Το πρόβλημα της ιστορικής συνείδησης*, μφρ. Α. Ζέρβα, Ίνδικτος, Αθήνα, 1998, σς. 102-3.

¹²⁶ «πρακτική γάρ, ἡ δὲ πράξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα. διὸ καὶ ἔνιοι οὐκ εἰδότες ἑτέρων εἰδόντων πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι· εἰ γὰρ εἰδείη ὅτι τὰ κοῦφα εὐπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, ποῖα δὲ κοῦφα ἀγνοοῖ, οὐ ποιήσει ὑγίαιαν, ἀλλ' ὁ εἰδὼς ὅτι τὰ ὀρήθεια [κοῦφα καὶ] ὑγιεινὰ ποιήσει μᾶλλον. ἡ δὲ φρόνησις πρακτική», βλ. *HN*, 1141b18-24. Επιπλέον, τη συσχέτιση της φρόνησης με την εμπειρία και το χρόνο και κατ' επέκταση τη σύνδεση της φρόνησης με μια μορφή αληθούς γνώσης μπορούμε να διακρίνουμε και στο ακόλουθο χωρίο: «ώστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαισι οὐχ ἦττον τῶν ἀποδείξεων διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὀρώσιν ὀρθῶς», βλ. *HN*, 1143b12-15.

¹²⁷ Για τη σημασία της εμπειρίας στην πολιτική, βλ. *HN*, 1181a9-12.

¹²⁸ «τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν κοινὸν καὶ ὑποκείσθω», βλ. *HN*, 1103b31. Ο Tricot μεταφράζει τον ορθό λόγο ως «droit règle» και σχολιάζει αναφορικά με το συγκεκριμένο χωρίο, «La “droit règle” est identifiée, VI, 13, 1144b27, à la φρόνησις, qui, nous le savons déjà (I, 13, 1103a6) est une vertu dianoétique. C'est dire que la vertu éthique est fondée sur la vertu dianoétique, qui lui fournit sa règle», βλ., Tricot, *Éthique*, σελ. 91, υπος. 4

ορθός λόγος του φρόνιμου είναι αυτός που του δίνει τη δυνατότητα να προσδιορίζει το περιεχόμενο των πράξεων, έτσι ώστε αυτές να είναι ηθικά ενάρετες¹³⁰ ή ακολουθώντας τον αριστοτελικό ορισμό περί της ηθικής αρετής, να βρίσκονται στη μεσότητα¹³¹. Στην προέκταση, λοιπόν, των παραπάνω, η ηθική αρετή (η οποία συνυπάρχει στο πρόσωπο του φρόνιμου) είναι αυτή που εξασφαλίζει την αγαθότητα του σκοπού, ενώ η φρόνηση είναι η αρετή η οποία επιλέγει τα κατάλληλα μέσα για την επίτευξη του αγαθού σκοπού:

¹²⁹ «ὀρθός δ' ὁ κατὰ τὴν φρόνησιν», βλ. *HN*, 1144b23' επίσης, «τὸ δ' ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν», βλ. *HN*, 1178a18.

¹³⁰ «τοῦτο δὲ λέγω τὸ ὡς δεῖ, καὶ ἐπὶ τούτων καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τὸ ὡς ὁ λόγος ὁ ὀρθός», βλ. *HE*, 1231b32-33' «ὁ δὲ σώφρων οὐ τοιοῦτος, ἀλλ' ὡς ὁ ὀρθός λόγος», βλ. *HN*, 1119a20' «καὶ ἐπιθυμῆι ὁ σώφρων ὦν δεῖ καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε· οὕτω δὲ τάττει καὶ ὁ λόγος», βλ. *HN*, 1119b16-18' «βούλεται γὰρ ὁ πρῶος ἀτάραχος εἶναι καὶ μὴ ἄγεσθαι ὑπὸ τοῦ πάθους, ἀλλ' ὡς ἂν ὁ λόγος τάξῃ, οὕτω καὶ ἐπὶ τούτοις καὶ ἐπὶ τοσοῦτον χρόνον χαλεπαίνειν», βλ. *HN*, 1125b33-1126a1' πρβλ. επίσης *HM*, 1.34.1,1-7 ὅπως σχολιάζει ο Ηλιόδωρος για το ζήτημα του προσδιορισμού από μέρους της φρόνησης αυτών που πρέπει ναπραχθούν: «ἡ δὲ φρόνησις καὶ τῶν μερικῶν ἐστὶ. γινώσκει μὲν γὰρ ὁ φρόνιμος. καὶ καθόλου τίνα τὰ τοῦ ἀνθρώπου ἀγαθὰ, γινώσκει δὲ καὶ τὰ μερικὰ ἐξ ἀνάγκης, τίνα εἰσὶν ἃ δεῖ πράττειν τόνδε τὸν ἀνθρώπον κατὰ τόνδε τὸν καιρὸν· καὶ γὰρ πρακτικὴ ἐστὶν· ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα», βλ. Ηλιόδωρος, *In Ethica Nicomachea*, 122.34-38. Την αντίληψη ὅτι ἡ φρόνηση βουλεύεται καλῶς, ὅτι ἀρθρώνει λόγο που εἶναι ἠθικὰ ενάρετος καὶ ὅτι πράττει αὐτὰ που πρέπει, συνατάμε ἤδη σε σπερματικὴ μορφή στο Δημόκριτο: «Τριτογένεια ἡ Ἀθηναῖα κατὰ Δημόκριτον φρόνησις νομίζεται. γίνεται δὲ ἐκ τοῦ φρονεῖν τρία ταῦτα· βουλεύεσθαι καλῶς, λέγειν ἀναμαρτήτως καὶ πράττειν ἃ δεῖ», βλ. Δημόκριτος, fr. DK. 2.

¹³¹ «Κοινῇ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀρετῶν εἴρηται ἡμῖν τὸ τε γένος τύπων, ὅτι μεσότητές εἰσιν καὶ ὅτι ἕξεις, ὑφ' ὧν τε γίνονται, ὅτι τούτων πρακτικαὶ <καὶ> καθ' αὐτάς, καὶ ὅτι ἐφ' ἡμῖν καὶ ἐκούσιοι, καὶ οὕτως ὡς ἂν ὁ ὀρθός λόγος προστάξῃ», βλ. *HN*, 1114b26-29' επίσης, «πεὶ δὲ τυγχάνομεν πρότερον εἰρηκότες ὅτι δεῖ τὸ μέσον αἰρεῖσθαι, μὴ τὴν ὑπερβολὴν μηδὲ τὴν ἑλλειψιν, τὸ δὲ μέσον ἐστὶν ὡς ὁ λόγος ὁ ὀρθός λέγει, τοῦτο διέλωμεν», βλ. *HN*, 1138b18-20.

ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον¹³²

Στο πλαίσιο αυτό, ο φρόνιμος εξαιτίας του ορθού λόγου¹³³ και της εμπειρίας που διαθέτει και καθώς η αγαθότητα του σκοπού εξασφαλίζεται από την ηθική αρετή, αποτελεί το πρόσωπο εκείνο που ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες στις οποίες βρίσκεται έχει την ικανότητα να συλλαμβάνει τα κατάλληλα μέσα¹³⁴, να ευστοχεί¹³⁵ δηλαδή αναφορικά προς το περιεχόμενο της πράξης του, έτσι ώστε αυτή από ηθικής σκοπιάς να βρίσκεται στη μεσότητα (άρα να είναι ηθική), ενώ από πολιτικής σκοπιάς να είναι συμφέρουσα για την πόλη¹³⁶. Και

¹³² βλ. *HN*, 1144a7-8' επίσης, 1145a5-6.

¹³³ Ίσως θα μπορούσαμε να πούμε ότι τελικά ο ορθός λόγος που χαρακτηρίζει τη φρόνηση πρόκειται, για να χρησιμοποιήσω την έκφραση του Ross (βλ. Ross W.D., *Αριστοτέλης...*, ο.π. σελ.253), για ένα ορθώς λογίζεσθαι, το οποίο όμως λαμβάνει χώρα κυρίως κατά τη διάρκεια της πράξης και όχι πρωτίτερα αυτής (βλ. σχετικά Allan D.J., *Aristotle's Account...*, ο.π. σελ. 78)' σ' αυτήν την ενεργητική κατά τη διάρκεια της πράξης κατάσταση του ορθού λόγου θα πρέπει μάλλον να αποδώσουμε την ικανότητα του φρόνιμου να επιλέγει, παρά την ποικιλομορφία των συνθηκών, τα κατάλληλα μέσα για την επίτευξη του αγαθού σκοπού.

¹³⁴ βλ. σχετικά, Σάντας Γ., *Είναι η Ηθική του Αριστοτέλη αρεταϊκή;*, στο *Αριστοτέλης: αφιέρωμα στον J. P. Anton*, τομ. Ι, Παπαδήμα, Αθήνα, 2003, σελ. 151.

¹³⁵ Χρησιμοποιώ τη λέξη *ευστοχία* μεταφορικά για να υποσημάνω την ικανότητα της φρόνησης να ευστοχεί ως προς την επιλογή των κατάλληλων μέσων και όχι με το αριστοτελικό εννοιολογικό της φορτίο, σύμφωνα με το οποίο η *ευστοχία* σημαίνει την επίτευξη ενός στόχου σε άμεσο χρόνο και χωρίς να υφίσταται κάποια λογική διαδικασία, βλ. *HN*, 1142b2-3, επίσης *AY*, 89b10.

¹³⁶ Πρόκειται, ουσιαστικά, για την πολιτική διάσταση της φρόνησης, αυτή που μπορεί να σταθμίζει τις καταστάσεις και να επιλέγει κάθε φορά την πιο συμφέρουσα για την πόλη απόφαση. Θα μπορούσαμε, αναμφίβολα, να φανταστούμε ως περιπτώσεις τέτοιων πολιτικά φρόνιμων ανδρών αυτές του Περικλή [βλ. *HN*. 1140b7-10] και του Θεμιστοκλή. Σχετικά με το ζήτημα της ευστοχίας της πολιτικής φρόνησης, βλ. Detienne M. - Vernant J.-P., *Μήτις: η πολύτροπος νόησις στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Παπαδοπούλου Ι., Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1993, σελ. 365, 369.

στις δύο, όμως, περιπτώσεις συντείνοντας στην πραγμάτωση του αγαθού σκοπού κατά το πρακτόν, δηλαδή είτε της ευδαιμονίας του ατόμου (ηθικό επίπεδο)¹³⁷, είτε της ευδαιμονίας του συνόλου (πολιτικό επίπεδο).

Έτσι, με βάση τα όσα προηγήθηκαν και επιστρέφοντας στον αριστοτελικό ορισμό της φρόνησης, «λείπεται ἄρα αὐτὴν εἶναι ἕξι ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακὰ», μπορούμε να κατανοήσουμε, γιατί ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η φρόνηση είναι ἕξι ἀληθῆς μετὰ λόγου. Η άμεση σχέση που υφίσταται μεταξύ εμπειρίας και φρόνησης, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι η εμπειρία, όπως είδαμε από το χωρίο των *Μετὰ τα Φυσικά*, οδηγεί στη γνώση του *ὅτι*, έχουν ως συνέπεια η αρετή της φρόνησης να συγκαταλέγεται μεταξύ εκείνων των διανοητικών αρετών, οι οποίες εκφέρονται αληθώς σε σχέση προς το αντικείμενό τους:

εἰ δὴ οἷς ἀληθεύομεν καὶ μηδέποτε διαψευδόμεθα περὶ τὰ μὴ ἐνδεχόμενα ἢ καὶ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν, ἐπιστήμη καὶ φρόνησις ἐστὶ καὶ σοφία καὶ νοῦς [...]¹³⁸

Συγκεφαλαιώνοντας, λοιπόν, σχετικά με τα όσα αφορούν τη φρόνηση, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η φρόνηση ως διανοητική αρετή της οποίας αντικείμενο αποτελεί το πρακτόν (αυτό που *ενδέχεται ἄλλως ἔχειν*), κάθε φορά που αρθρώνει λόγο για το αντικείμενό της, αυτός ο λόγος δεν είναι μόνο

¹³⁷ Θα πρέπει, επιπλέον, να σημειώσουμε ότι ο φρόνιμος, εξαιτίας των όσων αναφέραμε συμβάλλει και αυτός –όπως ο γραπτός νόμος– στην ηθική διαπαιδαγώγηση των ατόμων, βοηθώντας τους να τελειοποιηθούν ηθικά και άρα να πραγματώσουν την ευδαιμονία κατά το πρακτόν, λειτουργώντας ως πρότυπο συμπεριφοράς για τους ηθικά εξασκούμενους πολίτες, βλ. *Πολ.*, 1260a31-32.

¹³⁸ βλ. *HN*, 1141a3-5.

ορθός, αλλά είναι και αληθής¹³⁹ γι' αυτό εξάλλου η φρόνηση μπορεί και εγγυάται την ορθότητα των ηθικών αρετών ή αναζητώντας το πρακτικό αντίκρισμα της παραπάνω διατύπωσης, ότι ο κατέχων την αρετή της φρόνησης είναι το πρόσωπο εκείνο, το περιεχόμενο της πράξης του οποίου, παρόλη την ποικιλομορφία των συνθηκών, αληθεύει πάντα ως προς το βαθμό ηθικότητάς¹⁴⁰ της.

Ωστόσο, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η αλήθεια που προσιδιάζει στην αρετή της φρόνησης αποτελεί μια *πρακτική αλήθεια*¹⁴¹, μια *πρακτική γνώση*, η οποία αν και γνωρίζει ποια

¹³⁹ βλ. *HN*, 1140b4-6, επίσης 1140b20-21. Επιπλέον, τη σχέση αυτή της φρόνησης με την αλήθεια μπορούμε να ανιχνεύσουμε και στη *Ρητορική*, 1348a31-33' σχετικά με το ζήτημα της σχέσης της φρόνησης με την αλήθεια, βλ. Σκαλτσάς Θ., *Ο χρυσός...*, ο.π. σς. 150-153. Μάλιστα ο Volpi, αναφερόμενος στην έκφραση, η φρόνηση είναι *ἔξις ἀληθῆ μετὰ λόγου* σημειώνει, « [...] expression dans laquelle la vérité est détermination de l'ἔξις elle-même», σημειώνει πως «Par là, Aristote veut probablement souligner l'importance pour le savoir pratico-morale de la rectitude de l'ἔξις; sans laquelle il n'aurait pas la φρόνησις, mais seulement la δεινότης», βλ. Volpi F., *La naissance de la rationalité pratique dans la différenciation du savoir: sa tradition et son actualité*, στο *La naissance de la raison en Grèce*, sous la direction de Jean-Francois Mattei, PUF, 1990, σελ. 287.

¹⁴⁰ Όπως σημειώνει ο Heidegger αναφερόμενος στη σχέση αυτή της φρόνησης με την αλήθεια, «Συνεπώς η φρόνηση είναι μεν ένα αληθεύειν [...] ένα αληθεύειν στην υπηρεσία της πράξεως: ένα αληθεύειν που καθιστά μια πράξη διάφανα θεατή στον εαυτό της [...] ένα αληθεύειν [...] ως οδηγός της πράξης», βλ. Heidegger M., *Η ανάλυση...*, ο.π. σελ. 202. Ενώ, ο Ψυχοπαίδης από την πλευρά του, αναφερόμενος στο γεγονός της ποικιλομορφίας των συνθηκών στις οποίες πραγματοποιείται μια πράξη θεωρεί ότι η ποικιλομορφία αυτή σε καμία περίπτωση δε σχετικοποιεί την τιμή αληθείας της ηθικότητας των πράξεων, καθώς όπως σημειώνει, «Ο τρόπος προσέγγισης αυτής της αλήθειας διαφέρει από περίπτωση σε περίπτωση, αφού εξαρτάται από τις περιστάσεις του ανθρώπινου βίου και τις δοξασίες περί αγαθού ή κακού [...] Η σχετικότητα αυτή αίρεται όμως, καθώς το φρόνιμο πράττειν εντάσσεται στο όλο δεσμευτικό πλαίσιο της αριστοτελικής αρετολογίας», βλ. Ψυχοπαίδης Κ., *Ο φιλόσοφος...*, ο.π. σελ. 94.

¹⁴¹ βλ. σχετικά, Anscombe G.E.M., *Thought and action in Aristotle*, στο *Articles on Aristotle: Ethics and Politics*, J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji (eds.),

πράξη είναι ηθικά ενάρετη (γνωρίζει, συνεπώς, το *ότι*), όμως δε γνωρίζει, ούτε το γιατί αυτή η πράξη είναι ηθικά ενάρετη (το *διότι*), καθώς επίσης ούτε το *τι* *έστιν ηθική αρετή*:

ἢ γὰρ ὅτι πάντα τὰ βαρύσταθμα ὕδατα φαῦλα, ἢ ὅτι τοδὶ βαρύσταθμον. ὅτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον. ἀντίκειται μὲν δὴ τῷ νῶ· ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν ὄρων, ὧν οὐκ ἔστι λόγος, ἢ δὲ τοῦ ἐσχάτου [...]¹⁴²

Duckworth, 1977, σς. 70-71.

¹⁴² βλ. *HN*, 1142a21-26. Θυμίζω, ὅπως ἔχω ἤδη αναφέρει, ὅτι ἡ γνώση του *τι* *έστιν αρετή* αποτελεί ἓνα ἀπὸ τὰ θεωρητικὰ προαπαιτούμενα για το νομοθετεῖν. Για τὴ σχέση του νοῦ με τοὺς ορισμοὺς, καθὼς ἐπίσης καὶ τὴ σχέση του νοῦ με τὸ νομοθετεῖν θὰ αναφερθῶ ἀμέσως παρακάτω. Επιπλέον, θὰ πρέπει να αναφέρουμε πὼς ἓνα ἄλλο σημεῖο τοῦ ὁποῖο μας ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἀντίληψης ὅτι ἡ φρόνησις ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ ἀρετὴ που ἀπαιτεῖται νὰ κατέχει κάποιος για τὴν ἀσκηση τοῦ νομοθετεῖν, ἔχει νὰ κάνει με τὸ ζήτημα τῆς σχέσης τῆς φρόνησης με τὴ διδασκαλία. Ὅπως ἔχουμε ἤδη δεῖ μια ἀπὸ τὶς κριτικὲς τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπέναντι στοὺς σοφιστὲς καὶ τοὺς ἀσκούντες τὴν πολιτικὴ -κριτικὴ ἡ ὁποία ἔλαβε χώρα κατὰ τὴ πραγμάτευση τοῦ ἐρωτήματος σχετικὰ με τὸ πὼς μπορεῖ νὰ γίνε κάποιος νομοθέτης- υπῆρξε αὐτὴ τῆς ἀδυναμίας τοὺς νὰ διδάξουν τὰ περὶ πολιτικῆς. Ὡστόσο, λαμβάνοντας ὑπόψη τὴ σχέση τῆς φρόνησης με τὴν ἐμπειρία καὶ ἀνατρέχοντας στα *Μετὰ τὰ Φυσικά* θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ ικανότητα τῆς διδασκαλίας ἀποσυνδέεται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία καὶ συσχετίζεται με τὴν ἐπιστήμη: «ὅλως τε σημεῖον τοῦ εἰδότος καὶ μὴ εἰδότος τὸ δύνασθαι διδάσκειν ἐστίν, καὶ διὰ τοῦτο τὴν τέχνην τῆς ἐμπειρίας ἡγούμεθα μᾶλλον ἐπιστήμην εἶναι· δύνανται γὰρ, οἱ δὲ οὐ δύνανται διδάσκειν. ἔτι δὲ τῶν αἰσθήσεων οὐδεμίαν ἡγούμεθα εἶναι σοφίαν· καίτοι κυριώταται γ' εἰσὶν αὗται τῶν καθ' ἕκαστα γνώσεις· ἀλλ' οὐ λέγουσι τὸ διὰ τί περὶ οὐδενός, οἷον διὰ τί θερμὸν τὸ πῦρ, ἀλλὰ μόνον ὅτι θερμόν», βλ. *ΜΦ*, 981b7-12 [τὴν σύνδεση αὐτὴ τῆς διδασκαλίας με τὴν ἐπιστήμη καὶ ὄχι με τὴ φρόνησι/ἐμπειρία ἐντοπίζουμε καὶ στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια*: «ἔτι διδακτὴ ἅπασα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι, καὶ τὸ ἐπιστητὸν μαθητὸν», βλ. *HN*, 1139b25-26' ἐπίσης για τὸ ἴδιο ζήτημα διάβάζουμε στη *Ρητορικὴ*: «διδασκαλία γὰρ ἐστὶν ὁ κατὰ τὴν ἐπιστήμην λόγος[...]», βλ. *Ρητ.*, 1355a26]. Συνεπώς, εἰν δεχθούμε ὅτι ἡ ικανότητα τῆς διδασκαλίας ἀποτελεῖ μια ἀπὸ τὶς

Με βάση τη σύντομη επισκόπηση που προηγήθηκε, αναφορικά προς την αρετή της φρόνησης, ας προσπαθήσουμε στο παρόν σημείο να εξετάσουμε τον τρόπο δια του οποίου η φρόνηση εμπλέκεται –συμβάλλοντας– στο νομοθετικό έργο. Απομονώνω σκόπιμα τέσσερα σημεία, καθώς όπως θα προσπαθήσω να δείξω, εξαιτίας αυτών των παραμέτρων, η φρόνηση αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση –αλλά όχι τη μόνη– για το νομοθετείν: α) ότι η φρόνηση βουλεύεται καλώς σχετικά με αυτά που συμφέρουν, είτε το άτομο (ηθικό επίπεδο) είτε την πόλη (πολιτικό επίπεδο), β) ότι η κατοχή της φρόνησης σημαίνει ταυτόχρονα κατοχή και των ηθικών αρετών, γεγονός που σημαίνει ότι οι επιλογές της φρόνησης είναι πάντα προσανατολισμένες προς την επίτευξη του αγαθού σκοπού, γ) ότι η φρόνηση σχετίζεται άμεσα με την εμπειρία και δ) ότι ο λόγος που αρθρώνει η φρόνηση σε σχέση προς το αντικείμενό της (το πρακτόν), αποτελεί λόγο που φέρει τιμή αληθείας.

προϋποθέσεις για το νομοθετείν –όπως αυτό προκύπτει, εάν δεχθούμε ότι η πολεμική κατά των σοφιστών και των πολιτικών αφορά το ζήτημα της κατάρτισης του νομοθέτη– τότε έχουμε έναν επιπλέον λόγο για να υποστηρίξουμε ότι η αρετή της φρόνησης δεν αρκεί από μόνη της για την ορθή άσκηση του νομοθετείν. Ωστόσο, υποσημαίνω απλώς αυτή την πτυχή χωρίς να δίνω ιδιαίτερη βαρύτητα σε αυτό το στοιχείο, καθώς δεν είναι εύκολο να σκεφτούμε σε τι θα ωφελούσε το νομοθέτη η ικανότητα της διδασκαλίας. Το μόνο που μπορώ να φανταστώ είναι, είτε η συγγραφή από μέρους του νομοθέτη εγχειριδίων της νομοπαρασκευαστικής πράξης που να απευθύνεται σε μαθητευομένους νομοθέτες, είτε η διδασκαλία σε πραγματικό χρόνο από μέρους του αυτών των δευτέρων. Και στις δύο περιπτώσεις, όμως, πρόκειται για δευτερεύουσα ιδιότητα/ικανότητα του νομοθέτη, καθώς πρωτεύουσα αρμοδιότητά του αποτελεί αυτή της παρασκευής νόμων. Ίσως, τελικά, να μπορούσαμε να πούμε ότι με αυτή την παράμετρο, με το να υπάρχουν δηλαδή νομοθέτες δάσκαλοι μέσα στην πόλη, ο Αριστοτέλης σκόπευε στην εξασφάλιση των προϋποθέσεων αναπαραγωγής του νομοθετικού σώματος, αναπαραγωγή η οποία θα συνέτεινε στο να υπάρχουν πάντα στην πόλη νομοθέτες ικανοί να ανταπεξέλθουν στην αποφευκταία, αλλά αναγκαία, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, λόγω της μεταβολής των ιστορικών συνθηκών και συγκυριών, διαδικασία αναθεώρησης των νόμων.

Αρχικά, λοιπόν, και συνυπολογίζοντας, όπως έχω ήδη αναφέρει, πως δύο από τα βασικότερα καθήκοντα –και άρα σκοποί- του νομοθέτη αποτελούν, από τη μια η φροντίδα και εξασφάλιση του κοινού συμφέροντος¹⁴³ και από την άλλη η δημιουργία των προϋποθέσεων για την πραγμάτωση της ευδαιμονίας συνολικά της πόλης¹⁴⁴, μπορούμε να κατανοήσουμε με ποιο τρόπο τα δύο πρώτα σημεία που απομόνωσα δικαιολογούν την αναγκαιότητα της εμπλοκής της φρόνησης στην νομοπαρασκευαστική διαδικασία. Η φρόνηση ως ικανότητα ορθής βούλευσης περί των συμφερόντων, παρέχει στο νομοθέτη την ικανότητα να βουλεύεται ορθά σχετικά με τα όσα συμφέρουν την πόλη, ενώ το γεγονός ότι η φρόνηση επιλέγει πάντα τα καταλληλότερα μέσα για την επίτευξη του αγαθού κατά το πρακτόν σκοπού, επιτρέπει στο νομοθέτη, παρέχοντάς του την ικανότητα, να θεσμοθετεί εκείνους του νόμους, το περιεχόμενο των οποίων συντείνει στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας της πόλης. Στο πλαίσιο αυτό, η φρόνηση μπορεί να μην εξασφαλίζει στο νομοθέτη την γνώση του *τι είναι ευδαιμονία*, όμως του εξασφαλίζει την ορθότερη επιλογή των μέσων που συμβάλλουν στην πραγμάτωση αυτής (γνωρίζει, δηλαδή, ότι το περιεχόμενο του τάδε νόμου συντείνει στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας της πόλης).

Που οφείλεται, ωστόσο, πρακτικά η ικανότητα του νομοθέτη να επιτυγχάνει τα παραπάνω. Και εδώ η απάντηση βρίσκεται στη σχέση που υφίσταται μεταξύ φρόνησης και εμπειρίας. Στα *Ηθικά Νικομάχεια*, ο Αριστοτέλης θα υποδείξει τη σημασία που διαδραματίζει η εμπειρία κατά την νομοπαρασκευαστική διαδικασία, λέγοντας:

πῶς οὖν ἐκ τούτων νομοθετικὸς γένοιτ' ἂν τις, ἢ τοῦς ἀρίστους κρίναι; οὐ γὰρ φαίνονται οὐδ' ἰατρικοὶ ἐκ

¹⁴³ βλ. *HN*, 1129b12-17, 1160a11-13.

¹⁴⁴ βλ. *Πολ.*, 1325a7-10.

τῶν συγγραμμάτων γίνεσθαι. καίτοι πειρῶνται γε λέγειν οὐ μόνον τὰ θεραπεύματα, ἀλλὰ καὶ ὡς ἰαθεῖεν ἂν καὶ ὡς δεῖ θεραπεύειν ἑκάστους, διελόμενοι τὰς ἕξεις· ταῦτα δὲ τοῖς μὲν ἐμπείροις ὠφέλιμα εἶναι δοκεῖ, τοῖς δ' ἀνεπιστήμοσιν ἀχρεῖα. ἴσως οὖν καὶ τῶν νόμων καὶ τῶν πολιτειῶν αἱ συναγωγαὶ τοῖς μὲν δυναμένοις θεωρῆσαι καὶ κρίναι τί καλῶς ἢ τοῦναντίον καὶ ποῖα ποίοις ἀρμόττει εὐχρηστ' ἂν εἴη· τοῖς δ' ἄνευ ἕξεως τὰ τοιαῦτα διεξιούσι τὸ μὲν κρίνειν καλῶς οὐκ ἂν ὑπάρχοι, εἰ μὴ ἄρα αὐτόματον, εὐσυνετώτεροι δ' εἰς ταῦτα τάχ' ἂν γένοιτο¹⁴⁵

Σε ποιο πράγμα, όμως, συγκεκριμένα είναι χρήσιμη η εμπειρία για τον νομοθέτη και πως αποκτάται από μέρους του; Την απάντηση θα τη βρούμε σε ένα χωρίο της *Ρητορικής*, στο οποίο διαβάζουμε:

εἰς δ' ἀσφάλειαν ἅπαντα μὲν ταῦτα ἀναγκαῖον δύνασθαι θεωρεῖν, οὐκ ἐλάχιστον δὲ περὶ νομοθεσίας ἐπαΐειν· ἐν γὰρ τοῖς νόμοις ἐστὶν ἡ σωτηρία τῆς πόλεως, ὥστ' ἀναγκαῖον εἶδέναι πόσα τέ ἐστι πολιτειῶν εἶδη, καὶ ποῖα συμφέρει ἑκάστη, καὶ ὑπὸ τίνων φθείρεσθαι πέφυκεν καὶ οἰκείων τῆς πολιτείας καὶ ἐναντίων. λέγω δὲ τὸ ὑπὸ οἰκείων φθείρεσθαι, ὅτι ἔξω τῆς βελτίστης πολιτείας αἱ ἄλλαι πᾶσαι καὶ ἀνιέμεναι καὶ ἐπιτεινόμεναι φθείρονται, οἷον δημοκρατία οὐ μόνον ἀνιεμένη ἀσθενεστέρα γίνεται ὥστε τέλος ἤξει εἰς ὀλιγαρχίαν, ἀλλὰ καὶ ἐπιτεινόμενη σφόδρα· [...] χρήσιμον δὲ πρὸς τὰς νομοθεσίας τὸ μὴ μόνον ἐπαΐειν τίς πολιτεία

¹⁴⁵ βλ. *HN*, 1181b1-11.

συμφέρει, ἐκ τῶν παρ-εληλυθότων θεωροῦντα, ἀλλὰ καὶ τὰς παρὰ τοῖς ἄλλοις εἰδέναι, αἱ ποῖαι τοῖς ποίοις ἀρμόττουσιν· ὥστε δῆλον ὅτι πρὸς μὲν τὴν νομοθεσίαν αἱ τῆς γῆς περίοδοι χρήσιμοι (ἐντεῦθεν γὰρ λαβεῖν ἔστιν τοὺς τῶν ἔθνων νόμους), πρὸς δὲ τὰς πολιτικὰς συμβουλάς αἱ τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων ἱστορίαί· ἅπαντα δὲ ταῦτα πολιτικῆς ἀλλ' οὐ ρητορικῆς ἔργον ἔστιν¹⁴⁶

Με βάση, λοιπόν, το παραπάνω χωρίο διαπιστώνουμε ότι η χρησιμότητα της εμπειρίας στην άσκηση του νομοθετείν συνίσταται, ουσιαστικά, στην γνώση που μπορεί να αποκομίζεται δια της εμπειρίας σχετικά με τα αίτια που φθείρουν τα πολιτεύματα. Όπως έχω ήδη αναφέρει, ο νομοθέτης πρέπει να γνωρίζει τι είναι αυτό που σώζει ή φθείρει το πολίτευμα. Ωστόσο, η γνώση αυτή δεν έγκειται απλώς και μόνο στην κατοχή από μέρος του νομοθέτη του *τι ἔστιν πολίτευμα*, αλλά απαιτεί επιπλέον την κατοχή της γνώσης από μέρος του, τόσο των διάφορων παραλλαγών πολιτευμάτων που εφαρμόζονται σε άλλες πόλεις, όσο και τις νομοθεσίες αυτών. Γνώση η οποία, όμως, δεν παράγεται θεωρητικά αλλά εμπειρικά. Έτσι, ο νομοθέτης, είτε διαβάζοντας και πληροφορούμενος σχετικά με τις νομοθεσίες και τα πολιτεύματα των παλαιότερων πόλεων¹⁴⁷, είτε παρατηρώντας ο ίδιος τα πολιτεύματα και τις νομοθεσίες των άλλων σύγχρονών του πόλεων, είτε

¹⁴⁶ βλ. *Ρητ.*, 1360a18-37. Παρόμοια διατύπωση συναντάμε και στους *Νόμους* του Πλάτωνα, όπου επισημαίνεται ότι όποιος άνθρωπος που είχε σταλεί στο εξωτερικό και ο οποίος γνώρισε ανθρώπους οι οποίοι τον πληροφόρησαν για τη νομοθεσία και το εκπαιδευτικό σύστημα των άλλων πόλεων, τότε αυτός ο άνθρωπος θα πρέπει να ανακοινώσει τις γνώσεις και τις πληροφορίες που αποκόμισε στο νυχτερινό συμβούλιο της πόλης του, βλ. *Νόμοι*, 952b.

¹⁴⁷ Δεν είναι τυχαίο ότι ολόκληρο το δεύτερο βιβλίο των *Πολιτικών* αποτελεί μια ιστορική επισκόπηση γύρω από τις νομοθεσίες αρχαιότερων της Αθήνας του Αριστοτέλη πόλεων.

πληροφορούμενος από περιγραφές τρίτων σχετικά με τα πολιτεύματα και τις νομοθεσίες των άλλων πόλεων, αποκομίζει με την πάροδο του χρόνου την απαιτούμενη εμπειρία γύρω από τα ζητήματα νομοθεσίας, με βάση την οποία δύναται να γνωρίζει ποιοι συγκεκριμένοι κάθε φορά νόμοι προσιδιάζουν στο τάδε ή δείνα πολίτευμα¹⁴⁸ ποιοι νόμοι φθείρουν ή διασώζουν το κάθε πολίτευμα. Συνεπώς, ποιοι κάθε φορά νόμοι συντείνουν στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας της πόλης. Πρόκειται, ουσιαστικά, για μια νομική εμπειρική γνώση, η οποία δεν εξασφαλίζει τη γνώση του *τι είναι πολίτευμα*, αλλά εξασφαλίζει τη γνώση του *ότι ο συγκεκριμένος νόμος, σε συνάρτηση προς τις εκάστοτε συνθήκες, είναι κατάλληλος ή ακατάλληλος για την πόλη*. Πρόκειται, συνεπώς, για μια εμπειρικά εξαγόμενη, αλλά αληθή νομική γνώση.

Συνδέοντας, λοιπόν, το τέταρτο σημείο που απομόνωσα με την εμπειρική γνώση του νομοθέτη, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η νομική εμπειρία του νομοθέτη αποτελεί και αυτή από την πλευρά της, έναν από τους παράγοντες εκείνους που επιτρέπουν στο νομοθέτη να θεσμοθετεί νόμους, το περιεχόμενο των οποίων αληθεύει ως προς τον σκοπό που αυτοί οφείλουν να επιτυγχάνουν. Δηλαδή, να θεσμοθετεί νόμους που αντιστοιχούν στο είδος του πολιτεύματος –αναγκαία παράμετρος για την σωτηρία της πόλης-, νόμους που κατ' επέκταση συμβάλλουν αληθώς στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας της πόλης.

Εάν, λοιπόν, στο σημείο αυτό θεωρήσουμε ότι: α) από τους νόμους που θεσμοθετούνται σε μια πόλη υπάρχουν κάποιοι νόμοι που χαίρουν καθολικότητας¹⁴⁸ και κάποιοι νόμοι που

¹⁴⁸ Με την έκφραση *καθολικοί νόμοι* αναφέρομαι στους νόμους εκείνους οι οποίοι θα πρέπει να εφαρμόζονται σε κάθε πόλη, ανεξαρτήτως πολιτεύματος και οι οποίοι δεν απειλούνται με αναθέωρηση λόγω μεταβολής των ιστορικό-κοινωνικών συνθηκών. Θεωρώ πως τέτοιες περιπτώσεις νόμων αποτελούν εκείνοι οι νόμοι που καθορίζουν, παραδείγματος χάριν, τα ηλικιακά όρια τέλεσης των γάμων και τεκνογονίας, τη διατροφή των εγκύων κ.λπ. Μου είναι δύσκολο να πιστέψω ότι ο Αριστοτέλης θα ενέτασσε τους παραπάνω νόμους

λόγω της μεταβολής των ιστορικών συνθηκών και αναγκών θα χρειαστεί να αναθεωρηθούν¹⁴⁹ και β) ότι από τους νόμους που θεσμοθετούνται, κάποιοι θεμελιώνονται επιστημονικά¹⁵⁰ και κάποιοι εμπειρικά· τότε θα μπορούσαμε να πούμε ότι η

στο πλαίσιο εκείνων των νόμων που ενδέχεται να χρειαστεί να αναθεωρηθούν, καθώς όπως θα δείξω παρακάτω, το περιεχόμενο των συγκεκριμένων νόμων θεμελιώνεται στη φυσική επιστήμη. Οπότε, εάν αναλογιστούμε ότι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη αντικείμενο της επιστήμης αποτελεί το καθολικό και το αναγκαίο, τότε οι συγκεκριμένοι νόμοι μάλλον αποτελούσαν για τον Αριστοτέλη νόμους καθολικής ισχύος και εφαρμοσιμότητας, οι οποίοι αποκλείονται από το ενδεχόμενο αναθεώρησης.

¹⁴⁹ Στο έργο βιβλίο των *Πολιτικών* ο Αριστοτέλης επισημαίνει την διπλή αυτή διάσταση της νομοθετικής διαδικασίας, σύμφωνα με την οποία το νομοθετίν περιλαμβάνει μια κατασκευαστική φάση και μια διορθωτική (αναθεωρητική): «χρήσιμον δ' ἕκαστον αὐτῶν γνωρίζειν πρὸς τε τὸ κατασκευάζειν ἢν ἂν τις αὐτῶν τύχη βουλόμενος, καὶ πρὸς τὰς διορθώσεις. ζητοῦσι μὲν γὰρ οἱ τὰς πολιτείας καθιστάντες ἅπαντα τὰ οἰκεία συναγαγεῖν πρὸς τὴν ὑπόθεσιν, ἁμαρτάνουσι δὲ τοῦτο ποιοῦντες, καθάπερ ἐν τοῖς περὶ τὰς φθορὰς καὶ τὰς σωτηρίας τῶν πολιτειῶν εἴρηται πρότερον», βλ. *Πολ.*, 1317a33-38. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η λέξη *κατασκευάζειν* φωτογραφίζει την κύρια και χρονικά πρότερη φάση του νομοθετίν, σύμφωνα με την οποία ο νομοθέτης παρασκευάζει τους νόμους επί των οποίων θα ξεκινήσει ο βίος μιας πόλης, ενώ η λέξη *διορθώσεις* υποδηλώνει την αναθεωρητική διαδικασία, την οποία ενδεχομένως ο νομοθέτης θα χρειαστεί να πραγματοποιήσει επί των υφιστάμενων νόμων. Τη διπλή αυτή διάσταση της νομοθετικής διαδικασίας μπορούμε να εντοπίσουμε και σε ένα άλλο χωρίο των *Πολιτικών* [1289a3], όπου ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τις λέξεις *κατασκευάζειν* και *επανορθωσαι* [για τη διπλή αυτή διάσταση του νομοθετικού έργου, βλ. Pellerin, *Politiques*, σελ. 415, υποσ. 13]. Έτσι, παρά το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης είναι κατά κύριο λόγο υπέρμαχος της μονιμότητας των νόμων [βλ. *Πολ.*, 1268b24-34, 1269a20-24], εντούτοις ο πραγματισμός που διακατέχει την πολιτική του σκέψη τον αναγκάζει να αποδεχθεί την αναγκαιότητα της αναθεωρητικής διαδικασίας, ως διαδικασία που συμβάλλει και αυτή με τον τρόπο της στη σωτηρία της πόλης.

¹⁵⁰ Όπως θα δείξω παρακάτω, μεγάλο μέρος του έβδομου βιβλίου των *Πολιτικών* αναφέρεται σε τέτοιου είδους νόμους· π.χ. ο νόμος που καθορίζει τη γεωγραφική τοποθεσία στην οποία πρέπει να οικοδομηθεί μια πόλη, ο νόμος που ορίζει το όριο ηλικίας για τους γάμους και την τεκνογονία κ.λ.π., βλ. σς. 82-90.

εμπειρική αυτή νομική αληθής γνώση του νομοθέτη ή με άλλα λόγια η φρόνηση του νομοθέτη, απαιτείται κατά την νομοθετική διαδικασία, προκειμένου: α) ο νομοθέτης να θεσμοθετήσει τους νόμους εκείνους που η ορθότητά τους εξασφαλίζεται μέσω της εμπειρίας και β) να πραγματοποιήσει την αναθεωρητική διαδικασία, όποτε αυτή κριθεί αναγκαία.

Όσον αφορά, την αναγκαιότητα της εμπειρίας στη νομοθετική διαδικασία, παρόλο που τα *Πολιτικά* εμπεριέχουν πλήθος τέτοιων περιπτώσεων, θα ήθελα να αναφέρω στο σημείο αυτό ενδεικτικά τρία παραδείγματα τέτοιων νόμων, από τα οποία προκύπτει ότι για την παρασκευή τους απαιτείται μόνο η συνδρομή της φρόνησης. Έτσι, στο δεύτερο βιβλίο των *Πολιτικών*, όταν ο Αριστοτέλης συζητά το ζήτημα του αριθμού των γεννήσεων (ασκώντας κριτική στους *Νόμους* του Πλάτωνα), υποστηρίζει ότι ο αριθμός των γεννήσεων θα πρέπει να καθορίζεται από το νομοθέτη, ο οποίος θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη του τις άτεκνες οικογένειες και τον αριθμό των αποθνησκόντων, καθώς ο μεγάλος αριθμός παιδιών συνοδεύεται από πενία, η οποία με τη σειρά της επιφέρει στασιαστικές συμπεριφορές στην πόλη. Συμπέρασμα, ωστόσο, που αν παρακολουθήσουμε την αριστοτελική συλλογιστική εξάγεται μέσω της παρατήρησης του τι συμβαίνει στις άλλες πόλεις (πρόκειται, δηλαδή για εμπειρικά εξαγωγίμο συμπέρασμα):

μᾶλλον δὲ δεῖν ὑπολάβοι τις ἂν ὀρίσθαι τῆς οὐσίας τὴν τεκνοποιῖαν, ὥστε ἀριθμοῦ τινὸς μὴ πλείονα γεννᾶν, τοῦτο δὲ τιθέναι τὸ πλῆθος ἀποβλέποντα πρὸς τὰς τύχας, ἂν συμβαίη τελευτᾶν τινὰς τῶν γεννηθέντων, καὶ πρὸς τὴν τῶν ἄλλων ἀτεκνίαν. τὸ δ' ἀφεῖσθαι, καθάπερ ἐν ταῖς πλείσταις πόλεσι, πενίας

ἀναγκαῖον αἴτιον γίνεσθαι τοῖς πολίταις, ἡ δὲ πενία
στάσιν ἔμποιεῖ καὶ κακουργίαν¹⁵¹

Επίσης, πάλι στο δεύτερο βιβλίο των *Πολιτικών*, καθώς συζητά το ζήτημα της κοινοκτημοσύνης των περιουσιών, θα καταλήξει στο συμπέρασμα ότι το καλύτερο είναι να είναι οι κτήσεις ιδιοκτήτες, αλλά το εισόδημα που παράγεται απ' αυτές να είναι κοινό:

φανερὸν τοίνυν ὅτι βέλτιον εἶναι μὲν ἴδιας τὰς
κτήσεις, τῇ δὲ χρήσει ποιεῖν κοινὰς· ὅπως δὲ
γίνονται τοιοῦτοι, τοῦ νομοθέτου τοῦτ' ἔργον ἰδίων
ἔστιν¹⁵²

Ωστόσο, και στην περίπτωση αυτή, εάν παρακολουθήσουμε την αριστοτελική συλλογιστική θα διαπιστώσουμε ότι ο Αριστοτέλης οδηγείται στο συμπέρασμα αυτό, μέσω της παρατήρησης σχετικά με το τι συμβαίνει στις άλλες πόλεις αναφορικά προς το ζήτημα της ιδιοκτησίας και κυρίως μέσα από τα αδιέξοδα που έχουν προκαλέσει στις άλλες πόλεις οι διάφοροι νόμοι περί ιδιοκτησίας¹⁵³. Εμπειρική παρατήρηση και γνώση, η οποία θα επιστρατευθεί και λίγο παρακάτω, όταν

¹⁵¹ βλ. *Πολ.*, 1265b6-12' βλ. επίσης, 1266b8-13. Ας σημειώσουμε ότι το συγκεκριμένο παράδειγμα δε δείχνει μόνο τη σημασία και αναγκαιότητα της συνδρομής της φρόνησης στο νομοθετεῖν, αλλά επιπλέον συνδέει τη φρόνηση με το αναθεωρητικό έργο, αφού ο νομοθέτης οφείλει να αναπροσαρμόζει το όριο του αριθμού των γεννήσεων, λαμβάνοντας κάθε φορά υπόψη του τον αριθμό των άτεκνων οικογενειών και των αριθμό των αποθνησκόντων που υπάρχουν μέσα στην πόλη.

¹⁵² βλ. *Πολ.* 1263a37-40.

¹⁵³ Σχετικά με το ιδιοκτησιακό πρόβλημα αγαθών και κτημάτων (ή με άλλους όρους *κοινωνικό πρόβλημα*), μέσα από μια συνοπτική παρουσίαση των αριστοτελικών επιχειρημάτων και απαντήσεων, βλ. Δεσποτόπουλος Κ., *Το κοινωνικό πρόβλημα κατ' Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτέλης: αφιέρωμα στον J. P. Anton*, τομ. I, Παπαδήμα, Αθήνα, 2003, σς. 13-25.

στην προέκταση της παραπάνω προβληματικής και καθώς πραγματεύεται το ζήτημα του ύψους των περιουσιών, θα καταλήξει στο συμπέρασμα πως ο πλούτος των πολιτών δεν πρέπει να είναι ούτε πολύ μεγάλος, για να μην προκαλεί τους γείτονες λαούς, αλλά ούτε και πολύ μικρός, αλλά να είναι μέτριος:

ἴσως οὖν ἄριστος ὅρος τὸ μὴ λυσιτελεῖν τοῖς κρείττοσι διὰ τὴν ὑπερβολὴν πολεμεῖν, ἀλλ' οὕτως ὡς ἂν καὶ μὴ ἔχοντων τοσαύτην οὐσίαν¹⁵⁴

συμπέρασμα που και σ' αυτήν την περίπτωση προκύπτει από την εμπειρική παρατήρηση σχετικά με τη συμπεριφορά που επιδεικνύουν οι διάφοροι λαοί και πόλεις απέναντι σε αυτούς που είτε είναι πολύ πλούσιοι είτε πολύ φτωχοί¹⁵⁵.

Τώρα, όσον αφορά τη συμβολή της φρόνησης/εμπειρίας στην αναθεωρητική διαδικασία, θα μπορούσαμε, στηριζόμενοι και πάλι σε ένα χωρίο των *Πολιτικών* να δούμε τον τρόπο με τον οποίο η φρόνηση συμβάλλει στο αναθεωρητικό έργο¹⁵⁶. Έτσι, στο πέμπτο βιβλίο, συζητώντας το ζήτημα σχετικά με τα αίτια που σώζουν την πόλη, ο Αριστοτέλης θα αναφερθεί και πάλι στο ζήτημα των περιουσιών (=κτημάτων), υποστηρίζοντας ότι

¹⁵⁴ βλ. *Πολ.* 1267a29-31.

¹⁵⁵ Μπορούμε να υποθέσουμε ότι για το συγκεκριμένο συμπέρασμα ο Αριστοτέλης επιστρατεύει όλα εκείνα τα ιστορικά –και εμπειρικά– στοιχεία που αφορούν πολεμικές συρράξεις, είτε κατά την εποχή του, είτε παλαιότερα και των οποίων το διακύβευμα ήταν οικονομικής φύσης.

¹⁵⁶ Σχετικά με το αναθεωρητικό έργο του νομοθέτη, βλ. Pellegrin P., *La Politique d'Aristote...*, ο.π. σς. 13-15. Ενώ, γενικότερα για το ζήτημα της αναθεώρησης των νόμων και τη σχετική συζήτηση γύρω από το ζήτημα αυτό, όπως αυτή λαμβάνει χώρα στην Αθήνα του τέταρτου αιώνα και φωτογραφίζεται σε κείμενα της εποχής, αλλά και πως το ζήτημα αυτό το διαπραγματεύεται στα *Πολιτικά* του ο Αριστοτέλης, βλ. Τουλουμάκος Ι. Σ., *Η θεωρητική θεμελίωση της δημοκρατίας στην κλασική Ελλάδα*, Παπαζήση, Αθήνα, 1979, σς. 164-184.

θα πρέπει να υπάρχει νόμος που θα επιτρέπει να αυξομειώνεται το προβλεπόμενο όριο των περιουσιών, ανάλογα με τις συνθήκες (π.χ. αν έχει σημειωθεί αύξηση ή ελάττωση των εισοδημάτων μέσα στην πόλη):

πρὸς δὲ τὴν διὰ τὰ τιμήματα γιγνομένην μεταβολὴν ἐξ ὀλιγαρχίας καὶ πολιτείας, ὅταν συμβαίῃ τούτου μενόντων μὲν τῶν αὐτῶν τιμημάτων εὐπορίας δὲ νομίσματος γιγνομένης, συμφέρει τοῦ τιμήματος ἐπισκοπεῖν τοῦ κοινοῦ τὸ πλῆθος πρὸς τὸ παρελθόν, ἐν ὅσαις μὲν πόλεσι τιμῶνται κατ' ἐνιαυτόν, κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον, ἐν δὲ ταῖς μείζουσι διὰ τριετηρίδος ἢ πενταετηρίδος, κἂν ἢ πολλαπλάσιον ἢ πολλοστημόριον τοῦ πρότερον, ἐν ᾧ αἱ τιμήσεις κατέστησαν τῆς πολιτείας, νόμον εἶναι καὶ τὰ τιμήματα ἐπιτείνειν ἢ ἀνιέναι, ἐὰν μὲν ὑπερβάλλῃ, ἐπιτείνοντας κατὰ τὴν πολλαπλασίωσιν, ἐὰν δ' ἐλλείπῃ, ἀνιέντας καὶ ἐλάττω ποιούντας τὴν τιμήσιν

157

Ωστόσο, όπως είδαμε παραπάνω, η αντίληψη ότι πρέπει να υπάρχει συγκεκριμένο όριο για τα εισοδήματα είναι προϊόν της φρόνησης/εμπειρίας, γεγονός που δείχνει ότι ο νόμος που καθορίζει κάθε φορά το ύψος των εισοδημάτων, όχι μόνο θεμελιώνεται στην ορθή κρίση της φρόνησης, αλλά επιπλέον η αναπροσαρμογή του ορίου αυτού επαφίεται σε αυτόν που κατέχει τη φρόνηση/εμπειρία, καθώς το ύψος των περιουσιών δε μπορεί παρά να καθορίζεται κάθε φορά κατόπιν εμπειρικής παρατήρησης από την πλευρά του νομοθέτη σχετικά με το τι συμβαίνει μέσα στην πόλη¹⁵⁸.

¹⁵⁷ βλ. Πολ, 1308a35-1308b6.

¹⁵⁸ Την καθοριστική σημασία της εμπειρίας στην αναθεωρητική διαδικασία των νόμων μπορούμε να εντοπίσουμε και σε ένα άλλο χωρίο των *Πολιτικών*,

Συγκεφαλαιώνοντας, λοιπόν, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η αναγκαιότητα της αρετής της φρόνησης στο νομοθετείν συνίσταται στο γεγονός ότι η φρόνηση, λόγω της στενής της σχέσης με την εμπειρία, εξασφαλίζει στο νομοθέτη μια εμπειρική αλλά αληθή γνώση γύρω από τα νομικά ζητήματα, ενώ σε συνδυασμό με το ότι η φρόνηση επιλέγει πάντα τα κατάλληλα μέσα για την πραγμάτωση του πρακτού αγαθού, συνεπάγεται ότι η φρόνηση είναι η αρετή εκείνη που παρέχει στο νομοθέτη την ικανότητα να μπορεί να επιλέγει τους καταλληλότερους κάθε φορά νόμους, το περιεχόμενο των οποίων συντείνει στην πραγμάτωση του πρακτού αγαθού. Ενώ τέλος, παρέχει στο νομοθέτη την ικανότητα να ασκεί με επιτυχία το αναθεωρητικό έργο, όποτε αυτό κρίνεται απαραίτητο. Αρκεί, όμως, μόνο η αρετή της φρόνησης για την ορθή άσκηση του νομοθετικού έργου και κυρίως για την κατασκευαστική διάσταση του νομοθετείν;

2.3. *Νους και νομοθετείν*

Επιστρέφοντας, στο χωρίο που αποτέλεσε αντικείμενο συζήτησης της προηγούμενης ενότητας, «ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπὸ τίνος φρονήσεως καὶ νου», ο σκοπός της παρούσας ενότητας είναι το να διερευνήσει το εννοιολογικό φορτίο που φέρει ο νους στο συγκεκριμένο χωρίο και κατ' επέκταση το εάν ο νους εμπλέκεται στη νομοπαρασκευαστική πράξη και αν ναι με ποιο τρόπο. Ερώτημα που, ουσιαστικά, αφορά το κατά πόσο η διανοητική

στο οποίο ο Αριστοτέλης δηλώνει: «ἀλλὰ μὴ ὅσα γε μὴ δοκεῖ δύνασθαι διορίζειν ὁ νόμος, οὐδ' ἄνθρωπος ἂν δύναιτο γνωρίζειν. ἀλλ' ἐπίτηδες παιδεύσας ὁ νόμος ἐφίστησι τὰ λοιπὰ τῇ δικαιοσύτῃ γνώμῃ κρίνειν καὶ διοικεῖν τοὺς ἄρχοντας. ἔτι δ' ἐπανορθοῦσθαι δίδωσιν ὁ τι ἂν δόξῃ πειρωμένοις ἄμεινον εἶναι τῶν κειμένων», βλ. *Πολ.*, 1287a23-28.

αρετή του νου αποτελεί αρετή την οποία ο νομοθέτης οφείλει να κατέχει για την άσκηση του νομοθετικού του έργου ή όχι.

Αρχικά, λοιπόν, και ανατρέχοντας στο έκτο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, στο οποίο ο Αριστοτέλης αναλύει τις διανοητικές αρετές, διαπιστώνουμε ότι ο νους αποτελεί εκείνο το κομμάτι του λόγον έχοντος μέρους της ψυχής, το οποίο έχει την ικανότητα να συλλαμβάνει τους όρους:

ὄτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον. ἀντίκειται μὲν δὴ τῷ νῷ· ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν ὄρων, ὧν οὐκ ἐστὶ λόγος [...]¹⁵⁹

Τι μπορεί, ωστόσο, να σημαίνει η φράση *ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν ὄρων* και ειδικότερα η λέξη *ὄρων*; Σύμφωνα με τα λογικά έργα του Αριστοτέλη η έννοια *ὄρος* φέρει δύο σημασίες: α) σημαίνει τους όρους ενός συλλογισμού (Α ὄρος, Β ὄρος, Μέσος ὄρος) και β) σημαίνει τον ορισμό. Ειδικότερα, εστιάζοντας στη δεύτερη σημασία και ανατρέχοντας στα *Τοπικά* θα διαπιστώσουμε ότι η έννοια *ὄρος* σημαίνει το *λόγο* που δεικνύει το *τι ην εἶναι* ενός πράγματος και μάλιστα αποτελεί εκείνο το λόγο, ο οποίος απαντά στο ερώτημα του *τι ἐστίν* ενός πράγματος:

εἰ γὰρ ἐστὶν ὄρος λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ πράγματι δηλῶν, καὶ δεῖ τὰ ἐν τῷ ὄρῳ κατηγορούμενα ἐν τῷ τί ἐστὶ τοῦ πράγματος μόνα κατηγορεῖσθαι, κατηγορεῖται δ' ἐν τῷ τί ἐστὶ τὰ γένη καὶ αἰ

¹⁵⁹ βλ. *HN*, 1142a23-25' διατύπωση που συναντάμε και λίγο παρακάτω, «καὶ γὰρ τῶν πρώτων ὄρων καὶ τῶν ἐσχάτων νοῦς ἐστὶ καὶ οὐ λόγος [...]», βλ. *HN*, 1143a36. Τη διάσταση αυτή του νου επισημαίνουν και οι σχολιάστες του Αριστοτέλη, Φιλόπονος και Σιμπλίκιος: «νοῦ δὲ ἡ τῶν ὄρων ἀντίληψις καὶ τῶν ἄμέσων προτάσεων» διὸ καὶ "ἀρχὴν ἐπιστήμης" ἔλεγεν εἶναι τὸν νοῦν, "ἢ τοὺς ὄρους γινώσκωμεν", βλ. Ιωάννης Φιλόπονος, *In Analytica. Posteriora*, 332,25-26' «νοῦς γὰρ ὧ τοὺς ὄρους γινώσκωμεν», βλ. Σιμπλίκιος, *In de anima*, 224.40.

διαφοραί, φανερόν ὡς εἶ τις λάβοι ταῦτα ἃ μόνα ἐν τῷ τί ἐστὶ τοῦ πράγματος κατηγορεῖται, ὅτι ὁ ταῦτα ἔχων λόγος ὄρος ἐξ ἀνάγκης ἂν εἶη· οὐ γὰρ ἐνδέχεται ἕτερον εἶναι ὄρον, ἐπειδὴ οὐδὲν ἕτερον ἐν τῷ τί ἐστὶ τοῦ πράγματος κατηγορεῖται¹⁶⁰

Συσχετίζοντας, ωστόσο, το παραπάνω με αυτό που επίσης λέει στα *Τοπικά*, «[...] ἐπειδὴ ὄρισμός ἐστὶ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων»¹⁶¹, καθώς επίσης και με αυτό που λέει στα *Μετά τα Φυσικά*, «ἔτι τὸ τί ἦν εἶναι, οὐ ὁ λόγος ὄρισμός, καὶ τοῦτο οὐσία λέγεται ἐκάστου»¹⁶² και ειδικότερα με το ὅτι «ἐπεὶ δὲ τὸ τί ἦν εἶναι οὐσία, τούτου δὲ λόγος ὁ ὄρισμός [...]»¹⁶³, μπορούμε με ασφάλεια να καταλήξουμε στο συμπέρασμα πως οι έννοιες ὄρος και ὀρισμός διατηροῦν μεταξύ τους μια συνωνυμική σχέση¹⁶⁴, ὁπότε, αναφορικά με το ερώτημα που θέσαμε παραπάνω –και συνυπολογίζοντας τα προαναφερθέντα χωρία– θα μπορούσαμε να πούμε ὅτι τελικά ὁ ὄρος/ὀρισμός αποτελεί ἓνα λόγο ὁ οποίος φανερῶνει τὸ *τι ἦν εἶναι* τοῦ πράγματος¹⁶⁵ (ἢ με ἄλλη διατύπωση τὴν *οὐσία* τοῦ

¹⁶⁰ βλ. *Τοπ.*, 153a15-22' ἀλλὰ και ἀλλοῦ διαβάζουμε, «Λεκτέον δὲ τί ὄρος, τί ἴδιον, τί γένος, τί συμβεβηκός. ἐστὶ δ' ὄρος μὲν λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων [...]», βλ. *Τοπ.*, 101b37-38.

¹⁶¹ βλ. *Τοπ.*, 154a31-32.

¹⁶² βλ. *ΜΦ*, 1017a21-22' ἐπίσης, «ἐστὶν ὁ ὄρισμός ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι λόγος [...]», βλ. *ΜΦ*, 1031a12-14.

¹⁶³ βλ. *ΜΦ*, 1042a17.

¹⁶⁴ Τὴν εννοιολογικὴ αὐτὴ ἰσοδυναμία τῶν εννοιῶν ὄρος/ὀρισμός ἐπισημαίνει και ὁ Burnet, ὁ οποίος σχολιάζοντας τὸ χωρίο τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* [1142a25] και συσχετίζοντάς το με τὸ χωρίο, ἐπίσης ἀπὸ τὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* [1143a36], σημειώνει, «These are the definitions (ὄρος=ὀρισμός) which are the starting point of every science», βλ. Burnet, *Ethics*, σελ. 274.

¹⁶⁵ Ὅπως σημειώνει ὁ Tricot αναφερόμενος στο *τι ἦν εἶναι*, «La quiddité est, en somme, la définition totale de la chose, l'ensemble de ses attributs essentiels, le propre du défini, et elle est l'objet d'une acte intuitif, et non discursive de la pensée», [βλ. Aristotle, *La Métaphysique*, introduction, notes et index par J.

πράγματος)¹⁶⁶, ένα λόγο δηλαδή που απαντά/φανερώνει το τι *έστιν* ένα πράγμα¹⁶⁷.

Προτού, ωστόσο, δούμε σε τι συνίσταται η σύλληψη των ορισμών (δηλαδή, μέσω ποιας διαδικασίας –θεωρητικής ή πρακτικής– συλλαμβάνονται οι ορισμοί), θεωρώ απαραίτητο να

Tricot, tomes II, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1974, σελ. 23, υπος. 3], για να συμπληρώσει λίγο παρακάτω αναφερόμενος στον ορισμό και στο ότι αυτός δηλώνει το *τι ην είναι* ενός πράγματος, «En somme, ορισμός *dérploie* et énumère les éléments de la *définition*, qui étaient ramasse dans le *τι ην είναι* et saisis dans un seul acte de la pensée», βλ. ο.π. σελ. 24, υπος. 3.

¹⁶⁶ Την αντίληψη ότι το *τι ην είναι* ενός πράγματος ισοδυναμεί με την *ουσία* του πράγματος μπορούμε να εξαγάγουμε από διάφορα χωρία του αριστοτελικού corpus: «καθάπερ γάρ οὐδ' ἐν τοῖς ὄροις δεῖ παρὰ τὸν δηλοῦντα λόγον τὴν οὐσίαν προσκεῖσθαι τι πλεον [...], βλ. *Τοπ.*, 130b25-26' επίσης, «ὄρισμός μὲν γὰρ τοῦ τί ἐστι καὶ οὐσίας», βλ. *ΑΥ*, 90b30. Το γεγονός, ωστόσο, ότι ο ορισμός ενός πράγματος φανερώνει την *ουσία* του πράγματος έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς εάν αναλογιστούμε πως, όπως δηλώνει ο Αριστοτέλης στα *Μετά τα Φυσικά*, υπάρχουν τριών ειδών ουσίες, μια φθαρτή, μια αισθητή και μια αιώνια, εκ των οποίων οι δύο πρώτες αποτελούν αντικείμενο μελέτης του φυσικού επιστήμονα και η τρίτη του μεταφυσικού [βλ. *ΜΦ*, 1069a30-1069b2], ή όπως διαβάζουμε σε άλλα χωρία των *Μετά τα Φυσικά* ότι και τα τρία αυτά είδη *ουσιών* αποτελούν αντικείμενο μελέτης των θεωρητικών επιστημών [«καὶ τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἐστὶν ὅσαι περ αἱ οὐσῖαι· ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι τινα πρώτην καὶ ἔχομένην αὐτῶν», βλ. *ΜΦ*, 1004a2-4' βλ. επίσης, *ΜΦ*, 1003b17-19, 1004a31-34, 1005a13-18' όπως σημειώνει ο Mansion, αναφερόμενος στην τριμερῆ αυτή διάκριση των *ουσιών*, «Ces désignations dépendent de la théorie de la division tripartite des sciences théoriques», βλ. Mansion A., *Introduction...*, ο.π. σελ. 122, υπος. 5], τότε το γεγονός αυτό αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα για την προβληματική της παρουσίας μελέτης, καθώς, εάν δεχθούμε ότι η γνώση και κατοχή των ορισμών, της ηθικής αρετής, του πολιτεύματος και της ευδαιμονίας (η γνώση, συνεπώς, των ουσιών τους), αποτελούν αναγκαίες προκειμένες για το νομοθετεῖν, όχι μόνο επιτρέπει, αλλά και ενισχύει την υπόθεση που θέλει το νομοθέτη να κατέχει –ως αναγκαία προϋπόθεση– για την ορθή άσκηση από μέρους του του νομοθετικού έργου, εκτός από την αρετή της φρόνησης και κάποιες άλλες διανοητικές αρετές, όπως για παράδειγμα αυτή του νου, μέσω του οποίου δύναται να συλλαμβάνει τους προαναφερθέντες ορισμούς, οι οποίοι αποτελούν προαπαιτούμενα του νομοθετεῖν.

¹⁶⁷ «ὁ μὲν οὖν ὄρισμός τί ἐστι δηλοῖ [...], βλ. *ΑΥ*, 91a1.

δούμε από τι -πρέπει να- αποτελείται ένας ορισμός, προκειμένου σε ένα δεύτερο χρόνο να ελέγξουμε κατά πόσο οι ορισμοί της αρετής και του πολιτεύματος που παραθέτει ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά* πληρούν τα κριτήρια αυτά περί ορισμών. Στα *Τοπικά*, λοιπόν, ο Αριστοτέλης θα πει ότι αυτός που επιχειρεί να κατασκευάσει έναν ορισμό θα πρέπει πρώτα να αποδώσει το γένος, «τὸ δὲ γένος βούλεται τὸ τί ἐστὶ σημαίνειν, καὶ πρῶτον ὑποτίθεται τῶν ἐν τῷ ὀρισμῷ λεγομένων»¹⁶⁸, καθώς το γένος φανερώνει, όπως υποστηρίζει, περισσότερο απ' όλα τα άλλα την ουσία ενός πράγματος:

[...] (δεῖ γὰρ τὸν ὀριζόμενον εἰς τὸ γένος θέντα τὰς διαφορὰς προσάπτειν· μάλιστα γὰρ τῶν ἐν τῷ ὀρισμῷ τὸ γένος δοκεῖ τὴν τοῦ ὀριζόμενου οὐσίαν σημαίνειν)
[...]¹⁶⁹

Όμως, παράλληλα προς το γένος θα πρέπει να αποδώσει και τη *διαφορὰ*, αφού χωρίς αυτή δεν μπορεί να φανερωθεί το *τι ἦν εἶναι* του πράγματος:

ἢ πάλιν, ὡς ὀρίζονται τὴν νύκτα σκιάν γῆς, ἢ τὸν σεισμόν κίνησιν γῆς, ἢ τὸ νέφος πύκνωσιν ἀέρος, ἢ τὸ πνεῦμα κίνησιν ἀέρος· προσθετέον γὰρ πόσου καὶ ποίου καὶ ποῦ καὶ ὑπὸ τίνος. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων· ἀπολείπων γὰρ διαφορὰν ἡντινοῦν οὐ λέγει τὸ τί ἦν εἶναι. δεῖ δ' αἰεὶ πρὸς τὸ ἐνδεὲς ἐπιχειρεῖν· οὐ γὰρ ὅπως οὖν γῆς κινήθεισιν

¹⁶⁸ βλ. *Τοπ.*, 142b27-29.

¹⁶⁹ βλ. *Τοπ.*, 139a28-30.

οὐδ' ὅποσησούν σεισμός ἐσται, ὁμοίως δ' οὐδ' ἄερος
ὀπωσούν οὐδ' ὅποσουούν κινηθέντος πνεύμα¹⁷⁰

Με βάση, λοιπόν, τα παραπάνω καταλήγουμε στο συμπέρασμα πως, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο ορισμός ενός πράγματος οφείλει να περιέχει το γένος και τη διαφορά του πράγματος το οποίο ορίζει: «[...] ἐπεὶ ὁ ὀρισμός ἐστὶν ἐκ γένους καὶ διαφορῶν [...]»¹⁷¹, γεγονός που όταν συμβαίνει έχει ως αποτέλεσμα να αποδίδεται μέσω του ορισμού το είδος: «ἐκ δὲ τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ γένους ὁ τοῦ εἶδους ἐστὶ λόγος [...]»¹⁷².

Εστιάζοντας, έτσι, αρχικά, στον αριστοτελικό ορισμό της ηθικής αρετής, όπως αυτός διατυπώνεται στο δεύτερο βιβλίο των *Ηθικῶν Νικομαχείων*,

¹⁷⁰ βλ. *Τοπ.*, 146b27-35' επίσης, για τη σημασία που έχει η γνώση της διαφοράς στην κατασκευή ενός ορισμού διαβάζουμε σε άλλο σημείο των *Τοπικῶν*: «Τὸ δὲ τὰς διαφορὰς εὐρεῖν χρήσιμον πρὸς τε τοὺς συλλογισμοὺς τοὺς περὶ ταῦτο καὶ ἑτέρου καὶ πρὸς τὸ γνωρίζειν τί ἕκαστόν ἐστιν. ὅτι μὲν οὖν πρὸς τοὺς συλλογισμοὺς τοὺς περὶ ταῦτο καὶ ἑτέρου χρήσιμον, δῆλον (εὐρόντες γὰρ διαφορὰν τῶν προκειμένων ὅποιανοῦν δεδειχότες ἐσόμεθα ὅτι οὐ ταῦτόν)· πρὸς δὲ τὸ γνωρίζειν τί ἐστὶ, διότι τὸν ἴδιον τῆς οὐσίας ἕκαστου λόγον ταῖς περὶ ἕκαστον οἰκείαις διαφοραῖς χωρίζειν εἰώθαμεν», βλ. *Τοπ.*, 108a38-108b6.

¹⁷¹ βλ. *Τοπ.*, 153b14' επίσης, «καὶ εἰ μὲν τῶν ἐν τῷ ὀρισμῷ λεγομένων, γένος ἢ διαφορὰ ἂν εἴη, ἐπειδὴ ὁ ὀρισμός ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστὶν», βλ. *Τοπ.*, 103b14-15' επίσης, «ὥστ' εἰ τοῦ ἐναντίου αἰ ἐναντία κατηγοροῦνται, τοῦ προκειμένου αἰ ἀποδοθεῖσαι κατηγοροῦντ' ἂν, ὥστ' ἐπεὶ καὶ τὸ γένος καὶ αἰ διαφοραὶ ὀρθῶς ἀποδέδονται, δῆλον ὅτι ὀρισμός ἂν εἴη ὁ ἀποδοθεὶς», βλ. *Τοπ.*, 153b1-4' επίσης, «πᾶσα γὰρ εἰδοποιὸς διαφορὰ μετὰ τοῦ γένους εἶδος ποιεῖ», βλ. *Τοπ.*, 143b8-9.

¹⁷² βλ. *Τοπ.*, 143b19-20' όπως σχολιάζει ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, «ἐκ γὰρ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν ὁ ὀρισμός· τοιαῦτα δὲ τὰ εἶδη», βλ. Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *In Topiconum*, 39.4-5. Για παράδειγμα, στον ορισμό του ανθρώπου [βλ. *Τοπ.*, 140b23-26' βλ. επίσης, *ΜΦ*, 1038a3-4], το γένος είναι το ζῶον και η διαφορά είναι το πεζόν δίποδο, ενώ και τα δύο μαζί, ζῶον πεζόν δίποδο, αποδίδουν το είδος του ανθρώπου (και κατ' επέκταση απαντούν στο τι ἐστὶν ἄνθρωπος, φανερώνοντας το τι ἦν εἶναι του ἀνθρώπου και ἄρα τὴν οὐσία του).

Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὐσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν ¹⁷³

ας προσπαθήσουμε να δούμε κατά πόσο ο ορισμός αυτός εμπεριέχει το γένος και τη διαφορά της ηθικής αρετής, κατά πόσο δηλαδή πληρεί τα αριστοτελικά κριτήρια περί ορθής κατασκευής των ορισμών. Αναφορικά, λοιπόν, προς το γένος της ηθικής αρετής και λαμβάνοντας υπόψη την αριστοτελική έκφραση, «ὅ τι μὲν οὖν ἐστὶ τῷ γένει ἡ ἀρετὴ, εἴρηται. Δεῖ δὲ

¹⁷³ βλ. HN, 1106b36-1107a1. Παρά το γεγονός ότι η πλειοψηφία σχεδόν των εκδοτών των *Ηθικών Νικομαχείων* προτιμούν τη δοτική πτώση *ὠρισμένη* (η γραφή *ὠρισμένη* βρίσκεται σε υπομνήματα του Ασπάσιου και του Αλέξανδρου του Αφροδισιάα, καθώς και στο κείμενο από το οποίο έγινε η λατινική μετάφραση του Γουλιέλμου de Moerbeke, βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, βιβλίο Β', εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημήτριος Λυπουρλής, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2002, σελ. 212, υποσ. 72' επίσης, σχετικά με το ζήτημα της δοτικής *ὠρισμένη*, βλ. Bywater I., *Contributions to the Textual Criticism of Aristotle's Nicomachean Ethics*, Arno Press, New York, 1973, σς. 29-30), ωστόσο, ακολουθώ τη χειρόγραφη παράδοση, η οποία παραθέτει την ονομαστική πτώση *ὠρισμένη*. Η επιλογή της ονομαστικής ή δοτικής έχει μεγάλη σημασία, καθώς εάν επιλέξουμε τη δοτική πτώση, τότε το *ὠρισμένη* συσχετίζεται με τη δοτική *μεσότητι*, ενώ εάν προτιμήσουμε την ονομαστική πτώση ο συσχετισμός είναι με την *ἀρετὴ* ή την *ἕξις*. Θεωρώ, λοιπόν, πως θα πρέπει να εκλέξουμε τη γραφή της χειρόγραφης παράδοσης και μάλιστα να συνδέσουμε την ονομαστική πτώση *ὠρισμένη* με την *ἀρετὴ*, καθώς στην περίπτωση αυτή το νοηματικό περιεχόμενο της παρούσας αριστοτελικής διατύπωσης αποκτά μεγαλύτερη σαφήνεια. Στο πρώτο της σκέλος δίνεται ο ορισμός της ηθικής αρετής, ορισμός ο οποίος εμπεριέχει το γένος και τη διαφορά (*Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὐσα τῇ πρὸς ἡμᾶς*), ενώ στο δεύτερο σκέλος της δίνεται: α) ο τρόπος του λογικού ορισμού της ηθικής αρετής (*Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ [...] ὠρισμένη λόγῳ*) και β) ο τρόπος καθορισμού του περιεχομένου της ηθικής αρετής κατά την πράξη, έτσι ώστε αυτή να βρίσκεται στη μεσότητα, περιεχόμενο το οποίο καθορίζεται απ' αυτόν που κατέχει την αρετή της φρόνησης (*καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν*).

μη μόνον οὕτως εἶπειν, ὅτι ἕξις, ἀλλὰ καὶ ποία τις»¹⁷⁴, μπορούμε μα ασφάλεια να πούμε ότι το γένος της ηθικής αρετής είναι ἕξις.

Ὅσον αφορά, τώρα, τη διαφορά μπορούμε να πούμε ότι ὅπως και στην περίπτωση του ορισμού του ανθρώπου, όπου η διαφορά εννοιολογείται μέσω δύο χαρακτηριστικών, πεξόδιποδο, ἔτσι και στην περίπτωση της ηθικής αρετής η διαφορά εννοιολογείται, ἔπίσης, μέσω δύο χαρακτηριστικών: α) προαιρετική¹⁷⁵ και β) εν μεσότητα σε σχέση προς εμάς. Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι ο Αριστοτέλης τηρεἶ τα κριτήρια περι ὀρθῆς κατασκευῆς των ορισμῶν, καθῶς στον ορισμό του περι της ηθικής αρετής εμπεριέχονται και το γένος και η διαφορά ἔξασφαλίζοντας, ἔτσι, την ἀπόδοση της ουσίας και του τι ην εἶναι της ηθικής αρετής:

διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἔστιν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης¹⁷⁶

¹⁷⁴ βλ. *HN*, 1106a12-14.

¹⁷⁵ Ὅπως σημειῶνει ο Aubenque, «[...] la vertu est une disposition qui exprime une décision dont nous sommes le principe, qui engage notre liberté, notre responsabilité, notre mérite: l'adjectif προαιρετικός désigne la différence spécifique qui sépare la vertu *morale*, qui nous est imputable, de la vertu *naturelle*, que nous n'avons aucun mérite à posséder, parce qu'elle ne concerne pas notre *proairesis*», βλ. Aubenque P., *La prudence...*, ο.π. σ. 119-120.

¹⁷⁶ βλ. *HN*, 1107a6-7. Τη διατύπωση ότι η ηθική αρετή είναι μεσότητα εντοπίζουμε και σε ἄλλα σημεία: «Ὁ τι μὲν οὖν ἔστιν ἡ ἀρετή, ἐπέσκεπται (μεσότης γὰρ δοκεἶ τις εἶναι τῶν παθῶν [...]), βλ. *HM*, 1.9.5, 1-2 «τὴν ἀρετὴν εἶναι τὴν ἠθικὴν ἕξιν προαιρετικὴν μεσότητος τῆς πρὸς ἡμᾶς ἐν ἡδέσι καὶ λυπηροῖς [...], βλ. *HE*, 1227b8-9' βλ. ἔπίσης *HE*, 1228a23-24' ἔπίσης, «εἰ γὰρ καλῶς ἐν τοῖς ἠθικοῖς εἴρηται τὸ τὸν εὐδαίμονα βίον εἶναι τὸν κατ' ἀρετὴν ἀνεμπόδιστον, μεσότητα δὲ τὴν ἀρετὴν, τὸν μέσον ἀναγκαῖον εἶναι βίον βέλτιστον, <τὸ> τῆς ἑκάστοις ἐνδεχομένης τυχεῖν μεσότητος», βλ. *Πολ.*, 1295a35-39.

Η τελευταία αυτή διατύπωση, αποκτά ιδιαίτερη σημασία, καθώς εάν αναλογιστούμε ότι η *ουσία* ενός πράγματος δε μπορεί να υφίσταται ανεξάρτητα από το *τόδε τι*¹⁷⁷, τότε αυτό σημαίνει ότι η ηθική αρετή δε μπορεί να υφίσταται έξω από το πεδίο του πρακτού, δηλαδή η *ουσία* της ηθικής αρετής, η *μεσότητα*, δε μπορεί να πραγματοποιηθεί, εάν δεν υπάρχει κάποια συγκεκριμένη πράξη¹⁷⁸. Μπορεί, λοιπόν, όσον αφορά το λογικό ορισμό της ηθικής αρετής, η *ουσία* της να εκφράζεται μέσω της έννοιας *μεσότητα*, αλλά επειδή η ηθική αρετή δεν μπορεί να υφίσταται, εάν δεν υπάρχει κάποια συγκεκριμένη πράξη εντός της οποίας αυτή να λαμβάνει χώρα και επειδή το πρακτόν εμπίπτει σ' αυτά, που σύμφωνα με τον Αριστοτέλη *ενδέχεται άλλως έχειν*, συνεπάγεται ότι η έννοια *μεσότητα* στον λογικό ορισμό της ηθικής αρετής, όταν μεταφράζεται στην πράξη, το περιεχόμενό της δεν είναι σταθερό, αλλά μεταβάλλεται, αναλόγως των συνθηκών εντός των οποίων πραγματώνεται η κάθε συγκεκριμένη πράξη. Αυτός είναι εξάλλου και ο λόγος, που η *μεσότητα* στην ηθική αρετή είναι μια *μεσότητα* σε σχέση προς εμάς¹⁷⁹, (δεν καθορίζεται, δηλαδή, αριθμητικά, αλλά αναλογικά), αφού, από τη μια οι συνθήκες επί των οποίων καλείται κάθε φορά ο κάθε άνθρωπος να πράξει δεν έχουν

¹⁷⁷ «ή δ' οὐσία τόδε τι», βλ. *ΜΦ*, 1003a9' επίσης, «καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἐν τι καὶ τόδε τι σημαίνει, ὡς φαμέν», βλ. *ΜΦ*, 1037b26' επίσης, «ὥστε δῆλον ὅτι οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπάρχει παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα χωρὶς», βλ. *ΜΦ*, 1040b26-27.

¹⁷⁸ Από τη στιγμή που ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η *ουσία* της ηθικής αρετής είναι η *μεσότητα* και αφού, σύμφωνα με τη θεωρία του περί της *ουσίας*, η *ουσία* ενός πράγματος βρίσκεται πάντα μέσα σ' ένα *τόδε τι*, θεωρώ ότι θα πρέπει μάλλον να εκλάβουμε την *πράξη*, καθώς δε μπορού να φανταστώ άλλον κατάλληλο υποψήφιο γι' αυτή τη θέση, ως το *τόδε τι* της ηθικής αρετής.

¹⁷⁹ Για μια συνοπτική παρουσίαση της έννοιας της *μεσότητας* στα ηθικά έργα του Αριστοτέλη, βλ. Καλογεράκος Ι. Γ., *Υπερβολή και έλλειψη στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη*, *Φιλοσοφία*, τευχ.27-28, Αθήνα, 1997-1998, σς. 168-170.

αναγκαίο χαρακτήρα¹⁸⁰, ενώ από την άλλη, επειδή οι άνθρωποι είναι διαφορετικοί μεταξύ τους, το περιεχόμενο της μεσότητας κατά την πράξη δε μπορεί να είναι το ίδιο για όλους τους ανθρώπους¹⁸¹.

Η ποικιλομορφία αυτή των συνθηκών στις οποίες πραγματοποιείται μια πράξη, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι η ηθική αρετή δε μπορεί να πραγματωθεί εκτός του πρακτού έχουν ως αποτέλεσμα, για να μπορεί μια πράξη να εμπίπτει στα όρια του ηθικού πράττειν να απαιτείται η συνδρομή της αρετής της φρόνησης, καθώς η φρόνηση, για τους λόγους που έχουμε ήδη αναφέρει, αποτελεί εκείνη τη διανοητική αρετή που έχει την ικανότητα να καθορίζει το περιεχόμενο της πράξης, έτσι ώστε αυτή, αναλόγως των συνθηκών, να είναι ηθικά ενάρετη.

¹⁸⁰ Ας φανταστούμε το παράδειγμα της ανδρείας. Σύμφωνα με το λογικό ορισμό της ανδρείας, η ανδρεία συνίσταται στη μεσότητα μεταξύ θάρρους και δειλίας [βλ. *HN*, 1107a33, 1115a5-7, 1116a10-11' *HE*, 1228b2-3]. Ωστόσο, η πραγματώση της ανδρείας κατά τη διάρκεια, για παράδειγμα, μιας μάχης, ποικίλει ανάλογα προς τις συνθήκες εντός των οποίων λαμβάνει χώρα η συγκεκριμένη μάχη. Οι συνθήκες αυτές μπορεί να είναι είτε καιρικές, είτε να σχετίζονται με το είδος της μάχης και τη φύση του εξοπλισμού των στρατιωτών κ.λ.π. Έτσι, ο ίδιος στρατιώτης με διαφορετικό τρόπο θα επιτύχει τη μεσότητα κατά την πράξη του, έτσι ώστε να είναι ανδρείος, εάν είναι νύχτα και δε βλέπει καλά, εάν κάνει πολύ κρύο και κινδυνεύει να κρυοπαγιάσει, εάν είναι έφιππος και αντιμετωπίζει πεζοπόρους αντίπαλους, εάν είναι αυτός πεζοπόρος και αντιμετωπίζει έφιππους κ.λ.π.

¹⁸¹ Συνεχίζοντας το παράδειγμα με την πολεμική ανδρεία, μπορεί ο λογικός ορισμός της ανδρείας να είναι μεσότητα μεταξύ θάρρους και δειλίας, όμως κατά την πράξη (π.χ. κατά τη διάρκεια μιας μάχης), η μεσότητα δε μπορεί να εκφραστεί με τον ίδιο τρόπο, εάν έχουμε για παράδειγμα από τη μια τον Αχιλλέα και από την άλλη έναν απλό στρατιώτη. Για τον μεν Αχιλλέα, λόγω της φυσικής του δύναμης, η μεσότητα μπορεί να σημαίνει το να μείνει και να αντιμετωπίσει την επίθεση πέντε αντίπαλων στρατιωτών, καθώς εάν οπισθοχωρήσει κάτι τέτοιο θα είναι ένδειξη δειλίας από μέρους του. Ενώ για τον απλό στρατιώτη η μεσότητα και άρα η ανδρεία για την ίδια περίπτωση, συνίσταται στο να οπισθοχωρήσει και όχι να μείνει και να τους αντιμετωπίσει, καθώς στην δεύτερη αυτή περίπτωση η πράξη του θα χαρακτηρίζεται από θρασύτητα και όχι από ανδρεία.

Αποτελεί, δηλαδή, εκείνη τη διανοητική αρετή, η οποία έχει την ικανότητα να επιτυγχάνει την μεσότητα κατά την πράξη¹⁸².

Επιστρέφοντας, λοιπόν, στην αριστοτελική έκφραση, «Ἐστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν» και εστιάζοντας στο δεύτερο σκέλος της, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Αριστοτέλης: α) με την έκφραση «Ἐστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ [...] ὠρισμένη λόγῳ», αναφέρεται στο λογικό ορισμό της αρετής¹⁸³

¹⁸² βλ. Κούτρας Δ., Η αντίληψη για την ηθική αρετή, στο συλ. *Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της σήμερα*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών το «Λύκειον», Αθήνα, 1996, σς. 142-143. Η διάσταση αυτή της φρόνησης, σύμφωνα με την οποία η φρόνηση έχει την ικανότητα να καθορίζει το περιεχόμενο της πράξης, έτσι ώστε αυτή να είναι ηθικά ενάρετη, μπορεί να εκφράζεται, είτε μέσω του φρόνιμου νομοθέτη (ο οποίος θεσμοθετεί νόμους που ορίζουν το πώς πρέπει να πράττουμε), είτε μέσω του φρόνιμου πολίτη (ο οποίος αποτελεί πρότυπο συμπεριφοράς για τους ηθικά εξασκούμενους πολίτες).

¹⁸³ Την υπόθεση αυτή έρχεται να ενισχύσει ένα χωρίο που ακολουθεί του παραπάνω, στο οποίο ο Αριστοτέλης σημειώνει: «Δεῖ δὲ τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν. ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις οἱ μὲν καθόλου κοινότεροί εἰσιν, οἱ δ' ἐπὶ μέρους ἀληθινώτεροι· περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις, δεόν δ' ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν», βλ. *HN*, 1107a28-31. Εάν παρακολουθήσουμε τη ροή της αριστοτελικής επιχειρηματολογίας στο συγκεκριμένο κεφάλαιο, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η έκφραση *μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι* αναφέρεται στο λογικό ορισμό της αρετής, ενώ η έκφραση *ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν* αναφέρεται στον πρακτικό συλλογισμό του φρόνιμου, ο οποίος έχει την ικανότητα να επιτυγχάνει τη μεσότητα κατά την πράξη¹⁸³ ενώ, η φράση *ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις οἱ μὲν καθόλου κοινότεροί εἰσιν, οἱ δ' ἐπὶ μέρους ἀληθινώτεροι· περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις*, έρχεται να δείξει ότι οι λογικοί ορισμοί των επιμέρους ηθικών αρετών (=καθόλου λόγοι περί ηθικής) δεν έχουν κανένα νόημα, εάν δεν υφίστανται οι συγκεκριμένες πράξεις εντός των οποίων μπορούν να πραγματοποιηθούν οι ηθικές αρετές. Αυτή είναι μάλλον και η αιτία που οι επιμέρους λόγοι είναι *ἀληθινότεροι* από τους καθόλου λόγους περί ηθικής (δηλαδή, από τους λογικούς ορισμούς περί ηθικής), αφού η ηθική αρετή πραγματώνεται στην πράξη μέσω των επιμέρους λόγων, δηλαδή μέσω των συλλογισμών που πραγματοποιοίει η φρόνηση και όχι μέσω των καθόλου ή επιστημονικών/αναλυτικών συλλογισμών, αφού ο

και β) με την έκφραση «καὶ ὧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν», αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο η ουσία της ηθικής αρετής (δηλαδή, η μεσότητα) μπορεί να μεταφραστεί στην πράξη. Έτσι, στον ορίζοντα της παραπάνω ερμηνευτικής προσέγγισης και χρησιμοποιώντας τις έννοιες της μορφής και του περιεχομένου, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η μορφή/ουσία της ηθικής αρετής είναι μοναδική¹⁸⁴ (=μεσότητα¹⁸⁵), ενώ το περιεχόμενό της

λογικός ορισμός της ηθικής αρετής –ή η κατοχή του λογικού ορισμού της ηθικής αρετής– δεν αρκεί από μόνος του για να μπορεί κάποιος να πράττει ηθικά ενάρετα. Όπως σημειώνει ο Μπαγιόνας, αναφερόμενος στο παραπάνω χωρίο, «Από την περιγραφή του προς ημας μέσου έπεται ότι δεν είναι ενιαίο, ούτε το ίδιο για όλους. Οι πράξεις που αποσκοπούν σ' αυτό ανήκουν στα καθέκαστα. Συνεπώς οι επιμέρους λόγοι που αναφέρονται είναι αληθινότεροι εφόσον ταιριάζουν καλύτερα προς τον καθ' έκαστον χαρακτήρα των πράξεων, που αποσκοπούν στο μέσον. Εφ' όσον το προς ημας μέσον, και καθ' εαυτό και ως προς τη σχέση του με την υπερβολή και την έλλειψη, ποικίλει ανάλογα με τις περιστάσεις, οι δε προτάσεις που αναφέρονται σ' αυτό είναι καθ' έκαστον, έπεται ότι ο καθορισμός του μέσου μπορεί να πάρει τη μορφή του διαλεκτικού συλλογισμού, κατά το μέτρο που αυτός αναφέρεται στη δίωξιν και τη φυγήν, αφορά δε τα καθέκαστα», βλ. Μπαγιόνας Α., Διαλεκτικός Συλλογισμός και Αριστοτελική Ηθική, στο *Ελευθερία και Δουλεία στον Αριστοτέλη*, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2003, σελ. 30. Την ίδια ερμηνευτική γραμμή, όσον αφορά το παραπάνω χωρίο, ακολουθούν και οι Bodëüs και Tricot, οι οποίοι θεωρούν πως το νοηματικό περιεχόμενο της συγκεκριμένης φράσης έρχεται να αντιπαραβάλλει τους αναλυτικούς/επιστημονικούς συλλογισμούς (οι μεν καθόλου κενωτεροι εισιν) στους διαλεκτικούς συλλογισμούς (οι δε επι μερους αληθινωτεροι), άποψη την οποία στηρίζουν στην γραφή κενώτεροι, την οποία παραθέτει η λατινική μεσαιωνική μετάφραση των *Ηθικών Νικομαχείων*, αντί της γραφής *κοινότερη* που χρησιμοποιεί η υπόλοιπη παράδοση. Όπως υποστηρίζουν, ο χαρακτηρισμός των καθόλου λόγων περί ηθικής ως κενών ταιριάζει περισσότερο με τα όσα έχουν προηγηθεί, καθώς δείχνει ότι οι καθόλου λόγοι (=αναλυτικοί ορισμοί και συλλογισμοί), δεν αρκούν για την εφαρμογή της ηθικής στην πράξη (βλ., Tricot, *Éthique*, σελ. 108, υπος. 1' βλ. Bodëüs, *Éthique*, σελ. 119, υπος. 1). Τη γραφή κενώτεροι προτιμούν οι Stewart (ο οποίος στηρίζει την άποψή του παραπέμποντας σε ένα απόσπασμα του Μενάνδρου [Laurent.22.8]), Bekker και Susemihl, ενώ τη γραφή κοινότεροι επιλέγουν οι Bywater και Burnet.

¹⁸⁴ Όπως σχολιάζει ο Ηλιόδωρος, κάνοντας έκδηλο το παραπάνω: «ἄθεν καὶ τὸ μὲν ἁμαρτάνειν βράδιόν ἐστιν, ὥσπερ τοξόταις τὸ ἀποτυγχάνειν τοῦ σκοποῦ, τὸ

ποικίλει, καθώς εξαρτάται από τις εκάστοτε συνθήκες εντός των οποίων αυτή πραγματώνεται. Στο πλαίσιο αυτό, η μοναδικότητα της μορφής της ηθικής αρετής εκφράζεται μέσω του λογικού ορισμού της¹⁸⁶, ενώ το περιεχόμενό της καθορίζεται κάθε φορά στην πράξη από τον ορθό λόγο του φρόνιμου. Με βάση, λοιπόν, τη συλλογιστική αυτή θα μπορούσαμε να ερμηνεύσουμε την αριστοτελική διατύπωση στην οποία εμπεριέχεται ο ορισμός της ηθικής αρετής (HN, 1106b36-1107a1) ως εξής: η ηθική αρετή είναι έξι προαιρετική που βρίσκεται στη μεσότητα σε σχέση προς εμάς. Η διατύπωση αυτή πρόκειται για τον ορισμό της ηθικής αρετής (περιέχει το γένος και τη διαφορά) και συλλαμβάνεται/ορίζεται από το λόγο (ἀρισμένη λόγῳ¹⁸⁷), ενώ η ουσία της ηθικής αρετής (η μεσότητα)

δὲ κατορθοῦν χαλεπὸν, ὥσπερ τὸ βάλλειν κατὰ σκοπὸν. φαίνεται ἄρα καὶ διὰ τοῦτο τὴν μὲν ὑπερβολὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν τῆς κακίας εἶναι (ἀόριστα γὰρ ἑκάτερον), τὴν μεσότητα δὲ τῆς ἀρετῆς, ἀρισμένην καὶ μίαν οὖσαν», βλ. Ηλιόδορος, *In Ethica Nicomachea*, 35.7-11.

¹⁸⁵ Όλες οι αναφορές του Αριστοτέλη στις επιμέρους ηθικές αρετές επαναλαμβάνουν αυτή τη μορφική μοναδικότητα (μεσότητα) της ηθικής αρετής βλ. σχετικά: όσον αφορά την ανδρεία HN, 1107a33, 1115a5-7, 1116a10-11' τη σωφροσύνη HM, 1.21.1,2-3' HE, 1231a37-39' HN, 1107b5-8' την πραότητα HM, 1.22.1,2-3' HE, 1231b25-26' HN, 1110a4-9' επίσης HN, 1125b26-29' την ελευθεριότητα HM, 1.23.1,1-2' HE, 1231b36-37' HN, 1107b8-10' τη μεγαλοψυχία HM, 1.25.1,1-2' HE, 1233a15-16' HN, 1107b21-23' τη μεγαλοπρέπεια HM, 1.26.1,1-2' τη φιλία HM, 1.31.1,1' HE, 1233b29' HN, 1108a26-30' τη δικαιοσύνη HM, 1.33.5,3-1.33.6,1' HN, 1133b30.

¹⁸⁶ Όπως μια είναι η μορφή της ηθικής αρετής ένας είναι και ο λογικός ορισμός που εκφράζει το τι ην είναι και την ουσία της ηθικής αρετής: «ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι ἐνδέχεται ἀνάγεσθαι εἰς ἄλλον ὀρισμὸν πλεονάζοντα τῷ λόγῳ», βλ. ΜΦ, 994b16-17.

¹⁸⁷ Με βάση, λοιπόν, τα όσα προηγήθηκαν θεωρώ ότι στον ορισμό της ηθικής αρετής θα πρέπει μάλλον να προτιμήσουμε τη γραφή ἀρισμένη και να τη συσχετίσουμε με την αρετή και όχι με την έξη. Βέβαια θα πρέπει να σημειώσουμε ότι υπάρχει μια μερίδα μελετητών, οι οποίοι δε δέχονται πως η έκφραση ἀρισμένη λόγῳ υποδηλώνει το λογικό ορισμό της ηθικής αρετής, αλλά υποστηρίζουν πως η λέξη λόγῳ σημαίνει ηθική αρχή/κανόνας, βλ. σχηματικά σελ. 19 σ. 57 και σελ. 20 σ. 58.

καθορίζεται στο πεδίο του πρακτού μέσω του ορθού λόγου του φρόνιμου (*καὶ φ' ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν*).

Ας δούμε, τώρα, τι συμβαίνει με τον ορισμό του πολιτεύματος/πολιτείας στα *Πολιτικά*. Καθώς στα *Πολιτικά* υπάρχουν αρκετές διατυπώσεις που θα μπορούσαν να εκληφθούν ως ορισμοί του πολιτεύματος, θα προσπαθήσω, εξετάζοντάς τες να εντοπίσω τον ορθότερο ορισμό του πολιτεύματος, αυτόν δηλαδή που εμπεριέχει το γένος και τη διαφορά. Αρχικά, λοιπόν, ο Αριστοτέλης θα δηλώσει, «ή δὲ πολιτεία τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων ἔστι τάξις τις»¹⁸⁸. Τι μπορεί να σημαίνει, ωστόσο, η έκφραση *τάξις τις*; Την απάντηση, όπως επισημαίνει και ο Susemihl¹⁸⁹, μπορούμε να τη βρούμε, εάν συνδυάσουμε το προαναφερθέν χωρίο με αυτό που λέει ο Αριστοτέλης λίγο παρακάτω:

ἔστι δὲ πολιτεία πόλεως τάξις τῶν τε ἄλλων ἀρχῶν καὶ μάλιστα τῆς κυρίας πάντων. κύριον μὲν γὰρ πανταχοῦ τὸ πολίτευμα τῆς πόλεως, πολίτευμα δ' ἔστιν ἡ πολιτεία. λέγω δ' οἷον ἐν μὲν ταῖς δημοκρατίαις κύριος ὁ δῆμος, οἱ δ' ὀλίγοι τούναντίον ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις, φάμεν δὲ καὶ πολιτείαν ἑτέραν εἶναι τούτων. τὸν αὐτὸν δὲ τοῦτον ἐροῦμεν λόγον καὶ περὶ τῶν ἄλλων. ὑποθετέον δὴ πρῶτον τίνος χάριν¹⁹⁰

Σύμφωνα, λοιπόν, με το συγκεκριμένο χωρίο, η *τάξις* η οποία προσιδιάζει στην πολιτεία είναι μια *τάξις* που σχετίζεται με τις αρχές/εξουσίες, αλλά κυρίως με το ίδιο το πολίτευμα. Όμως, όπως έχει ήδη αναφερθεί, η *μορφή* του εκάστοτε πολιτεύματος καθορίζεται από τους νόμους που θεσμοθετεί ο νομοθέτης και συγκεκριμένα από το ποια μορφή δικαίου θα

¹⁸⁸ βλ. *Πολ.*, 1274b37-38.

¹⁸⁹ βλ. Susemihl and Hicks, *Politics*, σελ. 354.

¹⁹⁰ βλ. *Πολ.*, 1287b8-15.

επιλέξει να εγκαταστήσει ο νομοθέτης δια των νόμων του μέσα στην πόλη. Υπενθυμίζω ότι υπάρχουν τρεις φυσικά επικαθορισμένες μορφές εξουσίας (πατριική, συζυγική, αδελφική), οι οποίες μεταφερόμενες στο πολιτικό πεδίο αντιστοιχούν στο μοναρχικό, αριστοκρατικό και δημοκρατικό πολίτευμα αντίστοιχα. Όμως και για τις τρεις αυτές πολιτειακές μορφές διακυβέρνησης, το στοιχείο το οποίο καθορίζει το χαρακτήρα της καθεμιάς συνίσταται στον τρόπο με τον οποίο εννοιολογεί –και εφαρμόζει– καθεμιά το δίκαιο μεταξύ των πολιτών: «αί δὲ πολιτεῖαι πᾶσαι δικαίου τι εἶδος»¹⁹¹. Δηλαδή, λαμβάνοντας υπόψη ότι «τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον καὶ τὸ ἴσον [...]»¹⁹², συνεπάγεται ότι ο ιδιαίτερος χαρακτήρας που προσλαμβάνει το κάθε πολίτευμα εξαρτάται από το ποια μορφή ισότητας (κατ' ἀξίαν/αναλογική ή αριθμητική)¹⁹³ επιβάλλεται δια των νόμων μεταξύ των πολιτών, καθώς όλα τα πολιτεύματα αναγνωρίζουν κάποια μορφή ισότητας μεταξύ των πολιτών¹⁹⁴.

¹⁹¹ βλ. *HE*, 1241b13.

¹⁹² βλ. *HN*, 1129a34' πρβλ. επίσης, 1130b9, 1131a13' βλ. επίσης, «δοκεῖ δὲ πᾶσιν ἴσον τι τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ μέχρι γέ τινος ὁμολογοῦσι τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν λόγοις, ἐν οἷς διῶριστα περὶ τῶν ἠθικῶν (τὶ γὰρ καὶ τισὶ τὸ δίκαιον, καὶ δεῖν τοῖς ἴσοις ἴσον εἶναι φασίν, ποίων δὲ ἰσότης ἐστὶ καὶ ποίων ἀνισότης, δεῖ μὴ λανθάνειν. ἔχει γὰρ τοῦτ' ἀπορία)», βλ. *Πολ.*, 1282b18-22.

¹⁹³ «ἐστὶ δὲ διττὸν τὸ ἴσον· τὸ μὲν γὰρ ἀριθμῶ τὸ δὲ κατ' ἀξίαν ἐστίν. λέγω δὲ ἀριθμῶ μὲν τὸ πλήθει ἢ μεγέθει ταῦτό καὶ ἴσον, κατ' ἀξίαν δὲ τὸ τῷ λόγῳ, οἷον ὑπερέχει κατ' ἀριθμὸν μὲν ἴσω τὰ τρία τοῖν δυοῖν καὶ ταῦτα τοῦ ἑνός, λόγῳ δὲ τὰ τέτταρα τοῖν δυοῖν καὶ ταῦτα τοῦ ἑνός· ἴσον γὰρ μέρος τὰ δύο τῶν τεττάρων καὶ τὸ ἐν τοῖν δυοῖν· ἀμφω γὰρ ἡμίση. ὁμολογοῦντες δὲ τὸ ἀπλῶς εἶναι δίκαιον τὸ κατ' ἀξίαν, διαφέρονται, καθάπερ ἐλέχθη πρότερον, οἱ μὲν ὅτι, ἐάν κατὰ τὶ ἴσοι ὦσιν, ὅλως ἴσοι νομίζουσιν εἶναι, οἱ δ' ὅτι, ἐάν κατὰ τὶ ἄνισοι, πάντων ἀνίσαν ἀξιοῦσιν ἑαυτοῦς. διὸ καὶ μάλιστα δύο γίνονται πολιτεῖαι, δῆμος καὶ ὀλιγαρχία· εὐγένεια γὰρ καὶ ἀρετὴ ἐν ὀλιγοῖς, ταῦτα δ' ἐν πλείοσιν· εὐγενεῖς γὰρ καὶ ἀγαθοὶ» βλ. *Πολ.*, 1301b29-1302a1.

¹⁹⁴ «δὲ πρῶτον ὑπολαβεῖν τὴν ἀρχὴν, ὅτι πολλὰι γεγένηται πολιτεῖαι πάντων μὲν ὁμολογούντων τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ' ἀναλογίαν ἴσον, τούτου δ' ἁμαρτανόντων, ὥσπερ εἴρηται καὶ πρότερον. δῆμος μὲν γὰρ ἐγένετο ἐκ τοῦ ἴσους ὅτιοῦν ὄντας οἶεσθαι ἀπλῶς ἴσους εἶναι (ὅτι γὰρ ἐλεύθεροι πάντες

Για παράδειγμα στο δημοκρατικό πολίτευμα το δίκαιο συνίσταται στην πολιτική ισότητα όλων ανεξαιρέτως των πολιτών¹⁹⁵.

Όμως, το ποια μορφή ισότητας και δικαίου θα επικρατεί στην πόλη, αυτό προσδιορίζει το ποιος θα είναι κυρίαρχος στην πόλη: ο δήμος (πολιτεία ή δημοκρατία), οι λίγοι (αριστοκρατία ή ολιγαρχία) ή ο ένας (μοναρχία ή τυραννία)· αλλιώς τι νόημα θα είχε η έκφραση «αἱ δὲ πολιτεῖαι πᾶσαι δικαίου τι εἶδος»; Συνυπολογίζοντας, έτσι, στο σημείο αυτό τη συνωνυμική σχέση που διατηρούν μεταξύ τους οι έννοιες δίκαιο και νόμος –όπως αναφέρθηκε παραπάνω-, τότε η επιβολή μέσα στην πόλη του εκάστοτε δικαίου/νόμου, από το οποίο καθορίζεται και η μορφή του πολιτεύματος, αποτελεί έργο του νομοθέτη, αφού ο νομοθέτης είναι αυτός που ουσιαστικά καθορίζει μέσω των νόμων που θεσμοθετεί τη μορφή που θα λάβει το πολίτευμα στην πόλη του¹⁹⁶.

ομοίως, ἀπλῶς ἴσοι εἶναι νομίζουσιν), ολιγαρχία δὲ ἐκ τοῦ ἀνίσους ἐν τι ὄντας ὅλως εἶναι ἀνίσους ὑπολαμβάνειν (κατ' οὐσίαν γὰρ ἀνισοὶ ὄντες ἀπλῶς ἀνισοὶ ὑπολαμβάνουσιν εἶναι). εἶτα οἱ μὲν ὡς ἴσοι ὄντες πάντων τῶν ἴσων ἀξιούσι μετέχειν· οἱ δ' ὡς ἀνισοὶ ὄντες πλεονεκτεῖν ζητοῦσιν, τὸ γὰρ πλεῖον ἀνισον», βλ. *Πολ.*, 1301a25-35.

¹⁹⁵ «δημοκρατία μὲν οὖν ἐστὶ πρώτη μὲν ἡ λεγομένη μάλιστα κατὰ τὸ ἴσον. ἴσον γὰρ φησὶν ὁ νόμος ὁ τῆς τοιαύτης δημοκρατίας τὸ μηδὲν μᾶλλον ὑπερέχειν τοὺς ἀπόρους ἢ τοὺς εὐπόρους, μηδὲ κυρίους εἶναι ὅποτερουσούν, ἀλλ' ὁμοίους ἀμφοτέρους. εἶπερ γὰρ ἐλευθερία μάλιστα ἔστιν ἐν δημοκρατία, καθάπερ ὑπολαμβάνουσι τινες, καὶ ἰσότης, οὕτως ἂν εἴη μάλιστα, κοινωνούτων ἀπάντων μάλιστα τῆς πολιτείας ὁμοίως», βλ. *Πολ.*, 1291b30-37 ἐπίσης 1301a28-32.

¹⁹⁶ Τη σχέση αυτή του δικαίου με το νόμο και κατ' επέκταση με το πολίτευμα μπορούμε να εξάγουμε και από το ακόλουθο χωρίο: «ἡ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν, ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ δικαίου κρίσις», βλ. *Πολ.*, 1253a37-39. Εάν, ωστόσο, συμπαραβάλλουμε το παραπάνω χωρίο με αυτό που διατυπώνεται στα *Ἠθικά Νικομάχεια* [1134a30-31], «ἐστὶ γὰρ δικαίον, οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτοῦς· νόμος δ', ἐν οἷς ἀδικία· ἡ γὰρ δίκη κρίσις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου», [για τη συσχέτιση των δύο χωρίων, βλ. Bodēus, *Éthique*, σς. 256-7, υποσ. 2], τότε θεωρῶ πως μπορούμε να αντικαταστήσουμε (όπως κάνει ο Tricot

Έτσι, στο πλαίσιο αυτό, μπορούμε να κατανοήσουμε γιατί ο Αριστοτέλης δηλώνει:

διόπερ οὐδὲν μᾶλλον ἄρχειν ἢ ἄρχεσθαι δίκαιον, καὶ τὸ ἀνὰ μέρος τοίνυν ὡσαύτως. τούτο δ' ἤδη νόμος· ἡ γὰρ τάξις νόμος. τὸν ἄρα νόμον ἄρχειν αἰρετώτερον μᾶλλον ἢ τῶν πολιτῶν ἓνα τινά, κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον τούτον, κἂν εἴ τινας ἄρχειν βέλτιον, τούτους καταστατέον νομοφύλακας καὶ ὑπηρέτας τοῖς νόμοις

197

ακολουθώντας τον Richards, βλ. Tricot, *Politique*, σελ. 31, υπος. 4), τη λέξη *Δίκη* με τη λέξη *δίκαιον*. Εάν η αντικατάσταση αυτή ευσταθεί, τότε, συνυπολογίζοντας ότι «ὁ γὰρ νόμος δικαίον τι [...]», [βλ. *Πολ.*, 1255a22' για τη σύνδεση του δικαίου με το νόμο, βλ. επίσης, «οὐδ' ἄρα ἄδικον οὐδὲ δίκαιον τὸ πολιτικόν· κατὰ νόμον γὰρ ἦν, καὶ ἐν οἷς ἐπεφύκει εἶναι νόμος, οὗτοι δ' ἦσαν οἷς ὑπάρχει ἰσότης τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι», βλ. *HN*, 1134b13-15], μπορούμε να πούμε ότι η *δίκη/δίκαιον*, το οποίο εκφράζεται μέσω του νόμου αποτελεί την τάξη της πολιτικής κοινωνίας. Ή με άλλη διατύπωση ότι ο νόμος είναι η τάξη της πολιτικής κοινωνίας («ὁ τε γὰρ νόμος τάξις τίς ἐστί, καὶ τὴν ἐννομίαν ἀναγκαῖον εὐταξίαν», βλ. *Πολ.*, 1326a29-30. Ὅπως σχολιάζει ο Susemihl, παραπέμποντας στον Jackson και αναφερόμενος στη λέξη *δίκη* του συγκεκριμένου χωρίου, «*δίκη* or the administration of law –which is the determination of what is just- being a regulation of the political community», βλ. Susemihl and Hicks, *Politics*, σελ. 151' επιπλέον για τη σχέση *νόμου-δίκης*, βλ. *The Politics of Aristotle*, translated with an introduction, notes and appendixes by Ernest Barker, Oxford, At the Clarendon Press, 1946, σς. lxx-lxxi' βλ. επίσης, Aubonnet, *Politiques* I, σελ. 112, υπος. 2' Ενώ, για μια διαφορετική μεταφραστική και ερμηνευτική προσέγγιση, η οποία συνδέει την έκφραση «πολιτικής κοινωνίας τάξις» με τη λέξη «δικαιοσύνη» και όχι με τη λέξη «δίκη», βλ. Pellerin, *Politiques*, σελ. 93, υπος. 20). Έτσι, στο πλαίσιο αυτό, ο νόμος αποτελώντας την πολιτική τάξη συνδέεται με το πολίτευμα (το οποίο, όπως ήδη έχει αναφερθεί, αλλά όπως θα δειχθεί και στη συνέχεια αποτελεί, σύμφωνα με τον αριστοτελικό ορισμό, *τάξις περί των αρχών*), οπότε θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο νόμος είναι αυτός ο οποίος ανάλογα με το περιεχόμενό του καθορίζει τη μορφή του εκάστοτε πολιτεύματος, η μορφή του οποίου αντανακλάται εν τέλει στον τρόπο με τον οποίο κατανέμονται εντός της πόλης οι διάφορες εξουσίες.

¹⁹⁷ βλ. *Πολ.*, 1287a16-21' επίσης, *Πολ.*, 1326a29-30.

Το χωρίο αυτό εισάγει στην προβληματική μας το ζήτημα της κατανομής μέσα στην πόλη των διάφορων εξουσιών, ζήτημα το οποίο, όπως ήδη έχει αναφερθεί άπτεται των αρμοδιοτήτων και καθηκόντων του νομοθέτη. Κατά συνέπεια, ο νόμος και συγκεκριμένα ο πολιτικός νόμος είναι αυτός που καθορίζει τον τρόπο κατανομής των διαφόρων εξουσιών και υπ' αυτή την έννοια ο νόμος αποτελεί τάξη ή με διαφορετική διατύπωση, ο πολιτικός νόμος καθορίζει την πολιτική τάξη:

Ἄκολουθον δὲ τοῖς εἰρημένοις ἐστὶ τὸ διηρῆσθαι καλῶς τὰ περὶ τὰς ἀρχάς, πόσαι καὶ τίνες καὶ τίνων, καθάπερ εἴρηται καὶ πρότερον. τῶν μὲν γὰρ ἀναγκαίων ἀρχῶν χωρὶς ἀδύνατον εἶναι πόλιν, τῶν δὲ πρὸς εὐταξίαν καὶ κόσμον ἀδύνατον οἰκείσθαι καλῶς¹⁹⁸

Το γεγονός, λοιπόν, ότι ο πολιτικός νόμος και ειδικότερα ο γραπτός νόμος είναι αυτός που καθορίζει το είδος του πολιτεύματος που εφαρμόζεται σε μια πόλη¹⁹⁹ (αφού ανάλογα

¹⁹⁸ βλ. Πολ., 1321b4-7. Ένα άλλο χωρίο που δείχνει ότι η τάξη είναι προϊόν της νομοθεσίας είναι: «Περὶ δὲ τῆς Λακεδαιμονίων πολιτείας καὶ τῆς Κρητικῆς, σχεδὸν δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων πολιτειῶν, δύο εἰσὶν αἱ σκέψεις, μία μὲν εἶ τι καλῶς ἢ μὴ καλῶς πρὸς τὴν ἀρίστην νενομοθέτηται τάξιν, ἕτερα δ' εἶ τι πρὸς τὴν ὑπόθεσιν καὶ τὸν τρόπον ὑπεναντίως τῆς προκειμένης αὐτοῖς πολιτείας» βλ. Πολ., 1269a29-34. Την ίδια αντίληψη συναντάμε και σε ένα χωρίο του *Περὶ ζῶων κινήσεως*, στο οποίο ο Αριστοτέλης συνδέει την πολιτική τάξη με τους νόμους της πόλης: «ὑποληπτέον δὲ συνεστάναι τὸ ζῶον ὡσπερ πόλιν εὐνομουμένην. ἐν τε γὰρ τῇ πόλει ὅταν ἅπαξ συστήῃ ἡ τάξις, οὐδὲν δεῖ κεχωρισμένου μονάρχου, ὃν δεῖ παρῆναι παρ' ἕκαστον τῶν γινομένων, ἀλλ' αὐτὸς ἕκαστος ποιεῖ τὰ αὐτοῦ ὡς τέτακται, καὶ γίνεται τότε μετὰ τότε διὰ τὸ ἔθος», βλ. ΠΖΚ, 703a29-33.

¹⁹⁹ Ἡ θα μπορούσαμε να πούμε ότι από το είδος του πολιτεύματος που ο νομοθέτης αποφασίζει να εφαρμοστεί στην πόλη εξαρτάται το περιεχόμενο

με το ποια μορφή ισότητας/δικαίου μεταξύ των πολιτών επιβάλλουν οι γραπτοί νόμοι, εξαρτάται και το είδος του πολιτεύματος), σε συνδυασμό με το γεγονός ότι το είδος του πολιτεύματος που επιβάλλεται μέσω των γραπτών νόμων καθορίζει και τον τρόπο κατανομής των διαφόρων εξουσιών μέσα στην πόλη (αφού η κατανομή των εξουσιών, η οποία αποτελεί έργο του νομοθέτη, πρέπει να αντιστοιχεί προς το είδος του πολιτεύματος, καθώς η αντιστοίχιση αυτή αποτελεί έναν από τους κυριότερους παράγοντες που συντείνουν στην σωτηρία της πόλης²⁰⁰), μας δίνουν τη δυνατότητα να εξάγουμε την ακόλουθη σχέση: ο γραπτός νόμος είναι αυτός που καθορίζει το είδος του πολιτεύματος, το οποίο πολιτειακό είδος διακυβέρνησης αντανάκλαται στον τρόπο με τον οποίο κατανέμονται οι διάφορες εξουσίες μέσα στην πόλη.

Το δεύτερο σκέλος της παραπάνω σχέσης έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς εάν θεωρήσουμε ότι ο τρόπος κατανομής των διαφόρων εξουσιών μέσα στην πόλη αποτελεί έκφραση της πολιτικής τάξης που ισχύει μέσα στην πόλη, τότε μας οδηγεί με αρκετή ασφάλεια στην εύρεση του ορθού ορισμού του πολιτεύματος:

πολιτεία μὲν γὰρ ἔστι τάξις τὰς πόλεσιν ἢ περὶ τὰς ἀρχάς, τίνα τρόπον νενέμηνται, καὶ τί τὸ κύριον τῆς πολιτείας καὶ τί τὸ τέλος ἐκάστης τῆς κοινωνίας ἔστιν²⁰¹

των νόμων που θα θεσμοθετήσει (π.χ. δημοκρατικοί νόμοι για δημοκρατικό πολίτευμα, ολιγαρχικοί νόμοι για ολιγαρχικό πολίτευμα κ.ο.κ.).

²⁰⁰ βλ. σς. 24-27.

²⁰¹ βλ. *Πολ.*, 1289a15-17 επίσης, «πολιτεία μὲν γὰρ ἡ τῶν ἀρχῶν τάξις ἔστι, ταύτας δὲ διανέμονται πάντες ἢ κατὰ τὴν δύναμιν τῶν μετεχόντων ἢ κατὰ τιν' αὐτῶν ἰσότητα κοινήν, λέγω δ' οἷον τῶν ἀπόρων ἢ τῶν εὐπόρων ἢ κοινήν τιν' ἄμφοιν. ἀναγκαῖον ἄρα πολιτείας εἶναι τοσαύτας ὅσαι περ τάξεις κατὰ τὰς ὑπεροχάς εἴσι καὶ κατὰ τὰς διαφορὰς τῶν μορίων», βλ. *Πολ.*, 1290a7-13. Ὅπως σημειώνει ο Ψυχοπαίδης, «Λέγοντας πολιτεία ο Αριστοτέλης εννοεί το

Η ορθότητα του συγκεκριμένου ορισμού της πολιτείας/πολιτεύματος έγκειται στο γεγονός ότι εμπεριέχεται εντός αυτού το γένος και η διαφορά. Έτσι, το γένος της πολιτείας είναι *τάξις*, ενώ η διαφορά, όπως και στην περίπτωση της ηθικής αρετής εννοιολογείται μέσω δύο χαρακτηριστικών: α) μέσω της έκφρασης *ταῖς πόλεσιμ*, η οποία θα μπορούσαμε να πούμε πως συγκεκριμενοποιεί ότι η *τάξις* που προσιδιάζει στο πολίτευμα είναι μια *τάξις* που αφορά την πόλη, πρόκειται δηλαδή για μια πολιτική *τάξις*²⁰² και β) μέσω της έκφρασης *περὶ τὰς ἀρχάς* συγκεκριμενοποιείται ότι η πολιτική *τάξις* που προσιδιάζει στο πολίτευμα είναι μια πολιτική *τάξις* που αφορά τις αρχές. Η όπως διευκρινίζει η συνέχεια του χωρίου είναι μια πολιτική *τάξις* που αφορά την κατανομή των αρχών μέσα στην πόλη, από την οποία κατανομή προσδιορίζεται-εξαρτάται το ποιος είναι κύριος μέσα στην πόλη (ο δήμος, οι λίγοι ή ο μονάρχης).

Μέχρι στιγμής, λοιπόν, διαπιστώνουμε ότι ο Αριστοτέλης τόσο στον ορισμό της ηθικής αρετής που παραθέτει στα *Ηθικά Νικομάχεια*, όσο και στον ορισμό της πολιτείας/πολιτεύματος που παραθέτει στα *Πολιτικά*, ακολουθεί και εφαρμόζει τα κριτήρια περί ορθής κατασκευής των ορισμών. Το ερώτημα, που

σύνταγμα, την ορθή διαρρύθμιση (*τάξιν*) του κράτους και την οργάνωση της κυβερνητικής εξουσίας βάσει του σκοπού προς τον οποίο τείνει η κοινωνία. Προς το σκοπό αυτό συντάσσονται νόμοι που αναφέρονται στους τρόπους διακυβέρνησης και τις υποχρεώσεις των πολιτών», βλ. Ψυχοπαίδης Κ., *Ο φιλόσοφος...*, ο.π. σελ. 103. Ενώ, σχετικά με τη μέθοδο που ακολουθεί ο Αριστοτέλης για να ορίσει το «τι ἴστιν πολιτεία», βλ. Wolf F., *Aristote et la Politique*, στο *La philosophie d'Aristote*, PUF, Paris, 2003, σς. 288-290.

²⁰² Η συγκεκριμενοποίηση αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς η *τάξις* μπορεί να είναι: α) φυσική/κοσμική *τάξις* [ΦΑ, 252a11-21' ΠΟ, 280a11-23, 292b25-293a4, 296a33-34, 300b16-301a7' ΠΖΜ, 641b15-25' Ρητ., 1369a35-1369b1], β) μαθηματική ή γεωμετρική *τάξις* [ΜΦ, 1078a31-1078b4' ΠΟ, 268b32-287a2], γ) στρατιωτική ή οικιακή *τάξις* [ΜΦ, 1075a11-25], δ) συλλογιστική *τάξις* [ΑΠ, 51b36-40].

συνεπώς, εγείρεται στο σημείο αυτό έχει να κάνει με το σε τι συνίσταται η σύλληψη αυτή των ορισμών; Διερώτηση που ουσιαστικά αναζητά το ποια είναι η υφή της εργασίας που καταβάλλεται, προκειμένου να συλληφθούν οι ορισμοί. Πρόκειται, δηλαδή, για μια θεωρητικής υφής και μόνο εργασία, η οποία αποκλείει τη συνδρομή της φρόνησης από τη διαδικασία σύλληψης των ορισμών ή όχι;

Εάν, ανατρέξουμε στα *Τοπικά*, θα διαπιστώσουμε ότι ο Αριστοτέλης αποδίδει στη διαδικασία σύλληψης των ορισμών έναν θεωρητικό χαρακτήρα: «ή γάρ ὀριστικὴ θεωρητικὴ τίς ἐστὶν [...]»²⁰³. Ωστόσο, εάν στο παραπάνω συνυπολογίσουμε ότι το περιεχόμενο ενός ορισμού φέρει πάντα καθολική ισχύ²⁰⁴ και λάβουμε υπόψη μας αυτό που λέει στα *Μετά τα Φυσικά*,

²⁰³ βλ. *Τοπ.*, 141a8' όπως σχολιάζει ο Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς, «τὸ γὰρ θεωρητικὸν ταῦτον ὄν τῷ ὀριστικῷ [...]», βλ. Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *In topicomum*, 433.17-18' ενώ αλλού αναφέρει, «οὐδὲν γὰρ καλύει ὑπὸ τὴν αὐτὴν τῷ γένει ἐπιστήμην εἶναι καὶ τὴν ὀριστικὴν, ἥτις τοῦ τί ἐστὶ θεωρητικὴ, καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν, ἥ τῶν καθ' αὐτὰ ὑπαρχόντων ἐκάστω γένει ἐστὶν ἀποδεικτικὴ», βλ. Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *In Metaphysica*, 246.19-21' βλ. επίσης Aristote, *Organon, V Les Topiques*, traduction nouvelle et notes par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1974, σελ. 233, υπος 3.

²⁰⁴ Λαμβάνοντας υπόψη ότι ο κάθε λογικός ορισμός αποτελεί μια διατύπωση, η οποία αποδίδοντας την ουσία και το τι ην είναι του οριζόμενου πράγματος προσδιορίζει ουσιαστικά το οριζόμενο είδος, τότε μπορούμε να πούμε ότι ο κάθε ορισμός φέρει μια καθολικότητα που ισχύει για κάθε πράγμα που εμπίπτει στο οριζόμενο είδος. Έτσι, για παράδειγμα, ο λογικός ορισμός του είδους άνθρωπος (=ζώον πεζόν δίποδο) ισχύει για κάθε επιμέρους άνθρωπο, είτε πρόκειται για το Σωκράτη, είτε πρόκειται για τον Αριστοτέλη ή οποιονδήποτε άλλο άνθρωπο· ισχύει, συνεπώς, για κάθε ον που εμπίπτει στο οριζόμενο είδος άνθρωπος. Παρομοίως, ο λογικός ορισμός του είδους ηθική αρετή ισχύει για κάθε επιμέρους ηθική αρετή, είτε πρόκειται για την ανδρεία, τη δικαιοσύνη, τη σωφροσύνη κ.λ.π., ισχύει δηλαδή για κάθε αρετή που εμπίπτει στο είδος ηθική αρετή. Τέλος, ο λογικός ορισμός του είδους πολίτευμα ισχύει για κάθε πολίτευμα που εμπίπτει στο αντίστοιχο οριζόμενο είδος, ισχύει δηλαδή και για το δημοκρατικό πολίτευμα και για το ολιγαρχικό και για οποιοδήποτε άλλο είδος πολιτεύματος. Με την έννοια, λοιπόν, αυτή ο λογικός ορισμός ενός είδους αποτελεί ένα καθόλου, αφού ο κάθε λογικός

Ἐπεὶ δ' ἡ οὐσία ἕτερα, τό τε σύνολον καὶ ὁ λόγος (λέγω δ' ὅτι ἡ μὲν οὕτως ἐστὶν οὐσία, σὺν τῇ ὕλῃ συνειλημμένος ὁ λόγος, ἢ δ' ὁ λόγος ὅλως), ὅσαι μὲν οὖν οὕτω λέγονται, τούτων μὲν ἐστὶ φθορά (καὶ γὰρ γένεσις), τοῦ δὲ λόγου οὐκ ἐστὶν οὕτως ὥστε φθείρεσθαι (οὐδὲ γὰρ γένεσις, οὐ γὰρ γίνεται τὸ οἰκία εἶναι ἀλλὰ τὸ τῆδε τῇ οἰκία), ἀλλ' ἄνευ γενέσεως καὶ φθορᾶς εἰσὶ καὶ οὐκ εἰσὶν· δέδεικται γὰρ ὅτι οὐδεὶς ταῦτα γεννᾷ οὐδὲ ποιεῖ. διὰ τοῦτο δὲ καὶ τῶν οὐσιῶν τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα οὔτε ὀρισμὸς οὔτε ἀπόδειξις ἐστὶν, ὅτι ἔχουσιν ὕλην ἢς ἡ φύσις τοιαύτη ὥστ' ἐνδέχεσθαι καὶ εἶναι καὶ μὴ· διὸ φθαρτὰ πάντα τὰ καθ' ἕκαστα αὐτῶν. εἰ οὖν ἢ τ' ἀπόδειξις τῶν ἀναγκαίων καὶ ὁ ὀρισμὸς ἐπιστημονικόν, καὶ οὐκ ἐνδέχεται, ὥσπερ οὐδ' ἐπιστήμην ὅτε μὲν ἐπιστήμην ὅτε δ' ἄγνοϊαν εἶναι, ἀλλὰ δόξα τὸ τοιοῦτόν ἐστὶν, οὕτως οὐδ' ἀπόδειξιν οὐδ' ὀρισμόν, ἀλλὰ δόξα ἐστὶ τοῦ ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν, δηλὸν ὅτι οὐκ ἂν εἴη αὐτῶν οὔτε ὀρισμὸς οὔτε ἀπόδειξις. ἀδηγά τε γὰρ τὰ φθειρόμενα τοῖς ἔχουσι τὴν ἐπιστήμην, ὅταν ἐκ τῆς αἰσθήσεως ἀπέλθῃ, καὶ σωζομένων τῶν λόγων ἐν τῇ ψυχῇ τῶν αὐτῶν οὐκ ἐστὶ οὔτε ὀρισμὸς ἔτι οὔτε ἀπόδειξις. διὸ δεῖ, τῶν πρὸς ὄρον ὅταν τις ὀρίζηται τι τῶν καθ' ἕκαστον, μὴ

ορισμὸς ἰσχύει γιὰ κάθε επιμέρους πράγμα που ανήκει στο οριζόμενο *εἶδος*. Αυτὸς εἶναι καὶ ὁ λόγος που δεν υπάρχουν περισσότεροι του ενός λογικοὶ ορισμοὶ γιὰ ἓνα οριζόμενο *εἶδος*: «ἐπειδὴ οὐκ εἰσὶ πλείους τοῦ αὐτοῦ ὀρισμοί», βλ. *Τοπ.*, 151b3-17 ὅπως σχολιάζει ὁ Αφροδισιεύς αναφερόμενος στο παραπάνω χωρίο των *Τοπικῶν*, «οὐ δύνανται τοῦ αὐτοῦ δύο εἶναι ὀρισμοί», βλ. Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *In Aristotelis Topicorum...*, 494.26.

ἀγνοεῖν ὅτι ἀεὶ ἀναιρεῖν ἔστιν· οὐ γὰρ ἐνδέχεται
ὀρίσασθαι²⁰⁵

τότε μπορούμε να πούμε ότι η σύλληψη του ορισμού ενός πράγματος συντελείται μέσω μιας θεωρητικής εργασίας ή ακριβέστερα συντελείται μέσω μιας θεωρητικής εργασίας, η οποία λαμβάνει χώρα στο επιστημονικό κομμάτι του λόγον έχοντος μέρους της ψυχής²⁰⁶ στο μέρος, δηλαδή, εκείνο της ανθρώπινης ψυχής, στο οποίο εδρεύει ο θεωρητικός νους του οποίου αντικείμενο αποτελούν τα *αναγκαία* και μη *ενδεχόμενα* *άλλως ἔχειν*, στα οποία εντάσσονται και οι ορισμοί²⁰⁷, οι οποίοι όπως είδαμε αποτελούν ένα *καθόλου*²⁰⁸ και άρα κάτι το *αναγκαίο* και μη *ενδεχόμενον* *άλλως ἔχειν*²⁰⁹.

²⁰⁵ βλ. *ΜΦ*, 1039b20-1040a7.

²⁰⁶ Όπως σχολιάζει ο Σιμπλίκιος, «ὁ γὰρ ὀρισμὸς οἰκείως τὸ εἶναι αὐτῶν ἐκφαίνων παρασκευάζει ἡμᾶς ῥαδίως καὶ τὰ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα τῷ τοιῶδε ὄντι γνωρίζειν. ἐπιστημονικὸν οὖν τοῦτο, ἐπειδὴ τὸ ἐκάστου ὄντων ὑπαρχόντων αὐτῷ αἰτίων», βλ. Σιμπλίκιος, *In de anima*, 14.34-37.

²⁰⁷ Ross W. D., *Metaphysics*, Oxford Clarendon Press, vol. II, 1975, σελ. 215.

²⁰⁸ Η λογική σύλληψη του καθόλου επισημαίνεται από τον Αριστοτέλη στο *Φυσικής Ακροάσεως*: «τὸ μὲν γὰρ καθόλου κατὰ τὸν λόγον γνώριμον, τὸ δὲ καθ' ἕκαστον κατὰ τὴν αἴσθησιν· ὁ μὲν γὰρ λόγος τοῦ καθόλου, ἡ δ' αἴσθησις τοῦ κατὰ μέρος, οἶον τὸ μὲν μέγα καὶ τὸ μικρὸν κατὰ τὸν λόγον, τὸ δὲ μανὸν καὶ τὸ πυκνὸν κατὰ τὴν αἴσθησιν», βλ. *ΦΑ*, 189a5-9' επίσης, «ἀλλὰ τοῦ λόγου μέρη τὰ τοῦ εἶδους μόνον ἔστιν, ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου», βλ. *ΜΦ*, 1035b33-1036a' επίσης, «πᾶς γὰρ λόγος καὶ πᾶσα ἐπιστήμη τῶν καθόλου καὶ οὐ τῶν ἐσχάτων [...]», βλ. *ΜΦ*, 1059b25.

²⁰⁹ Η ένταξη των ὄσων συλλαμβάνει ο νους στην κατηγορία των *αναγκαίων* και μη *ενδεχόμενων* *άλλως ἔχειν* διαφαίνεται και από ένα χωρίο των *Αναλυτικῶν Υστέρων*, στο οποίο διαβάζουμε: «Τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν. ἔστι δὲ τινα ἀληθῆ μὲν καὶ ὄντα, ἐνδεχόμενα δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν. δῆλον οὖν ὅτι περὶ μὲν ταῦτα ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν· εἴη γὰρ ἂν ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν τὰ δυνατὰ ἄλλως ἔχειν. ἀλλὰ μὴ οὐδὲ νοῦς (λέγω γὰρ νοῦν ἀρχὴν ἐπιστήμης) οὐδ' ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος», βλ. *ΑΥ*, 88b30-36.

Με βάση, λοιπόν, τα όσα προηγήθηκαν θα μπορούσαμε να πούμε ότι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η σύλληψη των όρων/ορισμών γίνεται μέσω της διανοητικής αρετής του νου, του οποίου η καταβαλλόμενη εργασία προσλαμβάνει έναν θεωρητικής υφής χαρακτήρα, αφού το αντικείμενό του εντάσσεται στα μη ενδεχόμενα άλλως έχειν²¹⁰. Η αναγκαιότητα, ωστόσο, αυτή των όσων συλλαμβάνει ο νους έχει καθοριστική σημασία, γιατί αντιδιαστέλλει τα αντικείμενα του νου προς αυτά της φρόνησης τα οποία έχουν ενδεχομενικό χαρακτήρα:

ὄτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον. ἀντίκειται μὲν δὴ τῷ νῷ· ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν ὄρων ὧν οὐκ ἔστι λόγος [...]²¹¹

Εάν, λοιπόν, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, οι ορισμοί της ηθικής αρετής και του πολιτεύματος αποτελούν προαπαιτούμενα για το νομοθετεῖν, τότε συμπεραίνουμε ότι η αρετή της φρόνησης αδυνατεί να συνδράμει στην σύλληψη των ορισμών αυτών.

²¹⁰ Όπως σημειώνει η Rorty, «Both, minimal and expanded definitions can be apprehended in a single act of thought, in intuition as the beginning of scientific explanation, or in *theoria*, just for the sake of thinking», βλ. Rorty A.O., *The place of contemplation in Aristotle's NE*, στο *Essays on Aristotle's Ethics*, edited by Amelie Oksenberg Rorty, University of California Press, 1980, σελ. 379.

²¹¹ βλ. *HN*, 1142a23-26. Όπως σημειώνει ο Greenwood, σχολιάζοντας το συγκεκριμένο χωρίο, «These lines are probably the hardest to explain in the whole book [...] νους has undoubtedly, exactly the same meaning as in chapters vi and vii [...] But if this passage –ο νους των ορων, ων ουκ εστιν λογος- is compared with chapter vi, and especially with 1141a7 (λείπεται νουν εἶναι των αρχων) it is evident that νους is said to be concerned with the ὄροι (even if they are terms and not propositions) as combining them into propositions, such namely as become the αρχαι or premises of scientific syllogism [...] In any case the inductive work of νους is quite different from the syllogistic work of φρονησις», βλ. Aristotle, *Nicomachean Ethics: book six*, with essays, notes, and translation by L. H. G. Greenwood, Arno Press, New York, 1973, σς. 196-7.

Επιστρέφοντας, λοιπόν, στο χωρίο που αποτέλεσε αντικείμενο μελέτης της παρούσας ενότητας, «ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὦν ἀπὸ τινος φρονήσεως καὶ νοῦ», θα μπορούσαμε να πούμε ότι με το χωρίο αυτό ο Αριστοτέλης θέλει να υποδείξει ότι ο γραπτός νόμος αποτελεί αντικείμενο μιας ορθολογικής διαδικασίας, στην οποία συμμετέχουν οι διανοητικές αρετές της φρόνησης και του νοῦ, καθεμία από τις οποίες διαδραματίζει συγκεκριμένο ρόλο στην νομοπαρασκευαστική διαδικασία. Και αφού ο νόμος αποτελεί προϊόν της φρόνησης και του νοῦ, έπεται ότι ο παρασκευάζων το νόμο, ο νομοθέτης, οφείλει να κατέχει και τις δύο αυτές διανοητικές αρετές²¹².

Εάν, λοιπόν, θυμηθούμε τη διπλή διάσταση του νόμου (ηθική και πολιτική) και συνυπολογίσουμε τα λεγόμενα του Αριστοτέλη: α) «Ἐνανγκαῖον μὲν οὖν εἰδῆσαι τί ἐστὶν ἀρετὴ (οὐ γὰρ ῥάδιον εἰδέναι τὸ ἐκ τίνων ἔσται καὶ πῶς ἔσται, ἀγνοοῦντα τὸ τί ἐστίν, ὥσπερ οὐδ' ἐπὶ τῶν ἐπιστημῶν)²¹³ και β)

²¹² Η ερμηνευτική αυτή μετάβαση θεμελιώνεται, όπως θα προσπαθήσω να δείξω στην τελευταία ενότητα του παρόντος κεφαλαίου, στην αριστοτελική θεωρία περί *συστοίχων*, όπως αυτή διατυπώνεται στα *Τοπικά*, βλ. σς. 108-109. Ωστόσο, αναφορικά προς το συγκεκριμένο χωρίο των *Ηθικῶν Νικομαχείων* διαφορετική είναι η ερμηνευτική προσέγγιση του Vergnières, ο οποίος θεωρεί πως η έννοια *νοῦς* στο συγκεκριμένο χωρίο είναι περισσότερο της τάξης της ανθρωπίνης φρόνησης. Σημειώνει: «L'expression atténue grâce au τις l'éminence de ce nous que Aristote considère comme le divin en l'homme. L'intelligence qui se révèle dans la loi est en fait plus de l'ordre de la prudence humaine que de la sagesse de Dieu », βλ. Vergnières, *Éthique...*, ο.π. σελ. 212.

²¹³ βλ. *ΗΜ*, 1.1.5, 1-4. Όπως σχολιάζει ο Μιχαήλ, δείχνοντας το ότι ο νομοθέτης κατέχει συν των άλλων τη γνώση του *τι ἦν εἶναι* και την *ουσία* των αρετῶν (συνεπώς, κατέχει τη γνώση του ορισμού των ηθικῶν αρετῶν), «διότι οἱ νομοθέται περὶ τῶν κατὰ τὰς ἀρετὰς διαγορεύουσιν οὐχ ἀπλῶς τὴν φύσιν τῶν ἀρετῶν σκοποῦντες, ἧτις ἐστὶν ἐκάστη αὐτῶν, καὶ τί τὸ <τι> ἦν εἶναι ἐστὶν αὐτῶν καὶ ἡ οὐσία, ἀλλὰ στοχαζόμενοι τοῦ κοινῆ συμφέροντος καὶ κατὰ τὰς ἀρετὰς πράττειν. ἀπεσχεδιασμένοι δὲ νόμον λέγει τὸν μὴ ἐκ πολλῆς μελέτης καὶ ἐξετάσεως

«ὥστε δῆλον ὅτι τὰς διαφορὰς ἀναγκαῖον καὶ τὸν ὄρισμὸν ἔχειν τῆς πολιτείας ἐκάστης καὶ πρὸς τὰς τῶν νόμων θέσεις»²¹⁴, συνεπάγεται ὅτι ἡ διανοητικὴ αρετὴ τοῦ νοῦ, καταλαμβάνει μιὰ αποφασιστικὴ σημασίαν θέσῃ στὴν νομοπαρασκευαστικὴ διαδικασία, ἀφοῦ ὁ νοῦς εἶναι αὐτὸς ποὺ συλλαμβάνει τοὺς ὁρισμοὺς τῆς ἠθικῆς αρετῆς καὶ τοῦ πολιτεύματος, με βάση τοὺς ὁποίους ὁ νομοθέτης μπορεῖ σὲ ἓνα δεῦτερο χρόνο νὰ θεσμοθετήσῃ τοὺς νόμους τοῦ.

Επιπλέον, εἰάν λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ὁ νοῦς εἶναι αὐτὸς ποὺ συλλαμβάνει τὶς ἀρχές, «λείπεται νοῦν εἶναι τῶν ἀρχῶν»²¹⁵ καὶ ἐστιᾶσουμε στὴ σχέση ἰσοδυναμίας ποὺ προκύπτει μεταξὺ τῶν ὄρων/ὁρισμῶν καὶ ἀρχῶν²¹⁶, καθὼς οἱ ὁρισμοὶ ἀποτελοῦν τὶς ἀρχές ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἐκκινεῖ ἓνας συλλογισμὸς²¹⁷ καὶ οἱ

τεθέντα, ἀλλ' ἀθρόον καὶ ἀμελετήτως», βλ. Μιχαήλ, *In Librum Quintum...*, 61. 22-27.

²¹⁴ βλ. Πολ., 1289a20-22.

²¹⁵ βλ. HN, 1141a8. Σχετικὰ με τὴ σημασίαν τοῦ ῥήματος «λείπεται» καὶ γενικότερα με τὸ ὅτι ὁ νοῦς εἶναι αὐτὸς ποὺ συλλαμβάνει τὶς ἀρχές, βλ. Aubenque P., *Le probleme de l'être chez Aristote*, PUF, Paris, 1962, σελ. 56. Επίσης, σχετικὰ με τὸ ὅτι ὁ νοῦς εἶναι αὐτὸς ποὺ συλλαμβάνει τὶς πρώτες ἀρχές, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀναπόδεικτες, βλ. HM, 1.34.13,1-4' πρβλ. ἐπίσης, «Ἡμεῖς δὲ φαμεν οὔτε πᾶσαν ἐπιστήμην ἀποδεικτικὴν εἶναι, ἀλλὰ τὴν τῶν ἀμέσων ἀναπόδεικτον (καὶ τοῦθ' ὅτι ἀναγκαῖον, φανερόν· εἰ γὰρ ἀνάγκη μὲν ἐπίστασθαι τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἡ ἀπόδειξις, ἴσταται δὲ ποτε τὰ ἄμεσα, ταῦτ' ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι) ταῦτά τ' οὖν οὕτω λέγομεν, καὶ οὐ μόνον ἐπιστήμην ἀλλὰ καὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης εἶναι τινὰ φαμεν, ἢ τοὺς ὄρους γνωρίζομεν», βλ. AY, 72b18-24. Ὅπως σχολιάζει ὁ Ἰωάννης Φιλόπονος, «Ὁ μὲν φιλόσοφος τὴν ἐξήγησιν τοῦ προκειμένου ῥητοῦ οὕτως ἀπέδωκεν, ἀρχὴν μὲν ἐπιστήμης τὸν νοῦν εἰληφώς, οὐ τὸν ἡμέτερον ἀλλὰ τὸν θεῖον καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς, ὄρους δὲ τὰ νοητὰ καὶ θεῖα εἶδη», βλ. Ἰωάννης Φιλόπονος, *In Analytica Posteriora*, 47. 24-26.

²¹⁶ «Ἀμέσου δ' ἀρχῆς συλλογιστικῆς θέσιν μὲν λέγω ἢν μὴ ἔστι δεῖξαι, μηδ' ἀνάγκη ἔχειν τὸν μαθησόμενόν τι [...] ὁ γὰρ ὄρισμὸς θέσις μὲν ἔστι», βλ. AY, 72a14-21. ΓΙΑ τὴν ἰσοδυναμίαν θέσεων καὶ ὁρισμῶν, βλ. Hamelin O., *Le système d'Aristote*, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 1976, σ. 244-5.

²¹⁷ «ἔτι αἰ ἀρχαὶ τῶν ἀποδείξεων ὁρισμοί, ὧν ὅτι οὐκ ἔσονται ἀποδείξεις δέδεικται πρότερον ἢ ἔσονται αἰ ἀρχαὶ ἀποδεικταὶ καὶ τῶν ἀρχῶν ἀρχαί, καὶ

οποίες είναι αναπόδεικτες²¹⁸, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τελικά ο νους αποτελεί εκείνη τη διανοητική αρετή, μέσω της οποίας ο νομοθέτης δύναται να συλλαμβάνει τις αρχές της *Νομοθεσίας*, τις αρχές δηλαδή από τις οποίες εκκινούν οι συλλογισμοί του, προκειμένου να κατασκευάσει τους νόμους του²¹⁹. Υπ' αυτή την έννοια, οι τρεις ορισμοί που αναφέραμε παραπάνω (της ηθικής αρετής, του πολιτεύματος, και της ευδαιμονίας²²⁰), αποτελούν ουσιαστικά τις αρχές της *Νομοθεσίας*.

Λαμβάνοντας, ωστόσο, υπόψη με βάση τα όσα προηγήθηκαν, από τη μια τον αληθή και καθολικό χαρακτήρα των όρων/ορισμών και από την άλλη την ισοδυναμία μεταξύ ορισμών/αρχών, μπορούμε να πούμε ότι τελικά αντικείμενο του νου αποτελούν τα *αναγκαία* και μη *ενδεχόμενα* *άλλως* *έχειν*.

Τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ
καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι'

τοῦτ' εἰς ἄπειρον βαδιεῖται, ἢ τὰ πρῶτα ὀρισμοὶ ἔσονται ἀναπόδεικτοι», βλ. ΑΥ, 90b24-26' επίσης, «[...] ὡσπερ [ἔχει] τοὺς ὀρισμοὺς δι' ὧν αἱ ἀποδείξεις [...]», βλ. ΑΥ, 89a17-18' επίσης, «[...] ἀρχὴ δὲ τῶν συλλογισμῶν τὸ τί ἐστίν», βλ. ΜΦ, 1078b24.

²¹⁸ «ἔστι δὲ ἀληθὴ μὲν καὶ πρῶτα τὰ μὴ δι' ἑτέρων ἀλλὰ δι' αὐτῶν ἔχοντα τὴν πίστιν (οὐ δεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι τὸ διὰ τί, ἀλλ' ἐκάστην τῶν ἀρχῶν αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν εἶναι πιστὴν) [...]», βλ. Τοπ., 100a30-100b20' επίσης, «Λέγω δ' ἀρχὰς ἐν ἐκάστῳ γένει ταύτας ἅς ὅτι ἐστὶ μὴ ἐνδέχεται δεῖξαι», βλ. ΑΥ, 76a31-32' επίσης, ΑΥ, 72b18-22.

²¹⁹ Το γεγονός ότι ο νους αποτελεί εκείνη τη διανοητική αρετή, η οποία συλλαμβάνει τις πρώτες αρχές, συμπεριλαμβανομένων και των αρχών της *Νομοθεσίας*, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι οι πρώτες αρχές που συλλαμβάνει ο νους είναι αληθείς και αναπόδεικτες, μας επιτρέπουν – ακολουθώντας το Διογένη Λαέρτιο– να υποθέσουμε ότι ο νους αποτελεί εν τέλει το κριτήριο αληθείας του νομοθετεῖν: «κριτήριον δὲ τῆς ἀληθείας τῶν μὲν κατὰ φαντασίαν ἐνεργημάτων τὴν αἴσθησιν ἀπεφῆνατο· τῶν δὲ ἠθικῶν, τῶν περὶ πόλιν καὶ περὶ οἶκον καὶ περὶ νόμους τὸν νοῦν», βλ. Διογένης Λαέρτιος, *Βιογ.*, 5.29.8-11.

²²⁰ Σχετικά με τον ορισμό της ευδαιμονίας, βλ. σς. 92-96.

ἀναγκαίων, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν. ἔστι δέ τινα ἀληθῆ μὲν καὶ ὄντα, ἐνδεχόμενα δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν. δῆλον οὖν ὅτι περὶ μὲν ταῦτα ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν· εἴη γὰρ ἂν ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν τὰ δυνατὰ ἄλλως ἔχειν. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ νοῦς (λέγω γὰρ νοῦν ἀρχὴν ἐπιστήμης) οὐδ' ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος²²¹

και μάλιστα, ὅπως διαφαίνεται ἀπὸ το προαναφερθέν χωρίο, ἀλλά και ἀπὸ ἄλλα χωρία ὅτι ο νοῦς ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐπιστήμης ἢ με ἄλλη διατύπωση ὅτι ο νοῦς συλλαμβάνει τῆς ἀρχές ἀπὸ τῆς ὁποῖες ἐκκινεῖ ἡ ἐπιστήμη (ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς):

Ἐπεὶ δὲ τῶν περὶ τὴν διάνοιαν ἔξεων αἷς ἀληθεύομεν αἷ μὲν ἀεὶ ἀληθεῖς εἷσιν, αἷ δὲ ἐπιδέχονται τὸ ψεῦδος, οἷον δόξα καὶ λογισμὸς, ἀληθῆ δ' ἀεὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς, καὶ οὐδὲν ἐπιστήμης ἀκριβέστερον ἄλλο γένος ἢ νοῦς, αἷ δ' ἀρχαὶ τῶν ἀποδείξεων γνωριμώτεροι, ἐπιστήμη δ' ἅπασα μετὰ λόγου ἔστί, τῶν ἀρχῶν ἐπιστήμη μὲν οὐκ ἂν εἷη, ἐπεὶ δ' οὐδὲν ἀληθέστερον ἐνδέχεται εἷναι ἐπιστήμης ἢ νοῦν, νοῦς ἂν εἷη τῶν ἀρχῶν, ἔκ τε τούτων σκοποῦσι καὶ ὅτι ἀποδείξεως ἀρχὴ οὐκ ἀπόδειξις, ὡστ' οὐδ' ἐπιστήμης ἐπιστήμη. εἷ οὖν μηδὲν ἄλλο παρ' ἐπιστήμην γένος ἔχομεν ἀληθές, νοῦς ἂν εἷη ἐπιστήμης ἀρχὴ. καὶ ἡ μὲν ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς εἷη ἂν [...]²²²

²²¹ βλ. ΑΥ, 88b30-36.

²²² βλ. ΑΥ, 100b5-15' ὁπως σχολιάζει ο Ιωάννης Φιλόπονος, «νοῦ δὲ ἡ τῶν ὄρων ἀντίληψις καὶ τῶν ἀμέσων προτάσεων· διὸ καὶ "ἀρχὴν ἐπιστήμης" ἔλεγεν εἷναι τὸν νοῦν, "ἢ τοῦς ὄρους γινώσκουμεν», βλ. Ιωάννης Φιλόπονος, *In Analytica Posteriora*, 332,25-26' βλ. ἐπίσης για το ἴδιο, «καὶ ὡσπερ ἐν τοῖς

Όμως, όπως επισημαίνεται σε αρκετά σημεία του αριστοτελικού corpus, αντικείμενο της επιστήμης αποτελεί το καθόλου:

Ἐπεὶ δ' ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἐστὶν ὑπόληψις καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, εἰσὶ δ' ἀρχαὶ τῶν ἀποδεικτῶν καὶ πάσης ἐπιστήμης (μετὰ λόγου γὰρ ἡ ἐπιστήμη), τῆς ἀρχῆς τοῦ ἐπιστητοῦ οὐτ' ἂν ἐπιστήμη εἶη οὔτε τέχνη οὔτε φρόνησις· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητὸν ἀποδεικτὸν, αἱ δὲ τυγχάνουσιν οὔσαι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν ²²³

Το γεγονός, ωστόσο, ότι το καθόλου αποτελεί αντικείμενο της επιστήμης έχει βαρύνουσα σημασία, καθώς, σύμφωνα με την αριστοτελική θεωρία, στην κατηγορία του καθόλου εμπίπτει και ο νόμος:

αἴτιον δ' ὅτι ὁ μὲν νόμος καθόλου πάς, περὶ ἐνίων δ' οὐχ οἶόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν καθόλου. ἐν οἷς οὖν ἀνάγκη μὲν εἰπεῖν καθόλου, μὴ οἶόν τε δὲ ὀρθῶς, τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πλέον λαμβάνει ὁ νόμος, οὐκ ἀγνοῶν τὸ ἀμαρτανόμενον. καὶ ἔστιν οὐδὲν ἦττον ὀρθός· τὸ γὰρ ἀμάρτημα οὐκ ἐν τῷ νόμῳ οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ ἀλλ'

ἄλλοις ἢ ἀρχῇ ἀπλοῦν, τοῦτο δ' οὐ ταῦτο πανταχοῦ, ἀλλ' ἐν βάρει μὲν μινᾶ, ἐν δὲ μέλει διεσις, ἄλλο δ' ἐν ἄλλῳ, οὕτως ἐν συλλογισμῷ τὸ ἐν πρότασις ἄμεσος, ἐν δ' ἀποδείξει καὶ ἐπιστήμῃ ὁ νοῦς», βλ. ΑΥ, 84b37-85a1.

²²³ βλ. ΗΝ, 1140b31-1141a1 «ἡ δ' ἐπιστήμη τὸ τὸ καθόλου γνωρίζειν ἐστίν», βλ. ΑΥ, 87b38 «αἴτιον δ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαστον ἢ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις, ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου», βλ. ΠΨ, 417b21-22' «πάς γὰρ λόγος καὶ πάσα ἐπιστήμη τῶν καθόλου καὶ οὐ τῶν ἐσχάτων [...]», βλ. ΜΦ, 1059b25' «ἀνευ μὲν γὰρ τοῦ καθόλου οὐκ ἔστιν ἐπιστήμην λαβεῖν [...]», βλ. ΜΦ, 1086b5' «ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου», βλ. ΜΦ, 1086b33' βλ. ἐπίσης, ΜΦ, 1003a15, 1060b20 Ρητ., 1365b30-33.

ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός ἐστιν· εὐθύς γὰρ τοιαύτη ἢ τῶν πρακτῶν ὕλη ἐστίν. ὅταν οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῆ δ' ἐπὶ τούτου παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ἢ παραλείπει ὁ νομοθέτης καὶ ἡμαρτεν ἀπλῶς εἰπὼν, ἐπανορθοῦν τὸ ἐλλειφθέν, ὃ κἂν ὁ νομοθέτης αὐτὸς ἂν εἶπεν ἐκεῖ παρῶν, καὶ εἰ ἦδει, ἐνομοθέτησεν. διὸ δίκαιον μὲν ἐστὶ, καὶ βέλτιον τινος δικαίου, οὐ τοῦ ἀπλῶς δὲ ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ ἀπλῶς ἁμαρτήματος. καὶ ἐστὶν αὕτη ἡ φύσις ἢ τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ἢ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου²²⁴

²²⁴ βλ. *HN*, 1137b13-26. Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η έννοια της *επιείκειας* που εισάγει ο Αριστοτέλης, σε καμία περίπτωση δεν αίρει τον καθολικό χαρακτήρα του νόμου, αλλά αντιθέτως έρχεται να δείξει ότι επειδή το πεδίο εφαρμογής του νόμου είναι το πρακτόν (αυτό που *ενδέχεται άλλως εχειν*), ο νόμος (ή ο νομοθέτης) δε μπορεί να καλύψει όλες τις περιπτώσεις, αλλά αρκείται σε γενικές/καθολικές νομικές διατυπώσεις (Σχετικά με το ότι ο νόμος δεν μπορεί να καλύψει όλες τις δυνατές περιπτώσεις, βλ. *Πολ.*, 1287b15-21' *ΑΠ*, 9.2.1-9' *ΗΜ*, 2.1.1,4-9' *πρβλ.* επίσης, Πλάτωνας, *Πολιτικός*, 294a10-b6). Όπως τονίζεται στο συγκεκριμένο χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, το έλλειμμα του νόμου δεν έγκειται στο νόμο ή το νομοθέτη, αλλά στη φύση του πράγματος, στο γεγονός δηλαδή ότι ο νόμος αναφέρεται στο πρακτόν, του οποίου η φύση είναι ενδεχομενική. Κάθε φορά, λοιπόν, που ο δικαστής βρίσκεται αντιμέτωπος με μια περίπτωση που ο νόμος δεν έχει προβλέψει οφείλει να *δικάζει με επιείκεια*, δηλαδή κρίνοντας και αποφασίζοντας σαν να ήταν παρόν ο νομοθέτης [βλ. *Ρητ.*, 1374a26-1374b23]. Όπως σημειώνει ο Κούτρας, «Ο επιεικής δικαστής κατά τη διάρκεια της αποδόσεως της δικαιοσύνης προσπαθεί να ερμηνεύσει και να απονείμει το δίκαιο στη ζωντανή του διάσταση και *in concreto*. Όλη η διαδικασία της κρίσεως, δηλαδή της δίκης, σε τελευταία ανάλυση συνοψίζεται στην άρθρωση ενός δικαστικού, δηλαδή πρακτικού συλλογισμού, του οποίου η μείζων πρόταση αποτελείται από έναν κανόνα δικαίου με καθολική διατύπωση, η ελάσσων πρόταση περιέχει τη διαπραχθείσα πράξη εκ μέρους του υπόδικου, και τέλος, το συμπέρασμα εκφράζει την τελική απόφαση –κρίση του δικαστή» ή όπως σημειώνει λίγο παρακάτω, ο επιεικής δικαστής κινείται μεταξύ νομοθεσίας και νομολογίας, βλ. Κούτρας Δ., Η έννοια της επιείκειας παρ' Αριστοτέλει, *Φιλοσοφία*, 34, Αθήναι, 2004, σελ. 157, 160' αλλά και ο Καστοριάδης

Εφόσον, λοιπόν, ο νόμος αποτελεί ένα καθόλου²²⁵ και εφόσον το καθόλου αποτελεί αντικείμενο της επιστήμης –και όχι της φρόνησης-, το ερώτημα που συνεπώς τίθεται έχει να κάνει με το κατά πόσο η επιστήμη εμπλέκεται στο νομοθετείν και αν ναι με ποιο τρόπο.

αναφερόμενος στην επιείκεια σημειώνει, «Έτσι η επιείκεια είναι επανεξέταση της ιδιαίτερης περίπτωσης στη διακανονισμένη πραγματική ολότητα, είναι πραγματοποίηση της δικαιοσύνης ως κοινωνικής δηλαδή ως δίκαιης σχέσης/ίσης σχέσης ανάμεσα σε όλους τους μετέχοντες στην κοινωνία. Η επιείκεια είναι «καλύτερη δικαιοσύνη» επειδή επαναφέρει τη γεωμετρική αναλογικότητα εκεί που η των πρακτών ύλη είχε υποχρεώσει το νόμο να επιβάλλει αριθμητική αναλογία –επειδή επαναεγκοινωνίζει εκεί που ο νόμος είχε υποχρεωθεί να λογικοποιεί», βλ. Καστοριάδης Κ., Αξία, ισότητα, δικαιοσύνη, πολιτική: από τον Marx στον Αριστοτέλη και από τον Αριστοτέλη σε μας, στο *Τα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου*, Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σελ. 354. Σχετικά με την επιείκεια βλ. Ρητ., 1374a26-1374b23, 1375b3-25..

²²⁵ Την καθολική διάσταση του νόμου μπορούμε να εντοπίσουμε και σε άλλα χωρία του αριστοτελικού corpus: «τῶν δὲ δικαίων καὶ νομίμων ἕκαστον ὡς τὰ καθόλου πρὸς τὰ καθ' ἕκαστα ἔχει· τὰ μὲν γὰρ πραττόμενα πολλὰ, ἐκείνων δ' ἕκαστον ἔν' καθόλου γάρ», βλ. *ΗΝ*, 1135a5-8' «δεῖ γὰρ τὸν μὲν νόμον ἄρχειν πάντων <τῶν καθόλου>, τῶν δὲ καθ' ἕκαστα τὰς ἀρχάς, καὶ ταύτην πολιτείαν κρίνειν», βλ. *Πολ.*, 1292a32-33' «ἀρχὴ δ' ἐστὶ τῆς ζητήσεως αὐτή, πότερον συμφέρει μᾶλλον ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀνδρὸς ἄρχεσθαι ἢ ὑπὸ τῶν ἀρίστων νόμων. δοκοῦσι δὴ τοῖς νομίζουσι συμφέρει βασιλεύεσθαι τὸ καθόλου μόνον οἱ νόμοι λέγειν, ἀλλ' οὐ πρὸς τὰ προσπίπτοντα ἐπιτάττει, ὥστ' ἐν ὀποιαοῦν τέχνῃ τὸ κατὰ γράμματ' ἄρχειν ἡλίθιον», βλ., *Πολ.* 1286a7-12' «ἡ δὲ πρώτη λεχθεῖσα ἀπορία ποιεῖ φανερόν οὐδὲν οὕτως ἕτερον ὡς ὅτι δεῖ τοὺς νόμους εἶναι κυρίους κειμένους ὀρθῶς, τὸν ἀρχοντα δὲ, ἂν τε εἷς ἂν τε πλείους ὦσι, περὶ τούτων εἶναι κυρίους περὶ ὧσιν ἐξαδυνατοῦσιν οἱ νόμοι λέγειν ἀκριβῶς διὰ τὸ μὴ βῆδιδον εἶναι καθόλου διορίσαι περὶ πάντων», βλ. *Πολ.*, 1282b1-5' «ἐπειθ' αἱ μὲν νομοθεσίαι ἐκ πολλοῦ χρόνου σκεψαμένων γίνονται, αἱ δὲ κρίσεις ἐξ ὑπογίου, ὥστε χαλεπὸν ἀποδίδοναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ συμφέρον καλῶς τοὺς κρίνοντας, τὸ δὲ πάντων μέγιστον, ὅτι ἡ μὲν τοῦ νομοθέτου κρίσις οὐ κατὰ μέτρος, ἀλλὰ περὶ μελλόντων τε καὶ καθόλου ἐστίν, ὁ δ' ἐκκλησιαστικῆς καὶ δικαστικῆς ἤδη περὶ παρόντων καὶ ἀφωρισμένων κρίνουσιν», βλ. *Ρητ.*, 1354b1-8.

2.4. *Επιστήμη και νομοθετείν*

Στο 13^ο κεφάλαιο του έβδομου βιβλίου των *Πολιτικών* ο Αριστοτέλης, έχοντας εισάγει στην πραγμάτευσή του το ζήτημα της ευδαιμονίας της πόλης, και έχοντας θίξει το ζήτημα των αγαθών που συντείνουν στην πραγμάτωση αυτής, θα πει:

ἀναγκαῖον τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων τὰ μὲν ὑπάρχειν, τὰ δὲ παρασκευάσαι τὸν νομοθέτην. διὸ κατ' εὐχὴν εὐχόμεθα τῇ τῆς πόλεως συστάσει ὧν ἡ τύχη κυρία (κυρίαν γὰρ ὑπάρχειν τίθεμεν)· τὸ δὲ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν οὐκέτι τύχης ἔργον ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως. ἀλλὰ μὴν σπουδαία γε πόλις ἐστὶ τῷ τοὺς πολίτας τοὺς μετέχοντας τῆς πολιτείας εἶναι σπουδαίους²²⁶

Εστιάζοντας στην έκφραση *τὸ δὲ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν οὐκέτι τύχης ἔργον ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως* και λαμβάνοντας υπόψη, από τη μια το γεγονός ότι η ύπαρξη σπουδαίων πολιτών από την οποία εξαρτάται η ύπαρξη της σπουδαίας πόλης ἐγκείται στην παιδεία που θα λάβουν οι πολίτες της εκάστοτε πόλης²²⁷, της οποίας παιδείας ωστόσο το

²²⁶ βλ. *Πολ.*, 1332a28-33.

²²⁷ Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η αρετή του πολίτη συνίσταται στο να αποβλέπει ο πολίτης στο συμφέρον της πολιτείας/πολιτεύματος, συμβάλλοντας κατ' αυτό τον τρόπο στη διαφύλαξη του πολιτεύματος, απομακρύνοντας τον κίνδυνο μεταβολής και παρεκτροπής αυτού. Επειδή, όμως, υπάρχουν διάφορα είδη πολιτειών/πολιτευμάτων, συνεπάγεται ότι και η αρετή του σπουδαίου πολίτη δεν είναι μια, αλλά εξαρτάται από το πολίτευμα στο οποίο αυτός διάγει τον πολιτικό του βίο. Έτσι, η αρετή του σπουδαίου πολίτη, ο οποίος διαβιεί σε δημοκρατικό πολίτευμα είναι διαφορετική της αρετής του σπουδαίου πολίτη που διαβιεί σε αριστοκρατικό ή μοναρχικό πολίτευμα κ.ο.κ. Η διάκριση αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς διακρίνει τον αγαθό από τον σπουδαίο πολίτη. Έτσι, αγαθός είναι ο πολίτης ο οποίος κατέχει την τέλεια

περιεχόμενο –όπως είδαμε– πρέπει να προσδιορίζεται από το νομοθέτη και από την άλλη λαμβάνοντας υπόψη τη χρήση του επιθέτου *σπουδαία*, επίθετο με το οποίο ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζει κάποιες φορές το νομοθέτη²²⁸, τότε θα μπορούσαμε να μεταγράψουμε το παραπάνω χωρίο λέγοντας: η σπουδαία πόλη δεν είναι αποτέλεσμα της τύχης, αλλά αποτέλεσμα της εργασίας του σπουδαίου νομοθέτη, εργασία στην οποία εμπλέκονται η προαίρεση και η επιστήμη. Το ερώτημα που, συνεπώς, τίθεται αφορά το ποιο μπορεί να είναι το εννοιολογικό φορτίο της έννοιας *επιστήμη* του συγκεκριμένου χωρίου και συγκεκριμένα με ποιο τρόπο η επιστήμη εμπλέκεται στο νομοθετείν.

Αρχικά, λοιπόν, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η λέξη *επιστήμη* εντός του αριστοτελικού *corpus* φέρει άλλοτε τη σημασία της γενικής ή εξειδικευμένης *γνώσης*²²⁹ που μπορεί να

αρετή, η οποία είναι ανεξάρτητη προς το είδος του πολιτεύματος, ενώ σπουδαίος πολίτης είναι αυτός που η πολιτική του συμπεριφορά ως πολίτη προσιδιάζει στο είδος του πολιτεύματος στο οποίο και δραστηριοποιείται, βλ. σχετικά, Πολ., 1276b16-35, 1276b35-1277a1. Ας, σημειωθεί, ωστόσο, ότι η δημιουργία σπουδαίων πολιτών είναι άμεσα συνυφασμένη προς το περιεχόμενο της παιδείας που οφείλει να προάγει το κάθε πολίτευμα, διαδικασία η οποία –όπως έχει ήδη αναφερθεί– άπτεται των αρμοδιοτήτων του νομοθέτη (βλ. σχετικά Κόντος Π., *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία: φρόνηση, τέχνη, σοφία*, Κριτική, Αθήνα 2000, σς. 145-6). Αυτός είναι και ο λόγος που ο νομοθέτης οφείλει να αντιστοιχεί το περιεχόμενο της παιδείας προς το είδος του πολιτεύματος, αφού μέσω του περιεχομένου αυτής δημιουργούνται κατάλληλοι/σπουδαίοι για κάθε είδος πολιτεύματος πολίτες (η δημοκρατική παιδεία δημιουργεί σπουδαίους δημοκρατικούς πολίτες κ.ο.κ.), διαδικασία αντιστοίχισης από την οποία εξαρτάται η σωτηρία της πόλης.

²²⁸ βλ. Πολ., 1279b38, 1325a8' *Πρωτ.*, fr. 49.

²²⁹ Τη σημασιολόγηση αυτή μπορούμε να εντοπίσουμε στα *Ηθικά Νικομάχεια*, όταν ο Αριστοτέλης συνδέει την εύρεση της *μεσότητας* στις ηθικές αρετές με την επιστήμη: «οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν μὲν καὶ τὴν ἔλλειψιν φεύγει, τὸ δὲ μέσον ζητεῖ καὶ τοῦθ' αἰρεῖται, μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς. εἰ δὴ πᾶσα ἐπιστήμη οὕτω τὸ ἔργον εὖ ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ μέσον βλέπουσα καὶ εἰς τοῦτο ἄγουσα τὰ ἔργα (ὅθεν εἰώθασιν ἐπιλέγειν τοῖς εὖ ἔχουσιν ἔργοις ὅτι οὐτ' ἀφελεῖν ἔστιν οὔτε προσθεῖναι, ὡς τῆς μὲν

έχει κάποιος για διάφορα ζητήματα και άλλοτε φέρει ένα αυστηρά επιστημολογικό φορτίο, σημαίνοντας την διανοητική αρετή της επιστήμης, η οποία εδρεύει στο επιστημονικό μέρος του λόγον έχοντος μέρους της ψυχής, αντικείμενο της οποίας αποτελούν τα *αναγκαία και μη ενδεχόμενα άλλως έχουν*²³⁰. Ποια, ωστόσο, μεταξύ των δύο αυτών σημασιολογήσεων θα πρέπει να αποδώσουμε στην έννοια *επιστήμη* του προαναφερθέντος χωρίου;

Αρχικά, λαμβάνοντας υπόψη την αριστοτελική διάκριση των επιστημών σε θεωρητικές, πρακτικές και ποιητικές²³¹ και συνυπολογίζοντας ότι η νομοθετική αποτελεί μέρος της πολιτικής, της οποίας αντικείμενο αποτελεί το πρακτόν, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η νομοθετική αποτελεί μέρος της πολιτικής επιστήμης²³², εντάσσεται δηλαδή στο πεδίο των

υπερβολής και τῆς ἐλλείψεως φθειρούσης τὸ εὖ, τῆς δὲ μεσότητος σαφούςσης, οἱ δ' ἀγαθοὶ τεχνῖται, ὡς λέγομεν, πρὸς τοῦτο βλέποντες ἐργάζονται», βλ. *HN*, 1106b5-13' παρόμοια συνδήλωση συναντάμε και λίγο παρακάτω, όταν ο Αριστοτέλης παρομοιάζει το μεγαλοπρεπή με τον επιστήμονα: «ὁ δὲ μεγαλοπρεπὴς ἐπιστήμων ἔοικεν τὸ πρέπον γὰρ δύναται θεωρῆσαι καὶ δαπανῆσαι μεγάλα ἐμμελῶς», βλ. *HN*, 1122a34-35' αλλά και στα *Ηθικά Ευδήμεια* διαβάζουμε: «ἐν πᾶσι δὲ τὸ μέσον τὸ πρὸς ἡμᾶς βέλτιστον τοῦτο γὰρ ἔστιν ὡς ἡ ἐπιστήμη κελεύει καὶ ὁ λόγος, πανταχοῦ δὲ τοῦτο καὶ ποιεῖ τὴν βελτίστην ἔξιν», βλ. *HE*, 1220b27-29. Τέλος, ας σημειωθεί ότι τη σημασιολόγηση της επιστήμης ως γενικής γνώσης, συναντάμε σε αρκετά χωρία των *Τοπικών*.

²³⁰ βλ. σχετικά *HN*, 1139b18-32' *AY*, 88b30-89a9' *MΦ*, 1027a20-21' *MΦ*, 1046a19-1046b3.

²³¹ βλ. σχετικά, *MΦ*, 999b19-20' *MΦ*, 1025b22-25' *MΦ*, 1063b36-1064a19' *Τοπ.*, 145a13-18' *Τοπ.*, 157a6-13.

²³² Η σύνδεση της νομοθετικής με την πολιτική επιστήμη μπορεί να στηριχθεί, εάν συνδυαστεί το χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, «εἰ δ' οὕτω, πειρατέον τύπον γε περιλαβεῖν αὐτὸ τί ποτ' ἔστι καὶ τίνας τῶν ἐπιστημῶν ἢ δυνάμεων. δόξειε δ' ἂν τῆς κυριωτάτης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἡ πολιτικὴ φαίνεται· τίνας γὰρ εἶναι χρεῶν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ ποίας ἐκάστους μανθάνειν καὶ μέχρι τίνας, αὕτη διατάσσεται· ὁρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὖσας, οἷον στρατηγικὴν οἰκονομικὴν ῥητορικὴν· χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς [πρακτικαῖς] τῶν

πρακτικών επιστημών, αντικείμενο των οποίων αποτελεί το πρακτόν. Η υπόθεση αυτή ενισχύεται, εάν συνδυάσουμε το χωρίο από τα *Πολιτικά* που μας απασχολεί με αυτό που ο Αριστοτέλης λέει στην αρχή των *Ηθικών Νικομαχείων*:

Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ· διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τὰγαθόν, οὐ πάντ' ἐφίεται. διαφορὰ δὲ τις φαίνεται τῶν τελῶν· τὰ μὲν γὰρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ δὲ παρ' αὐτὰς ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα. πολλῶν δὲ πράξεων οὐσῶν καὶ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν πολλὰ γίνεται καὶ

ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετοῦσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ αὐτῆς τέλος περιέχει ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη ἀνθρώπινον ἀγαθόν» [HN, 1094a24-1094b6], με το χωρίο, επίσης, από τα *Ηθικά Νικομάχεια*, «ἡ δὲ φρόνησις πρακτικὴ ὥστε δεῖ ἄμφω ἔχειν, ἢ ταύτην μᾶλλον. εἴη δ' ἂν τις καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονικὴ. Ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἢ αὐτὴ μὲν ἕξις, τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταῦτόν αὐταῖς. τῆς δὲ περὶ πόλιν ἢ μὲν ὡς ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις νομοθετικὴ, ἢ δὲ ὡς τὰ καθ' ἕκαστα τὸ κοινὸν ἔχει ὄνομα, πολιτικὴ αὕτη δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτικὴ· τὸ γὰρ ψήφισμα πρακτόν ὡς τὸ ἔσχατον. διὸ πολιτεύεσθαι τούτους μόνον λέγουσιν· μόνου γὰρ πράττουσιν οὗτοι ὥσπερ οἱ χειροτέχνηται. δοκεῖ δὲ καὶ φρόνησις μάλιστα εἶναι ἢ περὶ αὐτόν καὶ ἕνα· καὶ ἔχει αὕτη τὸ κοινὸν ὄνομα, φρόνησις· ἐκείνων δὲ ἢ μὲν οἰκονομία ἢ δὲ νομοθεσία ἢ δὲ πολιτικὴ, καὶ ταύτης ἢ μὲν βουλευτικὴ ἢ δὲ δικαστικὴ», βλ. HN, 141b21-32]. Η χρήση του επιθέτου *αρχιτεκτονική*, το οποίο στο πρώτο χωρίο αποδίδεται στην πολιτική επιστήμη, ενώ στο δεύτερο χωρίο, κατόπιν των σχετικών διακρίσεων στο εσωτερικό της πολιτικής, αποδίδεται στη νομοθετική, νομιμοποιεί τη σύνδεση της νομοθετικής με την πολιτική επιστήμη. Όπως σημειώνει ο Irwin, σχολιάζοντας το τελευταίο χωρίο, «Aristote regards legislation as part of the general task of POLITICAL SCIENCE», βλ. Irwin, *Nicomachean*, σελ. 337. Τη σύνδεση της νομοθετικής με την πολιτική επιστήμη μπορούμε να εντοπίσουμε και σε ένα χωρίο των *Πολιτικών*, στο οποίο ο Αριστοτέλης συνδέει την πολιτική επιστήμη με τον αγαθό νομοθέτη και τον αληθνή πολιτικό, βλ. σχετικά Πολ., 1288b21-38.

τὰ τέλη· ἰατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια, ναυπηγικῆς δὲ πλοῖον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος. ὅσαι δ' εἰσὶ τῶν τοιούτων ὑπὸ μίαν τινὰ δύναμιν, καθάπερ ὑπὸ τὴν ἵππικὴν χαλινοποικὴ καὶ ὅσαι ἄλλαι τῶν ἵππικῶν ὀργάνων εἰσὶν, αὕτη δὲ καὶ πᾶσα πολεμικὴ πρᾶξις ὑπὸ τὴν στρατηγικὴν, κατὰ τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἄλλαι ὑφ' ἑτέρας· ἐν ἀπάσαις δὲ τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη πάντων ἐστὶν αἰρετώτερα τῶν ὑπ' αὐτά· τούτων γὰρ χάριν κάκεῖνα διώκεται. διαφέρει δ' οὐδὲν τὰς ἐνεργείας αὐτὰς εἶναι τὰ τέλη τῶν πρᾶξεων ἢ παρὰ ταύτας ἄλλο τι, καθάπερ ἐπὶ τῶν λεχθεισῶν ἐπιστημῶν²³³

Ἡ χρήση στο προαναφερθέν χωρίο της έννοιας *επιστήμη*, η οποία αναμφισβήτητα δε φέρει το στενό επιστημολογικό της φορτίο, αλλά σημαίνει την εξειδικευμένη γνώση για κάποιο ζήτημα (π.χ. ιατρική, ναυπηγική, ιππική, στρατηγική, χαλινοποιητική κ.λ.π.), σε συνδυασμό με τη χρήση του επιθετικού προσδιορισμού λίγο παρακάτω *αρχιτεκτονικός*, μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε ότι στο χωρίο των *Πολιτικών* που μας απασχολεί η έννοια *επιστήμη* δε φαίνεται να φέρει το επιστημολογικό της φορτίο, αλλά σημαίνει την εξειδικευμένη γνώση για κάποιο ζήτημα και μάλιστα θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι υποδηλώνει την αρχιτεκτονική επιστήμη μεταξύ των πρακτικῶν επιστημῶν, δηλαδή τη νομοθετική.

Την παραπάνω υπόθεση έρχεται να ενισχύσει και η χρήση τόσο στο χωρίο των *Πολιτικών*, όσο και στο χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων* της έννοιας *προαίρεση*. Σύμφωνα με την αριστοτελική θεωρία, η προαίρεση αποτελεί «βουλευτική ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν»²³⁴, είναι πάντοτε *μετά λόγου και διανοίας*²³⁵,

²³³ βλ. *HN*, 1094a1-17.

²³⁴ βλ. *HN*, 1113a10.

λαμβάνει χώρα στα πράγματα εκείνα τα οποία εξαρτώνται από εμάς²³⁶, σχετίζεται με τα όσα συντείνουν στην πραγμάτωση του τέλους²³⁷, παράμετροι από τους οποίους συνεπάγεται ότι η προαίρεση σχετίζεται με το πρακτόν, αποτελώντας την αρχή²³⁸ της πράξης²³⁹. Και μάλιστα, όπως διαβάζουμε στα *Μετά τα Φυσικά* η προαίρεση αποτελεί την αρχή των πρακτικών επιστημών²⁴⁰.

²³⁵ «ή γάρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας. ὑποσημαίνειν δ' ἔοικε καὶ τοῦνομα ὡς ὄν πρό ἐτέρων αἰρετόν», βλ. *HN*, 1112a15-17 «Εἰ τοίνυν ἡ προαίρεσις ὄρεξις τις βουλευτικὴ μετὰ διανοίας, οὐκ ἔστιν τὸ ἐκούσιον προαιρετόν», βλ. *HM*, 1.17.6,1-2' «ἡ γάρ προαίρεσις μετὰ λόγου, λόγος δὲ ἐν οὐδενὶ τῶν ἄλλων ζῶων ἔστιν», βλ. *HM*, 1.17.1, 4-5' ἐπίσης, «προαίρεσις γάρ οὐ χωρὶς διανοίας», βλ. *MΦ*, 1065a32.

²³⁶ «[...]δὼλος γάρ ἔοικεν ἡ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι», βλ. *HN*, 1111b29' «εἰ δὴ προαιρεῖται μὲν μηθεὶς μὴ παρασκευασάμενος μηδὲ βουλευσάμενος, εἰ χεῖρον ἢ βέλτιον, βουλευέται δὲ ὅσα ἐφ' ἡμῖν ἔστι τῶν δυνατῶν καὶ εἶναι καὶ μὴ τῶν πρὸς τὸ τέλος, δῆλον ὅτι ἡ προαίρεσις μὲν ἔστιν ὄρεξις τῶν ἐφ' αὐτῷ βουλευτικῇ», βλ. *HE*, 1226b13-17.

²³⁷ «ἡ δὲ προαίρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος [...]», βλ. *HN*, 1111b26' «ἔτι δὲ προαίρεσις μὲν οὐκ ἔστιν τοῦ τέλους, ἀλλὰ τῶν πρὸς τὸ τέλος, οἷον οὐθεὶς προαιρεῖται ὑγιαίνειν, ἀλλὰ τὸ πρὸς τὴν ὑγίειαν προαιρούμεθα, περιπατεῖν, τροχάζειν· βουλόμεθα δὲ τὰ τέλη», βλ. *HM*, 1.17.2,3-6.

²³⁸ «τοιοῦτον δ' ἔστιν οὐ κατὰ τὴν προαίρεσιν ἀνάγκη ἀκολουθεῖν θάτερον καὶ τὸ ὑστερον, ὥστε μὴ κινουντός τε ἐκείνου μὴ κινεῖσθαι καὶ κινουντος κινεῖσθαι· ἡ δὲ προαίρεσις ἀρχή», βλ. *MΦ*, 1018b23-25.

²³⁹ «ἀρχὴ δ' ἔστι πράξεως καὶ σπουδαίας καὶ φάουλῃς προαίρεσις καὶ βούλησις καὶ τὸ κατὰ λόγον πᾶν», βλ. *HM*, 1.11.3,1-3' ἐπίσης *HM*, 1.17.8.1. Σχετικά με τὴν προαίρεση καὶ με τὸ πῶς συνάγεται ὅτι αὐτὴ ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς πράξης, βλ. Σκαλτσάς Θ., *Ὁ χροισσός...*, ο.π., σς. 31-37. Ἐνῶ, γενικότερα με τὶς διάφορες σημασιολογήσεις τῆς ἀριστοτελικῆς ἐννοίας τῆς προαίρεσης ἐντὸς τοῦ ἀριστοτελικοῦ corpus, βλ. Δραγῶνα-Μονάχου Μ., *Ἡ προαίρεσις στὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Ἐπίκτητο* (μια συσχέτιση με τὴν ἐννοία τῆς πρόθεσης στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης), *Φιλοσοφία*, 8-9, 1978-9, Ἀθήνα, σς. 290-7.

²⁴⁰ «μὲν γάρ ποιητῶν ἐν τῷ ποιῶντι ἡ ἀρχή, ἡ νοῦς ἡ τέχνη ἡ δύναμις τις, τῶν δὲ πρακτῶν ἐν τῷ πράττοντι, ἡ προαίρεσις· τὸ αὐτὸ γάρ τὸ πρακτόν καὶ προαιρετόν), ὥστε εἰ πᾶσα διάνοια ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ ἢ θεωρητικὴ [...]», βλ. *MΦ*, 1025b22-25.

Λαμβάνοντας, λοιπόν, υπόψη στο σημείο αυτό ότι η πόλις συγκαταλέγεται, όπως διαβάζουμε στα *Πολιτικά*, μεταξύ των φύσει όντων²⁴¹ και συνυπολογίζοντας, όπως διαβάζουμε στο *Φυσικής Ακροάσεως*, ότι όσα γίνονται από τη φύση ή από τη διάνοια έχουν κάποιο σκοπό²⁴², τότε μπορούμε να πούμε ότι στο συγκεκριμένο χωρίο των *Πολιτικών* που μας απασχολεί, ο Αριστοτέλης μέσα από το αντιθετικό ζεύγος *τύχη-προαίρεση* αντιπαραθέτει ουσιαστικά την τύχη με την τελεολογία, αφού η προαίρεση και η φύση, όπως φαίνεται από το χωρίο του *Φυσικής Ακροάσεως*, αποτελούν συστατικούς όρους της τελεολογίας. Στο πλαίσιο, λοιπόν, αυτό θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πόλις είναι φύσει και επειδή είναι φύσει υπάρχει κάποιο τέλος γι' αυτήν προς την πραγμάτωση του οποίου τείνει. Το τέλος αυτό είναι η ευδαιμονία και είναι το ίδιο για κάθε πόλη²⁴³. Συνεπώς, η σπουδαία πόλη δεν είναι αποτέλεσμα τύχης, αλλά είναι αποτέλεσμα: α) της τελεολογίας που επικρατεί στη φύση και β) της προαίρεσης του νομοθέτη, η οποία είναι στραμμένη προς την πραγμάτωση του τέλους της πόλης και η οποία σε συνδυασμό με την εξειδικευμένη γνώση/επιστήμη που

²⁴¹ «ή δ' εκ πλειόνων κωμών κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἶπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν. διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωναίαι. τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἡ δὲ φύσις τέλος ἔστιν· οἷον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθεΐσης, ταύτην φάμεν τὴν φύσιν εἶναι ἕκαστου, ὥσπερ ἀνθρώπου ἵππου οἰκίας. ἔτι τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον· ἡ δ' αὐτάρκεια καὶ τέλος καὶ βέλτιστον. ἐκ τούτων οὖν φανερόν ἐστι τῶν φύσει ἡ πόλις ἔστι [...].», βλ., *Πολ.*, 1252b27-1253a4.

²⁴² «τῶν δὲ γιγνομένων τὰ μὲν ἔνεκά του γίγνεται τὰ δ' οὐ ((τούτων δὲ τὰ μὲν κατὰ προαίρεσιν, τὰ δ' οὐ κατὰ προαίρεσιν, ἀμφω δ' ἐν τοῖς ἔνεκά του), ὥστε δῆλον ὅτι καὶ ἐν τοῖς παρὰ τὸ ἀναγκαῖον καὶ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἔστιν ἕνια περὶ ἃ ἐνδέχεται ὑπάρχειν τὸ ἔνεκά του. ἔστι δ' ἔνεκά του ὅσα τε ἀπὸ διανοίας ἄνπραχθεῖν καὶ ὅσα ἀπὸ φύσεως», βλ. *ΦΑ*, 196b17-21.

²⁴³ βλ. Aristote, *Politics: books III and IV*, translated with introduction and comments by Richard Robinson, Clarendon Press, Oxford, 1995, σελ. XIX.

κατέχει ο νομοθέτης, συμβάλλουν στην πραγμάτωση του τέλους της πόλης.

Μέχρις στιγμής, λοιπόν, διαπιστώνουμε ότι η έννοια *επιστήμη* στο χωρίο των *Πολιτικών* που μας απασχολεί στο παρόν κεφάλαιο, φαίνεται να μην φέρει το επιστημολογικό της φορτίο. Ωστόσο, εάν εξετάσουμε με περισσότερη προσοχή τη δομή και το περιεχόμενο του εβδομου βιβλίου των *Πολιτικών*, στο οποίο και εκφέρεται το συγκεκριμένο χωρίο, θα διαπιστώσουμε ότι παράλληλα προς την πρακτική επιστήμη, στο νομοθετείν εμπλέκεται και η θεωρητική/φυσική επιστήμη.

Αρχικά, λοιπόν, ο Αριστοτέλης, στο τέταρτο κεφαλαίο του αντίστοιχου βιβλίου των *Πολιτικών*, θα πει:

Ἐπεὶ δὲ πεφροίμιασται τὰ νῦν εἰρημένα περὶ αὐτῶν, καὶ περὶ τὰς ἄλλας πολιτείας ἡμῖν τεθεώρηται πρότερον, ἀρχὴ τῶν λοιπῶν εἶπειν πρῶτον ποίας τινὰς δεῖ τὰς ὑποθέσεις εἶναι περὶ τῆς μελλούσης κατ' εὐχὴν συνεστάναι πόλεως. οὐ γὰρ οἶόν τε πολιτείαν γενέσθαι τὴν ἀρίστην ἄνευ συμμέτρου χορηγίας. διὸ δεῖ πολλὰ προϋποτεθεῖσθαι καθάπερ εὐχομένους, εἶναι μέντοι μῆθὲν τούτων ἀδύνατον· λέγω δὲ οἶον περὶ τε πλήθους πολιτῶν καὶ χώρας. ὥσπερ γὰρ καὶ τοῖς ἄλλοις δημιουργοῖς, οἶον ὑφάντη καὶ ναυπηγῶ, δεῖ τὴν ὕλην ὑπάρχειν ἐπιτηδεῖαν οὔσαν πρὸς τὴν ἐργασίαν (ὅσῳ γὰρ ἂν αὕτη τυγχάνη παρεσκευασμένη βέλτιον, ἀνάγκη καὶ τὸ γιγνόμενον ὑπὸ τῆς τέχνης εἶναι κάλλιον), οὕτω καὶ τῷ πολιτικῷ καὶ τῷ νομοθέτῃ δεῖ τὴν οἰκείαν ὕλην ὑπάρχειν ἐπιτηδεῖως ἔχουσαν²⁴⁴

²⁴⁴ βλ. *Πολ.*, 1325b33-1326a5.

Ωστόσο, λαμβάνοντας υπόψη την τριμερή αριστοτελική διάκριση των θεωρητικών επιστημών (πρώτη φιλοσοφία, φυσική, μαθηματικά)²⁴⁵ και εστιάζοντας στο γεγονός ότι αντικείμενο της φυσικής επιστήμης αποτελούν εκείνα τα όντα που μπορούν να κινηθούν και τα οποία δε μπορούν να διαχωριστούν από το υλικό τους υπόστρωμα²⁴⁶ και συγκεκριμένα στο γεγονός ότι η γνώση που προσιδιάζει στη φυσική επιστήμη είναι η γνώση και των τεσσάρων αιτίων των όντων που μελετά (μορφικό, υλικό, ποιητικό, τελικό)²⁴⁷, τότε συνδυάζοντας τα σχετικά που αφορούν τη φυσική επιστήμη με το χωρίο από τα *Πολιτικά* που αναφέρθηκε μόλις παραπάνω, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι η έκφραση *οὕτω καὶ τῶ πολιτικῶ καὶ τῶ νομοθέτῃ δεῖ τὴν οἰκείαν ὕλην*, παραπέμπει μάλλον στη φυσική επιστήμη²⁴⁸.

²⁴⁵ βλ. *ΜΦ*, 1025b26-1026a23' επίσης, *ΜΦ*, 1064b1-14' σχετικά με την τριμερή διαίρεση των θεωρητικών επιστημών, βλ. Mansion A., *Introduction...*, ο.π. σς. 123 κ.ε., 224-5.

²⁴⁶ Σχετικά με το αντικείμενο της φυσικής επιστήμης, βλ. *ΜΦ*, 1025b25-29' *ΜΦ*, 1059b16-18' *ΦΑ*, 198a27' *ΠΟ*, 308a1-2.

²⁴⁷ «ἐπεὶ δ' αἱ αἰτίαι τέτταρες, περὶ πασῶν τοῦ φυσικοῦ εἶδέναι, καὶ εἰς πάσας ἀνάγων τὸ διὰ τί ἀποδώσει φυσικῶς, τὴν ὕλην, τὸ εἶδος, τὸ κινήσαν, τὸ οὐ ἔνεκα», βλ. *ΦΑ*, 198a22-24' βλ. επίσης, Aristote, *Physique II*, traduction et commentaire par O. Hamelin, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1972, σς. 142-4' επίσης, για το ότι ο φυσικός επιστήμονας οφείλει να γνωρίζει και το εἶδος και την ὕλη, βλ. *ΦΑ*, 194a18-27.

²⁴⁸ Βέβαια, θα μπορούσε κάποιος να αντιτείνει ότι η συγκεκριμένη αυτή έκφραση δεν αρκεί για να υποδηλώσει τη φυσική επιστήμη, αλλά απλώς υποδεικνύει τον επιστημονικό χαρακτήρα της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη (βλ. σχετικά Μπαγιόνας Α., Πολιτική φιλοσοφία και η θεωρία της δημοκρατίας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη, *Διαβάζω*, τευχ. 135, 15 Ιανουαρίου 1986, σελ. 29). Ωστόσο, όπως θα δείξω ευθύς αμέσως, το περιεχόμενο αρκετών από τα νομοθετήματα που ακολουθούν του παραπάνω χωρίου αποτελούν νομοθετήματα που θεμελιώνονται στη φυσική επιστήμη και συγκεκριμένα στη βιολογία. Οπότε, μάλλον έχουμε το δικαίωμα να εκλάβουμε τη συγκεκριμένη έκφραση ως μια συμπαράδηλωση προς τη φυσική επιστήμη, παρά ως μια έκφραση που υποδηλώνει γενικά την πολιτική επιστήμη ή πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη.

Την παραπάνω υπόθεση έρχεται να ενισχύσει το περιεχόμενο των νομοθετημάτων που ακολουθούν του παραπάνω χωρίου, νομοθετήματα τα οποία στην πλειοψηφία τους θεμελιώνονται στην επιστήμη της βιολογίας. Αρχικά, λοιπόν, και έχοντας προσδιορίσει ο Αριστοτέλης ότι η οικεία ύλη την οποία οφείλει να γνωρίζει ο νομοθέτης αφορά το πλήθος των ανθρώπων (πόσοι και ποιοι πρέπει να είναι) και τη χώραν (πόση και ποια πρέπει να είναι)²⁴⁹, θα αναφέρει: α) όσον αφορά το μέγεθος της πόλης, αυτό θα πρέπει να είναι τέτοιο, έτσι ώστε να συμβάλλει στην αυτάρκεια και ευδαιμονία της πόλης. Το αξιοσημείωτο, ωστόσο, έγκειται στο γεγονός ότι ο Αριστοτέλης στηρίζει την επιχειρηματολογία του αναφορικά προς το μέγεθος που πρέπει να έχει μια πόλη, προβαίνοντας σε μια αναλογία από το χώρο της βιολογίας²⁵⁰. Όπως τα ζώα, τα φυτά και τα όργανά τους έχουν κάποιο συγκεκριμένο μέγεθος, που δεν είναι ούτε πολύ μεγάλο, ούτε πολύ μικρό, έτσι και η πόλη θα πρέπει να έχει τέτοιο μέγεθος που δε θα είναι ούτε πολύ μεγάλο, καθώς στην περίπτωση αυτή δε θα είναι πόλη αλλά έθνος, ούτε πολύ μικρό, καθώς στην περίπτωση αυτή δε θα είναι αυτάρκης²⁵¹, β) όσον αφορά τη χώρα αυτή θα πρέπει να είναι

²⁴⁹ «ἔστι δὲ πολιτικῆς χορηγίας πρῶτον τό τε πλῆθος τῶν ἀνθρώπων, πόσους τε καὶ ποίους τινὰς ὑπάρχειν δεῖ φύσει, καὶ κατὰ τὴν χώραν ὡσαύτως, πόσῃν τε εἶναι καὶ ποίαν τινὰ ταύτην», βλ. *Πολ.*, 1326a5-8.

²⁵⁰ Σχετικά με τη χρήση στα *Πολιτικά* αναλογιών από τη βιολογία, βλ. Lloyd G., *L'idée de nature dans la Politique d' Aristote*, στο *Aristote politique : études sur la politique d'Aristote*, sous la direction de Pierre Aubenque publiées par Alonso Tordesilla, Epimethee, PUF, Paris, 1993, σσ. 148-150' βλ. επίσης, Kullmann W., *Η πολιτική...*, ο.π. σσ. 18-21.

²⁵¹ βλ. *Πολ.*, 1326a35-1326b7. Όπως σημειώνει ο Lloyd αναφερόμενος στο μέγεθος που πρέπει να έχει η πόλη, «[...] dès lors que cette taille est déterminée, elle ne se donne pas seulement comme juste et appropriée, mais encore comme naturelle», βλ. Lloyd G., *L'idée...*, ο.π., σελ. 139 (γενικά σχετικά με το μέγεθος της πόλης, βλ. Lloyd G., *L'idée...*, ο.π. σσ. 139-141). Όμως, εάν η καταλληλότητα του μεγέθους της πόλης θεμελιώνεται στη φύση, το γεγονός αυτό ενισχύει την υπόθεση περί εμπλοκής της φυσικής επιστήμης στο νομοθετείν. Στην παραπάνω ερμηνευτική κατεύθυνση συντείνει και η αναφορά του Αριστοτέλη

παντοφόρος, καθώς κάτι τέτοιο αποτελεί προϋπόθεση αυτάρκειας, ενώ όσον αφορά το μέγεθός της θα πρέπει να είναι τέτοιο, έτσι ώστε οι κάτοικοί της να μπορούν να διάγουν ένα σάφρονα, άνετο και ελεύθερο βίο.

Επιπλέον, θα πρέπει η γεωγραφική τοποθεσία της πόλης να είναι στρατηγικής σημασίας (να επικοινωνεί και με τη στεριά και με τη θάλασσα), έτσι ώστε: σε περίπτωση πολέμου να δυσκολεύονται οι επιτιθέμενοι στις εξορμήσεις τους και να διευκολύνονται οι κάτοικοι της πόλης στις επιθέσεις τους²⁵² ενώ παράλληλα, να διευκολύνεται η μεταφορά των παραγόμενων σε αυτήν προϊόντων και μέσω της επικοινωνίας της πόλης με τη θάλασσα, να ευνοείται το εισαγωγικό και εξαγωγικό εμπόριο²⁵². Τέλος, όσον αφορά το ποιόν των κατοίκων της πόλης, το καλύτερο σύμφωνα με τον Αριστοτέλη είναι το να διαθέτουν οι κάτοικοι και έντονο *θυμικό* και *διάνοια*²⁵³.

-στο συγκεκριμένο χωρίο- στην έννοια της *τάξεως*. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, το υπερβολικό μέγεθος δε μπορεί να έχει *τάξη*, καθώς η *τάξις* είναι αποτέλεσμα *θείας δυνάμεως που συνέχει το σύμπαν*. Ωστόσο, η αναφορά στην έννοια της *τάξεως* που χαρακτηρίζει το σύμπαν δημιουργεί το έρεισμα για την εμπλοκή στο νομοθετήν, όχι μόνο της φυσικής επιστήμης, αλλά και της πρώτης φιλοσοφίας. Σχετικά με την εμπλοκή της φυσικής επιστήμης, μέσω του ζητήματος που αφορά τη γεωγραφική τοποθεσία της πόλης, στη νομοπαρασκευαστική διαδικασία, βλ. σς. 82-83.

²⁵² βλ. *Πολ.*, 1326b27-1327b19. Ας σημειωθεί ότι στα κεφάλαια πέντε και έξι του έβδομου βιβλίου των *Πολιτικών*, στα οποία ο Αριστοτέλης πραγματεύεται τα σχετικά με τη γεωγραφική τοποθεσία της πόλης και το ποιόν του εδάφους της δεν προκύπτει εμπλοκή της επιστήμης, αλλά τα πορίσματά του φαίνεται να εξάγονται κατόπιν εμπειρικής παρατήρησης και γνώσης. Πρόκειται, συνεπώς, για ένα σημείο στο οποίο τα νομοθετήματα που εκθέτονται αποτελούν νομοθετήματα τα οποία δε θεμελιώνονται επιστημονικά, αλλά εμπειρικά. Οπότε, στην περίπτωση αυτή πρόκειται για νόμους, τους οποίους ο εκάστοτε νομοθέτης μπορεί να θεσμοθετήσει στηριζόμενος στην αρετή της φρόνησης.

²⁵³ Δεν θα αναφερθώ περαιτέρω στα κεφάλαια 7-9 του έβδομου βιβλίου των *Πολιτικών*. Αναφέρω ενδεικτικά μόνο ότι η συζήτηση αναφορικά προς τα μέρη της πόλης -λαμβανομένης της πόλης ως συνόλου που αποτελείται από μέρη- που λαμβάνει χώρα στα αντίστοιχα κεφάλαια αποτελεί, όπως σημειώνει ο Pellegrin, προϊόν παραγωγικής μεθόδου, ως αποτέλεσμα του θεωρείν και όχι

Οφείλω, βέβαια, να σημειώσω ότι μέχρι στιγμής στα κεφάλαια 4-9 του έβδομου βιβλίου των *Πολιτικών* ο Αριστοτέλης δεν αρθρώνει συγκεκριμένες μορφές νόμου, αλλά περισσότερο εκθέτει σε ένα θεωρητικό πλαίσιο τις απόψεις του σχετικά με τα ζητήματα νομοθεσίας, απόψεις οι οποίες αν και σε κάποιες περιπτώσεις θεμελιώνονται στη φυσική επιστήμη, ωστόσο η θεμελίωσή τους αυτή δεν προκύπτει άμεσα, αλλά έμμεσα. Τα πράγματα, ωστόσο, αλλάζουν από το δέκατο κεφάλαιο και ύστερα, οπότε ο Αριστοτέλης αναφέρεται σε συγκεκριμένες μορφές νόμου, κάνοντας παράλληλα έκδηλη την επιστημονική τους θεμελίωση.

Επανεισάγοντας, λοιπόν, στο δέκατο κεφάλαιο το ζήτημα της γεωγραφικής τοποθεσίας της πόλης, θα αναφέρει:

Τὴν δὲ πόλιν ὅτι μὲν δεῖ κοινὴν εἶναι τῆς ἡπείρου τε καὶ τῆς θαλάττης καὶ τῆς χώρας ἀπάσης ὁμοίως ἐκ τῶν ἐνδεχομένων, εἴρηται πρότερον· αὐτῆς δὲ προσάντη εἶναι τὴν θέσιν εὐχεσθαι δεῖ κατ' εὐχὴν,

προϊόν επαγωγικής μεθόδου (βλ. σχετικά Pellerin, *Politiques*, σελ. 50). Και εδώ η επιχειρηματολογία βασίζεται σε αναλογία προς τη φυσική επιστήμη. Όπως τα φυσικά όντα αποτελούνται από μέρη, έτσι και η πόλη αποτελείται από μέρη και μάλιστα όπως τα όργανα/μέρη των φυσικών σωμάτων επιτελούν λειτουργίες που συντείνουν στην καλή λειτουργία του οργανισμού, έτσι και στην πόλη υπάρχουν μέρη, των οποίων το έργο συντείνει στην αντάρξεια και ευδαιμονία της πόλης. Είναι χαρακτηριστικό ότι στο κεφάλαιο οχτώ, ο Αριστοτέλης θέτει το ζήτημα της ευδαιμονίας της πόλης, δηλώνοντας, όπως και στα *Ηθικά Νικομάχεια*, ότι η ευδαιμονία συνίσταται στην ενέργεια της ψυχής κατ' αρετήν. Όμως, όπως θα προσπαθήσω να δείξω στο επόμενο κεφάλαιο, ο ορισμός της ευδαιμονίας παράγεται παραγωγικά με προκειμένες που απορρέουν από την επιστήμη της ψυχολογίας, η οποία αποτελεί μέρος της φυσικής επιστήμης. Οπότε, και στην περίπτωση των κεφαλαίων 8-10, έχουμε έστω και υπόρητα, μέσω του ορισμού της ευδαιμονίας, ο οποίος δραστηριοποιείται για να εισάγει στη συζήτηση το ζήτημα των μερών της πόλης και του τρόπου δια του οποίου αυτά συμβάλλουν μέσω του έργου τους στην ευδαιμονία της πόλης, την εμπλοκή της φυσικής επιστήμης στο νομοθετείν, βλ. σς. 95 σ. 237.

πρὸς τέτταρα βλέποντας· πρῶτον μὲν ὡς ἀναγκαῖον πρὸς ὑγίειαν (αἶ τε γὰρ πρὸς ἕω τὴν ἐγκλισιν ἔχουσαι καὶ πρὸς τὰ πνεύματα τὰ πνέοντα ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς ὑγιεινότεραι, δεύτερον δ' <αἶ> κατὰ βορέαν· εὐχέιμεροι γὰρ αὐταὶ μᾶλλον ²⁵⁴

Αὐτό που, ωστόσο, παρουσιάζει ενδιαφέρον στο συγκεκριμένο χωρίο είναι το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης συνδέει τη γεωγραφική τοποθεσία της πόλης²⁵⁵ με το ζήτημα των ανέμων, από τους οποίους εξαρτάται το πρωτεύον και αναγκαίο

²⁵⁴ βλ. Πολ., 1330a34-41. Ὅπως σημειώνουν οι Düring και Kraut, ο Αριστοτέλης είναι επηρεασμένος στα διανοήματα που διατυπώνει στο συγκεκριμένο χωρίο από το ιπποκρατικό κείμενο *Περὶ ἀέρων υδάτων τόπων* [πρβλ. Ιπποκράτης, *Περὶ ἀέρον, υδάτων, τόπων*, 3-5] βλ. Düring I, *Αριστοτέλης...*, ο.π. τομ' Β, σελ.270, υποσ.327 Aristotle, *Politics: books VII and VIII*, translated with a Commentary by Richard Kraut, Clarendon Press, Oxford, 1997, σελ. 119' ενώ σχετικά με το ζήτημα της γεωγραφικής τοποθεσίας της πόλης, βλ. *The Politics of Aristotle*, with an introduction, two prefatory essays and notes critical and explanation by W. L. Newman, vol. III, Arno Press, New York, 1973, σς. 395-397.

²⁵⁵ Ἄς σημειωθεί ὅτι ἡ γεωγραφικὴ τοποθεσία τῆς πόλης ἀποτελεῖ ἕναν ἀπὸ τοὺς παράγοντες ἐκείνους που συμβάλλουν στὴν ἀποφυγὴ ἢ ὄχι τῶν στάσεων στὸ εσωτερικὸ τῆς πόλης: «Παραπλησίως δὲ καὶ τὰ περὶ τῆς χώρας ἔχει. περὶ μὲν γὰρ τοῦ ποίαν τινά, δῆλον ὅτι τὴν ἀνταρκεστάτην πᾶς τις ἂν ἐπαινέσειεν (τοιαύτην δ' ἀναγκαῖον εἶναι τὴν παντοφόρον· τὸ γὰρ πάντα ὑπάρχειν καὶ δεῖσθαι μῆθενὸς αὐταρκες», βλ. Πολ., 1326b26-29. Ὅμως, ὅπως ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ, ἡ γνώση τῶν αἰτίων που ἐπιφέρουν στασιαστικὲς συμπεριφορὲς στὴν πόλη καὶ παρεκτρέπουν τὸ πολίτευμα ἀποτελεῖ μίαν γνώση που οφείλει νὰ κατέχει ὁ νομοθέτης, προκειμένου οἱ νόμοι που θεσμοθετεῖ νὰ συμβάλλουν στὴ σωτηρία τοῦ πολιτεύματος καὶ τὴν εὐδαιμονία τῆς πόλης. Συνεπῶς, ἐφόσον ἡ γεωγραφικὴ τοποθεσία ἀποτελεῖ ἕναν ἀπ' αὐτοὺς τοὺς παράγοντες καὶ ἐφόσον ἡ γεωγραφικὴ τοποθεσία συνδέεται με τὸ εἶδος τῶν ανέμων, οἱ ὁποῖοι με τὴ σειρά τοὺς ἐπηρεάζουν τὴν υγεία τῶν κατοίκων τῆς πόλης, συνεπάγεται ὅτι ὁ νομοθέτης οφείλει νὰ κατέχει τὴ φυσικὴ ἐπιστήμη, μέσω τῆς ὁποίας δύναται νὰ γνωρίζει ποία εἶναι ἡ κατάλληλη γεωγραφικὴ τοποθεσία γιὰ τὴν οἰκοδόμησι μιᾶς πόλης, στὴν ὁποία θὰ ἐκλείπει ὁ κίνδυνος τῆς στάσης που ἐπιφέρει ἡ ἀκατάλληλη γεωγραφικὴ τοποθεσία.

για την πόλη ζήτημα της υγείας²⁵⁶. Τόσο, όμως, τα σχετικά που αφορούν τους ανέμους²⁵⁷, όσο και τα σχετικά που αφορούν την υγεία²⁵⁸ αποτελούν ζητήματα που άπτονται της δικαιοδοσίας της φυσικής επιστήμης.

Η εμπλοκή της φυσικής επιστήμης στο νομοθετείν θα γίνει εμφανέστερη λίγο παρακάτω, όταν ο Αριστοτέλης θα συζητήσει το ζήτημα των συζεύξεων και της τεκνοποιίας. Αρχικά, λοιπόν, αναφορικά με το ζήτημα των συζεύξεων, θα πει:

Εἴπερ οὖν ἀπ' ἀρχῆς τὸν νομοθέτην ὄραν δεῖ ὅπως βέλτιστα τὰ σώματα γένηται τῶν τρεφομένων, πρῶτον μὲν ἐπιμελητέον περὶ τὴν σύζευξιν, πότε καὶ ποίους τινὰς ὄντας χρῆ ποιεῖσθαι πρὸς ἀλλήλους τὴν γαμικὴν ὁμιλίαν²⁵⁹

²⁵⁶ Σχετικά με τη σημασία που έχουν οι άνεμοι στην υγεία και τις ασθένειες, διαβάζουμε στα *Προβλήματα*: «Διὰ τί οἱ νότοι οἱ ξηροὶ καὶ μὴ ὕδατώδεις πυρετώδεις; ἢ ὅτι ὑγρότητα θερμὴν ἀλλοτριαν ἐμποιοῦσι τοῖς σώμασιν; εἰσὶ γὰρ ὑγροὶ καὶ θερμοὶ φύσει, τοῦτο δ' ἐστὶ πυρετώδες· ὁ γὰρ πυρετὸς ὑπ' ἀμφοτέρων τούτων ἐστὶν ὑπερβολῆς, ὅταν μὲν οὖν ὑπὸ τοῦ ἡλίου ἄνευ ὕδατος πνέωσι, ταύτην τὴν τάξιν, ὅταν δὲ ἅμα τῷ ὕδατι, τὸ ὕδωρ καταψύχει», βλ. *Προβ.*, 946a4-9. Ὅπως σημειώνει ο Kraut σχολιάζοντας το χωρίο των *Πολιτικῶν* που προαναφέρθηκε, «Aristotle returns to physical aspects of the city [...] It is likely that Aristotle here subsumes good air and water under the general heading of health. He takes the health of the inhabitants to be a proper concern of the city because it is part of the equipment needed for the life of virtue», βλ. Kraut, *Politics*, σελ. 118.

²⁵⁷ Γενικά για τους ανέμους, βλ. *ΠΖΓ*, 766b34-767a1' σχετικά με το βόρειο και νότιο άνεμο, βλ. *Μετ.*, 362a11-363a20' σχετικά με τη φύση των ανέμων και με το πώς αυτοί συνδέονται με το θερμό και το υγρό, βλ. *Μετ.*, 359b27-361b13. Η σύνδεση των ανέμων με το θερμό και υγρό έχει μεγάλη σημασία, καθώς σύμφωνα με την αριστοτελική θεώρηση η υγεία, η ανάπτυξη των ζώντων οργανισμών, η μακροβιότητά τους κ.α., εξαρτώνται από το θερμό και το υγρό' βλ. *ΠΜΒ*, 466b16-28' *ΠΖΜ*, 648b2-7.

²⁵⁸ «φυσικοῦ δὲ καὶ περὶ ὑγείας καὶ νόσου τὰς πρώτας ἰδεῖν ἀρχάς», βλ. *ΠΑΑ*, 436a17-18' επίσης, *ΠΝΓ*, 480b22-31.

²⁵⁹ βλ. *Πολ.*, 1334b29-32' σχετικά με το ζήτημα των συζεύξεων ανδρών-γυναικών, βλ. Kraut, *Politics*, σς. 148-153. Ενώ, σχετικά με το ζήτημα της

για να συγκεκριμενοποιήσει, λίγο παρακάτω, συνδέοντας το ζήτημα αυτό με το ζήτημα της τεκνοποιίας, πως:

ἔστι δ' ὁ τῶν νέων συνδυασμὸς φαῦλος πρὸς τὴν τεκνοποιίαν· ἐν γὰρ πᾶσι ζώοις ἀτελῆ τὰ τῶν νέων ἔκγονα, καὶ θηλυτόκα μᾶλλον καὶ μικρὰ τὴν μορφήν, ὥστ' ἀναγκαῖον ταῦτο τοῦτο συμβαίνειν καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων. τεκμήριον δέ· ἐν ὅσαις γὰρ τῶν πόλεων ἐπιχωριάζει τὸ νέους συζευγνύναι καὶ νέας, ἀτελεῖς καὶ μικροὶ τὰ σώματά εἰσιν. ἔτι δὲ ἐν τοῖς τόκοις αἱ νέαι πονοῦσί τε μᾶλλον καὶ διαφθεύονται πλείους²⁶⁰

Ωστόσο, η αντίληψη ότι οι γονεῖς που βρίσκονται σε νεαρή ηλικία συλλαμβάνουν τέκνα που είναι ατελή και με μικρή σωματική διάπλαση, καθώς επίσης η αντίληψη ότι οι νεαρές γυναίκες υποφέρουν κατά τον τοκετό, θεμελιώνονται στη βιολογία. Όπως διαβάζουμε στο *Περί ζώων Ιστορίαις*:

Μέχρι μὲν οὖν τῶν τρεῖς ἑπτὰ ἐτῶν τὸ μὲν πρῶτον ἄγονα τὰ σπέρματά ἐστιν· ἔπειτα γόνιμα μὲν μικρὰ δὲ καὶ ἀτελῆ γεννῶσι καὶ οἱ νέοι καὶ αἱ νέαι, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ζώων τῶν πλείστων. Συλλαμβάνουσι μὲν οὖν αἱ νέαι θᾶπτον· ἐὰν δὲ συλλάβωσιν, ἐν τοῖς τόκοις πονοῦσι μᾶλλον. Καὶ τὰ σώματα δ' αὐτῶν ἀτελέστερα γίνεται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ γηράσκει θᾶπτον, τῶν τ' ἀφροδισιαστικῶν

υποχρέωσης του νομοθέτη, όπως αυτό προκύπτει από το συγκεκριμένο χωρίο, βλ. Newman, *Politics*, vol. III, σς. 458-9.

²⁶⁰ βλ. *Πολ.*, 1335a10-18.

ἄρρένων καὶ τῶν γυναικῶν τῶν τοῖς τόκοις χρωμένων
πλείοσιν ²⁶¹

Στη γραμμὴ της ἴδιας βιολογικῆς ἐξήγησης κινεῖται καὶ ἡ ἀντίληψή του που ἐκφέρεται λίγο παρακάτω, ὅτι ἡ συνουσία σε νεαρή ηλικία ἐπιφέρει ἀρνητικὰ ἀποτελέσματα, ὄχι μόνο στα τέκνα που γεννιόνται, ἀλλὰ καὶ στη σωματικὴ ἀνάπτυξη των ἀγοριῶν, ἐφόσον αὐτὰ συνουσιάζονται κατὰ τὴν περίοδο που λαμβάνει χώρα ἡ ἀνάπτυξη του σώματός τους:

καὶ τὰ τῶν ἄρρένων δὲ σώματα βλάπτεσθαι δοκεῖ
πρὸς τὴν αὐξήσιν, ἔὰν ἔτι τοῦ σπέρματος
αὐξανομένου ποιῶνται τὴν συνουσίαν· καὶ γὰρ
τούτου τις ὠρισμένος χρόνος, ὃν οὐχ ὑπερβαίνει
πληθῦον ἔτι, <ἢ μικρόν ²⁶²

Ἀλλὰ, καὶ στο ζήτημα σχετικὰ με τὸ ποια εἶναι ἡ καταλληλότερη ἐποχὴ του χρόνου, προκειμένου οἱ κάτοικοι της πόλης νὰ συνουσιαστούν με σκοπὸ τὴν τεκνοποιία, ὁ Ἀριστοτέλης θα ἐξαρθήσει καὶ πάλι τὸ ζήτημα αὐτὸ με τὴ σημασία που διαδραματίζουν οἱ ἀνεμοὶ στὴν υγεία, ζήτημα του ὁποίου ἡ γνώση, ὅπως δηλώνει, ἐμπίπτει στα ὄρια τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης:

περὶ μὲν οὖν τοῦ πότε δεῖ ποιεῖσθαι τὴν σύζευξιν
εἴρηται, τοῖς δὲ περὶ τὴν ὥραν χρόνοις δεῖ χρῆσθαι
οἷς οἱ πολλοὶ χρῶνται, καλῶς καὶ νῦν ὀρίσαντες

²⁶¹ βλ. *ΠΖΙ*, 582a16-23' ἐπίσης, 544b13-22' πρβλ. *ΠΖΜ*, 766b28-34' βλ. ἐπίσης τὰ σχόλια του Tricot στο Ἀριστοτέλη, *Histoire des Animaux*, avec introduction notes et index par J. Tricot, tom. II, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1957, σσ. 464-5, ὑποσ. 3.

²⁶² βλ. *Πολ.*, 1335a24-28' γιὰ τὸ ζήτημα του σπέρματος, βλ. Newman, *Politics*, vol. III, σσ. 465-467.

χειμῶνος τὴν συναυλίαν ποιεῖσθαι ταύτην. δεῖ δὲ καὶ αὐτούς ἤδη θεωρεῖν πρὸς τὴν τεκνοποιίαν τὰ τε παρὰ τῶν ἰατρῶν λεγόμενα καὶ τὰ παρὰ τῶν φυσικῶν οἱ τε γὰρ ἰατροὶ τοὺς καιροὺς τῶν σωμάτων ἱκανῶς λέγουσι, καὶ περὶ τῶν πνευμάτων οἱ φυσικοί, τὰ βόρεια τῶν νοτίων ἐπαινοῦντες μᾶλλον ²⁶³

Ερχόμενος, κατόπιν, στο ζήτημα των εγκύων και συγκεκριμένα στο τι θα πρέπει να προσέχουν οι έγκυες γυναίκες κατά τη διάρκεια της εγκυμοσύνης τους, έτσι ώστε να εξασφαλίζεται η σωστή ανάπτυξη του εμβρύου, ο Αριστοτέλης θα θίξει το ζήτημα της σωματικής υγείας των γυναικών, το ζήτημα της ποιότητας της τροφής που θα πρέπει να λαμβάνουν οι έγκυες (τροφή η οποία θα πρέπει να είναι πλούσια σε θρεπτικά στοιχεία) και τέλος το ζήτημα της διανοητικής ηρεμίας τους, καθώς, όπως υποστηρίζει, τα έμβρυα εκμυζούν κατά τη διάρκεια της ωτοκόιας τη διάνοια της μητέρας τους, όπως τα φυτά εκμυζούν τη γη. Αυτό που, ωστόσο, παρουσιάζει ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης εντάσσει την επιμέλεια των παραπάνω ζητημάτων στο πλαίσιο των καθηκόντων και αρμοδιοτήτων του νομοθέτη:

χρὴ δὲ καὶ τὰς ἐγκύους ἐπιμελεῖσθαι τῶν σωμάτων, μὴ ῥαθυμούσας μῆδ' ἄραια τροφήν χρωμέναις. τοῦτο δὲ ῥάδιον τῷ νομοθέτῃ ποιῆσαι προστάξαντι καθ' ἡμέραν

²⁶³ Πολ., 1335a36-1335b2. Όπως σχολιάζει ο Pellegrin, «L'explication semble être que les vents du sud favorisent l'accumulation de l'humidité, ce qui rend la coction moins facile et le sperme (qui est de la nourriture élaborée c'est-à-dire cuite) de moins bonne qualité. Ce sperme ne peut des lors pas imposer sa forme en surmontant la résistance de la matière fournie par la femelle», βλ. Pellegrin, *Politiques*, σελ. 507, υποσ. 8. Για το χρόνο (τὴν ὥραν χρόνοις) των συζεύξεων, πρβλ: «Ἡ μὲν οὖν ὀχρεία τῶν ζώων τοῦτον γίνεται τὸν τρόπον πάντων, ὦραι δὲ καὶ ἡλικία τῆς ὀχρείας ἐκάστοις εἰσι διωρισμένοι τῶν ζώων», βλ. ΠΖΙ, 542a18-19.

τινὰ ποιείσθαι πορείαν πρὸς θεῶν ἀποθεραπείαν τῶν εἰληχότων τὴν περὶ τῆς γενέσεως τιμὴν. τὴν μέντοι διάνοιαν τοῦναντίον τῶν σωμάτων ῥαθυμοτέρως ἀρόμττει διάγειν ἀπολαύοντα γὰρ φαίνεται τὰ γεννώμενα τῆς ἐχούσης ὡσπερ τὰ φυόμενα τῆς γῆς²⁶⁴

Με βάση, λοιπόν, τα πορίσματα της φυσικής επιστήμης και κυρίως με βάση την αντίληψη ότι η τεκνοποιία σε μικρή ή μεγάλη ηλικία εξασθενίζει την ποιότητα του σπέρματος του άνδρα, κάτι που έχει ως αποτέλεσμα την μη υγιή σωματική διάπλαση των εμβρύων²⁶⁵, καταλήγει στο συμπέρασμα πως δια νόμου θα πρέπει να ορίζεται ως όριο γάμου, για τις γυναίκες το δέκατο όγδοο έτος της ηλικίας τους, ενώ για τους άνδρες το

²⁶⁴ βλ. *Πολ.*, 1335b13-18. Όπως σημειώνει ο Kraut, «When Aristotle says that pregnant women should be mentally inactive, he means that they should play a smaller supervisory role in the household. Since one cannot simultaneously exert oneself both mentally and physically (VII.4 1339a7-10), and physical activity is mandatory, it is best for pregnant woman to relax their mental efforts», βλ. Kraut, *Politics*, σελ. 154.

²⁶⁵ «ἐπεὶ δ' ἡ μὲν ἀρχὴ τῆς ἡλικίας ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ διώριστα, τότε ἀρχεσθαι χρὴ τῆς συζεύξεως, καὶ πόσον χρόνον λειτουργεῖν ἀρόμττει πρὸς τεκνοποιῖαν ὀρίσθω. τὰ γὰρ τῶν πρεσβυτέρων ἐκγονα, καθάπερ τὰ τῶν νεωτέρων, ἀτελῆ γίνονται καὶ τοῖς σώμασι καὶ ταῖς διανοίαις, τὰ δὲ τῶν γεγρακότων ἀσθενῆ», βλ. *Πολ.*, 1335b26-30' πρὸβλ. «ὀλίγοις δὲ τισιν ἐν μικρῷ χρόνῳ κατὰ τὰς ἡλικίας κουφίζει τοῦτ' ἀπὸν ὅταν πλεονάσῃ, καθάπερ ἡ πρώτη τροφὴ ἂν ὑπερβάλλῃ τῷ πλήθει· καὶ γὰρ ταύτης ἀπιούσης τὰ σώματ' εὐημερεῖ μᾶλλον. ἔτι ὅταν συναπίη ἄλλα περιπτώματα· οὐ γὰρ μόνον σπέρμα τὸ ἀπὸν ἀλλὰ καὶ ἕτεροι μεμιγμένοι δυνάμεις τούτοις συναπέρχονται, αὐταὶ δὲ νοσῶδεις, διὸ ἐνίαν γε καὶ ἀγονόν ποτε γίνονται τὸ ἀποχωροῦν διὰ τὸ ὀλίγον ἔχειν τὸ σπερματικόν. ἀλλὰ τοῖς πλείστοις καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ εἶπειν συμβαίνει ἐκ τῶν ἀφροδισιασμῶν ἐκλυσίς καὶ ἀδυναμία μᾶλλον διὰ τὴν εἰρημένην αἰτίαν.) ἔτι οὐκ ἐνυπάρχει σπέρμα οὐτ' ἐν τῇ πρώτῃ ἡλικίᾳ οὐτ' ἐν τῷ γῆρα οὐτ' ἐν ταῖς ἀρρωστίαις, ἐν μὲν τῷ κάμνειν διὰ τὴν ἀδυναμίαν, ἐν δὲ τῷ γῆρα διὰ τὸ μὴ πέττειν τὸ ἴκανον τὴν φύσιν, νέοις δ' οὐσι διὰ τὴν αὐξῆσιν», βλ. *ΠΖΓ*, 725b8-21. Όπως σημειώνει ο Düring, «Η γενετική αιτιολόγηση είναι η ίδια όπως στο ύστερο έργο *Περὶ ζῶων γενέσεως* εδώ προστίθεται το κρατικό συμφέρον», βλ. Düring, *Αριστοτέλης...*, τομ. Β', ο.π. σελ. 273, υπος.345.

τριακοστό έβδομο²⁶⁶. Παράλληλα θα πρέπει να καθορίζεται ως ανώτατο όριο πέρα από το οποίο δε θα πρέπει οι σύζυγοι να τεκνοποιούν το πεντηκοστό τέταρτο ή πεντηκοστό πέμπτο έτος της ηλικίας τους²⁶⁷. Ενώ, συνεχίζει, πως όσοι κάτοικοι έχουν ξεπεράσει το καθορισμένο περί τεκνοποιίας ηλικιακό όριο θα πρέπει να συνουσιάζονται μόνο χάριν της υγείας και όχι χάριν της τεκνοποιίας²⁶⁸.

Ωστόσο, την εμπλοκή της φυσικής επιστήμης στο νομοθετείν εντοπίζουμε και λίγο παρακάτω, όταν ο Αριστοτέλης θα μεταβεί από το ζήτημα των εμβρύων στο ζήτημα της σωματικής ανάπτυξης των παιδιών που έχουν πια γεννηθεί. Θα επανεισάγει και πάλι το ζήτημα της ποιότητας της τροφής, εστιάζοντας αυτή τη φορά στη σημασία που έχει το γάλα στη σωματική ανάπτυξη των παιδιών:

Γενομένων δὲ τῶν τέκνων οἶεσθαι <δει> μεγάλην εἶναι διαφορὰν πρὸς τὴν τῶν σωμάτων δύναμιν τὴν τροφήν, ὅποια τις ἂν ᾗ. φαίνεται δὲ διὰ τε τῶν ἄλλων ζῶων ἐπισκοποῦσι, καὶ διὰ τῶν ἔθνων οἷς ἐπιμελές ἐστιν εἰσάγειν τὴν πολεμικὴν ἕξιν, ἢ τοῦ γάλακτος πλήθουσα τροφή μάλιστ' οἰκεία τοῖς σώμασιν, <ἢ> ἄοινοτέρα δὲ διὰ τὰ νοσήματα²⁶⁹

Ωστόσο και στην περίπτωση αυτή η επιμέλεια των σχετικών με τη διατροφή των παιδιών ανατίθεται από τον Αριστοτέλη

²⁶⁶ βλ. Πολ., 1335a30-32.

²⁶⁷ βλ. Πολ., 1335b39-44.

²⁶⁸ βλ. Πολ., 1335b26-38.

²⁶⁹ βλ. Πολ., 1336a2-8. Σχετικά με το γάλα και τις αιτίες που το καθιστούν θρεπτικό ή όχι, βλ. Μετ., 384a3-31' επίσης, σχετικά με τη σημασία του γάλακτος στην υγιή σωματική ανάπτυξη, βλ. ΠΖΓ, 729a9-14, 739b20-33, 776a15-25, 789a4-8.

στο νομοθέτη²⁷⁰. Όμως, σύμφωνα με την αριστοτελική θεωρία, τόσο η γνώση που αφορά τη σημασία που έχει το γάλα στη σωματική ανάπτυξη των παιδιών, όσο και η γνώση, γενικότερα της σημασίας που έχει η διατροφή των παιδιών στην ανάπτυξή τους²⁷¹ αποτελούν γνώσεις, η θεμελίωση των οποίων έγκειται στη φυσική επιστήμη.

Έτσι, εστιάζοντας στην έκφραση, *Γενομένων δὲ τῶν τέκνων οἶεσθαι <δεῖ> μεγάλην εἶναι διαφοράν πρὸς τὴν τῶν σωμάτων δύναμιν τὴν τροφήν*, του προαναφερθέντος χωρίου των *Πολιτικῶν* και ανατρέχοντας στο *Περὶ ζῴων μορίων*, θα διαπιστώσουμε ότι η *διαφοράν πρὸς τὴν τῶν σωμάτων δύναμιν*, σε ένα πρώτο επίπεδο έγκειται στην ποιότητα της τροφής, η οποία διασυνδέεται με την ποιότητα του αίματος²⁷², το οποίο αίμα, σε ένα δεύτερο επίπεδο, αναλόγως της ποιότητάς του (αναλόγως της πυκνότητάς ή αραιότητάς του), διασυνδέεται με την ανάπτυξη του σώματος, του ήθους και της νόησης των

²⁷⁰ Στο συμπέρασμα αυτό μπορούμε να οδηγηθούμε μέσω της έκφρασης *οἶεσθαι <δεῖ>*, η οποία αποτελεί, ακολουθώντας τη νοηματική ροή του κειμένου, άμεση αναφορά στο νομοθέτη.

²⁷¹ Θυμίζω ότι λίγο παραπάνω ο Αριστοτέλης είχε επισημάνει τη σημασία του ζητήματος της τροφής, θεωρώντας το ως ένα από τα αναγκαία για την ύπαρξη της πόλης ζητήματα: «ἐπισκεπτέον δὲ καὶ πόσα ταυτί ἐστιν ὧν ἄνευ πόλις οὐκ ἂν εἴη· καὶ γὰρ ἃ λέγομεν εἶναι μέρη πόλεως ἐν τούτοις ἂν εἴη ἀναγκαῖον ὑπάρχειν. ληπτέον τοίνυν τῶν ἔργων τὸν ἀριθμὸν· ἐκ τούτων γὰρ ἔσται δῆλον. πρῶτον μὲν οὖν ὑπάρχειν δεῖ τροφήν [...]», βλ. *Πολ.*, 1328b2-5.

²⁷² «Ἐπεὶ δὲ πάσης τροφῆς ἐστὶ τι δεκτικὸν καὶ τῶν γινομένων περιττωμάτων, αἱ δὲ φλέβες οἷον ἄγγειον αἱματός εἴσι, φανερόν ὅτι τὸ αἷμα ἢ τελευταία τροφή τοῖς ζῴοις τοῖς ἐναίμοις ἐστὶ, τοῖς δ' ἀνάμοις τὸ ἀνάλογον. Καὶ διὰ τοῦτο μὴ λαμβάνουσί τε τροφήν ὑπολείπει τοῦτο καὶ λαμβάνουσιν αὐξάνεται, καὶ χρηστῆς μὲν οὖσης ὑγιεινόν, φαύλης δὲ φαῦλον», βλ. *ΠΖΜ*, 650a32-650b2' ενώ, γενικότερα για τη σημασία που έχει η τροφή στη μακροβιότητα του ἔμβιου οργανισμού, καθώς απ' αυτήν εξαρτάται η θερμοότητα του σώματος, από την οποία θερμοότητα εξαρτάται η υγεία και μακροβιότητα του οργανισμού, βλ. *ΠΜΒ*, 466a17-467a5.

ανθρώπων²⁷³, δηλαδή, η *διαφοράν πρὸς τὴν τῶν σωμάτων δύναμιν* εξαρτάται από την ποιότητα της τροφής, η οποία επηρεάζει την ποιότητα του αίματος, το οποίο με τη σειρά του αυξομειώνει το θερμό και υγρό στοιχείο του οργανισμού, από την οποία θερμότητα και υγρότητα εξαρτάται η υγιής ή όχι, ανάπτυξη των έμβιων έναιμων οργανισμών²⁷⁴.

Τέλος, στην προέκταση της ίδιας προβληματικής, αναφορικά με τον ορθό τρόπο ανατροφής των παιδιών, ο Αριστοτέλης θα αναφερθεί στη σημασία που έχουν οι κραυγές και τα κλάματα των μικρών παιδιών στην ανάπτυξή τους, εντάσσοντας μάλιστα και αυτό το ζήτημα στο πλαίσιο των αρμοδιοτήτων του γραπτού νόμου:

²⁷³ «Πολλῶν δ' ἐστὶν αἰτία ἡ τοῦ αἵματος φύσις καὶ κατὰ τὸ ἦθος τοῖς ζῴοις καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν, εὐλόγως· ὕλη γάρ ἐστι παντὸς τοῦ σώματος· ἡ γὰρ τροφή ὕλη, τὸ δ' αἷμα ἡ ἐσχάτη τροφή. Πολλὴν οὖν ποιεῖ διαφορὰν θερμὸν ὄν καὶ ψυχρὸν καὶ λεπτὸν καὶ παχὺ καὶ θολερὸν καὶ καθαρὸν. Ἰχώρ δ' ἐστὶ τὸ ὕδατῶδες τοῦ αἵματος διὰ τὸ μήπω πεπέφθαι ἢ διεφθάρθαι, ὥστε ὁ μὲν ἐξ ἀνάγκης ἰχώρ, ὁ δ' αἷματος χάριν ἐστίν», βλ. *ΠΖΜ*, 651a12-19' επίσης, «Ἐστὶ δ' ἰσχύος μὲν ποιητικώτερον τὸ παχύτερον αἷμα καὶ θερμότερον, αἰσθητικώτερον δὲ καὶ νοερώτερον τὸ λεπτότερον καὶ ψυχρότερον. Τὴν αὐτὴν δ' ἔχει διαφορὰν καὶ τῶν ἀνάλογον ὑπαρχόντων πρὸς τὸ αἷμα· διὸ καὶ μέλιτται καὶ ἄλλα τοιαῦτα ζῶα φρονιμώτερα τὴν φύσιν ἐστὶν ἐναίμων πολλῶν, καὶ τῶν ἐναίμων τὰ ψυχρὸν ἔχοντα καὶ λεπτὸν αἷμα φρονιμώτερα τῶν ἐναντίων ἐστίν. Ἐπίστω δὲ τὰ θερμὸν ἔχοντα καὶ λεπτὸν καὶ καθαρὸν· ἄμα γὰρ πρὸς τὴν ἀνδρείαν τὰ τοιαῦτα καὶ πρὸς φρόνησιν ἔχει καλῶς. Διὸ καὶ τὰ ἄνω μόρια πρὸς τὰ κάτω ταύτην ἔχει τὴν διαφορὰν, καὶ πρὸς τὸ θῆλυ αὐτὸ ἄρρεν, καὶ τὰ δεξιὰ πρὸς τὰ ἀριστερὰ τοῦ σώματος», βλ. *ΠΖΜ*, 648a2-12.

²⁷⁴ «καὶ ἐστὶ τῆς προσφερομένης τροφῆς τοῖς ζῴοις τὰ μὲν ἅπτα τῶν αἰσθητῶν αὐξῆσιν ποιοῦντα καὶ φθίσι· τούτων μὲν γὰρ αἴτιον ἢ θερμὸν καὶ ψυχρὸν τὸ προσφερόμενον (ταῦτα γὰρ ποιεῖ καὶ αὐξῆσιν καὶ φθίσι), τρέφει δὲ ἢ γευστὸν τὸ προσφερόμενον (πάντα γὰρ τρέφεται τῷ γλυκεῖ, ἢ ἄλλῳ ἢ μεμειγμένῳ). δεῖ μὲν οὖν διορίζειν περὶ τούτων ἐν τοῖς περὶ γενέσεως, νῦν δ' ὅσον ἀναγκαῖον ἄψασθαι αὐτῶν. τὸ γὰρ θερμὸν αὐξάνει, καὶ δημιουργεῖ τὴν τροφήν, καὶ τὸ κούφον ἔλκει, τὸ δ' ἄλμυρον καὶ πικρὸν καταλείπει διὰ τὸ βάρος», βλ. *ΠΑΑ*, 441b27-442a6' ἐνῶ, σχετικὰ μετὰ τὸ ὅτι ἡ θερμὴ υγρότητα ἀποτελεῖ αἴτιον τῆς αὐξήσεως καὶ τῆς ζωῆς, βλ. *ΠΜΒ*, 466b25-26.

τάς δὲ διατάσεις τῶν παίδων καὶ τοὺς κλαυθμοὺς οὐκ ὀρθῶς ἀπαγορεύουσιν οἱ κωλύοντες ἐν τοῖς νόμοις· συμφέρουσι γὰρ πρὸς αὐξήσιν· γίγνεται γὰρ τρόπον τινὰ γυμνασία τοῖς σώμασιν· ἢ γὰρ τοῦ πνεύματος κάθεξις ποιεῖ τὴν ἰσχὺν τοῖς πονοῦσιν, ὁ συμβαίνει καὶ τοῖς παιδίοις διατεινομένοις ²⁷⁵

Ὅμως, και ἐδώ ἡ αιτιολόγησι και θεμελίωσι αποτελεί μέρος της φυσικῆς επιστήμης, καθὼς τα κλάματα των μικρῶν παιδιῶν, που εκλαμβάνονται ἀπὸ τον Ἀριστοτέλη ως ἓνα εἶδος γυμναστικῆς του σώματος, συμβάλλουν στην ἀνάπτυξη του σώματος, ἐξαιτίας του ὅτι τα κλάματα και οι κραυγές κατακρατοῦν την αναπνοή (ἢ γὰρ τοῦ πνεύματος κάθεξις), για την οποία, ὅπως διαβάζουμε στο *Περί Ἐνυπνίων*,

ἐπεὶ δὲ κινεῖν μὲν τι ἢ ποιεῖν ἄνευ ἰσχύος ἀδύνατον, ἰσχὺν δὲ ποιεῖ ἢ τοῦ πνεύματος κάθεξις [...]²⁷⁶

Συγκεφαλαιώνοντας, λοιπόν, τα σχετικά που αφοροῦν την εμπλοκή της επιστήμης στην νομοπαρασκευαστική διαδικασία, θα μπορούσαμε να πούμε ὅτι υπάρχουν μια σειρά νομοθετημάτων τα οποία θεμελιώνονται στη φυσική επιστήμη. Τα νομοθετήματα αυτά, τα οποία αφοροῦν το ζήτημα της γεωγραφικῆς τοποθεσίας στην οποία θα πρέπει να οικοδομηθεῖ

²⁷⁵ βλ. Πολ., 1336a34-39. Ὅπως σημειώνει ο Kraut, «We need not take him to be saying that adults should pay no attention to what a child is expressing through its cries, or that they should make no effort to satisfy needs that are communicated in this way. Rather, he means that even through life would be more pleasant for adults if children expressed their emotions more calmly and less vociferously, this would be as beneficial for children's physical development», βλ. Kraut, *Politics*, σελ. 160.

²⁷⁶ βλ. ΠΕ, 456a15-16. Ὅπως σημειώνει ο Tricot, το *σύμφυτον πνεῦμα*, «[...] est dans la biologie aristotélicienne, la source de la vie organique», βλ. Tricot, *Politique*, σελ. 546, ὑπὸς 4' ἐπίσης, σχετικά με τη σημασία των διατάσεων, βλ. Newman, *Politics*, vol. III, σς. 486-7.

μια πόλη, το ζήτημα του ηλικιακού καθορισμού των συζεύξεων και της τεκνοποιίας και τα ζητήματα που αφορούν τη διατροφή και συμπεριφορά των εγκύων, καθώς επίσης τη διατροφή και ανατροφή των παιδιών, αποτελούν νομοθετήματα τα οποία, λόγω της επιστημονικής τους θεμελίωσης, θα πρέπει μάλλον να τα εκλάβουμε ως νομοθετήματα τα οποία έχουν καθολική ισχύ και τα οποία θα πρέπει να εφαρμόζονται σε κάθε πόλη ανεξαρτήτως του πολιτεύματός της.

Στο πλαίσιο αυτό, η αναγκαιότητα και σπουδαιότητα που φέρουν τα παραπάνω νομοθετήματα για την υγιή ανάπτυξη τόσο των ίδιων των κατοίκων μιας πόλης, αλλά και για την ίδια την πόλη, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι πρόκειται για νομοθετήματα που στηρίζονται στα πορίσματα της φυσικής επιστήμης, θεωρώ ότι μας επιτρέπουν να εκλάβουμε το χωρίο που αποτέλεσε αντικείμενο πραγμάτευσης του παρόντος κεφαλαίου, *τὸ δὲ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν οὐκέτι τύχης ἔργον ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως*, ως ένα χωρίο το οποίο, λαμβάνοντας υπόψη τη δομή και το περιεχόμενο του εβδομου βιβλίου των *Πολιτικών*, υποδεικνύει εμμέσως την αναγκαιότητα εμπλοκής της επιστήμης –φέρουσας το επιστημολογικό εννοιολογικό της φορτίο– στη νομοπαρασκευαστική διαδικασία. Η επιστήμη και συγκεκριμένα η φυσική επιστήμη αποτελεί στον ορίζοντα της ερμηνευτικής αυτής προσέγγισης μια αναγκαία προϋπόθεση για το νομοθέτη, με βάση την οποία δύναται να καθορίζει το περιεχόμενο των νόμων εκείνων, το περιεχόμενο των οποίων καθορίζει τον τρόπο της υγιούς ανάπτυξης των μελών της εκάστοτε πόλης· με βάση την οποία δύναται να καθορίζει το περιεχόμενο των νόμων εκείνων, οι οποίοι οφείλουν να έχουν καθολική εφαρμοσιμότητα ανεξάρτητα από το είδος του πολιτεύματος που εφαρμόζεται στην εκάστοτε πόλη.

Με βάση, λοιπόν, τα όσα έχουν εκτεθεί έως τώρα έχουμε διαπιστώσει πως στο νομοθετικό έργο εμπίπτουν ως αναγκαίες προϋποθέσεις οι διανοητικές αρετές της φρόνησης, του νου και

της επιστήμης. Όμως, όπως γνωρίζουμε από τα *Ηθικά Νικομάχεια*, ο συνδυασμός της επιστήμης και του νου συγκοτούν τη διανοητική αρετή της σοφίας:

ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων δῆλον ὅτι ἡ σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει.²⁷⁷

Συνεπώς, το ερώτημα που προκύπτει στο παρόν σημείο αφορά το κατά πόσο στο νομοθετεῖν εμπλέκεται η σοφία και αν ναι με ποιο τρόπο και για ποιο λόγο.

2.5. Σοφία και νομοθετεῖν

Όπως έχει ήδη αναφερθεί το κυριότερο μέλημα του νομοθέτη –ως σκοπός του νομοθετεῖν– αποτελεί η εξασφάλιση μέσα στην πόλη των προϋποθέσεων εκείνων που συντείνουν στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας αυτής²⁷⁸. Γεγονός το οποίο, όπως είδαμε, καθιστά τον ορισμό της ευδαιμονίας ως ένα από τα προαπαιτούμενα της νομοπαρασκευαστικής πράξης, όπως συμβαίνει με τους ορισμούς της ηθικής αρετής και του πολιτεύματος/πολιτείας. Σε αντίθεση, όμως, προς τους ορισμούς της ηθικής αρετής και του πολιτεύματος, οι οποίοι συλλαμβάνονται μέσω της θεωρητικής εργασίας που καταβάλλει ο νους, ο ορισμός της ευδαιμονίας, εάν παρακολουθήσουμε τη ροή της αριστοτελικής επιχειρηματολογίας θα διαπιστώσουμε ότι παράγεται μέσω παραγωγικού/αποδεικτικού συλλογισμού,

²⁷⁷ βλ. *HN*, 1141b2-3' επίσης, «ὥστε δῆλον ὅτι ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία. δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν. ὥστ' εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων», βλ. *HN*, 1141a16-19.

²⁷⁸ «τοῦ δὲ νομοθέτου τοῦ σπουδαίου ἐστὶ τὸ θεάσασθαι πόλιν καὶ γένος ἀνθρώπων καὶ πᾶσαν ἄλλην κοινωσίαν, ζωῆς ἀγαθῆς πῶς μετέξουσιν καὶ τῆς ἐνδεχομένης αὐτοῖς εὐδαιμονίας», βλ. *Πολ.*, 1325a7-9.

γεγονός το οποίο ενδυναμώνει την υπόθεση περί εμπλοκής της σοφίας (ως σύνθεσης νου και επιστήμης) στο νομοθετείν.

Ειδικότερα, έχοντας θέσει ο Αριστοτέλης στο πρώτο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ότι το αντικείμενο της έρευνας που διεξάγουν τα *Ηθικά Νικομάχεια* αποτελεί το άριστο κατά το πρακτόν αγαθό, συνεχίζει λέγοντας πως όσον αφορά το όνομα αυτού όλοι συμφωνούν ότι ονομάζεται *ευδαιμονία*, διαφωνούν, όμως, μεταξύ τους ως προς το *τι είναι η ευδαιμονία*, με αποτέλεσμα άλλοι να θεωρούν ότι η ευδαιμονία είναι η ηδονή, άλλοι ότι είναι ο πλούτος, άλλοι ότι είναι η τιμή και άλλοι ότι είναι κάποιο άλλο αγαθό, αυτοτελές, το οποίο αποτελεί την πηγή όλων των άλλων αγαθών²⁷⁹. Έπειτα, θέτοντας ως μεθοδολογική του αρχή την επαγωγική μέθοδο θα αναφερθεί στα ένδοξα περί ευδαιμονίας, γεγονός που τον οδηγεί στη διάκριση των τριών ειδών βίου (πολιτικός, απολαυστικός, θεωρητικός)²⁸⁰.

Ωστόσο, αυτό που παρουσιάζει ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι έχοντας συνδέσει την έννοια του αγαθού με αυτήν της ευδαιμονίας και εν μέσω της αναφοράς του στα ένδοξα περί ευδαιμονίας, ο Αριστοτέλης θα προβάλλει το αίτημα περί της διερεύνησης του αγαθού ως *καθόλου*, εισάγοντας και διασυνδέοντας τις έννοιες του φιλοσοφείν και της αλήθειας με αυτήν του αγαθού:

Τὸ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι καὶ διαπορῆσαι πῶς λέγεται, καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης ζητήσεως γινομένης διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἶδη. δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρία γε τῆς ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεία

²⁷⁹ βλ. *HN*, 1095a17-28.

²⁸⁰ βλ. το τρίτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων*.

ἀναιρεῖν, ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιον ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν ²⁸¹

Ἔτσι, παρὰ το γεγονός ὅτι στα κεφάλαια τέσσερα και πέντε του πρώτου βιβλίου των *Ηθικῶν Νικομαχείων* που ακολουθούν της παραπάνω διατύπωσης και στα οποία ο Αριστοτέλης συνεχίζει την αναφορά του στα ἔνδοξα περί ευδαιμονίας²⁸² θα εισέλθει στο ἕκτο κεφάλαιο, επανεισάγοντας το ερώτημα περί του *τι ἔστιν ευδαιμονία*:

Ἄλλ' ἴσως τὴν μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἄριστον λέγειν ὁμολογούμενόν τι φαίνεται, ποθεῖται δ' ἐναργέστερον τί ἔστιν ἔτι λεχθῆναι. τάχα δὴ γένοιτ' ἂν τοῦτ', εἰ ληφθεῖη τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου ²⁸³

Η μεθοδολογική αξία του προαναφερθέντος χωρίου, στο οποίο η απάντηση του ερωτήματος περί του *τι ἔστιν ευδαιμονία* διασυνδέεται με την εξέταση του ζητήματος που αφορά το ἔργο του ανθρώπου, ἐγκείται στο ὅτι παρατηρεῖται μια μεθοδολογική μεταστροφή, σύμφωνα με την οποία ο Αριστοτέλης εγκαταλείπει την επαγωγική μέθοδο (=αναφορά στα ἔνδοξα περί ευδαιμονίας)²⁸⁴, εισάγοντας στην ἀνάλυσή του την

²⁸¹ βλ. *HN*, 1096a11-16.

²⁸² Στο τέταρτο κεφάλαιο αναφέρεται –ασκώντας κριτική– στην πλατωνική θεωρία περί αγαθοῦ ἐνώ, στο πέμπτο κεφάλαιο συνδέει το αγαθό με το σκοπό τον οποίο αυτό επιδιώκει, γεγονός το οποίο τον οδηγεί στη διάκριση μεταξύ των αγαθών που προτιμῶνται χάριν κάποιων ἄλλων αγαθών και αυτών που προτιμῶνται χάριν αυτών των ιδίων και μόνο. Διάκριση μέσω της οποίας καταλήγει στο συμπέρασμα ὅτι η ευδαιμονία αποτελεί κάτι το τέλειο και αὐτάρακες που επιλέγεται χάριν αὐτῆς τῆς ἴδιας και η οποία αποτελεί το σκοπό/τέλος των πρακτῶν.

²⁸³ βλ. *HN*, 1097b22-25.

²⁸⁴ Πρόκειται, ουσιαστικά, για ἕνα χωρίο μέσω του οποίου ο Αριστοτέλης –και αφού ἐξέθεσε τα ἔνδοξα περί ευδαιμονίας– αρχίζει τη δική του επιχειρηματολογία περί του *τι ἔστιν ευδαιμονία*. Ὅπως σημειώνει ο Irwin,

παραγωγική μέθοδο, μέσω της οποίας θα επιχειρήσει να απαντήσει στο ερώτημα σχετικά με το τι είναι ευδαιμονία. Παρακολουθώντας, λοιπόν, τη ροή του αριστοτελικού κειμένου μπορούμε να απομονώσουμε τον ακόλουθο παραγωγικό συλλογισμό:

1. στον αγαλαματοποιό, στον αυλητή, σε κάθε τεχνίτη και γενικά σε όλους όσους έχουν ένα έργο και μια πράξη, το αγαθό συνίσταται στο έργο τους
2. όμως, μόνο του χτίστη και του βυρσοδέψη υπάρχουν έργα και πράξεις, ενώ του ανθρώπου δεν υπάρχουν;
3. ή μήπως, όπως ακριβώς τα μάτια, τα χέρια, τα πόδια και τα άλλα μέλη του σώματος οφείλουν να εκτελούν κάποια λειτουργία, πρέπει λοιπόν να παραδεχθούμε πέρα απ' αυτά και μια λειτουργία για ολόκληρο τον άνθρωπο;
4. ποια, λοιπόν, μπορεί να είναι αυτή η λειτουργία που προσιδιάζει στον άνθρωπο; Δε μπορεί να είναι η ζωή, ούτε η θρεπτική δύναμη, ούτε η αυξητική, ούτε η αισθητική, γιατί αυτές υπάρχουν και στα άλλα έμβια όντα (η θρεπτική στα φυτά, η αυξητική και η αισθητική στα ζώα)

σχολιάζοντας το παραπάνω χωρίο, «Aristotle now begins his own account of the good, which ought to satisfy the formal criteria just presented. So far the statement of the formal criteria has not made it clear what sort of life satisfies them», βλ. Irwin, *Nicomachean*, σελ. 183' ή όπως σημειώνει αλλού, «His arguments begins with his assumptions about happiness; and we have found that these are not arbitrary assumptions, and not merely common beliefs, but consequences of his general theory of the soul, form and essence [...] The argument of the Ethics depends on more than common sense. It depends on the whole view of natural substances outlined in Aristotle's metaphysics and psychology», βλ. Irwin T., *The metaphysical and psychological basis of Aristotle's Ethics*, στο *Essays on Aristotle's Ethics*, edited by Amelie Oksenberg Rorty, University of California Press, Los Angeles 1980, σελ. 51' βλ. επίσης για το ίδιο, Bostock D., *Aristotle's Ethics*, Oxford University Press, 2000, σς. 234-5.

5. όμως, το ίδιο του ανθρώπου είναι το ότι αποτελεί ένα έμβιο ον που είναι εφοδιασμένο με λόγο
6. επιπλέον, η ψυχή του ανθρώπου χωρίζεται σε δύο μέρη: σε αυτό που υπακούει στο λόγο και σε αυτό που διανοείται
7. εάν, λοιπόν, δεχθούμε ότι ίδιο του ανθρώπου είναι η ενέργεια της ψυχής κατά λόγο ή άνευ λόγου και εάν δεχθούμε ότι η λειτουργία αυτή ανήκει στη φύση του ενάρετου ανθρώπου (γιατί, όπως, όταν μιλάμε για τον κοινό και σπουδαίο κιθαριστή, λέμε πως και οι δύο τους παίζουν κιθάρα, όμως το έργο του σπουδαίου κιθαριστή είναι το να κιθαρίζει άριστα)
8. έτσι, λοιπόν, ίδιο του ανθρώπου είναι η ενέργεια ψυχής και οι πράξεις μετά λόγου
9. και στο σπουδαίο άνθρωπο τα πάντα εκτελούνται σύμφωνα προς το καλό, δεδομένου ότι κάθε πράξη συντελείται σύμφωνα προς την οικεία αρετή
10. συμπέρασμα: το ανθρώπινο αγαθό συνίσταται στην ενέργεια της ψυχής κατ' αρετή και αν υπάρχουν πολλές αρετές, σύμφωνα προς την άριστη και τέλεια αρετή²⁸⁵.

Όπως έδειξε ο Keyt, στο άρθρο του *Intellectualism in Aristotle*²⁸⁶, ο συλλογισμός αυτός του Αριστοτέλη, μέσω του οποίου ορίζει το *τι είναι ευδαιμονία*, αποτελεί έναν έγκυρο παραγωγικό συλλογισμό, του οποίου οι προκείμενες απορρέουν κατά κύριο λόγο από την αριστοτελική ψυχολογία²⁸⁷.

²⁸⁵ Σχετικά με την επιχειρηματολογία του Αριστοτέλη, αναφορικά προς το *τι είναι ευδαιμονία*, βλ. *HN*, 1097b22-1098a20' πρβλ. *HE*, 1219a27-39.

²⁸⁶ βλ. Keyt D., *Intellectualism in Aristotle*, στο *Essays in Ancient philosophy*, J. Anton and A. Preus (eds), Albany, 1983, σς. 366-368.

²⁸⁷ Όπως σημειώνει ο Irwin, «The function argument, then, summarizes the account of the human soul and essence which we have surveyed in the *De Anima*. Its point is not that human beings should aim at the maximum possible difference from other living organisms but that living well for them will require the good use of characteristically human capacities and activities; the good use

will be the use that promotes happiness», βλ. Irwin T., *The metaphysical...*, ο.π. σελ. 49' ενώ, όπως σημειώνει αλλού για το ίδιο ζήτημα, «His appeal to the human essence and human function shows that he thinks metaphysics and psychology play a legitimate role in ethical theory», βλ. Irwin T., *Aristotle's First Principles*, Clarendon Press, Oxford, 1988, σελ. 479' βλ. επίσης για το ίδιο Irwin, *Nocomachean*, σελ. 184. Στην ίδια ερμηνευτική γραμμή κινείται και η θεώρηση του Cooper, ο οποίος θεωρεί ότι το επιχείρημα σχετίζεται με το έργο του ανθρώπου βρίσκεται σε συμφωνία με τη ψυχολογική θεωρία του *Περί Ψυχής*. Όπως σημειώνει, «The “function” argument as it appears in NE 17 (1097b22-1098a20), which is an internal part of the chief intellectualist passage in book I, is in fundamental respects a distinct improvement on the corresponding argument of the EE (II 1 1218b31-1219a39) [...] The shift from the soul's excellence to the man's is entirely in accord with Aristotle's strictures in the De Anima. Clearly the function argument of the NE is an improvement on the EE's and shows affinities to Aristotle's mature psychological theory», βλ. Cooper J.M., *Reason and Human Good in Aristotle*, σελ. 148, υποσ. 5. Ενώ, και ο Bostock, συζητώντας το ζήτημα των βασικών αρχών της αριστοτελικής ηθικής [basics principles of Aristotle's ethics], παραθέτει μια λίστα αποτελούμενη από 8 τέτοιες αρχές [σελ.227], η δεύτερη εκ των οποίων πρόκειται για τον ορισμό της ευδαιμονίας. Σύμφωνα, λοιπόν, με την θεώρησή του, η «Eudaimonia is an activity of the rational part of the soul, performed with virtue (excellence)», η οποία όπως σημειώνει λίγο παρακάτω, «...supplied with two separable premises [...] (2a) The good for man is special to man, i.e. to what is really distinctive about man (2b) The good for man is an activity, and one that is performed with virtue (excellence)» [σελ. 228] για να συμπληρώσει ευθύς αμέσως ότι, «The truth is that (2a) relies largely on his own biological theories, and (2b) depends at least partly on his metaphysics, both developed elsewhere. It is his biology that supports the claim that there is a way of living that can be called the “function” of man, a way of living special and peculiar to man, since it defines what a man is, so that the good (specimen of) man is one who displays this way of living to the full. Aristotle's real reason for (2a) go way beyond the very superficial inductions indicated in the text. It is his metaphysics which supports the claim that what is good about this life must be its activities, and this claim is more or less controversial according as one gives a more or less restrictive meaning to the word “activity (energeia)» [σελ.229], βλ. Bostock D., *Aristotle's...*, ο.π. σς 227-9. Αλλά και ο Σάντας, αναφερόμενος στο ίδιο ζήτημα αναφέρει, «Το επιχείρημα της λειτουργίας χαρακτηρίζεται από ένα τυπικό και ένα ουσιαστικό μέρος, από μια έννοια (a concept) κι από μια γενικότερη αντίληψη (a conception). Το τυπικό μέρος μπορεί να αποκληθεί η λειτουργική θεωρία περί αγαθού και αρετής. Στο ουσιαστικό μέρος, το οποίο φαίνεται να

Την υπόθεση ότι ο συλλογισμός του Αριστοτέλη, αναφορικά με το τι *έστιν ευδαιμονία*, αποτελεί παραγωγικό συλλογισμό, έρχεται να ενισχύσει το χωρίο το οποίο ακολουθεί του παραπάνω συλλογισμού και το οποίο ανοίγοντας το όγδοο

βασίζεται στην αριστοτελική ψυχολογία και βιολογία, παρουσιάζει ένα μέρος της θεωρίας του φιλοσόφου για την ανθρώπινη φύση και ειδικότερα επισημαίνονται ουσιαστικές και διακρίνουσες λειτουργίες των ανθρώπινων όντων», για να συμπληρώσει λίγο παρακάτω, «Το ουσιαστικό μέρος του επιχειρήματος καθορίζει τους έσχατους σκοπούς του ανθρώπου και αυτό αποτελεί έργο του θεωρητικού λόγου, δεδομένου ότι η ανακάλυψη των λειτουργιών που διακρίνουν τον άνθρωπο προέρχεται από τη βιολογία και τη ψυχολογία. Το εν λόγω επιχείρημα αποκλείει, για παράδειγμα, την επιλογή της ηδονής και του πλούτου ως έσχατων ή και έξαρτώμενων ανθρώπινων σκοπών», βλ. Σάντας Γ., Είναι η ηθική..., ο.π. σς. 139 και 153 αντίστοιχα ενώ, γενικά για τον ορισμό της ευδαιμονίας μέσω του έργου του ανθρώπου, βλ. Σάντας Γ., ο.π. σς. 137-146. Τέλος, σχετικά με τα κοινά σημεία που παρουσιάζει το επιχείρημα για το έργο του ανθρώπου με τη ψυχολογική θεωρία του *Περί Ψυχής*, βλ. Bodèis, *Éthique*, σς. 69-70. Ωστόσο, ας σημειώσουμε ότι στον ερμηνευτικό αντίποδα των παραπάνω θεωρήσεων κινείται η θεώρηση του Adkins, ο οποίος εξετάζοντας τη γενεαλογία της έννοιας έργον σε κείμενα προαριστοτελικά, εντοπίζει μια σχέση-σύνδεση της έννοιας έργον με αυτήν της αρετής (σς. 83-87). Στο πλαίσιο, λοιπόν αυτό, θεωρεί πως «Whether one takes the broader or narrower definition of the ergon of the agathos man, it is evident that its nature is derived not from metaphysical biology but from Greek political practice from Homer onwards» (σελ. 90) και συνεχίζοντας σημειώνει, «Even if biology played some part in the argument that human beings have an ergon, the identification of that ergon is derived from the presuppositions and attitudes of daily life in ancient Greece. (If metaphysical biology contributes anything to Aristotle's thought here, it is the debate between the claims of contemplation and the practical life in Nicomachea Ethics X, insofar as the claims of the contemplative life are based on the "divine spark" view of nous; but those claims could have been stimulated by a quite unmetaphysical excitement over the powers of human reason, with which the Greeks had recently achieved so much. Ergon is one of the terms and concepts that bind together Aristotle's ethical and political thought, and link both with the values and attitudes of the culture» (σελ. 92), ή όπως σημειώνει πιο παραστατικά σε άλλο σημείο «The ergon is defined by society» (σελ. 88), βλ. Adkins A. W. H., The connection between Aristotle's Ethics and Politics, στο *A Companion to Aristotle's Politics*, edited by David Keyt and Fred D. Miller, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA, 1991, σς. 83-93.

κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου επαναφέρει στο μεθοδολογικό επίπεδο την επαγωγική μέθοδο, ξαναθέτοντας στο προσκήνιο της συζήτησης τα ένδοξα περι ευδαιμονίας:

Σκεπτέον δὲ περὶ αὐτῆς οὐ μόνον ἐκ τοῦ συμπεράσματος καὶ ἐξ ὧν ὁ λόγος, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν λεγομένων περὶ αὐτῆς²⁸⁸

Παρενθετικά και μόνο, αναφέρω ότι την αντίληψη περί εμπλοκής της ψυχολογίας και κατ' επέκταση της φυσικής επιστήμης -αναλογιζόμενοι το γεγονός ότι η ψυχολογία αποτελεί μέρος της φυσικής επιστήμης²⁸⁹- στο νομοθετείν, θα μπορούσαμε ίσως να εντοπίσουμε και σε ένα χωρίο των *Πολιτικών*, στο οποίο ο Αριστοτέλης επισημαίνει τη σπουδαιότητα που φέρει για το νομοθέτη η γνώση των σχετικών με την ψυχή του ανθρώπου ζητημάτων:

πρὸς πάντα μὲν τοίνυν τῷ πολιτικῷ βλέποντι νομοθετητέον, καὶ κατὰ τὰ μέρη τῆς ψυχῆς καὶ κατὰ

²⁸⁸ βλ. *HN*, 1098b9-10. Ὅπως σημειώνει ο Stewart, «These words are to be taken as a periphrasis for “logically”, “syllogistically”, or “formally. But we must examine our principle –the notion of the Chief Good, not only from the formal point of view –from the point of view of “Conclusion and Premises”, but also in the light of the popular opinions about it», βλ. *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, by J. A. Stewart, vol. II, Oxford at the Clarendon Press, 1892, σελ. 115.

²⁸⁹ Ὅπως γνωρίζουμε ἀπὸ τα *Μετά τα Φυσικά* [1026a5], η γνώση των σχετικών με τη ψυχή αποτελεί έργο του φυσικού επιστήμονα: «καὶ διότι καὶ περὶ ψυχῆς ἐνίας θεωρῆσαι τοῦ φυσικοῦ [...]» ἡ οποία φυσική επιστήμη ἀνήκει στις θεωρητικές επιστήμες [*ΜΦ*, 1025b19-28]. Επίσης, σχετικά με το ότι η γνώση της ψυχῆς ἀποτελεῖ έργο του φυσικού επιστήμονα, βλ. *PZM*, 641a21-27 ενώ, σχετικά με το ότι η γνώση της ψυχῆς ἀποτελεῖ θεωρητική εργασία, βλ. Σμιπλίγιος, *In de anima*, 11.8.25-29.

τὰς πράξεις αὐτῶν, μᾶλλον δὲ πρὸς τὰ βελτίω καὶ τὰ τέλη²⁹⁰

Επιστρέφοντας, λοιπόν, στο ζήτημα του κατά πόσο λαμβάνει χώρα στο νομοθετεῖν η διανοητική αρετή της σοφίας και εστιάζοντας στον παραγωγικό συλλογισμό της ευδαιμονίας που μόλις αναφέρθηκε, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η σοφία εμπλέκεται στο νομοθετεῖν ως σύνθεση νου και επιστήμης. Ο νους είναι αυτός που συλλαμβάνει τις αρχές εκείνες από τις οποίες εκκινεί ο επιστημονικός/αποδεικτικός συλλογισμός, ο οποίος καταλήγει στην σύλληψη του ορισμού της ευδαιμονίας. Με τον τρόπο αυτό η διανοητική αρετή της σοφίας (ως νους και επιστήμη) εξασφαλίζει τη σύλληψη της σπουδαιότερης νομοθετικής αρχής, αυτής περί του *τι ἔστιν ευδαιμονία*, η κατοχή και γνώση της οποίας αποτελεί τον οδοδείκτη του νομοθέτη, αφού όλες του οι νομοθετικές πράξεις οφείλουν να συντείνουν στην πραγμάτωση εντός της πόλης αυτής.

Στο πλαίσιο αυτό και αναλογιζόμενοι την τριμερή διάκριση των ορισμών, όπως αυτή εγκαθίσταται από τον Αριστοτέλη στα *Αναλυτικά Πρότερα*,

Ἔστιν ἄρα ὁρισμὸς εἷς μὲν λόγος τοῦ τί ἔστιν ἀναπόδεικτος, εἷς δὲ συλλογισμὸς τοῦ τί ἔστι, πτώσει διαφέρων τῆς ἀποδείξεως, τρίτος δὲ τῆς τοῦ τί ἔστιν ἀποδείξεως συμπεράσμα²⁹¹

θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο ορισμός της ευδαιμονίας ή με άλλα λόγια η γνώση της ουσίας της ευδαιμονίας, εμπίπτει στην

²⁹⁰ βλ. *Πολ.*, 1333a37-39. Όπως σχολιάζει ο Tricot, «Le problème de l'éducation tel qu'il vient d'être pose, exige un recours à la psychologie pour déterminer la fin véritable des actions humaines, et Aristote rappelle ici les principales articulations de sa théorie de l'âme [...]», βλ. Tricot, *Politique*, σελ. 526, υπος. 2.

²⁹¹ βλ. *ΑΠ*, 94a11-13' σχετικά με την τριπλή αυτή διάσταση των ορισμών, βλ. Hamelin O., *Le système...*, ο.π. σς. 250-253.

τρύτη κατηγορία. Πρόκειται, δηλαδή, για ορισμό που προκύπτει ως συμπέρασμα αποδεικτικού συλλογισμού. Γεγονός το οποίο μας παραπέμπει στη διπλή διάσταση της διανοητικής αρετής της σοφίας:

‘ Η δὲ σοφία ἐστὶν ἐξ ἐπιστήμης καὶ νοῦ συγκειμένη. ἔστιν γὰρ ἡ σοφία καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν ἤδη δεικνύμενα, περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη· ἢ μὲν οὖν περὶ τὰς ἀρχὰς, τοῦ νοῦ αὐτὴ μετέχει, ἢ δὲ περὶ τὰ μετὰ τὰς ἀρχὰς μετ’ ἀποδείξεως ὄντα, τῆς ἐπιστήμης μετέχει· ὥστε δῆλον ὅτι ἡ σοφία ἐστὶν ἐκ τε νοῦ καὶ ἐπιστήμης συγκειμένη, ὥστ’ εἴη ἂν περὶ ταῦτά, περὶ ἃ καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ ἐπιστήμη²⁹²

Επιπλέον, η εμπλοκή της σοφίας στο νομοθετεῖν μπορεί να διαφανεῖ και από το γεγονός ότι η σοφία, ακολουθώντας τα *Μετά τα Φυσικά*, αποτελεί οριστική επιστήμη²⁹³, στη

²⁹² βλ. *HM*, 1.34.14,1-9’ επίσης, «ὥστε δῆλον ὅτι ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία. δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν. ὥστ’ εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων», βλ. *HN*, 1141a16-19. Ὅπως σχολιάζει ο Bodēus, «[...] la sagesse suppose un double état, celui (scientifique et proprement rationnel) qui permet de toujours démontrer à partir de principes premiers et celui (intellectif) qui permet de saisir les premiers principes de toute démonstration [...]», βλ. Bodēus, *Éthique*, σελ.40.

²⁹³ «[...] ἢ δὲ τῶν πρώτων αἰτίων καὶ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ διωρίσθη εἶναι, ἢ τῆς οὐσίας ἂν εἴη τοιαύτη· πολλαχῶς γὰρ ἐπισταμένων τὸ αὐτὸ μᾶλλον μὲν εἰδέναι φαμέν τὸν τῷ εἶναι γνωρίζοντα τί τὸ πράγμα ἢ τῷ μὴ εἶναι, αὐτῶν δὲ τούτων ἕτερον ἕτερου μᾶλλον, καὶ μάλιστα τὸν τί ἐστὶν ἄλλ’ οὐ τὸν πόσον ἢ ποῖον ἢ τί ποιεῖν ἢ πάσχειν πέφυκεν. ἔτι δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ εἰδέναι ἕκαστον καὶ ὧν ἀποδείξεις εἰσὶ, τότε οἴομεθα ὑπάρχειν ὅταν εἰδῶμεν τί ἐστὶν (οἶον τί ἐστὶ τὸ τετραγωνίζειν, ὅτι μέσης εὗρεσις», βλ. *MΦ*, 996b13-21’ ὅπως σχολιάζει ο Συριανός, «Αἱ μὲν οὐσίαι δι’ ὀρισμῶν γνωρίζονται· διὸ ὀριστικὴ ἐστὶν ἡ πρώτη ἐπιστήμη. τὰ δὲ καθ’ αὐτὰ ὑπάρχοντα δι’ ἀποδείξεως ἐστὶ γνωστά· διὸ ἡ δευτέρα ἐπιστήμη ἀποδεικτικὴ ἐστὶν. ἢ δὲ τὸ εἶδος ἐπεσκεμμένη πάντα ταῦτα εἰδῶν καὶ ὀριστικὴ ἐστὶ καὶ ἀποδεικτικὴ· ὀριστικὴ μὲν αὐτόθεν,

δικαιοδοσία της οποίας μάλιστα εμπίπτει η θεωρητική έρευνα και γνώση της ουσίας του αγαθού:

ἐξ ἀπάντων οὖν τῶν εἰρημένων ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην πίπτει τὸ ζητούμενον ὄνομα· δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικὴν· καὶ γὰρ τὰγαθὸν καὶ τὸ οὐ ἔνεκα ἐν τῶν αἰτίων ἔστιν ²⁹⁴

Όμως, όπως γνωρίζουμε από τα *Ηθικά Νικομάχεια*, το αγαθό ισοδυναμεί με την ευδαιμονία προς την πραγμάτωση της οποίας οφείλουν να κατατείνουν οι πράξεις του νομοθέτη. Η σύλληψη, επομένως, της θεμελιωδέστερης νομοθετικής αρχής, αυτής που αφορά το *τι ἔστιν ευδαιμονία* ή με άλλα λόγια η γνώση της ουσίας του αγαθού (λαμβάνοντας υπόψη τη σχέση ισοδυναμίας αγαθού/ευδαιμονίας), αποτελεί προϊόν της θεωρητικής εργασίας της διανοητικής αρετής της σοφίας.

Το γεγονός, ωστόσο, ότι η γνώση του αγαθού/ευδαιμονίας αποτελεί προϊόν της θεωρητικής εργασίας της σοφίας αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα για την παρούσα μελέτη, καθώς επαναφέρει στο προσκήνιο τη διάκριση της φρόνησης προς τις διανοητικές αρετές του νου, της επιστήμης και της σοφίας, αντικείμενο των οποίων αποτελούν τα *αναγκαία* και *μη ενδεχόμενα ἄλλως ἔχειν*. Εφόσον, λοιπόν, δεχθούμε ότι ο ορισμός της ευδαιμονίας αποτελεί προαπαιτούμενο της νομοθετικής διαδικασίας, συνεπάγεται ότι η αρετή της φρόνησης δε μπορεί να συλλάβει τον παραπάνω ορισμό, αφού η ευδαιμονία/αγαθό ανήκει στα *μη ενδεχόμενα ἄλλως ἔχειν* και μάλιστα, όπως είδαμε, πρόκειται για έναν ορισμό που προκύπτει ως συμπέρασμα αποδεικτικού

ἐπειδὴ τοῦτο ἦν τὸ εἰδέναι τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος, ἀποδεικτικὴ δὲ ὅτι ἐν ταῖς ἀποδόσεσι τῶν αἰτίων οὐ πρότερον παύεται τις ἀποδεικνύς, πρὶν ἂν εἰς τὸ τί ἔστι κατανήσῃ», βλ. Συριανός, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, 16.22-28.

²⁹⁴ βλ. ΜΦ, 982b7-10.

συλλογισμού, αποτελεί δηλαδή προϊόν της διανοητικής αρετής της σοφίας²⁹⁵.

Συνυπολογίζοντας, λοιπόν και το τελευταίο αυτό στοιχείο μπορούμε να ενισχύσουμε την αρχική μας υπόθεση λέγοντας πως στο νομοθετείν εμπλέκεται εκτός από τη φρόνηση, το νου και τη φυσική επιστήμη (βιολογία, ψυχολογία) και η πρώτη φιλοσοφία (μέσω της σοφίας)²⁹⁶. Όμως, αυτό που μέχρι στιγμής φάνηκε είναι μόνο το σε τι συμβάλλει η διανοητική αρετή της σοφίας. Το ερώτημα που, συνεπώς, τίθεται στο παρόν σημείο της εργασίας αφορά το κατά πόσο η σοφία αποτελεί μια διανοητική αρετή την οποία οφείλει να κατέχει ο νομοθέτης για την ορθή άσκηση από μέρους του του νομοθετείν. Ή η σοφία αποτελεί, απλώς και μόνο, μια αρετή την οποία κατέχει ο φιλόσοφος, ο οποίος σε ένα δεύτερο χρόνο εξοπλίζει το νομοθέτη με τις θεωρητικές εκείνες προκειμένες, τις οποίες έχει συλλάβει μέσω της σοφίας και τις οποίες ο νομοθέτης χρειάζεται να κατέχει για να εκτελεί ορθά το νομοθετικό του έργο (υπόθεση Bodèus, Pellegrin);

Όπως και στην περίπτωση του ερωτήματος που αφορούσε το κατά πόσο εμπλέκεται στο νομοθετείν η διανοητική αρετή του νου, θα επιχειρήσω να ανασυγκροτήσω την απάντηση του

²⁹⁵ Τη διαφοροποίηση φρόνησης-σοφίας μπορούμε να εντοπίσουμε στα *Ηθικά Μεγάλα*, στα οποία διαβάζουμε: «ἡ μὲν γὰρ σοφία ἐστὶν περὶ τὰ μετ' ἀποδείξεως καὶ αἰεὶ ὠσαύτως ὄντα, ἡ δὲ φρόνησις οὐ περὶ ταῦτα, ἀλλὰ περὶ τὰ ἐν μεταβολῇ ὄντα», βλ. *HM*, 1.34.16,2-4. Όπως σχολιάζουν οι Gauthier και Jolif, αναφερόμενοι στη διάκριση σοφίας-φρόνησης, «Aristote pour conclure un chapitre consacré à la philosophie, vertu de l'intellect spéculative, et à sa distinction d'avec la sagesse, vertu de l'intellect pratique, entend opposer philosophie et sagesse ; il a montré que la philosophie est à la fois science et intelligence ; il souligne donc que la sagesse n'est ni science ni intelligence. Il lui faut pour cela prendre le mot d'intelligence au sens qu'il avait lorsqu'il agissait de la philosophie, celui d'intelligence spéculative des premiers principes, qui sont les propositions les plus universelles qui soient», βλ. Gauthier et Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, tom. II, σελ. 504.

²⁹⁶ βλ. σχετικά, Romilly de J., *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη...*, ο.π. σς. 217-8.

ερωτήματος που μόλις τέθηκε, στρεφόμενος στην εξέταση ενός χωρίου που αφορά το γραπτό νόμο. Στα *Πολιτικά*, λοιπόν, ο Αριστοτέλης θα δηλώσει:

διόπερ οὐδὲν μᾶλλον ἄρχειν ἢ ἄρχεσθαι δίκαιον, καὶ τὸ ἀνά μέρος τοίνυν ὡσαύτως. τοῦτο δ' ἤδη νόμος· ἢ γὰρ τάξις νόμος. τὸν ἄρα νόμον ἄρχειν αἰρετώτερον μᾶλλον ἢ τῶν πολιτῶν ἓνα τινά, κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον τοῦτον, κἂν εἴ τις ἄρχειν βέλτιον, τούτους καταστατέον νομοφύλακας καὶ ὑπηρέτας τοῖς νόμοις· ἀναγκαῖον γὰρ εἶναι τινὰς ἀρχάς, ἀλλ' οὐχ ἓνα τοῦτον εἶναι φασὶ δίκαιον, ὁμοίων γε ὄντων πάντων. ἀλλὰ μὴν ὅσα γε μὴ δοκεῖ δύνασθαι διορίζειν ὁ νόμος, οὐδ' ἄνθρωπος ἂν δύναιτο γνωρίζειν. ἀλλ' ἐπίτηδες παιδεύσας ὁ νόμος ἐπίστησι τὰ λοιπὰ τῇ δικαιοσάτῃ γνώμῃ κρίνειν καὶ διοικεῖν τοὺς ἄρχοντας. ἔτι δ' ἐπανορθοῦσθαι δίδωσιν ὃ τι ἂν δόξῃ πειρωμένοις ἄμεινον εἶναι τῶν κειμένων. ὁ μὲν οὖν τὸν νόμον κελεύων ἄρχειν δοκεῖ κελεύειν ἄρχειν τὸν θεὸν καὶ τὸν νοῦν μόνους, ὁ δ' ἄνθρωπον κελεύων προστίθησι καὶ θηρίον· ἢ τε γὰρ ἐπιθυμία τοιοῦτον, καὶ ὁ θυμὸς ἄρχοντας διαστρέφει καὶ τοὺς ἀρίστους ἀνδρας. διόπερ ἄνευ ὀρέξεως νοῦς ὁ νόμος ἐστίν ²⁹⁷

²⁹⁷ βλ., Πολ., 1287a16-32. Θεωρώ ότι η έκφραση *ἀλλὰ μὴν ὅσα γε μὴ δοκεῖ δύνασθαι διορίζειν ὁ νόμος, οὐδ' ἄνθρωπος ἂν δύναιτο γνωρίζειν. ἀλλ' ἐπίτηδες παιδεύσας ὁ νόμος ἐπίστησι τὰ λοιπὰ τῇ δικαιοσάτῃ γνώμῃ κρίνειν καὶ διοικεῖν τοὺς ἄρχοντας. ἔτι δ' ἐπανορθοῦσθαι δίδωσιν ὃ τι ἂν δόξῃ πειρωμένοις ἄμεινον εἶναι τῶν κειμένων*, αἰρεῖ τις ὅποιες αμφιβολίες σχετικά με το κατά πόσο το συγκεκριμένο χωρίο αναφέρεται στο γραπτό ή κοσμικό/θεϊκό νόμο. Ἐτσι, πιο συγκεκριμένα, η έκφραση *ἀλλ' ἐπίτηδες παιδεύσας ὁ νόμος*, μπορούμε να πούμε ότι παραπέμπει στη σχέση που υφίσταται μεταξύ του γραπτού νόμου και της διαπαιδαγώγησης των πολιτών, σύμφωνα με την οποία, όπως έχει ήδη αναφερθεί, ο γραπτός νόμος ρυθμίζοντας τα σχετικά με την παιδεία ζητήματα και φροντίζοντας να αντιστοιχεί το περιεχόμενο της

Τι μπορεί, ωστόσο, να σημαίνει η έκφραση *διόπερ άνευ όρέξεως νοῦς ὁ νόμος ἐστίν*; Προκειμένου να βρούμε την απάντηση στο ερώτημα που μόλις τέθηκε, θα πρέπει να διερευνήσουμε το εννοιολογικό φορτίο που φέρει η έννοια *νοῦς* στο συγκεκριμένο χωρίο²⁹⁸. Ανατρέχοντας, λοιπόν, στο *Περί Ψυχῆς*, διαπιστώνουμε ότι ο Αριστοτέλης εγκαθιστά μια διάκριση στο εσωτερικό του νοῦ, διακρίνοντάς τον σε θεωρητικό και πρακτικό:

Φαίνεται δέ γε δύο ταῦτα κινουῦντα, ἡ ὄρεξις ἢ νοῦς, εἴ τις τὴν φαντασίαν τιθείη ὡς νόησιν τινα· πολλοὶ γὰρ παρὰ τὴν ἐπιστήμην ἀκολουθοῦσι ταῖς φαντασίαις, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῳοῖς οὐ νόησις οὐδὲ λογισμὸς ἐστίν, ἀλλὰ φαντασία. ἄμφω ἄρα ταῦτα κινητικὰ κατὰ τόπον, νοῦς καὶ ὄρεξις, νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικός· διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει. καὶ ἡ ὄρεξις <δ> ἕνεκά του πᾶσα· οὐ γὰρ ἡ ὄρεξις, αὕτη ἀρχὴ τοῦ πρακτικοῦ νοῦ,

παιδείας προς το εἶδος του πολιτεύματος που εφαρμόζεται στην πόλη, συμβάλλει στη διαμόρφωση *σπουδαίων* πολιτών, δηλαδή πολιτών που δια των πράξεών τους συμβάλλουν στη διαφύλαξη του πολιτεύματος και ἄρα στη σωτηρία της πόλης. Τέλος, η έκφραση *ἔτι δ' ἐπανορθοῦσθαι διδωσιν ὁ τι ἂν δόξη πειραμένοις ἄμεινον εἶναι τῶν κειμένων*, και συγκεκριμένα η λέξη *ἐπανορθοῦσθαι*, δεν αφήνει αμφιβολίες ότι το συγκεκριμένο χωρίο αφορά το γραπτό νόμο, αφού η διαδικασία αναθεώρησης, όπως επίσης έχει αναφερθεί, αποτελεί μια διαδικασία, απευκταία μεν αναγκαία δε, στην οποία ενδέχεται να υποβληθεί ο γραπτός νόμος, εξαιτίας του γεγονότος ότι ο γραπτός νόμος, λόγω του ενδεχομενικού χαρακτήρα του πρακτού δε μπορεί να προβλέψει όλες τις περιπτώσεις (θυμίζω ότι στην περίπτωση ελλείμματος του γραπτού νόμου το λάθος δε βρισκείται στο νόμο ή το νομοθέτη, αλλά στη φύση των πραγμάτων).

²⁹⁸ Ας σημειωθεί ότι μια πρώιμη σύνδεση του νόμου με το νοῦ (ως νοῦς θεωρείται ἐδῶ αὐτὸ που εἶναι θεϊκό μέσα μας), συναντάμε ἤδη στους *Νόμους* του Πλάτωνα (713e6-714a1). Γενικότερα, για τη σημασία του νόμου στους *Νόμους* του Πλάτωνα, βλ. Romilly de J., *Ο νόμος στην...*, ο.π. σσ. 178-183.

τὸ δ' ἔσχατον ἀρχὴ τῆς πράξεως. ὥστε εὐλόγως δύο ταῦτα φαίνεται τὰ κινουῦντα, ὄρεξις καὶ διάνοια πρακτική· τὸ ὄρεκτὸν γὰρ κινεῖ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ διάνοια κινεῖ, ὅτι ἀρχὴ αὐτῆς ἐστὶ τὸ ὄρεκτὸν. καὶ ἡ φαντασία δὲ ὅταν κινῆ, οὐ κινεῖ ἄνευ ὄρεξεως. ἐν δὴ τι τὸ κινουῦν, τὸ ὄρεκτικόν. εἰ γὰρ δύο, νοῦς καὶ ὄρεξις, ἐκίνουν, κατὰ κοινὸν ἂν τι ἐκίνουν εἶδος· νῦν δὲ ὁ μὲν νοῦς οὐ φαίνεται κινῶν ἄνευ ὄρεξεως (ἡ γὰρ βούλησις ὄρεξις, ὅταν δὲ κατὰ τὸν λογισμὸν κινήται, καὶ κατὰ βούλησιν κινεῖται), ἡ δ' ὄρεξις κινεῖ καὶ παρὰ τὸν λογισμὸν· ἡ γὰρ ἐπιθυμία ὄρεξις τίς ἐστίν. νοῦς μὲν οὖν πᾶς ὀρθός ἐστίν· ὄρεξις δὲ καὶ φαντασία καὶ ὀρθὴ καὶ οὐκ ὀρθή. διὸ ἀεὶ κινεῖ μὲν τὸ ὄρεκτὸν, ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶν ἢ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν· οὐ πᾶν δέ, ἀλλὰ τὸ πρακτὸν ἀγαθόν. πρακτὸν δ' ἐστὶ τὸ ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν ²⁹⁹

Συσχετίζοντας, ωστόσο, το χωρίο αυτό από το *Περί Ψυχῆς*, με τα ακόλουθα χωρία:

εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι, ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἀρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἐννοίαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων, εἴτε θεῖον ὄν καὶ αὐτὸ εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν τὸ θεϊότατον, ἢ τούτου ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἢ τελεία εὐδαιμονία. ὅτι δ' ἐστὶ θεωρητικὴ, εἴρηται. ὁμολογούμενον δὲ τοῦτ' ἂν δόξειεν εἶναι καὶ τοῖς πρότερον καὶ τῷ ἀληθεῖ ³⁰⁰

²⁹⁹ βλ. ΠΨ, 433a9-30.

³⁰⁰ βλ. HN, 1177a13-19' βλ. επίσης για το ίδιο, «ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἐνέργεια σπουδῆ τε διαφέρειν δοκεῖ θεωρητικὴ οὐσα, καὶ παρ' αὐτὴν οὐδενὸς ἐφίεσθαι τέλους, καὶ ἔχειν τὴν ἡδονὴν οἰκείαν (αὕτη δὲ συναύξει τὴν ἐνέργειαν), καὶ τὸ αὐταρκες δὴ καὶ σχολαστικὸν καὶ ἄτρυτον ὡς ἀνθρώπων, καὶ ὅσα ἄλλα τῷ

Τρία δὴ ἔστιν ἐν τῇ ψυχῇ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας, αἰσθησις νοῦς ὄρεξις. τούτων δ' ἡ αἰσθησις οὐδεμιᾶς ἀρχῆς πράξεως· δῆλον δὲ τῷ τὰ θηρία αἰσθησιν μὲν ἔχειν πράξεως δὲ μὴ κοινωνεῖν. ἔστι δ' ὅπερ ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ' ἐν ὀρέξει δίωξις καὶ φυγή· ὥστ' ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἡ δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ, δεῖ διὰ ταῦτα μὲν τὸν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, εἴπερ ἡ προαίρεσις σπουδαία, καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναί τὴν δὲ διώκειν. αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτικὴ· τῆς δὲ θεωρητικῆς διανοίας καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς τὸ εὖ καὶ κακῶς τἀληθές ἔστι καὶ ψεῦδος (τοῦτο γὰρ ἔστι παντὸς διανοητικοῦ ἔργον)· τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ. πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις ὅθεν ἡ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὐ ἔνεκα προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἔνεκά τινος. διὸ οὐτ' ἄνευ νοῦ καὶ διανοίας οὐτ' ἄνευ ἠθικῆς ἔστιν ἕξεως ἡ προαίρεσις· εὐπραξία γὰρ καὶ τὸ ἐναντίον ἐν πράξει ἄνευ διανοίας καὶ ἠθους οὐκ ἔστιν. διάνοια δ' αὐτὴ οὐθεν κινεῖ, ἀλλ' ἡ ἔνεκά του καὶ πρακτικὴ· αὕτη γὰρ καὶ τῆς ποιητικῆς ἄρχει· ἔνεκα γὰρ του ποιεῖ πᾶς ὁ ποιῶν, καὶ οὐ τέλος ἀπλῶς (ἀλλὰ πρὸς τι καὶ τινός) τὸ ποιητόν, ἀλλὰ τὸ πρακτόν· ἡ γὰρ εὐπραξία τέλος, ἡ δ' ὄρεξις τούτου. διὸ ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις ἡ ὄρεξις διανοητικὴ, καὶ ἡ τοιαύτη ἀρχὴ ἀνθρώπος. οὐκ ἔστι δὲ προαιρετὸν οὐδὲν γεγονός, οἷον οὐδεὶς προαιρεῖται ἵλιον πεπορθηκέναι· οὐδὲ γὰρ βουλεύεται περὶ τοῦ

μακαρίῳ ἀπονέμεται, τὰ κατὰ ταύτην τὴν ἐνέργειαν φαίνεται ὄντα», βλ. *HN*, 1177b17-23.

γεγονότος ἀλλὰ περὶ τοῦ ἐσομένου καὶ ἐνδεχομένου
[...]³⁰¹

μπορούμε με ασφάλεια να εννοιολογήσουμε τη διάκριση στο εσωτερικό του νου λέγοντας: ο νους διακρίνεται σε θεωρητικό και πρακτικό νου. Ο θεωρητικός νους αποτελεί το θεϊκό μέσα στη ψυχή του ανθρώπου στοιχείο (HN, 1177a13-19)³⁰², η ενέργειά του είναι καθαρά θεωρητική, έχει ως αντικείμενό του τα αναγκαία και μη ενδεχόμενα ἄλλως ἔχειν, εκφέρεται πάντα αληθῶς προς τα αντικείμενά του³⁰³ και το τέλος του είναι το θεωρεῖν (HN, 1177b17-23). Από την ἄλλη, ο πρακτικός νους έχει ως αντικείμενό του τα ενδεχόμενα ἄλλως ἔχειν, ο βαθμός αληθείας της εκφοράς του εξαρτάται από το εἴαν η ὄρεξις εἶναι ορθή (τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ)³⁰⁴ και το τέλος του είναι πάντοτε η

³⁰¹ βλ. HN, 1139a17-1139b8.

³⁰² Σχετικά με το ότι ο θεωρητικός νους αποτελεί το θεϊκό στοιχείο του ανθρώπου, βλ. ΜΦ, 1072b18-30, 1074b15-17 HN, 1179a24-26' ΠΖΜ, 686a25-31, 656a6-8. Ὅπως σχολιάζει ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, «πάλιν εἰ ζητεῖται πότερον αἰρετώτερον θεωρία ἢ πράξις, δεικνύοιτο ἂν ὅτι θεωρία τῶ εἶναι περὶ τὰ τιμιώτερα τὴν ἐνέργειαν αὐτῇ (ἡ μὲν γὰρ πράξις περὶ τὰ πρακτὰ τε καὶ ἐφ' ἡμῖν, ἡ δὲ θεωρία περὶ τὰ θεῖα), καὶ ἐπειδὴ τῶ τιμιωτάτῳ τῆς ψυχῆς γίνεται τιμιώτατον γὰρ ὁ νοῦς τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων, οὐ ἐνέργεια ἡ θεωρία», βλ. Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *In Topica*, 236.21-26.

³⁰³ πρβλ. «ἐπεὶ ὁ γε θεωρητικὸς νοῦς ὁ ἢ καθ' ἕξιν τέλειος ἢ ὡς ὁ αὐτὸς τῇ οὐσίᾳ μονοειδῶς ἔχει τὸ ἀγαθὸν ἀναντίθετον πρὸς τὴν κακίαν, ὥσπερ καὶ τὸ ἀληθὲς πρὸς τὸ ψεῦδος. οὐ μόνον γὰρ ἐκ τοῦ οὐσιώδους νοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ καθ' ἕξιν ἐπιστημονικῶς τελειωθέντος τὸ ψεῦδος ἐξώριστα· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ κακόν», βλ. Σιμπλίκιος, *In de anima*, 268.17-21.

³⁰⁴ πρβλ. «ὁ γὰρ ἔξω προῖων καὶ δυνάμει καὶ παθητικὸς ὑπ' αὐτοῦ εἰρημένος νοῦς ποτὲ μὲν ἦν ἀληθὴς ποτὲ δὲ ψευδής· ὁ μέντοι οὐσιώδης οὐδέποτε ἀληθὴς ἢ ψευδής, ἀλλὰ μόνον ἀληθής. οὗτος γὰρ ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀντιληπτικός, τουτέστιν ὁ τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων. τοῦτο γὰρ δηλοῖ τὸ τοῦ τί ἐστι θεωρητικὸς κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι, ὅπερ αὐτὸ τὸ εἶδος, ἵνα ἦ ὁ λόγος τοῖσδε· ὁ νοῦς ὁ τῶν οὐσιῶν γνωστικὸς κατὰ τὰ εἶδη ἀδεκτος τοῦ ψεύδους», βλ. Σιμπλίκιος, *In de anima*, 261.2-8.

πράξη (HN, 1139a17-1139b8)³⁰⁵. Συνεπώς, μπορούμε να πούμε ότι αρετή του θεωρητικού νου αποτελεί η σοφία, ενώ αρετή του πρακτικού νου αποτελεί η φρόνηση.

Επιπλέον, με βάση τα χωρία από το *Περί Ψυχής* και τα *Ηθικά Νικομάχεια* που προηγήθηκαν και εστιάζοντας στη σχέση που υφίσταται μεταξύ της όρεξης και της πράξης (η προαίρεση είναι αρχή της πράξης, όμως αρχή της προαίρεσης είναι η όρεξη)³⁰⁶, μπορούμε επίσης με ασφάλεια να πούμε ότι ο

³⁰⁵ πρβλ. «καὶ γὰρ ἐν τοῖς πρακτοῖς τὸ διώκον ἢ φεύγον κινεῖ· τοῦτο δὲ ὀρεκτικόν. διὸ καὶ αὐτὸ κινούμενον ὑπὸ τοῦ ὀρεκτοῦ κινεῖ. κινήτικόν δὲ τὸ ὀρεκτὸν τοῦ ὀρεκτικοῦ οὐχ ὡς νοῦ ἢ φαντασίας, ἀλλ' ὡς ὀρεκτικοῦ. νοῦς δὲ κινεῖ ὁ πρακτικός. οὗτος γὰρ ὁ διώκων ἢ φεύγων, διαφέρων τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει. τοῦ μὲν γὰρ τέλος τὸ ἀληθές, τοῦ δὲ τὸ πρακτὸν ἀγαθόν», βλ. Σιμπλίκιος, *In de anima*, 296.39-297.4. Ὅπως σημειώνει ο Tricot για το ίδιο ζήτημα, «La fin de l'intellect pratique est l'action, domaine du contingent. Au contraire, l'intellect théorique trouve sa fin dans sa propre activité et atteint le nécessaire», βλ. Aristote, *De anima*, traduction, notes et index par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1977, σελ. 203, υποσ. 4.

³⁰⁶ «πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις ὅθεν ἡ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὐ ἕνεκα προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος», βλ. HN, 1139a31-32' επίσης, «Φαίνεται δὲ γε δύο ταῦτα κινούνται, ἡ ὄρεξις ἢ νοῦς, εἴ τις τὴν φαντασίαν τιθεῖ ὡς νόησιν τινα· πολλοὶ γὰρ παρὰ τὴν ἐπιστήμην ἀκολουθοῦσι ταῖς φαντασίαις, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις οὐ νόησις οὐδὲ λογισμὸς ἔστιν, ἀλλὰ φαντασία. ἄμφω ἄρα ταῦτα κινήτικα κατὰ τόπον, νοῦς καὶ ὄρεξις, νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικός· διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει. καὶ ἡ ὄρεξις <δ> ἕνεκά του πᾶσα· οὐ γὰρ ἡ ὄρεξις, αὕτη ἀρχὴ τοῦ πρακτικοῦ νοῦ, τὸ δ' ἔσχατον ἀρχὴ τῆς πράξεως», βλ. ΠΨ, 433a9-16. Ὅπως σχολιάζει ο Σιμπλίκιος, «οὐ γὰρ ἐν τῷ λογιζέσθαι τὸ τέλος ὡς ἐν τῷ θεωρεῖν, ἀλλὰ κινήθηναι δεῖ μετὰ τὸν λογισμὸν καὶ ἐπὶ τῇ κινήσει τυχεῖν τοῦ τέλους. καὶ οὐ μόνος ὁ πρακτικός ἕνεκά του, ἑτέρου ὄντος παρὰ τὸν λογισμὸν τοῦ τέλους, ἀλλὰ καὶ πᾶσα ὄρεξις· καὶ γὰρ ἡ ἄλογος ἕτερον ἔχει τὸ ὀρεκτὸν τοῦ ὀρέγεσθαι. οὐ γὰρ, φησὶν, ἡ ὄρεξις (χρὴ δὲ δασύναι τὸ οὐ, ἵνα δηλοῖ τὸ ὀρεκτὸν), τοῦτο, φησὶν, ἀρχὴ ἔστι τοῦ πρακτικοῦ νοῦ, ἐπειδὴ ὀρεκτικόν τι καὶ ὁ πρακτικός νοῦς, ὑπὸ δὲ τοῦ ὀρεκτοῦ τὸ ὀρεκτικὸν κινεῖται. κἂν γὰρ ἔνδοθεν ἐγείρηται, ὡς πρὸς τὸ ὀρεκτὸν ὅμως ἵεται· καὶ ταύτη λέγεται ὑπὸ τοῦ ὀρεκτοῦ κινεῖσθαι. τὸ δὲ ἔσχατον τούτου ἀρχὴ τῆς πράξεως, τοῦτο τοῦ πρακτικοῦ νοῦ ἔσχατον λέγων, εἰς ὃ καταλήγει ὁ λογισμὸς ὁ πρακτικός», βλ. Σιμπλίκιος, *In*

πρακτικός νους ισοδυναμεί με τον ορεκτικό νου ή με περισσότερη ακρίβεια ότι ο νους στον οποίο εμφιλοχωρεί η όρεξις πρόκειται για το νου του οποίου τέλος αποτελεί η πράξη, δηλαδή τον πρακτικό νου³⁰⁷. Επιστρέφοντας, λοιπόν, στο χωρίο των *Πολιτικών*, *διόπερ άνευ όρέξεως νους ό νόμος έστίν*, μπορούμε να πούμε ότι από τη στιγμή που ο νους αυτός είναι νους χωρίς όρεξη και συνυπολογίζοντας τη σχέση που υφίσταται μεταξύ της όρεξης και του πρακτικού νου³⁰⁸,

de Anima, 297.5-15. Για τη σχέση της όρεξης με την πράξη, βλ. *HM*, 1.12.2, 1-2 *Ρητ.*, 1368b37-1369a4 *ΠΖΚ*, 700b15-25.

³⁰⁷ Όπως σημειώνει η Canto-Sperber, «Le désir est le premier mais il agit toujours en fonction d'un but qui est fourni par l'intellect pratique», βλ. Canto-Sperber M. (ed), *Philosophie grecque*, PUF, Paris, 1997, σελ.416' ενώ, όπως σημειώνει αλλού, δείχνοντας τη σχέση που υφίσταται μεταξύ της όρεξης και του πρακτικού νου, «Le désir est lui-même «miss en mouvement» (kineiton, kinoumenon) par l'objet du désir, le désirable (to orekton), qu'Aristote désigne en 433b16 comme to prakton agathon, traduit en général pas le «bien pratique», par quoi il faut entendre quelque chose comme «le bien en tant qu'il se rapporte à l'ordre des actions». Cet orekton, objet du désir, est aussi, comme dit Aristote, l'arkhe, le principe, ou encore, le point de départ, de l'intellect pratique (433a17). L'orekton est ce que l'intellect pratique se donne comme fin et qui suscite le délibération portant sur les moyens nécessaires pour réaliser une telle fin», βλ. Canto-Sperber M., *Éthiques grecques*, PUF, Paris, 2001, σελ. 265. Επίσης για τη σύνδεση του ορεκτικού νου με τον πρακτικό λόγο, βλ. Gauthier et Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, tom.II, σς. 445-6. Τέλος, για τη σχέση της όρεξης με τον πρακτικό νου, ο Tricot σημειώνει, «Le désir donne le but; ce but sert de point de départ [...] a l'intellect pratique dont le travail est de découvrir les moyens pour atteindre l'objet ; une fois ces moyens découverts, la tache de l'intellect pratique est terminée et cela de la πράξις commence. La dernière étape de la pensée discursive pratique (le dernier moyen découvert) est donc la première de l'action, qui reprend en sens inverse le chemin parcouru», βλ. Tricot, *De anima*, σελ. 204, υποσ. 1.

³⁰⁸ Θα πρέπει, βέβαια, να σημειώσουμε ότι αν και η όρεξη αποτελεί συστατικό στοιχείο της πράξης, αυτό δε σημαίνει ότι η όρεξη συνδέεται πάντα με τον πρακτικό νου (και συνεπώς με τη φρόνηση, αφού η φρόνηση είναι η αρετή του πρακτικού νου), αλλά η σχέση της όρεξης με τον πρακτικό νου υφίσταται μόνον όταν η όρεξη είναι ορθή. Όπως έδειξε ο Natali, και λαμβάνοντας υπόψη ότι η όρεξη και ο λόγος αποτελούν αρχή της προαίρεσης, η οποία με τη σειρά της αποτελεί αρχή της πράξης [*HN*, 1139a31-32], ανάλογα με το ποιόν της

συνεπάγεται ότι ο νους στο συγκεκριμένο χωρίο αντιστοιχεί στο θεωρητικό νου³⁰⁹.

Στο ερμηνευτικό αυτό πλαίσιο, ο νόμος προσλαμβάνει έναν θεωρητικό χαρακτήρα, ο οποίος μας επιτρέπει να μεταγράψουμε το παραπάνω χωρίο λέγοντας: ο νόμος αποτελεί προϊόν μιας ορθολογικής διαδικασίας στην οποία εμπλέκεται ο θεωρητικός νους, δηλαδή το θεωρεῖν³¹⁰ (=σοφία). Υφίσταται, συνεπώς, μια εννοιολογική και νοηματική συγγένεια μεταξύ του χωρίου των *Ηθικών Νικομαχείων*, «ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὦν ἀπὸ τινος φρονήσεως καὶ νοῦ» (*HN*, 1180a21-22) και του συγκεκριμένου χωρίου των *Πολιτικών*³¹¹. Η θεωρητική αυτή

ὀρεξης και του λόγου μπορούν να προκύψουν οι ακόλουθοι συνδυασμοί: «1. true reasoning + correct desire: φρόνησις, good practical knowledge; 2. true reasoning + incorrect desire: ἀκρασία, weakness of will; 3. erroneous reasoning + correct desire: κακία, wickedness; 4. erroneous reasoning + incorrect desire: inability to act;», βλ. Natali C., *The wisdom of Aristotle...*, ο.π. σελ.15. Σε κάθε περίπτωση πάντως αυτό που έχει σημασία για τις ανάγκες της παρούσας μελέτης είναι το γεγονός ότι η ὀρέξη, ανεξάρτητα από το εάν είναι ορθή ή όχι, συνδέεται πάντα με το πεδίο του πρακτικού, γεγονός που σημαίνει ότι ο νους ἀνευ ὀρέξεως σε καμία περίπτωση δε μπορεί να σχετίζεται με τον πρακτικό νου' ὁπότε δε μπορεί παρά να είναι ο θεωρητικός νους.

³⁰⁹ Στην ερμηνευτική αυτή κατεύθυνση κινείται και ο Düring, ο οποίος συνδέει το νου του συγκεκριμένου χωρίου με το θεωρητικό νου, αντιδιαστέλλοντάς τον προς τον πρακτικό νου του φρόνιμου, βλ. Düring I., *Ο Αριστοτέλης...*, τομ.Β', ο.π. σς. 244-5, υπος. 199.

³¹⁰ Όπως σημειώνει ο Stevens, σχολιάζοντας το συγκεκριμένο χωρίο των *Πολιτικών*, «Ce caractère purement noétique, intellectuel, de la loi, montre qu'elle n'arien d'un règlement des conflits d'intérêt, ni même de la définition d'un intérêt commun, mais qu'elle est la connaissance théorique d'un bien suprême auquel elle fait tendre les citoyens et les cites», βλ. Stevens A., *La loi selon Aristotele du religieux aux naturel*, *Revue de Philosophie Ancienne*, No 1, 2004, σελ. 63.

³¹¹ Θυμίζω, όπως έδειξα στη δεύτερη ενότητα του παρόντος κεφαλαίου, ότι ο νους στο χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων* [1180a21-22] αντιστοιχεί στο νου που συλλαμβάνει τους ορισμούς, του οποίου η ενέργεια είναι θεωρητική. Τα δύο χωρία συσχετίζει μεταξύ τους ο Bonitz, ο οποίος στο λήμμα νόμος, και συγκεκριμένα στο νόημα «νόμος είναι νους ἀνευ ὀρέξεως», παραθέτει τα ακόλουθα χωρία: *HN*, 1180a21' *Πολ.*, 1287a32' *Πολ.*..1286a19' *HE* 1134a35'

διάσταση του νόμου μας παρέχει τη δυνατότητα να απαντήσουμε στο ερώτημα που τέθηκε στην αρχή της παρούσας μελέτης, σχετικά με το ποιο είναι εκείνο το στοιχείο που σύμφωνα με τη φύση πρέπει να άρχει μέσα στην πόλη.

Έτσι, έχοντας κατά νου ότι, σύμφωνα με την αριστοτελική θεωρία, μεταξύ δύο στοιχείων αυτό που σύμφωνα με τη φύση πρέπει να άρχει είναι το ανώτερο στοιχείου του κατώτερου και συνδυάζοντας το παραπάνω με το γεγονός ότι: α) στον άνθρωπο, κατά φύσιν άρχον είναι η ψυχή προς το σώμα και β) στο εσωτερικό του λόγον έχοντας μέρος της ψυχής ανώτερο είναι το επιστημονικό μέρος, στο οποίο εδρεύει ο θεωρητικός νους³¹², ο οποίος αποτελεί, λόγω της συγγενείας του με το θείο, το ανώτερο στοιχείο που υπάρχει στη ψυχή του ανθρώπου τότε κατ' αναλογία και εισερχόμενοι στο πεδίο της πόλης μπορούμε να πούμε ότι μέσα στην πόλη αυτό που σύμφωνα με τη φύση πρέπει να άρχει είναι ο νόμος, αφού *άνευ όρέξεως νούς ό νόμος έστιν*. Δηλαδή, ο νόμος, ενσωματώνοντας στο εσωτερικό του το θεωρητικό νου, αποτελεί το ανώτερο στοιχείο της πόλης. Στο πλαίσιο, λοιπόν, της αναλογίας αυτής, ο νόμος προσλαμβάνει σε σχέση με τους πολίτες την ίδια θέση που προσλαμβάνει η ψυχή σε σχέση προς το σώμα. Ή με άλλα λόγια, θα μπορούσαμε να

επίσης, για τη συσχέτιση των δύο αυτών χωρίων μεταξύ τους, βλ. Stewart, *Notes on the...*, ο.π. σελ. 463' Burnet, *Ethics*, σελ. 470' Tricot, *Éthique*, σελ. 526, υποσ. 2' Irwin, *Nicomachean*, σελ. 313' Bodèüs, *Éthique*, σελ. 543, υποσ. 2.

³¹² «έν οίς φανερόν έστιν ότι κατά φύσιν και συμφέρον τό άρχεσθαι τώ σώματι ύπό τής ψυχής, και τώ παθητικώ μορίω ύπό του νού και του μορίου του λόγον έχοντος, τό δ' έξ ίσου ή ανάπαλιν βλαβερόν πάσιν», βλ. *Πολ.*, 1254b6-9' επίσης, «κατά μεταφοράν δέ και ήμοιότητα έστιν ούκ αύτώ προς αύτόν δικαίον αλλά των αύτου τισίν, ού πάν δέ δικαίον αλλά τό δεσποτικόν ή τό οικονομικόν. έν τούτοις γάρ τοίς λόγοις διέστηκε τό λόγον έχον μέρος τής ψυχής προς τό άλογον' είς ά δη βλέπousι και δοκεί είναι άδικία προς αύτόν, ότι έν τούτοις έστι πάσχειν τι παρά τάς έαυτών όρέξεις' ώσπερ ούν άρχοντι και άρχομένω είναι προς άλληλα δικαίον τι και τούτοις», βλ. *HN*, 1138b5-13' πρβλ. επίσης από τα *Πολιτικά*, «τό μέν γάρ δυνάμενον τή διανοία προοράν άρχον φύσει και δεσπόζον φύσει [...]', βλ. *Πολ.*, 1252a31-32.

πούμε ότι οι πολίτες αποτελούν το σώμα της πόλης και ο νόμος αποτελεί τη ψυχή και συγκεκριμένα το επιστημονικό μέρος της ψυχής της πόλης, το μέρος εκείνο στο οποίο εδρεύει το ανώτερο και θεϊκό στοιχείο της ψυχής, ο θεωρητικός νους³¹³. Στο πλαίσιο αυτό, ο νόμος μετατρέπεται στο πιο καθαρό και αποκαθαρισμένο από κάθε επιθυμία και πάθος στοιχείο της πόλης, το στοιχείο εκείνο που ομοιάζει με το θείο και άρα λόγω της ανωτερότητάς του έναντι των άλλων στοιχείων πρέπει σύμφωνα με τη φύση να άρχει.

Την αντίληψη αυτή ότι, δηλαδή, ο νόμος αποτελεί το στοιχείο εκείνο που πρέπει να άρχει μέσα στην πόλη, μπορούμε να εντοπίσουμε τόσο στα *Πολιτικά*, όσο και στα *Ηθικά Νικομάχεια*. Έτσι, στα *Πολιτικά* διαβάζουμε:

ή δὲ πρώτη λεχθεῖσα ἀπορία ποιεῖ φανερόν οὐδὲν οὕτως ἕτερον ὡς ὅτι δεῖ τοὺς νόμους εἶναι κυρίουσ κειμένους ὀρθῶς, τὸν ἄρχοντα δέ, ἄν τε εἷς ἄν τε πλείους ᾧσι, περὶ τούτων εἶναι κυρίους περὶ ὅσων ἕξαδυνατοῦσιν οἱ νόμοι λέγειν ἀκριβῶς διὰ τὸ μὴ ῥάδιον εἶναι καθόλου διορίσαι περὶ πάντων ³¹⁴

³¹³ Τη διάσταση αυτή του νόμου επισημαίνει έμμεσα και ο Τερεζής, ο οποίος αναφερόμενος στο νομοθέτη σημειώνει, «Ο νομοθέτης αντιπροσωπεύει όχι μόνο ένα θεσμικό παράγοντα της πολιτικής οργάνωσης αλλά και μια ούτως ειπείν παρεμβατική συνείδηση, η οποία επιχειρεί να επαναφέρει όλα τα πολιτικά δρώντα πρόσωπα σε ότι συνιστά αρχετυπικώς την ύπαρξή τους. Θα μπορούσαμε μάλιστα να σημειώσουμε ότι ο νομοθέτης είναι για την πόλη ότι είναι ο λόγος για τον άνθρωπο. Το ανώτατο δηλαδή στοιχείο της ύπαρξής της, ότι την απαλλάσσει από τα εγγενή ή επίκτητα πάθη», βλ. Τερεζής Χ., *Μεταφυσική και πολιτική στον Αριστοτέλη*, στο συλ. *Πολιτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών το «Λύκειον», Β' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας, Αθήνα, 1999, σελ. 414.

³¹⁴ βλ. *Πολ.*, 1282b1-5' όπως σημειώνει ο Tricot, σχολιάζοντας το παραπάνω χωρίο, «Le règne des lois, destine à empêcher le peuple ou les riches de commettre l'injustice, suppose que les lois soient elles-mêmes sages et justes», βλ. Tricot, *Politique*, σελ. 221, υποσ. 2' βλ. επίσης για το ίδιο, Aubonnet, *Politique*

Ενώ, στα *Ηθικά Νικομάχεια* διαβάζουμε

ἔστι γὰρ δίκαιον, οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτούς· νόμος δ', ἐν οἷς ἀδικία· ἢ γὰρ δικὴ κρίσις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου. ἐν οἷς δ' ἀδικία, καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐν τούτοις (ἐν οἷς δὲ τὸ ἀδικεῖν, οὐ πᾶσιν ἀδικία), τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ πλέον αὐτῶ νέμειν τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν, ἔλαττον δὲ τῶν ἀπλῶς κακῶν. διὸ οὐκ ἐῷμεν ἄρχειν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν λόγον, ὅτι ἐαυτῶ τοῦτο ποιεῖ καὶ γίνεται τύραννος. ἔστι δ' ὁ ἄρχων φύλαξ τοῦ δικαίου, εἰ δὲ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἴσου³¹⁵

ΠΙ, σελ. 251, υπος. 3. Επιπλέον, για το ίδιο ζήτημα διαβάζουμε σε άλλο σημείο, «διόπερ οὐδὲν μᾶλλον ἄρχειν ἢ ἄρχεσθαι δίκαιον, καὶ τὸ ἀνά μέρος τοίνυν ὡσαύτως. τοῦτο δ' ἤδη νόμος· ἢ γὰρ τάξις νόμος. τὸν ἄρα νόμον ἄρχειν αἰρετώτερον μᾶλλον ἢ τῶν πολιτῶν ἕνα τινά, κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον τοῦτον, κἂν εἴ τις ἄρχειν βέλτιον, τούτους καταστατέον νομοφύλακας καὶ ὑπηρετάς τοῖς νόμοις», βλ. *Πολ.*, 1287a16-21' επίσης, «δεῖ γὰρ τὸν μὲν νόμον ἄρχειν πάντων <τῶν καθόλου>, τῶν δὲ καθ' ἕκαστα τάς ἀρχάς, καὶ ταύτην πολιτείαν κρίνειν», βλ. *Πολ.*, 1292a32-33.

³¹⁵ βλ. *HN*, 1134a30-1134b2. Λαμβάνοντας υπόψη τα συμφραζόμενα του συγκεκριμένου χωρίου, θεωρώ ότι στη φράση *διὸ οὐκ ἐῷμεν ἄρχειν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν λόγον*, θα πρέπει να διαιτούμε στη λέξη *λόγον* μια συμπαραδήλωση προς το νόμο. Τη συμπαραδήλωση αυτή επισημαίνουν οι: Gauthier και Jolif, οι οποίοι σημειώνουν, «Les manuscrits, a l'expression de M6, donnent τον λόγον, qui ne pourrait signifier ici que la règle», βλ. Gauthier et Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, tom.I, σελ. 388' ο Burnet, ο οποίος μεταφράζει τη λέξη *λόγον* ως general principle embodied in the law' ο Joachim, ο οποίος μεταφράζει την αντίστοιχη λέξη ως the written law, or the rule, to govern' ο Tricot, ο οποίος μεταφράζει το συγκεκριμένο χωρίο ως «c'est la raison pour laquelle nous ne laissons pas un homme nous gouverner, nous voulons que ce soit la loi, parce qu' un homme ne le fait que dans son intérêt propre et devient un tyran»' ο Bodëus ο οποίος σχολιάζει, «Au lieu de "a sa raison" (*logon*), assertion un peu surprenante, on lit dans un manuscrit: "la loi" (*nomon*) comme le texte le laisse attendre. C'est bien l'idée du passage, car Aristote oppose ailleurs le règne de la loi a celui de l'être humain comme celui de la raison sans passion a celui de la raison troublée pas les passions, mais c'est précisément pourquoi il faut préférable ici la *lectio difficilior* (*logon*) », βλ. Bodëus, *Éthique*, σελ. 257, υπος. 1'

Η θεωρητική, λοιπόν, διάσταση του νόμου, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι ο θεωρητικός νους αποτελεί το ανώτερο στοιχείο, λόγω της συγγενείας του με το θείο, δικαιολογούν – θεμελιώνοντας– την αριστοτελική αντίληψη περί του ότι ο νόμος είναι αυτός που πρέπει να άρχει μέσα στην πόλη³¹⁶. Ενώ παράλληλα, εφόσον ο νόμος είναι νους άνευ ορέξεως και εφόσον ο νόμος είναι αυτός που πρέπει να άρχει στην πόλη, συνεπάγεται ότι το να άρχει ο νόμος είναι σαν να άρχει ο θεός και ο νους:

ὁ μὲν οὖν τὸν νόμον κελεύων ἄρχειν δοκεῖ κελεύειν
ἄρχειν τὸν θεὸν καὶ τὸν νοῦν μόνους, ὁ δ' ἄνθρωπον
κελεύων προστίθησι καὶ θηρίον³¹⁷

Το να άρχει, όμως, στην πόλη ο νόμος ισοδυναμεί με το να άρχει ο θεωρητικός νους, γεγονός το οποίο θέτει σε εφαρμογή την αριστοτελική αντίληψη, ότι αυτό που πρέπει σύμφωνα με τη

τέλος, και ο Irwin σχολιάζοντας το συγκεκριμένο χωρίο επισημαίνει τη σύνδεση του χωρίου αυτού με το νόμο αναφέροντας, «Aristotle connects the rule of LAW with the impersonal and impartial rule of reason (which will be correct reason when the law is correct)», παραπέμποντας στο χωρίο των Πολιτικών [1287a18-32], βλ. Irwin, *Nicomachean*, σελ. 233.

³¹⁶ Όπως σημειώνει ο Tricot, «[...] l'idéal du gouvernement consiste à donner à ce qu'il y a d'immortel en nous, à l'intelligence la plus affranchie de toute passion, le direction de nos foyers et de nos cites, la loi n'étant pas rien d'autre qu'une décision de la raison pure (νους)», βλ. Tricot, *Politique*, σελ. 248, υπος. 5. Επίσης, και ο Aubonnet σχολιάζοντας το ίδιο ζήτημα αναφέρει, «Ainsi la loi, c'est la raison libérée du désir. La loi étant une détermination de la "raison pure", l'idéal en politique, est de confier le gouvernement des familles et des cites à l'intelligence libérée de toute passion», βλ. Aubonnet, *Politique* III, σελ. 273, υπος. 1.

³¹⁷ βλ. Πολ., 1287a28-30' ή για να ακολουθήσω την έκφραση των Gauthier και Jolf, «Se soumettre à la loi, c'est se soumettre à la intelligence, c'est-à-dire à la divinité; se soumettre à un home, c'est se plier au désir et à la bête. Cette explication est formulée explicitement par Aristote, Pol, III, 16, 1287a28-30», βλ. Gauthier et Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, tom. I, σελ. 389.

φύση να άρχει, είτε πρόκειται για έμβιο οργανισμό, είτε για μη έμβιο, είναι το ανώτερο σύμφωνα με τη φύση στοιχείο. Προϋπόθεση η οποία πληρήται μέσω της θεωρητικής διάστασης του νόμου (*διόπερ άνευ όρέξεως νους ό νόμος έστί*)³¹⁸.

Από τη στιγμή, όμως, που στο εσωτερικό του γραπτού νόμου εμφιλοχωρεί ο θεωρητικός νους (σοφία), συνεπάγεται ότι, σε αντίθεση προς την υπόθεση των Bodëus και Pellegrin, η σοφία αποτελεί μια αρετή την οποία οφείλει να κατέχει ο νομοθέτης. Την ερμηνευτική αυτή μετάβαση μας επιτρέπει το ίδιο το αριστοτελικό κείμενο και συγκεκριμένα δύο χωρία των *Τοπικών*, στα οποία ο Αριστοτέλης αναφέρει:

σύστοιχα δὴ λέγεται τὰ κατὰ τὴν αὐτὴν συστοιχίαν ἅπαντα, οἷον δικαιοσύνη, δίκαιος, δίκαιον, δικαίως. δῆλον οὖν ὅτι ἐνὸς ὁποιοῦν δειχθέντος τῶν κατὰ τὴν αὐτὴν συστοιχίαν ἀγαθοῦ ἢ ἐπαινετοῦ καὶ τὰ λοιπὰ πάντα δεδειγμένα γίνεται· οἷον εἴ ἡ δικαιοσύνη τῶν ἐπαινετῶν, καὶ ὁ δίκαιος καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ δικαίως τῶν ἐπαινετῶν. ῥηθήσεται δὲ τὸ [δικαίως καὶ] ἐπαινετῶς κατὰ τὴν αὐτὴν πτῶσιν ἀπὸ τοῦ ἐπαινετοῦ καθάπερ τὸ δικαίως ἀπὸ τῆς δικαιοσύνης³¹⁹

³¹⁸ Την αντίληψη ότι και στον άνθρωπο και στην πόλη και σε κάθε οργανωμένο σύνολο (που αποτελείται από μέρη), αυτό που πρέπει να άρχει είναι το ανώτερο στοιχείο, δηλαδή ο νους, συναντάμε και στο ένατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, στο οποίο ο Αριστοτέλης αναφέρει: «δόξειε δ' αν ο τοιοῦτος μάλλον εἶναι φίλαυτος· ἀπονέμει γοῦν ἑαυτῷ τὰ κάλλιστα καὶ μάλιστ' ἀγαθὰ, καὶ χαρίζεται ἑαυτοῦ τῷ κυριωτάτῳ, καὶ πάντα τούτῳ πείθεται· ὡσπερ δὲ καὶ πόλις τὸ κυριώτατον μάλιστ' εἶναι δοκεῖ καὶ πᾶν ἄλλο σύστημα, οὕτῳ καὶ ἄνθρωπος· καὶ φίλαυτος δὴ μάλιστα ὁ τούτο ἀγαπῶν καὶ τούτῳ χαριζόμενος. καὶ ἐγκρατὴς δὲ καὶ ἀκρατὴς λέγεται τῷ κρατεῖν τὸν νοῦν ἢ μὴ, ὡς τούτου ἐκάστου ὄντος· καὶ πεπραγέναι δοκοῦσιν αὐτοῖ καὶ ἐκουσίως τὰ μετὰ λόγου μάλιστα», βλ. *HN*, 1168b28-1169a1.

³¹⁹ βλ. *Τοπ.*, 114a36-114b5.

για να συμπληρώσει λίγο παρακάτω,

οιον ει ἡ δικαιοσύνη ἐπιστήμη τις, καὶ τὸ δικαίως
ἐπιστημόνως καὶ ὁ δίκαιος ἐπιστήμων· εἰ δὲ τούτων
τι μή, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδέν³²⁰

Εἴτε κατασκευάσουμε την ακόλουθη συστοιχία: νόμος, νομοθέτης, νομοθεσία, νομοθετικώς· εἴτε, λάβουμε υπόψη μας την εννοιολογική συγγένεια που φέρουν μεταξύ τους οι έννοιες νόμος και δίκαιο³²¹ και στηριζόμενοι στα χωρία των *Τοπικών* που μόλις αναφέρθηκαν, θα μπορούσαμε να πούμε ότι εφόσον *ἄνευ ὀρέξεως νοῦς ὁ νόμος ἐστίν*, συνεπάγεται ότι αφού ο θεωρητικός νους αποτελεί ίδιον του νόμου θα αποτελεί ταυτόχρονα ίδιον και όλων των εμπλεκομένων στην παραπάνω συστοιχία ὄρων, δηλαδή και του νομοθέτη και του νομοθετικώς και της νομοθεσίας. Γεγονός το οποίο μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε την υπόθεση ότι η σοφία αποτελεί αναγκαία για το νομοθετεῖν προϋπόθεση, ως εσωτερική όμως και όχι ως εξωτερική για το νομοθέτη συνθήκη.

³²⁰ βλ. *Τοπ.*, 124a12-14.

³²¹ «ὁ γὰρ νόμος δικαίον τι [...]», βλ. *Πολ.*, 1255a22.

κεφάλαιο τρίτο |

Συμπέρασμα:
το νομοθετείν ως θεωρητικό-πρακτική εργασία

Επιστρέφοντας, λοιπόν, στο κεντρικό ερώτημα που αποτέλεσε αντικείμενο πραγμάτευσης της παρούσας εργασίας, σχετικά με το σε τι συνίσταται, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το νομοθετικό έργο ή με διαφορετική διατύπωση, ποιες αρετές και γιατί οφείλει να κατέχει ο νομοθέτης, προκειμένου να ασκεί ορθά το νομοθετικό του έργο και συνυπολογίζοντας όλα όσα προηγήθηκαν, θα μπορούσαμε να πούμε ότι εφόσον:

α) «ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὦν ἀπὸ τινος φρονήσεως καὶ νοῦ» (HN, 1180a21-22)

β) «τὸ δὲ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν οὐκέτι τύχης ἔργον ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως» (Πολ., 1332a29-31)

γ) «διόπερ ἄνευ ὀρέξεως νοῦς ὁ νόμος ἐστίν» (Πολ., 1287a32)

και έχοντας κατά νου την αριστοτελική αντίληψη περί συστοίχων, όπως αυτή διατυπώνεται στα *Τοπικά*, τότε αφού η

φρόνηση, ο νους και η σοφία (μέσω της σοφίας, όμως, υπεισέρχεται και η επιστήμη, αφού η σοφία είναι νους και επιστήμη) αποτελούν ίδιον του νόμου, συνεπάγεται ότι η φρόνηση, ο νους, η επιστήμη και η σοφία, αποτελούν ίδιον, τόσο του νομοθέτη, όσο και της νομοθετικής πράξης. Όπως προσπάθησα να δείξω με την παρούσα μελέτη, κάθε μια από τις διανοητικές αυτές αρετές επιτελεί συγκεκριμένες λειτουργίες κατά τη νομοπαρασκευαστική διαδικασία, γεγονός που αιτιολογεί την αναγκαιότητα της κατοχής τους από την πλευρά του νομοθέτη.

Εάν, λοιπόν, επιχειρήσουμε να κάνουμε την ανατομία του νομοθετικού έργου και λαμβάνοντας υπόψη ότι σύμφωνα με την αριστοτελική θεωρία ο νους είναι αυτός που συλλαμβάνει τις αρχές, οι οποίες ισοδυναμούν με τους ορισμούς³²², τότε μπορούμε να πούμε ότι ο νους είναι αυτός μέσω του οποίου ο νομοθέτης συλλαμβάνει αρχικά τις αρχές της Νομοθεσίας. Όπως προέκυψε από την ανάλυση που προηγήθηκε στην κατηγορία των νομοθετικών αυτών αρχών εντάσσονται οι ορισμοί της ηθικής αρετής και του πολιτεύματος.

Επειτα και συνυπολογίζοντας πως οι αρχές/ορισμοί που συλλαμβάνει ο νους αποτελούν αρχές από τις οποίες εκκινούν οι συλλογισμοί³²³, μπορούμε να πούμε ότι οι αρχές που συλλαμβάνει ο νομοθέτης αποτελούν τις αρχές των νομοθετικών του συλλογισμών. Επειδή, όμως, οι αρχές που συλλαμβάνει ο νους αποτελούν αρχές από τις οποίες μπορεί να εκκινήσει είτε ο θεωρητικός είτε ο πρακτικός συλλογισμός, το ερώτημα που συνεπώς τίθεται έχει να κάνει με το σε ποια κατηγορία από τις παραπάνω εντάσσονται οι συλλογισμοί του νομοθέτη.

Εάν ανατρέξουμε στο *Περί ζώων κινήσεως* μπορούμε να εντοπίσουμε ένα χωρίο το οποίο θα μας διευκολύνει να απαντήσουμε στο παραπάνω ερώτημα. Διαβάζουμε:

³²² βλ. ΑΥ, 89a17-18, 90 b24-27.

³²³ βλ. ΑΥ, 72 a14-21, ΜΦ, 1078b24.

Πῶς δὲ νοῶν ὅτε μὲν πράττει ὅτε δ' οὐ πράττει, καὶ κινεῖται, ὅτε δ' οὐ κινεῖται; ἔοικε παραπλησίως συμβαίνειν καὶ περὶ τῶν ἀκινήτων διανοουμένοις καὶ συλλογιζομένοις. ἀλλ' ἐκεῖ μὲν θεώρημα τὸ τέλος ((ὅταν γὰρ τὰς δύο προτάσεις νοήσῃ, τὸ συμπέρασμα ἐνόησε καὶ συνέθηκεν), ἐνταῦθα δ' ἐκ τῶν δύο προτάσεων τὸ συμπέρασμα γίνεται ἢ πράξις, οἷον ὅταν νοήσῃ ὅτι παντὶ βαδιστέον ἀνθρώπῳ, αὐτὸς δ' ἀνθρώπος, βαδίζει εὐθέως, ἂν δ' ὅτι οὐδενὶ βαδιστέον νῦν ἀνθρώπῳ, αὐτὸς δ' ἀνθρώπος, εὐθὺς ἡρεμεῖ· καὶ ταῦτα ἄμφω πράττει, ἂν μὴ τι κωλύῃ ἢ ἀναγκάζῃ³²⁴

Ὅπως αφήνει να διαφανεί το συγκεκριμένο χωρίο, οι θεωρητικοί συλλογισμοί είναι αυτοί των οποίων το συμπέρασμα αποτελεί ένα *θεώρημα*. Πρόκειται, δηλαδή, για αποδεικτικούς συλλογισμούς οι οποίοι έχουν ως αντικείμενό τους τα *μη ενδεχόμενα ἄλλως ἔχειν* και τα συμπεράσματά τους είναι αληθή και καθολικά. Αντίθετα οι πρακτικοί συλλογισμοί έχουν ως αντικείμενό τους αυτό που *ενδέχεται ἄλλως ἔχειν* (δηλαδή, το *πρακτόν*) και τα συμπεράσματά τους συνδέονται άμεσα με την πράξη (*τὸ συμπέρασμα γίνεται ἢ πράξις*).

Αναφορικά με τους θεωρητικούς συλλογισμούς και το κατά πόσο αυτοί λαμβάνουν χώρα στο νομοθετεῖν, όπως έδειξα παραπάνω, υπάρχει τουλάχιστον μια τέτοια περίπτωση θεωρητικού συλλογισμού που εμφιλοχωρεῖ στο νομοθετικό έργο. Πρόκειται για τον ορισμό του *αγαθοῦ/ευδαιμονίας*, ο οποίος προκύπτει ως συμπέρασμα έγκυρου αποδεικτικού συλλογισμού. Έτσι, λοιπόν, θα μπορούσαμε να πούμε ότι μέσω του θεωρητικού αυτού συλλογισμού ο νομοθέτης συλλαμβάνει τη σπουδαιότερη εκ των νομοθετικών του αρχών, αυτή που του εξασφαλίζει τη γνώση του *τέλους* προς το οποίο οφείλουν να

³²⁴ βλ. ΠΖΚ, 701a7-15.

κατατείνουν οι νομοθετικές του πράξεις. Ωστόσο, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ο εν λόγω θεωρητικός συλλογισμός, όπως και κάθε άλλος που ενδεχομένως θα πραγματοποιήσει ο νομοθέτης, αποτελούν συλλογισμούς οι οποίοι καταλήγουν στη σύλληψη αρχών και όχι στη διατύπωση συγκεκριμένων μορφών νόμων. Αποτελούν συλλογισμούς μέσω των οποίων ο νομοθέτης συλλαμβάνει τις θεωρητικές του προκειμένες, με βάση τις οποίες θα πραγματοποιήσει εν συνεχεία εκείνους τους συλλογισμούς του, των οποίων τα συμπεράσματα θα αποτελούν συγκεκριμένες μορφές νόμου.

Τι συμβαίνει, λοιπόν, με τους συλλογισμούς του νομοθέτη που καταλήγουν σε νομικές διατυπώσεις; Πρόκειται για πρακτικούς συλλογισμούς; Όπως γνωρίζουμε από τα *Ηθικά Νικομάχεια*, η διανοητική αρετή της οποίας αντικείμενο αποτελεί το πρακτόν είναι η φρόνηση³²⁵. Και μάλιστα εάν συνυπολογίσουμε όλα εκείνα τα στοιχεία που συσχετίζονται με τη φρόνηση και τη χαρακτηρίζουν (ορθή βούλευση σχετικά με το πρακτόν, εμπειρία, ορθός λόγος, εύρεση των κατάλληλων μέσων για την πραγμάτωση του πρακτού αγαθού), τότε θα μπορούσαμε να πούμε ότι η φρόνηση είναι εκείνη η διανοητική αρετή, η οποία εκτελεί τους πρακτικούς συλλογισμούς:

ἢ δ' ἕξις τῷ ὄμματι τούτῳ γίνεται τῆς ψυχῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς, ὡς εἴρηται τε καὶ ἔστι δῆλον· οἱ γὰρ συλλογισμοὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴν ἔχοντές εἰσιν, ἐπειδὴ τοιόνδε τὸ τέλος καὶ τὸ ἄριστον, ὅτιδῆποτε ὄν (ἔστω γὰρ λόγου χάριν τὸ τυχόν³²⁶

³²⁵ βλ. *HN*, 1140b2-5, 1141b8-12.

³²⁶ βλ. *HN*, 1144a19-22. Σύμφωνα με τα συμφραζόμενα του χωρίου, η λέξη *ἕξις* υποδηλώνει τη φρόνηση, οπότε, οι *πρακτικοί συλλογισμοί* συσχετίζονται με τη φρόνηση.

Παρά τις συντακτικές δυσκολίες που εγείρει το συγκεκριμένο χωρίο³²⁷, εάν το συσχετίσουμε με το χωρίο από το *Περί ζώων κινήσεως* που παρατέθηκε παραπάνω, θεωρώ ότι μπορούμε να εξάγουμε το ακόλουθο συμπέρασμα: η φρόνηση είναι εκείνη η διανοητική αρετή, η οποία, επειδή το αντικείμενό της είναι το πρακτόν, είναι αυτή που πραγματοποιεί τους πρακτικούς συλλογισμούς. Οι πρακτικοί συλλογισμοί εκκινούν από αρχές που έχουν τη μορφή «επειδή τοιόνδε τὸ τέλος καὶ τὸ ἄριστον»³²⁸. Το συμπέρασμα των πρακτικών συλλογισμών που κάνει η φρόνηση συνδέεται άμεσα με την πράξη· το συμπέρασμα του πρακτικού συλλογισμού είναι η ίδια η πράξη (τὸ συμπέρασμα γίνεται ἡ πράξις).

Με βάση, λοιπόν, το παράδειγμα του πρακτικού συλλογισμού που παρατίθεται στο *Περί ζώων κινήσεως*, ας προσπαθήσουμε να ανασυγκροτήσουμε έναν πρακτικό συλλογισμό που θα έκανε ο φρόνιμος σχετικά μ' ένα ηθικό ζήτημα. Ας υποθέσουμε ότι βρισκόμαστε στο πεδίο μιας μάχης. Μεταξύ των πολεμιστών βρίσκεται και κάποιος, ο οποίος κατέχει την αρετή της φρόνησης. Ξαφνικά επιτίθεται εναντίον του ένας αντίπαλος πολεμιστής, ο οποίος φέρει τον ίδιο με αυτόν πολεμικό εξοπλισμό. Στην περίπτωση αυτή ο πρακτικός συλλογισμός του φρόνιμου θα είναι ο ακόλουθος:

1^η προκειμένη: *η ανδρεία είναι μεσότητα μεταξύ θάρρους και δειλίας*

2^η προκειμένη: *βρίσκομαι στο πεδίο της μάχης και μου επιτίθεται ένας αντίπαλος στρατιώτης*

Συμπέρασμα: *τον αντιμετωπίζω*

Δηλαδή, ο φρόνιμος έχοντας ως αρχή του πρακτικού του συλλογισμού τον ορισμό της ηθικής αρετής της ανδρείας και

³²⁷ βλ. σχετικά, Σκαλτσάς Θ., *Ο χρυσός...*, ο.π. σς. 40-41.

³²⁸ Ακολουθώ τη μεταφραστική προσέγγιση των Gauthier Jolif.

αφού εναντίον του επιτίθεται ένας αντίπαλος στρατιώτης και όχι περισσότεροι³²⁹, τότε καταλήγει στο συμπέρασμα να αντιμετωπίσει τον επιτιθέμενο. Όμως το συμπέρασμα του συλλογισμού του είναι η ίδια η πράξη, δηλαδή το να αντιμετωπίσει τον εχθρό. Συνεπώς, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο πρακτικός συλλογισμός που πραγματοποιεί ο φρόνιμος, είναι αυτός του οποίου το συμπέρασμα συνδέεται άμεσα με την πράξη του οποίου το συμπέρασμα είναι η ίδια η εκτελεσθείσα πράξη, η οποία ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες βρίσκεται στη μεσότητα και άρα είναι ηθικά ενάρετη.

Ποια είναι, ωστόσο, η διαφορά του πρακτικού συλλογισμού του φρόνιμου από το συλλογισμό του νομοθέτη; Προκειμένου να εντοπίσουμε τη διαφορά αυτή θα επιχειρήσω να ανασυγκροτήσω, βασιζόμενος στο έβδομο βιβλίο των *Πολιτικών* και συγκεκριμένα στο σημείο που ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο ζήτημα της τεκνοποιίας, έναν τέτοιο νομοθετικό συλλογισμό.

1^η προκείμενη: η τεκνοποιία σε μικρή ηλικία (των νεωτέρων) έχει ως αποτέλεσμα να γεννηθούν τέκνα που είναι ατελή σωματικά και διανοητικά.

2^η προκείμενη: η τεκνοποιία σε μεγάλη ηλικία (των πρεσβυτέρων) έχει ως αποτέλεσμα να γεννηθούν τέκνα που είναι επίσης ατελή σωματικά και διανοητικά, ενώ επίσης η τεκνοποιία σε πολύ μεγάλη ηλικία (των γεγηρακότων) έχει ως αποτέλεσμα να γεννηθούν ασθενή τέκνα³³⁰.

Συμπέρασμα: η τεκνοποιία πρέπει να ξεκινά για τις γυναίκες στο 18^ο έτος της ηλικίας τους και για τους άνδρες στο 37^ο έτος

³²⁹ Εάν για παράδειγμα επιτίθεντο εναντίον του πέντε αντίπαλοι στρατιώτες, τότε ο πρακτικός του συλλογισμός θα είχε ως συμπέρασμα το να οπισθοχωρήσει, γιατί εάν έμενε να τους αντιμετωπίσει δε θα ήταν, σύμφωνα με τον ορισμό της ανδρείας, ανδρείος, αλλά θρασύς.

³³⁰ βλ. *Πολ.*, 1335a10-18, 1335b26-30.

της ηλικίας τους, ενώ και για τα δύο φύλα η τεκνοποιία θα πρέπει να σταματά στο 54^ο/55^ο έτος της ηλικίας τους³³¹.

Με βάση, λοιπόν, τον παραπάνω συλλογισμό θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο νομοθέτης εκκινώντας από θεωρητικές αρχές/προκειμένες³³², πραγματοποιεί έναν συλλογισμό, του οποίου το συμπέρασμα δεν είναι η διατύπωση ενός θεωρήματος, όπως συμβαίνει με το θεωρητικό συλλογισμό, αλλά ούτε και η ίδια η πράξη, όπως συμβαίνει με τον πρακτικό συλλογισμό. Ο συλλογισμός του νομοθέτη συνιστά έναν συλλογισμό, του οποίου οι προκειμένες είναι θεωρητικές, ενώ το συμπέρασμά του αποτελεί συγκεκριμένη μορφή νόμου. Το συμπέρασμα του νομοθετικού συλλογισμού είναι ο ίδιος ο γραπτός νόμος. Επειδή, όμως, οι νόμοι αποτελούν ρυθμιστικούς κανόνες που ορίζουν το τι πρέπει να πράττεται και τι όχι (τόσο από την πλευρά του κάθε πολίτη ξεχωριστά, όσο και από την πλευρά συνολικά της πόλης), συνεπάγεται ότι το συμπέρασμα του νομοθετικού συλλογισμού συνδέεται έμμεσα με την πράξη. Υπ' αυτή την έννοια, τα συμπεράσματα των νομοθετικών συλλογισμών (δηλαδή, οι νόμοι), αποτελούν αρχές της πράξης των πολιτών.

Για παράδειγμα, μέσα στην πόλη ένας πολίτης θέλει να τεκνοποιήσει. Στην περίπτωση αυτή, ο νόμος (δηλαδή, το συμπέρασμα του νομοθετικού συλλογισμού) θα αποτελέσει αρχή του συλλογισμού του:

1^η προκειμένη: ο νόμος ορίζει ότι η τεκνοποιία πρέπει να ξεκινά για τις γυναίκες στο 18^ο έτος της ηλικίας τους και για τους άνδρες στο 37^ο έτος της ηλικίας τους, ενώ και για τα δύο φύλα

³³¹ βλ. Πολ., 1335b39-44.

³³² Στο συγκεκριμένο συλλογισμό, για παράδειγμα, οι προκειμένες του συλλογισμού αποτελούν αρχές που προέρχονται από τη φυσική επιστήμη, βλ. σχετικά, ΠΖΓ, 725b8-21' ΠΖΙ, 582a16-23.

η τεκνοποιία θα πρέπει να σταματά στο 54°/55° έτος της ηλικίας τους

2^η προκειμένη: εγώ είμαι τριάντα χρόνων

Συμπέρασμα: επιτρέπεται να τεκνοποιήσω (και άρα τεκνοποιώ)

Τα συμπεράσματα, λοιπόν, των νομοθετικών συλλογισμών, οι νόμοι, αποτελούν αρχές της πράξης, με την έννοια ότι, καθώς προσδιορίζουν το τι πρέπει να πράττεται και τι όχι, αποτελούν τις αρχές από τις οποίες εκκινούν οι πρακτικοί συλλογισμοί των πολιτών. Μπορούμε, έτσι, να κατανοήσουμε για ποιο λόγο ο Αριστοτέλης συσχετίζει τη νομοθετική με τη *φρόνηση των καθόλου* και όχι με τη *φρόνηση περί τὰ καθ' ἕκαστα*. Η *φρόνησις περί τὰ καθ' ἕκαστα* είναι αυτή μέσω της οποίας ο φρόνιμος πραγματοποιεί τους πρακτικούς συλλογισμούς του, των οποίων τα συμπεράσματα συνδέονται άμεσα με την πράξη. Αντίθετα η *φρόνησις των καθόλου* είναι αυτή η οποία πραγματοποιεί συλλογισμούς που έχουν θεωρητικές προκειμένες και πρακτικό προσανατολισμό. Δηλαδή, έχουν συμπεράσματα που σχετίζονται έμμεσα με την πράξη συμπεράσματα που λειτουργούν ως αρχές των πρακτικών συλλογισμών που πραγματοποιεί η *φρόνησις περί τὰ καθ' ἕκαστα*.

Λαμβάνοντας, λοιπόν, υπόψη τον πρακτικό αυτό προσανατολισμό της νομοθετικής μπορούμε να αντιληφθούμε για ποιο λόγο ο Αριστοτέλης ενέταξε τελικά τη νομοθετική στο πεδίο της Πολιτικής. Μπορεί η νομοθετική να έχει θεωρητικές προϋποθέσεις, όμως ο σκοπός της είναι η πραγμάτωση του πρακτού αγαθού της πόλης. Ο πρακτικός, λοιπόν, αυτός σκοπός προς την πραγμάτωση του οποίου καλείται να συμβάλλει η νομοθετική μέσω των νομοθετημάτων που θεσμοθετεί, τα οποία λειτουργούν ως αρχές της πράξης, αιτιολογούν την ένταξη της νομοθετικής στο πεδίο της Πολιτικής. Όμως, η ένταξη αυτή της νομοθετικής στο πεδίο της Πολιτικής, όπως προσπάθησα να δείξω με την παρούσα μελέτη, σε καμία περίπτωση δεν αίρει τις θεωρητικές της προϋποθέσεις.

Επιπλέον, δε θα πρέπει να ξεχνάμε ότι η θεωρητική διάσταση της νομοθετικής διαφαίνεται και από το γεγονός ότι στο νομοθετείν εμπλέκονται ως προαπαιτούμενα κάποια καθολικής ισχύος ζητήματα, όπως επίσης ότι από τους νόμους που θεσμοθετεί ένας νομοθέτης κάποιοι εξ αυτών έχουν καθολική ισχύ. Για παράδειγμα, το πρακτόν αγαθό της πόλης (ευδαιμονία) προς την πραγμάτωση του οποίου κατατείνουν οι πράξεις του νομοθέτη αποτελεί ένα ζήτημα, το οποίο *ουκ ενδέχεται άλλως έχειν*. Το πρακτόν αγαθό/ευδαιμονία συνίσταται στην ενέργεια της ψυχής *κατ' αρετήν* και όπως διαβάζουμε στα *Πολιτικά*, η ενέργεια της ψυχής *κατ' αρετήν* συνιστά τον *άριστο βίο*, ο οποίος είναι ο ίδιος για όλους τους ανθρώπους και για όλες τις πόλεις³³³.

Από την άλλη, υπάρχουν κάποιοι νόμοι, οι οποίοι επίσης δε μπορούμε παρά να υποθέσουμε ότι αποτελούν νόμους καθολικής ισχύος και εφαρμοσιμότητας. Πρόκειται, όπως προκύπτει από το έβδομο βιβλίο των *Πολιτικών*, για τους νόμους που καθορίζουν τη γεωγραφική τοποθεσία οικοδόμησης μιας πόλης, τα ηλικιακά όρια των συζεύξεων και της τεκνοποιίας, τη διατροφή και συμπεριφορά των έγκυων γυναικών και την ανατροφή των μικρών παιδιών. Συνεπώς, για εκείνους τους νόμους, οι οποίοι θεμελιώνονται στη φυσική επιστήμη και αποτελούν νόμους που θα πρέπει να υποθέσουμε ότι πρέπει να εφαρμόζονται σε κάθε πόλη ανεξαρτήτως πολιτεύματος.

Όμως, όπως γνωρίζουμε από τα *Ηθικά Νικομάχεια*, τα *αναγκαία και μη ενδεχόμενα άλλως έχειν*, στην περιοχή των οποίων θα πρέπει να εντάξουμε τόσο το αγαθό/ευδαιμονία όσο και τους προαναφερθέντες νόμους, αποτελούν αντικείμενο του επιστημονικού κομματιού του λόγον έχοντος μέρους της ψυχής

³³³ «ὅτι μὲν οὖν τὸν αὐτὸν βίον ἀναγκαῖον εἶναι τὸν ἄριστον ἐκάστω τε τῶν ἀνθρώπων καὶ κοινῇ ταῖς πόλεσι καὶ τοῖς ἀνθρώποις, φανερόν ἐστιν», βλ., *Πολ.*, 1325b30-32.

και όχι του λογιστικού, το οποίο έχει ως αντικείμενό του τα ενδεχόμενα άλλως έχειν και του οποίου αρετή είναι η φρόνηση. Συνεπώς η αντίληψη που αποδίδει στο νομοθετείν και μια θεωρητική διάσταση (με την έννοια ότι στο νομοθετείν υπάρχουν θεωρητικές προϋποθέσεις) ενισχύεται. Όμως, η θεωρητική αυτή διάσταση της νομοθετικής σε καμία περίπτωση δε μειώνει τον πρωτευόντως πρακτικό προσανατολισμό της νομοθετικής.

Συμπερασματικά, λοιπόν και επιστρέφοντας στο ζήτημα της ανατομίας της νομοθετικής πράξης θα μπορούσαμε να πούμε ότι το νομοθετείν συνιστά μια ιδιότυπη εργασία, αφού ο νομοθέτης αποτελεί το πρόσωπο εκείνο που δύναται να πραγματοποιήσει ένα είδος συλλογισμών που δεν είναι ούτε απόλυτα θεωρητικοί, ούτε απόλυτα πρακτικοί. Οι ιδιότυποι αυτοί συλλογισμοί του νομοθέτη, οι οποίοι εκκινούν από θεωρητικές προκειμένες και των οποίων τα συμπεράσματα συνιστούν διατυπώσεις νόμων που ρυθμίζουν τον τρόπο του πράττειν των πολιτών, αποτελούν θα λέγαμε συλλογισμούς, μέσω των οποίων ο νομοθέτης καταφέρει να προσδώσει πρακτικό αντίκρισμα στα θεωρητικά του πορίσματα. Συνιστούν συλλογισμούς, των οποίων τα συμπεράσματα δείχνουν με ποιο τρόπο μπορεί να μεταφραστούν εντός του πεδίου του πρακτού τα πορίσματα που συλλαμβάνονται μέσω του θεωρητικού νου³³⁴.

Οι ιδιότυποι αυτοί συλλογισμοί του νομοθέτη, οι οποίοι εκκινούν από θεωρητικά εξαγόμενες αρχές και καταλήγουν σε συμπεράσματα/νόμους που αφορούν το πρακτόν, μας δίνουν τη δυνατότητα να αντιληφθούμε για ποιο λόγο ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζει τη νομοθετική ως *αρχιτεκτονική*. Ειδικότερα και συνυπολογίζοντας: α) πως σύμφωνα με την αριστοτελική θεωρία

³³⁴ Θα μπορούσαμε να διυδούμε την αντίληψη αυτή στο σχόλιο του Ηλιόδωρου: «φανερὸν τοίνυν, ὅτι ἐπιμεληθεὶ μὲν ἀριστα καὶ ἐνός τινος καὶ ὀλίγων, ὁ τὸ καθόλου γινώσκων ἢ ἰατρὸς ἢ γυμναστής ἢ νομοθέτης, ἐπειδὴν τὸν καθόλου λόγον τῆς ἐπιστήμης συνάψῃ τῷ μερικῷ», βλ. Ηλιόδωρος, *In Ethica Nicomachea*, 230.23-26.

αρχιτέκτονας θεωρείται εκείνος ο οποίος γνωρίζει το λόγο και τα αίτια (το διότι) σε αντίθεση προς τον έμπειρο που γνωρίζει το ότι³³⁵, β) ότι η γνώση του διότι εμπίπτει στη δικαιοδοσία της επιστήμης ή της σοφίας και όχι στη δικαιοδοσία της φρόνησης, γ) ότι ο σκοπός/τέλος της νομοθετικής συνίσταται στην πραγμάτωση του αγαθού της πόλης, δ) ότι το αγαθό ισοδυναμεί με την ευδαιμονία και ε) ότι η γνώση της ουσίας του αγαθού και του τέλους εμπίπτει στη δικαιοδοσία της σοφίας. Τότε σε ένα πρώτο επίπεδο και λαμβάνοντας υπόψη ένα χωρίο των *Μετά τα Φυσικά*, στο οποίο ο Αριστοτέλης αναφερόμενος στη σοφία σημειώνει,

ἀρχικωτάτη δὲ τῶν ἐπιστημῶν, καὶ μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης, ἢ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκὲν ἐστὶ πρακτέον ἕκαστον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὰγαθὸν ἕκαστου, ὅλως δὲ τὸ ἄριστον ἐν τῇ φύσει πάση. ἐξ ἀπάντων οὖν τῶν εἰρημένων ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην πίπτει τὸ ζητούμενον ὄνομα· δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν

³³⁵ «οἱ μὲν γὰρ ἔμπειροι τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ' οὐκ ἴσασιν· οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν. διὸ καὶ τοὺς ἀρχιτέκτονας περὶ ἕκαστον τιμιωτέρους καὶ μᾶλλον εἰδέναι νομίζομεν τῶν χειροτεχνῶν καὶ σοφωτέρους, ὅτι τὰς αἰτίας τῶν ποιουμένων ἴσασιν (τοὺς δ', ὡσπερ καὶ τῶν ἀψύχων ἕνα ποιεῖ μὲν, οὐκ εἰδὸτα δὲ ποιεῖ ἅ ποιεῖ, οἷον καίει τὸ πῦρ τὰ μὲν οὖν ἀψυχα φύσει τιμὴ ποιεῖν τούτων ἕκαστον τοὺς δὲ χειροτέχνους δι' ἔθος, ὡς οὐ κατὰ τὸ πρακτικούς εἶναι σοφωτέρους ὄντας ἀλλὰ κατὰ τὸ λόγον ἔχειν αὐτοὺς καὶ τὰς αἰτίας γνωρίζειν», βλ. *ΜΦ*, 981a28-981b6' το χωρίο αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς εάν αναλογιστούμε τη σχέση που υφίσταται μεταξύ της φρόνησης και της εμπειρίας, τότε συνεπάγεται ότι η υπόθεση πως στο νομοθετεῖν εμπλέκεται μόνο η αρετή της φρόνησης δεν επαρκεί για να χαρακτηριστεί η νομοθετική ως αρχιτεκτονική. Συνεπώς, τα αίτια για τον προσδιορισμό της νομοθετικής ως αρχιτεκτονικής θα πρέπει να αναζητηθούν αλλού και όχι μόνο στην αρετή της φρόνησης.

καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικὴν· καὶ γὰρ τὰγαθὸν καὶ τὸ οὐ ἔνεκα ἐν τῶν αἰτίων ἐστίν³³⁶

θα μπορούσαμε να πούμε ότι η σοφία εξαιτίας του γεγονότος ότι γνωρίζει την ουσία του αγαθού, το οποίο αγαθό ισοδυναμεί με το *οὐ ἔνεκα*, το οποίο με τη σειρά του αποτελεί τέλος της πράξης³³⁷, προσλαμβάνει έναν ηγεμονικό και επιτακτικό σε σχέση προς την πράξη χαρακτήρα³³⁸, καθώς γνωρίζει για ποιο λόγο πρέπει ναπραχθεί το κάθε τι (*γνωρίζουσα τίνος ἔνεκέν ἐστι πρακτέον ἕκαστον*).

Στο πλαίσιο αυτό, η σοφία (ως νους και επιστήμη) αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση για το νομοθετεῖν³³⁹, καθώς μέσω αυτής ο

³³⁶ βλ. *ΜΦ*, 982b4-10' όπως σχολιάζει ο Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς, «καθ' ὅσον μὲν γὰρ ἡ σοφία ἡγεμονικωτάτη τέ ἐστι καὶ ἀρχιτεκτονικωτάτη ἐπιστήμη, καὶ καθάπερ δέσποινα τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, ἡ τοῦ τέλους ἂν γνώσις εἴη· τοῦτο γὰρ τὸ ἀγαθὸν καὶ τούτου χάριν τάλλα· πρὸς γὰρ τὸ τέλος ὀρῶντες ἐπιτάσσουσιν ἃ δεῖ ποιεῖν. ἀρχικωτάτη οὖν καὶ τελειοτάτη καὶ ἀρίστη ἡ τοῦ ἀρίστου τῶν αἰτίων γνώσις, τοιοῦτον δὲ οὐ χάριν τὰ ἄλλα. κατὰ μὲν οὖν τοῦτο δόξει ἡ σοφία εἶναι τοῦ τέλους γνωστική», βλ. Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *In Metaphysica*, 184. 21-27 βλ. επίσης 14.19-15.5. Τη σύνδεση της αρχιτεκτονικής με τη θεωρητική γνώση συναντάμε και στον Πλάτωνα, βλ. σχετικά *Πολιτικός*, 259e8-260a8. Αλλά και στα *Φυσικά* μπορούμε να εντοπίσουμε την ίδια σχέση, βλ. *Φυσικῆς Ἀκροάσεως*, 194a36-194b6.

³³⁷ «[...] εἶπερ ἅπαν ὃ ἂν ἦ ἀγαθὸν καθ' αὐτὸ καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν τέλος ἐστίν καὶ οὕτως αἴτιον ὅτι ἐκείνου ἔνεκα καὶ γίγνεται καὶ ἐστὶ τάλλα, τὸ δὲ τέλος καὶ τὸ οὐ ἔνεκα πράξεώς τινός ἐστι τέλος [...]», βλ. *ΜΦ*, 996a23-26.

³³⁸ «πρὸς δὲ τούτοις ἄποπον ἂν εἶναι δόξειεν, εἰ χείρων τῆς σοφίας οὐσα κυριωτέρα αὐτῆς ἐσται· ἡ γὰρ ποιούσα ἄρχει καὶ ἐπιτάττει περὶ ἕκαστον», βλ. *ΗΝ*, 1143b33-35.

³³⁹ Η εμπλοκή της σοφίας σε ζητήματα που έχουν να κάνουν με την ηθική και την πολιτική, συνεπώς η εμπλοκή της σοφίας στη νομοθετική, μπορεί να διαφανεί και από κάποια άλλα χωρία. Έτσι το δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείαν*, στο οποίο ο Αριστοτέλης θέτει το ερώτημα σχετικά με το πώς μπορεί κάποιος να γίνει νομοθέτης, ολοκληρώνεται με μια φράση, η οποία εισαγωγική των *Πολιτικών* (βλ. Aubonnet, *Politique* 1, σελ. LXXI) διασυνδέει τη νομοθετική με το φιλοσοφείν: «παραλιπόντων οὖν τῶν προτέρων ἀνερευνήτων νητον τὸ περὶ τῆς νομοθεσίας, αὐτούς ἐπισκέψασθαι μᾶλλον

νομοθέτης δύναται να συλλαμβάνει τις νομοθετικές τους αρχές

βέλτιον ἴσως, καὶ ὅλως δὴ περὶ πολιτείας, ὅπως εἰς δύναμιν ἢ περὶ τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία τελειωθῆ. πρῶτον μὲν οὖν εἴ τι κατὰ μέρος εἴρηται καλῶς ὑπὸ τῶν προγενεστέρων πειραθῶμεν ἐπελθεῖν, εἴτα ἐκ τῶν συνηγμένων πολιτειῶν θεωρῆσαι τὰ ποῖα σῶζει καὶ φθείρει τὰς πόλεις καὶ τὰ ποῖα ἐκάστας τῶν πολιτειῶν, καὶ διὰ τίνας αἰτίας αἱ μὲν καλῶς αἱ δὲ τοῖναντίον πολιτεύονται. θεωρηθέντων γὰρ τούτων τάχ' ἂν μᾶλλον συνίδοιμεν καὶ ποῖα πολιτεία ἀρίστη, καὶ πῶς ἐκάστη ταχθεῖσα, καὶ τίσι νόμοις καὶ ἔθεσι χρωμένῃ, λέγωμεν οὖν ἀρξάμενοι», βλ., *HN*, 1181b12-23. Ἀλλὰ καὶ σε ἄλλο ἓνα σημεῖο τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* μπορούμε νὰ ἐντοπίσουμε τὴ διασύνδεση αὐτὴ τοῦ φιλοσοφεῖν με τὴ νομοθετικὴ: «Περὶ δὲ ἡδονῆς καὶ λύπης θεωρῆσαι τοῦ τὴν πολιτικὴν φιλοσοφούντος· οὗτος γὰρ τοῦ τέλους ἀρχιτέκτων, πρὸς ὃ βλέποντες ἐκαστον τὸ μὲν κακὸν τὸ δ' ἀγαθὸν ἀπλῶς λέγομεν», βλ. *HN*, 1152b1-3. Ἡ ἐκφραση τοῦ τέλους ἀρχιτέκτων, ἡ ὁποία ἀκολουθώντας τὴ θεωρίαν τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, δε μπορεῖ παρὰ νὰ ἀποτελεῖ ἓναν ἄμεσο ὑπαινιγμὸ στο πρόσωπο τοῦ νομοθέτη (βλ. σχετικὰ, Bodēis, *Éthique*, σελ. 391, ὑποσ.1), ἀποκτὰ ἰδιαίτερη βαρῦτητα, καθὼς μὲσω αὐτῆς διασυνέεται ὁ νομοθέτης με τὸ φιλοσοφεῖν. Ἐπιπλέον, στὰ *Ἠθικά Ἐνδήμεια* διαβάζουμε: «διαφέρουσι δ' οἱ λόγοι περὶ ἐκάστην μέθοδον, οἱ τε φιλοσόφως λεγόμενοι καὶ μὴ φιλοσόφως, διόπερ καὶ τῶν πολιτικῶν οὐ χρὴ νομίζειν περίεργον εἶναι τὴν τοιαύτην θεωρίαν, δι' ἧς οὐ μόνον τὸ τί φανερόν, ἀλλὰ καὶ τὸ διὰ τί. φιλόσοφον γὰρ τὸ τοιοῦτον περὶ ἐκάστην μέθοδον», βλ. *HE*, 1216b35-39' πρβλ. γιὰ τὸ ἴδιο *HM*, 1.34.21-1.34.22. Ἐπίσης, τὴ σύνδεση τῆς νομοθετικῆς με τὸ θεωρεῖν μπορούμε νὰ ἐντοπίσουμε καὶ σε δύο ἄλλα χωρῖα τῶν *Πολιτικῶν*, στὰ ὁποῖα ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιοεῖ τὶς λέξεις *θεωρεῖν* καὶ *θεωρία*, τὶς ὁποῖες, ὠστόσο, διασυνδέει με τὴ νομοθετικὴ: «ἔστι δὴ τρία μόρια τῶν πολιτειῶν πασῶν, περὶ ὧν δεῖ θεωρεῖν τὸν σπουδαῖον νομοθέτην ἐκάστη τὸ συμφέρον», βλ. *Πολ.*, 1279b37-38' βλ. ἐπίσης γιὰ τὸ ἴδιο *Πολ.*, 1324a13-23. Τέλος, παρενθετικὰ καὶ μόνον ἀναφέρω ὅτι τὴ σχέση τῆς φιλοσοφίας με τὸ νομοθετεῖν μπορούμε, εἰν δεχθούμε ὡς ἀληθῆ τὴ μαρτυρίαν τοῦ Διογένη τοῦ Λαέρτιου, νὰ ἐξάγουμε ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ στάση τοῦ Ἀριστοτέλη κατὰ τὴν παραμονὴ τοῦ στη Μακεδονία μετὰ τὴν πρόσκληση τοῦ Φιλίππου, ὁ ὁποῖος νομοθέτησε γιὰ τοὺς Μακεδόνες: «ἐντεῦθεν τε γενέσθαι ἐν Μακεδονίᾳ παρὰ Φιλίππῳ καὶ λαβεῖν μαθητὴν παρ' αὐτοῦ τὸν υἱὸν Ἀλέξανδρον, καὶ αἰτῆσαι ἀναστήσαι αὐτοῦ τὴν πατρίδα κατασκαφεῖσαν ὑπὸ Φιλίππου καὶ τυχεῖν. οἷς καὶ νόμους θεῖναι», βλ. Διογένης Λαέρτης, *Βιογραφίαις*, 5. 4, 3-6' (σχετικὰ με τὴ νομοθετικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἀριστοτέλη, βλ. Aubonnet, *Politique* I, σς. LXXXI-LXXXII). Μου εἶναι δύσκολο νὰ δεχθῶ, εἰν ἡ μαρτυρία ἀληθεύει, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἄσκησε τὸ νομοθετικὸ ἔργο, ἀπεπενδύοντας τὸ ρόλο τοῦ φιλοσόφου.

(τους ορισμούς της ηθικής αρετής, του πολιτεύματος³⁴⁰ και της ευδαιμονίας), αλλά κυρίως δύναται να συλλαμβάνει την ουσία του αγαθού/ου ένεκα. Όμως, ο χαρακτήρας αυτός της σοφίας και η σχέση της με τη νομοθετική δεν αρκεί για να χαρακτηριστεί η νομοθετική ως αρχιτεκτονική. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η γνώση που προσιδιάζει στη σοφία αποτελεί μια καθαρά θεωρητική γνώση, της οποίας η σχέση με την πράξη περιορίζεται αποκλειστικά και μόνο στη γνώση του τέλους στο οποίο οφείλουν να κατατείνουν οι πράξεις και σε καμία περίπτωση δε συνδέεται η ίδια με την πράξη.

Στο σημείο αυτό επιφυλάσσει οι νομοθετικοί συλλογισμοί, στους οποίους αναφέρθηκα παραπάνω, οι οποίοι καταφέρνουν να προσδώσουν πρακτικό αντίκρισμα στα θεωρητικά πορίσματα που συλλαμβάνει η σοφία (ως νους και επιστήμη). Πρόκειται για τους συλλογισμούς εκείνους, μέσω των οποίων ο νομοθέτης καταφέρνει να πραγματοποιήσει τη μετάβαση από το θεωρητικό επίπεδο στο πρακτικό. Για τους συλλογισμούς εκείνους που εγγυώνται ότι τα συμπεράσματά τους, δηλαδή οι νόμοι, τείνουν προς την πραγμάτωση του αγαθού, του οποίου την ουσία έχει συλλάβει η σοφία. Για τους συλλογισμούς εκείνους, οι οποίοι παρέχουν στην πόλη με τη μορφή νόμων τον τρόπο να πραγματώσει το πρακτόν αγαθό της.

Έτσι, λοιπόν, η νομοθετική, συνιστώντας μια εργασία στο εσωτερικό της οποίας λαμβάνουν χώρα τόσο οι θεωρητικοί συλλογισμοί, όσο και οι νομοθετικοί συλλογισμοί (οι οποίοι

³⁴⁰ Δεν είναι τυχαίο, λοιπόν, που στα *Προβλήματα* διαβάζουμε: «Διὰ τί τὸν φιλόσοφον τοῦ ῥήτορος οἶοντα διαφέρειν; ἢ ὅτι ὁ μὲν φιλόσοφος περὶ αὐτὰ τὰ εἶδη τῶν πραγμάτων διατρίβει, ὁ δὲ περὶ τὰ μετέχοντα, οἷον ὁ μὲν τί ἐστὶν ἀδικία, ὁ δὲ ὡς ἀδικος ὁ δεῖνα, καὶ ὁ μὲν τί ἡ τυραννίς, ὁ δὲ οἷον τι ὁ τύραννος», βλ. *Προβ.*, 956b6-10. Ὅπως διαφαίνεται ἀπὸ το συγκεκριμένο χωρίο, ὁ φιλόσοφος συσχετίζεται με τὴ γνώση τοῦ *τι ἐστὶν ἀδικία* καὶ τὴ γνώση τοῦ *τι ἐστὶν τυραννία*, ὁρισμοὶ ἐκ τῶν ὁποίων, ὁ πρῶτος προϋποθέτει τὸ *τι ἐστὶν ἠθικὴ ἀρετὴ*, ἀφοῦ ἡ ἀδικία ἐννοιολογεῖται σὲ σχέση πρὸς τὴ δικαιοσύνη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἠθικὴ ἀρετὴ ὁ δεύτερος προϋποθέτει τὸ *τι ἐστὶν πολιτεία*, ἀφοῦ ἡ τυραννία ἀποτελεῖ ἓνα ἐκ τῶν εἰδῶν τῶν πολιτευμάτων.

εκκινούν από θεωρητικές προκειμένες και έχουν πρακτικό προσανατολισμό), χαρακτηρίζεται ως *αρχιτεκτονική*. Είναι *αρχιτεκτονική του τέλους της πόλης*, γιατί γνωρίζει τόσο την ουσία του πρακτού αγαθού, όσο –και αυτό είναι το κυριότερο– γνωρίζει με ποιο τρόπο μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσα στην πόλη το πρακτόν αγαθό.

Την παραπάνω αντίληψη ότι δηλαδή η νομοθετική χαρακτηρίζεται ως αρχιτεκτονική εξαιτίας του γεγονότος ότι απ' αυτήν εξαρτάται η πραγμάτωση του τέλους/αγαθού της πόλης, μπορούμε να εντοπίσουμε στα *Ηθικά Νικομάχεια* στα οποία διαβάζουμε:

δόξειε δ' ἂν τῆς κυριωτάτης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἡ πολιτικὴ φαίνεται· τίνας γὰρ εἶναι χρεῶν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ ποίας ἐκάστους μανθάνειν καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάσσει· ὁρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὕσας, οἷον στρατηγικὴν οἰκονομικὴν ῥητορικὴν· χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς [πρακτικαῖς] τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετοῦσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχει ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τὰνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταῦτόν ἐστιν ἐνὶ καὶ πόλει, μείζον γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σφῆξιν· ἀγαπητόν μὲν γὰρ καὶ ἐνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θεϊότερον ἔθνη καὶ πόλεσιν³⁴¹

Βέβαια, θα μπορούσε κάποιος να αντιτείνει, στηριζόμενος στο χωρίο που μόλις αναφέρθηκε και συνδυάζοντάς το με το χωρίο, επίσης από τα *Ηθικά Νικομάχεια*, στο οποίο ο

³⁴¹ βλ. *HN*, 1094a26-1094b10.

Αριστοτέλης προβαίνοντας στις απαιτούμενες εννοιολογικές διακρίσεις αναφορικά με τη φρόνηση και την πολιτική, δηλώνει ότι εντός του πεδίου της πολιτικής αρχιτεκτονική είναι η νομοθετική φρόνηση³⁴², στην οποία, όμως, έχει προσδώσει το χαρακτηριστικό *φρόνηση των καθόλου* αντιδιαστέλλοντάς την προς τη *φρόνηση των καθέκστων*, η οποία προσιδιάζει στην οικονομική, τη βουλευτική και τη δικαστική, και εστιάζοντας στην έννοια του καθόλου (το οποίο παραπέμπει στην επιστήμη), να πει ότι η νομοθετική και μεν χαρακτηρίζεται αρχιτεκτονική, επειδή σχετίζεται με την πραγμάτωση του τέλους της πόλης, όμως η νομοθετική ισοδυναμεί με την πολιτική επιστήμη³⁴³ και δεν εμφιλοχωρεί σ' αυτήν η σοφία.

³⁴² «ή δὲ φρόνησις πρακτική· ὥστε δεῖ ἄμφω ἔχειν, ἢ ταύτην μᾶλλον. εἴη δ' ἂν τις καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονική· Ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἕξις, τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταῦτόν αὐταῖς. τῆς δὲ περὶ πόλιν ἢ μὲν ὡς ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις νομοθετικὴ, ἢ δὲ ὡς τὰ καθ' ἕκαστα τὸ κοινὸν ἔχει ὄνομα, πολιτικὴ· αὐτὴ δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτικὴ· τὸ γὰρ ψήφισμα πρακτὸν ὡς τὸ ἔσχατον. διὸ πολιτεύεσθαι τούτους μόνον λέγουσιν· μόνον γὰρ πράττουσιν οὗτοι ὥσπερ οἱ χειροτέχνηται. δοκεῖ δὲ καὶ φρόνησις μάλιστα εἶναι ἡ περὶ αὐτὸν καὶ ἕνα· καὶ ἔχει αὐτὴ τὸ κοινὸν ὄνομα, φρόνησις· ἐκείνων δὲ ἢ μὲν οἰκονομία ἢ δὲ νομοθεσία ἢ δὲ πολιτικὴ, καὶ ταύτης ἢ μὲν βουλευτικὴ ἢ δὲ δικαστικὴ», βλ. *HN*, 1141b21-32.

³⁴³ Η αντίληψη αυτή μπορεί να στηριχθεί κατά κύριο λόγο σε δύο χωρία, στα οποία διασυνδέεται η πολιτική επιστήμη με το πρακτὸν αγαθὸ: α) «Λέγωμεν δ' ἀναλαβόντες, ἐπειδὴ πᾶσα γινῶσις καὶ προαίρεσις αἰρεσις ἀγαθοῦ τινὸς ὀρέγεται, τί ἐστὶν οὐ λέγομεν τὴν πολιτικὴν ἐφίεσθαι καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν», βλ. *HN*, 1095a14-16, και β) «Ἐπει δ' ἐν πάσαις μὲν ταῖς ἐπιστήμαις καὶ τέχναις ἀγαθὸν τὸ τέλος, μέγιστον δὲ καὶ μάλιστα ἐν τῇ κυριωτάτῃ πασῶν, αὐτὴ δ' ἐστὶν ἡ πολιτικὴ δύναμις, ἔστι δὲ πολιτικὸν ἀγαθὸν τὸ δικαίον [...]», βλ. *Πολ.*, 1282b14-16. Καθὼς ἐπίσης και σε κάποια ἄλλα χωρία στα οποία ο Αριστοτέλης αναφερόμενος στην πολιτικὴν ἐπιστήμην ἐντάσσει στη δικαιοδοσίαν της τὴν γνῶσιν ἠθικῶν και πολιτικῶν ζήτημάτων [*Πητ.*, 1359b8-18' *Πολ.*, 1288b21-23]. Σχετικὰ με το ὅτι ἡ νομοθετικὴ ἰσοδυναμεί με τὴν πολιτικὴν ἐπιστήμην, βλ. Gauthier et Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, tom. II, σελ. 853' ἐπίσης, Aubonnet, *Politique* I, σελ. LXXII' βλ. ἐπίσης τὴν πρώτη ἐνότητα τοῦ πρώτου κεφαλαίου, ὅπου ἀναφέρθηκα στην

Ωστόσο, όπως, προσπάθησα να δείξω με την παρούσα μελέτη, η αντίληψη εκείνη που θέλει το νομοθετείν να ισοδυναμεί με την πολιτική επιστήμη και άρα να αποτελεί τμήμα της πρακτικής επιστήμης ή η αντίληψη ότι στο νομοθετείν συμμετέχει μόνο η αρετή της φρόνησης, αποτελούν μη ικανοποιητικές απαντήσεις στο ερώτημα περί του τρόπου άσκησης της νομοθετικής εργασίας, καθώς αδυνατούν να εντοπίσουν τις θεωρητικές προϋποθέσεις του νομοθετείν, έτσι όπως αυτές προκύπτουν από το ίδιο το αριστοτελικό κείμενο. Ο σκοπός μου δεν ήταν άλλος από το να προσπαθήσω να δείξω ότι το νομοθετείν αποτελεί μια εργασία στην οποία συμμετέχουν και ο θεωρητικός και ο πρακτικός νους. Ότι το νομοθετείν συνιστά μια εργασία στην οποία εμπλέκονται οι διανοητικές αρετές της φρόνησης, του νου, της επιστήμης και της σοφίας, κάθε μια από τις οποίες επιτελεί συγκεκριμένες λειτουργίες κατά τη νομοπαρασκευαστική διαδικασία.

Ο θεωρητικός νους είναι αυτός μέσω του οποίου ο νομοθέτης συλλαμβάνει τις αρχές της Νομοθεσίας. Η επιστήμη είναι αυτή μέσω της οποίας αντλεί τις θεωρητικές του προκείμενες για εκείνους τους νόμους που θεμελιώνονται στη φυσική επιστήμη και αποτελούν νόμους που ισχύουν για κάθε πόλη ανεξαρτήτως πολιτεύματος. Η σοφία είναι αυτή μέσω της οποίας συλλαμβάνει την ουσία του αγαθού/ευδαιμονίας. Τέλος η φρόνηση είναι αυτή μέσω της οποίας μπορεί να αναγνωρίζει ποιοι κάθε φορά νόμοι, λαμβανομένων των εκάστοτε συνθηκών, αντιστοιχούν προς το είδος του εκάστοτε πολιτεύματος που ισχύει στην πόλη· αυτή μέσω της οποίας θεσμοθετεί τους νόμους που θεμελιώνονται στην εμπειρία· αυτή μέσω της οποίας πραγματοποιεί κατά κύριο λόγο το αναθεωρητικό έργο.

Ωστόσο, αυτό που έχει τη μεγαλύτερη σημασία είναι ότι ο νομοθέτης εξαιτίας των παραπάνω διανοητικών αρετών που

υπόθεση των Bodëius και Pellegrin, οι οποίοι συνδέουν τη νομοθετική με την πολιτική επιστήμη· βλ. επίσης, Irwin, *Nicomachean*, σελ. 337.

κατέχει, είναι αυτός που μπορεί να πραγματοποιεί ένα ιδιότυπο είδος συλλογισμών, που δεν είναι ούτε απόλυτα θεωρητικοί, ούτε απόλυτα πρακτικοί. Πρόκειται για ένα είδος συλλογισμών, τους οποίους θα μπορούσαμε να ονομάσουμε *νομοθετικούς συλλογισμούς*, οι οποίοι εκκινούν από θεωρητικές προκειμένες και τα συμπεράσματά τους, τα οποία συνιστούν τους νόμους, είναι πρακτικά προσανατολισμένα, με την έννοια ότι αποτελούν *αρχές της πράξης*. Στον ορίζοντα, λοιπόν, της ερμηνευτικής αυτής προσέγγισης θα μπορούσαμε να πούμε ότι η νομοθεσία συνιστά μια εργασία, η οποία δεν είναι ούτε μόνο πρακτική, ούτε μόνο θεωρητική, αλλά είναι ταυτόχρονα και τα δύο: μια θεωρητικό-πρακτική εργασία³⁴⁴. Είναι μια εργασία με θεωρητικές προϋποθέσεις και πρακτικό προσανατολισμό.

Ολοκληρώνοντας, λοιπόν, τα σχετικά που αφορούν το νομοθετείν, εάν επιχειρήσουμε να αντιπαραβάλλουμε την πρόωμη αριστοτελική αντίληψη περί του νομοθετείν, έτσι όπως αυτή εκφράζεται στον *Προτρεπτικό*, με την ώριμη αντίληψή του, όπως αυτή εκφράζεται στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά*, θα διαπιστώσουμε ότι και στον *Προτρεπτικό* ο Αριστοτέλης, θεωρώντας πως: α) στην ψυχή του ανθρώπου φύσει άρχων είναι το λόγον έχων μέρος³⁴⁵, β) στο εσωτερικό του λόγον έχοντος μέρους της ψυχής το ανώτερο στοιχείο, αυτό που συγγενεύει με το θείο, είναι ο νους και η φρόνηση³⁴⁶, γ) αυτό

³⁴⁴ Ο θεωρητικό-πρακτικός χαρακτήρας της νομοθετικής μπορεί να διαφανεί εάν ανατρέξουμε στο όγδοο βιβλίο των *Πολιτικών*, στο οποίο ο Αριστοτέλης, έχοντας θέσει το ερώτημα σχετικά με το ποιο πολίτευμα πρέπει να εγκατασταθεί και ποιο πολιτικό σύστημα είναι το άριστο, θα πει: «ἐπεὶ δὲ τῆς πολιτικῆς διανοίας καὶ θεωρίας τοῦτ' ἐστὶν ἔργον [...]», βλ. *Πολ.*, 1324a19-24.

³⁴⁵ «Τῆς δὲ ψυχῆς τὸ μὲν λόγος ἐστὶν (ὅπερ κατὰ φύσιν ἄρχει καὶ κρίνει περὶ ἡμῶν), τὸ δ' ἔπεται τε καὶ πέφυκεν ἄρχεσθαι· πᾶν δ' εὖ διάκειται κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν· τὸ γὰρ τετυχηκέναι ταύτης ἀγαθὸν ἐστὶ», βλ. *Προτ.*, 60.1-4.

³⁴⁶ «Οὐδὲν οὖν θεῖον ἢ μακάριον ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις πλὴν ἐκεῖνό γε μόνον ἄξιον σπουδῆς, ὅσον ἐστὶν ἐν ἡμῖν νοῦ καὶ φρονήσεως· τοῦτο γὰρ μόνον ἔοικεν εἶναι τῶν ἡμετέρων ἀθάνατον καὶ μόνον θεῖον», βλ. *Προτ.*, 108.1-3' πρβλ. *ΜΦ*,

που σύμφωνα με τη φύση πρέπει να άρχει είναι ο νόμος, γιατί ο νόμος είναι προϊόν της φρόνησης³⁴⁷ και δ) η φιλοσοφία κατέχει ηγεμονική θέση σε σχέση προς τις άλλες επιστήμες, αφού στη δικαιοδοσία της εμπίπτει η γνώση του αγαθού, γεγονός που τις προσδίδει έναν επιτακτικό σε σχέση προς την πράξη χαρακτήρα (γνωρίζει τι πρέπει να πράττουμε και τι όχι)³⁴⁸, καθώς μέσω της γνώσης που αυτή μας παρέχει μπορούμε να πραγματώσουμε το αγαθό³⁴⁹, καταλήγει στο συμπέρασμα πως το νομοθετείν στη δικαιοδοσία του οποίου εντάσσεται η πραγμάτωση της ευδαιμονίας, τόσο έκαστου των ατόμων όσο και συνολικά της πόλης θα πρέπει να στηρίζεται στη φιλοσοφία:

1072b18-30 1074b15-17' *HN*, 1177b30-31, 1179a24-26' *ΠΖΜ*, 656a6-8, 686a25-29.

³⁴⁷ «πάντες γάρ ὁμολογοῦμεν ὅτι δεῖ τὸν μὲν σπουδαιότατον ἄρχειν καὶ τὸν τὴν φύσιν κράτιστον, τὸν δὲ νόμον ἄρχοντα καὶ κύριον μόνον· οὗτος δὲ φρόνησις τις καὶ λόγος ἀπὸ φρονήσεως ἔστιν», βλ. *Προτ.*, 38.2-5' πρβλ. «ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπὸ τινος φρονήσεως καὶ νοῦ», βλ. *HN*, 1180a21-22' πρβλ. επίσης, *HN*, 1134a30-1134b2' *Πολ.*, 1282b1-5, 1287a16-21.

³⁴⁸ «Ἐτι τοῖνυν ἄλλαι μὲν εἰσιν αἱ ποιοῦσαι ἕκαστον τῶν ἐν τῷ βίῳ πλεονεκτημάτων ἐπιστήμαι, ἄλλαι δ' αἱ χρώμεναι ταύταις, καὶ ἄλλαι μὲν αἱ ὑπηρετοῦσαι, ἕτεραι δ' αἱ ἐπιτάττουσαι, ἐν αἷς ἔστιν ὡς ἂν ἡγεμονικωτέρας ὑπαρχούσας τὸ κυρίως ὄν ἀγαθόν. εἰ τοῖνυν μόνη ἡ τοῦ κρίνειν ἔχουσα τὴν ὀρθότητα καὶ ἡ τῷ λόγῳ χρωμένη καὶ ἡ τὸ ὅλον ἀγαθὸν θεωροῦσα, ἥτις ἔστι φιλοσοφία, χρῆσθαι πᾶσιν καὶ ἐπιτάττειν κατὰ φύσιν δύναται, [φιλοσοφητέον ἐκ παντὸς τρόπου,] ὡς μόνης φιλοσοφίας τὴν ὀρθὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀναμάρτητον ἐπιτακτικὴν φρόνησιν ἐν ἑαυτῇ περιεχούσης», βλ. *Προτ.*, 9. 1-9' πρβλ. *ΜΦ*, 982b4-10.

³⁴⁹ «Ἐστι μὲν οὖν θεωρητικὴ ἡδε ἡ ἐπιστήμη, παρέχει δ' ἡμῖν τὸ δημιουργεῖν κατ' αὐτὴν ἅπαντα. ὥσπερ γὰρ ἡ ὄψις ποιητικὴ μὲν καὶ δημιουργὸς οὐδενός ἐστι (μόνον γὰρ αὐτῆς ἔργον ἐστὶ τὸ κρίνειν καὶ δηλοῦν ἕκαστον τῶν ὄρατῶν), ἡμῖν δὲ παρέχει τὸ πράττειν τι δι' αὐτὴν καὶ βοηθεῖ πρὸς τὰς πράξεις ἡμῖν τὰ μέγιστα (σχεδὸν γὰρ ἀκίνητοι παντελῶς ἂν ἦμεν στερηθέντες αὐτῆς), οὕτω δὴλον ὅτι καὶ τῆς ἐπιστήμης θεωρητικῆς οὐσης μυρία πράττομεν κατ' αὐτὴν ὅμως ἡμεῖς, καὶ τὰ μὲν λαμβάνομεν τὰ δὲ φεύγομεν τῶν πραγμάτων, καὶ ὅλως πάντα τὰ ἀγαθὰ δι' αὐτὴν κτώμεθα», βλ. *Προτ.*, 51.1-9.

Ἄλλὰ μὴν ὅτι γε καὶ ὠφελείας τὰς μεγίστας ἡμῖν πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον παρέχεται ἡ θεωρητικὴ φρόνησις, εὐρήσει τις ῥαδίως ἀπὸ τῶν τεχνῶν. ὥσπερ γὰρ τῶν ἰατρῶν ὅσοι κομποὶ καὶ τῶν περὶ τὴν γυμναστικὴν οἱ πλείστοι σχεδὸν ὁμολογοῦσιν ὅτι δεῖ τοὺς μέλλοντας ἀγαθοὺς ἰατροὺς ἔσεσθαι καὶ γυμναστάς περὶ φύσεως ἐμπείρους εἶναι, οὕτω καὶ τοὺς ἀγαθοὺς νομοθέτας ἐμπείρους εἶναι δεῖ τῆς φύσεως, καὶ πολὺ γε μᾶλλον ἐκείνων. οἱ μὲν γὰρ τῆς τοῦ σώματος ἀρετῆς εἰσι δημιουργοὶ μόνον, οἱ δὲ περὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἀρετὰς ὄντες καὶ περὶ πόλεως εὐδαιμονίας καὶ κακοδαιμονίας διδάξειν προσποιούμενοι πολὺ δὴ μᾶλλον προσδέονται φιλοσοφίας³⁵⁰

Διαπιστώνουμε, δηλαδή, ὅτι και στον *Προτρεπτικό*, ὅπως στα *Ἠθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά*, ὁ Ἀριστοτέλης διασυνδέει τὴ φρόνηση με τὸ νομοθετεῖν. Ὅμως, θα πρέπει να σημειώσουμε ὅτι στον *Προτρεπτικό* ὁ ὅρος *φρόνησις* ἀποτελεῖ ἓναν ὅρο, του ὁποίου τὸ ἐννοιολογικὸ φορτίο κινεῖται ταυτόχρονα πρὸς δύο κατευθύνσεις, μια θεωρητικὴ και μια πρακτικὴ³⁵¹. Ἐσωκλείει στο ἐσωτερικὸ τῆς, τόσο τὴν θεωρητικὴ

³⁵⁰ βλ. *Προτ.*, 46.1-10. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Düring, ἀναφερόμενος στον *Προτρεπτικό*, «Ἡ φιλοσοφία βρῖσκεται ὑπεράνω ὅλων τῶν τεχνῶν. Ὁ φιλόσοφος δε μιμεῖται ἀπλῶς τὴ φύση. Παρατηρεῖ τὴν ἴδια τὴ φύση. Βλέπει τὸ τακτοποιημένο ὄν που παραμένει ἴδιο συνεχῶς και ἀπ' αὐτὸ ἀντλεῖ ἐσωτερικὴ δύναμη που τὸν κάνει ἀπόλυτα ἀνεξάρτητο σε σχέση με τοὺς συνανθρώπους του. Γι' αὐτὸ οἱ νόμοι του ἀποκτοῦν διάρκεια και οἱ προσωπικὲς του πράξεις ἔχουν ἐγκυρότητα και ἀξία», βλ. Düring I., *Ὁ Ἀριστοτέλης...*, ὁ.π. τόμος Β', σελ. 200.

³⁵¹ Ὅπως σημειώνει ὁ Düring, «Στον *Προτρεπτικό* ὁ ὅρος φρόνηση σημαίνει τὴ θεωρητικὴ γνῶση τῆς ἀλήθειας (ἡ θεωρητικὴ φρόνησις B46, ἠτις γνωσεται τὴν ἀληθειαν B103) ὅσο και τὴν ἠθικὴ γνῶση και πρακτικὴ σοφία (κατὰ φρόνησιν ἐνεργεῖν B41, μοριον ἀρετῆς και εὐδαιμονίας B68)», βλ. Düring I., *Ὁ Ἀριστοτέλης...* τομ. Β', ὁ.π. σελ. 163, ὑποσ.17 βλ. ἐπίσης για τὸ ἴδιο, Düring I., *Aristotle's Protrepticus*, σελ.192 ἔνω για τὴν πολυσημίαν τῶν ὀρων *φρονεῖν* και

γνώση όσο και την πρακτική γνώση³⁵². Στοιχείο στο οποίο έγκειται, ουσιαστικά, η διαφοροποίηση της πρώιμης αριστοτελικής αντίληψης για το νομοθετείν από την ώριμη.

Έτσι, ενώ στον *Προτρεπτικό* ο θεωρητικό-πρακτικός αυτός χαρακτήρας του νομοθετείν δηλώνεται μέσω ενός όρου, ο οποίος συμπυκνώνει στο εσωτερικό του και τη θεωρητική και την πρακτική γνώση (*φρόνησις*), στα *Ηθικά Νικομάχεια*, ο Αριστοτέλης, στο πλαίσιο των επιστημονικών διακρίσεων τις οποίες εγκαθιστά στο έκτο βιβλίο θα διαχωρίσει τη θεωρητική από την πρακτική γνώση, συνδέοντας την πρώτη με τη σοφία (ως νους και επιστήμη) και τη δεύτερη με τη φρόνηση. Όμως, παρά τις επιστημονικές αυτές διακρίσεις και στα *Ηθικά Νικομάχεια*, όπως προσπάθησα να δείξω, ο Αριστοτέλης διασυνδέει το νομοθετείν και με το θεωρητικό νου και με τον πρακτικό, γεγονός το οποίος μας επιτρέπει να υποθέσουμε και υποστηρίξουμε ότι καθόλη της διάρκειας της συγγραφικής του δραστηριότητας ο Αριστοτέλης διατηρεί ακέραιο τον πυρήνα της αντίληψής του για το νομοθετείν, ότι δηλαδή το νομοθετείν αποτελεί μια θεωρητικό-πρακτική εργασία.

Εάν, λοιπόν, ευσταθεί η παραπάνω υπόθεση περί του θεωρητικό-πρακτικού χαρακτήρα του νομοθετείν, θα μπορούσαμε ίσως να εκλάβουμε τον όρο *φρόνησις των καθόλου*, ο οποίος αποδίδεται στα *Ηθικά Νικομάχεια* στη νομοθετική, ως μια εννοιολογική και επιστημονική μεταγραφή του όρου *θεωρητική φρόνησις* του αποσπάσματος 46 του *Προτρεπτικού*. Στο πλαίσιο αυτό, οι ερμηνευτικές δυσκολίες που δικαίως εγείρει ο όρος *φρόνησις των καθόλου*, αφού το καθόλου αποτελεί αντικείμενο της επιστήμης σε αντίθεση προς το καθέκαστον που αποτελεί αντικείμενο της φρόνησης μπορούν

φρόνησις στον *Προτρεπτικό*, βλ. Düring I., *Aristotle's Protrepticus*, ο.π. σς. 203-6, σελ..275.

³⁵² «For frag. 13 [=B46-51] makes it perfectly clear that in the *Protrepticus* Aristotle does not draw the radical distinction between theoretical and practical knowledge», βλ. Cooper J. M., *Reason and...*, ο.π. σς. 169-170, υπος. 22.

ίσως να ξεπεραστούν, εάν θεωρήσουμε πως μέσω της έννοιας της φρόνησης δηλώνεται ο πρακτικός χαρακτήρας της νομοθετικής, ενώ μέσω της έννοιας του καθόλου δηλώνεται ο θεωρητικός της χαρακτήρας³⁵³.

Καταληκτικά, λοιπόν, και στον ορίζοντα της ερμηνευτικής προσέγγισης της παρούσας μελέτης, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Αριστοτέλης, συμμετέχοντας σε μια συζήτηση που εκτείνεται από τον 5^ο αιώνα έως τις μέρες του, η οποία αναζητώντας τις προϋποθέσεις της εύρυθμης λειτουργίας της

³⁵³ Για μια διαφορετική ανάγνωση της *φρονήσεως των καθόλου*, σύμφωνα με την οποία η *φρόνησις των καθόλου* είναι αυτή που συλλαμβάνει τις αρχές των πρακτών (όχι μέσα από μια θεωρητική διαδικασία σύλληψης), αλλά μέσω της εμπειρίας του φρόνιμου και οι οποίες αρχές της πράξης ως «καθόλου» δεν αποτελούν «γενικούς κανόνες που καλύπτουν μια σειρά ατομικών περιπτώσεων», αλλά «παραδείγματα», των οποίων η καθολικότητα «εξαντλείται στη συνειδητοποίηση του ότι κάθε πράξη δεν έχει νόημα παρά μόνο χάρη στο σεβασμό της ουσιάδους σύστασης κάθε πράξης. Παρουσιάζει δηλαδή τη μορφή μιας «υποθετικής αναγκαιότητας» που συνδέει ένα συγκεκριμένο τέλος με μια σειρά πράξεων ή με ένα τύπο πράξεων που σχετίζονται με την πραγμάτωσή του», με αποτέλεσμα η αντικειμενικότητα των ηθικά καθόλου (ηθικές αλήθειες) να μην έχουν ισχύ «για όποιον δεν ανήκει σε καμία απολύτως ηθική/πολιτική κοινότητα, και δεν είναι προσιτές κάθε φορά παρά μόνο μέσω του τρόπου που ταιριάζει στην εκάστοτε ηθική κοινότητα», βλ. Κόντος Π., *Η αριστοτελική ηθική...*, ο.π. σς. 25-37. Θέλω να σημειώσω ότι ο Κόντος, αν και εξαρχής δηλώνει ότι η πρόσληψή του της αριστοτελικής ηθικής κινείται στα πλαίσια της ερμηνευτικής παράδοσης, ωστόσο προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι στην ανάλυση του της *φρονήσεως των καθόλου*, παραβλέπει εντελώς τα συμφραζόμενα του έκτου βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων*, στα οποία ο Αριστοτέλης προβαίνει στη διάκριση της *φρονήσεως των καθόλου* και της *φρονήσεως των καθέκαστων*, συνδέοντας την πρώτη με τη νομοθεσία και τη δεύτερη με την οικονομική, τη βουλευτική και τη δικαστική. Στο κεφάλαιο του βιβλίου του, στο οποίο αναλύει τη φρόνηση των καθόλου, δεν κάνει ούτε μια αναφορά στη νομοθετική διάσταση της εν λόγω φρόνησης. Θεωρώ, λοιπόν, πως ο καταναγκασμός να ενταχθεί και αναλυθεί η αριστοτελική ηθική στο πλαίσιο της φαινομενολογικής/ερμηνευτικής παράδοσης τον παρασύρει, με αποτέλεσμα η ανάγνωσή που προτείνει να ευσταθεί για τη φρόνηση των καθέκαστων, αλλά όχι για τη φρόνηση των καθόλου.

πόλης αναδεικνύει τον καταλυτικό για την πόλη ρόλο της νομοθεσίας³⁵⁴, μέσω της αντίληψης του για το νομοθετείν, καταφέρει να εμπλέξει τη φιλοσοφία στον πολιτικό βίο της πόλης, προβάλλοντας αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε ως το αίτημα περί μιας πολιτικοποίησης της φιλοσοφίας. Το αίτημα, δηλαδή, να τεθεί η θεωρητική γνώση (φιλοσοφία) στην υπηρεσία της πόλης, μέσα από μια διαδικασία συνεργασίας/συμφιλίωσής της με την πρακτική γνώση (φρόνηση). Αίτημα το οποίο αντανακλάται μέσω του θεωρητικό-πρακτικού χαρακτήρα της νομοθετικής.

³⁵⁴ Πρόκειται, ουσιαστικά, για μια συζήτηση η οποία αντανακλάται στα θεωρητικό-πολιτικά κείμενα της εποχής και η οποία προβάλλει την αξία και σημασία που έχουν οι νόμοι στον εύρυθμο πολιτικό βίο της πόλης. Όπως σημειώνει η Mosse, «[...] οι Έλληνες στοχαστές του 4^{ου} αιώνα πασχίζουν κυρίως να ξεχωρίσουν από τους σοφιστές. Όχι μόνο τους επιτίθενται προσωπικά αλλά και εκτός του ότι οι σοφιστές διακήρυσσαν τη σχετικότητα κάθε νόμου, οι πολιτικοί συγγραφείς του 4^{ου} αιώνα ανάγουν το νόμο σε απόλυτη αξία και εκδηλώνουν έναν καθολικό κομπορισμό. Όταν προσπαθούν, όπως είχε κάνει ο Ηρόδοτος, να ταξινομήσουν τις διάφορες πολιτείες, βάζουν τις περισσότερες φορές σαν ουσιαστικό κριτήριο, που επιτρέπει να διακρίνουμε τις καλές από τις κακές, το σεβασμό των νόμων», βλ. Mosse C., *Η ιστορία των πολιτικών θεωριών στην αρχαία Ελλάδα*, Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, χ.χ., σς. 61-62.

Aubonnet, *Politique I*: Aristote, *Politique : livres I et II*, textes établi et traduit par Jean Aubonnet, Les Belles Lettres, Paris, 1968

Aubonnet, *Politique III*: Aristote, *Politique : livres III et IV*, textes établi et traduit par Jean Aubonnet, Les Belles Lettres, Paris, 1971

Bodèüs, *Éthique*: Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduction et présentation par Richard Bodèüs, GF Flammarion, Paris, 2004

Burnet, *Ethics: The Ethics of Aristotle*, edited with an introduction and notes by John Burnet, Methuen CO., London, 1900

Gauthier et Jolif, *Éthique* : Aristote, *Éthique à Nicomaque*, introduction, traduction et commentaire par Renè Antoine Gauthier et Jean Jolif, tomes II, Publications Universitaires Louvain, Paris, 1970, (deuxième édition).

Irwin, *Nicomachean*: Aristote, *Nicomachean Ethics*, translated, with introduction, Notes and

Glossary, by Terence Irwin, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 1999

Kraut, *Politics: Aristotle, Politics: books VII and VIII*, translated with a Commentary by Richard Kraut, Clarendon Press, Oxford, 1997

Newman, *Politics: The Politics of Aristotle*, with an introduction, two prefatory essays and notes critical and explanatory by W.L.Newman, vol. III, Arno Press, New York, 1973

Pellegrin, *Politiques: Aristote, Les Politiques*, traduction et présentation par Pierre Pellegrin, GF Flammarion, Paris, 1993

Susemihl and Hicks, *Politics: The Politics of Aristotle*, a revised Text with introduction, analysis and commentary by Franz Susemihl and R[obert] D[rew] Hicks, Books I-V, Arno Press, New York, 1976

Tricot, *Éthique: Aristote, Éthique à Nicomaque*, avec introduction, notes et index par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1997

Tricot, *Politique, Aristote, La Politique*, avec introduction, notes et index par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1977

Αρχαίες πηγές

ALEXANDRI APHRODIENSIS, *In Aristotelis Topicorum libros octo Commentaria*, edidit Maximilianus Wallies, Berolini, MDCCCLXXXI.

_____, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, edidit Michael Hayduck, Berolini, MDCCCLXXXI.

ARISTOTLE, *Αθηναίων Πολιτεία*, Chambers M., (εκδ.), Teubner, Leipzig, 1928.

_____, *Categoriae et Liber de Interpretatione*, Minio-Paluello L. (εκδ.), Oxford University Press, 1949.

_____, *Analytica Priora et Posteriora*, Ross W. D. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1964.

_____, *Ars Rhetorica*, Ross W. D. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1959.

_____, *De Anima*, Ross W. D. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1956.

_____, *De anima*, Tricot J., Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1977.

_____, *De Animalium motione et de Animalium incessu*, Jaeger G. (εκδ.), Vernerus Guilelmus Jaeger, Teubneri, Lipsiae, 1913.

- _____, *De Generatione Animalium*, Drossaart Lulofs H. J. (εκδ.), Oxford University Press, 1965.
- _____, *Du Ciel*, Moraux P. (εκδ.), Les Belles Lettres, Paris, 1965.
- _____, *Histoire des Animaux*, Louis P. (εκδ.), Les Belles Lettres, Paris, tom. I 1964, tom. II 1968, tom. III 1969.
- _____, *Histoire des Animaux*, Tricot J., tomes II, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1957.
- _____, *Les Parties des Animaux*, Louis P. (εκδ.), Les Belles Lettres, Paris, 1956.
- _____, *Ethica Eudemia*, Susemihl F. (εκδ.), Teubner, Leipzig, 1884.
- _____, *Ethica Nicomachea*, Bywater I. (εκδ.), Oxford University Press, 1894.
- _____, *Éthique à Nicomaque*, Gauthier R. A. - Jolif J.Y., (εκδ.), tomes IV, Publications Universitaires Louvain, Paris, 1970, (deuxième édition).
- _____, *Éthique à Nicomaque*, Tricot J., Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1997.
- _____, *Éthique à Nicomaque*, Bodeüs R., GF Flammarion, Paris, 2004.
- _____, *The Ethics of Aristotle*, Burnet J., Methuen CO., London, 1900.
- _____, *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, Stewart J.A., vol. II, Oxford at the Clarendon Press, 1892.
- _____, *Nicomachean Ethics: book six*, Greenwood L.H.G., Arno Press, New York, 1973.
- _____, *Nicomachean Ethics*, Irwin T., Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 1999.
- _____, *Ηθικά Νικομάχεια*, Λυπουρλής Δ., βιβλίο Β', Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2002.
- _____, *Magna Moralia*, Susemihl F. (εκδ.), Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1935.

-
- _____, *Metaphysics*, Ross W. D. (εκδ.), vols. II, Oxford Clarendon Press, 1924.
- _____, *La métaphysique*, Tricot J., tomes II, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1974.
- _____, *Meteorologica*, Fobes F.H. (εκδ.), Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1919.
- _____, *Parva Naturalia*, Ross W. D. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1955.
- _____, *Physica*, Ross W. D. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1950.
- _____, *Physique II*, Hamelin O., Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1972.
- _____, *Politica*, Ross W. D. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1957.
- _____, *Politique: livres I et II*, Aubonnet J. (εκδ.), Les Belles Lettres, Paris, 1968.
- _____, *Politique: livres III et IV*, Aubonnet J. (εκδ.), Les Belles Lettres, Paris, 1971.
- _____, *Politique: livres V et VI*, Aubonnet J. (εκδ.), Les Belles Lettres, Paris, 1973.
- _____, *Politique: livre II*, Aubonnet J. - Desclos L. (εκδ.), Les Belles Lettres, Paris, 2002.
- _____, *La Politique*, Tricot J., Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1977.
- _____, *Les Politiques*, Pellegrin P., GF Flammarion, Paris, 1993.
- _____, *The Politics of Aristotle*, Susemihl F. - Hicks R. (εκδ.), Arno Press, New York, 1976.
- _____, *The Politics of Aristotle*, Barker E., Oxford, At the Clarendon Press, 1946.
- _____, *Politics: books III and IV*, Robinson R., Clarendon Press, Oxford, 1995.
- _____, *Politics: books VII and VIII*, Kraut R., Clarendon Press, Oxford, 1997.

- _____, *The Politics of Aristotle*, Newman W.L., volume I-IV, Arno Press, New York, 1973.
- _____, *Problemata*, Bekker I. (εκδ.), Reimer, Berlin, 1831.
- _____, *Protrepticus*, Düring I. (εκδ.), Almqvist & Wiksell, Stockholm, 1961.
- _____, *Topica et Sophistici Elenchi*, Ross W. D. (εκδ.), Oxford University Press, 1958.
- _____, *Les Topiques*, Tricot J., Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1974.
- COMMENTARIA IN ARISTOTELEM GRAECA XIX 2: *Heliodori, in Ethica Nicomachea Paraphrasis*, edidit Gustavus Heylbut, Berlin, 1889.
- COMMENTARIA IN ARISTOTELEM GRAECA XX: *Eustratii et Michaelis et Anonyma, in Ethica Nicomachea Commentaria*, edidit Gustavus Heylbut, Berlin, 1892.
- ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ, *Κατά Αριστογείτονος*, Butcher S. H. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1907.
- DIELS, H., and KRANZ, W., (1951-2), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6th ed., Berlin, Weidmann.
- ΔΙΟΓΕΝΗΣ ΛΑΕΡΤΙΟΣ, *Βίοι Φιλοσόφων*, Long H. S. (εκδ.), vol. II, Oxford Clarendon Press, 1964.
- HIPPOCRATES, Jones W. H. S. (εκδ.), vol. I, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1923.
- ΙΟΑΝΝΙΣ ΦΙΛΟΠΟΝΙ, *In Aristotelis Analytica Posteriora Commentari cum Anonymo in Libro II*, edidit Maximillianus Wallies, Berolini, MCMIX.
- ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ, *Κατά Σοφιστών*, Mathieu G. - Bremond E. (εκδ.), Les Belles Lettres, Paris, 1929.
- MICHAELIS EPHESI, *In Librum Quintum Ethicorum Nicomacheorum Commentarium*, edidit Michael Hayduck, Berolini, MCMI.
- PLATO, *Meno*, Burnet J. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1903.
- _____, *The Laws*, Burnet J. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1907.

- _____, *Politicus*, Burnet J. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1900.
- _____, *Protagoras*, Burnet J. (εκδ.), Oxford Clarendon Press, 1903.
- SIMPLICII, *In Libros Aristotelis de Anima*, edidit Michael Hayduck, Berolini, MDCCCLXXXII.
- SYRIANI, *In Metaphysica Commentaria*, edidit Guilelmus Kroll, Berolini, MCMII.
- TRAGICAE DICTIONIS INDEX, spectans ad Tragicorum Graecorum Fragmenta, Augusto Nauck (εκδ.), Hildesheim, 1962.

Δευτερεύουσα βιβλιογραφία

- ADKINS A.W.H., The connection between Aristotle's Ethics and Politics, στο *A Companion to Aristotle's Politics*, edited by David Keyt and Fred D. Miller, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA, 1991, σς. 75-93.
- ALLAN D.J., Aristotle's Account of the Origin of Moral Principles, στο *Articles on Aristotle: Ethics and Politics*, J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji (eds.), Duckworth, 1977, σς. 72-78.
- ANSCOMBE G.E.M., Thought and action in Aristotle, στο *Articles on Aristotle: Ethics and Politics*, J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji (eds.), Duckworth, 1977, σσ. 61-71.
- AUBENQUE P., *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF, Paris, 1962.
- _____, *La prudence chez Aristote*, PUF, 1963.
- _____, Particularité et universalité dans la définition aristotélicienne de la communauté politique, www.acrennes.fr/pedagogie/philo/rech/bstages/c1comm.htm, σς. 1-11.

- _____, Théorie et Pratique Politiques, στο *Entretiens sur l'Antiquité classique*, tome XI, La « Politique » d'Aristote, Vandoeuvres-Genève, 31 Août - 5 Septembre 1964, σς. 97-115.
- BODEÛS R., La justice et la cité, στο *La Philosophie d'Aristote*, PUF, Paris, 2003, σς. 317-415.
- _____, Aristote et la condition humaine, *Revue Philosophique de Louvain*, tom. 81, mai 1983, σς. 189-203.
- BORDES J., *Politeia dans la pensée grecques jusqu' à Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- BONITZ H., *Index Aristotelicus*, secunda edition, Akademische Druck - U. Verlagsanstalt, Graz, 1955.
- BOSTOCK D., *Aristotle's Ethics*, Oxford University Press, 2000.
- BRUNSWIG J. - LLOYD G. (eds), *Le savoir Grec, dictionnaire critique*, Flammarion, Paris, 1996.
- BYWATER I., *Contributions to the Textual Criticism of Aristotle's Nicomachean Ethics*, Arno Press, New York, 1973.
- CANTO-SPERBER M., *Éthiques grecques*, PUF, Paris, 2001.
- _____, (ed), *Philosophie grecque*, PUF, Paris, 1997.
- COULOUBARITSIS L., Temps et action dans l'Éthique à Nicomaque, στο *Ontologie et dialogue, hommage à Pierre Aubenque*, sous la direction de Nestor Cordero. Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 2000, σς. 131-148.
- COOPER J.M., *Reason and Human Good in Aristotle*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1986.
- DETIENNE M., *Οι κύριοι της αλήθειας στην αρχαϊκή Ελλάδα*, μτφρ. Κ. Αλεξοπούλου - Στ. Οικονόμου, Πατάκη, Αθήνα, 2001.
- DETIENNE M. - VERNANT J.-P., *Μήτις: η πολύτροπις νόησις στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Παπαδοπούλου Ι., Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1993.
- DÜRING I., *Ο Αριστοτέλης: παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, μτφρ. Π. Κοτζιά- Παντελή, τομ. Α', ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2000.

- _____, *Ο Αριστοτέλης: παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, μτφρ. Α. Γεωργίου - Κατσιβέλα, τομ. Β', ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2003.
- HAMELIN O., *Le système d' Aristote*, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 1976.
- GADAMER G., Το ερμηνευτικό πρόβλημα και η ηθική του Αριστοτέλους, στο *Το πρόβλημα της ιστορικής συνείδησης*, μτφρ. Α. Ζέρβας, Ίνδικτος, Αθήνα, σς. 87-105.
- HEIDEGGER M., *Η ανάλυση της φρονήσεως, Δευκαλίων*, τομ. 17, τευχ. 2, Δεκέμβριος, 1999, σς. 195-212.
- GAUTHIER R.-A., *La morale d' Aristote*, Paris, 1958.
- IRWIN T., The metaphysical and psychological basis of Aristotle's Ethics, στο *Essays on Aristotle's Ethics*, edited by Amelie Oksenberg Rorty, University of California Press, Los Angeles, 1980, σς. 35-53.
- _____, *Aristotle's First Principles*, Clarendon Press, Oxford, 1988.
- KEYT D., Intellectualism in Aristotle, στο *Essays in Ancient Greek Philosophy*, volume two, John P. Anton and Anthony Preus (eds.), State University of New York, Albany, 1983, σς. 364-387.
- KULLMANN W., *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, μτφρ. Α. Ρεγκάκος, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1996.
- LIDDELL H. & SCOTT R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940⁹.
- LLOYD G., L'Idée de nature dans la Politique d' Aristote, στο *Aristote politique : études sur la politique d' Aristote*, sous la direction de Pierre Aubenque publiées par Alonso Tordesilla, Epimethee, PUF, Paris, 1993, σς. 135-159.
- MAC.DOWELL D.M., *Το δίκαιο στην Αθήνα των Κλασικών χρόνων*, μτφρ. Γιώργος Μαθιουδάκης, Παπαδήμα, Αθήνα, 1996.
- MANSON A., *Introduction à la Physique Aristotélicienne*, Louvain, Paris, 1945.

- MOSSE C., *Η ιστορία των πολιτικών θεωριών στην αρχαία Ελλάδα*, Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, χ.χ.
- NATALI C., *The wisdom of Aristotle*, Albany: State University of New York Press, 2001.
- PELLEGRIN P., La Politique d'Aristote: unité et fractures. Eloge de la lecture sommaire, στο *Aristote politique: études sur la politique d'Aristote*, sous la direction de Pierre Aubenque publiées par Alonso Tordesilla, Epimethee, PUF, Paris, 1993, σς. 3-34.
- RODIER G., *Études de philosophie grecque*, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 1969.
- ROMILLY DE J., *Ο Νόμος στην ελληνική σκέψη: από τις απαρχές στον Αριστοτέλη*, μτφρ. Μ. Αθανασίου - Κ. Μηλιαρέση, Το Άστυ, Αθήνα, 1997.
- RORTY A.O., The Place of Contemplation in Aristotle's NE, in *Essays on Aristotle's Ethics*, edited by Amelie Oksenberg Rorty, University of California Press, 1980, σς. 377-394.
- ROSS W.D., *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1993.
- SCHMIDT L., *Die Ethik der alten Griechen*, Stuttgart Bad Gannstatt, 1964.
- SILVEIRA DE P., Aristote, MacIntyre et le rôle, de la norme dans la vie morale, *Revue de Philosophie Ancienne*, No 91, Novembre, 1993, σς. 87-114.
- SORABJI R., Aristotle on the Role of Intellect in Virtue, στο *Essays on Aristotle's Ethics*, edited by Amelie Oksenberg Rorty, University of California Press, 1980, σς. 201-220.
- STEVENS A., La loi selon Aristote du religieux aux naturel, *Revue de Philosophie Ancienne*, No 1, 2004, σς. 61-70.
- STAUSS L., *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ. Στ. Ροζάνης - Γ. Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα, 1988.
- VERGNIERES S., *Éthique et politique chez Aristote: Physis, Ethos, Nomos*, PUF, Paris, 1995.
- VERNANT J.-P., *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Γεωργούδη Σ., τομ II, Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1989.

- VOLPI F., La naissance de la rationalité pratique dans la différenciation du savoir: sa tradition et son actualité, στο *La naissance de la raison en Grèce*, sous la direction de Jean-François Mattei, PUF, 1990, σς. 291-306.
- WOLF F., Aristote et la Politique, στο *La philosophie d'Aristote*, PUF, 2003, σς. 217-316.
- ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ Κ., Η έννοια της πολιτικής κατ' Αριστοτέλη, στο *Πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών το «Λύκειον», Αθήνα, 1999, σς. 118-130.
- , Το κοινωνικό πρόβλημα κατ' Αριστοτέλη, στο *Αριστοτέλης: αφιέρωμα στον J. P. Anton*, Παπαδήμα, τόμος I, Αθήνα, 2003, σς. 13-28.
- ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ Μ., Η προαίρεσις στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο (μια συσχέτιση με την έννοια της πρόθεσης στη φιλοσοφία της πράξης), *Φιλοσοφία*, τόμος 8-9, Αθήνα, 1978-79, σς. 265-310.
- ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ Ι., Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, *Φιλοσοφία*, τευχ. 27-28, Αθήνα, 1997-1998, σς. 166-190.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., Αξία, ισότητα, δικαιοσύνη, πολιτική: από τον Marx στον Αριστοτέλη και από τον Αριστοτέλη σε μας, στο *Τα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου*, Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σς. 303-385.
- ΚΟΝΤΟΣ Π., *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία: φρόνηση, τέχνη, σοφία*, Κριτική, Αθήνα, 2000.
- ΚΟΥΤΡΑΣ Δ., Η αντίληψη για την ηθική αρετή, στο συλ. *Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της σήμερα*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών το «Λύκειον», Αθήνα, 1996,
- , Η έννοια της «επιείκειας» παρ' Αριστοτέλει, *Φιλοσοφία*, τόμος 34, Αθήνα, 2004, σς. 153-161.

- ΜΠΑΠΙΟΝΑΣ Α., Διαλεκτικός συλλογισμός και αριστοτελική ηθική, στο *Ελευθερία και δουλεία στον Αριστοτέλη*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2003, σς. 21-34.
- _____, Πολιτική φιλοσοφία και θεωρία της δημοκρατίας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη, *Διαβάζω*, τευχ. 135, 15 Ιανουαρίου 1986, σς. 26-35.
- ΣΑΝΤΑΣ Γ., Είναι η Ηθική του Αριστοτέλη αρεταϊκή; στο *Αριστοτέλης: αφιέρωμα στον J. P. Anton*, τομ.Ι, Παπαδήμα, Αθήνα, 2003, σς. 126-165.
- ΣΚΑΛΤΣΑΣ Θ., *Ο Χρυσός αιώνας της αρετής: Αριστοτελική Ηθική*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1993.
- ΤΕΡΕΖΗΣ Χ., Μεταφυσική και πολιτική στον Αριστοτέλη, στο συλ. *Πολιτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών το «Λύκειον», Β' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας, Αθήνα, 1999, σς. 403-421.
- ΤΟΥΛΟΥΜΑΚΟΣ Ι.Σ., *Η θεωρητική θεμελίωση της δημοκρατίας στην κλασσική Ελλάδα*, Παπαζήση, Αθήνα, 1979.
- ΨΥΧΟΠΑΙΔΗΣ Κ., *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος: για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη*, Πόλις, Αθήνα, 1999.

Αναλυτικά Πρότερα

94a11-13: 133

Αναλυτικά Ύστερα

76a31-32: 97

84b37-85a1: 99

87b38: 99

88b30-36: 98

72a14-21: 97

72b18-24: 96

76a31-32: 97

84b37-85a1: 99

87b38: 99

88b30-36: 94, 98

89a17-18: 97

90b24-26: 97

90b30: 75

91a1: 75

100a3-7: 53

100b5-15: 99

Ηθικά Ευδήμεια

1216b35-39: 163

1220b27-29: 104

1227b8-9: 79

1231b32-33: 56

1241b13: 85

1226b13-17: 107

Ηθικά Μεγάλα

1.1.5, 1-4: 39, 96

1.9.5, 1-2: 79

1.11.3,1-3: 107

1.17.1, 4-5: 107

1.17.2,3-6: 107

1.17.6,1-2: 107

1.33.2.2-9: 22

1.34.8,3-4: 50

1.34.14,1-9: 51, 134

1.34.16,2-4: 136

1.34.16,6-11: 51

Ηθικά Νικομάχεια	1130b23-26: 22, 30
1094a1-17: 106	1134a30-1134b2: 87
1094a26-1094b10: 105, 165	1134b13-15: 87
1094b4-7: 23, 37	1134b18-23: 15
1095a14-16: 16, 166	1135a5-8: 101
1095b4-7: 55	1137b13-26: 100
1096a11-16: 127	1138b5-13: 145
1097b22-25: 127	1138b18-20: 57
1098b9-10: 132	1139a11-15: 50
1102a5-6: 20	1139a17-1139b8: 140, 142
1103a14-18: 53	1139b25-26: 61
1103a17-18: 20	1140a1-3: 50
1103b2-5: 21	1140a25-28: 49
1103b26-29: 20	1140b4-6: 51
1103b31: 56	1140b6-7: 51
1105b30-1106a1: 28	1140b7-10: 46
1106b5-13: 104	1140b31-1141a5: xv, 99
1106b16-22: 25	1141a3-5: 59
1106b36-1107a1: 20, 77	1141a16-1141b3: 125, 134
1107a6-7: 79	1141b2-3: 125
1107a28-31: 82	1141b9-12: 50
1109b30-34: 28	1141b18-24: 56
1112a15-17: 107	1141b21-32: xii, 105, 166
1113a10: 107	1142a11-16: 53
1113b21-25: 28	1142a21-26: 61, 73
1111b29: 107	1142a23-25: 50, 94
1114b26-29: 57	1143a8-9: 51
1116a17-21: 29	1143a32-33: 50, 162
1119a20: 57	1143a36: 73
1121a3-4: 24	1143b12-15: 56
1122a34-35: 104	1144a7-8: 57
1125b33-1126a1: 57	1144a19-22: 154
1129a34: 85	1144a28-1144b1: 52
1129b12-25: 39	1144b23: 56

1152b1-3: 163
 1160a11-13: 37
 1168b28-1169a1: 149
 1172a21-22: 24
 1177b17-23: 139
 1178a16-18: 52, 56
 1179b29-34: 29
 1179b 31-35: 48
 1180a14-18: 48
 1180a21-22: 48, 151, 169
 1180b23-25: 21
 1180b20-27: 46
 1180b28-29: 42
 1180b35-1181a1: 43
 1181a1-9: 45
 1181a12-14: 43
 1181a14-17: 43
 1181b1-11: 65
 1181b12-23: 163

Μετά τα Φυσικά

980b28-981a1: 53
 981a.5-29: 55
 981a28-981b6: 161
 981b7-12: 61
 982b7-10: 135, 162
 994b16-17: 83
 996a23-26: 162
 996b13-21: 134
 1004a2-4: 75
 1004b17-26: 43
 1003a9: 79
 1017a21-22: 74
 1018b23-25: 107

1025b22-25: 108
 1026a5: 132
 1031a12-14: 74
 1035b33-1036a: 94
 1037b26: 79
 1039b20-1040a7: 93
 1040b26-27: 79
 1042a17: 74
 1059b25: 94, 99
 1065a32: 107
 1078b24: 97
 1086b33: 99
 1086b5: 99

Περί αισθήσεως και αισθητών

436a17-18: 115
 441b27-442a6: 122

Περί ενυπνίων

456a15-16: 123

Περί ζώων γενέσεως

725b8-21: 119

Περί ζώων ιστορίας

542a18-19: 118
 582a16-23: 117

Περί ζώων κινήσεως

701a7-15: 153
 703a29-33: 89

Περί ζώων μορίων

648a2-12: 122

650a32-650b2: 121

651a12-19: 122

Περί ψυχής

417b21-22: 99

433a9-30: 139, 142

Πολιτικά

1252a31-32: 145

1252b27-1253a4: 108

1253a37-39: 87

1254a21-32: 11

1254b6-9: 145

1255a22: 16, 87, 150

1260b13-20: 30

1263a37-40: 69

1265b6-12: 68

1266b32-38: 31

1267a29-31: 70

1269a29-34: 89

1274b38-41: 13, 84

1278b10-11: 39

1279B37-38: 163

1282b1-5: 101, 146

1282b14-16: 32, 166

1282b18-22: 85

1286a7-12: 101

1287a16-32: 71, 88, 137,
147, 148, 151

1287b8-15: 85

1288a6-15: 12

1289a15-17: 90

1289a20-21: 33, 96

1289a21-25: 32, 39

1290a7-13: 90

1291b30-37: 86

1292a32-33: 101, 147

1294a3-5: 18

1295a35-39: 79

1297b37-1298a3: 34

1300b5-8: 36

1301a25-35: 86

1301b29-1302a1: 86

1307b27-26: 33

1308a35-1308b6: 71

1310a12-18: 31

1316b36-37: 32

1317a33-38: 67

1319b33-1320a1: 33

1321b4-7: 88

1324a19-24: 168

1325a7-10: 37, 40, 125

1325b30-32: 159

1325b33-1326a5: 110

1326a5-8: 111

1326a29-30: 87

1326b26-29: 114

1328b2-5: 121

1329a22-24: 37

1330a34-41: 114

1332a28-33: 102, 151

1333a37-39: 133

1334b29-32: 116

1335a10-18: 118

1335a24-28: 117

1335a36-1335b2: 118

1335b13-18: 119

1335b26-30: 119

1336a2-8: 120

1336a34-39: 123

1337a7-17: 31

1337a33-34: 30

Προβλήματα

946a4-9: 115

956b6-10: 164

Προτρεπτικός

9. 1-9: 169

38.2-5: 169

46.1-10: 170

51.1-9: 169

60.1-4: 168

108.1-3: 168

Ρητορική

1354b1-8: *xiii*, 18, 102

1355a26: 61

1357a16-17: 16

1358b23-27: 54

1360a18-37: 17, 34, 65

1366b9-14: 22

1366b20-22: 49

1368b7-9: 8

1369b7-9: 50

1373b2-8: 9

1417a27-28: 50

Σοφιστικοί Έλεγχοι

165a16-23: 43

Τοπικά

100a30-100b20: 97

101b37-38: 73

103b14-15: 77

108a38-108b6: 76

114a36-114b5: 149

116a13-19: 18

117a27-33: 54

124a12-14: 150

130b25-26: 75

139a28-30: 76

141a8: 91

142b27-29: 76

143b8-9: 77

143b19-20: 77

146b27-35: 76

151b3-17: 92

153a15-22: 73

153b1-4: 77

153b14: 77

154a31-32: 74

Φυσικής Ακροάσεως

189a5-9: 93

196b17-21: 108

198a22-24: 110

A

Adkins, 131

Allan, 26, 58

Anscombe, 60

Aubenque, 14, 20, 25, 26,
47, 49, 52, 78, 79, 96

Aubonnet, 88, 147, 148, 163,
167

B

Barker, 88

Bekker, 83

Bodèus, 1, 2, 3, 4, 6, 8, 16,
40, 82, 83, 87, 131, 134, 145,
148, 163

Bonitz, 29, 145

Bordes, 33

Bostock, 128, 130, 131

Burnet, *xii*, 25, 46, 74,
83, 145

Bywater, 77, 83

C

Canto-Sperber, 6, 37, 143

Cooper, 130, 171

Couloubaritsis, 27

D

Desclos, 6

Detienne, 43, 58

Düring, 25, 27, 114, 120,
144, 170, 171

G

Gadamer, 55

Gauthier, *xii*, 24, 26, 27,
136, 143, 147, 148, 149,
Greenwood, 95

H

Hamelin, 97, 110, 134
Heidegger, 50, 60
Hicks, 11, 83, 84, 87

I

Irwin, 18, 106, 128, 130,
145, 148, 167

J

Jackson, 87
Joachim, 147
Jolif, *xii*, 24, 26, 27, 136,
143, 147, 148, 149, 155,
166

K

Keyt, 129
Kraut, 114, 115, 116,
119, 123
Kullmann, 6, 11, 111

L

Laroche, 9
Laurent, 83
Liddel, 13
Lloyd, 111, 112

155, 166

M

MacDowell, 10, 15
Mansion, 55, 75, 110
Mosse, 173

N

Natali, *xv*, 144
Newman, 114, 116, 117, 123

P

Pellegrin, 1, 4, 5, 6, 8, 13,
40, 67, 70, 80, 113, 118,
167

R

Richards, 87
Robinson, 109
Rodier, 23
Romilly, 9, 17, 18, 31,
136, 138
Rorty, 52, 58, 94
Ross, 23, 25, 27, 94

S

Schmidt, 10
Scott, 13
Silveira, 26, 38, 51
Sorabjii, 52
Stevens, 144

Stewart, 83, 132, 145
 Srauss, 15, 16
 Susemihl, 11, 83, 84, 87

T

Tricot, 13, 16, 56, 74, 82,
 83, 87, 90, 117, 123, 133,
 142, 143, 145, 147, 148

V

Vergnières, 6, 7, 10, 28,
 38, 96
 Vernant, 9, 10, 58
 Volpi, 60

W

Wolf, 90

A

Αλέξανδρος
 Αφροδισιεύς, 77, 92, 141,
 162

Δ

Δεσποτόπουλος, *xiv*, 69
 Δημόκριτος, 57
 Δημοσθένης, 17
 Δραγώνα-Μονάχου, 108

E

Ευστράτιος, *xiv*

H

Ηλιόδωρος, *xiv*, 25, 29,
 57, 83, 160
 Ηρόδοτος, 9

Θ

Θεμιστοκλής, 58
 Θουκυδίδης, 33

I

Ιπποκράτης, 114
 Ισοκράτης, 43
 Ιωάννης Φιλόπονος, 73,
 97, 99

K

Καλογεράκος, 80
 Καστοριάδης, 101
 Κόντος, 103, 172
 Κούτρας, 81, 101

Λ

Λαέρτιος Διογένης, 98,
 163
 Λυπουρλής, 77

M

Μένανδρος, 83
 Μιχαήλ, 96

Μπαγιόνας, 82, 111

Π

Περικλής, 45, 46

Πλάτωνας, 22, 65, 101,
138, 162

Σ

Σάντας, 58, 131

Σμπλίκιος, 73, 93, 132,
141, 142, 143

Σκαλτσάς, 53, 60, 108,
155

Σοφοκλής, 18

Συριανός, 136

Τ

Τερεξής, 146

Τουλουμάκος, 70

Ψ

Ψυχοπαίδης, 22, 26, 60,
90

Α

Αγαθό: 3, 55, 126, 127, 135, 162, 169· πρακτό αγαθό: 23, 50, 58, 63, 72, 158, 159, 164, 165
 Αίμα: 121, 122
 Αλήθεια: 126
 Αναγκαία: 51, 66, 93, 98, 104, 135, 141, 159
 Αναπνοή: 123
 Άνεμος: 114, 117
 Άνδρας: 11, 30, 119, 120, 156
 Ανδρεία: 24, 80, 155, 156
 Απαγωγική μέθοδος: 55, 128
 Αρετή: 20, 28, 84· διανοητικές αρετές: vii, xi,

49, 52, 53, 56, 59, 72, 81, 94, 96, 104, 124, 134, 135, 136, 154, 155· ηθική αρετή: 20, 21, 26, 30, 31, 36, 51, 52, 78, 79, 82, 83, 104
 Άρχειν: 11, 13
 Άρχεσθαι: 11, 13
 Αρχές/εξουσίες: 35, 36, 88, 89, 91· αρχή: 34, 35, 36· βουλευτική: xiv, 34, 35· δικαστική: xii, 34, 36
 Αρχές πρώτες: 96, 97, 133, 152, 154, 160· της νομοθεσίας: 97, 135, 153, 164, 167· της πράξης: 157, 158, 168
 Αρχόμενος: 10, 12, 14
 Άρχων: 10, 12, 14
 Ασθένειες: 115
 Αυτάρχεια: 111, 112

Γ

Γάλα: 120, 121

Γεωγραφική τοποθεσία: 67, 112, 114, 115, 123, 159

Γνώση εμπειρική: 66, 69
θεωρητική: 40, 164, 171, 173
πρακτική: 60, 171, 173

Γονείς: 116

Γυναίκα: 11, 30, 116, 117, 119, 156, 159

Δ

Δεσπότης: 11, 12

Δημαγωγία: 44

Διαπαιδαγώγηση ηθική: 19, 23, 29, 31, 36, 38, 48, 59, 137

Διαφορά: 76, 77, 78, 84, 90

Διδασκαλία: 45, 52, 61, 62

Δίκαιο: 10, 16, 85, 87, 89, 150
γραπτό: 16, 55
πολιτικό: 16
φυσικό: 10, 15, 16

Δικαιοσύνη: 15

Διότι: 55, 60, 161

Δούλος: 11

Ε

Έγκυος: 117, 159

Είδος: 77, 89, 92

Έμβρυο: 117, 119, 120

Γένος: 76, 77, 78, 84, 90
γεννήσεις: 68

Εμπειρία: 23, 44, 45, 53, 54, 55, 61, 161, 167

Ενδέχεται άλλως έχουν: xv, 50, 51, 53, 59, 80, 100, 141, 153, 160

Ένδοξα: 55, 126, 127, 130

Έξις/εθισμός: 20, 21, 26, 30, 31, 36, 52, 53, 78, 84, 154

Προαιρετική: 20, 78, 84

Εξουσία: 11, 12, 19

αδελφική: 85
γαμηλική: 11
δεσποτική: 11
πατρική: 85
συζυγική: 85

Επαγωγική μέθοδος: 55, 126, 127, 131

Έπαινος: 28, 29

Επιείκεια: 100

Επιστήμη: xiii, 51, 55, 61, 99, 102, 104, 124, 125, 133, 136, 162, 167, 171
ως γενική/εξειδικευμένη γνώση: 103, 104, 106, 109

Επιστήμη πολιτική: 1, 2, 6, 105, 111, 166, 167

Επιστήμες θεωρητικές: 2, 75, 104, 109
ποιητικές: 104
πρακτικές: 104, 105, 108, 109
βιολογία: 111, 116
μαθηματικά: 109
πρώτη φιλοσοφία: 109, 136
φυσική επιστήμη: 66, 109,

111, 112, 113, 115, 117,
119, 120, 121, 123, 124,
132, 157, 159, 167
ψυχολογία: 113, 129, 132
Έργο του ανθρώπου: 55,
127, 130
Ευδαιμονία: 19, 20, 59, 63,
130, 133, 135, 159, 161
κατά το πρακτό: 19, 20, 36,
39, 126, 127 της πόλης: 63,
66, 108
Ευνομία: 18
Ευπραξία: 51

H

Ηθική: 24, 25, 162
δεοντικός χαρακτήρας
ηθικής: 23, 24, 25
κανονιστικός χαρακτήρας
ηθικής: 25, 26
Ηθική τελείωση: 19, 20

Θ

Θεομό: 115, 122
Θεωρία: 47

I

Ιδιοκτησία/περιουσία: 69,
70, 71
Ισότητα: 86, 89

K

Καθέκαστον: 55, 82, 172
Καθόλου: *κν*, 66, 82, 92, 93,
99, 126, 153, 171
Κλάματα: 122, 123
Κραυγές: 122, 123

Λ

Λόγος: 73, 74, 107

M

Μεσότητα: 56, 58, 78, 79,
80, 81, 83, 84, 104
Μη ενδεχόμενα άλλως έχουν:
93, 94, 98, 104, 135, 141,
153, 159

N

Νέοι: 53, 54
Νομοθετείν/νομοθετικό
έργο: *κν*, *κνί*, 6, 7, 8, 23, 38,
40, 42, 45, 61, 62, 72, 75,
95, 96, 123, 125, 134, 152,
160, 162, 168, 169, 170,
173 και αναθεώρηση: 62,
66, 67, 70, 157 και
κατασκευαστική φάση: 67,
72

Νομοθέτης: *xiv*, 1, 4, 5, 6, 7, 8, 17, 21, 30, 32, 33, 34, 35, 38, 46, 61, 63, 65, 71, 87, 95, 97, 100, 103 και εμπειρία: 64, 65, 66, 67, 68 καθήκον νομοθέτη: 7, 30, 35, 36, 62, 118 κατάρτιση νομοθέτη: 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8 σκοπός νομοθέτη: 21, 39, 62, 161 σπουδαίος νομοθέτης: 39, 40, 103

Νομοθετική: *xii*, *xiv*, 1, 45, 46, 55, 104, 105, 150, 158, 163, 167 ως αρχιτεκτονική: 105, 107, 161, 162, 164, 165, 166 ως θεωρητικό-πρακτική εγασία: 168, 171, 173

Νόμος: *xiv*, 3, 4, 6, 9, 10, 15, 18, 31, 48, 49, 65, 87, 113, 119, 145, 148, 150, 152, 154, 157, 160, 164, 168, 169 καθολικοί νόμοι: 66, 124, 159, 167 ως καθόλου: 99, 110 δεοντικός χαρακτήρας νόμου: 27 καταναγκαστικός χαρακτήρας νόμου: 16, 49 ορθοί νόμοι: 18, 38 προτρεπτικός χαρακτήρας νόμου: 27, 28, 29

Νόμος άγραφος: 9, 29 γραπτός: *xiv*, 8, 9, 10, 13, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 23,

27, 28, 29, 32, 33, 34, 36, 48, 49, 89, 95, 122, 137, 149, 157 ίδιος: 8, 9 κοινός: 8, 9 πολιτικός: 3, 8, 10, 14, 15, 88, 89 φυσικός: 9, 10, 14, 15

Νους: 49, 72, 94, 96, 125, 133, 135, 136, 142, 144, 148, 152, 162, 167, 171 άνευ ορέξεως: 14, 138, 145, 149, 150, 151 θεωρητικός: 93, 138, 141, 142, 144, 145, 146, 148, 160, 167, 171 πρακτικός: 138, 141, 142, 143, 144, 167, 171 ως αρχή της επιστήμης: 98 ως το θεϊκό στη ψυχή του ανθρώπου στοιχείο: 14, 138, 141, 145, 146, 168

Ο

Οικονομική: 45

Οίκος: 11, 30

Όρεξη: 141, 142, 143, 144

Ορθός λόγος: 24

Ορισμός: βλ. τι έστιν

Όρος: 73, 74, 97

Ότι: 55, 56, 59, 66

Ουσία: 74, 75, 76, 79, 83, 91, 96, 133, 135, 162

Π

Παιδεία: 29, 30, 31, 32, 34, 36, 103, 137

Πατέρας: 11, 12

Πόλη: *xiv*, 6, 7, 9, 10, 13, 14, 17, 19, 29, 35, 36, 56, 66, 71, 87, 108, 113, 124, 137, 145, 146, 148, 157, 159, 165, 173' ασφάλεια

πόλης: 18, 19' ευδαιμονία

πόλης: 38, 103, 111, 113, 114, 125' μέγεθος πόλης:

110' σπουδαία πόλη: 103,

106' συμφέρον πόλης: 34,

63' σωτηρία πόλης: 18, 32,

33, 38, 67, 89, 103, 138

Πολίτευμα/πολιτεία: 12, 18,

19, 33, 39, 86, 124' είδη

πολιτευμάτων: 19, 31, 32,

33, 35, 36, 39, 66, 167'

αριστοκρατικό: 12, 14, 33,

85, 86' δημοκρατικό: 14, 31,

32, 33, 85, 86, 89, 103'

μοναρχικό: 12, 85'

ολιγαρχικό: 32, 33, 86, 89'

ορθά: 12, 33' παρεκβατικά:

12, 33' πολιτεία: 33, 86'

τιμοκρατικό: 12' παρέκβαση

πολιτεύματος: 32, 33'

σωτηρία πολιτεύματος: 19,

33, 34, 35, 36, 114

Πολιτευόμενοι/πολιτικοί:

42, 44, 45, 46, 61

Πολίτης: 19, 22, 30, 35, 36,

69, 81, 89, 137, 145, 157,

158, 160' αγαθός: 103'

σπουδαίος: 103, 137

Πολιτική: *xiii*, *xiv*, 43, 44,

45, 56, 158, 162, 166

Πράξη: 47, 80, 81, 141,

142, 143, 153, 155, 157,

158, 162, 164' ηθική πράξη:

22, 23, 27, 38, 58

Πρακτό: *xv*, 50, 51, 53, 59,

62, 79, 80, 104, 105, 107,

126, 154, 155

Πρεσβύτεροι: 54

Προαίρεση: 103, 107, 108,

109

P

Ρητορική: 44

Σ

Σοφία: 51, 125, 133, 134,

135, 136, 142, 144, 149,

150, 152, 161, 162, 164,

166, 167' φαινομενική

σοφία: 43

Σοφιστές/σοφιστική: 42, 43,

45, 61

Σπέρμα: 119

Σύζευξη: 67, 115, 116, 119,

123, 159

Συλλογισμός: 73, 82, 152

θρωρητικός/επιστημονικός:

82, 98, 126, 129, 133, 134,

135, 152, 153, 154, 157,
164, 167' νομοθετικός: 152,
154, 156, 157, 158, 160,
164, 165, 167' πρακτικός:
82, 152, 153, 154, 155, 156,
157, 158, 167
Συμφέρον κοινό: 12, 33, 62
Συνουσία: 117
Συστοίχων θεωρία: 95, 150,
151

T

Τάξις: 9, 84, 85, 87, 90, 112'
πολιτική: 88, 89, 90, 91
Τέκνα: 11, 30, 116, 117,
120, 156, 159
Τεκνογονία: 67, 115, 116,
117, 120, 123, 156, 157,
158, 159
Τελεολογία: 108, 109
Τέλος/σκοπός: 107, 108,
141, 153, 161, 162, 164,
165
Τι ἔστιν/ορισμός: 73, 74, 75,
76, 79, 82, 91, 92, 93, 94,
97, 98, 133, 134, 144, 152'
τι ἔστιν ευδαιμονία: 39, 55,
63, 75, 97, 113, 125, 126,
127, 129, 130, 133' τι ἔστιν
ἠθική αρετή: 39, 57, 60, 61,
75, 77, 79, 82, 84, 90, 95,
96, 97, 125' τι ἔστιν

πολίτευμα: 39, 65, 75, 84,
87, 90, 95, 96, 97, 125
Τι ἦν εἶναι: 73, 74, 76, 79,
83, 91, 96
Τόδε τι: 79
Τοκετός: 116
Τροφή: 118, 120, 121, 159
Τύχη: 108

Υ

Υγεία: 115, 117, 118, 120,
121
Υγρό: 115, 122

Φ

Φιλοσοφία: 169, 173'
φιλοσοφείν: 126, 162
Φιλοσοφία πολιτική: 1, 2, 3,
4, 5
Φιλόσοφος: 3, 5, 136
Φρόνηση: *xiii*, *xv*, 2, 3, 45,
47, 48, 49, 50, 55, 59, 75,
78, 81, 91, 94, 95, 102, 112,
124, 135, 142, 152, 154,
155, 166, 167, 168, 169,
170, 171, 172' και
αλήθεια/γνώση: 56, 59, 60,
62, 72' και αναθεώρηση
νόμων: 68, 70, 71, 72' και
εμπειρία: 52, 54, 56, 58, 59,
61, 62, 63, 71, 72' και
ευστοχία: 58' και ἠθική
αρετή: 52, 62' θεωρητική:

171' και ορθός λόγος: 58, 59, 71, 83, 154' και ορθότητα των ηθικών πράξεων: 52, 60' και πολιτική: 58
 Φρόνηση των καθέκαστων: *xi, xii, 46, 158, 166*
 Φρόνηση των καθόλου: *xi, xii xiii., 46, 158, 166, 171*

Φύση: *10, 108, 109, 112*

Ψ

Ψόγος: 28, 29

Ψυχή: *129, 132, 145, 159, 160'* επιστημονικό: *93, 104, 145'* λογιστικό: *50, 160'*
 λόγον έχων μέρος: *72, 145*

“

Θέτοντας το αριστοτελικό corpus σε μια σχέση άμεσης συνομιλίας μεταξύ του και εστιάζοντας, με βάση την αριστοτελική διάκριση της φρόνησης σε φρόνηση τῶν καθόλου και φρόνηση περιτόκαθ' ἕκαστα, στη σχέση ισοδυναμίας που προκύπτει μεταξύ της φρονήσεως τῶν καθόλου και της νομοθετικής, ο σκοπός τη παρούσας εργασίας ἐγκείται στο να διερευνήσει και ανασυγκροτήσει την αριστοτελική αντίληψη περί του νομοθετείν. Στον ερμηνευτικό αντίποδα των προσεγγίσεων εκείνων, οι οποίες προσλαμβάνουν τη νομοθετική ως κομμάτι της πολιτικής επιστήμης για την εκτέλεση της οποίας απαιτείται μονάχα η αρετή της φρόνησης, σύμφωνα με την υπόθεση εργασίας της παρούσας μελέτης, η νομοθετική αποτελεί μια εργασία, στην οποία εμπλέκονται, ως αναγκαίες προϋποθέσεις, οι διανοητικές αρετές της φρόνησης, του νου, της επιστήμης και της σοφίας, καθεμία εκ των οποίων επιτελεί συγκεκριμένες λειτουργίες κατά τη νομοπαρασκευαστική διαδικασία· αποτελεί, θα λέγαμε, μια εργασία στο εσωτερικό της οποίας συμφιλιώνονται η θεωρητική και η πρακτική γνώση, γεγονός το οποίο προσδίδει στη νομοθετική το χαρακτήρα μιας θεωρητικό-πρακτικής εργασίας.

”