

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ ΜΕ ΤΙΤΛΟ:
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: ΓΝΩΣΗ, ΑΞΙΕΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ.

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ ΜΕ ΘΕΜΑ:

«Η σχέση ηθικής και πολιτικής και ο ρόλος της πολιτικής παιδείας έτσι όπως παρουσιάζεται μέσα από τα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολίτικά* του Αριστοτέλη»

ΕΠΟΠΤΗΣ: ΑΝΔΡΕΑΣ ΛΕΜΠΕΝΤΕΦ

ΦΟΙΤΗΤΡΙΑ: ΔΕΣΠΟΙΝΑ ΜΑΡΙΔΑΚΗ (Α.Μ.: 4572)

Ρέθυμνο, Κρήτη
Μάιος 2018

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Πρόλογος	4
Εισαγωγή	6
Πρώτο Κεφάλαιο	
Η σχέση ηθικής και πολιτικής στα <i>Ηθικά Νικομάχεια</i> και τα <i>Πολιτικά</i> του Αριστοτέλη	
Πρώτη Ενότητα	
1.1.1 Από την απλούστερη συμβιωτική κοινότητα στην πιο σύνθετη και από το ζην στο ευ ζην.....	12
1.1.2 Πόλις: η τελειότερη μορφή κοινωνικής συμβίωσης	16
1.1.3 Η πολιτική – κοινωνική φύση του ανθρώπου.....	23
Δεύτερη Ενότητα	
1.2.1 Η αρετή ως αποτέλεσμα του έθους και όχι ως φυσική ιδιότητα.....	29
1.2.2 Έξις - Καθορισμός του γένους της αρετής.....	35
1.2.3 Η ηθική ποιότητα της πράξεως - Προαίρεση.....	40
1.2.4 Η αρετή και η κακία αποτέλεσμα έλλογης επιλογής.....	43
Τρίτη Ενότητα	
1.3.1 Λογικό – Άλογο μέρος της ψυχής και η σχέση τους με την ηθική αρετή.....	45
1.3.2 Η ολοκλήρωση της ανθρώπινης φύσης μέσα από την παιδεία	50
1.3.3 Νομοθέτης: ο παιδαγωγός της πολιτείας.....	56

Τέταρτη Ενότητα

1.4.1 Ειδοποιός διαφορά της αρετής: η προς ημάς μεσότητα - προαίρεση.....	61
1.4.2 Φρόνηση: ο επιτακτικός παράγοντας της ηθικής συμπεριφοράς....	65
1.4.3 Ευδαιμονία: το υπέρτατο αγαθό.....	76
1.4.4 Άμεση σύνδεση του έργου του ανθρώπου και της ευδαιμονίας του	83

Δεύτερο Κεφάλαιο

Ο αγαθός ανήρ και σπουδαίος πολίτης στα <i>Πολιτικά</i> του Αριστοτέλη.....	88
2.1 Η πόλη ως ενότητα αντιθέτων.....	89
2.2 Η αρετή του πολίτη με βάση το πολίτευμα.....	92
2.3 Αληθής δόξα και πρακτικός συλλογισμός	97
2.4 Άριστο πολίτευμα	102
Επίλογος.....	104
Βιβλιογραφία	108

Αφορμή για τη διατύπωση αυτής της εργασίας αποτέλεσε το ενδιαφέρον μου, τόσο για τα *Ηθικά Νικομάχεια* όσο και για τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη. Έργα τα οποία είχα την τύχη να γνωρίσω κατά τη διάρκεια της φοίτησής μου στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα σπουδών με τίτλο «*Φιλοσοφία: Γνώση, Αξίες και Κοινωνία*», το οποίο διοργανώνεται από το Πανεπιστήμιο Κρήτης. Οφείλω να ομολογήσω ότι, τα εν λόγω έργα του Αριστοτέλη μου κέντρισαν το ενδιαφέρον από την πρώτη στιγμή και με οδήγησαν να θέλω να ασχοληθώ σε βάθος με τη φιλοσοφική ερευνα. Πιο συγκεκριμένα αποφάσισα να ασχοληθώ με τη σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής θεωρώντας πως με αυτό τον τρόπο η εργασία μου αυτή, θα αποτελέσει μια ελάχιστη συμβολή στην έρευνα σχετικά με το παραπάνω θέμα. Βασική επιδίωξη αυτής της εργασίας είναι η προσπάθεια διερεύνησης τόσο των *Ηθικών Νικομαχείων* όσο και των *Πολιτικών* του Αριστοτέλη τα οποία θα χρησιμοποιήσω ως οδηγό προσπαθώντας με αυτό τον τρόπο να τα ερμηνεύσω φτάνοντας στα δικά μου συμπεράσματα, όσο αυτό είναι εφικτό, στα πλαίσια πάντα των δικών μου δυνατοτήτων.

Στο σημείο αυτό θα ήταν παράλειψή μου να μην αναφερθώ και να ευχαριστήσω όλους αυτούς τους ανθρώπους, χωρίς τη βοήθεια των οποίων θα ήταν αδύνατη η ολοκλήρωση της συγγραφής της διπλωματικής μου εργασίας.

Ευχαριστώ θερμά τον κύριο Ανδρέα Λέμπεντεφ, τον επόπτη μου, ο οποίος με τις πολύτιμες συμβουλές του στάθηκε πολύτιμος αρωγός καθ' όλην την ομολογουμένως δύσκολη συγγραφική προσπάθεια. Οι συμβουλές του πάνω σε συγκεκριμένα ερωτήματα που με απασχόλησαν ήταν πολύτιμες και σίγουρα κατατοπιστικές. Τον ευχαριστώ ιδιαίτερα για το ενδιαφέρον και την εμπιστοσύνη που έδειξε στο πρόσωπό μου καθ' όλην τη διάρκεια της συνεργασίας μας καθώς και για την ακαδημαϊκή καθοδήγησή του.

Την ευγνωμοσύνη μου εκφράζω στην κα Χλόη Μπάλλα, που είχα την τύχη να παρακολουθήσω κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών, όπου

μέσα από τις παραδόσεις της, τις πολύτιμες συμβουλές και την υπομονή της, κατάφερα να εμπλουτίσω τις γνώσεις μου και να αναπτυχθώ φτάνοντας στο σημείο αυτό.

Τις βαθιές μου ευχαριστίες απευθύνω στην κα Σταυρούλα Τσινόρεμα, στην οποία χρωστώ την αγάπη μου για τη φιλοσοφία. Η αλήθεια είναι ότι το πάθος με το οποίο μεταδίδει τη φιλοσοφική γνώση με οδήγησε στο να θέλω να εντρυφήσω στο αντικείμενο αυτό.

Και τέλος δεν μπορώ να μην ευχαριστήσω το σύζυγό μου Κωνσταντίνο Νικολακάκη για την υποστήριξή του και την αμέριστη συμπαράσταση που μου παρείχε καθ' όλη τη διάρκεια των ακαδημαϊκών μου σπουδών.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αναφορικά με την κατεύθυνση που θα λάβει η μελέτη μου, θεωρώ αναγκαίο να παραθέσω συνοπτικά ορισμένες σκέψεις για τα θέματα που θα ακολουθήσουν. Στη μελέτη αυτή, θα γίνει μια προσπάθεια να καταδειχθεί η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής έτσι όπως παρουσιάζεται μέσα από τα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη. Όμως προκειμένου να γίνει αυτό, θα πρέπει πρώτα να δοθεί η έννοια, το περιεχόμενο και ο σκοπός, τόσο της ηθικής όσο και της πολιτικής.

Για τον Αριστοτέλη, τόσο η ηθική όσο και η πολιτική αποτελούν δύο αυτόνομες περιοχές της πρακτικής φιλοσοφίας, με χωριστή εννοιολογική ταυτότητα και ιδιαίτερο περιεχόμενο. Ως πολιτική, θα μπορούσε να ορισθεί η επιστήμη που ρυθμίζει πρακτικά ζητήματα του καθημερινού βίου που αναπτύσσονται στην πόλη. Αλλά μπορούμε αραγε να μιλήσουμε με ένα πιο συγκεκριμένο και περιεκτικό προσδιορισμό; Θα λέγαμε ότι, η πολιτική έχει ως αντικείμενό της την πόλη και τα θέματα της πόλεως. Μιλάμε βέβαια για τα διάφορα πολίτευματα, τους φορείς εξουσίας που τα εκφράζουν, δηλαδή τους θεσμούς και τη μορφή εξουσίας, την έννοια του πολίτη, τη σχέση του με το πολίτευμα, τη σχέση άρχοντος και νόμου καθώς επίσης και τα μέσα που θα συμβάλλουν στη δημιουργία καλών και αγαθών πολιτών.¹ Η έννοια πολιτική διευρύνεται και περιλαμβάνει όλες τις πτυχές των δημόσιων εκδηλώσεων της ζωής τους, καθώς ούτε η ηθική ούτε η θρησκεία, ούτε η εκπαίδευση, έμεναν εκτός του πεδίου της πολιτικής. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, αντικείμενο της πολιτικής αποτελεί η πολιτική κοινωνία, δηλαδή η κοινωνική σχέση μεταξύ ελεύθερων πολιτών, που προκύπτει από τη ζωή και τη δράση τους στο πλαίσιο της πόλης.

Η πολιτική αποσκοπεί στη σωστή πράξη, τη σχετική με την πόλη. Οι πράξεις σχετικά με την πόλη περιλαμβάνουν την αποδοχή ή την απόρριψη ενός θεσμού, της νομοθεσίας, την απόδοση της δικαιοσύνης, την εφαρμογή των νόμων και τις διάφορες πολιτικές κατευθύνσεις. Τελικός σκοπός της

¹ Παπαδής Δ., στο Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλία Ι - ΙΙ, μφ. Παπαδής Δ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 38.

πολιτικής επιστήμης είναι το καλό του ανθρώπου· όχι του μεμονωμένου ανθρώπου αλλά του ανθρώπου που ανήκει στην κοινότητα της πόλεως, του ατόμου - πολίτη δηλαδή. Με άλλα λόγια, απώτερος σκοπός της πολιτικής επιστήμης είναι η διασφάλιση της ευδαιμονίας των πολιτών, για χάρη της οποίας απαιτείται η καθοδήγηση των μελών της πολιτείας προς έναν τρόπο διαβίωσης αμιγώς ενάρετο.

Η ηθική είναι μια πρακτική επιστήμη, η οποία αποτελεί μέρος της πολιτικής και αναφέρεται από τον Αριστοτέλη ως σπουδή του χαρακτήρα. Είναι σημαντικό να αναφέρουμε ότι, ο Αριστοτέλης έδωσε στην ηθική μια ανθρωπιστική κατεύθυνση μεταπροσανατολίζοντάς την από το πεδίο της γνώσεως σε αυτό της πράξης. Ο φιλόσοφος, ο οποίος είχε γνωρίσει τον ηθικό ξεπεσμό των Αθηναίων μετά τη μάχη της Χαιρώνειας, δεν τον ενδιέφερε μόνο η γνώση του ηθικά ορθού αλλά και η πράξη.² Είναι γενικά παραδεκτό πως η ενασχόληση του Αριστοτέλη με τις ηθικές αρετές δε γίνεται χάριν της θεωρίας αλλά σκοπεύει στην πρακτική εφαρμογή. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, η ηθική δεν αρκείται σε μια απλή περιγραφική εξέταση των ανθρωπίνων πράξεων, αλλά επιδιώκει να καθορίσει ποια πράξη είναι άριστη και ποιος είναι ο άριστος ηθικός βίος.

Για το λόγο αυτό, έχει ως σκοπό να αναζητήσει και να καθορίσει τους κανόνες της πρακτικής συμπεριφοράς του ατόμου ως ιδιώτου και ως μέλους της πολιτικής κοινότητας. Και πιο συγκεκριμένα εξετάζει τις απαραίτητες προϋποθέσεις για την κατάκτηση της ηθικής αρετής. Υπό την έννοια αυτή, η ηθική στόχο έχει στην ηθική τελείωση του ανθρώπου, δηλαδή τη θετική ανάπτυξη άσκηση και πραγμάτωση των δυνάμεων που τον προσδιορίζουν οντολογικά και συνιστούν την ιδιαίτερη φύση του. Ως ηθική λοιπόν, θα μπορούσε να ορισθεί ο πρακτικός κλάδος της φιλοσοφίας που στόχο έχει να προσδιορίσει την ηθικά σωστή συμπεριφορά του ατόμου. Αντικείμενο μελέτης είναι ο άνθρωπος ως δημιουργός των πράξεών του. Όμως στο σημείο αυτό ας παρακολουθήσουμε την πορεία της έρευνάς μας αφού πρώτα ολοκληρώσουμε με τα βασικά σημεία αναφοράς.

² Κυριαζόπουλος Σ., *Πολιτικά Αίτια της Ηθικής του Αριστοτέλους*, Ιωάννινα 1971, σελ. 46.

Αρχικά γίνεται μια παρουσίαση στις θεμελιακές μορφές του κοινωνικού βίου των ανθρώπων, δηλαδή στον οίκο και στην κώμη. Κυρίως όμως θα επικεντρωθούμε στην πόλη, η οποία και αποτελεί την τελειότερη μορφή κοινωνικής συμβίωσης. Η πόλη χαρακτηρίζεται τέλεια κοινωνία καθώς μόνο εντός πόλεως, όπως θα δούμε στη συνέχεια και θα αναπτύξουμε, μπορεί ο άνθρωπος να πραγματώσει τη φύση του και να αναπτυχθεί ηθικά και πνευματικά, προϋπόθεση απαραίτητη για την κατάκτηση της ευδαιμονίας του.

Στην ενότητα αυτή γίνεται επίσης λόγος στη φυσική ροπή του ανθρώπου προς τον κοινωνικό βίο της πόλεως. Είναι προφανές ότι, η λέξη πολιτικός αποκτάει παράλληλα με την ειδικότερη σημασία της, που δηλώνει τους θεσμούς και τον πολιτικό βίο της πολιτικής κοινωνίας της πόλεως, και μια ευρύτερη έννοια. Ξεκινώ λοιπόν λαμβάνοντας ως δεδομένο τον ορισμό του Αριστοτέλη ότι ο άνθρωπος είναι «*φύσει πολιτικόν ζώον*». Φράση, η οποία συνδέεται αφενός με τη φυσική ορμή για να συνυπάρξει κοινωνικά μαζί με άλλους ανθρώπους, αφετέρου με την πολιτική πραγματικότητα της πόλεως, όπου καθιστάται δυνατή η πραγμάτωση της ανθρώπινης φύσης στην ιδανική της μορφή. Βέβαια, προκειμένου να κατανοήσουμε τι ακριβώς συνεπάγεται η άποψη αυτή θα πρέπει να ακολουθήσουμε τη σκέψη του φιλοσόφου.

Καθώς ο πυρήνας της εργασίας περιστρέφεται γύρω από το βασικό θέμα της αρετής και το τι τελικά αυτή είναι, κρίνεται σκόπιμο να δούμε το πως ορίζει ο Αριστοτέλης την έννοια αυτή και ποια είναι η ιδιαίτερη φύση της, έτσι ώστε να βοηθηθούμε στην περαιτέρω ανάλυσή μας. Βασικό σημείο αναφοράς αποτελεί το γεγονός ότι, η ηθική αρετή δεν υπάρχει «*φύσει*» στον άνθρωπο αλλά είναι το αποτέλεσμα των πράξεων και των ενεργειών του ατόμου. Για τον Αριστοτέλη είναι ιδιαίτερα σημαντικό να υπάρχει μια ηθική ποιότητα στις ανθρώπινες ενέργειες, γιατί είναι αυτές που θα διαμορφώσουν δια παντός τον ηθικό χαρακτήρα του ανθρώπου και θα καθορίσουν τη μετέπειτα πορεία του. Συνεπώς, αν δεχτούμε ότι οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν φύσει στον άνθρωπο, τότε καταλαβαίνουμε την τεράστια σημασία που αποκτά το έθος από τα πρώτα στάδια της ζωής του.

Η ηθική θεωρία του Αριστοτέλη θέτει ως ύψιστο σκοπό της ηθικής προσπάθειας του ανθρώπου την ευδαιμονία, την οποία στηρίζουν οι ηθικές

αρετές. Ας μη ξεχνάμε βέβαια πως η ευδαιμονία δεν έγκειται στη θέαση του αγαθού αλλά στην πράξη. Για το λόγο αυτό ο άνθρωπος θα πρέπει να ενεργεί και όχι να μένει σε απραξία. Παράλληλα θα πρέπει να επισημανθεί αυτό που ο Αριστοτέλης ονομάζει «*έργον του ανθρώπου*». Πρόκειται βέβαια για την ειδοποιό διαφορά του ανθρώπινου είδους, χάριν στην οποία ο άνθρωπος είναι σε θέση να ενεργεί κατ' αρετήν και μέσα από αυτήν του την επιλογή να οδηγείται στην ευδαιμονία. Για την ενίσχυση των παραπάνω θέσεων θεώρησα αναγκαίο να αναφερθώ σε έννοιες κλειδιά της αριστοτελικής ηθικής, με τις οποίες καθίσταται περισσότερο σαφές το θέμα που θα αναλύσω.

Πιο συγκεκριμένα επέλεξα να αναφερθώ στην έννοια της ευδαιμονίας και της αρετής. Θα αναφερθώ στη σημασία που έχει η έννοια της αρετής στη διαδικασία απόκτησης της ευδαιμονίας, καθώς και τη σχέση που υπάρχει μεταξύ τους. Θα μιλήσω για την έννοια της προαιρέσεως και οπωσδήποτε θα κάνω μια αναφορά στην έννοια της φρονήσεως και θα δούμε τι σημαίνει να είναι κανείς κάτοχος της διανοητικής αρετής της φρονήσεως. Επιπλέον κρίνω αναγκαία την αναφορά στην έννοια της μεσότητας, η οποία αποτελεί την κεντρική έννοια της αριστοτελικής ηθικής. Είναι αξιοσημείωτο να προσέξουμε το γεγονός ότι δε μιλάμε για ένα αντικειμενικό μέσο αλλά το μέσο προς «*ημάς*», το οποίο καθορίζεται με κριτήρια υποκειμενικά.

Με βάση την πορεία της έρευνάς μας γίνεται επιτακτική η ανάγκη να αναφερθώ και να επισημάνω το βαρυσήμαντο ρόλο που αποκτάει η έννοια της αγωγής για την απόκτηση της ηθικής αρετής και τη σχέση που υπάρχει μεταξύ τους. Είναι γνωστό άλλωστε ότι, η παιδεία είναι αυτή που θα διαμορφώσει το ήθος των νέων και θα τους στρέψει στο σωστό προσανατολισμό. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, ο ρόλος της παιδείας θα πρέπει να νοηθεί ως ηθική παιδεία, η οποία θα φέρει εις πέρας την προετοιμασία πολιτών αγαθών. Ο Αριστοτέλης θεωρεί τη σωστή διαπαιδαγώγηση ιδιαίτερα σημαντική για τη καλή λειτουργία του κράτους και για τη θεμελίωση αυτού επί ασφαλών βάσεων.

Ωστόσο, επειδή η παιδεία έχει άμεση σχέση με την ψυχή, θεωρώ αναγκαίο να αναφερθώ και να αναλύσω τη δομή και τη λειτουργία της ψυχής προκειμένου να καταδειχθεί η σχέση αυτή, αν και εφόσον υπάρχει. Για το

ζήτημα της σχέσης αυτής είναι μάλλον σκοπιμότερο να ακολουθήσουμε τη σκέψη του Αριστοτέλη, όπου σύμφωνα με τον ίδιο, η ψυχή χωρίζεται στο «άλογον» μέρος και στο «λόγον έχον». Το άλογο μέρος χωρίζεται σε φυτικό και επιθυμητικό. Εμείς θα επικεντρωθούμε στο επιθυμητικό μέρος, καθώς το φυτικό δε μετέχει καθόλου στο λόγο και στην ανθρώπινη αρετή και θα δούμε τη λειτουργία του και θα αναλύσουμε το ρόλο του. Επίσης το λογικό μέρος χωρίζεται σε δύο μέρη, το ένα είναι αυτό που έχει «λόγον» στην κυριολεξία και το άλλο είναι αυτό που έχει την ιδιότητα «να υπακούει στο λόγον».

Θα πρέπει να αναφέρουμε ότι, η Αριστοτελική διαίρεση των αρετών σε ηθικές και διανοητικές είναι συνέπεια της ψυχολογικής διαιρέσεως του άλογου και του έλλογου μέρους της ανθρώπινης ψυχής. Η διανοητική αρετή είναι η αρετή του νου και συνδέεται με το διανοητικό μέρος της ψυχής, ενώ η ηθική αρετή είναι η αρετή του χαρακτήρα και συνδέεται με τα άλογα πάθη και τις πράξεις του ανθρώπου. Οι ηθικές αρετές σχετίζονται με το επιθυμητικό μέρος της ψυχής, όπου συνδιάζεται το λογικό με το άλογο στοιχείο. Τι σημαίνει αυτό; Πολύ απλά σημαίνει ότι, ως γνωστόν ο άνθρωπος από τη φύση του έχει ρόπη προς τις υλικές απολαύσεις. Όταν όμως υπάρχει η ηθική διαπαιδαγώγηση τότε η λογική ψυχή του θα είναι σε θέση να υποτάξει το «άλογον» μέρος στις επιταγές της λογικής. Για το λόγο αυτό άλλωστε η ηθική αρετή ορίζεται κατά τη διαφορά επιθυμητικού και κυρίως λόγον έχοντος μέρους της ψυχής.

Κλείνοντας θα πρέπει να γίνει λόγος για τη νοητική ικανότητα χάριν στην οποία ο άνθρωπος είναι σε θέση να πραγματώνει την τέλεια φύση του ως κάτοχος του λόγου. Αυτή η υπεροχή του λόγου αποτελεί το υπόβαθρο της ηθικής θεωρίας. Κρίνω λοιπόν απαραίτητο να αναφερθώ στη σημασία του λόγου, η οποία γίνεται φανερή μέσα από τη μελέτη της ηθικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη ως κατευθυντήρια δύναμη της ηθικής δραστηριότητας. Η ανωτερότητα του ανθρώπινου είδους βασίζεται ακριβώς σε αυτή τη νοητική ικανότητα. Πρόκειται για ένα σημαντικό στοιχείο, καθώς ο άνθρωπος χάριν στο λόγο του είναι σε θέση να υπερβαίνει την απλή κοινωνικότητα που έχει κοινή με αρκετά ζώα και να φτάσει στην τελειότερη μορφή της συμβιωτικής κοινότητας, σε αυτή της πόλεως. Θα μιλήσω για τον τρόπο με τον οποίο σχετίζεται το έργο του ανθρώπου με την έννοια της ευδαιμονίας, για τα

στοιχεία του χαρακτήρα τα οποία συμβάλλουν σε έναν ευδαίμονα βίο και με ποιους τρόπους ο άνθρωπος μπορεί να τα αποκτήσει.

Ολοκληρώνοντας τη διαπραγμάτευση των κύριων αριστοτελικών εννοιών θα περάσω στο δεύτερο μέρος της εργασίας μου, όπου ασχολούμαι με το θέμα αν η αρετή ενός ηθικού ανθρώπου και ενός σπουδαίου πολίτη είναι η ίδια ή όχι, θέμα το οποίο αναπτύσσει ο Αριστοτέλης στο 3ο βιβλίο των *Πολιτικών* του. Και πιο συγκεκριμένα θα εστιάσω στο 4ο κεφάλαιο του 3ου βιβλίου των *Πολιτικών*, το οποίο συνιστά μια ένσταση στη θέση του Alasdair MacIntyre και στο βιβλίο του *After Virtue*, όπου σύμφωνα με τον ίδιο η αρετή του πολίτη και η αρετή του ανδρός είναι το ίδιο πράγμα. Αυτό που θα προσπαθήσω είναι να αποδείξω τον τρόπο με τον οποίο το κεφάλαιο αυτό ανατρέπει το επιχείρημα του MacIntyre, όπου ο Αριστοτέλης το θεμελιώνει αυτό δίνοντας μια ξεκάθαρη απάντηση χρησιμοποιώντας μια αναλογία από την ναυσιπλοΐα.

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΣΧΕΣΗ ΗΘΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΤΑ *ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ* ΚΑΙ ΤΑ *ΠΟΛΙΤΙΚΑ* ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

ΠΡΩΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ

1.1.1 ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΠΛΟΥΣΤΕΡΗ ΣΥΜΒΙΩΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΠΙΟ ΣΥΝΘΕΤΗ ΚΑΙ ΑΠΟ ΤΟ ΖΗΝ ΣΤΟ ΕΥ ΖΗΝ

Ο Αριστοτέλης θέλοντας να αντικρούσει τις απόψεις των Σοφιστών, σύμφωνα με τις οποίες η πολιτική κοινότητα είναι προϊόν συμβάσεως,³ υποστηρίζει ότι η πόλη είναι μια φυσική πραγματικότητα σύμφωνη με τη φύση του ανθρώπου *«πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν»*.⁴ Πως όμως καταλήγει ο Αριστοτέλης στην άποψη αυτή και πάνω σε ποια επιχειρήματα στηρίζεται προκειμένου να υπερασπιστεί αυτή του τη θέση; Προτού ξεκινήσουμε είναι σημαντικό να αναφέρουμε ότι, προκειμένου να αποκτήσουμε μια ολοκληρωμένη άποψη για την πόλη, θα ακολουθήσουμε ως οδηγό στην πορεία της έρευνάς μας τη μέθοδο του Αριστοτέλη. Η συλλογιστική πορεία που ακολουθεί ο Αριστοτέλης εντάσσεται στον τρόπο με τον οποίο συνήθιζε να διατυπώνει τους συλλογισμούς του. Σύμφωνα λοιπόν με τον ίδιο, για να γνωρίσουμε ένα σύνθετο πράγμα θα πρέπει να είμαστε σε θέση να μπορούμε να πούμε από πόσα και από ποια μέρη αυτό αποτελείται, άποψη η οποία διατυπώνεται στα *Φυσικά* του.⁵ Προκρίνει λοιπόν την απαγωγική - αναλυτική μέθοδο ως την πιο κατάλληλη για την καλύτερη προσέγγιση της πόλεως, τη μέθοδο του επιστημονικού συλλογισμού *«ὥσπερ γὰρ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ σύνθετον μέχρι τῶν ἀσυνθέτων ἀνάγκη διαιρεῖν (ταῦτα γὰρ ἐλάχιστα μόρια τοῦ παντός), οὕτω καὶ πόλιν ἐξ ὧν σύγκειται σκοποῦντες ὁψόμεθα»*.⁶

³ Ο Αριστοτέλης υπερτονίζει το φυσικό χαρακτήρα της πόλεως. Βέβαια φύση και τέχνη συνυπάρχουν καθώς θεωρεί εξίσου αναγκαία την πολιτική παρέμβαση του ανθρώπου, δηλαδή το έργο των νομοθετών και των πολιτικών.

⁴ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, μτφ. Παπαδής Δ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006, 1252b 30.

⁵ Αριστοτέλης, *Φυσικά*, μτφ. Μπετσάκος Β., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2008, 187b 12-13.

⁶ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1252a 18-21.

Αλλά επειδή τα έσχατα συστατικά στοιχεία της πόλης είναι προφανή και δε χρειάζεται τελικά καμία ανάλυση για την εξακρίβωσή τους, ο Αριστοτέλης θα πει ότι η καλύτερη μέθοδος είναι «*εἰ δὴ τις ἐξ ἀρχῆς τὰ πράγματα φυόμενα βλέπειεν*».⁷ Για το λόγο αυτό θα εφαρμόσει την επαγωγική - συνθετική και ιστορικογενετική μέθοδο έρευνας.⁸ Για τον Αριστοτέλη, τόσο η αναλυτική όσο και η συνθετική μέθοδος λειτουργούν αλληλοσυμπληρωματικά, καθώς μέσω της αναλυτικής μεθόδου προκύπτουν τα έσχατα συστατικά στοιχεία της πόλεως και κατόπιν μέσω της ιστορικογενετικής μεθόδου παρακολουθεί την πορεία τους. Ας δούμε όμως τα πράγματα αναλυτικότερα.

Είναι αλήθεια ότι ο άνθρωπος στην πορεία της εξέλιξής του περνά από τα στάδια της οικογένειας και της κώμης για να καταλήξει στην τελική κοινωνία της πόλεως. Και πιο συγκεκριμένα, η σχέση μεταξύ ανδρός και γυναικός, η οποία συνιστά φυσική προέκταση της οικογένειας, αποτελεί πρωταρχική μορφή της ανθρώπινης κοινωνίας, στην οποία εντάσσεται ο άνθρωπος με τη γέννησή του. Κατά το φιλόσοφο, η οικογένεια συγκροτήθηκε προκειμένου να καλύψει τις καθημερινές βιοτικές ανάγκες των μελών της⁹ και αποτελεί τη μικρότερη και ιστορικά πρώτη συμβιωτική κοινότητα ανθρώπων. Είναι η κατεξοχήν φυσική κοινωνία και έχει τρεις φυσικές διαστάσεις:¹⁰ α) τη συζυγική σχέση μεταξύ άνδρα και γυναίκας, β) τη σχέση πατέρα και τεκνών και γ) τη σχέση δεσπότη και δούλου.

Είναι σημαντικό να αναφέρουμε ότι κατά τον Αριστοτέλη ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει μόνος του, είναι φύσει συνδυαστικόν ον «*ἄνθρωπος γὰρ τῆ φύσει συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικόν, ὅσω πρότερον καὶ ἀναγκαιότερον οἰκία πόλεως, καὶ τεκνοποιία κοινότερον τοῖς ζώοις*».¹¹ Η σχέση μεταξύ ανδρός και γυναικός είναι μια σχέση καθολική, αφού αυτό ισχύει για όλα τα έμβια όντα και όχι μόνο για τους ανθρώπους.¹² Επιπλέον είναι μια σχέση αναγκαία, αφού η σύζευξή τους αποτελεί αναγκαίο όρο για την ίδια την ύπαρξή τους.¹³ Και τέλος είναι μια σχέση τελολογική, αφού υπάρχει και χάριν της αναπαραγωγής,

⁷ Στο ίδιο, 1252a 24.

⁸ Στο ίδιο, 1252a 24-26.

⁹ Στο ίδιο, 1252b 12-13.

¹⁰ Στο ίδιο, 1253b 5-7.

¹¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, μτφ. Λυπουρλής Δ., Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2006, 1162a 20-23.

¹² Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1252a 26-30.

¹³ Στο ίδιο, 1252a 26-27.

με σκοπό δηλαδή τη διαιώνιση του είδους.¹⁴ Ο Αριστοτέλης τονίζει τη φυσική σύζευξη ανδρός και γυναικός, η οποία παραβάλλεται με τα υπόλοιπα έμβια όντα και φυτά και χαρακτηρίζεται ορμέφυτη συμπεριφορά, που δε βασίζεται σε λογική απόφαση αλλά αποτελεί ένα βασικό βιολογικό δεδομένο.¹⁵ Δηλαδή αυτή η αμοιβαία εξάρτηση μεταξύ θηλυκού και αρσενικού δε συμβαίνει προαιρετικά αλλά υπαγορεύεται από την ανάγκη, είναι κάτι που βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία προς το τέλος, προς τη φύση του ανθρώπου. Είναι σημαντική αυτή η αναφορά, καθώς πάνω σε αυτό θα στηριχθεί ο Αριστοτέλης, όπως θα δούμε λίγο παρακάτω, προκειμένου να αποδείξει τον ισχυρισμό ότι «η πόλις φύσει ἔστιν».

Μια ακόμη παράμετρος που πρέπει να εξεταστεί σε αυτό το σημείο έχει να κάνει με το τέλος.¹⁶ Το τέλος για τα ζώα και τα φυτά συνίσταται στην ανάπτυξη και αναπαραγωγή. Για τα ζώα επιπλέον και στη δυνατότητά τους να έχουν επιθυμίες και αισθήσεις.¹⁷ Το τέλος όμως του ανθρώπου δεν ευρίσκεται απλώς στην ανάπτυξη και την αναπαραγωγή του αλλά έχει να κάνει με την εκδίπλωση όλων εκείνων των χαρακτηριστικών που μαρτυρούν την ουσία του ανθρώπινου είδους. Αυτό δεν είναι άλλο από τη δυνατότητα του λόγου, χαρακτηριστικό γνώρισμα της ανθρώπινης φύσεως.¹⁸ Ο άνθρωπος έχοντας το λόγο του είναι ταυτόχρονα και ον κοινωνικό - πολιτικό. Αυτό σημαίνει ότι χάριν στο λόγο του έχει τη δυνατότητα να εκφράζεται και να δηλώνει το επωφελές και το βλαβερό, το ορθό και το λάθος. Αυτή η έλλογη δυνατότητα, που ορίζει τον άνθρωπο ουσιαστικά και τον διαφοροποιεί από όλα τα άλλα έμβια όντα, είναι εκείνο που ορίζει και την ιδιαίτερη φύση του. Ο άνθρωπος, όπως θα δούμε λίγο παρακάτω, ανάγεται δια του λόγου του σε μια ευρύτερη έννοια του δικαίου, του δικαίου που ταυτίζεται με το κοινό συμφέρον.¹⁹ Η κοινή αντίληψη πάνω στα ζητήματα αυτά αποτελεί το καθοριστικό στοιχείο μιας πόλεως.²⁰

Όπως καταλαβαίνουμε η ανθρώπινη φύση πρέπει να γίνει κατανοητή ως δυνατότητα. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος έχει πραγματώσει το τέλος του,

¹⁴ Στο ίδιο, 1252a 28.

¹⁵ Στο ίδιο, 1252a 27-28.

¹⁶ Τον προορισμό για τον οποίο είναι πλασμένο το καθετί.

¹⁷ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1252a 10-14, 1252a 27-30.

¹⁸ Στο ίδιο, 1253a 15-18.

¹⁹ Στο ίδιο, 1258b 16-17.

²⁰ Στο ίδιο, 1253a 18-21.

είναι δηλαδή κατ' ουσίαν άνθρωπος, όταν έχει αναπτυχθεί πλήρως, όταν υπάρχει πλήρης εκδίπλωση των ανθρώπινων δυνατοτήτων. Όμως όπως είναι ευνόητο αυτή η πρώτη κοινωνία της οικογένειας δεν μπορεί να συντελέσει στην πλήρη ανάπτυξη των ηθικών και πνευματικών του δυνατοτήτων. Η οικογένεια λοιπόν συγκροτήθηκε κατά ένα φυσικό τρόπο προκειμένου να εξυπηρετεί τις βασικές ανάγκες του ανθρώπου²¹ και αποτελεί το πρώτο σκαλοπάτι στην πορεία διαμόρφωσης της πόλης²² και που όμως δεν καλύπτει την πλήρη ανάπτυξη των δυνατοτήτων του ανθρώπου.

Ούτε βέβαια και το αμέσως επόμενο είδος κοινωνικής συμβίωσης, της κώμης, το οποίο αποτελεί ένα μεταβατικό στάδιο ανάμεσα στην οικογένεια και την πόλη, δύναται να αναπτύξει πλήρως την καθεαυτό ανθρώπινη φύση.²³ Η κώμη αποκτάει και αυτή φυσικό χαρακτήρα εξαιτίας του γεγονότος ότι αποτελεί προέκταση της οικογένειας. Με άλλα λόγια η κώμη προέκυψε από την συνένωση περισσότερων οικογενειών, είναι μια μορφή κοινωνίας, η οποία συγκροτήθηκε προκειμένου να εξυπηρετεί ανάγκες όχι τόσο απλές και οι οποίες δεν ήταν δυνατόν να καλυφθούν στα πλαίσια των οίκων, όπως επί παραδείγματι η λατρεία του θείου και η απονομή δικαιοσύνης.²⁴ Ο σκοπός της είναι δηλαδή πιο υψηλός, πιο ευρύς από το σκοπό της οικογένειας και δεν περιορίζεται στην ικανοποίηση των άμεσων βιοτικών αναγκών. Οι οικίες και οι κώμες λοιπόν, οι οποίες προέκυψαν κατά ένα φυσικό τρόπο, αποτελούν τα στοιχειώδη μέρη που απαρτίζουν την πόλη και εξυπηρετούν το σκοπό του ζην, όμως τόσο η οικία όσο και η κώμη δε δύναται να διασφαλίσουν τις προϋποθέσεις για την πλήρη ανάπτυξη όλων των δυνατοτήτων του ανθρώπου, για την κατάκτηση της ευδαιμονίας του ή αλλιώς δεν καλύπτουν την αρχαία έννοια της ευδαιμονίας.²⁵

²¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1162a 19-20, 1162a 25-26.

²² Düring I., *Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της Σκέψης του*, μτφ. Γεωργίου Κατσιβέλα Α., τ. Β', ΜΙΕΤ, Αθήνα 1994, σελ. 262.

²³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1162a 18-19.

²⁴ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1252b 15-18.

²⁵ Ross W.D., *Αριστοτέλης*, μτφ. Μήτσου - Παππά Μ., ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991, σελ. 338.

1.1.2 ΠΟΛΙΣ:²⁶ Η ΤΕΛΕΙΟΤΕΡΗ ΜΟΡΦΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΣΥΜΒΙΩΣΗΣ

Ο Αριστοτέλης προσδίδει στην πόλη²⁷ μια εξέχουσα σημασία διακρίνοντάς την από όλα τα άλλα είδη κοινωνικής συμβίωσης. Η πόλη αποτελεί το τρίτο και τελικό στάδιο της φυσικής εξέλιξης των κοινωνιών, είναι η ύψιστη μορφή ανθρώπινης κοινότητας²⁸ και ορίζεται ως η τελειότερη και πληρέστερη μορφή κοινωνικής συγκρότησης. Κατά τον Αριστοτέλη, η τάση για συμμετοχή στην πολιτική κοινότητα αποτελεί εσωτερική φυσική προδιάθεση του ανθρώπου. Για το λόγο αυτό άλλωστε ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι «η πόλις φύσει ἔστιν» και μέσα από μια συλλογιστική διαδικασία αποδεικνύει τον ισχυρισμό του αυτό.

Αναφέρει λοιπόν ο Σταγειρίτης φιλόσοφος ότι, εφόσον η πόλη αποτελεί προέκταση των προγενέστερων και ατελέστερων συμβιωτικών κοινοτήτων (οικία, κώμη), οι οποίες συγκροτήθηκαν κατά ένα φυσικό τρόπο, επομένως και η πόλη είναι μια φυσική πραγματικότητα «διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι».²⁹ Στο συμπέρασμα αυτό καταλήγει και με τη διασάφηση ότι η πόλη είναι ολοκλήρωση «τέλος» των πρώτων μορφών κοινωνικής συμβίωσης και εφόσον κατά τον Αριστοτέλη η φύση δεν κάνει τίποτε μάταια, όλα στη φύση έχουν ένα σκοπό, η πόλη λοιπόν μπορεί να χαρακτηριστεί μια φυσική πραγματικότητα «διότι αὐτὴ συνιστᾶ γι' αὐτὲς τὸν σκοπὸ τους και η φύση είναι σκοπός».³⁰

Επιπλέον η πόλις χαρακτηρίζεται τέλεια κοινωνία εξαιτίας κυρίως της τελολογικής της θεώρησης, με βάση δηλαδή τον ἔσχατο σκοπό της, ο οποίος δεν είναι άλλος από την πραγμάτωση του ανθρώπου με την έννοια της ηθικής

²⁶ Πρέπει να λεχθεί ότι, η έννοια της πολιτείας δεν παραπέμπει σε κάτι γενικό και αόριστο, αλλά είναι η συνάρτηση και διαλεκτική ενότητα εντελώς συγκεκριμένων θεσμών, που φέρουν τη σφραγίδα του χρόνου μιας κοινωνικοφιλοσοφικής ιδεολογίας και συχνά ισχυρών προσωπικοτήτων. Βλ. Παπαδης Δ., *Η Σχέση Πολιτείας και Πολίτη στον Αριστοτέλη*, στο Βουδούρης Κ., *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Διεθνές Κέντρο Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., Αθήνα 1995, σσ. 120.

²⁷ Είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι, ο Αριστοτέλης με τον όρο πόλη δεν εννοεί την πόλη - κράτος, αλλά την κοινωνία των ανθρώπων.

²⁸ Ο όρος κοινότητα δεν έχει εννοιολογικό και διοικητικό περιεχόμενο, αλλά κοινωνικό και ηθικό. Αξίζει ιδιαίτερα να επισημανθεί η ετυμολογική προέλευση του όρου «κοινωνία», από το ρήμα «κοινωνώ», όπου στα αρχαία ελληνικά είχε την έννοια του συμμετέχω σε κάτι, μοιράζομαι, συνεργάζομαι για κάποιο κοινό σκοπό, όπως επί παραδείγματι: η κοινωνία των πολεμιστών, οι δήμοι, οι φυλές και οι ομάδες λατρείας. Βλ. Κατσιμάνης Κ., *Πλάτων και Αριστοτέλης, Φιλοσοφική Ερμηνεία Επιλεγμένων Κειμένων*, GUTENBERG, Αθήνα 2003, σσ. 244.

²⁹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1252b 30-31 και Kullmann W., *Η Πολιτική Σκέψη του Αριστοτέλη*, MIET, μφ. Ρεγκάκος Α., Αθήνα 1996, σσ. 41.

³⁰ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1252b 30.

και πνευματικής του τελείωσης.³¹ Και πιο συγκεκριμένα, ο άνθρωπος ολοκληρώνεται ως ηθική και πνευματική προσωπικότητα μόνο εντός του κοινωνικού περιβάλλοντος της πόλεως και αυτό γιατί η πόλη του παρέχει το θεσμικό πλαίσιο και τις κατάλληλες προϋποθέσεις, έτσι ώστε να είναι σε θέση να ασκήσει και να αναπτύξει τις ηθικές και πνευματικές του δυνάμεις και μέσα από αυτό να πραγματώσει τη φύση του. Μάλιστα ο Αριστοτέλης λέει ότι για να ζήσει ο άνθρωπος σύμφωνος προς τη φύση του πρέπει να είναι σε θέση να εννοήσει τι είναι δίκαιο και άδικο αγαθό και κακό πράγμα, το οποίο καθίσταται εφικτό ζώντας εντός του κοινωνικού περιβάλλοντος της πόλεως.

Στο σημείο αυτό κρίνεται απαραίτητο να αναφερθούμε στην άποψη του Αριστοτέλη σχετικά με την φύση των όντων. Ο Αριστοτέλης προσδιορίζει τη φύση των όντων σύμφωνα προς το πνεύμα της όλης φιλοσοφίας του τελολογικά. Σύμφωνα λοιπόν με τον Αριστοτέλη, η φύση ενός όντος ορίζεται σε συνάρτηση με το τέλος που το ον αυτό υπηρετεί.³² Μάλιστα στα *Φυσικά* εκφράζεται η θέση ότι η φύση ενός πράγματος είναι το τέλος του,³³ αυτό δηλαδή προς το οποίο τείνει κατά την ολοκλήρωσή του ³⁴ (η φύση κάθε όντος ταυτίζεται με εκείνη τη μορφή του όντος στην οποία αυτό βρίσκεται όταν έχει ολοκληρωθεί η διαδικασία της γένεσης διαμόρφωσής του, ώστε να έχει φθάσει στην τελειότητα που προβλέπεται από την ίδια τη φύση του όταν έχει πραγματώσει το σκοπό του). Με άλλα λόγια η φύση των όντων καθορίζεται από το τέλος. Το τέλος είναι αυτό που δίδει σε κάθε ον τη μορφή του, το είδος, την πληρότητά του. Αυτό σημαίνει ότι, όταν ένα ον φθάσει στην πληρότητά του τότε πραγματώνει τη φύση του δεν έχει καμία στέρηση και είναι αυτάρκες.

Επειδή λοιπόν ο ολοκληρωμένος άνθρωπος ταυτίζεται με τη φύση του και αυτή η ολοκλήρωση προϋποθέτει την ύπαρξη της πόλεως, η πόλη αποκτά νόημα μέσα από την πραγμάτωση του έσχατου και ύψιστου σκοπού της. Για το λόγο αυτό άλλωστε η πόλις ορίζεται από τον Αριστοτέλη ως «*ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἤδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς*

³¹ Χωρίς την πόλη είναι αδύνατη η ηθική και πνευματική τελείωση του ανθρώπου.

³² Καραβάκου Β., *Λόγος, φύση και δεύτερη φύση στη φιλοσοφία του Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτέλης, Λογική - Οντολογία - Γνωσιθεωρία - Φιλοσοφία της Γλώσσας - Κοσμολογία*, Ανδριόπουλος Δ. Ζ., Ε' εκδ., Παπαδήμα, Αθήνα 2003, σελ. 235.

³³ Αριστοτέλης, *Φυσικά*, ό.π., 194a 27 - b 7.

³⁴ Στο ίδιο, 193b 11-19.

ἔπος εἶπεῖν». ³⁵ Αυτό που παρατηρούμε είναι το γεγονός ότι, αν και η πρώτη κοινωνία συγκροτήθηκε αρχικά με σκοπό τη διασφάλιση του στοιχειώδους βίου, η πόλη υπάρχει όμως χάριν της ευδαιμονίας, ³⁶ πράγμα το οποίο αποτελεί και την ειδοποιό διαφορά της πόλεως σε σχέση με όλες τις άλλες συμβιωτικές κοινότητες.

Ας δούμε όμως τα πράγματα αναλυτικότερα. Είναι αλήθεια ότι η ευδαιμονία, ο ύψιστος σκοπός της ζωής του ανθρώπου, πραγματώνεται μόνο εντός και διά της πόλεως, όπου χάριν στην αυτάρκεια ³⁷ που τη χαρακτηρίζει αναπτύσσεται, ολοκληρώνεται και τελειοποιείται ο άνθρωπος. ³⁸ Δηλαδή οι δυνατότητές του εκδηλώνονται και μορφοποιούνται βαθμιαία μέσα στην πόλη την οποία ζει και αναπτύσσεται. Αυτό που θέλω να πω είναι ότι, η κοινωνία της πόλεως δεν είναι απλώς μια ανταλλακτική κοινωνία που εγγυάται την επάρκεια υλικών αγαθών και την ασφάλεια των μελών της, αλλά είναι η αυταρκέστερη και τελειότερη μορφή αστικής και πολιτικής συγκρότησης.

Ο Αριστοτέλης βλέπει τον άνθρωπο και γενικότερα τον κόσμο τελολογικά. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια εντάσσεται το γεγονός ότι ο άνθρωπος δε δύναται να ολοκληρωθεί ως ηθική προσωπικότητα και να πραγματώσει τη φύση του ως άνθρωπος μέσα στα πλαίσια της οικογένειας ή ακόμα και της κώμης αλλά μόνο μέσα στο περιβάλλον της πόλεως. ³⁹ Μάλιστα ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την ευρύτερη κοινωνία της πόλεως ως μια ομάδα ανθρώπων με κοινά συμφέροντα, κοινώς αποδεκτούς νόμους, θεσμούς συνεργασίας και αλληλεγγύης. Ο άνθρωπος δύναται να πραγματώσει ολοκληρωτικά τη φύση του σταδιακά μέσα από τους πολιτικοηθικούς θεσμούς, μέσα από την οργανωμένη και πολυσχιδή κοινωνικοπολιτική ζωή της πόλεως και τα μέσα που θα συμβάλλουν στη δημιουργία καλών και αγαθών πολιτών και να γίνει κάλος πολίτης και υπό τις κατάλληλες προϋποθέσεις και ηθικά τελειωμένος άνθρωπος.

³⁵ Στο ίδιο, 1252b 27-29.

³⁶ Στο ίδιο, 1252b 29-30 και Bradly A.C., *Aristotle's Conception of the State*, στο Keyt D. - Miller F. D. Jr., *A Companion to Aristotle's Politics*, Blackwell, Cambridge 1991, σσ. 24-25.

³⁷ Η αυτάρκεια σημαίνει πως κάτι είναι από μόνο του τέλει αγαθό, ότι και μόνο του κάνει τη ζωή άξια να τη ζήσει κανείς έχοντας το αίσθημα, ότι δεν έχει ανάγκη από τίποτε άλλο. Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1097b 17-18. Η λέξη αυτάρκεια στον Αριστοτέλη έχει ευρύτερη σημασία και δεν αφορά αποκλειστικά και μονό τα υλικά αγαθά, αλλά όλα τα είδη των αγαθών που αποτελούν προϋποθέσεις για την επίτευξη της ευδαιμονίας. Αυτά μπορεί να είναι τα εξωτερικά αγαθά, τα αγαθά που σχετίζονται με την ψυχή και τα αγαθά που σχετίζονται με το σώμα. Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1098b 15-16.

³⁸ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1252b 27, 1253a 4.

³⁹ Wolff F., *Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική*, μτφ. Πετρόπουλος Κ., Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σσ. 90-91.

Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να κατανοήσουμε το γεγονός ότι, στην ελληνική πόλη το άτομο είναι ενεργός πολίτης, συμμετέχει σε όλους τους τομείς του δημοσίου χώρου και της εξουσίας. Όλοι οι πολίτες εμπλέκονται με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο στη λειτουργία της πόλεως και της πολιτικής είτε αυτό λέγεται θέσμιση, είτε άσκηση της εξουσίας, είτε λήψη αποφάσεων. Η άμεση επαφή μεταξύ κυβέρνησης και πολιτών επιβάλλεται προς όφελος της ομαλής λειτουργίας των θεσμών ή αλλιώς όλοι δρουν προς το κοινό συμφέρον. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια το άτομο - πολίτης δεν μπορεί να ευημερήσει και να αναπτυχθεί ανεξάρτητα από το κοινωνικό σύνολο μέσα στο οποίο εντάσσεται (ως ζώο πολιτικό). Μάλιστα είναι χαρακτηριστικό το χωρίο του Αριστοτέλη, ο οποίος λέει «και όμως το προσωπικό αγαθό κάποιου δεν είναι, ασφαλώς, δυνατό να υπάρχει ανεξάρτητα από τη σωστή κατάσταση του σπιτιού του και της πόλης του».⁴⁰

Στην ουσία, η πόλη μέσα από τους πολιτικοηθικούς θεσμούς διδάσκει στον άνθρωπο πώς να ζει με αρετή και αξιοπρέπεια, καθώς του παρέχει όλα τα αγαθά υλικά και μη που χρειάζεται για να στηρίξει τη διαβίωσή του με αρετή και ήθος και εκεί ακριβώς εδράζεται η ιδεολογία των πολιτών, που υποτάσσουν το ιδιωτικό τους συμφέρον στο συμφέρον της ευδαιμονίας της πόλης. Με βάση τα παραπάνω οδηγούμαστε να συμπεράνουμε ότι για την ενεργό κοινωνική και πολιτική ζωή του ανθρώπου συμβάλλουν και άλλοι παράγοντες πέρα από τη φυσική ορμή και αυτοί δεν είναι άλλοι από την ανάγκη της αλληλοβοήθειας, το κοινό συμφέρον, αλλά κυρίως η συνειδητή επιδίωξη της ευδαιμονίας, που αποτελεί και την πεμπτουσία της ύπαρξης και της καταξίωσης της πόλεως.⁴¹

Η πόλη μέσα από τους θεσμούς, την τάξη δικαίου που επικρατεί και χάριν στην κοινωνικοπολιτική ζωή, αποτελεί τον όρο πραγμάτωσης της φύσης του ανθρώπου, μετατρέποντας με αυτό τον τρόπο τον άνθρωπο της φύσης από δυνάμει άνθρωπο σε ενεργεία άνθρωπο.⁴² Η προδιάθεση αυτή αναπτύσσεται και ανθοφορεί αποκλειστικά και μόνο εντός πόλεως.⁴³ Για τον Αριστοτέλη, η

⁴⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1142a 9-10.

⁴¹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1278b 18-20.

⁴² Παπαδής Δ., ό.π., σελ. 100.

⁴³ Κυριαζόπουλος Σ., ό.π., σελ. 142.

πόλη παύει να υπάρχει όταν λείπει ο διάλογος, η από κοινού προβολή και ανταλλαγή αλληλοσυγκρουόμενων απόψεων για το καλό, το κακό και το δίκαιο. Ως εκ τούτου μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η θετική ανάπτυξη, άσκηση και πραγμάτωση των δυνάμεων εκείνων του ανθρώπου που τον προσδιορίζουν οντολογικά και συνιστούν την ιδιαίτερη φύση του, δε θα μπορούσαν να αναπτυχθούν παρά μόνο εντός πόλεως και κατά συνέπεια διά της πολιτικής. Με άλλα λόγια ο Αριστοτέλης στο σημείο αυτό θέλει να τονίσει ότι το πολιτικό περιβάλλον της πόλεως είναι όρος εκ των ων ουκ άνευ τόσο για την ηθική όσο και για την πνευματική ανάπτυξη και τελείωση του ανθρώπου.

Μάλιστα ο Αριστοτέλης στην προσπάθειά του να αποδείξει την προτεραιότητα της πόλεως έναντι του ατόμου και της οικογένειας, διατυπώνει την άποψη σύμφωνα με την οποία η πόλη από τη φύση της προηγείται από την οικία και τον καθένα από μας, όπως υπερέχει το όλον έναντι των μερών του *«πρότερον δὲ τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν. τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους»*.⁴⁴ Αυτό γίνεται κατανοητό αρκεί να αναλογιστούμε ότι όπως δηλαδή υπερέχει το ανθρώπινο σώμα έναντι των μελών του, καθώς αν νεκρωθεί το σώμα τότε τα μέλη υπάρχουν μόνο κατ' όνομα, δηλαδή παύουν να υπάρχουν λειτουργικά, κατά τον ίδιο τρόπο υπερέχει η πόλη (όλον) έναντι του ατόμου. Μια τέτοια θεμελίωση της προτεραιότητας της πόλεως, όπως μας λέει ο Αριστοτέλης, οφείλεται στο γεγονός ότι η λειτουργία και το έργο του κάθε μέλους της πολιτικής κοινότητας καθίσταται δυνατό από την ιδιαίτερη πολιτική και πολιτειακή μορφή της πόλεως.⁴⁵ Ο άνθρωπος δεν μπορεί να καταστεί αυτόνομος μακριά από το κοινωνικό περιβάλλον της πόλεως, θα βρεθεί στην ίδια κατάσταση όπως το σύνολο με τα μέρη του. Δηλαδή ο άνθρωπος μακριά από το κοινωνικό περιβάλλον της πόλεως μοιάζει με το χέρι ή πόδι που έχει αποκοπεί από το σώμα, με την έννοια ότι δεν μπορεί να εκπληρώσει το σκοπό για τον οποίο η φύση τον έπλασε. Η έννοια ενός πλήρως αναπτυγμένου ανθρώπου καθίσταται ανέφικτη μακριά από τις δυνατότητες που του παρέχει η πόλη με τη δικαιοσύνη, τους θεσμούς και τους νόμους της.

⁴⁴ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1253a 21-22.

⁴⁵ Παπαδής Δ., ό.π., σε. 480.

Το γεγονός ότι, η πόλις είναι αναγκαία για την τελείωση της ανθρώπινης φύσης ή αλλιώς η ηθική εξύψωση του ανθρώπου γίνεται δυνατή μόνο εντός πόλεως, μαρτυράει την άμεση σύνδεση ηθικής και πολιτικής. Αυτό ακριβώς θέλει να εκφράσει ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζοντας τον άνθρωπο το τελειότερο ζώο έχοντας πετύχει την πλήρη ηθικοπολιτική του ανάπτυξη ζώντας εντός πόλεως. Ενώ όταν ζει έξω από το θεσμικό πλαίσιο μιας πολιτείας, που είναι ο φορέας των γραπτών και άγραφων νόμων που ενσαρκώνουν το δίκαιο χωρίς δηλαδή πολιτικές και ηθικές αξίες, τότε γίνεται το χειρότερο από όλα τα ζώα *«ὥσπερ γὰρ καὶ τελεωθεὶς βέλτιστον τῶν ζώων ἄνθρωπός ἐστιν»*.⁴⁶ Δηλαδή η πολιτικότητα - κοινωνικότητα από απλή φυσική ορμή και δυνατότητα κοινωνικής συμβίωσης καθίσταται πολιτική ζωή με τη στενότερη έννοια, είναι η πολιτική ζωή, όπως αναπτύσσεται στα πλαίσια της πόλεως.⁴⁷ Με άλλα λόγια ο «βιολογικός» άνθρωπος εντός της πολιτικής κοινότητας εξελίσσεται σε «αληθινό» άνθρωπο. Πειστικότερη ερμηνεία κατά την επιχειρηματολογία αυτή μας δίνεται από το χωρίο *«ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν οὐθὲν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός»*⁴⁸ των *Πολιτικών*, μέσα από το οποίο ο Αριστοτέλης τονίζει την πληρότητα της πόλης θέλοντας με αυτό τον τρόπο να πει ότι αυτός που δεν αποτελεί μέρος της πόλης, που δεν μπορεί και δε νιώθει την ανάγκη να ζήσει μαζί με άλλα όντα του είδους του (δηλαδή που δεν είναι ζώο πολιτικό και ζώο λόγον έχον), ανήκει στην κατηγορία των θηρίων, ενώ το όν που δεν έχει ανάγκη το περιβάλλον της πόλεως που είναι δηλαδή αυτός που δεν μπορεί παρά να είναι Θεός.

Όπως καταλαβαίνουμε, η αυτόρκεια συνάπτεται στενότερα με την έννοια της τελειότητας. Έτσι η κοινωνία της πόλεως είναι η τελειότερη από όλες τις άλλες μορφές κοινωνικής συμβίωσης επειδή είναι η αυταρκέστερη.⁴⁹ Ως εκ τούτου λοιπόν μπορούμε εύκολα να πούμε ότι, μόνο εντός της κοινωνίας της πόλεως εξυπηρετείται πλήρως ο τελολογικός προορισμός του ανθρώπου,

⁴⁶ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1253a 34-35.

⁴⁷ Στο ίδιο, 1253a 29-30.

⁴⁸ Στο ίδιο, 1253a 26-29.

⁴⁹ Στο ίδιο, 1252b 27-29.

καθώς μόνο εντός πόλεως εξασφαλίζεται η πλήρης αυτάρκεια του και κατ' επέκταση η ευδαιμονία του.⁵⁰

⁵⁰ Düring I., ό.π., σελ. 208.

1.1.3 Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ - ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΦΥΣΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

Ο Αριστοτέλης έχοντας αποδείξει ότι η πόλη αποτελεί μια φυσική οντότητα ορίζει τον άνθρωπο ως «*φύσει πολιτικόν ζώνον*». Στο πλαίσιο αυτής της θέσης κρίνεται αναγκαίο να εξετάσουμε το επίθετο πολίτικος στη φράση αυτή του Αριστοτέλη και να δούμε τι ακριβώς εννοεί. Καταρχήν είναι σημαντικό να αναφέρουμε την έξης διευκρίνιση: η λέξη πολιτικός όπως πολύ ορθώς παρατηρεί ο Δημήτρης Παπαδής στα σχόλια της εισαγωγής των *Πολιτικών* του βιβλίου I, II, δεν παραπέμπει κατ' ανάγκην στην ελληνική πόλη, αλλά σε ένα πρώτο επίπεδο πρέπει να αποκτήσει μια ευρύτερη έννοια κάτι σαν τη λέξη κοινωνικός και να αποσυνδεθεί από την αυστηρά πολιτική της σημασία.⁵¹

Η ευρύτερη αυτή έννοια απαντάται στα *Ηθικά Νικομάχεια*, όπου ο Αριστοτέλης λέει ότι ο άνθρωπος είναι ένα ον προορισμένο να ζει στην κοινωνία της πόλης, που πάει να πει ότι η ίδια η φύση προόρισε να ζει μαζί με άλλους ανθρώπους «*οὐδεὶς γὰρ ἔλοιτ' ἂν καθ' αὐτὸν τὰ πάντ' ἔχειν ἀγαθὰ· πολιτικὸν γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ συζῆν πεφυκός*».⁵² Όπως φαίνεται το επίθετο πολίτικος έχει την έννοια κοινωνικός, έννοια η οποία συνδέεται με τη βιολογική ορμή για κοινωνική ζωή που αναπτύσσεται στα πλαίσια συνύπαρξης μεταξύ των ανθρώπων. Η λέξη πολίτικος χρησιμοποιείται με την ευρεία έννοια επίσης στο χωρίο «*ἄνθρωπος γὰρ τῇ φύσει συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικόν*»⁵³ των *Ηθικών Νικομαχείων*, όπου ο Αριστοτέλης τονίζει την κοινωνική φύση του ανθρώπου έναντι της πολιτικής με την έννοια ότι η κοινωνική φύση του ανθρώπου (στη μορφή της συντροφικής - ερωτικής κοινωνίας άνδρα και γυναίκας) είναι πρωταρχικότερη σε σχέση με κάθε άλλη μορφή συμβιωτικής κοινότητας ανθρώπων. Μάλιστα κατά τον Αριστοτέλη η φυσική ορμή του ανθρώπου προς την κοινωνική συμβίωση αυτής της μορφής συνιστά αναγκαίο όρο ύπαρξης, όχι απλώς της συμβιωτικής κοινότητας της πόλεως αλλά του ίδιου του ανθρώπινου είδους. Είναι προφανές ότι η ευρύτερη αυτή έννοια δηλώνεται και στο χωρίο των *Πολιτικών* «*διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῶν*

⁵¹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., σσ. 93-95.

⁵² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1169b 23-26.

⁵³ Στο ίδιο, 1162a 16-19.

πάσης μελίττης και παντός άγελαίου ζώου μάλλον, δήλον»,⁵⁴ καθώς η πολιτικότητα του ανθρώπου συγκρίνεται με αυτήν της μέλισσας και των άλλων αγελαίων ζώων. Κατά συνέπεια το επίθετο πολίτικος όσο παράδοξο και αν φαίνεται δεν παραπέμπει κατ' ανάγκην στον πολιτικό βίο της πολιτικής κοινωνίας της πόλεως αλλά αποκτάει μια σαφώς ευρύτερη έννοια.

Όμως η φράση αυτή δε σημαίνει άπλα και μόνο τη φυσική ροπή του ανθρώπου προς μια κοινωνικότητα που χαρακτηρίζει και αρκετά αγελαία ζώα, αλλά επίσης σημαίνει τη φυσική ροπή του ανθρώπου προς μια μορφή κοινωνικής ζωής, η οποία καθιστά δυνατή την πραγμάτωση της ανθρώπινης φύσης στην ιδανική της μορφή. Σε ένα δεύτερο επίπεδο λοιπόν και όπως μαρτυράει το χωρίο «έκ τούτων οὖν φανερόν ότι τῶν φύσει ή πόλις έστί, και ότι ό άνθρωπος φύσει πολιτικόν ζῶον»⁵⁵ των Πολιτικών, η λέξη πολίτικος χρησιμοποιείται με τη στενότερη και κυριολεκτική της σημασία, συνδέεται δηλαδή με την πολιτική πραγματικότητα της πόλεως, εντός της οποίας δύναται να πραγματοποιηθεί η αληθινή φύση του ανθρώπου. Όπως έχει ήδη αναφερθεί μόνο η κοινωνία της πόλεως δύναται να παρέχει την αυτάρκεια των όρων και των αγαθών, τα οποία και αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση για την πραγμάτωση αυτού του εγγενούς στον άνθρωπο σκοπού. Εφόσον λοιπόν η πόλη αποτελεί τον όρο πραγμάτωσης της φύσης του ανθρώπου τότε και ο άνθρωπος είναι «φύσει πολιτικόν ζῶον». Αυτό το συμπέρασμα φυσικά στηρίζει το επιχείρημα του Αριστοτέλη ότι «ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ζῶο πολιτικό».

Η έννοια αυτή σημαίνει κάτι περισσότερο, καθώς ο άνθρωπος χάριν στο λόγο του είναι σε θέση να υπερβαίνει την απλή κοινωνικότητα που έχει κοινή με τα άλλα αγελαία ζώα και να φτάσει στην τελειότερη μορφή της συμβιωτικής κοινότητας, σε αυτή της πόλεως.⁵⁶ Ας δούμε όμως τα πράγματα αναλυτικότερα. Η φύση προίκισε τα ζώα με απλή φωνή (άναρθη κραυγή) ως μέσω επικοινωνίας και έκφρασης των συναισθημάτων. Βέβαια η λειτουργία της απλής φωνής σταματάει εκεί, στις ενστικτώδεις αντιδράσεις τους γιατί αυτό

⁵⁴ Αριστοτέλης, Πολιτικά, ό.π., 1253a 7-8.

⁵⁵ Στο ίδιο, 1253a 1-3.

⁵⁶ Στο ίδιο, 1252b 28.

είναι το μόνο που τους χρειάζεται.⁵⁷ Του λόγου όμως ο προορισμός δεν εξαντλείται απλά και μόνο στην έκφραση ενστικτωδών αντιδράσεων αλλά επεκτείνεται στη σκέψη, στην αντίληψη και στην κρίση. Αυτό σημαίνει ότι ο έλλογος παράγων είναι αναμφίβολα εκείνος που προσφέρει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να επιδιώξει συνειδητά τον κύριο στόχο του. Δηλαδή ο άνθρωπος χάριν στο λόγο του είναι σε θέση να εναρμονίζει τις σχέσεις του με τον συνάνθρωπό του, δημιουργώντας ισχυρούς συναισθηματικούς και ηθικούς δεσμούς, στους οποίους οφείλουν τη δημιουργία τους η οικογένεια και η πόλη.⁵⁸ Βέβαια είναι γεγονός ότι, για τη δημιουργία της πόλεως απαιτείται κάτι παραπάνω από την απλή αντίληψη και κατανόηση των πολιτών στις αξίες του συμφέροντος, του αγαθού και του δίκαιου. Πρέπει να υπάρξει έκφραση και δημοσιοποίηση αυτών των εννοιών στο πλαίσιο των διαπροσωπικών - κοινωνικών σχέσεων των ανθρώπων.

Έτσι λοιπόν ο άνθρωπος, αφού σχηματίσει τις έννοιες της δικαιοσύνης και του δίκαιου, έχει τη δυνατότητα να ενεργεί σύμφωνα με αυτές και χάριν στον έναρθρο λόγο που τον χαρακτηρίζει, δηλαδή έχει όχι μόνο φωνή αλλά και γλώσσα, είναι σε θέση να τα εκφράζει και να οδηγείται από τις απλούστερες μορφές συμβίωσης στις ολοκληρωμένες και τέλειες.⁵⁹ Και πιο συγκεκριμένα, ο άνθρωπος χάριν στον έναρθρο λόγο του,⁶⁰ αποκτά τη δυνατότητα να εκφράζει υψηλότερες και πολυπλοκότερες έννοιες, που δε σχετίζονται απλώς με την επιβίωσή του αλλά με έναν σύνθετο και πολύπλοκο τρόπο ζωής.⁶¹ Αύτη ακριβώς η δύναμη του λόγου είναι που καθιστά δυνατή τη σύσταση της πολιτικής κοινότητας, καθώς παρέχει τη δυνατότητα της επικοινωνίας, η οποία αποτελεί αναγκαία συνθήκη της ανθρώπινης ύπαρξης.

Είναι γεγονός ότι η δημιουργία της πόλεως προϋποθέτει τη δυνατότητα συμμετοχής των πολιτών στις αξίες του συμφέροντος, του αγαθού και του δίκαιου. Πρέπει να υπάρξει η δυνατότητα επικοινωνίας και συνεργασίας

⁵⁷ Βουδούρης Κ., *Η Ανθρώπινη Φύση και η Γένεση της Κοινωνίας κατά τον Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτέλης, Κοινωνική Φιλοσοφία - Ηθική - Πολιτική Φιλοσοφία - Αισθητική - Ρητορική*, τ. Ι, εκδ. Ε΄, Παπαδήμας, Αθήνα 2003, σσ. 36-37.

⁵⁸ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1253a 10-18 και Αγγελής Ν., *Η Δικαιοσύνη ως Όλη Αρετή*, στο *Η Αριστοτελική Ηθική και οι Επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1996, σσ. 23.

⁵⁹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1253a 16-21 και Yack B., *Problems of a Political Animal, Community, Justice and Conflict in Aristotelian Political Thought*, University of California Press, London 1993, σσ. 64-65.

⁶⁰ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1253a 9-10.

⁶¹ Wolff F., ό.π., σσ. 92.

μεταξύ των πολιτών προκειμένου να αναπτυχθούν οι εν λόγω αξίες.⁶² Η συμμετοχή όλων των πολιτών σε αυτά αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την επιβίωση και την εύρυθμη κοινωνική λειτουργία της πόλης. Τη δυνατότητα αυτή τη διαθέτει μόνο ο άνθρωπος, ο οποίος ως λογικό υποκείμενο,⁶³ είναι σε θέση να αντιλαμβάνεται και να ξεχωρίζει το καλό από το κακό,⁶⁴ το δίκαιο από το άδικο, το συμφέρον από το βλαβερό. Η πολιτικά οργανωμένη κοινωνία δε θα μπορούσε να υπάρξει χωρίς την ικανότητα αυτή που διακρίνει τον άνθρωπο και αυτό θα μπορούσε να γίνει περισσότερο κατανοητό αρκεί να σκεφτόμασταν τον άνθρωπο χωρίς αυτή την ικανότητα, χωρίς να μπορεί να αντιληφθεί και να εκφράσει τις διάφορες ηθικές έννοιες.

Ο ανθρώπινος λόγος συνέβαλε στην εδραίωση αυτής της κοινωνίας, χωρίς τον οποίο η κοινωνία των ανθρώπων δε θα διέφερε από αυτή των ζώων. Μάλιστα κατά τον Αριστοτέλη, ο άνθρωπος γεννιέται εφοδιασμένος από τη φύση με όπλα τα οποία θα πρέπει να χρησιμοποιήσει στα πλαίσια του νόμου και της δικαιοσύνης (η δικαιοσύνη αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την απόδειξη της ανωτερότητας του ανθρώπου έναντι των άλλων ζώων). Για το λόγο αυτό ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος είναι το ανώτερο από όλα τα όντα, όταν φτάνει στην τελειότητά του (ο λόγος του δίνει τη δυνατότητα να ζει σε πολιτικά οργανωμένη κοινωνία και όχι απλώς να συνυπάρχει όπως συμβαίνει με τα άλλα ζώα). Όταν όμως ο άνθρωπος είναι αποκομμένος από το νόμο και τη δικαιοσύνη γίνεται το χειρότερο από όλα τα όντα *«οὔτω καὶ χωρισθεὶς νόμου καὶ δίκης χείριστον πάντων»*.⁶⁵

Όπως γίνεται αντιληπτό, κοινωνία και δικαιοσύνη είναι έννοιες αλληλένδετες. Αυτό μπορούμε να το κατανοήσουμε αρκεί να σκεφτούμε τη δημιουργία μιας πολιτικής κοινότητας δίχως τη λειτουργία ενός συστήματος δικαίου που να εγγυάται την ασφάλεια και την αρμονική συνύπαρξη των μελών της. Φυσικά και μια τέτοιου είδους κοινωνία δε θα μπορούσε να υπάρξει, καθώς η μη τήρηση των κανόνων δικαίου παραπέμπει σε μια κοινωνία των ζώων, όπου επικρατεί ο ισχυρότερος. Μέσα σε ένα τέτοιου είδους κοινωνικής

⁶² Miller D. F., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Clarendon Press, Oxford 1995, σελ. 32.

⁶³ Στο ίδιο, 1253a 16-17.

⁶⁴ Düring I., ό.π., σελ. 283.

⁶⁵ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1253a 32-34.

συμβίωσης δεν είναι δυνατόν να αναπτυχθούν οι οικονομικές και διαπροσωπικές σχέσεις, οι οποίες αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία της πολιτικής κοινότητας.

Σε μια πόλη που επικρατεί η δικαιοσύνη οι σχέσεις των πολιτών διέπονται από αμοιβαίο σεβασμό του ενός προς τον άλλο, υπάρχει αρμονική συνύπαρξη των πολιτών μεταξύ τους και με τον τρόπο αυτό προάγεται το συμφέρον του συνόλου των πολιτών. Η συμμόρφωση των πολιτών προς τους κανόνες δικαίου συνδέεται άρρηκτα με το γενικό καλό, το οποίο στη φιλοσοφία του Αριστοτέλη ταυτίζεται με την ευδαιμονία όλων των πολιτών. Η συνύπαρξη λοιπόν προϋποθέτει σεβασμό των αρχών της δικαιοσύνης. Τι σημαίνει αυτό; Το άτομο - πολίτης χάριν στο λόγο που τον διακρίνει είναι σε θέση να θέτει ως στόχο την εξυπηρέτηση του γενικού και όχι του προσωπικού του συμφέροντος, να παραμερίζει πάθη και εγωισμούς και με τον τρόπο αυτό συμβάλλει στη διασφάλιση της συνοχής, της οργάνωσης και της ομαλής λειτουργίας της πόλεως.

Με βάση τα παραπάνω μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η φυσική ορμή που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο προς την πολιτική κοινωνία δεν αποτελεί δημιούργημα ενστικτωδών αντιδράσεων ή βιολογικών αναγκαιοτήτων, όπως χαρακτηρίζει τις μέλισσες και τα άλλα αγελαία ζώα, αλλά είναι το αποτέλεσμα του λόγου. Η πόλη αποτελεί τον τόπο που πραγματώνεται ο λόγος του ανθρώπου επειδή η ίδια βασίζεται στο λόγο και αποτελεί έλλογη κοινωνική τάξη. Με άλλα λόγια ο λόγος δίνει τη δυνατότητα δια-λόγου μεταξύ των ατόμων - μελών της πολιτικής κοινότητας, μέσω του οποίου τα άτομα επικοινωνούν μεταξύ τους, ανταλλάσσουν απόψεις και αναπτύσσονται. Το προνόμιο αυτό τον καθιστά ικανό να οργανώνει την πολιτική κοινωνία μέσα στην οποία εντάσσεται. Με βάση τα παραπάνω και λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι, η φύση τίποτε δεν κάνει δίχως σκοπό, είμαστε σε θέση να συμπεράνουμε ότι έδωσε στον άνθρωπο την ικανότητα του λόγου (ο λόγος αποτελεί στοιχείο πολιτικής ιδιότητας) γιατί τον προόριζε να ζήσει στην κοινωνία της πόλεως, δυνατότητα η οποία αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία πολιτικής κοινότητας. Η διευκρίνηση σε αυτό το σημείο είναι απαραίτητη γιατί

αυτό αποτελεί και τη μεγαλύτερη απόδειξη ότι ο άνθρωπος είναι «*φύσει ζώον πολιτικόν*».

1.2.1 Η ΑΡΕΤΗ ΩΣ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑ ΤΟΥ ΕΘΟΥΣ ΚΑΙ ΟΧΙ ΩΣ ΦΥΣΙΚΗ ΙΔΙΟΤΗΤΑ

Η συνέχεια της έρευνάς μας απαιτεί να μιλήσουμε για την αρετή, η οποία αποτελεί το επίκεντρο του ενδιαφέροντος του Αριστοτέλη καθ' όλη τη μακρά φιλοσοφική και διδακτική του δραστηριότητα και αυτό γιατί ο δρόμος κατά αρετή είναι ο μοναδικός που οδηγεί στο «*ύψιστο αγαθόν*» το «*τὸ ἀκρότατον πάντων τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν*», την ευδαιμονία. Στην παρούσα έρευνα και προκειμένου να διαπιστώσουμε την άμεση σύνδεση μεταξύ ηθικής και πολιτικής, θα ακολουθήσουμε ως οδηγό σε ένα πρώτο επίπεδο την πορεία της έρευνας του Αριστοτέλη σχετικά με τον τρόπο απόκτησης της ηθικής αρετής. Εξετάζοντας λοιπόν ο Αριστοτέλης τις διάφορες αντιλήψεις περί αρετής, καταλήγει να πει «*γίνεσθαι δ' ἀγαθοὺς οἴονται οἱ μὲν φύσει οἱ δ' ἔθει οἱ δὲ διδασχῆ*».⁶⁶ Προκειμένου λοιπόν να γίνει ο άνθρωπος αγαθός, αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση η συνύπαρξη των τριών αυτών θεμελιωδών παραγόντων. Στο σημείο αυτό, θεωρώ απαραίτητο να αναφερθώ σε κάθε ένα από τα τρία αυτά χαρακτηριστικά, καθώς κρίνεται αναγκαίο, προκειμένου να γίνει περισσότερο σαφής η παρούσα εργασία.

Θα ξεκινήσω λέγοντας ότι, το στοιχείο «*φύση*» είναι θέμα εύνοιας της τύχης και δεν εξαρτάται από εμάς «*δῆλον ὡς οὐκ ἐφ' ἡμῖν ὑπάρχει*».⁶⁷ Είναι δηλαδή απαραίτητο κάποιος να γεννηθεί άνθρωπος και όχι κάποιος άλλος ζωικός οργανισμός. Η φύση όπως θα δούμε λίγο παρακάτω αποτελεί το υπόστρωμα, πάνω στο οποίο θα διεξαχθεί η διαδικασία της εκπαίδευσης. Όσον αφορά το στοιχείο φύση δε θα το αναπτύξω ιδιαίτερα, καθώς αυτό που μας ενδιαφέρει και πρέπει να επικεντρωθούμε είναι το έθος, το οποίο θα προσπαθήσω να το αναπτύξω όσο το δυνατό επαρκέστερα.

Σύμφωνα λοιπόν με τον Αριστοτέλη το έθος συνδέεται με το ήθος και κατά προέκταση την ηθική, όπως μαρτυράει το σχόλιο «*ἢ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους*

⁶⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1179b 20-21.

⁶⁷ Στο ίδιο, 1179b 24.

περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοῦνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους». ⁶⁸ Αν λάβουμε αυτό ως δεδομένο, τότε η πορεία προς την ηθική διαμόρφωση του ατόμου πραγματοποιείται δια μέσου του ἔθους και ὅπως θα δούμε λίγο πάρα κάτω ο εθισμός του ατόμου σε ένα ορισμένο τρόπο συμπεριφοράς αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την κατάκτηση της ηθικής αρετής.

Ας δούμε ὅμως τα πράγματα αναλυτικότερα. Στο δεύτερο βιβλίο των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης υποστηρίζει την άποψη ὅτι, οι ηθικές αρετές προέρχονται ἀπὸ το ἔθος και καμία δεν είναι φύση στον ἄνθρωπο «οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται». ⁶⁹ Αυτό που θέλει να πει ο φιλόσοφος είναι ὅτι, η αρετή δεν αποτελεί ἔμφυτη ιδιότητα ⁷⁰ για τον ἄνθρωπο ἀλλὰ χαρακτηριστικό ἐπίκτητο αποκτώμενο δια του ἔθους· με ἄλλα λόγια αποκτάται κατόπιν πρακτικῆς ενεργητικότητας και επίπονης ἀσκήσης (εἶναι ἀποτέλεσμα των πράξεων και των ενεργειῶν του ατόμου). Αν παραδείγματος χάριν η αρετή της φρόνησης ἦταν ἔμφυτη στον ἄνθρωπο, τότε αὐτός θα γνώριζε σε κάθε στιγμή τι ἔπρεπε να κάνει και ποιο εἶναι το σωστό, πράγμα βέβαια που δε συμβαίνει. Στο σημεῖο αὐτό ο Αριστοτέλης προκειμένου να ενισχύσει την επιχειρηματολογία του και να γίνει περισσότερο κατανοητός χρησιμοποιεῖ παραδείγματα ἀπὸ τα εμπειρικά δεδομένα της καθημερινῆς ζωῆς, ἄλλα ας πάρουμε τα πράγματα ἀπὸ την ἀρχή.

Κατά τον Αριστοτέλη λοιπὸν ὅλα τα πράγματα που υπάρχουν εκ φύσεως ἔχουν συγκεκριμένες ιδιότητες, οι οποίες σε καμιά περίπτωση δε μεταβάλλονται μέσω εθισμού «οὐθέν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται». ⁷¹ Εἶναι χαρακτηριστικό το παράδειγμα της πέτρας, ⁷² η οποία ἀπὸ τη φύση της εἶναι καμωμένη να πηγαίνει προς τα κάτω και δε θα μπορούσε ποτέ να συνηθίσει να κινεῖται προς τα πάνω ὅσες φορές και αν το προσπαθούσε κάποιος. ⁷³ Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεῖ ἄλλο ἓνα δεδομένο της απλῆς καθημερινῆς ζωῆς, συγκεκριμένα εἶναι το παράδειγμα της φωτιάς. Η φωτιά λοιπὸν, η οποία ἔχει την ιδιότητα ἀπὸ τη φύση της να κινεῖται προς τα πάνω

⁶⁸ Στο ἴδιο, 1103a 17-19.

⁶⁹ Στο ἴδιο, 1103a 16-19.

⁷⁰ Πεντζοπούλου - Βαλαλά Τ., *Προβολές στον Αριστοτέλη*, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 281-282.

⁷¹ Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, ὁ.π., 1103a 18-19.

⁷² Ο Αριστοτέλης για τα ὄχι φανερά πράγματα χρησιμοποιεῖ τις ἀποδείξεις που προσφέρουν τα φανερά.

⁷³ Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, ὁ.π., 1103a 20-22.

οδηγεί τον Αριστοτέλη, μέσα από τον μεθοδικό και παραστατικό του συλλογισμό, να πει «οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων ἄλλως ἂν ἐθισθείη»⁷⁴ δηλαδή οι ιδιότητες που έχει καθετί από τη φύση του δε γίνεται να αλλάξουν μέσω εθισμού όσο κι αν προσπαθήσει κανείς για αυτό.

Από την άλλη, όπως θα δούμε και θα αναλύσουμε στη συνέχεια, οι ηθικές αρετές καλλιεργούνται και αναπτύσσονται ως αποτέλεσμα του έθους «ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται».⁷⁵ Με βάση όλα τα παραπάνω λοιπόν, ο Αριστοτέλης καταλήγει διατυπώνοντας τον τελικό του συλλογισμό: οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως ούτε όμως και είναι αντίθετες προς τη φύση μας «οὐτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειούμενοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους».⁷⁶ Δηλαδή ο άνθρωπος, παρόλο που δε διαθέτει από τη φύση του την αρετή, γεννιέται με την προδιάθεση να τη δεχτεί. Αυτή η προδιάθεση τον καθίστα ικανό να τη δεχτεί, να την καλλιεργήσει και να την αναπτύξει, καθώς ο ίδιος παρουσιάζει σε σχέση με όλα τα άλλα έμβια όντα τη μεγαλύτερη επιδεκτικότητα εθισμού.⁷⁷ Ως εκ τούτου μπορούμε εύκολα να πούμε ότι ο άνθρωπος είναι επιδεκτικός στον εθισμό, έχει μια φυσική προδιάθεση να δεχτεί τις αρετές αλλά προκειμένου αυτές να γίνουν έξεις σταθερές είναι απαραίτητος ο σταθερός εθισμός του ατόμου δια της πράξεως.⁷⁸ Και πιο συγκεκριμένα, ο άνθρωπος χρειάζεται την άσκηση, έτσι ώστε μέσω της πράξεως να χειραγωγήσει τη φύση του και μέσω αυτής να οδηγείται σε ενάρετα έργα.

Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί ένα ακόμα επιχείρημα προκειμένου να ενισχύσει τον αρχικό του συλλογισμό. Έτσι αναφέρεται στον άνθρωπο και σε αυτά που έχει εκ φύσεως όπως είναι η αισθητηριακή λειτουργία της όρασης και της ακοής.⁷⁹ Σε αυτά που έχουμε μέσα μας εκ

⁷⁴ Στο ίδιο, 1103a 19-20.

⁷⁵ Στο ίδιο, 1103a 16. Ο Αριστοτέλης φαίνεται να απορρίπτει την παλιά αριστοκρατική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η αρετή αποτελεί ένα έμφυτο προνόμιο των ευγενών, δώρο της φύσης.

⁷⁶ Στο ίδιο, 1103a 24-26.

⁷⁷ Κυριαζόπουλος Σ., ό.π., σελ. 111.

⁷⁸ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1103a 24-26 και Gadamer H. G., *The Idea of the Good in Platonic - Aristotelian Philosophy*, Yale University Press, New Haven and London 1986, σελ. 167.

⁷⁹ Ο Αριστοτέλης κάνει χρήση των θεμελιώδη εννοιών της μεταφυσικής και της φυσικής του «δύναμις» και «ενέργεια» προκειμένου να ενισχύσει ακόμη περισσότερο την επιχειρηματολογία του. Η πρώτη σημασία αφορά τη δυνατότητα που έχει ένα πράγμα ή ένα ον να γίνει ή να κάνει κάτι π.χ. ο σπόρος αποτελεί ένα εν δυνάμει φυτό, η δεύτερη έννοια αφορά την πραγμάτωση αυτής της δυνατότητας.

φύσεως προηγείται η ύπαρξη, υπάρχουν μέσα μας ως δυνατότητες και κατόπιν τα θέτουμε σε ενέργεια.⁸⁰ Με άλλα λόγια σε αυτά που έχει ο άνθρωπος εκ φύσεως υπάρχουν «εν δυνάμει» και εκφράζονται με τις ενέργειες. Δηλαδή πρώτα έχουμε την ικανότητα για κάτι (δύναμις) και κατόπιν τη χρησιμοποιούμε (ενέργεια). Αρχίζουμε να ακούμε για το λόγο ότι γεννιόμαστε με την ικανότητα να ακούμε, η δυνατότητά μας γίνεται ενέργεια «ὄπερ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων δῆλον οὐ γὰρ ἐκ τοῦ πολλάκις ἰδεῖν ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι τὰς αἰσθήσεις ἐλάβομεν, ἀλλ' ἀνάπαλιν ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχομεν».⁸¹ Σε αυτά λοιπόν που υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως δεν τα αποκτούμε με τη συχνή χρήση.

Τα πράγματα είναι διαφορετικά στην περίπτωση των ηθικών αρετών και πιο συγκεκριμένα αυτό που παρατηρούμε με τις ηθικές αρετές είναι το γεγονός ότι προηγείται η ενέργεια, δηλαδή η εφαρμογή τους στην πράξη και έπεται η κατάκτησή τους, το πλήρες ανάπτυγμά τους. Δηλαδή κάνοντας δίκαιες πράξεις γινόμαστε δίκαιοι «τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον».⁸² Το γεγονός αυτό τις διαφοροποιεί από αυτά που έχουμε εκ φύσεως, όπως συμβαίνει επί παραδείγματι με τις αισθήσεις της όρασης και της ακοής.⁸³ Το γεγονός όμως ότι προηγούνται οι ενάρτετες πράξεις και ακολουθεί η κατάκτηση της αρετής, δημιουργεί την απορία σχετικά με το πως θα κάνει κάποιος μια δίκαιη πράξη αν δεν είναι ο ίδιος δίκαιος. Απάντηση εδώ έρχεται να δώσει η άσκηση και ο εθισμός για τα οποία θα γίνει διεξοδικά λόγος λίγο παρακάτω. Η αναφορά στο έθος γίνεται εδώ μόνο για μεθοδολογικούς λόγους, δηλαδή για να καταστεί σαφής η διάκριση σε αυτά που έχει ο άνθρωπος εκ φύσεως και σε αυτά που τα αποκτάει με προσπάθεια. Ας αρκεστούμε εδώ σε αυτά τα λίγα και ας επιστρέψουμε στο θέμα μας. Με βάση λοιπόν τα παραπάνω θα συμφωνήσουμε με τον αρχικό συλλογισμό του Αριστοτέλη «*η ηθική αρετή δεν υπάρχει εκ φύσεως στον άνθρωπο*» και αυτό γιατί αυτά που έχει ο άνθρωπος εκ φύσεως προηγείται η δυνατότητα της ενέργειας, ενώ στις αρετές υπάρχει αντίστροφη πορεία «*ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας*

⁸⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1103a 27-29.

⁸¹ Στο ίδιο, 1103a 29-32.

⁸² Στο ίδιο, 1103a 31.

⁸³ Στο ίδιο, 1103a 29-32.

ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι γίνονται καὶ καθαρίζοντες κιθαρισταί»,⁸⁴ θα πει ο Αριστοτέλης.

Βέβαια στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε το γεγονός ότι η άσκηση και ο εθισμός δεν οδηγούν απαραίτητα σε θετικά αποτελέσματα. Αυτό είναι φανερό και από τις τέχνες. Δηλαδή παίζοντας κιθάρα άλλοι θα γίνουν κάλοι και άλλοι λιγότερο καλοί κιθαρίστες. Το ίδιο ισχύει και για τους οικοδόμους. Λέει λοιπόν ο Αριστοτέλης *«ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη· ἐκ γὰρ τοῦ κιθαρίζειν καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ γίνονται κιθαρισταί. Ἀνάλογον δὲ καὶ οἰκοδόμοι καὶ οἱ λοιποὶ πάντες· ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσσονται, ἐκ δὲ τοῦ κακῶς κακοί»*,⁸⁵ υπάρχει δηλαδή μια ποιοτική διαφορά. Αυτό που θέλει να πει ο Αριστοτέλης είναι όπως δηλαδή συμβαίνει με τους κιθαρίστες και τους οικοδόμους, οι οποίοι γίνονται καλοί ή λιγότερο καλοί ανάλογα με το αν έχουν εξασκηθεί με το σωστό τρόπο ή όχι πάνω στο αντικείμενό τους, κατά τον ίδιο τρόπο και με τις αρετές κάνοντας αυτά που κάνουμε στην καθημερινή μας συνάφεια με τους άλλους ανθρώπους, άλλοι γινόμαστε δίκαιοι και άλλοι άδικοι.

Αυτό που είναι σημαντικό στο σημείο αυτό είναι το γεγονός ότι τόσο η ιδιότητα του καλού όσο και η ιδιότητα του κακού δεν υπάρχει εκ φύσεως στον άνθρωπο άλλα κάποιος γίνεται κάλος ή κακός μέσα από την επανάληψη συγκεκριμένων τρόπων συμπεριφοράς. Εδώ ακριβώς ἐγκείται η ποιότητα των ενεργειών του ατόμου, ο καλός ή κακός τρόπος δράσης και συμπεριφοράς, καθώς αυτός δημιουργεί καλές ή κακές ἔξεις. Τονίζεται δηλαδή μέσα από αυτά τα παραδείγματα η σημασία της άσκησης για την απόκτηση της ηθικής αρετής. Ο Αριστοτέλης τονίζει με κάθε ευκαιρία τη μεγάλη σημασία που έχει η αγωγή και η άσκηση, ο σωστός εθισμός των πολιτών για την κατάκτηση της ηθικής αρετής. Αυτό στα πλαίσια της πόλεως σημαίνει ότι οι πολίτες κατακτούν την ηθική αρετή μέσα από τη σωστή νομοθεσία και τον κατάλληλο εθισμό.

Ο Αριστοτέλης ενισχύει το συλλογισμό του προσφέροντας επιπλέον επιχειρήματα επικαλούμενος το έργο των νομοθετών και τα όσα συμβαίνουν στις πόλεις *«Μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθέται*

⁸⁴ Στο ίδιο, 1103a 33-35.

⁸⁵ Στο ίδιο, 1103b 9-14.

τούς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθούς».⁸⁶ Με βάση λοιπόν τα όσα συμβαίνουν στις πόλεις, ενισχύεται η άποψη του Αριστοτέλη ότι η ηθική αρετή δεν υπάρχει εκ φύσεως, καθώς εάν ήταν έμφυτη στον άνθρωπο τότε δε θα υπήρχε η ανάγκη της κατάλληλης νομοθεσίας και της ύπαρξης των νομοθετών στις πολιτείες, έτσι ώστε οι πολίτες να μην αποκλίνουν από τα έργα της αρετής.

Η εκπαίδευση των πολιτών αποτελεί ένα από σπουδαιότερα έργα της πολιτείας.⁸⁷ Το σημείο αυτό θα το αναπτύξουμε εκτενεστέρα αμέσως παρακάτω, καθώς κρίνεται απαραίτητο πρώτου το αναλύσουμε να ανοίξουμε μια παρένθεση και να μιλήσουμε για το γένος της αρετής προκειμένου να δώσουμε όσο το δυνατό μια πιο ολοκληρωμένη εικόνα στο θέμα που πραγματευόμαστε.

⁸⁶ Στο ίδιο, 1103b 3-4.

⁸⁷ Δεληβογιατζής Σ., *Το Πολιτικό Διακύβευμα στον Αριστοτέλη, στο Ο Αριστοτέλης και η Σύγχρονη Εποχή, Πρακτικά του Έκτου Πανελληνίου Συνεδρίου*, Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Χαλκιδικής, Χαλκιδική 2004, σελ. 82.

1.2.2 ΕΞΙΣ - ΚΑΘΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΤΗΣ ΑΡΕΤΗΣ

Για το λόγο ότι, όλη η πορεία της έρευνάς μας περιστρέφεται γύρω από το θέμα της ηθικής αρετής, είναι σημαντικό στο σημείο αυτό να ανοίξουμε μια παρένθεση και να ακολουθήσουμε τη σκέψη του Αριστοτέλη, ο οποίος προσπαθώντας να ορίσει την ουσία της αρετής θέτει το ερώτημα *«τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴν σκεπτέον»*.⁸⁸ Λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι αυτά που συμβαίνουν στην ψυχή είναι τα πάθη, οι δυνάμεις και οι έξεις, ο Αριστοτέλης οδηγείται να συμπεράνει ότι η αρετή δεν μπορεί πάρα να είναι ένα από αυτά *«τούτων ἄν τι εἴη ἡ ἀρετή»*.⁸⁹

Έτσι αφού εξετάζει τα πάθη, τις δυνάμεις και τις έξεις που δρουν στην ψυχή, ο Αριστοτέλης θα πει ότι η αρετή δεν μπορεί να είναι πάθος διότι *«κανένας δεν μας λέει καλούς ἢ ὄχι καλούς κατὰ τα πάθη ἐνῶ μας λένε κατὰ τις ἀρετές και τις κακίες»*.⁹⁰ Επίσης *«κανένας δεν μας επαινεί ούτε μας ψέγει κατὰ τα πάθη ... ἐνῶ κατὰ τις ἀρετές και τις κακίες μας επαινοῦν ἢ μας ψέγουν»*.⁹¹ Στα πάθη δεν υπάρχει δική μας επιλογή ενώ οι αρετές είναι αποτέλεσμα δικής μας επιλογής και προτίμησης. Και τέλος άλλο ρήμα χρησιμοποιούμε μιλώντας για τα πάθη (κινούμε) και άλλο ρήμα μιλώντας για τις αρετές και τις κακίες (διάκειμαι - βρίσκομαι σε μια κατάσταση). Με το ίδιο σκεπτικό ο Αριστοτέλης αποδεικνύει ότι οι αρετές δεν είναι ούτε δυνάμεις *«Διὰ ταῦτα δὲ οὐδὲ δυνάμεις εἰσὶν· οὔτε γὰρ ἀγαθοὶ λεγόμεθα τῷ δύνασθαι πάσχειν ἀπλῶς οὔτε κακοί, οὔτ' ἐπαινούμεθα οὔτε ψεγόμεθα»*.⁹²

Ο Αριστοτέλης δε χρειάστηκε να αποδείξει ότι η αρετή είναι έξις, καθώς έχοντας απορρίψει τα πάθη και τις δυνάμεις απέμεινε η έξις. Επομένως, ο Αριστοτέλης οδηγείται στο συμπέρασμα ότι οι αρετές είναι έξεις *«εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταὶ μήτε δυνάμεις, λείπεται ἕξις αὐτὰς εἶναι»*.⁹³ Η ηθική αρετή

⁸⁸ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1105b 21. Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τη συνήθη τεχνική με βάση την οποία ορίζει κάθε έννοια και πιο συγκεκριμένα σε ένα πρώτο στάδιο θα καθορίσει το προσεχές γένος της αρετής υπάγει δηλαδή την οριστέα έννοια στο πλησιέστερο σύνολο στο οποίο περιέχεται π.χ. προσεχές γένος της έννοιας άνθρωπος είναι η έννοια ζώο και στη συνέχεια θα ορίσει την ειδοποιό διαφορά της δηλαδή ιδιαίτερο γνώρισμα σύμφωνα με το οποίο διακρίνεται η οριστέα έννοια από τις ομογενείς της π.χ. αυτό που κάνει τον άνθρωπο να ξεχωρίζει σε σχέση με όλα τα άλλα ζώα είναι το λογικό του.

⁸⁹ Στο ίδιο, 1105b 22.

⁹⁰ Στο ίδιο, 1105b 30-32.

⁹¹ Στο ίδιο, 1105b 34 και 1106a 1.

⁹² Στο ίδιο, 1106a 7-9.

⁹³ Στο ίδιο, 1106a 13-14.

είναι μια έξη και «πρέπει να προσπαθήσουμε να την αποκτήσουμε και να την ασκήσουμε»,⁹⁴ θα πει ο Αριστοτέλης. Αυτό σημαίνει ότι η ηθική αρετή ως έξη προϋποθέτει διάρκεια και συστηματική προσπάθεια από την πλευρά του ατόμου, έτσι ώστε το άτομο να έχει αποκτήσει μια μόνιμη ηθική διάθεση δηλαδή να συμπεριφέρεται ηθικά από εσωτερική ανάγκη και όχι εξαιτίας του φόβου της τιμωρίας.

Οι ηθικές αρετές είναι έξεις, οι οποίες δημιουργούνται και τελειοποιούνται δια του έθους «τελειούμενοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους».⁹⁵ Για το λόγο αυτό πρέπει να υπάρχει μια ηθική ποιότητα στις ενέργειες του ατόμου.⁹⁶ Όπως έχουμε ήδη αναφέρει η έξη μπορεί να έχει περιεχόμενο θετικό ή αρνητικό και αυτό γιατί είναι έννοια ουδέτερης ποιότητας. Αυτό σημαίνει ότι η ποιότητα των έξεων εξαρτάται από την ποιότητα των ενεργειών του ατόμου. Με άλλα λόγια η έξη ως ποιότητα του χαρακτήρα, η οποία διαμορφώνεται μέσα από την επανάληψη των ομοίων ενεργειών, δε σημαίνει ότι πάντα θα είναι αρετή, αφού όπως δημιουργούνται οι καλές έξεις με τον ίδιο τρόπο δημιουργούνται και οι κακές. Μάλιστα ο Αριστοτέλης μέσα από παραδείγματα έχει αποδείξει ότι, για την κατάκτηση των ηθικών αρετών, όπως και στις τέχνες είναι απαραίτητο να έχει προηγηθεί ο κατάλληλος εθισμός του ατόμου.

Σε ένα πρώτο παράδειγμα λοιπόν το οποίο αφορά τις διαπροσωπικές σχέσεις των ανθρώπων ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι «πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι οἱ δὲ ἄδικοι».⁹⁷ Ο τρόπος δηλαδή με τον οποίο οι άνθρωποι επιλεγούν να συναλλάσσονται στο πλαίσιο των καθημερινών τους σχέσεων και σε μια πολιτικά οργανωμένη κοινωνία ενεργώντας δηλαδή με δίκαιο ή άδικο τρόπο αυτός καθορίζει και την ποιότητα του χαρακτήρα τους. Όπως καταλαβαίνουμε οι άνθρωποι χαρακτηρίζονται δίκαιοι ή άδικοι, ανδρείοι ή δειλοί, σώφρονες ή ακόλαστοι, ανάλογα με το πώς επιλέγουν να συμπεριφέρονται με τον ένα ή με

⁹⁴ Στο ίδιο, 1179b 3-5.

⁹⁵ Στο ίδιο, 1103a 26.

⁹⁶ Ross W.D., ό.π., σελ. 273.

⁹⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1103b 16-18.

τον άλλο τρόπο «οἱ μὲν ἐκ τοῦ οὕτως ἐν αὐτοῖς ἀναστρέφονται, οἱ δὲ ἐκ τοῦ οὕτως».⁹⁸

Ὅπως λοιπόν διαμορφώνονται οι αρετές, κατά τον ίδιο τρόπο διαμορφώνονται και τα κακά στοιχεία του χαρακτήρα μας. Για το λόγο αυτό οι ενέργειες του ατόμου θα πρέπει να έχουν ποιοτικό προσανατολισμό «Διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι».⁹⁹ Στο πλαίσιο αυτής της άποψης, προσθέτει ο Αριστοτέλης, ότι η γένεση και η φθορά κάθε αρετής έχουν την ίδια αρχή και γίνονται με τα ίδια μέσα.¹⁰⁰ Για το λόγο αυτό άλλωστε άλλοι γίνονται δίκαιοι και άλλοι άδικοι. Κάτι ανάλογο με τις ηθικές αρετές είναι οι περιπτώσεις της σωματικής ρώμης και της υγείας, όπου τα σύμφωνα με το μέτρο τις διασφαλίζουν ενώ όσα γίνονται λιγότερα ή περισσότερα από αυτό τις φθείρουν «τά τε γὰρ ὑπερβάλλοντα γυμνάσια καὶ τὰ ἐλλείποντα φθείρει τὴν ἰσχύν, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ποτὰ καὶ τὰ σιτία πλείω καὶ ἐλάττω γινόμενα φθείρει τὴν ὑγίειαν, τὰ δὲ σύμμετρα καὶ ποιεῖ καὶ αὔξει καὶ σώζει».¹⁰¹

Στο σημείο αυτό και με βάση πάντα την πορεία της έρευνάς μας ερχόμαστε να απαντήσουμε στο ερώτημα που είχαμε θέσει σχετικά με το πως κάποιος, ο οποίος δεν είναι κάτοχος της ηθικής αρετής, είναι σε θέση να εκτελεί πράξεις αρετής. Θα ξεκινήσουμε λέγοντας ότι οι πράξεις αρετής που εκτελεί κάποιος σε ένα πρώτο στάδιο θεωρούμενες εξωτερικά έχουν όλα τα χαρακτηριστικά των ενάρετων πράξεων, όμως ο ίδιος που τις εκτελεί δεν είναι ακόμα ηθικά ενάρετος. Σε αυτό το αρχικό στάδιο θα λέγαμε ότι το άτομο επαναλαμβάνει τις πράξεις αρετής χωρίς όμως να αντιλαμβάνεται την ποιότητα τους και χωρίς να είναι το αποτέλεσμα συνειδητής επιλογής. Ὅπως επί παραδείγματι κάποιος μπορεί να επιδίδεται σε πράξεις δικαιοσύνης (είτε επειδή κάνει αυτά που ορίζει η νομοθεσία είτε από άγνοια είτε από κάποιο άλλο λόγο). Το άτομο αυτό αν και κάνει όλα όσα πρέπει, δε σημαίνει ότι είναι και δίκαιος απαραίτητα.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε ότι για να γίνει κάποιος ενάρετος δεν πρέπει να επαναλαμβάνει τις πράξεις μηχανικά αλλά πρέπει να

⁹⁸ Στο ίδιο, 1103b 23-24.

⁹⁹ Στο ίδιο, 1103b 26.

¹⁰⁰ Στο ίδιο, 1103b 8-9, 1104a 29-32.

¹⁰¹ Στο ίδιο, 1104a 14-17.

ενεργεί έχοντας ακριβή γνώση «ἐὰν εἰδώς». ¹⁰² Ο άνθρωπος θα πρέπει να είναι σε θέση να αντιλαμβάνεται το λόγο για τον οποίο επιδίδεται σε μια ενάρετη πράξη και όχι αυτή να γίνεται μηχανιστικά ή από κάποιον άλλο εξωτερικό παράγοντα. Δεύτερη παράμετρος πολύ σημαντική, προκειμένου μια πράξη να χαρακτηρίζεται ως πράξη αρετής, πρέπει να είναι αποτέλεσμα συνειδητής επιλογής και προτίμησης, επιλογής μάλιστα και προτίμησης γι' αυτή καθαυτή την πράξη «ἐὰν προαιρούμενος». ¹⁰³ Κατά τον Αριστοτέλη το ήθος του ανθρώπου προσδιορίζεται συνεχώς από το λόγο της διάνοιας και την προαίρεση και δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι το ήθος διαπλάθεται μηχανιστικά ως αποτέλεσμα συνεχούς επανάληψης. ¹⁰⁴ Μόνο με τον εθισμό δεν υπάρχει ενάρετη πράξη· ενάρετη πράξη είναι αυτή που αποφασίζεται συνειδητά κατά την υπαγόρευση του λόγου «ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις ἀρετῆ ἐστίν». Τελευταία παράμετρος και πολύ σημαντική θα πρέπει οι πράξεις αυτές να γίνονται σταθερά και αμετάβλητα.

Μέσα λοιπόν από την εκτέλεση ενάρετων πράξεων και αφού έχει προηγηθεί ο σωστός εθισμός, αποκτάει κανείς την αρετή που είναι μια ἔξις. Αυτή η αρετή - ἔξις όταν αποκτηθεί ενεργοποιείται και παράγει τις ίδιες ενάρετες πράξεις που την είχαν προκαλέσει. Η ύπαρξη της αρετής καθίσταται απαραίτητη καθώς είναι αυτή που κάνει σωστή την εκάστοτε επιλογή και προτίμηση. Η ηθική αρετή λοιπόν φαίνεται να είναι το αποτέλεσμα αγωγής και άσκησης, όπου ο άνθρωπος σε ένα πρώτο στάδιο υπόκειται στη διαδικασία του εθισμού της ενάρετης πράξης, όπου μέσα από την επανάληψη ομοίων πράξεων αποκτά την ηθική αρετή ως ἔξις της ψυχής «οὔτω δ' ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν· ἔκ τε γὰρ τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν γινόμεθα σώφρονες, καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνάμεθα ἀπέχεσθαι αὐτῶν». ¹⁰⁵ Με άλλα λόγια αποκτάει κανείς την αρετή της δικαιοσύνης επιδιδόμενος σε δίκαια έργα και με αυτό τον τρόπο η δίκαιη πράξη προσδίδει στην ψυχή μια ηθική διάθεση. Αυτό σημαίνει ότι μέσα από τις πράξεις αυτές θα γίνεται περισσότερο ικανός να

¹⁰² Στο ίδιο, 1105a 34.

¹⁰³ Στο ίδιο, 1105a 35.

¹⁰⁴ Κούτρας Δ., *Η Κοινωνική Ηθική του Αριστοτέλους*, ό.π., σέ. 138.

¹⁰⁵ Στο ίδιο, 1104a 36-b1.

πραγματοποιεί στο εξής δίκαιες πράξεις¹⁰⁶ «καὶ ἐνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται», θα πει ο Αριστοτέλης.¹⁰⁷ Δηλαδή η επανάληψη των ὁμοίων ενεργειῶν είναι αυτή που διαμορφώνει τα μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα μας. Λίγο παρακάτω ο Αριστοτέλης συμπληρώνει «ἐκ δὲ τοῦ μὴ πράττειν ταῦτα οὐδεὶς ἂν οὐδὲ μελλήσειε γίνεσθαι ἀγαθός».¹⁰⁸ Αυτό που θέλει να πει είναι ότι για τη διαμόρφωση των μόνιμων στοιχείων του χαρακτήρα είναι πολύ σημαντικός ο ρόλος της αγωγής, αφού οι καλές πράξεις δημιουργούν καλές ἕξεις και το αντίστροφο. Για όλα τα παραπάνω είναι πολύ σημαντικό η παιδεία να ξεκινάει από μικρή ηλικία «οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθύς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπλου, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν».¹⁰⁹

Ὅπως καταλαβαίνουμε το ἔθος αποτελεί το θεμέλιο της ηθικής αρετής, καθώς η ανθρώπινη φύση χάριν στην ηθική εξάσκηση επιδέχεται την ηθική διαμόρφωση. Ο Αριστοτέλης τονίζει τη μεγάλη σημασία που αποκτά η αγωγή και η άσκηση για την απόκτηση των μόνιμων στοιχείων του χαρακτήρα και αυτό γιατί η κατάκτηση της αρετής αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση για την ευδαιμονία τόσο του ατόμου όσο και του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου της πόλεως.

¹⁰⁶ Κυριαζόπουλος Σ., ό.π., σε. 98.

¹⁰⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1103b 24-25.

¹⁰⁸ Στο ίδιο, 1105b 10-12.

¹⁰⁹ Στο ίδιο, 1103b 27-28.

1.2.3 Η ΗΘΙΚΗ ΠΟΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΠΡΑΞΕΩΣ - ΠΡΟΑΙΡΕΣΗ

Θα ξεκινήσω λέγοντας ότι, οι ηθικές πράξεις θεωρούμενες εξωτερικά μας πείθουν για το ήθος του ανθρώπου. Για το λόγο αυτό η ηθική ποιότητα μιας πράξεως δεν πρέπει να κρίνεται με βάση εξωτερικά κριτήρια, αλλά τα κριτήρια της αγαθής πράξεως πρέπει να είναι πιο βαθιά και ουσιαστικά, καθώς η αρετή ως έξη έχει τα εξωτερικά γνωρίσματα των πράξεων του ενάρτετου, αλλά εσωτερικά μπορεί να υποκρύπτει μια άλλη σκοπιμότητα. Προκειμένου λοιπόν να αποδώσουμε ηθικό χαρακτηρισμό σε μία πράξη, θα πρέπει να εισχωρήσουμε στον εσωτερικό πυρήνα της και αυτό γιατί με το να επιδίδεται κάποιος σε πράξεις αρετής δε σημαίνει και ότι είναι απαραίτητα ενάρτετος. Το άτομο μπορεί να κρίνεται από το αποτέλεσμα που παράγει, δηλαδή από τις ενέργειές του, όμως αυτό που οδηγεί τη σκέψη στη συγκεκριμένη ενέργεια είναι η προαίρεση.¹¹⁰ Η προαίρεση παρουσιάζεται ως η αρχή της (ηθικής) πράξης *«πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις»*.¹¹¹

Η προαίρεση συνίσταται κατά τον Αριστοτέλη από τη σύνθεση δυο δυνάμεων της ψυχής: της ορέξεως και της διανοίας του νου. Η όρεξη αποτελεί την αρχή της πράξεως και της πρακτικής διάνοιας και ανήκει στο άλογο μέρος της ψυχής του ανθρώπου δίχως την άλογη επιθυμία της ορέξεως ο νους παραμένει αδρανής. Ο «νοῦς» ως λόγος αληθής κατευθύνει την όρεξη και την καθίστα *«ὀρθῆν»*. Η προαίρεση είναι μία επιθυμούσα σκέψη ή μία σκεπτόμενη επιθυμία,¹¹² αφού στρέφει την όρεξή μας προς αυτό που σκεφτήκαμε και κρίναμε ότι έπρεπε να πράξουμε. Και πιο συγκεκριμένα η προαίρεση προϋποθέτει το λόγο και τη σκέψη *«ἢ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας»*¹¹³ με την οποία εξετάζουμε τα εφικτά για εμάς μέσα. Κατόπιν από τα μέσα αυτά επιλέγουμε εκείνα που χρειάζονται προκειμένου να πραγματοποιήσουμε πιο εύκολα και με τον καλύτερο τρόπο τον σκοπό μας και αποφασίζουμε να προχωρήσουμε στην πράξη *«οὔτε γὰρ ἰατρὸς βουλευέται εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε πολιτικὸς εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν*

¹¹⁰ Κούτρας Δ., *Η Κοινωνική Ηθική του Αριστοτέλους*, ό.π., σέ. 17.

¹¹¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1139a 35.

¹¹² Στο ίδιο, 1139b 4-5.

¹¹³ Στο ίδιο, 1112a 15.

λοιπῶν οὐδεὶς περὶ τοῦ τέλους· ἀλλὰ θέμενοι τὸ τέλος τὸ πῶς καὶ διὰ τίνων ἔσται σκοποῦσι».¹¹⁴

Με άλλα λόγια η προαίρεση είναι η ικανότητα που οδηγεί την πρόθεση της πράξης και οδηγεί σε αυτήν, καθώς αποφασίζει και επιλέγει αυτό που κρίθηκε ως καλύτερη επιλογή. Αυτό σημαίνει ότι η προαίρεση δεν είναι μια τυχαία επιλογή αλλά είναι το αποτέλεσμα λογικής και ώριμης σκέψης, είναι η επιλογή «μετὰ λόγου καὶ διανοίας»,¹¹⁵ η οποία υποδεικνύει την ταιριαστή κάθε φορά στάση. Η προαίρεση λοιπόν αποτελεί κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα του ανθρώπου, καθώς ο ίδιος ενεργεί κατόπιν σκέψεως και συνειδητής επιλογής.¹¹⁶ Μάλιστα ο Αριστοτέλης διαχωρίζει την προαίρεση από την εκούσια πράξη, η οποία χαρακτηρίζει τις πράξεις των παιδιών ή των κατωτέρων ζώων «τοῦ μὲν γὰρ ἐκουσίου καὶ παῖδες καὶ τᾶλλα ζῶα κοινωνεῖ, προαιρέσεως δ' οὔ».¹¹⁷

Όπως θα διαπιστώσουμε αμέσως παρακάτω, η προαίρεση σχετίζεται άμεσα με την ηθική διαπαιδαγώγηση του ατόμου. Θα ξεκινήσω μέσα από μια αναφορά στον Αριστοτέλη, ο οποίος λέει ότι ο καθένας επιθυμεί ως αγαθό αυτό που του φαίνεται ως τέτοιο «εἰ δέ τις λέγοι ὅτι πάντες ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ».¹¹⁸ Αυτό συνεπάγεται ότι αυτό που είναι ο καθένας τέτοιο του φαίνεται και το αγαθό - τέλος «ὁποῖός ποθ' ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ».¹¹⁹ Στην προσπάθειά μας να σχηματίσουμε μια συνολική αλλά και ακριβή εικόνα του θέματος οδηγούμαστε να συμπεράνουμε ότι η δημιουργία των σωστών ἔξεων κατά τα πρώτα στάδια διαμόρφωσης του χαρακτήρα είναι ιδιαίτερα σημαντικό μέλημα, καθώς ο σκοπός που ορίζει ο καθένας στη ζωή του εξαρτάται από το πως αντιλαμβάνεται το αγαθό από το τι είδους ἔξεις έχει αναπτύξει. Ο τελικός σκοπός φαίνεται να είναι προκαθορισμένος από τον ανθρώπινο χαρακτήρα του καθενός.

Στην ανάδειξη της ανθρώπινης ευθύνης η προαίρεση έχει καθοριστική σημασία. Η προαίρεση μας λέει ο Αριστοτέλης βρίσκεται σε πολύ στενή σχέση

¹¹⁴ Στο ίδιο, 1112b 13-16.

¹¹⁵ Στο ίδιο, 1112a 15.

¹¹⁶ Ross W. D., ό.π., σσ. 282-283.

¹¹⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1111b 9.

¹¹⁸ Στο ίδιο, 1114a 35-36.

¹¹⁹ Στο ίδιο, 1114b 1-2.

με την αρετή «*πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις*».¹²⁰ Αν η προαίρεση είναι καλή, η ενέργεια θα είναι ανάλογη (αν είναι κάποιος ενάρετος, η αρετή του θα τον καθοδηγήσει στον αγαθό σκοπό). Με άλλα λόγια η προαίρεση ως επιλογή μαρτυράει την ηθική ποιότητα του πράττοντος. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, η επιλογή της ενάρετης πράξης μοιάζει να είναι προκαθορισμένη από τις ηθικές έξεις του υποκειμένου. «*Τὴν ἐπιλογήν καὶ προτίμησιν τὴν κάνει σωστήν ἡ ἀρετή*».¹²¹ Ο Αριστοτέλης λέει ότι για κάθε άτομο «*ἡ κατεξοχὴν ἐπιθυμητὴ ἐνέργεια εἶναι αὐτὴ ποὺ προσιδιάζει στὴ δίκη τοῦ ἔξου*».¹²² Όπως γίνεται εύκολα κατανοητό η ύπαρξη της αρετής καθίσταται καθοριστικός παράγοντας, καθώς είναι αυτή που θα κάνει σωστή την εκάστοτε επιλογή και προτίμηση. Και ασφαλώς σε αυτό το σημείο διαφέρει ο ηθικά ενάρετος από τους άλλους «*ὅτι μὲν οὖν ἐπιμέρους περιπτώσεις να βλέπει τὰ πράγματα ὅπως πράγματι εἶναι*»,¹²³ που πάει να πει ότι το πραγματικά αγαθό είναι αντικείμενο βούλησης για τον αγαθό άνθρωπο ενώ για το κατώτερης ποιότητας άτομο, αντικείμενο βούλησης είναι το οποιοδήποτε τυχαίο πράγμα. Η κάθε επιμέρους έξη έχει τη δική της ξεχωριστή αντίληψη για το ωραίο και το ευχάριστο θα πει ο Αριστοτέλης.¹²⁴

Στο σημείο αυτό θα επισημάνουμε για άλλη μια φορά το βαρυσήμαντο ρόλο που αποκτά για το άτομο η αγωγή και η άσκηση (ανοίγω αυτή την παρένθεση για να υπενθυμίσω ότι οι έξεις που αναπτύσσει το άτομο καλές ή κακές είναι αυτές που θα καθορίσουν την ποιότητα των ενεργειών του ατόμου και κατ' επέκταση την επιλογή μεταξύ πραγματικού και φαινομενικού αγαθού· το έχω αναφέρει ήδη αλλά θεωρώ απαραίτητη την αναφορά αυτή ξανά). Άλλωστε όπως ο Αριστοτέλης επισημαίνει «*εἶναι λογικὸ ἄλλα πράγματα να ἔχουν ἀξία γιὰ τοὺς κατώτερης ποιότητας ἀνθρώπους καὶ ἄλλα γιὰ τοὺς σημαντικοὺς καὶ ἀξιόλογους ἀνθρώπους*».¹²⁵

¹²⁰ Στο ίδιο, 1139a 35.

¹²¹ Στο ίδιο, 1144a.

¹²² Στο ίδιο, 1176b 30-32.

¹²³ Στο ίδιο, 1113a 25-26.

¹²⁴ Στο ίδιο, 1113a 23.

¹²⁵ Στο ίδιο, 1176b 26-27.

1.2.4 Η ΑΡΕΤΗ ΚΑΙ Η ΚΑΚΙΑ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑ ΕΛΛΟΓΗΣ ΕΠΙΛΟΓΗΣ

Το χαρακτήρα που θα διαμορφώσει ο καθένας είναι υπεύθυνος ο ίδιος. Ο καθένας είναι αίτιος των έξεων του λέει ο Αριστοτέλης «*αὶ γὰρ τῶν ἔξεων συναίτιοί πως αὐτοὶ ἔσμεν*»¹²⁶ και αυτό γιατί όταν διαμορφώνεται το ήθος του σε ένα αρχικό στάδιο είναι στο χέρι του καθενός να αναπτύξει καλές έξεις ή κακές. Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί για άλλη μια φορά ένα παράδειγμα από την καθημερινή ζωή για να στηρίξει την άποψή του. Έτσι, όπως κάποιος πετάει την πέτρα και μετά δεν υπάρχει επιστροφή - δεν μπορεί να το πάρει πίσω - κι όμως εξαρτιόταν από τον ίδιο το να την πάρει και να την πετάξει· η αρχή της κίνησης πηγάζει από τον ίδιο του τον εαυτό «*ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ*».¹²⁷ Κατά ανάλογο τρόπο είναι στο χέρι του καθενός να επιλέξει αν θα διαμορφώσει ηθικά και ποιοτικά το χαρακτήρα του ή όχι, όμως από τη στιγμή που θα επιλέξει πιο δρόμο θα ακολουθήσει δεν υπάρχει περιθώριο για μεταστροφή, θα είναι πλέον αργά «*οὔτω δὲ καὶ τῷ ἀδίκῳ καὶ τῷ ἀκολάστῳ ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν τοιούτοις μὴ γενέσθαι, διὸ ἐκόντες εἰσὶν· γενομένοις δ' οὐκέτι ἔστι μὴ εἶναι*».¹²⁸

Με άλλα λόγια όταν πια ο χαρακτήρας του καθενός έχει διαμορφωθεί είναι αδύνατον να εγκαταλείψει τις κακές έξεις και να υιοθετήσει καλές «*στην περίπτωση όμως των έξεων είμαστε κύριοι μόνο της αρχής τους και η βαθμιαία πρόοδος δεν γίνεται αντιληπτή*»¹²⁹ λέει ο Αριστοτέλης. Γίνεται έτσι φανερό ότι για την κατάκτηση της ηθικής αρετής το άτομο έχει την κύρια ευθύνη, καθώς στην περίπτωση αυτή το παν εξαρτάται από την προαίρεση, την προσωπική δηλαδή επιλογή και προτίμηση του ατόμου και από την επιμονή του στη διαδικασία της άσκησης. Με άλλα λόγια το άτομο είναι εξ ολοκλήρου υπεύθυνο το ίδιο, καθώς εξαρτάται από τη δική του συνειδητή επιλογή και προτίμηση αν θα επιλέξει να εθιστεί σε έναν συγκεκριμένο τρόπο συμπεριφοράς και να αποκτήσει ηθική ποιότητα του χαρακτήρα.

¹²⁶ Στο ίδιο, 1114b 24.

¹²⁷ Στο ίδιο, 1114a 22.

¹²⁸ Στο ίδιο, 1114a 23-25.

¹²⁹ Στο ίδιο, 1115a 1-2.

Ως γνωστόν ο άνθρωπος σκέφτεται και διαβουλεύεται για αυτά που είναι εντός των δυνατοτήτων του, γι' αυτά που η πραγματοποίησή τους εξαρτάται από τον ίδιο «βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν καὶ πρακτῶν».¹³⁰ Τα πράγματα αυτά δεν έχουν προκαθορισμένη έκβαση αλλά τα χαρακτηρίζει μια αβεβαιότητα και ασάφεια, είναι «ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ»,¹³¹ γεγονός το οποίο μας οδηγεί να συμπεράνουμε ότι ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να παρέμβει και να τα διαμορφώσει.¹³² Ἄλλωστε ο Αριστοτέλης λέει ότι ο άνθρωπος είναι η αιτία των ενεργειών του.¹³³ Αυτό που μπορούμε να συμπεράνουμε από τα παραπάνω είναι το ότι τόσο η αρετή όσο και η κακία είναι αποτέλεσμα ἔλλογης επιλογῆς και προτίμησης. Εδώ τίθεται το θέμα της ευθύνης που έχει κάποιος ως προς τη διαμόρφωση του χαρακτήρα του και αυτό γιατί η ηθική αρετή προϋποθέτει τη θέληση του ατόμου να εθιστεί σε έναν συγκεκριμένο τρόπο συμπεριφοράς. Ὅπως γίνεται αντιληπτό ο εθισμός, η ανατροφή και η διαπαιδαγώγηση ἔχουν ιδιαίτερη σημασία, καθώς είναι οι παράγοντες που θα διαμορφώσουν δια παντός το χαρακτήρα αυτού του οποίου θα τα επιλέξει συνειδητά, διότι η αρετή χάριν στην προαίρεση γίνεται μόνιμο στοιχείο του χαρακτήρα μας.

¹³⁰ Στο ίδιο, 1112a 34.

¹³¹ Στο ίδιο, 1112b 8-10.

¹³² Βουδούρης Κ., *Η Ανθρώπινη φύση και η Γένεση της Κοινωνίας κατά τον Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτέλης, Κοινωνική Φιλοσοφία - Ηθική - Πολιτική Φιλοσοφία - Αισθητική - Ρητορική*, τ. Ι, εκδ. Ε΄, Παπαδήμας, Αθήνα 2003, σσ. 37-38.

¹³³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1112b 28, 1112b 31-32.

1.3.1 ΛΟΓΙΚΟ - ΑΛΟΓΟ ΜΕΡΟΣ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΟΥΣ ΜΕ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΑΡΕΤΗ

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να αναφερθώ στο ρόλο της παιδείας για την απόκτηση της ηθικής αρετής. Όμως για το λόγο ότι, η παιδεία στον Αριστοτέλη έχει άμεση σύνδεση με την ανθρώπινη ψυχολογία θα ανοίξουμε μια παρένθεση και θα προσπαθήσουμε να ερευνήσουμε όσο γίνεται το δυνατό τι ακριβώς συνεπάγεται η άποψη αυτή. Η άμεση σύνδεση μεταξύ παιδείας και ψυχολογίας οφείλεται στο γεγονός ότι η ηθικοποίηση των πολιτών (ως ο βασικός στόχος της εκπαιδευτικής διαδικασίας) έχει ως αφετηρία την ψυχή. Για το λόγο ότι, η παιδεία σχετίζεται άμεσα με την ψυχή του ανθρώπου, καθώς είναι σημαντικότερη η συμβολή της στη διαμόρφωση της ψυχής του και προκειμένου να κατανοήσουμε βαθύτερα το βαρυσήμαντο ρόλο που η παιδεία διαδραματίζει σε αυτή τη διαμόρφωση, θεωρώ απαραίτητο να αναφερθώ στην άποψη του Αριστοτέλη σχετικά με τη διάρθρωση της ψυχής.

Θα ξεκινήσω λέγοντας ότι, ο ίδιος δίνει μια προτεραιότητα στην ψυχή έναντι του σώματος λέγοντας *«έν οἷς φανερόν ἐστίν ὅτι κατὰ φύσιν καὶ συμφέρον τὸ ἄρχεσθαι τῷ σώματι ὑπὸ τῆς ψυχῆς, καὶ τῷ παθητικῷ μορίῳ ὑπὸ τοῦ νοῦ καὶ τοῦ μορίου τοῦ λόγον ἔχοντος, τὸ δ' ἐξ ἴσου ἢ ἀνάπαλιν βλαβερόν πᾶσιν»*.¹³⁴ Η ψυχή προηγείται έναντι του σώματος και για ένα άλλο λόγο και αυτός είναι ότι η λογική ψυχή ταυτίζεται με την ουσία του ανθρώπου ως ανθρώπου. Όλα τα χαρακτηριστικά του ανθρώπου που συνιστούν την ιδιαίτερη φύση του (βούληση, προαίρεση), είναι επιφανόμενα του λόγου της λογικής ψυχής του. Για όλα τα παραπάνω αλλά κυρίως επειδή ο λόγος περί παιδείας είναι άμεσα συνυφασμένος με την αρετή, και λέγοντας αρετή εννοούμε σύμφωνα πάντα με τον Αριστοτέλη *«την αρετή της ψυχής και όχι την αρετή του σώματος»*, *«ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην οὐ τὴν τοῦ σώματος ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς»*,¹³⁵ γίνεται λοιπόν φανερό ότι πρέπει να μελετήσουμε τη δομή και τη λειτουργία της ψυχής. Άλλωστε και ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι, ο

¹³⁴ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1254b 7-10.

¹³⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1102a 13-16.

πολιτικός προκειμένου να κάνει τους πολίτες αγαθούς και των νόμων υπάκουους, πρέπει να έχει μια σαφή εικόνα σχετικά με την ψυχή του ανθρώπου, όπως ο γιατρός που θέλει να θεραπεύσει τα μάτια πρέπει να γνωρίζει το σώμα στο σύνολό του *«εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πως τὰ περὶ ψυχῆς, ὥσπερ καὶ τὸν ὀφθαλμοὺς θεραπεύσοντα καὶ πᾶν <τὸ> σῶμα»*.¹³⁶

Ο Αριστοτέλης επιχειρεί να προσδιορίσει τη γενικότερη δομή και λειτουργία της ψυχῆς μέσα από το διαχωρισμό της. Επιχειρεί λοιπόν μια διμερῆ διάκριση των μερῶν της ψυχῆς στο «λόγον ἔχον» και στο «ἄλογον» μέρος.¹³⁷ Τα μέρη αυτά της ψυχῆς, λέει ο Αριστοτέλης, από τη φύση τους είναι ἀξεχώριστα όπως είναι το κοίλο και το κυρτό στην περιφέρεια του κύκλου *«ἡ τῷ λόγῳ δύο ἐστὶν ἀχώριστα πεφυκότα καθάπερ ἐν τῇ περιφερείᾳ τὸ κυρτὸν καὶ τὸ κοῖλον»*.¹³⁸ Στο ἄλογο μέρος ανήκουν τα πάθη και τα συναισθήματα της ψυχῆς και χωρίζεται στο φυτικό, το οποίο δε χαρακτηρίζει αποκλειστικά και μόνο τον ἄνθρωπο αλλά είναι κοινό σε όλους τους ζωντανούς οργανισμούς δηλαδή στα ζῶα, στα φυτά και στους ἄνθρωπους *«δὲ τὸ αἴτιον τοῦ τρέφεσθαι καὶ αὔξεσθαι»*.¹³⁹ Το μέρος αυτό της ψυχῆς από τη φύση του δε μετέχει καθόλου στο λόγο *«τὸ μὲν γὰρ φυτικὸν οὐδαμῶς κοινωνεῖ λόγου»*¹⁴⁰ και στην ἀνθρώπινη ἀρετή *«ἐπειδὴ τῆς ἀνθρωπικῆς ἀρετῆς ἄμοιρον πέφυκεν»*.¹⁴¹

Το ἐπιθυμητικό - ορεκτικό ἀποτελεῖ το δεύτερο τμήμα του ἄλογου μέρους της ψυχῆς. Το κομμάτι αυτό μετέχει κατὰ κάποιον τρόπο του λόγου, στο βαθμό που υπακούει και πειθαρχεῖ σ' αὐτόν *«τὸ δ' ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν μετέχει πως, ἧ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν»*.¹⁴² Το ἐπιθυμητικό - ορεκτικό μέρος εἴτε συγκρούεται, εἴτε υπακούει στο ἔλλογο μέρος της ψυχῆς, όπως συμβαίνει ἐπὶ παραδείγματι με την περίπτωση του ἐγκρατοῦς ὅπου αὐτό πειθαρχεῖ στο λόγο ἢ ἀκόμα καλύτερα στην περίπτωση του μετρημένου και ἀνδρείου ἀνθρώπου, ὅπου υπάρχει πλήρης συμφωνία με τον λόγο.¹⁴³ Διπλό

¹³⁶ Στο ἴδιο, 1102a 16-18.

¹³⁷ Στο ἴδιο, 1102a 28.

¹³⁸ Στο ἴδιο, 1102a 30-32.

¹³⁹ Στο ἴδιο, 1102a 32.

¹⁴⁰ Στο ἴδιο, 1102b 34.

¹⁴¹ Στο ἴδιο, 1102b 12-14.

¹⁴² Στο ἴδιο, 1102b 34.

¹⁴³ Στο ἴδιο, 1102b 30-33.

είναι και το «λόγον ἔχον» μέρος της ψυχής. Το ένα τμήμα είναι το «κυρίως λόγον ἔχον» είναι το «επιστημονικό», το τμήμα αυτό με το οποίο σκεφτόμαστε και μελετούμε τα όντα που οι αρχικές τους αιτίες είναι αμετάβλητες και το άλλο είναι το «λογιστικό» αυτό που υπακούει στο λόγο. Είναι αυτό με το οποίο σκεφτόμαστε και μελετούμε τα όντα που μεταβάλλονται «ἐν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ὅσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν».¹⁴⁴

Θα ξεκινήσουμε λέγοντας ότι, κατά τον Αριστοτέλη το άλογο προσιδιάζει στην ανθρώπινη φύση εξίσου με το λογικό.¹⁴⁵ Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος είτε δρα με βάση το λογικό του, είτε με τρόπους που απέχουν από το λογικό του. Δηλαδή ο άνθρωπος δε διακατέχεται μόνο από λογικές και σωστές επιλογές αλλά υπάρχουν και οι άλογες επιθυμίες, η πλεονεξία, η ασωτία, ο θυμός και γενικά όλα αυτά που ευθύνεται το άλογο μέρος της ψυχής του ανθρώπου, επιλογές οι όποιες είναι δυνατόν να διαφθείρουν τον άνθρωπο και να τον αποτρέψουν από το δρόμο κατ' αρετήν, ο οποίος είναι και ο μόνος που εγγυάται το ύψιστο αγαθό. Γνωρίζουμε πολύ καλά ότι σε φυσική κατάσταση, δηλαδή εκτός εκπαιδευσεως, ο άνθρωπος υπόκειται στην κυριαρχία των παθών του. Όταν κυριαρχούν τα πάθη και καταλαμβάνουν την ψυχή τότε ο άνθρωπος γίνεται έρμαιο των κατωτέρων επιθυμιών του. Ο Αριστοτέλης λέει «κἂν μεγάλαι καὶ σφοδραὶ ᾧσι, καὶ τὸν λογισμὸν ἐκκρούουσιν».¹⁴⁶ Αυτός είναι και ο λόγος που ο νέος άνθρωπος δεν είναι κατάλληλος ακροατής - σπουδαστής της πολιτικής τέχνης και επιστήμης καθώς δεν έχει την πείρα της ζωής. Ο νέος ζει κάτω από την επήρεια των παθών του και κάτω από αυτή την επήρεια επιδιώκει ότι επιδιώκει «ἀλλὰ διὰ τὸ κατὰ πάθος ζῆν καὶ διώκειν ἕκαστα».¹⁴⁷

Για το λόγο αυτό οι επιθυμίες πρέπει να είναι μέτριες και λίγες και με κανέναν τρόπο να μην εναντιώνονται στο λόγο. Το επιθυμητικό στοιχείο που υπάρχει μέσα μας πρέπει να ακολουθεί τις οδηγίες του λόγου, όπως το παιδί πρέπει να ζει σύμφωνα με τις προσταγές του παιδαγωγού «ὥσπερ δὲ τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν

¹⁴⁴ Στο ίδιο, 1139a 8-10.

¹⁴⁵ Στο ίδιο, 1111b 1.

¹⁴⁶ Στο ίδιο, 1119b 10-11.

¹⁴⁷ Στο ίδιο, 1095a 9.

κατὰ τὸν λόγον». ¹⁴⁸ Δηλαδή το επιθυμητικό στοιχείο πρέπει να βρίσκεται σε αρμονική σχέση με το λογικό στοιχείο και όχι σε θέση αντίθεσης. Ο Αριστοτέλης λέει ότι, ο ενάρετος άνθρωπος βρίσκεται πάντοτε σε απόλυτη συμφωνία προς τον εαυτό του και επιθυμεί τα ίδια πάντοτε πράγματα με όλη του την ψυχή, ¹⁴⁹ πράγμα το οποίο σημαίνει ότι υπάρχει απόλυτη αρμονία μεταξύ επιθυμητικού και λογικού μέρους της ψυχής του. Αυτό ακριβώς επιτυγχάνεται μέσω της καλλιέργειας, καθώς ο λόγος προσανατολίζει την επιθυμία και ελέγχει τη γένεση των εθών. Όπως καταλαβαίνουμε, η παιδεία αποτελεί το μέσο προφύλαξης της ψυχής, κάτι ανάλογο που συμβαίνει με την υγεία που διαφυλάσσει το σώμα. ¹⁵⁰ Γι' αυτό και είναι απαραίτητο η σωστή διαπαιδαγώγηση από μικρή ηλικία. ¹⁵¹

Μέσα από αυτό το διαχωρισμό της ψυχής που επιχειρεί ο Αριστοτέλης, μας βοηθάει να κατανοήσουμε τον τρόπο απόκτησης της ηθικής αρετής, καθώς η ηθική αρετή ορίζεται ως η επιβολή του λογικού στο άλογο μέρος της ψυχής. Με αυτό τον τρόπο, η ενάρετη συμπεριφορά θα αποκτηθεί σταδιακά, μέσω μιας παιδευτικής χαλιναγώγησης των τάσεων του άλογου μέρους της ψυχής στις επιταγές του λόγου. ¹⁵² Μάλιστα κατά τον Αριστοτέλη η διαφορά μεταξύ επιθυμητικού και κυρίως λόγον έχοντος προσδιορίζει τη φύση της αρετής καθώς και το περιεχόμενό της. Και πιο συγκεκριμένα η ηθική αρετή σχετίζεται με το επιθυμητικό και με το λογικό μέρος της ψυχής, έχει ως αντικείμενα τα πάθη της ψυχής και τις πράξεις που απορρέουν από τα ενεργήματα αυτών των παθών (λέγοντας «πάθη» εννοούμε τα συναισθήματα και τις συγκινησιακές καταστάσεις όπως οργή, λύπη, φόβο και γενικά όσα συνοδεύονται από ηδονή ή λύπη). ¹⁵³ Οι πράξεις και τα πάθη του ανθρώπου επιδέχονται την μεσότητα, την υπερβολή και την έλλειψη. Αυτό συνεπάγεται ότι ο άνθρωπος με τη συνδρομή του ορθού λόγου είναι σε θέση να επιλέξει το μέσο μεταξύ υπερβολής και έλλειψης και μέσα από αυτό να κατακτήσει την ηθική αρετή. Δηλαδή με τη συστηματική τήρηση της μεσότητας, ο ενάρετος

¹⁴⁸ Στο ίδιο, 1119b 13-15.

¹⁴⁹ Στο ίδιο, 1166a 14-16.

¹⁵⁰ Αριστοτέλης, *Ρητορική*, τ. Β', μφ. Λυπουρλής Δ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2004, 1421a 16-18.

¹⁵¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1104b 13-15.

¹⁵² Κυριαζόπουλος Σ., ό.π., σέ. 99.

¹⁵³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1105b 21-23.

πολίτης αποκτά μια έξιν μέσω της οποίας θα καταστέλλονται σε κάθε περίπτωση οι υπερβολές των επιθυμιών και των παθών του.

1.3.2 Η ΟΛΟΚΛΗΡΩΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΦΥΣΗΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΙΔΕΙΑ

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, η αρετή είναι έξη η οποία είναι αποτέλεσμα της αγωγής και της άσκησης. Αυτό συνεπάγεται ότι ο πολίτης μέσω της πολιτικής αγωγής θα διαμορφώσει όλα εκείνα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που τον καθιστούν ενάρετο. Με άλλα λόγια η παιδεία είναι αυτή που θα διαμορφώσει το ήθος των νέων και θα τους στρέψει στο σωστό προσανατολισμό υπερνικώντας πάθη και αδυναμίες και με τον τρόπο αυτό θα κατακτήσουν την αρετή.¹⁵⁴ Μάλιστα ο Αριστοτέλης εκφράζει την άποψη ότι η παιδεία συμπληρώνει τις ελλείψεις της φύσης «*πᾶσα γὰρ τέχνη καὶ παιδεία τὸ προσλειπὸν βούλεται τῆς φύσεως ἀναπληροῦν*».¹⁵⁵ Την άποψη αυτή τη συναντούμε συστηματικά και με μεγάλη συνέπεια τόσο στα *Πολιτικά* του όσο και στα *Φυσικά* του. Τι ακριβώς όμως συνεπάγεται η άποψη αυτή, θα το δούμε αμέσως παρακάτω.

Ερχόμαστε τώρα στο χαρακτήρα και στους στόχους της Αριστοτελικής παιδείας. Πριν από όλα πρέπει να τονίσουμε τον τελολογικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη. Και πιο συγκεκριμένα κατά τον Αριστοτέλη η φύση ενός όντος ορίζεται σε συνάρτηση με το σκοπό - τέλος που το ον αυτό υπηρετεί «*ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν*».¹⁵⁶ Ένα ον έχει πραγματοποιήσει το τέλος του όταν έχει επιτελέσει το έργο που του έχει ανατεθεί από τη φύση. Το ύψιστο τέλος για τον άνθρωπο δεν είναι άλλο από την ευδαιμονία «*τέλειον δὴ τι φαίνεται καὶ αὐτάρκες ἢ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὕσα τέλος*».¹⁵⁷ Ο βίος κατ' αρετήν αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την επίτευξη της ευδαιμονίας. Τι σημαίνει αυτό;

Θα ξεκινήσω λέγοντας ότι, όπως θα δούμε λίγο παρακάτω, αποφασιστικό στοιχείο για την ευδαιμονία του ανθρώπου είναι η ενέργεια της ψυχής σύμφωνα με την αρετή και μάλιστα σύμφωνα με την καλύτερη και πιο τέλεια από αυτές «*τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν, εἰ δὲ*

¹⁵⁴ Κούτρας Δ., *Η Κοινωνική Ηθική του Αριστοτέλους*, ό.π., σέ.38.

¹⁵⁵ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1337a 2-3 και Αριστοτέλης, *Φυσικά*, 199a 15-16.

¹⁵⁶ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1252b 33.

¹⁵⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1097b 23.

πλείους αἰ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην».¹⁵⁸ Αυτό συνεπάγεται πως προκειμένου ο άνθρωπος να είναι σε θέση να ενεργεί κατ' αρετή για να επιτύχει το ύψιστο τέλος είναι απαραίτητο να αποκτήσει ηθικές έξεις. Η σωστή αγωγή είναι αυτή που θα κάνει τον άνθρωπο ενάρετο και θα αποκτήσει σωστές συνήθειες.¹⁵⁹ Ο άνθρωπος μέσα από την παιδευτική διαδικασία πραγματώνει τη φύση του και επιτυγχάνει την ηθική του τελείωση (δηλαδή τη θετική ανάπτυξη άσκηση και πραγμάτωση εκείνων των δυνάμεων που τον προσδιορίζουν οντολογικά και συνιστούν την ιδιαίτερη φύση του).¹⁶⁰ Και πιο συγκεκριμένα, η αριστοτελική ψύχη μέσα από την παιδευτική διαδικασία εκπληρώνει τον εντελεχί σκοπό της (αυτό που ο άνθρωπος είναι εν δυνάμει δηλαδή ανθρώπινο ον με ηθικές και πολιτικές διαστάσεις πραγματώνεται σε ενεργεία ον) και με τον τρόπο αυτό κατακτά το ανώτατο στάδιο της εξέλιξής του.¹⁶¹

Σημαντικό για το χαρακτήρα της ηθικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη είναι να τονισθεί ότι το άτομο προκειμένου να αποκτήσει την αρετή του χαρακτήρα, θα πρέπει να διαπαιδαγωγείται κατάλληλα από νεαρή ηλικία και να μάθει τι πρέπει να επιδιώκει και τι να αποφεύγει. Μέσα από την ορθή διαπαιδαγώγηση θα φτάσει στο σημείο να χαίρεται και να λυπάται με αυτά που πρέπει «διὸ δεῖ ἡχθαί πως εὐθύς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησίν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ· ἢ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν».¹⁶² Ο Αριστοτέλης διατυπώνει την άποψη ότι τα ευχαρίστα ή δυσάρεστα συναισθήματα που συνοδεύουν τις πράξεις των ανθρώπων λειτουργούν ως αποδεικτικό στοιχείο για την ποιότητα των έξεων που τους χαρακτηρίζει.¹⁶³ Μάλιστα ο ίδιος υποστηρίζει ότι η όλη συζήτηση για το ευχάριστο και το δυσάρεστο δεν είναι καθόλου μικρής σημασίας, αφού αυτός που ξέρει να χειρίζεται σωστά το ευχάριστο και το δυσάρεστο θα γίνει καλός ενώ αυτός που δεν ξέρει θα γίνει κακός «ὁ μὲν γὰρ εὖ τούτοις χρώμενος ἀγαθὸς ἔσται, ὁ δὲ κακῶς κακός».¹⁶⁴

¹⁵⁸ Στο ίδιο, 1098a 17-18.

¹⁵⁹ Στο ίδιο, 1180a 16-19.

¹⁶⁰ Παπαδής Δ., ό.π., σ. 38.

¹⁶¹ Μούρελος Γ., *Οι έννοιες της Ουσίας και του Συμβεβηκότος στην Οντολογία του Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτέλης: Λογική - Οντολογία - Φιλοσοφία της Γλώσσας*, είκοσι οκτώ ομόκεντρες μελέτες, επιμ. Ανδριόπουλος Δ. Ζ., Παπαδήμα, Αθήνα 2003, σσ. 120-121.

¹⁶² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1104b 13-15.

¹⁶³ Στο ίδιο, 1104b 5-8.

¹⁶⁴ Στο ίδιο, 1105a 13-14.

Στο σημείο αυτό είναι απαραίτητο να κάνουμε την εξής διευκρίνιση: ο Αριστοτέλης λέγοντας ηθική διαπαιδαγώγηση δεν εννοεί ένα οποιοδήποτε είδος εκπαίδευσης, το οποίο θα μπορούσε να ασκηθεί και σε ιδιωτικά πλαίσια, αλλά μιλάει ξεκάθαρα όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω για ένα δημόσιο χαρακτήρα αυτής. Η παιδεία στις αρετές υπερβαίνει το εύρος της ατομικής ζωής, εφόσον καθορίζει τη συμπεριφορά μας απέναντι στο συνάνθρωπό μας, επομένως η πόλη έχει κάθε όφελος να προάγει την εκπαιδευτική διαδικασία.¹⁶⁵ Επίσης θα δούμε και θα αναλύσουμε ποιοι είναι οι λόγοι οι οποίοι οδήγησαν τον Αριστοτέλη να απορρίψει τον ιδιωτικό χαρακτήρα της εκπαίδευσης και να επιλέξει το δημόσιο. Και πιο συγκεκριμένα ο Αριστοτέλης στο 9ο κεφ. του Κ' βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων* πραγματεύεται το θέμα σχετικά με το δημόσιο χαρακτήρα της εκπαίδευσης των πολιτών «κράτιστον μὲν οὖν τὸ γίνεσθαι κοινήν ἐπιμέλειαν καὶ ὀρθήν».¹⁶⁶ Αλλά και στα *Πολιτικά* ο Αριστοτέλης απαντάει στο ερώτημα σχετικά με το τι είδους εκπαίδευση πρέπει να παρέχεται στους νέους δημόσια ή ιδιωτική «ἔπειτα πότερον συμφέρει κοινή ποιείσθαι τὴν ἐπιμέλειαν αὐτῶν ἢ κατ' ἴδιον τρόπον»¹⁶⁷ και η απάντηση είναι σαφής και κατηγορηματική «ἐπεὶ δ' ἐν τὸ τέλος τῆ πόλει πάση, φανερόν ὅτι καὶ τὴν παιδείαν μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον εἶναι πάντων καὶ ταυτὴς τὴν ἐπιμελείαν εἶναι κοινήν καὶ μὴ κατ' ἴδιαν».¹⁶⁸ Μάλιστα προτρέπεται η ρύθμιση της παιδείας διά του νόμου έτσι ώστε να οδηγηθούν οι πολίτες μέσω της συνήθειας και της διδασκαλίας στην κατάκτηση της ηθικής αρετής.

Επιπλέον ο Αριστοτέλης ενισχύει τη θέση του υπέρ της δημόσιας εκπαίδευσης με ένα δεύτερο επιχείρημα όπου προβάλλει την πόλη ως «ὄλον» και με τον κάθε πολίτη να αποτελεί μόνιό της. Σύμφωνα πάντα με τον Αριστοτέλη, η ηθική παιδεία πρέπει να είναι δημόσια διότι κανένας πολίτης δεν ανήκει στον εαυτό του, αλλά επιβάλλεται να θεωρούν όλοι ότι ανήκουν στη πόλη, της οποίας ο καθένας είναι ένα μόνιμο «ἀλλὰ πάντας τῆς πόλεως, μόνιον γὰρ ἕκαστος τῆς πόλεως».¹⁶⁹ Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφέρουμε ότι ο πολίτης στον Αριστοτέλη δεν υφίσταται σαν μονάδα αλλά αναπτύσσεται και

¹⁶⁵ Κυριαζόπουλος Σ., ό.π., σελ. 47.

¹⁶⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1180a 33-34.

¹⁶⁷ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1337a 2-3.

¹⁶⁸ Στο ίδιο, 1337a 21-22.

¹⁶⁹ Στο ίδιο, 1337a 27.

δραστηριοποιείται σαν μέρος του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου της πόλεως. Η σχέση του είναι ανάλογη με τη σχέση του μέρους προς το σύνολο. Για το λόγο αυτό άλλωστε και η ανάπτυξη των ηθικών αρετών είναι ένα ιδιαίτερα σημαντικό επιχείρημα καθώς αφορά το σύνολο και όχι το μεμονωμένο άτομο. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια και εφόσον ο κάθε πολίτης αποτελεί ένα μικρό τμήμα της πόλεως συνεπώς δεν μπορεί ο καθένας χωριστά να αποφασίζει για το σύνολο αλλά το σύνολο για τον καθένα χωριστά. Επομένως όποιος φροντίζει για το κάθε μόνον χωριστά πρέπει να το κάνει αποβλέποντας στην ωφέλεια του συνόλου *«ή δ' ἐπιμέλεια πέφυκεν ἐκάστου μορίου βλέπειν πρὸς τὴν τοῦ ὅλου ἐπιμέλειαν»*.¹⁷⁰

Για τον Αριστοτέλη, η αρετή της πόλης συλλαμβάνεται ως αποτέλεσμα της προσωπικής αρετής του κάθε πολίτη χωριστά ή αλλιώς η ποιότητα της πόλεως προσδιορίζεται από την ποιότητα του κάθε πολίτη χωριστά. Για το λόγο αυτό η εκπαίδευση στις αρετές του χαρακτήρα, παρόλο που απευθύνεται στα άτομα, είναι ένα θέμα το οποίο αφορά και την πόλη. Όπως καταλαβαίνουμε για τον Αριστοτέλη η παιδεία αποτελεί θέμα εξ ολοκλήρου πολιτικό. Μάλιστα ο Αριστοτέλης επαινεί τη Σπάρτη καθώς η πολιτεία δίνει ιδιαίτερη μέριμνα στα θέματα διατροφής και διαπαιδαγώγησης των νέων *«ἐπαινέσειε δ' ἂν τις κατὰ τοῦτο Λακεδαιμονίους· καὶ γὰρ πλείστην ποιοῦνται σπουδὴν περὶ τοὺς παῖδας καὶ κοινῇ ταύτην»*¹⁷¹ και μέμφεται την έλλειψη ενδιαφέροντος εκ μέρους της πολιτείας καθώς στις περισσότερες πόλεις όπως λέει, η δημόσια φροντίδα έχει τελείως παραμεληθεί *«ἐν δὲ ταῖς πλείσταις τῶν πόλεων ἐξημέληται περὶ τῶν τοιούτων, καὶ ζῆ ἕκαστος ὡς βούλεται»*.¹⁷²

Ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει πως η πολιτεία δεν μπορεί παρά να θέλει να εκπαιδεύσει τους πολίτες, έτσι ώστε να υπηρετούν τη λειτουργική της ιδιαιτερότητα και τους σκοπούς της. Προκειμένου λοιπόν να επιτελέσει η πολιτεία τον προορισμό της οφείλει να ρυθμίσει η ίδια την παιδεία των πολιτών της.¹⁷³ Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει ως απαραίτητο στοιχείο υποδομής της πολιτείας, την ανάγκη της ορθής ηθικής

¹⁷⁰ Στο ίδιο, 1337a 33.

¹⁷¹ Στο ίδιο, 1337a 31-32.

¹⁷² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1180a 30-31.

¹⁷³ Σαρρής Ν., *Φιλοσοφία της Κοινωνίας και της Πολιτείας ως τον Αριστοτέλη*, Κάκτος, Αθήνα 1997, σελ. 462.

διαπαιδαγώγησης και αγωγής των πολιτών από νεαρή ηλικία. Μάλιστα δε σταματάει να τονίζει το ρόλο του εθισμού από τα πρώτα νεανικά χρόνια καθώς για τους περισσότερους αλλά κυρίως για τους νέους δεν είναι ευχάριστο να ζουν με σωφροσύνη και καρτερία. Η πόλη διδάσκει τον άνθρωπο πως να ζει με ήθος και αρετή καθιστώντας με αυτό τον τρόπο το άτομο - πολίτη να προτάσσει και να υπερασπίζεται το συμφέρον της ευδαιμονίας των πολιτών έναντι του ατομικού του συμφέροντος. Μάλιστα όπως πολύ χαρακτηριστικά αναφέρει ο Αριστοτέλης η πολιτική τέχνη/επιστήμη έχει ως στόχο να προσδώσει μια ηθική ποιότητα στους πολίτες έτσι ώστε να είναι καλοί και ικανοί να πράττουν ωραίες πράξεις.¹⁷⁴

Εν τέλει, αυτό που θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς είναι πως ο Αριστοτέλης είναι πεπεισμένος περί της ηθικής αποστολής της πολιτείας. Ο ίδιος φαίνεται να αναγνωρίζει στο κράτος ένα ρόλο ηθικής διαπαιδαγώγησης,¹⁷⁵ όπου αποστολή του είναι να καλλιεργεί το ήθος με την εκπαίδευση, η οποία πρέπει να παρέχεται από την πολιτεία και όχι από τους γονείς, να είναι ενιαία και κοινή για όλους και υποχρεωτική. Η πόλη για τον Αριστοτέλη είναι ίδρυμα παιδευτικό και προκειμένου να γίνει ο άνθρωπος ενάρετος πρέπει να ζήσει εντός της πολιτικής κοινότητας, αφού μόνο με αυτό τον τρόπο θα μπορέσει να λάβει εκπαίδευση δημόσια και μέσα από αυτήν να επιτύχει την ηθική του τελείωση. Για τον Αριστοτέλη η πόλη δεν μπορεί να ευημερήσει αν οι πολίτες δεν αναπλαθούν ηθικά και αντιστρόφως η ηθική ανάπλαση των πολιτών είναι ανέφικτη εκτός πολιτικής κοινότητας.

Με βάση τα παραπάνω είμαστε σε θέση να πούμε ότι η πολιτεία είναι αυτή που έχει την κύρια ευθύνη για την κατάκτηση της ηθικής αρετής του ατόμου, το άτομο όμως από την μεριά του χρειάζεται το πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο θα ασκήσει και θα αναπτύξει την ηθική αρετή. Και αυτό γιατί ο άνθρωπος στον Αριστοτέλη ως υποκείμενο της ηθικής δε νοείται ξεκομμένο από το κοινωνικό περιβάλλον της πόλεως εντός της οποίας εντάσσεται ως ζώο πολιτικό. Βλέπουμε λοιπόν να υπάρχει άμεση σύνδεση της ηθικής αρετής με τη ζωή στην πολιτικά οργανωμένη κοινωνία. Και πιο συγκεκριμένα οι αρετές της

¹⁷⁴ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1099b 29-33.

¹⁷⁵ Κούτρας Δ., ό.π., σελ. 38.

δικαιοσύνης, της εγκράτειας, της σωφροσύνης άλλα και γενικότερα ο τρόπος συμπεριφοράς ενός ατόμου αναπτύσσεται εντός του κοινωνικού περιβάλλοντος της πόλεως, στα πλαίσια των καθημερινών διαπροσωπικών σχέσεων (ο δίκαιος, ο ανδρείος και γενικότερα ο ενάρετος χρειάζεται ένα κοινωνικό περιβάλλον εντός του οποίου θα πράξει τα έργα δικαιοσύνης και αρετής). Αυτό που θέλω να πω είναι ότι, δε θα μπορούσε κάποιος ηθικά ενάρετος να αναπτύξει τις αρετές του εκτός του περιβάλλοντος της πόλεως και αυτό γιατί οι αρετές έχουν κοινωνικό χαρακτήρα και έχουν αποδέκτη το κοινωνικό περιβάλλον της πόλεως εντός της οποίας ζει και αναπτύσσεται το άτομο - πολίτης.

Είναι αναμφισβήτητο λοιπόν με βάση τα παραπάνω ότι οι ηθικές αρετές ασκούνται στα πλαίσια της πολιτικής ζωής. Με άλλα λόγια η αρετή του ατόμου έχει μια κοινωνική διάσταση είναι κατά κάποιο τρόπο «πολιτική» αρετή, καθώς αφορά το άτομο ως πολιτικό ζώο και δεν είναι με κανένα τρόπο προσωπική ατομική αρετή, γεγονός που μαρτυράει την άμεση σύνδεση ηθικής και πολιτικής. Ο πολίτης λοιπόν στην αρχαία ελληνική κοινωνία γίνεται κάτοχος της ηθικής αρετής μόνο εντός του κοινωνικού περιβάλλοντος της πόλεως ως μέλος του κοινωνικού αυτού συνόλου και επίσης εντός αυτού του κοινωνικού συνόλου πρόκειται να την αναπτύξει. Με άλλα λόγια ηθική της πολιτείας και ηθική του ατόμου είναι σχέση αμοιβαιότητας και αλληλοσυμπλήρωσης. Για το λόγο αυτό ο φιλόσοφος επέστησε την προσοχή στην ηθική ευθύνη του κράτους. Με βάση τα όσα έχουμε πει μπορούμε να πούμε ότι αποδεικνύεται η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής.

1.3.3 ΝΟΜΟΘΕΤΗΣ: Ο ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

Ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει την πολιτική λειτουργία και τον πολιτικό χαρακτήρα της εκπαίδευσης, καθώς η πολιτική λειτουργία της εκπαίδευσης είναι αυτή που διαμορφώνει το χαρακτήρα του πολίτη ανάλογα με το πολίτευμα.¹⁷⁶ Η επιχειρηματολογία του στηρίζεται στην άμεση σύνδεση που υπάρχει μεταξύ του συστήματος αγωγής των νέων και της τύχης των πολιτευμάτων. Σύμφωνα λοιπόν με τον Αριστοτέλη κάθε πολίτευμα ευνοεί την ανάπτυξη του αντιστοίχου ήθους, όπως επί παραδείγματι η δημοκρατική νοοτροπία εγκαθιστά το δημοκρατικό πολίτευμα και η ολιγαρχική την ολιγαρχία «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 ὀλιγαρχίαν».¹⁷⁷ Μάλιστα ο Αριστοτέλης στην αρχή του 8ου βιβλίου των *Πολιτικῶν* υποστηρίζει την αναγκαιότητα ύπαρξης ενός συστήματος αγωγής για τους νέους καθώς διαπιστώνει ότι η διατήρηση ή η υπονόμηση του πολιτεύματος και της πόλεως κατ' επέκτασιν συνδέεται άμεσα με τα ήθη που διαμορφώνει η παιδεία.

Η ποιότητα της παιδείας αποτελεί εγγύηση για την ποιότητα του πολιτεύματος καθώς ο Αριστοτέλης παρατηρεί «τα καλά ήθη γεννούν τα καλά πολιτεύματα». Μια πόλη είναι σπουδαία επειδή οι πολίτες που μετέχουν στο πολίτευμα είναι σπουδαίοι «ἀλλὰ μὴν σπουδαία γε πόλις ἐστὶ τῷ τοῦς πολίτας τοῦς μετέχοντας τῆς πολιτείας εἶναι σπουδαίους».¹⁷⁸ Αυτό συνεπάγεται πως πρέπει να δοθεί ιδιαίτερη προσοχή όσον αφορά την αγωγή των νέων, καθώς είναι αυτή που θα διαμορφώσει το ανάλογο ήθος· εκείνου που θα διατηρήσει και θα διασώσει το υπάρχον πολίτευμα. Παρατηρούμε να υπάρχει μια βαθύτερη σχέση ανάμεσα στην ηθική διάπλαση του ανθρώπου και στην εύρυθμη λειτουργία της πολιτικής κοινότητας και αυτό γιατί η σταθερότητα της πόλεως εξαρτάται από το ήθος των πολιτών που την απαρτίζουν. Γι' αυτό

¹⁷⁶ Τζιώκα Ευαγγέλου Π., στο Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλίο V –VI, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 385.

¹⁷⁷ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1337a 14-15.

¹⁷⁸ Στο ίδιο, 1332a-b.

άλλωστε, το θέμα της παιδείας απαντάται τόσο στα *Ηθικά Νικομάχεια* αλλά και στα *Πολιτικά*.

Ο Αριστοτέλης θεωρεί τη σωστή διαπαιδαγώγηση ιδιαίτερα σημαντική για την καλή λειτουργία του κράτους και για τη θεμελίωση αυτού επί ασφαλών βάσεων.¹⁷⁹ Από αυτό συνεπάγεται ότι η πολιτεία έχει την υποχρέωση να μεριμνά για την ηθικότητα των πολιτών της.¹⁸⁰ Βέβαια η σωστή αγωγή προς την κατεύθυνση της αρετής μπορεί να γίνει εφικτή μόνο μέσα σε μια πόλη με την κατάλληλη νομοθεσία.¹⁸¹ Για το λόγο αυτό με την παιδεία των νέων πρέπει να ασχοληθεί ο νομοθέτης «*ὅτι μὲν οὖν τῷ νομοθέτῃ μάλιστα πραγματευτέον περὶ τὴν τῶν νέων παιδείαν*».¹⁸² Με βάση τα παραπάνω γίνεται κατανοητό το έργο των νομοθετών, το οποίο δεν είναι άλλο από το να εξασκήσουν μέσω της νομοθεσίας τον εθισμό στους πολίτες στην ηθική αρετή «*οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς*».¹⁸³ Έτσι μπορούμε να πούμε ότι ο νομοθέτης γίνεται ο κατεξοχὴν παιδαγωγός της κοινωνίας, ο οποίος επιδίδεται στην ηθική διάπλαση του νέου.¹⁸⁴ Και αυτό γιατί βούληση κάθε νομοθέτη και κύριο έργο της πολιτικής είναι η διάπλαση πολιτών με ηθική ποιότητα, σύμφωνα με την προοπτική να ενταχθούν αρμονικά στο κοινωνικό σύνολο και να γνωρίσουν την ευδαιμονία μέσα από την ευημερία του κοινωνικού αυτού συνόλου. Αυτό είναι η πρόθεσή τους στο γενικό πλαίσιο της επιδίωξης του καλού των πολιτών.

Βέβαια ο νομοθέτης μπορεί να πετύχει το στόχο του όσον αφορά στην άσκηση του ανθρώπου στα έργα της αρετής ή μπορεί να αποτύχει ο εθισμός και να μην έχει θετικά αποτελέσματα. Ο νομοθέτης ο οποίος δεν τα καταφέρνει δεν πετυχαίνει στο έργο του, καθώς όπως ο ίδιος λέει «*ὄσοι δὲ μὴ εὔ αὐτὸ ποιοῦσιν ἀμαρτάνουσιν, καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας ἀγαθὴ φαύλης*».¹⁸⁵ Σε αυτό το γεγονός έγκειται και η διάκριση της αγαθής από τη φαύλη πολιτεία, δηλαδή στο κατά πόσο και μέχρι ποιο επίπεδο ο νομοθέτης

¹⁷⁹ Σκαλτσάς Θ., ό.π., σέ. 54.

¹⁸⁰ Κοντός Π., *Η Αριστοτελική Ηθική ως Οντολογία*, Κριτική, Αθήνα 2000, σέ. 145.

¹⁸¹ Βώρος Φ. Κ., *Μία φιλοσοφία της εκπαίδευσης στα Πολιτικά του Αριστοτέλη*, στο *Η Πολιτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι Επιδράσεις της*, ό.π., σσ. 50-54.

¹⁸² Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1337a 11-13.

¹⁸³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1103b 3-4.

¹⁸⁴ Κούτρας Δ., *Η Κοινωνική Ηθική του Αριστοτέλους*, ό.π., σέ. 146.

¹⁸⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1103b 6-7.

μέσα από την κατάλληλη νομοθεσία κατάφερε να εθίσει τους πολίτες με το σωστότερο τρόπο σε πράξεις αγαθές ώστε να γίνουν τελικά κάτοχοι της ηθικής αρετής.

Με βάση τα παραπάνω μπορούμε να πούμε ότι ο Αριστοτέλης φαίνεται να αναγνωρίζει ένα ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στο έργο των νομοθετών από πολιτικής και παιδευτικής απόψεως. Συνεπώς η ευθύνη του νομοθέτη είναι μεγάλη, καθώς φαίνεται να είναι ο κύριος υπεύθυνος για τη διάπλαση του ενάρετου πολίτη και συνεπώς της ενάρετης πόλεως. Μάλιστα το σχόλιο του Αριστοτέλη «οί γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς, καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν»,¹⁸⁶ μαρτυράει την άμεση σύνδεση ηθικής και πολιτικής, καθώς η πολιτεία αποτελεί το μόνο μέσο κατάκτησης της ηθικής αρετής, όπου ο πολίτης με την κατάλληλη νομοθεσία θα είναι σε θέση να ασκηθεί στα έργα της ηθικής αρετής. Η εκπαίδευση των νέων είναι λοιπόν ένα θέμα που απαιτεί νομοθετική ρύθμιση και επομένως ένα πολιτικό θέμα.¹⁸⁷ Βλέπουμε λοιπόν μέσω της νομοθεσίας και ειδικότερα της πολιτικής να πραγματοποιείται ηθικοπολιτική διαπαιδαγώγηση και βελτίωση των πολιτών και την πόλη να αποτελεί ένα παιδευτικό θεσμό, εντός του οποίου ο πολίτης τελειοποιείται καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του.¹⁸⁸

Στο σημείο αυτό είναι ανάγκη να επισημανθεί ο πρακτικός χαρακτήρας της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη, καθώς η πολιτική επιστήμη ως πρακτική φιλοσοφία είναι προσανατολισμένη στην πράξη. Ανοίγω αυτή την παρένθεση καθώς θεωρώ ότι η αναφορά αυτή θα μας βοηθήσει να αντιληφθούμε ακόμη περισσότερο την κοινωνική διάσταση της ηθικής αρετής. Μάλιστα ο Αριστοτέλης απορρίπτει τη Σωκρατική θεωρία περί αρετής σύμφωνα με την οποία η αρετή είναι γνώσις «οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς πρακτοῖς τέλος τὸ θεωρῆσαι ἕκαστα καὶ γινῶναι, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ πράττειν αὐτά».¹⁸⁹ Αναφέρει λοιπόν: σκοπός μας δεν είναι να μάθουμε τι είναι αρετή αλλά το να γίνουμε ενάρετοι «ἡ παροῦσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἔνεκά ἐστιν ὥσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν

¹⁸⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1103b 4-6.

¹⁸⁷ Düring I., ό.π., σσ. 273-275.

¹⁸⁸ Ross W.D., ό.π., σσ. 340.

¹⁸⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1179b 1-2.

ἦν ὄφελος αὐτῆς)».¹⁹⁰ Ὅπως καταλαβαίνουμε κατά τον Αριστοτέλη η ηθική αρετή δεν είναι γνώσις, μάλιστα ο ίδιος λέει «ἐπειδὴ τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνώσις ἀλλὰ πράξις»¹⁹¹ και «τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον».¹⁹² Ο Αριστοτέλης φαίνεται να αποδίδει ιδιαίτερη βαρύτητα στην έμπρακτη εφαρμογή της ηθικής αρετής «ἀναγκαῖον ἐπισκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις, πῶς πρακτέον αὐτάς».¹⁹³

Συνεπώς ο ορισμός και η θεωρητική ανάλυση δεν είναι αρκετά για να γίνει κάποιος ενάρετος αλλά πρέπει να υπάρξει έμπρακτη εφαρμογή και αυτό γιατί η ηθική υπάγεται στη σφαίρα της πράξεως και όχι της θεωρίας. Για το λόγο αυτό ο Αριστοτέλης δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στο σωστό εθισμό του ατόμου. Αναγνωρίζει μάλιστα ότι η ψύχη του μαθητή πρέπει να καλλιεργηθεί έτσι ώστε να γίνει δεκτικός στη διδασκαλία καθώς ο θεωρητικός λόγος δεν έχει τη δύναμη να επιδρά σε όλους. Ο Αριστοτέλης καθιστά σαφές ότι οι θεωρητικοί λόγοι δεν έχουν τη δύναμη να προτρέψουν στην ομορφιά και στην αρετή μεγάλο μέρος του πληθυσμού, το οποίο δε γνωρίζει ποιο είναι το πραγματικά ωραίο και ευχάριστο μιας και δεν το γνώρισε ποτέ. Τα άτομα αυτά ζουν υπό την επήρεια των παθών τους κυνηγώντας τις ηδονές και αποφεύγοντας τις λύπες. Ο άνθρωπος που ζει υπό την επήρεια των παθών του δε θα ακούσει τον αποτρεπτικό λόγο γιατί το πάθος δεν υπακούει στο λόγο αλλά στη βία «ὄλως τ' οὐ δοκεῖ λόγῳ ὑπείκειν τὸ πάθος ἀλλὰ βίᾳ».¹⁹⁴

Μάλιστα πολύ εύστοχα ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι η πατρική προσταγή δεν έχει τη δύναμη εξαναγκασμού έτσι ώστε να στρέψει το νέο στις ενάρετες συνήθειες και να μην κάνει τίποτε το μικρό και τιποτένιο, δύναμη την οποία έχει ο νόμος καθώς «εἶναι ἕνας κανόνας που έχει την αρχή του σε κάποια πρακτική σοφία και σε κάποιο νου».¹⁹⁵ Γι' αυτό και πρέπει να ορίζονται με νόμους η ανατροφή και οι ασχολίες των νέων γιατί οι περισσότεροι άνθρωποι είναι καμωμένοι από τη φύση να υποτάσσονται στην πίεση και στον εξαναγκασμό πολύ περισσότερο απ' ότι στο ωραίο και στο κάλο και να μένουν

¹⁹⁰ Στο ίδιο, 1103b 26-28.

¹⁹¹ Στο ίδιο, 1095a 6-7.

¹⁹² Στο ίδιο, 1103a 32-33.

¹⁹³ Στο ίδιο, 1103b 32-33.

¹⁹⁴ Στο ίδιο, 1179b 32-33.

¹⁹⁵ Στο ίδιο, 1180a 24-26.

μακριά από τιποτένια πράγματα λόγω του φόβου της τιμωρίας «ού γὰρ πεφύκασιν αἰδοῖ πειθαρχεῖν ἀλλὰ φόβῳ, οὐδ' ἀπέχεσθαι τῶν φαύλων διὰ τὸ αἰσχρὸν ἀλλὰ διὰ τὰς τιμωρίας».¹⁹⁶ Οι θεωρητικοί λόγοι λοιπόν δεν είναι αρκετοί προκειμένου να απομακρύνουν βαθιά ριζωμένα στοιχεία στο χαρακτήρα κάποιου με στόχο τη βελτίωσή του. Ο χαρακτήρας, λέει ο Αριστοτέλης, πρέπει να έχει από πριν κάποια συγγενική σχέση με την αρετή «να αγαπάει το ωραίο και να μη μπορεί να υποφέρει την ασχήμια».¹⁹⁷

Με βάση τα παραπάνω καθίσταται σαφές το επίκεντρο του ενδιαφέροντος της ηθικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη, το οποίο πολύ παραστατικά αποδίδεται μέσα από το χωρίο των *Ηθικῶν Νικομαχείων* για την αρετή δεν είναι αρκετό το να ξέρουμε τι είναι, αλλά πρέπει να προσπαθήσουμε να την αποκτήσουμε και να την ασκήσουμε «οὐδὲ δὴ περὶ ἀρετῆς ἴκανὸν τὸ εἶδέναι, ἀλλ' ἔχειν καὶ χρῆσθαι πειρατέον».¹⁹⁸ Ὅπως καταλαβαίνουμε η αρετή του πολίτη αποκτάται δια της πράξεως όχι δια της θεωρίας, γι' αυτό και αποκτάται εντός της πόλεως διά της διδασχῆς και της επιμέλειας, της διὰ της ασκήσεως στους θεσμούς και τους νόμους της πολιτείας.

¹⁹⁶ Στο ἴδιο, 1179b 12-13.

¹⁹⁷ Στο ἴδιο, 1179b 36-37.

¹⁹⁸ Στο ἴδιο, 1179b 3-4.

1.4.1 ΕΙΔΟΠΟΙΟΣ ΔΙΑΦΟΡΑ ΤΗΣ ΑΡΕΤΗΣ: Η ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ ΜΕΣΟΤΗΤΑ - ΠΡΟΑΙΡΕΣΗ

Κατά τον Αριστοτέλη η αρετή αφορά πάθη και πράξεις. Αυτό αποτυπώνεται κυρίως μέσα από το χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων* «ή δ' ἀρετή περί πάθη καὶ πράξεις ἐστίν».¹⁹⁹ Με άλλα λόγια, τόσο τα πάθη όσο και οι πράξεις είναι το πεδίο όπου το άτομο αναπτύσσει και ασκεί την ηθική αρετή. Ως γνωστόν, τα πάθη συνδέονται με ακραίες καταστάσεις και συμπεριφορές, προκαλώντας στον άνθρωπο συναισθήματα, ευχαρίστα ή δυσάρεστα, άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο από αυτό που πρέπει. Ο Αριστοτέλης μέσα από παραδείγματα κάνει σαφές ότι τόσο η υπερβολή όσο η έλλειψη δεν είναι καλό «ἀμφοτέρα οὐκ εὖ»²⁰⁰ γι' αυτό και προκαλούν τον φόβο· αυτό που είναι καλό είναι η μεσότητα που είναι και το άριστο²⁰¹ «μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς».²⁰² Μετά από όσα ελέχθησαν γίνεται νομίζω προφανής ο χαρακτήρας της ηθικής αρετής ως μεσότητα μεταξύ των αντίροπων ψυχικών κλίσεων.

Και πιο συγκεκριμένα σε ένα πρώτο στάδιο ο Αριστοτέλης μέσα από παραδείγματα πρόκειται να διευκρινίσει την έννοια και τα είδη της μεσότητας προκειμένου να την ταυτίσει σε ένα μετέπειτα στάδιο με την ηθική αρετή. Έτσι έχουμε α) την αριθμητική μεσότητα ή μεσότητα «κατά το πράγμα» η οποία είναι μία και ίδια για όλους «ὅπερ ἐστὶν ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πᾶσιν»²⁰³ όπου ορίζεται με κριτήρια αντικειμενικά και β) την «προς ημάς» μεσότητα, η οποία βέβαια θα πρέπει να σημειώσουμε ότι δεν ορίζεται αυθαίρετα υποκειμενικά αλλά ορίζεται με βάση τον ανθρώπινο χαρακτήρα. Το σκεπτικό είναι το εξής, επειδή η αρετή είναι έξη, η μεσότητα ορίζεται με βάση τον ανθρώπινο χαρακτήρα. Γνωρίζουμε πολύ καλά ότι στην ψυχή συμβαίνουν τα πάθη, οι δυνάμεις και οι έξεις. Η δύναμη σημαίνει η ένταση των συναισθημάτων που έχει ο άνθρωπος. Δηλαδή

¹⁹⁹ Στο ίδιο, 1106b 24-25.

²⁰⁰ Στο ίδιο, 1106b 23.

²⁰¹ Η αρετή είναι μεσότητα ως προς τα δύο άκρα ενώ συγχρόνως αποτελεί «ακρότητα» το άριστον η ανώτερη αξία που καθορίζει τον βαθμό της ηθικής τελειότητας στο άνθρωπο, «κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης». Στο ίδιο, 1107a 6-8.

²⁰² Στο ίδιο, 1106b 28.

²⁰³ Στο ίδιο, 1106a 30.

ο καθένας αντιδρά διαφορετικά στην ένταση των παθών του, άλλος θα θυμώσει πολύ, άλλος καθόλου και κάποιος άλλος θα έχει μία μέση οργή. Υπάρχουν δηλαδή τρεις βασικοί τρόποι συμπεριφοράς: δύο λανθασμένοι, ο ένας της κατηγορίας της υπερβολής, ο άλλος της κατηγορίας της έλλειψης και μία αρετή, η μεσότητα. Αυτό ακριβώς θέλει να πει ο Αριστοτέλης ορίζοντας την αρετή ως προς ημάς μεσότητα. Δηλαδή η μεσότητα ρυθμίζεται με βάση πάντα την ιδιομορφία του ατόμου - το χαρακτήρα του, αυτό άλλωστε γίνεται φανερό και από τον ορισμό της αρετής ως έξη (προαιρετική). Ο άνθρωπος δηλαδή ως έλλογο ον, πρέπει να σκεφτεί και να επιλέξει το μέσο μεταξύ της έλλειψης και της υπερβολής (το προς ημάς λοιπόν έχει να κάνει με το ανθρώπινο υποκείμενο και όχι με περιστάσεις). Εάν κάποιος γνωρίζει ότι οργίζεται πολύ θα πρέπει να τραβήξει το χαρακτήρα του προς την αντίθετη κατεύθυνση, έτσι ώστε να επιτύχει μία μέση οργή.

Ο άνθρωπος οφείλει να εξετάσει προς ποια κατεύθυνση έχει από τη φύση του την μεγαλύτερη ροπή, δηλαδή τι τον ευχαριστεί και τι τον δυσαρεστεί. Έχοντας κάνει αυτή τη διαπίστωση επόμενο βήμα είναι να τραβήξει τον εαυτό του προς την αντίθετη κατεύθυνση. Όσο πιο πολύ απομακρύνεται από την κατάσταση της έλλειψης ή της υπερβολής τόσο πιο εύκολα θα φθάσει στο στόχο του που είναι το μέσον και το σωστό. Βέβαια ο Αριστοτέλης θα πει «*έπει οὖν τοῦ μέσου τυχεῖν ἄκρως χαλεπόν, κατὰ τὸν δεύτερον, φασί, πλοῦν τὰ ἐλάχιστα ληπτέον τῶν κακῶν*».²⁰⁴

Ο Αριστοτέλης εισηγείται την «*πρὸς ἡμᾶς*» μεσότητα που εφαρμοζόμενη στον άνθρωπο ποικίλλει κατά περίσταση.²⁰⁵ Το μέσον προς το οποίο τείνει ο κατ' αρετήν ενεργών άνθρωπος αντιδιαστέλλεται προς τα άκρα δηλαδή την υπερβολή και την έλλειψη που ψέγονται ως κακίες «*ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἀμαρτάνεται καὶ ἡ ἔλλειψις [ψέγεται], τὸ δὲ μέσον ἐπαινείται καὶ κατορθοῦται*».²⁰⁶ Μάλιστα ο Αριστοτέλης, προκειμένου να καταστεί περισσότερο σαφές, συγκρίνει την ηθική αρετή με την τέχνη και διατυπώνει ένα συσχετισμό. Αναφέρει λοιπόν ότι, αν κάθε έργο τέχνης είναι επιτυχημένο όταν έχουν εξισορροπηθεί οι αντιθέσεις μεταξύ υπερβολής και έλλειψης και

²⁰⁴ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1109a 37, 1109b 1.

²⁰⁵ Γεωργούλης Κ., ό.π., σέ. 347.

²⁰⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1106b 28-29.

όταν έχει επιτευχθεί η μεσότητα και αν η (ηθική) αρετή είναι ακριβέστερη και ανώτερη από κάθε τέχνη, τότε η αρετή θα έχει ως στόχο της το μέσον «ὄθεν εἰώθασιν ἐπιλέγειν τοῖς εὖ ἔχουσιν ἔργοις ὅτι οὐτ' ἀφελεῖν ἔστιν οὔτε προσθεῖναι, ὡς τῆς μὲν ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως φθειρούσης τὸ εὖ, τῆς δὲ μεσότητος σωζούσης».²⁰⁷ Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφέρουμε την πολύ σημαντική παρατήρηση, σύμφωνα με την οποία η αρετή ως προς την ουσία της και τον ορισμό που εκφράζει την οντότητά της είναι μεσότης, όμως από αξιολογικής πλευράς είναι ὑψιστη τελειότης κάτι το απόλυτο και δεν επιδέχεται καμία υπερβολή.²⁰⁸

Μάλιστα ο Αριστοτέλης θέλοντας να ενισχύσει την άποψή του ότι η αρετή είναι μεσότητα επιχειρεί μια αναφορά στην πυθαγορική διδασκαλία και συγκεκριμένα στον πυθαγορικό πίνακα των δέκα αντιθέτων.²⁰⁹ Στη διδασκαλία αυτή οι έννοιες κακόν, πλήθος, άπειρον ανήκουν στην ίδια στήλη των δέκα άρχων των Πυθαγόρειων και σε θέση αντίθεσης με τις έννοιες αγαθόν, εν, πέρας. Στη κατηγορία του απείρου ανήκει το κακό, κάτι ανάλογο με την υπερβολή και την έλλειψη. Κατά συνέπεια το λάθος «το κακό των Πυθαγορείων» γίνεται με πολλούς τρόπους (πλήθος των Πυθαγορείων) «Ἐπι τὸ μὲν ἀμαρτάνειν πολλαχῶς ἔστιν»²¹⁰ γιατί το κακό το να κάνουμε λάθος ανήκει στο χώρο του χωρίς όρια. Στην κατηγορία του πέρατος ανήκει το αγαθό κάτι ανάλογο με την μεσότητα. Σε αντίθεση με το κακό που γίνεται με πολλούς τρόπους το ορθό (το αγαθό των Πυθαγορείων) γίνεται με έναν μόνο τρόπο το εν των Πυθαγορείων «τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς»²¹¹ γιατί το αγαθό, το να πετύχουμε δηλαδή το στόχο μας, βρίσκεται μέσα σε όρια (πέρας των Πυθαγόρειων), το μέσον ταυτίζεται με το «πεπερασμένο» γιατί κατέχει μια και καθορισμένη θέση. Γι' αυτό και ο άνθρωπος δύσκολα πετυχαίνει το στόχο του «διὸ καὶ τὸ μὲν ῥάδιον τὸ δὲ χαλεπόν, ῥάδιον μὲν τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ,

²⁰⁷ Στο ίδιο, 1106b 12-15.

²⁰⁸ Γεωργούλης Κ., ό.π., σε. 345.

²⁰⁹ Ο Αριστοτέλης επικαλείται τους Πυθαγορείους σύμφωνα με τους οποίους οι κυρίαρχες αρχές που διέπουν τον κόσμο «αρχές των όντων» ήταν τα ενάντια. Κεντρικός άξονας της διδασκαλίας αυτής αποτελεί η πεποίθηση ότι απέναντι σε κάθε αρχή που έχει τη δύναμη να επιβληθεί υπάρχει μια άλλη που υποτάσσεται. Επομένως η τάξη που διέπει τον κόσμο είναι το αποτέλεσμα της επικράτησης και επιβολής του ενός από τα ενάντια. Παπαδής Δ., σχόλια στο Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, βιβλία Α' - Δ', ό.π., σε. 326.

²¹⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1106b 30.

²¹¹ Στο ίδιο, 1106b 32.

χαλεπὸν δὲ τὸ ἐπιτυχεῖν». ²¹² Ο Αριστοτέλης οδηγείται μέσα από την παραπάνω συλλογιστική πορεία στο ίδιο συμπέρασμα «καὶ διὰ ταῦτ' οὖν τῆς μὲν κακίας ἢ ὑπερβολῆ καὶ ἢ ἔλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἢ μεσότης». ²¹³

Με βάση όλα όσα έχουν προηγηθεί γίνεται φανερό ότι η αρετή του ενάρετου πολίτη συνίσταται στη διαρκή τήρηση του μέτρου «ἐν μεσότητι οὔσα τῇ πρὸς ἡμᾶς» ²¹⁴ θα πει ο Αριστοτέλης. Με άλλα λόγια, το άτομο πρέπει να ενεργεί κατά περίπτωση και να μην κάνει τίποτα περισσότερο ούτε βέβαια τίποτα λιγότερο από αυτό που πρέπει, κάτι πολύ δύσκολο στο να επιτευχθεί. Όπως καταλαβαίνουμε, η κατάκτηση της ηθικής αρετής αποτελεί για τον Αριστοτέλη μια συνεχή πάλη του ατόμου ως προς τον έλεγχο των συναισθημάτων και των παθών του.

Ο Αριστοτέλης έχοντας προσδιορίσει το προσεχές γένος της αρετής και την ειδοποιό διαφορά της συνεχίζει με τον ορισμό της. Έτσι ο ίδιος λέει ότι είναι «ἕξις προαιρετική» που ακολουθεί ύστερα από ελεύθερη επιλογή του πράττοντος και ότι βρίσκεται στο μέσον σε σχέση προς αυτόν και ότι επίσης προσδιορίζεται από τον λόγον και συγκεκριμένα από το λόγο του φρόνιμου «ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὔσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν». ²¹⁵ Στο σημείο αυτό παρατηρούμε τη φρόνηση, μια διανοητική αρετή, να ορίζει τη μεσότητα με βάση την οποία διαμορφώνεται η ηθική αρετή. Όμως ποια ακριβώς είναι η σχέση της ηθικής αρετής με τη φρόνηση και τι ακριβώς συνεπάγεται η άποψη αυτή;

²¹² Στο ίδιο, 1106b 33-35.

²¹³ Στο ίδιο, 1106b 35-36.

²¹⁴ Στο ίδιο, 1106b 39 - 1107a 1.

²¹⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1106b 36, 1107a 2.

1.4.2 ΦΡΟΝΗΣΗ: Ο ΕΠΙΤΑΚΤΙΚΟΣ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑΣ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ

Ο Αριστοτέλης στο 6ο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* αναπτύσσει την ηθική του θεωρία καθιστώντας σαφές ότι η ηθική αρετή δεν αποτελεί μια άλογη πρακτική αλλά διαμορφώνεται από τη φρόνηση, την αρετή του πρακτικού λόγου. Η φρόνηση είναι μια από τις πέντε διανοητικές αρετές, η οποία ως νοητική κατάσταση καθιστά δυνατή την προσέγγιση της αλήθειας «*ἔστω δὴ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, πέντε τὸν ἀριθμὸν· ταῦτα δ' ἐστὶ τέχνη ἐπιστήμη φρόνησις σοφία νοῦς*».²¹⁶ Ορίζεται ως η ικανότητα σωστής σκέψης όχι για το επιμέρους των πραγμάτων ή των καταστάσεων αλλά για τα αὐτῶ ἀγαθὰ. Πρόκειται για μια «*ἔξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακά*».²¹⁷ Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης προκειμένου να ορίσει την έννοια της φρόνησης και να καθορίσει το ρόλο της, θα εξετάσει και θα αναφερθεί σε κάθεμία από αυτές τις πέντε διανοητικές αρετές, έτσι ώστε να επισημάνει τις μεταξύ τους διαφορές και να επιτύχει μια ὅσον το δυνατό πληρέστερη κατανόηση της έννοιας της φρονήσεως. Βέβαια θα πρέπει να επισημάνουμε το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης αναφέρεται μεν σε αυτές τις διανοητικές αρετές μόνο και μόνο για να αποσαφηνίσει τη φρόνηση.

Ἐτσι σε ένα πρώτο επίπεδο ο Αριστοτέλης θα ασχοληθεί με την επιστημονική γνώση, το αντικείμενο της οποίας ανήκει στην κατηγορία των αναγκαιῶν πραγμάτων «*εἶναι αἰωνίως αὐτὸ που εἶναι*».²¹⁸ Η επιστημονική γνώση στηρίζεται στην απόδειξη και απόδειξη δεν υπάρχει για πράγματα που οι βασικές αρχές τους υπόκεινται σε μεταβολή. Ο Αριστοτέλης θα πει ότι αυτό για το οποίο έχουμε επιστημονική γνώση δεν είναι δυνατό να υπόκειται σε μεταβολή διότι αυτά που υπόκεινται σε μεταβολή δεν τα γνωρίζουμε όταν βρεθούν έξω από την παρατήρησή μας.²¹⁹ Η επιστήμη αναζητεί τη γνώση και την ακριβή αιτιολόγηση των ὄντων.²²⁰ Για το λόγο αυτό ορίζεται ως «*ἔξις*

²¹⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ὁ.π., 1139b 18.

²¹⁷ Στο ἴδιο, 1140b 4-6.

²¹⁸ Στο ἴδιο, 1139b 23-25.

²¹⁹ Στο ἴδιο, 1139b 20-22.

²²⁰ Κούτρας Δ., *Η Κοινωνική Ηθική του Αριστοτέλους*, ὁ.π., σελ. 6.

αποδεικτική».²²¹ Όταν οι καθολικές αρχές κάποιου είναι καλά γνωστές και ο άνθρωπος αυτός έχει πεισθεί και σιγουρευτεί, τότε έχει επιστημονική γνώση.

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η φρόνηση δεν μπορεί να είναι επιστημονική γνώση γιατί η επιστήμη ασχολείται με αμετάβλητα πράγματα ενώ η φρόνηση έχει να κάνει με τις πράξεις «*ἡ δὲ φρόνησις πρακτικὴ*»²²² και στο χώρο της πράξης υπάρχει μεταβολή. Η φρόνηση λέει ο Αριστοτέλης έχει να κάνει με το έσχατο επιμέρους και το αντικείμενο της πράξης είναι τέτοιας λογής «*οἱ δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον*».²²³ Επιπλέον, ο φρόνιμος είναι αυτός που έχει την ικανότητα να σκέφτεται σωστά, όμως κανένας δε σκέφτεται για πράγματα που είναι εξ ανάγκης αυτό που είναι και δεν έχει καμία δυνατότητα να τα πραγματοποιήσει.

Ο Αριστοτέλης αντιδιαστέλλει τη φρόνηση με την επιστημονική γνώση. Για τον ίδιο η επιστημονική γνώση είναι μια κρίση/γνώμη που έχει ως αντικείμενό της τις καθολικές αρχές «*ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἐστίν*»,²²⁴ ενώ η φρόνηση έχει ως αντικείμενό της το γενικό/καθολικό αλλά πρέπει να γνωρίζει και τα επιμέρους. Και για να γίνω περισσότερο σαφής, η φρόνηση έχει να κάνει με την πράξη. Η πράξη αφορά επιμέρους περιπτώσεις. Για το λόγο αυτό κρίνεται απαραίτητη η γνώση όχι μόνο του καθολικού/γενικού αλλά και του επιμέρους «*οὐδ' ἐστίν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν*».²²⁵

Ο Αριστοτέλης, ύστερα από αναφορές στο χαρακτήρα της επιστήμης θα εξετάσει στη συνέχεια την τέχνη,²²⁶ η οποία μολονότι έχει ως αντικείμενο το μεταβαλλόμενο, εκπληρώνει δηλαδή τον όρο που δεν είχε εκπληρώσει η επιστήμη, διαφοροποιείται από τη φρόνηση. Και πιο συγκεκριμένα θα πει ότι, μεταξύ των πραγμάτων που επιδέχονται μεταβολή διακρίνουμε αυτά που κατασκευάζονται και αυτά που πράττονται. Η τέχνη έχει σχέση με την κατασκευή όχι με την πράξη «*ὥστε καὶ ἡ μετὰ λόγου ἕξις πρακτικὴ ἕτερόν ἐστι*

²²¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1139b 31-32.

²²² Στο ίδιο, 1141b 23.

²²³ Στο ίδιο, 1142a 25-26.

²²⁴ Στο ίδιο, 1140b 30.

²²⁵ Στο ίδιο, 1141b 5-6.

²²⁶ Όλες οι ποιητικές τέχνες εμπεριέχονται στη ψύχη του δημιουργού ως ἔλλογες καταστάσεις.

τῆς μετὰ λόγου ποιητικῆς ἔξεως». ²²⁷ Η φρόνηση δεν μπορεί να είναι ούτε τέχνη διότι άλλο είναι το γένος της πράξης και άλλο το γένος της κατασκευής. Κάθε τέχνη έχει να κάνει με τη γένεση πραγμάτων των οποίων η αρχή τους βρίσκεται στο δημιουργό - κατασκευαστή τους. Επιπλέον, το τέλος της κατασκευής διαφέρει από την πραγμάτωσή της, εν αντιθέσει με το τέλος της πράξης που είναι η ίδια η ευ-πραξία *«ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος*». ²²⁸

Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης αντιπαραβάλλει την έννοια της φρονήσεως με την έννοια της φιλοσοφίας. Ο ίδιος δίνει τον ορισμό της φιλοσοφικής σοφίας σύμφωνα με τον οποίο πρόκειται για τη διανοητική αντίληψη και μαζί επιστημονική γνώση των πιο αξιόλογων και των πιο πολύτιμων από την άποψη της φύσης τους πραγμάτων. Η φιλοσοφία και όχι η φρόνηση είναι η πιο τέλεια μορφή γνώσης, πράγμα το οποίο φαίνεται απόλυτα φυσιολογικό, καθώς ο άνθρωπος δεν είναι ότι καλύτερο υπάρχει στο σύμπαν, αλλά υπάρχουν όντα που η φύση τους είναι πολύ πιο θεϊκή από τη φύση του ανθρώπου. Κατά γενική ομολογία οι σοφοί είναι σε θέση να γνωρίζουν πράγματα θεϊκά, μοναδικά, δυσνόητα, τα οποία δεν έχουν να προσφέρουν τίποτα όσον αφορά στην πρακτική οργάνωση της ζωής και το τι είναι καλό γι' αυτούς αλλά και για τον άνθρωπο γενικότερα. Γεγονός που μαρτυράει και το λόγο για τον οποίο τον Αναξαγόρα και το Θαλή, οι οποίοι διέθεταν φιλοσοφική σοφία και όχι πρακτική, τους χαρακτηρίζουν σοφούς και όχι φρονίμους.

Η φρόνηση διαφοροποιείται από τη φιλοσοφική σοφία, καθώς αφορά στα ανθρώπινα πράγματα και τα πράγματα που μπορούν να είναι αντικείμενο σκέψης. Ο Αριστοτέλης θα πει έργο του φρόνιμου είναι να σκέφτεται σωστά *«κανένας όμως δεν σκέφτεται για πράγματα που δεν υπόκεινται σε μεταβολή, ούτε για πράγματα που δεν έχουν κάποιο τέλος*». ²²⁹ Ο φρόνιμος *«με οδηγό του τους κανόνες της λογικής βάζει ως στόχο του το καλύτερο για τον άνθρωπο από όσα μπορούν να επιτευχθούν με τις πράξεις*». ²³⁰ Είναι διαφωτιστικό το επόμενο χωρίο που ρίχνει φως στην προαναφερθείσα έννοια. Ο Αριστοτέλης

²²⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1140a 3.

²²⁸ Στο ίδιο, 1140b 8.

²²⁹ Στο ίδιο, 1141b 12-13.

²³⁰ Στο ίδιο, 1141b 15-16.

λοιπόν αναφέρει «όλοι θα έλεγαν ότι η φιλοσοφική σοφία είναι πάντοτε η ίδια η φρόνηση όμως είναι τώρα αυτό και ύστερα ένα άλλο πράγμα».²³¹

Η φρόνηση λέει ο Αριστοτέλης δεν είναι μόνο έλλογη έξη «*ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἔξις μετὰ λόγου μόνον*»²³² αποτελεί και μορφή γνώσης. Ο φρόνιμος γνωρίζει τους γενικούς κανόνες και είναι σε θέση να τους εφαρμόζει στην εκάστοτε περίπτωση «*ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἢ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα*»²³³ με άλλα λόγια είναι η αντίληψη των «καθέκαστων» με βάση τα «καθόλου». Μάλιστα ο Αριστοτέλης καθιστά σαφές τα όσα υποστηρίζει σχετικά με τη φρόνηση μέσα από ένα παράδειγμα, σύμφωνα με το οποίο κάποιος που είναι σε θέση να γνωρίζει το γενικό κανόνα που καθιστά ευκολοχώννευτα και υγιεινά τα ελαφριά κρέατα, αγνοεί όμως ποια είναι αυτά τα κρέατα δε θα ωφελήσει την υγεία του, εν αντιθέσει με αυτόν τον οποίο αν και δε γνωρίζει το γενικό κανόνα γνωρίζει ότι το κρέας των πουλιών είναι ελαφρύ και άρα υγιεινό και επομένως θα επωφελήσει την υγεία του περισσότερο.

Ως γνωστόν τα προβλήματα του πρακτικού βίου δεν επιδέχονται λύσεις εκ των προτέρων καθορισμένες θεωρητικώς ούτε βέβαια το σωστό σε μια συγκεκριμένη περίπτωση είναι φυσικά δυνατόν να προκαθοριστεί από γενικούς κανόνες καλής συμπεριφοράς ή νόμους - πλαίσια.²³⁴ Είναι αδύνατον να έχουμε τέτοιους είδους κανόνες σε επιμέρους περιπτώσεις. Για όλους αυτούς τους λόγους απαιτείται η συνδρομή της φρόνησης κατά την πράξη. Το άτομο που ενεργεί θα πρέπει κάθε φορά να κρίνει τι ταιριάζει στη συγκεκριμένη περίπτωση. Η φρόνηση είναι ο τρόπος σκέψης μέσω του οποίου ο πεπειραμένος άνθρωπος σταθμίζει λογικά ποιο είναι το καλό και ωφέλιμο σε κάθε περίπτωση. Η λογική αυτή μελέτη επικεντρώνεται στους υπολογισμούς που αφορούν μια ποικιλία μεταβλητών μη αναγκαίων συγκεκριμένων πράξεων.²³⁵ Μόνο ο φρόνιμος μπορεί να αντιμετωπίσει την ενδεχομενικότητα και το ευμετάβολο των περιστάσεων και αυτό γιατί ο συνετός άνθρωπος, αυτός που έχει φρόνηση, είναι αυτός που μπορεί να σκέφτεται σωστά ποια

²³¹ Στο ίδιο, 1141a 27-28.

²³² Στο ίδιο, 1140b 31.

²³³ Στο ίδιο, 1141b 16-17.

²³⁴ Gadamer H. G., ό.π., σσ. 163-164.

²³⁵ Coleman J., *Η Ιστορία της Πολιτικής Σκέψης, Από την Αρχαία Ελλάδα μέχρι τους Πρώτους Χριστιανικούς Χρόνους*, τ. Α', μτφ. Χριστίδης Γ., Κριτική, Αθήνα 2005, σσ. 339.

πράγματα είναι καλά και ωφέλιμα για μια καλή και ευτυχισμένη ζωή γενικά «δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῶ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα».²³⁶

Ο κ. Κοντός Π. παρατηρεῖ τα εξής: *απὸ τῆς μίας ἡ φρόνησις εἶναι αἴσθησις, σύλληψις καὶ κατανόησις τῆς συγκεκριμένης ἠθικῆς κατάστασις καὶ πράξεως. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ αἴσθησις δε συνιστᾷ μίαν ἀπλὴν παθητικὴν πρόσληψιν «αντικειμένων».* Ο φρόνιμος δὲν παρατηρεῖ μηχανικὰ ἓνα θέαμα ποὺ καταγράφεται, ἀλλὰ ἡ αἴσθησίς του συνιστᾷ ἀναγνώριση τῶν ἠθικῶν κατηγορημάτων. Ὅμως ἡ φρόνησις ἔχει καὶ ἓνα ἐπιπλέον γνώρισμα ποὺ εξασφαλίζει τὴν ἰδιαιτερότητά της· εἶναι «ἐπιτακτικὴ», ἀποφασίζει τί πρέπει νὰπραχθεῖ. Δηλαδή, τὸ συμπέρασμα τοῦ ἠθικοῦ συλλογισμοῦ δὲν εἶναι μίαν πρόταση ἀλλὰ μίαν πράξιν.²³⁷

Ἡ ἰκανότητα τῆς φρόνησις εἶναι αὐτὴ ποὺ καθοδηγεῖ τὴν πρακτικὴν τοῦ ἀτόμου, καθὼς ἡ φρόνησις ὀρίζει τὸ πλαίσιο μέσα στο ὁποῖο θὰ κινηθεῖ κάποιος γιὰ νὰ πετύχει τὸ καλύτερο δυνατό ἀποτέλεσμα.²³⁸ Με ἄλλα λόγια ἀποτελεῖ ἓνα ἀσφαλὲς ἐργαλεῖο προκειμένου ὁ ἐνάρετος πολίτης νὰ μὲνει ἐντὸς τῶν ὁρίων του, στο μέσο, ἀποφεύγοντας τὴν κατάσταση τῆς υπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως.²³⁹ Ὁ ἄνθρωπος με τὴ βοήθεια τῆς φρονήσεως εἶναι σὲ θέση νὰ μετριάσει τὰ συναισθήματα τῆς ψυχῆς ὅπως τὴν ἡδονή, τὴν οργὴ καὶ τὸ φόβο καὶ νὰ ἐλέγξει τὶς πράξεις ποὺ ἀποτελοῦν ἐνεργήματα αὐτῶν τῶν συναισθημάτων, δηλαδή νὰ ἀποφύγει τὰ ἄκρα στὰ πάθη καὶ στὶς πράξεις του, νὰ μετριάσει τὶς ἀκρότητες καὶ νὰ ὀδηγηθεῖ στὴ μεσότητα.²⁴⁰ Ἡ ἰκανότητα αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ διδαχθεῖ θεωρητικὰ ὅπως οἱ μαθηματικὲς γνώσεις ἀλλὰ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα χρόνου καὶ προσπάθειας με τὸν ἐθισμό ἀπὸ νωρὶς στὰ ἔργα τῆς ἀρετῆς. Ἡ φρόνησις ἀποτελεῖ τὴν κορύφωση τοῦ ἠθικοῦ βίου καὶ μποροῦμε νὰ τὴν ταυτίσουμε με τὴν συνειδητὴ ἠθικὴ ἀπόφαση καὶ πράξιν, δηλαδή τὴν βασισμένην σὲ ἀντίστοιχη κρίση καὶ διάθεση τοῦ πράττοντος.²⁴¹

²³⁶ Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, ὁ.π., 1140a 28-30.

²³⁷ Κοντός Π., ὁ.π., σσ. 24-25.

²³⁸ Στὸ ἴδιο, σσ. 24.

²³⁹ Vegetti M., ὁ.π., σσ. 250.

²⁴⁰ Κούτρας Δ., *Ἡ Κοινωνικὴ Ἠθικὴ τοῦ Ἀριστοτέλους*, ὁ.π., σσ. 143.

²⁴¹ Κοντός Π., ὁ.π., σσ. 24.

Βέβαια ο φρόνιμος οργανώνει τα μέσα για την επίτευξη του αγαθού και ενάρτετου βίου και όχι για την επίτευξη οποιουδήποτε σκοπού. Ο φρόνιμος θα αντιληφθεί δηλαδή ποιο είναι το ηθικό και θα συνδυάσει αυτή την αντίληψη με τη βούληση να προχωρήσει στην ηθική πράξη ώστε να φτάσει στον τελικό στόχο του.²⁴² Αυτή η ικανότητα είναι σαν ένα τρίτο μάτι που διαθέτει ο φρόνιμος ανήρ και τον καθοδηγεί. Αυτό το όμμα (της εμπειρίας) είναι που καθιστά το φρόνιμο ικανό να κρίνει και να εκτιμά ορθά τη συγκεκριμένη κατάσταση και να ενεργεί σωστά «διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὁρῶσιν ὀρθῶς».²⁴³ Ὅπως καταλαβαίνουμε ο φρόνιμος αποτελεί τον αλάνθαστο κανόνα γι' αυτόν και για τους γύρω του, «διὰ τοῦτο Περικλέα καὶ τοὺς τοιούτους φρονίμους οἰόμεθα εἶναι, ὅτι τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ καὶ τὰ τοῖς ἀνθρώποις δύνανται θεωρεῖν»²⁴⁴ θα πει ο Αριστοτέλης. Με άλλα λόγια φρόνηση είναι η σοφία του ανθρώπου περί τα πρακτά, η οποία βρίσκει τα ορθά μέσα προς επιτέλεση του σκοπού.²⁴⁵

Για την πληρέστερη κατανόηση της διανοητικής αρετής, της φρόνησης, απαιτείται να μελετήσουμε τη σχέση μεταξύ ηθικής αρετής και φρόνησης. Πριν από όλα πρέπει να αναφερθώ στο 2ο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* σύμφωνα με το οποίο ο Αριστοτέλης ορίζει την ηθική αρετή ως «ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὔσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν».²⁴⁶ Αυτό που πρέπει να παρατηρήσουμε στο σημείο αυτό είναι το γεγονός ότι η φρόνηση, μια διανοητική αρετή, ορίζει τη μεσότητα με βάση την οποία διαμορφώνεται η ηθική αρετή. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης μέσα από τον ορισμό της ηθικής αρετής αναφέρεται μεν στον φρόνιμο χωρίς όμως κάποια ιδιαίτερη αναφορά στη φρόνηση. Το αναφέρω αυτό, καθώς αμέσως παρακάτω θα προσπαθήσω να εστιάσω και να αναλύσω τι ακριβώς σημαίνει να είναι κάποιος κάτοχος της διανοητικής αρετής της φρόνησης.

²⁴² Σάντας Γ., *Εἶναι ἡ Ηθικὴ τοῦ Αριστοτέλη Αρεταϊκὴ*, στο *Αριστοτέλης, Κοινωνικὴ Φιλοσοφία - Ηθικὴ - Πολιτικὴ Φιλοσοφία - Αισθητικὴ - Ρητορικὴ*, τ. Ι, εκδ. Ε΄, Παπαδήμας, Αθήνα 2003, σελ. 151.

²⁴³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ὁ.π., 1143b 15.

²⁴⁴ Στο ἴδιο, 1140b 9-11.

²⁴⁵ Düring I., ὁ.π., σσ. 252-253.

²⁴⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ὁ.π., 1106b 36, 1107a 2.

Η ηθική αρετή όπως σκιαγραφείται στο 2ο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* παρουσιάζεται ως «έξις», μια κατάσταση του χαρακτήρα, η οποία φαίνεται να απαιτεί σε ένα πρώτο επίπεδο αγωγή και άσκηση από νεαρή ηλικία. Αυτό σημαίνει ότι το άτομο αρχικά μέσα από τον εθισμό στην πράξη της αρετής θα μάθει να διακρίνει το αγαθό, γεγονός πολύ σημαντικό, αφού για να αναζητήσουμε κάτι πρέπει πρώτα να είμαστε σε θέση να το διακρίνουμε. Χωρίς αυτό τον προσανατολισμό, το άτομο δε θα είναι σε θέση να αντιληφθεί ότι κάτι είναι αγαθό και ότι πρέπει να δράσει ανάλογα. Σε ένα πρώτο στάδιο λοιπόν το άτομο θα μάθει το αγαθό μέσα από την πράξη. Είναι η πράξη της αρετής που διδάσκει πιο είναι το αγαθό και ταυτόχρονα μας μαθαίνει να το πράττουμε.

Ο Αριστοτέλης θα πει «ο κάθε άνθρωπος κρίνει σωστά τα πράγματα που γνωρίζει»,²⁴⁷ αυτό σημαίνει ότι το άτομο χωρίς εθισμό στην πράξη της αρετής δε θα είναι σε θέση να δώσει τους λόγους ότι κάτι είναι αρετή και κάτι άλλο δεν είναι. Αυτό είναι εμφανές και από το χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων* όπου ο Αριστοτέλης το επιβεβαιώνει αυτό όταν υποστηρίζει ότι και μόνο η αρετή - φυσική ή αποκτημένη με τον εθισμό - μας κάνει ικανούς να έχουμε σωστή γνώμη εν σχέση με τη βασική αρχή (βασική αρχή στις πράξεις είναι ο επιδιωκόμενος τελικός σκοπός) «*ἀλλ' αρετή ἢ φυσική ἢ ἐθιστή τοῦ ὀρθοδοξεῖν περὶ τὴν ἀρχήν*».²⁴⁸ Σε αυτό το αρχικό στάδιο του εθισμού κάνουμε λόγο για τη φυσική αρετή η οποία προηγείται της ανάπτυξης του πρακτικού λόγου που θα οδηγήσει στην αρετή με την κυριολεκτική της σημασία. Είναι το στάδιο κατά το οποίο η ηθική αρετή ορίζεται ως επιβολή του λογικού στο άλογο μέρος της ψυχής.

Βέβαια αυτό δε σημαίνει ότι η ηθική αρετή είναι μια άλογη πρακτική, η οποία μαθαίνεται μηχανικά, εν αντιθέσει ο εθισμός στην αρετή περιλαμβάνει όχι μόνο εθισμό του άλογου αλλά κυρίως του λογικού μέρους της ψυχής, αφορά δηλαδή κυρίως στην άσκηση του νου στον ορθό λόγο. Πράγμα που σημαίνει ότι η παιδευτική διαδικασία του εθισμού έχει ως στόχο να ασκήσει το χαρακτήρα αλλά κυρίως το νου. Αυτό γίνεται φανερό μέσα από τον ορισμό της

²⁴⁷ Στο ίδιο, 1095a 1-2.

²⁴⁸ Στο ίδιο, 1151a 18-19.

ηθικής αρετής η οποία ορίζεται ως έξις προαιρετική, είναι δηλαδή πρακτική λογικής επιλογής. Μάλιστα το γεγονός ότι η «προαίρεσις» είναι «μετά λόγου και διανοίας»²⁴⁹ καθιστά σαφές ότι η ηθική αρετή έχει διανοητικό χαρακτήρα.

Ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι για να μετρά μια πράξη ως πράξη αρετής θα πρέπει να είναι αποτέλεσμα επιλογής και προτίμησης για αυτήν καθεαυτή την πράξη προαιρούμενος.²⁵⁰ Το άτομο δηλαδή θα πρέπει να μάθει να διακρίνει το αγαθό και να το επιθυμεί αυτό ακριβώς. Ο εντοπισμός του αγαθού και η επιλογή του είναι υπόθεση του λόγου, ο οποίος αναπτύσσεται σε ένα μετέπειτα στάδιο και σε μια ωριμότερη ηλικία. Η αρχή της ηθικής πράξης θα πει ο Αριστοτέλης είναι η ελεύθερη επιλογή και προτίμηση «πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις»²⁵¹ ενώ λίγο παρακάτω θα συμπληρώσει ότι δεν υπάρχει (ελεύθερη) επιλογή και προτίμηση δίχως νου και σκέψη «διὸ οὐτ' ἄνευ νοῦ καὶ διανοία»²⁵² τονίζοντας με αυτό τον τρόπο το ρόλο του λογικού στη διαμόρφωση της αρετής του χαρακτήρα.

Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να κάνω την έξης διευκρίνιση: ο Αριστοτέλης στο 13ο κεφάλαιο του 6ου βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων* νιώθει την ανάγκη να επανέλθει στην εξέταση της αρετής προκειμένου να την επαναπροσδιορίσει. Συνεπώς δεν πρέπει να μας εκπλήσσει το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης στο βιβλίο αυτό εστιάζει στη φρόνηση πράγμα αναμενόμενο με δεδομένο τον ορισμό της έτσι όπως είχε σκιαγραφηθεί μέσα από το 2.6 βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*. Βέβαια πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Αριστοτέλης στο 6ο βιβλίο κάνει διάκριση ανάμεσα σε «φυσική» αρετή και σε αρετή «στην κυριολεκτική της σημασία» που είναι η ηθική αρετή με την αυστηρή έννοια. Αυτή ακριβώς η κύρια αρετή απαιτεί τη συμβολή της φρόνησης από την πλευρά του πράττοντας για να υπάρξει «ἡ κυρία οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως».²⁵³

Αλλά ας δούμε τα πράγματα αναλυτικότερα. Ο Αριστοτέλης αναφέρει: οι άνθρωποι έχουν την πεποίθηση ότι οι διάφορες επιμέρους μορφές χαρακτήρα υπάρχουν φύσει στον άνθρωπο, όπως αποδεικνύεται από τις διάφορες ηθικές

²⁴⁹ Στο ίδιο, 1112a 16.

²⁵⁰ Στο ίδιο, 1105a 33.

²⁵¹ Στο ίδιο, 1139a 36.

²⁵² Στο ίδιο, 1139a 37.

²⁵³ Στο ίδιο, 1144b 17.

ιδιότητες τις οποίες έχει. Όμως ο άνθρωπος αν και έχει αυτές τις φυσικές προδιαθέσεις από την πρώτη στιγμή της γέννησής του, δεν αρκείται σε αυτό αλλά επιζητά κάτι άλλο: την αρετή στην κυριολεκτική της σημασία, δηλαδή ζητά να υπάρξουν αυτές οι ιδιότητες μέσα του με ένα τρόπο διαφορετικό. Και αυτό διότι και στα παιδιά και στα ζώα υπάρχουν οι φυσικές προδιαθέσεις, οι οποίες δίχως το νου είναι επιβλαβείς *«καὶ γὰρ παισὶ καὶ θηρίοις αἱ φυσικαὶ ὑπάρχουσιν ἕξεις, ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὕσαι»*.²⁵⁴

Με άλλα λόγια οι πράξεις των νέων που δεν έχουν ακόμα σχηματίσει τον ηθικό τους χαρακτήρα είναι ηθικές με διαφορετική σημασία. Όταν όμως υπάρχει ο νους, οι πράξεις του διαφέρουν καθώς η προδιάθεσή του, που ως τότε έμοιαζε με την αρετή, τώρα πια θα είναι αρετή στην πλήρη της σημασία *«ἐὰν δὲ λάβῃ νοῦν, ἐν τῷ πράττειν διαφέρει· ἢ δ' ἕξις ὁμοία οὕσα τότε ἔσται κυρίως ἀρετή»*.²⁵⁵ Αυτή ακριβώς η αρετή στην κυριολεκτική της σημασία συνίσταται στη συνδρομή του πρακτικού λόγου, στον οποίο λόγος και επιθυμία συγκλίνουν στην πράξη του αγαθοῦ· αυτό ακριβώς χαρακτηρίζει το φρόνιμο που έχει πλήρως αρετή (με τη φρόνηση η ηθική αρετή γίνεται πλήρης, ολοκληρώνεται). Μάλιστα ο φρόνιμος χαρακτηρίζεται από μία εσωτερική ψυχική αρμονία, εφόσον δεν επιθυμεί καν τα πράγματα στα οποία εναντιώνεται το λογιστικό.²⁵⁶ Η κύρια αρετή και η φρόνηση αναπτύσσεται σταδιακά καθώς ο λόγος του ανθρώπου με τα χρόνια ισχυροποιείται και αυξάνει και η εμπειρία του. Όμως προκειμένου να πραγματοποιηθεί αυτή η εξέλιξη είναι απαραίτητη η προσήλωση στην αρετή, η οποία είναι αποτέλεσμα παιδείας μέσω της διαδικασίας της εκπαίδευσης· οι νοητικές ικανότητες του ατόμου ωριμάζουν σταδιακά καθώς αποκτούν περισσότερες εμπειρίες.²⁵⁷ Για αυτό και η ηθική αρετή και η φρόνηση αποτελούν μια αδιάσπαστη ενότητα *«συνέζευκται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἥθους ἀρετῇ, καὶ αὕτη τῇ φρονήσει»*.²⁵⁸

Η συνέχεια είναι ιδιαίτερα σημαντική για την κατανόηση των ὄσων ειπώθηκαν, καθώς ο Αριστοτέλης πρόκειται να αποδείξει τον ισχυρισμό του αυτό. Και πιο συγκεκριμένα θα πει ότι ὅλοι ὅταν μιλούν για την αρετή την

²⁵⁴ Στο ίδιο, 1144b 8.

²⁵⁵ Στο ίδιο, 1144b 14-16.

²⁵⁶ Σκαλιστός Θ., ὁ.π., σελ. 68.

²⁵⁷ Καραβάκου Β., ὁ.π., σελ. 236.

²⁵⁸ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ὁ.π., 1178a 18-19.

ορίζουν ως «έξη που βρίσκεται σε συμφωνία προς τον ορθό λόγο» και ορθός είναι ο λόγος που βρίσκεται σε συμφωνία προς τη φρόνηση.²⁵⁹ Ο Αριστοτέλης θα προχωρήσει ένα βήμα πιο πέρα και θα πει «*αρετή δεν είναι η έξη που βρίσκεται απλώς σε συμφωνία με τον ορθό λόγο· αρετή είναι η έξη που είναι ένα με τον ορθό λόγο· και ορθός λόγος στα θέματα αυτά είναι η φρόνηση*» «*ἔστι γὰρ οὐ μόνον ἢ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἢ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις ἀρετῆ ἔστιν· ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἢ φρόνησίς ἐστιν*».²⁶⁰ Και πιο συγκεκριμένα στο 6ο βιβλίο καθίσταται σαφές ότι η ηθική αρετή φαίνεται να μην είναι πλέον μόνο έξις προαιρετική αλλά απαιτεί τη φρόνηση. Δεν είναι όπως στο 2ο βιβλίο μόνο «λόγω»²⁶¹ ή «κατὰ λόγον»²⁶² όπου η ηθική αρετή παρουσιάζεται να συμμορφώνεται με τη φρόνηση αλλά «μετὰ λόγου»,²⁶³ είναι δηλαδή υπόθεση του διανοητικού μέρους της ψυχής.

Με βάση τα παραπάνω οδηγούμαστε να συμπεράνουμε ότι δεν είναι δυνατό να είναι κανείς αγαθός δίχως φρόνηση ή να είναι κανείς φρόνιμος δίχως την ηθική αρετή «*δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι οὐχ οἷόν τε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως, οὐδὲ φρόνιμον ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς*».²⁶⁴ Μάλιστα κατά τον Αριστοτέλη το έργο του ανθρώπου πραγματώνεται μέσα από τη συμφωνία φρόνησης και ηθικής αρετής «*ἔτι τὸ ἔργον ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν*».²⁶⁵ Η αρετή διασφαλίζει την ορθότητα του σκοπού και η φρόνηση υποδεικνύει τα μέσα που οδηγούν στην επίτευξή του «*ἢ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἢ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον*».²⁶⁶ Στο σημείο αυτό θα ήθελα να κάνω την εξής διευκρίνιση: σύμφωνα με τον κ. Καραμανώλη Γ.²⁶⁷ η φράση «προς» από το προαναφερθέν χωρίο δε δηλώνει «μέσα» αλλά κάτι που συμβάλλει ή συν-τελεί στην πραγματοποίηση ενός σκοπού. Αυτό είναι εμφανές μέσα από το χωρίο «*δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῶ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύιν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν*

²⁵⁹ Στο ίδιο, 1144b 25-26.

²⁶⁰ Στο ίδιο, 1144b 28-31.

²⁶¹ Στο ίδιο, 1106b 36.

²⁶² Στο ίδιο, 1144b 23.

²⁶³ Στο ίδιο, 1144b 27.

²⁶⁴ Στο ίδιο, 1144b 34-35.

²⁶⁵ Στο ίδιο, 1144a 7-8.

²⁶⁶ Στο ίδιο, 1144a 8-10.

²⁶⁷ Καραμανώλης Γ., *Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική*, στο *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τ. 8, Πόλις, Αθήνα 2009, σσ. 62-64.

ὄλως»,²⁶⁸ το οποίο μεταφράζεται ως εξής «*χαρακτηριστικό του φρονίμου είναι να μπορεί να αποφασίζει σχετικά με το ποια είναι τα πράγματα που είναι αγαθά και συμφέροντα για αυτόν, όχι σχετικά με κάποια επιμέρους αγαθά ... αλλά σχετικά (με τα αγαθά) που συμβάλλουν σε μια ευτυχισμένη ζωή*».

Για τον Αριστοτέλη τόσο η αρετή όσο και η φρόνηση ορίζουν ένα στόχο, ο οποίος για κάθεμια διαφέρει ως προς την εστίασή του. Δηλαδή η επιδίωξη του αγαθού ορίζεται από την ηθική αρετή ως στόχος γενικός, ενώ η φρόνηση όπως έχει ορισθεί μέσα από το χωρίο των *Ηθικών Νικομαχείων* «*οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν*»²⁶⁹ επιζητά να καθορίσει τον ειδικό στόχο και πιο συγκεκριμένα προσδιορίζει ποια πράξη είναι αρετή (μεσότητα) στις δεδομένες συνθήκες (φυσικά ο ειδικός αυτός στόχος είναι με μια έννοια το μέσο για την επίτευξη ενός γενικότερου σκοπού π.χ. της ευδαιμονίας, αυτό όμως δεν αναιρεί το χαρακτήρα του ως στόχου).²⁷⁰

²⁶⁸ Στο ίδιο, 1140a 25-28.

²⁶⁹ Στο ίδιο, 1141b 14-15.

²⁷⁰ Καραμανώλης Γ., ό.π., σελ. 62.

1.4.3 ΕΥΔΑΙΜΟΜΙΑ: ΤΟ ΥΠΕΡΤΑΤΟ ΑΓΑΘΟ

Σημαντικό για το χαρακτήρα της ηθικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη είναι να τονισθεί το γεγονός ότι η ευδαιμονία δεν έγκειται στη θέαση του αγαθού αλλά στην πράξη. Για το λόγο αυτό άλλωστε ορίζεται ως «*ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν*».²⁷¹ Αυτή ακριβώς η «*κατ' ἀρετὴν ἐνέργεια*» αποτελεί το κύριο συστατικό της ευδαιμονίας. Η φράση αυτή μαρτυράει τη σημασία που αποκτάει η ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, η οποία έχει ως στόχο τη βελτίωση της πρακτικής ζωής των πολιτών. Εκείνο που έχει ενδιαφέρον είναι το ότι ο Αριστοτέλης αναζητά το «*πρακτόν*» και «*κτητόν*» αγαθό «*νῦν δὲ τοιοῦτόν τι ζητεῖται*»²⁷² και η ευδαιμονία, όπως θα δούμε στη συνέχεια ανήκει στα κτητά και πρακτά αγαθά, καθώς έχει να κάνει με την πράξη που αποτελεί έκφραση της αρετής. Αυτό συνεπάγεται στο ότι η κατάκτηση της ευδαιμονίας του ατόμου - πολίτη προϋποθέτει την ενεργό συμμετοχή σε αυτήν ακριβώς την πόλη που ζει και αναπτύσσεται καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του.

Μέσα σε αυτά τα πλαίσια ο Αριστοτέλης δεν αποδέχεται την πλατωνική θεώρηση του αγαθού. Για τον Αριστοτέλη, το «*αγαθό*» δεν μπορεί να είναι μια λέξη κοινή κάτι το καθολικό και ένα, γιατί τότε η μοναδικότητά του δε θα επέτρεπε να χρησιμοποιούνταν για όλες τις κατηγορίες «*δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου καὶ ἓν· οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετ' ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μιᾷ μόνῃ*».²⁷³ Όπως επί παραδείγματι το περιεχόμενο της λέξης «*αγαθό*» δεν μπορεί να παραμένει ένα, όταν αποδίδεται στην κατηγορία της ουσίας και όταν αποδίδεται στην κατηγορία της σχέσης «*παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος*» θα πει ο Αριστοτέλης. Αλλά ακόμη και αν ήταν έτσι τα πράγματα και υπήρχε δηλαδή ένα αγαθό που να μπορεί να λέγεται από κοινού, για τα αγαθά δε θα ήταν δυνατή η πραγμάτωσή του ούτε θα μπορούσε να αποκτηθεί από τον άνθρωπο «*δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη πρακτόν οὐδὲ κτητόν*

²⁷¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1102a 4.

²⁷² Στο ίδιο, 1096b 34.

²⁷³ Στο ίδιο, 1096a 28-30.

άνθρώπων». ²⁷⁴ Επιπλέον η γνώση αυτού του απόλυτου αγαθού δε θα είχε κάποια πρακτική εφαρμογή καθώς δε θα ωφελούσε τον οποιοδήποτε στην άσκηση του έργου του. Για τον Αριστοτέλη το αγαθό είναι μια έννοια πολλαχώς λεγόμενον.

Ο Αριστοτέλης διατυπώνει την άποψη αν υπάρχει κάποιο τέλος το οποίο το θέλουμε γι' αυτό το ίδιο και όλα τα άλλα για χάρη του είναι φανερό ότι αυτό το τέλος είναι το αγαθό και μάλιστα το υπέρτατο αγαθό *«Εἰ δὴ τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τᾶλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἰρούμεθα (πρόεισι γὰρ οὕτω γ' εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν), δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον»*. ²⁷⁵ Λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι η γνώση αυτού του υπέρτατου αγαθού έχει μια ιδιαίτερη βαρύτητα για τη ζωή μας εφόσον πετυχαίνουμε μέσω αυτού ευκολότερα και αποτελεσματικότερα το πρέπον *«ἄρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἢ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ροπὴν»* ²⁷⁶ θα πει ο Αριστοτέλης οφείλουμε να εξετάσουμε τόσο την ουσία του καθώς και ποιας επιστήμης ή ποιας πρακτικής δεξιότητας αποτελεί αντικείμενο. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια οδηγείται στο συμπέρασμα ότι το υπέρτατο αγαθό για τον άνθρωπο αποτελεί αντικείμενο της κυριότερης τέχνης/επιστήμης, της πολιτικής, και ο λόγος δεν είναι άλλος από το γεγονός ότι αυτή ορίζει ποιες τέχνες/επιστήμες πρέπει να καλλιεργούνται σε μια πόλη με ποιες πρέπει να ασχολείται ο κάθε πολίτης και μέχρι ποιο βαθμό. Επιπλέον οι τέχνες/επιστήμες με την πιο μεγάλη εκτίμηση του κόσμου είναι υποκείμενες στη πολιτική τέχνη/επιστήμη. Δεδομένου επίσης ότι η πολιτική ορίζει με τους νόμους της το τι επιτρέπεται και τι δεν επιτρέπεται μέσα σε μια πόλη *«ἔτι δὲ νομοθετοῦσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι»* ²⁷⁷ τότε το τέλος της πρέπει να περιέχει τα τέλη όλων των άλλων τεχνῶν/επιστημῶν. Ο Αριστοτέλης μέσα από το μεθοδικό του συλλογισμό οδηγείται να συμπεράνει *«αὐτὸ το τέλος θα πρέπει να εἶναι το αγαθὸ για τον άνθρωπο»* ²⁷⁸ ενώ λίγο παρακάτω θα συμπληρώσει ότι ακόμη κι αν το αγαθό για το άτομο ταυτίζεται με το αγαθό για

²⁷⁴ Στο ίδιο, 1096b 33-34.

²⁷⁵ Στο ίδιο, 1094a 22-24.

²⁷⁶ Στο ίδιο, 1094a 27-28.

²⁷⁷ Στο ίδιο, 1094a 5.

²⁷⁸ Στο ίδιο, 1094b 1-6.

την πόλη το τέλος/αγαθό της πόλεως είναι σημαντικότερο και τελειότερο «μειζόν γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σώζειν».²⁷⁹

Ο Αριστοτέλης όταν μιλάει για αγαθό αναφέρεται στο αγαθό που μπορεί να αποκτηθεί από τον άνθρωπο ως έκφραση της πολιτικής του φύσης. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια αναζητά ποιος είναι ο στόχος της πολιτικής τέχνης και επιστήμης και ποιο είναι το τελειότερο τέλος και συνεπώς αγαθόν που μπορεί να πετύχει κάποιος με τις πράξεις του «τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν».²⁸⁰ Ο Αριστοτέλης λέει ότι κατά την κοινή παραδοχή είναι η ευδαιμονία η οποία ταυτίζεται με την «καλή ζωή» και την «καλή πράξη/ενεργεία».²⁸¹ Μάλιστα οι άνθρωποι στην προσπάθειά τους να ορίσουν την ευδαιμονία ο καθένας λέει ότι είναι κάτι διαφορετικό. Οι πιο χοντροκομμένοι άνθρωποι, οι οποίοι έχουν τα χαρακτηριστικά των σκλάβων, θεωρούν αγαθό και ευδαιμονία την ηδονή «οἱ μὲν πολλοὶ καὶ φορτικώτατοι τὴν ἡδονήν».²⁸² Οι άνθρωποι της πράξης, αυτοί οι οποίοι υπηρετούν τα της πόλεως δίνουν την προτίμησή τους στην τιμή, όμως η τιμή δεν αποτελεί το ανώτατο αγαθό καθώς έχει να κάνει περισσότερο με αυτούς που την προσφέρουν πάρα με αυτούς που τη δέχονται. Επιπλέον οι άνθρωποι θέλουν να τιμώνται για την αρετή τους, κάτι που κάνει φανερό ότι η αρετή αποτελεί κάτι ανώτερο «δῆλον οὖν ὅτι κατὰ γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων»²⁸³ όμως ακόμα και αυτή δεν αποτελεί ένα πλήρες τέλος. Όσον αφορά τον πλούτο δεν μπορεί να αποτελεί το ύψιστο αγαθό, καθώς είναι «ένα αγαθό που το επιδιώκει κανείς για χάρη κάποιου άλλου αγαθού»²⁸⁴ ο πλούτος αποτελεί μέσο δηλαδή και όχι αγαθό. Ο τελικός σκοπός της ζωής μας λέει ο Αριστοτέλης πρέπει να είναι κάτι δικό μας. Με βάση τα παραπάνω ο Αριστοτέλης οδηγείται να συμπεράνει ότι ούτε και αυτά είναι, στην πραγματικότητα τέλη «φαίνεται δ' οὐδ' ἐκεῖνα».²⁸⁵ Το υπέρτατο αγαθό δεν έχει να κάνει ούτε με τις ψυχαγωγικές ασχολίες και τις διασκεδάσεις καθώς δεν αποτελεί τέλος αφού γίνεται για χάρη

²⁷⁹ Στο ίδιο, 1094b 8-9.

²⁸⁰ Στο ίδιο, 1095a 15-17.

²⁸¹ Στο ίδιο, 1095a 21.

²⁸² Στο ίδιο, 1095b 17-18.

²⁸³ Στο ίδιο, 1095b 30-33.

²⁸⁴ Στο ίδιο, 1096a 6-7.

²⁸⁵ Στο ίδιο, 1096a 9.

της ενέργειας. «τέλος ἢ ἀνάπαυσις· γίνεται γὰρ ἔνεκα τῆς ἐνεργείας».²⁸⁶ Επιπλέον θα ήταν αδιανόητο η ψυχαγωγία και η διασκέδαση να είναι ο τελικός στόχος του ανθρώπου.

Ο Αριστοτέλης αναζητά το ύψιστο αγαθό θεωρώντας ότι δεν μπορεί να υπάρχει μια επ' άπειρον ακολουθία αγαθών σκοπών. Χρησιμοποιώντας παραδείγματα από την εμπειρική πραγματικότητα διατυπώνει ότι άλλο είναι το αγαθό στην ιατρική, άλλο στη στρατηγική τέχνη και άλλο στις άλλες τέχνες «ἄλλο γὰρ ἐν ἰατρικῇ καὶ στρατηγικῇ καὶ ταῖς λοιπαῖς ὁμοίως».²⁸⁷ Μάλιστα αναφερόμενος στην έννοια του αγαθού θα διατυπώσει την άποψη «Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι».²⁸⁸ Με δεδομένο τις διάφορες κατηγορίες του αγαθού μπορούμε να πούμε ότι κάθε επιμέρους στόχος αποτελεί ένα ενδιάμεσο στάδιο για την επίτευξη ενός περαιτέρω σκοπού. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια η ανθρώπινη δραστηριότητα κατακερματίζεται σε ένα σύνολο διαφορετικών μεταξύ τους τελών.

Ο Αριστοτέλης οδηγείται στο συμπέρασμα ότι εφόσον υπάρχουν περισσότερα από ένα τέλη και πολλά από αυτά τα επιλεγούμε για χάρη κάποιου αλλού τέλους είναι προφανές ότι δεν είναι όλα τους τελικά τέλη «δῆλον ὡς οὐκ ἔστι πάντα τέλεια».²⁸⁹ Όμως το ύψιστο αγαθό πρέπει να είναι ένα τελικό τέλος, αγαθό το οποίο επιθυμούνε όλοι προς χάριν του ίδιου και όχι ως μέσο για κάποιο άλλο αγαθό «τὸ καθ' αὐτὸ αἰρετὸν ἀεὶ καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο».²⁹⁰ Ένα τέτοιο αγαθό κατά τη γνώμη όλων φαίνεται να είναι η ευδαιμονία διότι επιλέγεται προς χάριν του εαυτού της και ποτέ κανείς δεν την επιλέγει για χάρη κάποιου αλλού αγαθού «Ταύτην γὰρ αἰρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτήν καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο».²⁹¹ Στο ίδιο αποτέλεσμα μας οδηγεί και η έννοια της αυτάρκειας, σύμφωνα μάλιστα με την κοινή αντίληψη το τελικό αγαθό είναι αυτάρκες καθώς και μόνο του κάνει τη ζωή επιθυμητή και δίχως καμία απολύτως ἔλλειψη «τὸ δ' αὐτάρκες τίθεμεν ὃ μονούμενον αἰρετὸν ποιεῖ τὸν

²⁸⁶ Στο ίδιο, 1177a 1-2.

²⁸⁷ Στο ίδιο, 1097a 19-20.

²⁸⁸ Στο ίδιο, 1094a 1-2.

²⁸⁹ Στο ίδιο, 1097a 31.

²⁹⁰ Στο ίδιο, 1097a 37-38.

²⁹¹ Στο ίδιο, 1097a 31, 1097b 6, 1176b 5-7.

βίον και μηδενός ένδεᾶ».²⁹² Γίνεται λοιπόν φανερό ότι η ευδαιμονία είναι τελικό αγαθό κάτι που από μόνο του είναι αρκετό για τον άνθρωπο. Μάλιστα η ευδαιμονία αναγνωρίζεται ως το υπέρτατο αγαθό και ως ότι πιο ωραίο και πιο ευχάριστο «*ἄριστον ἄρα και κάλλιστον και ἡδιστον ἡ εὐδαιμονία*».²⁹³

Είναι σημαντικό να κατανοηθεί η τελολογική αντίληψη του Αριστοτέλη σύμφωνα με την οποία για καθετί στον κόσμο υπάρχει και ένας σκοπός «*ἡ φύσις οὐδέν μάτην ποιοῦσιν*»,²⁹⁴ δηλαδή το νόημα και ο χαρακτήρας κάθε πράγματος στον κόσμο πρέπει να αναζητηθεί στο σκοπό της ύπαρξής του. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια ο Αριστοτέλης δίνει μια τελολογική εξήγηση για τη σύσταση της πόλης. Σκοπός ύπαρξης της πόλης είναι το αγαθό «*πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν*».²⁹⁵ Και πιο συγκεκριμένα για τον Σταγειρίτη φιλόσοφο κάθε κοινωνία αποβλέπει σε κάποιο αγαθό. Η κοινωνία της πόλεως, η πιο σημαντική από όλες «*ἡ πασῶν κυριωτάτη*», αποβλέπει στο ανώτερο από όλα τα αγαθά «*τοῦ κυριωτάτου πάντων*».²⁹⁶ Με βάση τα παραπάνω είναι φανερό ότι ο Αριστοτέλης δέχεται την απόλυτη σύμπτωση του υπέρτατου για το άτομο αγαθοῦ με το υπέρτατο για την πόλη αγαθό «*πότερον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν τὴν αὐτὴν εἶναι φατέον ἑνός τε ἐκάστου τῶν ἀνθρώπων και πόλεως ἢ μὴ τὴν αὐτὴν, λοιπόν ἐστιν εἰπεῖν. φανερόν δὲ και τοῦτο. πάντες γὰρ ἂν ὁμολογήσειαν εἶναι τὴν αὐτὴν*».²⁹⁷ Με άλλα λόγια η ευδαιμονία αφορά στον άνθρωπο ως άτομο και ως πολίτη.

Ὅπως είδαμε το ὑψιστο αγαθό ανάγεται στην ευδαιμονία, όμως και η ευδαιμονία με τη σειρά της ανάγεται στην αρετή. Τι σημαίνει αυτό; Σημαίνει ὅπως έχουμε ήδη προαναφέρει ὅτι η ευδαιμονία του ατόμου είναι κάτι που εξαρτάται από το ήθος και τις επιλογές του γενικότερα, θα λέγαμε από την αρετή του. Μάλιστα ο Αριστοτέλης επισημαίνει ὅτι η ευδαιμονία αποτελεί «*ένα κοινό αγαθό*»,²⁹⁸ γεγονός που μαρτυράει ὅτι ὅλοι μπορούν να καταστούν ευδαίμονες. Το μόνο που χρειάζεται είναι κάποιο εἶδος σπουδῆς και προσωπικής προσπάθειας. Αυτό σημαίνει ὅτι η ευδαιμονία του ατόμου είναι

²⁹² Στο ἴδιο, 1097b 8-18.

²⁹³ Στο ἴδιο, 1099a 27-28.

²⁹⁴ Αριστοτέλης, *Περὶ Οὐρανοῦ*, μτφ. Παναγιώτου Π., Λιβάνης, Αθήνα 1989, 271a 33.

²⁹⁵ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ὁ.π., 1252a 2.

²⁹⁶ Στο ἴδιο, 1252a 1-5.

²⁹⁷ Στο ἴδιο, 1324a 5-8.

²⁹⁸ Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, ὁ.π., 1099b 20-21.

δυνατό να επιτευχθεί μέσω των πράξεών του (σε ατομικό επίπεδο) αλλά και η ευδαιμονία των ατόμων (στα πλαίσια της πόλης) πετυχαίνεται επίσης με τις πράξεις των ατόμων ενεργώντας ως πολίτες που ζουν και δραστηριοποιούνται μέσα στα πλαίσια της πολιτικής κοινωνίας.

Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι στην Αριστοτελική ηθική φιλοσοφία ο άνθρωπος νοείται πάντα ως πολίτης που εντάσσεται και ανήκει σε κάποια πόλη. Το έχω αναφέρει ήδη αλλά θεωρώ σκόπιμο να το ξανααναφέρω προκειμένου να καταστεί σαφές το γεγονός ότι η ηθική τελείωση του ατόμου καθίσταται εφικτή μόνο εντός του κοινωνικού περιβάλλοντος της πόλεως. Η πολιτεία δηλαδή είναι αυτή που θα συμβάλλει μέσα από τους θεσμούς και την κατάλληλη νομοθεσία στη δημιουργία καλών και αγαθών πολιτών με έσχατο σκοπό το μέγιστο αγαθό της ευδαιμονίας.

Η πόλη έχει σκοπό της το γενικό συμφέρον που συμπίπτει με την ευδαιμονία του συνόλου των πολιτών. Αυτό ακριβώς επιδιώκουν οι νομοθέτες όταν λένε ότι δίκαιο είναι αυτό που ωφελεί το σύνολο (η πόλη είναι αυτή που οδηγεί το άτομο - πολίτη στην ηθική του τελείωση μετά την ολοκλήρωση της εξελικτικής διαδικασίας προς την κατεύθυνση του προσδιορισμένου από τη φύση σκοπού). Στο σημείο αυτό συνδέεται το άτομο με την πόλη, η επιδίωξη του αγαθού ως σκοπού όλων των ανθρώπων με την επιδίωξη του αγαθού ως σκοπού της πόλης. Μπορούμε να πούμε επομένως με βάση τα παραπάνω ότι υπάρχει μια ταύτιση του ατομικού αγαθού με το αγαθό της πόλεως και μέσα από αυτό επιβεβαιώνεται η σύνδεση ηθικής και πολιτικής, ή αλλιώς η ενότητά τους απορρέει από τον κοινό σκοπό τους.

Συνοψίζοντας θα ήθελα να σημειώσω ότι ο Αριστοτέλης ορίζει την ευδαιμονία ως τη μέγιστου βαθμού λογική και ενάρετη δραστηριότητα από την οποία δεν απομονώνει από τα εξωτερικά υλικά αγαθά που θα χρησιμεύσουν ως συμπληρωματικό στοιχείο *«Φαίνεται δ' όμως και τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδεομένη, καθάπερ εἶπομεν»*²⁹⁹ στην επίτευξη του σκοπού του ανθρώπου. Αυτό συνεπάγεται ότι για να είναι κάποιος ευδαίμων χρειάζεται και τα εξωτερικά αγαθά όπως επί παραδείγματι ο πλούτος, οι φίλοι αλλά και η

²⁹⁹ Στο ίδιο, 1099a 33.

πολιτική δύναμη, τα οποία λειτουργούν σαν ένα είδος εργαλείων. Όμως πολύ εύκολα μπορούμε να αντιληφθούμε ότι κάποιος δεν μπορεί να καταστεί ευδαίμων μακριά από το κοινωνικό περιβάλλον της πόλεως, το οποίο είναι δυνατό να προσφέρει στο άτομο πολίτη τα εξωτερικά αγαθά στην πλήρη τους μορφή· και πάνω σε αυτό θα συμφωνήσουμε με τον Αριστοτέλη ότι ο άνθρωπος είναι «*φύσει πολιτικό ον*» καθώς δεν μπορεί να υπάρξει ευδαίμων ζώντας σε απομόνωση. Το άτομο - πολίτης έχει ανάγκη αυτών των αγαθών στο βαθμό που ενεργεί και πράττει υπέρ της πόλεως των πολιτών και σίγουρα υπέρ του εαυτού του ως μέλος του ευρύτερου αυτού συνόλου στο οποίο εντάσσεται. Η ανθρώπινη φύση πραγματώνεται δια της πολιτικής καθώς όπως ο Αριστοτέλης αναφέρει η πολιτική τέχνη επιστήμη έχει αρμοδιότητα και ευθύνη τη διασφάλιση των προϋποθέσεων για την κατάκτηση της ευδαιμονίας προς όφελος όλων των πολιτών.

1.4.4 ΑΜΕΣΗ ΣΥΝΔΕΣΗ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ ΤΟΥ

Φτάνοντας στο τέλος της έρευνάς μας, θα κλείσουμε μέσα από μια αναφορά στο σημείο από όπου ξεκινήσαμε και θα πούμε λοιπόν ότι, προκειμένου ο άνθρωπος να κατακτήσει την ηθική αρετή είναι απαραίτητη η συνύπαρξη τριών παραγόντων. Εμείς έχοντας εξετάσει και αναλύσει τόσο το στοιχείο φύση όσο και τον εθισμό, ερχόμαστε τώρα να ολοκληρώσουμε αναλύοντας το στοιχείο αυτό το οποίο αποτελεί την ειδοποιό διαφορά του ανθρώπινου είδους και δεν είναι άλλο από το λόγο του. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να ανοίξουμε μια παρένθεση και να αναφέρουμε την άμεση σύνδεση που υπάρχει μεταξύ του έργου του ατόμου και της ευδαιμονίας του. Ξεκινάμε λοιπόν με την παραδοχή ότι το μέγιστο για τον άνθρωπο αγαθό είναι η ευδαιμονία. Η έννοια της ευδαιμονίας είναι θεμέλιος λίθος της αριστοτελικής ηθικής, άρρηκτα συνδεδεμένη με εκείνη του τέλους. Λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι η ευδαιμονία αποτελεί το υπέρτατο αγαθό στην πορεία της έρευνάς μας θα πρέπει να απαντήσουμε τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος μπορεί να το αποκτήσει.

Ο Αριστοτέλης καθιστά σαφές ότι το ύψιστο αγαθό συνίσταται όχι στην έξη, η οποία μπορεί να υπάρχει χωρίς απαραίτητα να παράγει κάτι καλό, όπως επί παραδείγματι κάποιος μπορεί να έχει καλές έξεις αλλά να κοιμάται ή να είναι αδρανής, αλλά στην ενέργεια *«τὴν μὲν γὰρ ἔξιν ἐνδέχεται μηδὲν ἀγαθὸν ἀποτελεῖν ὑπάρχουσιν, οἷον τῷ καθεύδοντι ἢ καὶ ἄλλως πως ἐξηρηγκότι, τὴν δ' ἐνέργειαν οὐχ οἷόν τε· πράξει γὰρ ἐξ ἀνάγκης, καὶ εὖ πράξει»*.³⁰⁰ Μάλιστα πολύ παραστατικά ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι στη μισή τους ζωή οι ευδαίμονες δε διαφέρουν σε τίποτα από τους δυστυχισμένους, αφού στον ύπνο η ψύχη βρίσκεται σε αδράνεια ως προς αυτό που την κάνει να χαρακτηρίζεται φορέας της αρετής ή της κακίας *«ὁ δ' ἀγαθὸς καὶ κακὸς ἤκιστα διάδηλοι καθ' ὕπνον»*.³⁰¹ Για το λόγο αυτό άλλωστε τα ωραία και τα καλά της ζωής τα κερδίζουν αυτοί που ενεργούν με σωστό τρόπο διότι

³⁰⁰ Στο ίδιο, 1098b 38, 1099a 3.

³⁰¹ Στο ίδιο, 1102b 5-8.

ενέργεια σημαίνει πράξη και μάλιστα πράξη καλή «οὕτω καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν κάγαθῶν οἱ πράττοντες ὀρθῶς ἐπήβολοι γίνονται»,³⁰² όπως και στην Ολυμπία κερδίζουν αυτοί που συμμετέχουν στους αγώνες και όχι οι πιο όμορφοι ή οι πιο ρωμαλέοι. Θα πρέπει να τονίσουμε ότι το έργο του ανθρώπου αναδεικνύεται σε θέμα μείζονος σημασίας, καθώς επίσης και τη σημασία που αποκτά η ευδαιμονία όντας ενέργεια και όχι κατάσταση.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφέρουμε ότι η λειτουργία του ανθρώπου αποκτάει ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο, καθώς είναι ο ίδιος υπεύθυνος για τα αποτελέσματα των πράξεών του, τα οποία έχουν ως απόρροια της έλλογης φύσης του. Μέσα από αυτό γίνεται σαφές ότι η ευδαιμονία του ανθρώπου πηγάζει από τον ίδιο του τον εαυτό, μέσα από τις ενέργειές του και όχι από κάτι που βρίσκεται έξω από αυτόν. Με τον τρόπο αυτό η ηθική ενάρετη πράξη είναι το αποτέλεσμα της έλλογης φύσης του ανθρώπου. Όμως ας πάρουμε τα πράγματα από την αρχή. Ο Αριστοτέλης προκειμένου να ορίσει την ουσία του υπέρτατου αγαθού θέτει το ερώτημα ποιο είναι το έργο - λειτουργία που χαρακτηρίζει μόνο τον άνθρωπο «τάχα δὴ γένοιτ' ἂν τοῦτ', εἰ ληφθεῖη τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου». ³⁰³ Όπως δηλαδή έχουν το δικό τους έργο ο αυλητής, ο γλύπτης και γενικότερα ο κάθε τεχνίτης, το ίδιο θα πρέπει να ισχύει και για τον άνθρωπο· θα πρέπει να έχει ένα δικό του έργο. Έτσι οδηγείται στο συμπέρασμα ότι αυτό δεν μπορεί να είναι η θρεπτική και η αναπαραγωγική ζωή καθώς αυτό αποτελεί κοινό γνώρισμα τόσο των φυτών όσο και των ζώων στο σύνολο τους «ἀφοριστέον ἄρα τὴν τε θρεπτικὴν καὶ τὴν αὐξητικὴν ζωὴν»³⁰⁴ ούτε πάλι μπορεί να είναι η αισθητική ζωή, καθώς αυτό αποτελεί κοινό χαρακτηριστικό τόσο των άλογων ζώων όσο και των ανθρώπων «φαίνεται δὲ καὶ αὐτὴ κοινὴ καὶ ἵππῳ καὶ βοῖ καὶ παντὶ ζῴῳ». ³⁰⁵

Ο Αριστοτέλης έχοντας απορρίψει τα παραπάνω οδηγείται στο συμπέρασμα ότι το έργο που προσιδιάζει μόνο στον άνθρωπο μένει να είναι η «πρακτική» ζωή, δηλαδή αυτή που εκδηλώνεται ως ενέργεια του λογικού

³⁰² Στο ίδιο, 1099a 3-4.

³⁰³ Στο ίδιο, 1097b 24-25.

³⁰⁴ Στο ίδιο, 1098a 1-2.

³⁰⁵ Στο ίδιο, 1098a 2-3.

μέρους του ανθρώπου «λείπεται δὴ πρακτικὴ τις τοῦ λόγον ἔχοντος».³⁰⁶ Ο Αριστοτέλης διευκρινίζει ότι αυτό μπορεί να εκληφθεῖ με διπλό νόημα: α) ότι υπακούει στο λόγο β) ότι είναι κάτοχος του λόγου και λειτουργεί νοητικά. Δηλαδή τονίζεται η παθητική και η ενεργητική λειτουργία της νόησης με την έννοια ότι η μια προϋποθέτει την άλλη. Ο Αριστοτέλης διευκρινίζει ότι εννοεί τη ζωή ως ενέργεια γιατί αυτό είναι το κυριότερο νόημα της λέξης «ζωή». Με άλλα λόγια η κατ' εξοχήν ανθρώπινη δραστηριότητα συνίσταται σε ψυχικές ενέργειες και σε πράξεις που εκτελούνται σύμφωνα με τις υπαγορεύσεις του λόγου. Αυτό λοιπόν που κάνει τον άνθρωπο να ξεχωρίζει σε σχέση με όλα τα άλλα έμβια όντα είναι η λογική του δύναμη «μόνος γὰρ ἔχει λόγον».³⁰⁷ Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος ως έλλογο ον είναι σε θέση να υπερνικάει τις φυσικές ορμές που χαρακτηρίζουν και όλα τα άλλα ζώα και να αντιλαμβάνεται ηθικές έννοιες και αξίες και μέσα από τις κατάλληλες και σωστές επιλογές να οδηγείται στο αγαθό. Με άλλα λόγια η πρακτική δραστηριότητα του ανθρώπου είναι αυτή που τον καθίστα ηθικό υποκείμενο και συγχρόνως τον διαφοροποιεί από όλα τα άλλα ζώα ή αλλιώς η ηθική πράξη, η οποία αποτελεί ανθρωπολογικό γνώρισμα, ανάγεται στη λογική φύση του ανθρώπου.

Βέβαια στο σημείο αυτό θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι υπάρχει διαφορά από το έργο στο καλό έργο και αυτό που θέλω να πω είναι ότι, η έλλογη ενέργεια δύναται να επιτελεσθεί σε διάφορους βαθμούς τελειότητας και μεταξύ αυτών υψηλότερη είναι η «κατ' αρετήν έλλογη ενέργεια». Αυτό αποτελεί και το αποφασιστικό στοιχείο για την ευδαιμονία του ανθρώπου, δηλαδή η ενέργεια της ψυχής σύμφωνη με την καλύτερη και πιο τέλεια αρετή «τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην».³⁰⁸

Και πάνω σε αυτό ο Αριστοτέλης συμπληρώνει «Ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείω»,³⁰⁹ καθώς δε χρειάζεται μόνο τέλεια αρετή αλλά χρειάζεται και μια τέλεια ζωή. Γιατί ως γνωστόν η ζωή έχει πολλές μεταβολές και είναι πολλά του κύκλου τα γυρίσματα στις τύχες των ιδίων ανθρώπων. Είναι πιθανό ακόμη και ο πιο

³⁰⁶ Στο ίδιο, 1098a 3-4.

³⁰⁷ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1332b 4.

³⁰⁸ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1098a 18-20.

³⁰⁹ Στο ίδιο, 1098a 21.

ευτυχισμένος άνθρωπος να περιπέσει σε μεγάλες δυστυχίες στα γηρατεία όπως συνέβη και με τον Πρίαμο του Τρωικού κύκλου. Γι' αυτό και λέμε ότι, όπως ένα χελιδόνι δεν αρκεί για να έρθει η άνοιξη έτσι και μια μικρή χρονική περίοδος δεν αρκεί για να κάνει τον άνθρωπο ευδαίμονα. Όμως οι μικρές ευτυχίες όπως και οι μικρές δυστυχίες δε μεταβάλλουν με το βάρος τους το ισοζύγιο της ζωής καθώς αποφασιστικό στοιχείο για την ευδαιμονία του ανθρώπου, όπως το έχουμε ήδη πει, είναι οι σύμφωνες με την αρετή ενέργειες «κύριαι δ' εἰσὶν αἱ κατ' ἀρετὴν ἐνέργειαι τῆς εὐδαιμονίας».³¹⁰ Γιατί αυτός που ενεργεί με βάση την αρετή οι ενέργειές του χαρακτηρίζονται από σταθερότητα και μονιμότητα «περὶ οὐδὲν γὰρ οὕτως ὑπάρχει τῶν ἀνθρωπίνων ἔργων βεβαιότης ὡς περὶ τὰς ἐνεργείας τὰς κατ' ἀρετὴν· μονιμώτεραι γὰρ καὶ τῶν ἐπιστημῶν αὗται δοκοῦσιν εἶναι».³¹¹ Μέσα σε αυτά τα πλαίσια ο εὐδαιμων άνθρωπος δε θα γίνει ποτέ δυστυχισμένος γιατί θα κάνει πάντοτε το καλύτερο δυνατό και δε θα κάνει ποτέ πράγματα σιχαμερά και τιποτένια.

Σημαντικό για το χαρακτήρα της ηθικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη είναι να τονισθεί το γεγονός ότι η έννοια του τέλους είναι αξεχώριστη από την έννοια του έργου των φυσικῶν ὄντων. Εδώ η θεμελιώδης έννοια είναι πως το τέλος της ανθρώπινης φύσεως δε βρίσκεται απλά στην επιβίωση και την αναπαραγωγή αλλά αφορά στην εκδίπλωση εκείνων των ιδιοτήτων που μας δίνουν την ουσία του ανθρώπου και αυτό το παρέχει η δυνατότητα του λόγου, μια ιδιότητα που διακρίνει το ανθρώπινο είδος και μόνο. Η πρακτική ζωή ταιριάζει μόνο στο ανθρώπινο ον που χαρακτηρίζεται από το λόγο του. Αυτό είναι το χαρακτηριστικό έργο του ανθρώπου το οποίο δε διακρίνει άλλες μορφές ζωής, αποτελεί δηλαδή την ειδοποιό διαφορά του. Ο λόγος προϋποθέτει την ανθρώπινη ελευθερία και εμπεριέχει τη δυνατότητα της καλής ή κακής χρήσης του. Ο άνθρωπος χάρη στη δυνατότητα που του παρέχει ο λόγος του είναι ικανός να ζήσει (κατ' αρετήν) και να προωθηθεί από το ζην στο ευ ζην.³¹² Με άλλα λόγια ο έλλογος παράγοντας είναι εκείνος που προσφέρει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να επιτύχει τον ευδαίμονα βίο του, καθώς του προσφέρει τη δυνατότητα να επιδιώξει συνειδητά τον κύριο στόχο του. Αυτό

³¹⁰ Στο ίδιο, 1100b 11.

³¹¹ Στο ίδιο, 1100b 13-16.

³¹² Kullmann W., ό.π. σελ. 52.

συνεπάγεται ότι ο άνθρωπος ως το μόνο λογικά σκεπτόμενο υποκείμενο και χάριν στη δυνατότητα που του δίνει η έλλογη φύση του είναι σε θέση να επιλέγει κατά περίπτωση το σωστό δηλαδή το μέσο - αρετή και με τον τρόπο αυτό να οδηγείται σε έναν ευδαίμονα βίο (ο βίος κατά αρετή όπως έχουμε ήδη αναφέρει είναι ο μόνος που εξασφαλίζει την ευδαιμονία). Γιατί ο αληθινά κάλος και μυαλωμένος άνθρωπος ξέρει να πράττει πάντοτε το καλύτερο στην εκάστοτε δεδομένη περίπτωση, όπως ο κάλος στρατηγός ξέρει να κάνει την καλύτερη χρήση του στρατού του και όπως ο παπουτσής ξέρει να κάνει ένα ωραιότατο παπούτσι *«καθάπερ καὶ στρατηγὸν ἀγαθὸν τῷ παρόντι στρατοπέδῳ χρῆσθαι πολεμικώτατα καὶ σκυτοτόμον ἐκ τῶν δοθέντων σκυτῶν κάλλιστον ὑπόδημα ποιεῖν»*.³¹³ Μέσα σε αυτά τα πλαίσια μπορούμε να πούμε ότι η ευδαιμονία του πολίτη συνιστάται στην άσκηση της κατά λόγον αρετής, η οποία θα τον καταστήσει ικανό να ασκήσει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα οικογενειακά και κοινωνικά του καθήκοντα.³¹⁴

³¹³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1101a 2-6.

³¹⁴ Vegetti M., ό.π., σελ. 250.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Ο ΑΓΑΘΟΣ ΑΝΗΡ ΚΑΙ ΣΠΟΥΔΑΙΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ ΣΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ο Αριστοτέλης με τους στίχους 1276b 16-18 μας εισάγει στο μεγάλο θέμα του 3ου βιβλίου των *Πολιτικών* του, όπου θέτει το ερώτημα προκειμένου να εξετάσει αν η αρετή ενός αγαθού ανδρός και ενός σπουδαίου πολίτη είναι η ίδια ή όχι «πότερον τὴν αὐτὴν ἀρετὴν ἀνδρὸς ἀγαθοῦ καὶ πολίτου σπουδαίου θετέον, ἢ μὴ τὴν αὐτὴν».³¹⁵ Ο Alasdair MacIntyre, στο βιβλίο του *After Virtue*, διατείνεται πως η αρετή του αγαθού ανδρός και η αρετή του σπουδαίου πολίτη είναι το ίδιο πράγμα.³¹⁶ Πρόκειται για τον ισχυρισμό αυτό που σκοπεύω να εξετάσω στο δεύτερο μέρος της εργασίας μου. Προκειμένου να αποκτήσουμε μια σαφή και ολοκληρωμένη εικόνα πάνω στο θέμα που πραγματευόμαστε, κρίνεται απαραίτητο να στραφούμε και να εξετάσουμε το 4ο κεφάλαιο του 3ου βιβλίου των *Πολιτικών*. Το κεφάλαιο αυτό, όπως αποδुकνείεται, φαίνεται να συνιστά μια ένσταση στη θέση του Alasdair MacIntyre και στο βιβλίο του *After Virtue*. Εγώ αυτό που θα προσπαθήσω να υποστηρίξω έχει να κάνει με την ανατροπή του ισχυρισμού της θέσης του Alasdair MacIntyre. Και πιο συγκεκριμένα, πρόκειται να εξηγήσω μέσα από επιχειρήματα το ασύμπτωτο της ηθικής και πολιτικής αρετής έτσι όπως διαμορφώνεται μέσα από τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη.

³¹⁵ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1276b 16-18.

³¹⁶ MacIntyre A., *After Virtue, A Study in Moral Theory*, 3rd edition, University of Notre Dame Press, Notre Dame Press, Indiana 2007, σελ. 135.

2.1 Η ΠΟΛΗ ΩΣ ΕΝΟΤΗΤΑ ΑΝΤΙΘΕΤΩΝ

Κατά τον Αριστοτέλη, η πόλη αποτελείται από το σύνολο των κατοίκων της και αποτελεί μια κοινότητα που συστάθηκε για ένα κοινό σκοπό. Για το λόγο αυτό άλλωστε η τρέχουσα οργανωμένη πολιτικά κοινωνία προϋποθέτει σχέση όχι μεταξύ ομοίων αλλά διαφορετικών πολιτών *«οὐ μόνον δ' ἐκ πλειόνων ἀνθρώπων ἐστὶν ἡ πόλις, ἀλλὰ καὶ ἐξ εἴδει διαφερόντων. οὐ γὰρ γίνεται πόλις ἐξ ὁμοίων»*.³¹⁷ Ακριβώς αυτή η διαφορετικότητα και η αλληλοσυμπλήρωση συνιστά θεμελιώδη προϋπόθεση της πολιτικής λειτουργίας της πόλεως. Ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι, μια πόλη υπερβολικά ομοιογενής θα πάψει να είναι πόλη *«καίτοι φανερόν ἐστὶν ὡς προϊοῦσα καὶ γινομένη μία μᾶλλον οὐδὲ πόλις ἔσται»*.³¹⁸ Η πόλη πρέπει να μοιάζει με μια «συμφωνία»,³¹⁹ που προϋποθέτει διαφορετικούς ρυθμούς και μελωδίες όχι με μια «μονοφωνία».³²⁰ Μάλιστα ο Αριστοτέλης τονίζει την τεράστια σημασία που έχει για την πόλη η διαφορετικότητα και αλληλοσυμπλήρωση. Ακριβώς αυτή η διαφορετικότητα της πόλεως διασφαλίζει και την αυτάρκεια που συνιστά θεμελιώδη όρο της ευδαιμονίας της.

Αυτό σημαίνει ότι, στην πόλη υπάρχουν άτομα διαφόρων κατηγοριών, πλούσιοι, φτωχοί, ελεύθεροι δούλοι, καθώς πόλη αποτελούμενη από μια κατηγορία κατοίκων δεν μπορεί να υπάρξει *«πλήθος γάρ τι τὴν φύσιν ἐστὶν ἡ πόλις, γινομένη τε μία μᾶλλον οἰκία μὲν ἐκ πόλεως ἄνθρωπος δ' ἐξ οἰκίας ἔσται»*.³²¹ Και πιο συγκεκριμένα το πλήθος των πολιτών, το οποίο έχει ανάγκη η πόλη, πρέπει να ρυθμίζεται έτσι ώστε να εξασφαλίζεται ο βασικός της σκοπός η αυτάρκεια *«πόλιν δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλήθος ἰκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς, ὡς ἀπλῶς εἶπεῖν»*.³²² Η αυτάρκεια της πόλης προϋποθέτει την ομάδα των γεωργών, τους τεχνίτες, τους εμπόρους, τους μισθωτούς εργάτες, άτομα τα οποία ασκούν διαφορετικά επαγγέλματα και επανδρώνουν διαφορετικούς θεσμούς. Άτομα τα οποία αν και αναγκαία στην πόλη για τις

³¹⁷ Στο ίδιο, 1261a 22-23.

³¹⁸ Στο ίδιο, 1261a 17.

³¹⁹ Στο ίδιο, 1263b 30.

³²⁰ Στο ίδιο, 1263b 30.

³²¹ Στο ίδιο, 1261a 19.

³²² Στο ίδιο, 1275b 20-21.

υπηρεσίες τους δεν αποτελούν όμως μέρη της καθώς ασχολούνται με τις παραγωγικές διαδικασίες. Συνεπώς αποκλείονται από την πολιτική ζωή, αφού δεν μπορούν να επιτελούν λειτουργίες που αφορούν το υπέρτατο αγαθό της πόλης. Ο Αριστοτέλης θα πεί *«τὸ γὰρ βάνηαυσον οὐ μετέχει τῆς πόλεως, οὐδ' ἄλλο οὐθέν γένος ὃ μὴ τῆς ἀρετῆς δημιουργόν ἐστιν»*.³²³

Ο Αριστοτέλης επιχειρεί να αποδείξει την ετερογένεια της πολιτικής κοινότητας. Προς την κατεύθυνση αυτή επικαλεῖται ένα επιχειρήμα προβάλλοντας την πόλη ως ενότητα αντιθέτων *«ἔτι ἐπεὶ ἐξ ἀνομοίων ἡ πόλις»*.³²⁴ Ἐτσι ὅπως συμβαίνει σε διαφορους τομεῖς, ὅπου η σύνθεσή τους απορρέει από την οργανική ενότητα των αντιθέτων, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι ο ζωικός οργανισμός αποτελείται από ψυχή και σώμα, ἀλλά και η ψυχή αποτελείται από το λογικό και το ἄλογο μέρος, ὅπως η οικογένεια αποτελείται από ἄνδρα και γυναίκα. Κατά ἀνάλογο τρόπο και η δημιουργία της πόλεως εἶναι το ἀποτέλεσμα της σύνθεσης πολιτῶν με διαφορετικούς ρόλους, γεγονός που συνεπάγεται και διαφοροποίηση της πολιτικής τους ἀρετῆς. Εφόσον λοιπόν η πόλη γίνεται κατανοητή ως σύνθετη οντότητα *«καθάπερ ἄλλο τι τῶν ὄλων μὲν συνεστώτων δ' ἐκ πολλῶν μορίων»*³²⁵ ἀποτελούμενη από ένα σύνολο πολιτῶν τότε ἀπαιτεῖται να εξετάσουμε τι εἶναι ἐξ ορισμοῦ ο πολίτης. Τι εἶναι δηλαδὴ αὐτό που καθιστᾶ κάποιον συστατικό στοιχεῖο της πόλης. Ἐτσι βλέπουμε ὅτι προηγείται η ἔρευνα για τον πολίτη, καθὼς η πληρέστερη κατανόηση του θέματός μας προϋποθέτει τον ορισμό του πολίτη.

Ο Αριστοτέλης προσπαθώντας να καθορίσει το περιεχόμενο της ἔννοιας «πολίτης» προσδιορίζει ἀρχικά τα κριτήρια με τα οποία δε στοιχειοθετεῖται η ἔννοια της λέξης. Σύμφωνα λοιπόν με τον Αριστοτέλη, κάποιος δεν ορίζεται πολίτης ἐπειδὴ κατοικεῖ σε μια πόλη, διότι μέσα στην πόλη αὐτή ἐνδέχεται να κατοικούν και οι μέτοικοι και οι δούλοι, οι οποίοι δεν εἶναι πολίτες. Ούτε βέβαια εἶναι πολίτες ὅσοι ἔχουν τη δυνατότητα να χρησιμοποιοῦν τα δικαστήρια ως ἐνάγοντες και ἐναγόμενοι, γιατί το δικαίωμα αὐτό το ἔχουν και ὅσοι καλύπτονται από τις συναπτόμενες ἐμπορικές συμβάσεις. Ἐχοντας ἀποκλείσει ἀπὸ τον ορισμό του πολίτη τα κριτήρια που δε θεωροῦσε ικανοποιητικά

³²³ Στο ἴδιο, 1329a 20.

³²⁴ Στο ἴδιο, 1277a 5.

³²⁵ Στο ἴδιο, 1274b 39-40.

καταλήγει να πει ότι, πολίτης ορίζεται κάποιος με βάση κυρίως το δικαίωμά του να μετέχει στη δικαστική και βουλευτική εξουσία «*μετέχειν κρίσεως και ἀρχῆς*».³²⁶

Όμως οι προϋποθέσεις για να αποκτήσει κάποιος την ιδιότητα του πολίτη εξαρτώνται από το είδος του πολιτεύματος. Δηλαδή τα πολιτεύματα διαφέρουν μεταξύ τους ως προς το είδος. Ορισμένα καθορίζουν την ιδιότητα του πολίτη με κριτήριο την ελευθερία, άλλα με κριτήριο τον πλούτο και άλλα με κριτήριο την αρετή. Δηλαδή υπάρχουν διαφορετικά πολιτεύματα με διαφορετικές ποιότητες. Επομένως ανάλογα με τις ποιότητες του πολιτεύματος ορίζεται και ο πολίτης. Όπως επι παραδείγματι ο πολίτης σε μια δημοκρατία δε θεωρείται πολίτης στην ολιγαρχία. Με άλλα λόγια το ποιος είναι στην πράξη πολίτης εξαρτάται από το πολίτευμα στο οποίο ζει. Και εφόσον έτσι έχουν τα πράγματα η έννοια του πολίτη διαφοροποιείται από πολίτευμα σε πολίτευμα.

³²⁶ Στο ίδιο, 1275a 22-23.

2.2 Η ΑΡΕΤΗ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ ΜΕ ΒΑΣΗ ΤΟ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑ

Οι πολίτες επιτελούν τις διάφορες λειτουργίες, που υποδηλώνουν τα καθήκοντά τους, αναλαμβάνοντας από κοινού πολιτική δραστηριότητα χάριν του κοινού αγαθού. Ο Αριστοτέλης θεμελιώνει αυτό το επιχείρημα μέσα από μια αναλογία από τη ναυσιπλοία. Μια αναλογία ανάμεσα στην πόλη και στους πολίτες και στους ναυτικούς και το πλήρωμα ενός πλοίου έχουμε κοινωνία πολιτών και κοινωνία ναυτικών. Λέει λοιπόν ο Αριστοτέλης ότι ο πολίτης, όπως ακριβώς ο ναυτικός, αποτελεί μέλος του πληρώματος αποτελεί μέλος της πολιτικής κοινωνίας. Καθένας πάνω στο πλοίο έχει το δικό του ιδιαίτερο έργο όπως επί παραδείγματι από τους πλωτήρες, άλλος είναι κυβερνήτης, άλλος είναι κωπηλάτης, άλλος τιμονιέρης. Ο άμεσος στόχος του κάθε ναύτη συνίσταται στο να επιτελεί κατάλληλα τη δική του δουλειά, όλοι όμως διέπονται το ίδιο από ένα κοινό γνώρισμα. Όλοι μαζί εργάζονται από κοινού προκειμένου να διασώσουν το πλοίο και η σωτηρία του πλοίου εξαρτάται από το έργο όλων των ναυτικών *«ή γὰρ σωτηρία τῆς ναυτιλίας ἔργον ἐστὶν αὐτῶν πάντων· τούτου γὰρ ἕκαστος ὀρέγεται τῶν πλωτήρων. ὁμοίως τοίνυν καὶ τῶν πολιτῶν, καίπερ ἀνομοίων ὄντων»*.³²⁷

Κατά τον ίδιο τρόπο και στην κοινωνία των πολιτών τον κάθε πολίτη τον χαρακτηρίζει παράλληλα με το ιδιαίτερό του έργο και ένας κοινός σκοπός: η σωτηρία της πόλεως. Αυτό αποτελεί και το καθήκον του κάθε πολίτη. Το καθήκον αυτό προς την πολιτεία συνιστά την αρετή του.³²⁸ Η ασφαλής ύπαρξη της κοινωνίας εξαρτάται από όλους τους πολίτες, παρά την ανομοιοποίητά τους και ο καθένας χωριστά αυτό επιθυμεί. Το αγαθό είναι στη μία περίπτωση η σωτηρία του πλοίου και στην άλλη η σωτηρία της πόλης. Στην περίπτωση αυτή, όπως και στην περίπτωση της διάσωσης του πλοίου, το προσωπικό συμφέρον συμπίπτει με το κοινό συμφέρον.

Αν και όλοι οι πολίτες έχουν ως στόχο τη σωτηρία της πόλεως, το να είναι κανείς καλός πολίτης εξαρτάται από την σωστή επιτέλεση του έργου που κάνει

³²⁷ Στο ίδιο, 1276b 26.

³²⁸ Κρικωνής Ι. Δ., *Η Αρχαία Πολιτική Φιλοσοφία*. τ. Α΄, *Από τους Προϊστορικούς Χρόνους έως και τον Αριστοτέλη*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2002, σελ. 426.

μέσα στην πόλη. Και πιο συγκεκριμένα ο πολίτης ως μέλος της πολιτικής κοινωνίας είναι αυτός που μετέχει σε κάποια αρχή. Το είδος της εξουσίας που ασκεί σχετίζεται άμεσα με την προσωπική του ικανότητα στο πλαίσιο ενός πολιτεύματος. Όπως καταλαβαίνουμε η αρετή του πολίτη ταυτίζεται με την άσκηση των αξιών που υποστηρίζουν το πολίτευμα στο οποίο συμμετέχει ως συμμετοχος στη διαβούλευση και στα δημόσια αξιώματα.³²⁹ Η αρετή κάποιου που θεωρείται καλός πολίτης συμπίπτει με τη λειτουργική συμβολή του στη διατήρηση της σταθερότητας αυτής της οργανωμένης κοινότητας και των αξιών της. Δηλαδή ανάλογα με το πολίτευμα, η αρετή του πολίτη θα είναι σύμμετρη με τα κριτήρια που θεσπίζονται από το πολίτευμα αυτό για την αξιολόγηση των πράξεων και του χαρακτήρα, υπό το πρίσμα των στόχων του πολιτεύματος.³³⁰

Όπως επί παραδείγματι σε μια ολιγαρχία, καλός πολίτης είναι αυτός που στόχο έχει να διατηρήσει τη σταθερότητα της εξουσίας των πλουσίων και να αποκλείσει το ενδεχόμενο η πόλις να λαμβάνει υπόψη και την ευημερία όλων των υπολοίπων. Εάν λοιπόν η αρετή του πολίτη σχετίζεται άμεσα με το κατά πόσο ο πολίτης αυτός συμβάλλει στην διατήρηση του πολιτεύματος, τότε κάποιος μπορεί να είναι «καλός πολίτης» ακόμη και όταν υπακούει σε ένα κράτος με διεφθαρμένες αξίες και πρακτικές. Πράγματι αυτό τον καθιστά «καλό πολίτη» όχι όμως και καλό άνθρωπο.³³¹ Συνεπώς ενδέχεται κάποιος αν και σπουδαίος πολίτης να μη διέπεται από την αρετή που διέπει το σπουδαίο άνθρωπο. Αυτό γίνεται εμφανές και από το χωρίο 1309b 4-6 των *Πολιτικών* όπου ο Αριστοτέλης ξεχωρίζει τις στρατηγικές ικανότητες από την ηθική ακεραιότητα που πρέπει να διακρίνει το αξίωμα του στρατηγού «διὸ ἐν στρατηγίᾳ μὲν εἰς τὴν ἐμπειρίαν μᾶλλον τῆς ἀρετῆς (ἔλαττον γὰρ στρατηγίας μετέχουσι, τῆς δ' ἐπιεικείας πλεῖον)».³³²

Συμπερασματικά ο Αριστοτέλης, όχι μόνο αμφισβητεί την ενότητα της αρετῆς αλλά ακόμη και η ίδια η πολιτική αρετή διαφοροποιείται από πολίτη σε πολίτη. Όπως καταλαβαίνουμε η ανομοιότητα των κοινωνικών ρόλων

³²⁹ Coleman J., ό.π., σελ. 426.

³³⁰ Στο ίδιο.

³³¹ Newman W. L., *The Politics of Aristotle*, vol. 3, Oxford University Press, Oxford 1902, σελ. 502.

³³² Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1309b 4-6.

συνεπάγεται και ανομοιοότητα στην πολιτική αρετή που χαρακτηρίζει τον καθένα. Και πιο συγκεκριμένα για τον Αριστοτέλη η διαφοροποίηση της αρετής παραπέμπει στο διαφορετικό έργο που ασκεί ο καθένας. Δηλαδή ο καθένας ασκεί ανάλογα με τον ιδιαίτερο φυσικό και επίκτητο προικισμό του το επάγγελμα και το έργο που του ταιριάζει, η λεγόμενη οικειοπραγία κατά τον Πλάτωνα. Ποια είναι όμως πράγματι η θέση του Αριστοτέλη στην προκειμένη περίπτωση; Εύκολα μπορούμε να συνάγουμε την απάντηση στο εν λόγω ερώτημα αρκεί να ανατρέξουμε στο 13ο κεφάλαιο του 1ου βιβλίου των *Πολιτικών* του Αριστοτέλη, μέσα από το οποίο υπάρχει άμεση σύνδεση της ηθικής αρετής με το ιδιαίτερο έργο του κάθε ανθρώπου.

Ο Αριστοτέλης λοιπόν αναρωτιέται αν υπάρχει κάποια άλλη αρετή δούλου ανώτερη από εκείνη που έχει ως έμψυχο όργανό *«πότερον ἔστιν ἀρετὴ τις δούλου παρὰ τὰς ὀργανικὰς καὶ διακονικὰς ἄλλη τιμιωτέρα τούτων»*.³³³ Σχεδόν η ίδια απορία υπάρχει και σχετικά με τη γυναίκα και το παιδί. Αν πρέπει δηλαδή μια γυναίκα να είναι φρόνιμη και ανδρεία και αν τα παιδιά είναι άλλα απείθαρχα και άλλα φρόνημα ή όχι. Ο Αριστοτέλης θα δώσει την απάντηση λέγοντας ότι, ο καθένας πρέπει να συμμετέχει στις ηθικές αρετές στο βαθμό που είναι απαραίτητες για την επιτέλεση του οικείου έργου του *«δεῖν μὲν μετέχειν πάντας, ἀλλ' οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀλλ' ὅσον <ἰκανὸν> ἐκάστῳ πρὸς τὸ αὐτοῦ ἔργον»*.³³⁴ Αυτό που παρατηρούμε είναι το ότι η αρετή συνδέεται άμεσα με το ιδιαίτερο έργο που καλείται να επιτελέσει ο καθένας, ενώ στη συνέχεια γίνεται σαφές το ότι η ποιότητα της κάθε αρετής εξαρτάται από την ιδιαίτερη φύση του κάθε φορέα.

Με άλλα λόγια η αρετή διαφοροποιείται με βάση αφενός τη φύση του κάθε ανθρώπου και αφετέρου την ιδιαιτερότητα του έργου του. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια μπορούμε να πούμε ότι ο φύσει δούλος δεν μπορεί να είναι κάτοχος των κυρίως και καθαυτό ηθικών αρετών παρά μόνο των λεγόμενων οργανικών και διακονικών. Ο Αριστοτέλης θα πεί *«ὥσπερ δῆλον ὅτι καὶ ἀρετῆς δεῖται μικρᾶς, καὶ τοσαύτης ὅπως μήτε δι' ἀκολασίαν μήτε διὰ δειλίαν ἐλλείψῃ τῶν*

³³³ Στο ίδιο, 1259b 23-24.

³³⁴ Στο ίδιο, 1260a 16-17.

ἔργων». ³³⁵ Με άλλα λόγια μπορεί να είναι σε ένα περιορισμένο βαθμό κάτοχος ηθικών αρετών διότι ο φύσει δούλος δε διαθέτει καθόλου την καθαυτό ἔλλογη δύναμη (δεν έχει το κυρίως λόγον ἔχον μέρος της ψυχῆς, έχει μόνο την κατά δεύτερον λόγον ἔλλογη δύναμη της ψυχῆς). Του λείπει δηλαδή η κριτική και συλλογιστική δύναμη του νού ὡστε να μη μπορεί να παίρνει πρωτοβουλίες να προγραμματίζει και να αποφασίζει για το μέλλον του. ³³⁶ Η γυναίκα τη διαθέτει αλλά δεν είναι ἔγκυρη, ενώ το παιδί τη διαθέτει αλλά δεν είναι ἀκόμη ανεπτυγμένη. Δεν υπάρχει νομίζω ἀμφιβολία ὅτι, τόσο ο φύσει δούλος ὡς και η γυναίκα και το παιδί μπορεί να είναι - σε ἕναν περιορισμένο βεβαίως βαθμό - κάτοχοι ηθικών αρετών. Θα μπορούσε ἴσως να λεχθεῖ ὅτι ο βαθμός συμμετοχῆς στις ηθικές αρετές προσδιορίζεται ἀπὸ το βαθμό συμμετοχῆς στις λογικές δυνάμεις της ψυχῆς.

Ἐπειδὴ λοιπὸν ἡ πόλις ἀποτελεῖται ἀπὸ ἀνόμοιους και ὄχι ἀπὸ ὁμοίους και επειδὴ δεν εἶναι δυνατόν να εἶναι ὅλοι οἱ πολῖτες ἴδιοι, γι' αὐτὸ το λόγο ἡ ἀρετὴ ὅλων των πολιτῶν δε μπορεί να εἶναι μια και δε μπορεί να εἶναι ἡ ἴδια «τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ πόλις ἐξ ἀπάντων τε τούτων καὶ πρὸς τούτοις ἐξ ἄλλων ἀνομοίων συνέστηκεν εἰδῶν, ἀνάγκη μὴ μίαν εἶναι τὴν τῶν πολιτῶν πάντων ἀρετὴν». ³³⁷ Σύμφωνα λοιπὸν με τον Ἀριστοτέλη ο καθένας φαίνεται να εἶναι φορέας ηθικών αρετῶν στο βαθμό που τούτο εἶναι ἀναγκαῖο για τὴν ικανοποιητικὴ ἐπιτέλεση των οικείων γι' αὐτῶν ἔργων. Δηλαδή κάθε πολίτης ἀσκεῖ διαφορετικὸ ἔργο μέσα στην πόλη, ἡ ὀρθὴ ἐπιτέλεση του οποῖου, ἀπαιτεῖ τὴν ὑπαρξὴ διαφορετικῶν δεξιοτήτων και διαφορετικῶν αρετῶν.

Ἐπιπλέον, τὸ ἔργο του ἀνθρώπου ἐξαρτάται ἀπὸ τὸ πολίτευμα, ὡς ἐκ τούτου ἡ ἀρετὴ του καλοῦ πολίτη ἐξαρτάται ἀπὸ τὸ πολίτευμα που τον κρίνει ἀξιο για τὸ συγκεκριμένο εἶδος ἐξουσίας «διὸ τὴν ἀρετὴν ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ πολίτου πρὸς τὴν πολιτείαν». ³³⁸ Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ο καλὸς πολίτης εἶναι κάτι που διαφοροποιεῖται ἀπὸ πολίτευμα σε πολίτευμα. Και επειδὴ ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει τα πολιτεύματα εἶναι περισσότερα του ενός, εἶναι φανερό ὅτι δεν μπορεί να εἶναι μία και μοναδικὴ ἡ ἀρετὴ του σπουδαίου πολίτη ὅπως δε

³³⁵ Στο ἴδιο, 1260a 35-36.

³³⁶ Παπαδῆς Δ., ὁ.π., σελ.161.

³³⁷ Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, ὁ.π., 1277a 9-11.

³³⁸ Στο ἴδιο, 1276b 30.

μπορεί να είναι μία η αρετή όλων των ναυτικών. Ο Αριστοτέλης διαχωρίζει με σαφήνεια την πολιτική από την ηθική αρετή και αυτό γίνεται φανερό μέσα από το χωρίο 1276b 31 των *Πολιτικών* «εἴπερ οὖν ἔστι πλείω πολιτείας εἶδη, ὄλον ὡς οὐκ ἐνδέχεται τοῦ σπουδαίου πολίτου μίαν ἀρετὴν εἶναι, τὴν τελείαν».³³⁹

³³⁹ Στο ἴδιο, 1276b 31.

2.3 ΑΛΗΘΗΣ ΔΟΞΑ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΟΣ ΣΥΛΛΟΓΙΣΜΟΣ

Όμως ο ηθικός ανθρωπός είναι ηθικός σύμφωνα με μία και μοναδική αρετή την τέλεια «τὸν δ' ἀγαθὸν ἄνδρα φαμέν κατὰ μίαν ἀρετὴν εἶναι τὴν τελείαν».³⁴⁰ Ο Αριστοτέλης λέει ότι κάποιος που είναι αγαθός πολίτης δεν κατέχει αυτή την αρετή, η οποία τον κάνει καλό άνθρωπό, καλό ἄνδρα. Δηλαδή αυτός που ασκεί καλά τα καθήκοντα στο σπίτι του ως οικοδεσπότης δε σημαίνει ότι θα είναι και αγαθός ἀρχων. Αυτό είναι άλλο πράγμα, η πολιτική απαιτεί μια ιδιαίτερη γνώση. Μάλιστα ο Αριστοτέλης θα πει ότι ο ἀριστος στην αρετή χρειάζεται να διαθέτει όχι μόνο αρετή αλλά και ικανότητα που θα του επιτρέψει να είναι πρακτικός «δεῖ δ' οὐ μόνον ἀρετὴν ἀλλὰ καὶ δύναμιν ὑπάρχειν, καθ' ἣν ἔσται πρακτικός»³⁴¹ για το λόγο αυτό «ἡ δὲ φρόνησις ἄρχοντος ἴδιος ἀρετὴ μόνη».³⁴² Αυτό σημαίνει ότι μόνο ο ἀρχοντας ενεργεί σύμφωνα με τον πρακτικό λόγο. Είναι σημαντικό να το κατανοήσουμε αυτό διότι με το να είναι ο ἀρχοντας κάτοχος του πρακτικού λόγου έχει την ικανότητα να συλλαμβάνει το τέλος της πολιτείας και να ενεργεί προς το σκοπό αυτό, οργανώνοντας το ἔργο του κάθε πολίτη χωριστά και όλων μαζί, με τρόπο ώστε να συμβάλλουν στη διαφύλαξη και τη σταθερότητα του πολιτεύματος.

Καθήκον κάθε πολίτη είναι η διατήρηση της υπάρξεως της κοινότητας που αποτελεί την πολιτεία. Το καθήκον αυτό προς την πολιτεία συνιστά την αρετή του. Τι σημαίνει αυτό; Πολύ απλά σημαίνει ότι οι πολίτες ακολουθώντας τις υπαγορεύσεις των αρχόντων ασκούν τις ικανότητες τους κατά τον λόγο (όχι βέβαια με το λόγο που οι ίδιοι κατέχουν) συνεισφέροντας με αυτό τον τρόπο στο να επιτευχθεί κάποιο αγαθό τέλος. Έτσι χρησιμοποιούν τη γνώση τους σχετικά με τις δεξιότητές τους και ενεργούν κατ' ἀρετὴν. Με άλλα λόγια οι πολίτες επιτελώντας το ιδιαίτερό τους ἔργο εμπλέκονται σε μια πολιτική δραστηριότητα και συνεισφέρουν στο τέλος της πολιτείας. Αυτό συνεπάγεται ότι οι δραστηριότητες των πολιτῶν τελούμενες υπο τις υπαγορεύσεις των

³⁴⁰ Στο ἴδιο, 1276b 33.

³⁴¹ Στο ἴδιο, 1325b 13-14.

³⁴² Στο ἴδιο, 1277b 25.

αρχόντων έχουν κάποιο βαθμό αρετής. Η αρετή του πολίτη είναι αυτή που τον καθιστά ικανό να εκτελεί σωστά το έργο του. Και πιο συγκεκριμένα σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η αρετή έχει διπλή λειτουργία: α) δίνει στον τη δυνατότητα να αποκτήσει την πιο ολοκληρωμένη και την πιο τέλεια μορφή του «αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ»³⁴³ β) το καθιστά ικανό να επιτελέσει με πλήρη επιτυχία το έργο του «τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν».³⁴⁴ Ὅπως επί παραδείγματι η αρετή του ματιού κάνει και το ίδιο το μάτι τέλειο αλλά και του δίνει τη δυνατότητα να εκτελεί με πλήρη επιτυχία το έργο του, το ίδιο ισχύει και για το άλογο. Ὅπως λοιπόν υπάρχει το έργο του ματιού και το έργο του αλόγου κατ' ανάλογο τρόπο πρέπει να υπάρχει και το έργο του ανθρώπου. Η αρετή του ανθρώπου είναι μια έξη με την οποία και ο άνθρωπος γίνεται κάλος και του επιτρέπει να εκτελεί καλά το έργο του.

Ενώ ο αγαθός ανήρ έχοντας κατακτήσει την τέλεια ηθική αρετή είναι σε θέση να επιτελέσει το ιδιαίτερό του έργο που δεν είναι άλλο από το τέλος της πόλεως. Και πιο συγκεκριμένα ο άρχων αντιλαμβάνεται πως η πολιτεία συνίσταται από τις πράξεις των πολιτών της και πως το τέλος της πολιτείας είναι ακριβώς οι πράξεις που επιτελούν οι πολίτες της προκειμένου να τη διατηρήσουν. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια και έχοντας αυτή τη γνώση είναι σε θέση να χρησιμοποιεί κατάλληλα τους πολίτες. Με βάση λοιπόν την αναλογία από την ναυσιπλοία συνεπάγεται ότι το έργο του άρχοντα είναι να συντονίσει τον κάθε πολίτη χωριστά στη σωστή επιτέλεση του ιδιαίτερού του έργου και όλους μαζί σε ένα κοινό σκοπό ο οποίος δεν είναι άλλος από τη σωτηρία του πολιτεύματος. Για το λόγο αυτό, ο άρχοντας θα πρέπει να διαθέτει σε τέλειο βαθμό τις ηθικές αρετές διότι το έργο του είναι έργο πρωτομάστορα και η νοητική δύναμη είναι πρωτομάστορα. Ο Αριστοτέλης θα πεί ότι όλοι πρέπει να συμμετέχουν στις ηθικές αρετές όχι όμως με τον ίδιο τρόπο αλλά ο καθένας να συμμετέχει στον βαθμό που είναι απαραίτητες για την επιτέλεση του οικείου έργου του «*δεῖν μὲν μετέχειν πάντας, ἀλλ' οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀλλ' ὅσον ἐκάστῳ πρὸς τὸ αὐτοῦ ἔργον*».³⁴⁵

³⁴³ Στο ίδιο, 1106a 17.

³⁴⁴ Στο ίδιο.

³⁴⁵ Στο ίδιο, 1260a 14.

Ο άρχοντας λοιπόν «*πράττει*»³⁴⁶ με τρόπο που είναι ο σωστός για την περίπτωση και όπως ορίζει ο λόγος εν αντιθέσει με τον αρχόμενος ο οποίος έχει μόνο δόξα αληθής. Μάλιστα λίγο παρακάτω ο Αριστοτέλης θα πει ότι η χαρακτηριστική αρετή του αρχόμενου δεν είναι η φρόνηση αλλά η «*αληθής δόξα*».³⁴⁷ Όπως καταλαβαίνουμε, άλλες είναι οι αρετές των αρχόντων και άλλες οι αρετές των αρχομένων. Οι διαφορετικοί πολιτικοί ρόλοι του άρχοντα και του αρχόμενου συνεπάγεται και διαφοροποίηση της πολιτικής τους αρετής διότι ο σπουδαίος άρχοντας οφείλει να είναι και ηθικός άνθρωπος και συνετός «*είτε γάρ ο άρχων μὴ ἔσται σώφρων καὶ δίκαιος, πῶς ἄρξει καλῶς*»³⁴⁸ ο πολίτης όμως δεν είναι κατ'ανάγκη φρόνιμος «*τὸν δὲ πολίτην οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι φρόνιμον*».³⁴⁹ Δηλαδή η αρετή διαφοροποιείται σύμφωνα πάντα με το έργο που καλείται να επιτελέσει ο καθένας και αυτό που θέλω να πω είναι ότι η ορθή επιτέλεση του κάθε έργου απαιτεί την ύπαρξη διαφορετικών δεξιοτήτων και διαφορετικών αρετών. Για το λόγο αυτό και ο Ιάσων³⁵⁰ είπε ότι θα πεινούσε αν έπαυε να είναι άρχοντας καθώς δε γνώριζε να ζεί ως ιδιώτης.

Στο σημείο αυτό είναι διαφωτιστικό το χωρίο 1277b 21-23 των *Πολιτικών* όπου ο Αριστοτέλης θα πει ότι η αρετή του άρχοντα διαφέρει από το είδος της αρετής του αρχόμενου, κατά τον ίδιο τρόπο όπως διαφέρει η σωφροσύνη και η ανδρεία ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα σημειώνοντας «*δόξαι γὰρ ἂν εἶναι δειλὸς ἀνὴρ, εἰ οὕτως ἀνδρεῖος εἶη ὥσπερ γυνὴ ἀνδρεία, καὶ γυνὴ λάλος, εἰ οὕτω κοσμία εἶη ὥσπερ ὁ ἀνὴρ ὁ ἀγαθός*».³⁵¹ Δηλαδή η ηθική αρετή του άρχοντα διαφέρει από αυτή του αρχόμενου όχι ποσοτικά «*οὐδὲ γὰρ τῷ μᾶλλον καὶ ἤττον οἶόν τε διαφέρειν*»³⁵² αλλά ποιοτικά. Η διαφορά έχει να κάνει με το κατά πόσο εμπλέκεται ο πρακτικός λόγος στην κάθε αρετή. Αυτό αποτελεί απόδειξη για το ότι είναι άλλη η αρετή του άρχοντα και άλλη του αρχόμενου. Μάλιστα ο Αριστοτέλης παραβάλλει τον αρχόμενος με τον κατασκευαστή αυλών και τον άρχοντα με τον αυλητή που τους χρησιμοποιεί θέλοντας με

³⁴⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1115b 22.

³⁴⁷ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1277b 28.

³⁴⁸ Στο ίδιο, 1259b 38.

³⁴⁹ Στο ίδιο, 1277a 15..

³⁵⁰ Ήταν τύραννος των Φερών στη Θεσσαλία. Τζιώκας Ευαγγέλου Π., στο Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλίο V –VI, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2005, σέ. 361.

³⁵¹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1277b 21-23.

³⁵² Στο ίδιο, 1259b 37.

αυτό τον τρόπο να τονίσει το διαφορετικό επίπεδο αρετής που χαρακτηρίζει τον καθένα.

Επιπλέον, σε ένα πολίτευμα που υπάρχει η εκ περιτροπής συμμετοχή στο άρχειν και στο άρχεσθαι, η αρετή του άρχοντα δεν μπορεί να είναι ίδια με την αρετή του αρχόμενου. Και ο λόγος δεν είναι άλλος από το ότι αυτά που πράττει ο αρχόμενος είναι διαφορετικά από τα όσα πράττει ο άρχων. Ο Αριστοτέλης κάνει λόγο για τον αρχόμενο που μαθαίνει να κυβερνά με το να κυβερνάται ο ίδιος. Ο καλός πολίτης οφείλει να γνωρίζει να άρχεται και να άρχει και να μετέχει σε αμφοτέρα. Ακριβώς αυτή είναι η αρετή του πολίτη να γνωρίζει δηλαδή την αρχή που ταιριάζει στους ελεύθερους ανθρώπους. Ο Αριστοτέλης προβάλλει την ικανότητα του άρχειν και άρχεσθαι ως βασικό στοιχείο για τον ορισμό του αγαθού πολίτη. Πρέπει να σημειώσουμε στο σημείο αυτό ότι η διάκριση των ανθρώπων σε άρχοντες και αρχόμενους είναι μια διάκριση η οποία αφορά όλα τα έμψυχα όντα με βάση τη δομή ολόκληρου του φυσικού κόσμου *«καὶ τοῦτο εὐθύς ὑφήγηται περὶ τὴν ψυχὴν· ἐν ταύτῃ γὰρ ἐστὶ φύσει τὸ μὲν ἄρχον τὸ δ' ἀρχόμενον, ὧν ἑτέραν φαμὲν εἶναι ἀρετήν»*.³⁵³ Ο αγαθός πολίτης γνωρίζει να άρχεται και να άρχει σύμφωνα με το ισχύον πολίτευμα *«διὸ τὴν ἀρετὴν ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ πολίτου πρὸς τὴν πολιτείαν»*.³⁵⁴ Διότι πως θα κυβερνηθεῖ σωστά ο αρχόμενος αν είναι απείθαρχος και οκνηρός καθώς δε θα κάνει τίποτα από όσα πρέπει *«εἴθ' ὁ ἀρχόμενος, πῶς ἀρχθήσεται καλῶς; ἀκόλαστος γὰρ ὧν καὶ δειλὸς οὐδὲν ποιήσει τῶν προσηκόντων»*.³⁵⁵ Η πολιτική εξουσία αποτελεί το είδος της εξουσίας, το οποίο ο υποψήφιος άρχοντας οφείλει να μάθει κατά το χρόνο που άρχεται διότι δεν είναι δυνατόν να ασκεί κανείς σωστά την εξουσία αν δεν την έχει υποστεί πρώτα *«οἷον ἵππαρχεῖν ἵππαρχηθέντα, στρατηγεῖν στρατηγηθέντα καὶ ταξιαρχήσαντα καὶ λοχαγήσαντα»*.³⁵⁶

Ο Αριστοτέλης θα πεί ότι ο υποψήφιος καλός άρχοντας πρέπει πρώτα να είναι αρχόμενος *«τὸν [τε] γὰρ μέλλοντα καλῶς ἄρχειν ἀρχθῆναί φασι δεῖν*

³⁵³ Στο ίδιο, 1260a 4-5.

³⁵⁴ Στο ίδιο, 1276b 30-31.

³⁵⁵ Στο ίδιο, 1260a 1-2.

³⁵⁶ Στο ίδιο, 1277b 10-11.

πρώτον». ³⁵⁷ Ο πολίτης όταν βρίσκεται στη θέση του αρχόμενου ασκεί την ορθή γνώμη αλλά όταν έχει περάσει στη θέση του άρχοντα ασκεί πλέον τον πρακτικό συλλογισμό. Τι σημαίνει αυτό; Ο πολίτης θα καταστεί αγαθός ζώντας εντός πόλεως όπως έχουμε ήδη αναφέρει «οί γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς». ³⁵⁸ Αυτή είναι η θέληση του κάθε νομοθέτη. Η κοινωνία της πόλεως διασφαλίζει τις προϋποθέσεις για την πραγμάτωση του αγαθού ανθρώπου και όχι απλώς του καλού πολίτη. ³⁵⁹ Και στη συνέχεια ο πολίτης όντας αγαθός και έχοντας αποκτήσει την αρετή της φρόνησης θα έχει περάσει από το επίπεδο των αρχόμενων στο επίπεδο των αρχόντων.

Αυτό συμβαίνει για το λόγο ότι ο ίδιος ο άνθρωπος δεν είναι το ίδιο καλά προικισμένος από τη φύση για όλες τις αρετές και έτσι κάποια στιγμή θα έχει αποκτήσει τη μία, την άλλη όμως όχι ακόμα. Και βέβαια στην πρώτη περίπτωση κάνουμε λόγο για την περίπτωση των φυσικών αρετών - ηθικές ιδιότητες τις οποίες έχει ο άνθρωπος από την πρώτη στιγμή της γέννησής του. Όταν όμως ο άνθρωπος αποκτήσει νού η προδιάθεσή του που ως τότε έμοιαζε με την αρετή «τότ' ἔσται κυρίως ἀρετή». ³⁶⁰ Μιλάμε βέβαια για την αρετή στην κυριολεκτική της σημασία, η οποία δεν μπορεί να υπάρξει δίχως τη φρόνηση. Αυτό αποτελεί και το επιχείρημα, με το οποίο αποδεικνύεται ότι οι αρετές μπορούν να υπάρξουν χωριστά δηλαδή να υπάρξουν κάποιες χωρίς να υπάρξουν οι άλλες. Δηλαδή κάποιος μπορεί να είναι αγαθός ανήρ χωρίς απαραίτητα να είναι σπουδαίος πολίτης.

³⁵⁷ Στο ίδιο, 1333a 2.

³⁵⁸ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1103b 3.

³⁵⁹ Παπαδής Δ., ό.π., σελ. 466.

³⁶⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, ό.π., 1144b 14.

2.4 ΑΡΙΣΤΟ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑ

Ο Αριστοτέλης πρόκειται να αποδείξει το ασύμπτωτο της πολιτικής και ηθικής αρετής με ένα επιπλέον παράδειγμα, επικαλούμενος το άριστο πολίτευμα για να πει ότι και στο άριστο πολίτευμα *«οὐκ ἂν εἴη μία ἀρετὴ πολίτου καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ»*.³⁶¹ Γιατί και σε αυτή την περίπτωση η αρετή του πολίτη εκδηλώνεται με διαφορετικούς τρόπους *«ἐπειδὴ ἀδύνατον ὁμοίους εἶναι πάντας τοὺς πολίτας»*.³⁶² Η αρετή του χρηστού πολίτη θα πεί ο Αριστοτέλης πρέπει να υπάρχει σε όλους, προκειμένου η πόλη αυτή να είναι άριστη. Ωστόσο δεν είναι δυνατόν όλοι οι πολίτες να διέπονται από την αρετή του ηθικού ανθρώπου εκτός αν τύχει και όλοι οι πολίτες να είναι ταυτόχρονα και ηθικοί άνθρωποι. Γεγονός που μαρτυράει ότι δεν μπορεί να υπάρχει μια αρετή για όλους τους πολίτες.

Ο Αριστοτέλης λέει ότι, μόνο στο αριστοκρατικό πολίτευμα ταυτίζεται ο καλός άνθρωπος με τον καλό πολίτη (και μόνο στην περίπτωση του άρχοντα) ενώ στα άλλα πολιτεύματα είναι καλοί οι πολίτες μόνο σε σχέση με το πολίτευμά τους *«ἐν μόνῃ γὰρ ἀπλῶς ὁ αὐτὸς ἀνὴρ καὶ πολίτης ἀγαθός ἐστιν, οἱ δ' ἐν ταῖς ἄλλαις ἀγαθοὶ πρὸς τὴν πολιτείαν εἰσὶ τὴν αὐτῶν»*.³⁶³ Αυτό συνεπάγεται ότι δεν μπορεί να είναι ίδια η ηθική αρετή του αγαθού ανήρ και του σπουδαίου πολίτη σε κανένα άλλο πολίτευμα παρα μόνο στο άριστο πολίτευμα και μόνο για τον άρχοντα.

Πρόκειται για τον φρόνιμο που βουλεύεται ενεργά για το δημόσιο συμφέρον. Συνεπώς είναι ο άρχοντας που εγγυάται την εύρυθμη λειτουργία της πολιτικής κοινότητας. Αυτό συνεπάγεται ότι το ιδιαίτερό του έργο δεν είναι άλλο από το να υπηρετεί τον κοινό σκοπό συντονίζοντας και δίνοντας οδηγίες προς τη σωστή επιτέλεση του ιδιαίτερου έργου των πολιτών με τρόπο ώστε η πόλη να ανταποκρίνεται στις ανάγκες της αυτάρκειας που είναι απαραίτητη για το *«ευδαιμόνως ζήν»*. Από τα παραπάνω συνάγεται ότι αριστοκρατία είναι το πολίτευμα κατά το οποίο αρχούν οι άριστοι κατ' απόλυτην αρετή άνδρες,

³⁶¹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ό.π., 1277a 1.

³⁶² Στο ίδιο, 1276b 40.

³⁶³ Στο ίδιο, 1293b 5-6, 1288a 37- b 2.

καθώς μόνο σε αυτό το πολίτευμα συμπίπτει να είναι ταυτόχρονα το ίδιο πρόσωπο αγαθός ανήρ και σπουδαίος πολίτης, ενώ στα άλλα πολιτεύματα είναι καλοί οι πολίτες μόνο σε σχέση με το πολίτευμά τους.

Συνοπτικά θα μπορούσαμε να πούμε πως, ως προέκταση της ηθικής που ασχολείται με το άτομο, η πολιτική ασχολείται με την κοινωνία και την πολιτεία. Όπως και να έχει, ο άνθρωπος αποτελεί σημείο αναφοράς τόσο της ηθικής όσο και της πολιτικής ως άτομο και ως πολίτης. Είναι το άτομο - πολίτης που ζει και δραστηριοποιείται στο ευρύτερο κοινωνικό σύνολο της πόλεως. Αυτό μας το μαρτυράει και η περίφημη φράση του Αριστοτέλη «ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον».³⁶⁴ Μέσα από το εν λόγω χωρίο γίνεται σαφές ότι η πόλη αποτελεί τον ὄρο πραγμάτωσης της καθαυτῆ ανθρώπινης φύσης. Όπως έχουμε ἤδη αναφέρει, η φύση του ανθρώπου φτάνει στην ηθική της τελείωση καθώς ολοκληρώνεται ο ἴδιος ηθικά και πνευματικά κατακτώντας το ανώτατο στάδιο της εξέλιξής του, μόνο μέσα στην κοινωνία της πόλεως. Ο άνθρωπος της φύσης γίνεται κατ'ουσίαν άνθρωπος μέσα από τους πολιτικοηθικούς θεσμούς. Η πόλη πρέπει να νοηθεῖ ως παράγοντας, που εξημερώνει και εξανθρωπίζει τον άνθρωπο μέσα από μια βαθύτερη σχέση αλληλεξάρτησης της ηθικής με την πολιτική. Η ηθική είναι μια πολιτική ηθική. Αυτό μας το αποδεικνύει το γεγονός ότι η πραγμάτωση της ηθικής φύσεως του ατόμου είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεῖ μόνο εντός της πολιτικής κοινότητας, κατά συνέπεια διὰ της πολιτικής.

Απο την ἄλλη το αντικείμενο της πολιτικής δεν έχει να κάνει αποκλειστικά και μόνο με πολιτικές πράξεις αλλά περιλαμβάνει εκτός από τις θεωρίες περί των πολιτευμάτων και τις πολιτικές εκείνες πράξεις που στόχο ἔχουν την εξηθίκευση των πολιτῶν. Η ηθική του ατόμου είναι στενά συνδεδεμένη με το δίκαιο, το νόμο και την παιδεία. Από αυτή την ἄποψη η πολιτική είναι ηθική, καθώς κύριος στόχος της πόλης είναι η ηθική τελείωση του συνόλου των πολιτῶν. Τι σημαίνει αυτό; Πολύ απλά σημαίνει ότι ο ηθικός εξοπλισμός του ατόμου είναι αποτέλεσμα ηθικής και πολιτικής αγωγῆς. Η παιδεία είναι αυτή που θα διαμορφώσει το ἦθος των νέων και θα τους στρέψει στο σωστό προσανατολισμό και μέσα από αυτό θα κατακτήσουν την αρετή. Υπό την

³⁶⁴ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, ὁ.π., 1253a 2-3.

έννοια αυτή, η αριστοτελική ηθική αποκτά πολιτικό χαρακτήρα και αποτελεί μέρος της πολιτικής ή αλλιώς η ηθική είναι κοινωνική γιατί βλέπει το άτομο ως μέρος του συνόλου της κοινωνίας στην οποία ανήκει και μέσα στην οποία αναπτύσσει το ήθος του. Αυτό που παρατηρούμε είναι ότι ο κοινωνικός χαρακτήρας της ηθικής του Αριστοτέλη και ο κοινωνικός και ηθικός χαρακτήρας της πόλεως εξηγεί την άμεση σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής.

Η ορθή ηθική διαπαιδαγώγηση των πολιτών από νεαρή ηλικία αποτελεί απαραίτητο στοιχείο υποδομής της πολιτείας προκειμένου αυτή να επιτύχει το σκοπό της. Όπως καταλαβαίνουμε, η παιδεία αποκτά ιδιαίτερη σημασία τόσο για τη πολιτική κοινωνία στο σύνολό της όσο και για τον κάθε πολίτη χωριστά. Η αρετή του πολίτη διαπλάθεται μερίμνη της πολιτείας διά της παιδείας την οποία ρυθμίζει και κατοχυρώνει ο νόμος. Αυτή είναι ο σημαντικότερος παιδαγωγός που βραβεύοντας και τιμωρώντας οδηγεί το άτομο στο δρόμο της αρετής. Για το λόγο αυτό η παιδεία αποτελεί το επίκεντρο του ενδιαφέροντος κάθε πολιτικού και νομοθέτη. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, ο ρόλος της παιδείας θα πρέπει να νοηθεί ως πολιτική παιδεία καθώς έχει ένα έντονα πολιτικό χαρακτήρα. Το γεγονός ότι ο νομοθέτης, ένας θεσμός πολιτικός, είναι ο δάσκαλος των πολιτών ο οποίος θα τους οδηγήσει μέσα από τον κατάλληλο προσανατολισμό στο δρόμο της ηθικής αρετής προκειμένου να φτάσουν στον ύψιστο στόχο, φανερώνει ότι στον Αριστοτέλη ηθική και πολιτική δε διαχωρίζονται.

Η ηθική διαποτίζει την πολιτική. Το καλό και το κακό είναι βαθιά ριζωμένα στα ήθη και στα έθιμα μέσα στη συνείδηση των πολιτών. Η πόλη λειτουργεί ως συνισταμένη μέσω της οποίας διασφαλίζεται η συνέχεια και η παράδοση το πνεύμα της κοινότητας και οι κανόνες της κοινωνικής συμβίωσης. Μέσω της νομοθεσίας, η πολιτική εξουσία θεσπίζει νόμους σύμφωνους προς το πνεύμα της δικαιοσύνης και αποβλέποντας στην τήρηση και απονομή του δικαίου εντός της πολιτικής κοινότητας. Όπως πολύ σωστά καταλαβαίνουμε υπάρχει άμεση εξάρτηση μεταξύ της ηθικής της πολιτείας (νόμος) και της ηθικής του ατόμου (έθος). Το έθος γίνεται νόμος αλλά και ο νόμος η πολιτική προβάλλει και στηρίζει τις ηθικές αξίες μέσα από τους θεσμούς της πόλεως «Γι' αυτό η

*ηθική του Αριστοτέλη είναι κοινωνική ηθική, φιλοσοφία της ανθρώπινης συμβίωσης».*³⁶⁵

Ηθική και πολιτική συνυπάρχουν σε μια αρμονική ενότητα, η οποία μπορεί να ονομασθεί πολιτική με την ευρύτερη έννοια. Η ενότητά τους απορρέει από τον κοινό τους σκοπό, ο οποίος δεν είναι άλλος από την ευδαιμονία, δηλαδή η ευδαιμονία ως αγαθό στα πλαίσια του ατόμου και η ευδαιμονία ως αγαθό στα πλαίσια της πόλεως. Είναι σαφές ότι ο ευδαίμων βίος είναι ο ενάρετος βίος, δηλαδή ο βίος της έμπρακτης - πολιτικής προσφοράς, ο οποίος δύναται να πραγματοποιηθεί μόνο στα πλαίσια της πόλης. Μέσα από την σχέση του πολίτη με την πολιτεία γίνεται σαφής ο σκοπός της πολιτείας, ο οποίος δεν είναι άλλος από το να κάνει τους πολίτες αγαθούς και των νόμων υπηκόους και άρα ευδαίμονες και από την άλλη ο σκοπός του πολίτη είναι η σωτηρία της πόλεως εντός της οποίας και μόνον είναι δυνατή η αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου ως ανθρώπου και άρα η ευδαιμονία του. Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης συνδέει τον άνθρωπο - πολίτη με την πόλη δηλαδή την επιδίωξη του αγαθού ως σκοπού όλων των ανθρώπων με την επιδίωξη του αγαθού ως σκοπού της πόλης. Μέσα από αυτό γίνεται σαφές ότι το υπέρτατο αγαθό για το άτομο ταυτίζεται με το υπέρτατο αγαθό για την πόλη. Το γεγονός ότι το αγαθό του ατόμου και το αγαθό της πόλεως ταυτίζονται υποδηλώνει την ενότητα της ηθικής με την πολιτική.

Η ηθική αρετή έχει και πολιτική διάσταση. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει το άτομο στον Αριστοτέλη δε νοείται ξεκομμένο από την πολιτική κοινότητα, μέσα στην οποία ζει και αναπτύσσεται· πάντοτε αποτελεί πολίτη μιας πόλεως. Το γεγονός ότι είναι πολίτης συνεπάγεται και ότι φέρει πολιτική ευθύνη, η οποία απορρέει μέσα από τη δράση του εντός της κοινωνίας αυτής. Το ήθος του ατόμου αναπτύσσεται σε συνάρτηση με την πόλη μέσα από μια αλληλεπίδραση των πολιτών μεταξύ τους. Και πιο συγκεκριμένα το άτομο στην ηθική του Αριστοτέλη νοείται ως φορέας ηθικών αρετών, οι οποίες αρετές νοηματοδοτούνται και εξελίσσονται εντός του πολιτικού περιβάλλοντος και πάντα σε συνάρτηση με το συνάνθρωπό του. Με άλλα λόγια το ήθος του

³⁶⁵ Düring I., ό.π., σελ. 206.

ατόμου διαμορφώνεται μέσα από την ενεργητική του στάση απέναντι στους συμπολίτες του. Δηλαδή η ηθική δραστηριότητα μπορεί να ανθίσει μόνο εντός της πολιτικής κοινότητας μέσα από μια αλληλεπίδραση σχέσεων μεταξύ των πολιτών οι οποίοι έχουν τη δυνατότητα να ασκήσουν εμπράκτως τις ηθικές αρετές τους.

Κλείνοντας θα αναφερθούμε στην ιδανική πολιτεία, η οποία λειτουργεί ως ένα είδος θεωρητικού πολιτικού μοντέλου δεν έχει δηλαδή ιστορική παρουσία. Έχει όμως παιδευτικό και οραματικό χαρακτήρα. Στο άριστο πολίτευμα τα κριτήρια του πολίτη είναι ηθικής φύσεως, δηλαδή ο φορέας άσκησης της εξουσίας της πόλεως είναι οι άριστοι κατ' αρετή. Μιλάμε βέβαια για το κατεξοχήν άριστο πολίτευμα όπου η αρετή του αγαθού ανήρ ταυτίζεται με την αρετή του σπουδαίου πολίτη. Μία τέτοια πολιτική θεωρία με τα πολιτειακά κριτήρια να είναι κατά βάση ποιοτικά δε γίνεται παρά να μας οδηγήσει να συμπεράνουμε την άμεση σχέση που υπάρχει μεταξύ ηθικής και πολιτικής.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Αγγελής Ν., *Η Δικαιοσύνη ως Όλη Αρετή*, στο *Η Αριστοτελική Ηθική και οι Επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1996.
2. Ανδριόπουλος Δ., *Αριστοτέλης. Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική, Πολιτική Φιλοσοφία*, Αθήνα 1997.
3. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α' - Δ', μτφ. Λυπουρλής Δ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006.
4. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Ε' - Κ', μτφ. Λυπουρλής Δ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006.
5. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, μτφ. Δαλεζίου Α., Πάπυρος, Αθήνα 1975.
6. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλία Ι - ΙΙ, μτφ. Παπαδής Δ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006.
7. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλία ΙΙΙ - ΙV, μτφ. Παπαδής Δ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006.
8. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλία V - VI, μτφ. Τζιώκα – Ευαγγέλου Π., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2005.
9. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλία VII - VIII, μτφ. Τζιώκα – Ευαγγέλου Π., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2005.
10. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, μτφ. Παρίση Ν., Πάπυρος, Αθήνα 1975.
11. Αριστοτέλης, *Περί Ουρανού*, μτφ. Παναγιώτου Π., Λιβάνης, Αθήνα 1989.
12. Αριστοτέλης, *Περί Ψυχής*, μτφ. Χριστοδούλου Ι. Σ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2003.
13. Αριστοτέλης, *Ρητορική*, τ. Β', μτφ. Λυπουρλής Δ., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2004.

14. Αριστοτέλης, *Φυσικά*, μτφ. Μπετσάκος Β., Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2008.
15. Βουδούρης Κ., *Η Ανθρώπινη φύση και η Γένεση της Κοινωνίας κατά τον Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτέλης, Κοινωνική Φιλοσοφία – Ηθική – Πολιτική Φιλοσοφία – Αισθητική – Ρητορική*, τ. Ι, εκδ. Ε΄, Παπαδήμας, Αθήνα 2003.
16. Βώρος Φ. Κ., *Μια φιλοσοφία της εκπαίδευσης στα Πολιτικά του Αριστοτέλη*, στο *Η Πολιτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι Επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1999.
17. Γεωργούλης Κ., *Αριστοτέλης ο Σταγειρίτης*, Ιστορική Λαογραφική Εταιρεία Χαλκιδικής, Θεσσαλονίκη 2000.
18. Δεληβογιατζής Σ., *Το Πολιτικό Διακύβευμα στον Αριστοτέλη*, στο *Ο Αριστοτέλης και η Σύγχρονη Εποχή, Πρακτικά του Έκτου Πανελληνίου Συνεδρίου*, Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Χαλκιδικής, Χαλκιδική 2004.
19. Ευαγγελίου Χ., *Αριστοτελική Πρακτική Φιλοσοφία και Ιατρική Επιστήμη*, στο *Αριστοτέλης, Κοινωνική Φιλοσοφία - Ηθική - Πολιτική Φιλοσοφία - Αισθητική - Ρητορική*, τ. Ι, εκδ. Ε΄, Παπαδήμας, Αθήνα 2003.
20. Καραβάκου Β., *Λόγος, φύση και δεύτερη φύση στη φιλοσοφία του Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτέλης, Λογική - Οντολογία - Γνωσιοθεωρία - Φιλοσοφία της Γλώσσας - Κοσμολογία*, Ανδριόπουλος Δ. Ζ., Ε΄ εκδ., Παπαδήμα, Αθήνα 2003.
21. Καραμανώλης Γ., *Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική*, στο *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τ. 8, Πόλις, Αθήνα 2009.
22. Κατσιμάνης Κ., *Πλάτων και Αριστοτέλης, Φιλοσοφική Ερμηνεία Επιλεγμένων Κειμένων*, GUTENBERG, Αθήνα 2003.
23. Κοντός Π., *Η Αριστοτελική Ηθική ως Οντολογία*, Κριτική, Αθήνα 2000.
24. Κούτρας Δ., *Η Αντίληψη για την Ηθική Αρετή*, στο *Η Αριστοτελική Ηθική και οι Επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1996.
25. Κούτρας Δ., *Η Κοινωνική Ηθική του Αριστοτέλους*, ΕΚΚΕ, Αθήνα 1973.

26. Κούτρας Δ., *Η Πρακτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλους, Ηθική*, τ. Α΄, Αθηνά, Αθήνα 2002.

27. Κρικωνής Ι. Δ., *Η Αρχαία Πολιτική Φιλοσοφία*. τ. Α΄, *Από τους Προϊστορικούς Χρόνους έως και τον Αριστοτέλη*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2002.

28. Κυριαζόπουλος Σ., *Πολιτικά Αίτια της Ηθικής του Αριστοτέλους*, Ιωάννινα 1971.

29. Λεοντσίνη Γ. Ε., *Αριστοτελική Πολιτική Φιλία και Φιλελεύθερη Κοινότητα*, στο Βουδούρης Κ. - Γεωργοβασίλης Δ., *Η Ελληνική Φιλοσοφία και τα Προβλήματα της Εποχής μας*, Ιωνία, Αθήνα 2009.

30. Μαρκεζίνη Κ., *Η Διανεμητική Δικαιοσύνη*, στο Κούτρας Δ., *Η Αριστοτελική Ηθική και οι Επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1996.

31. Μούρελος Γ., *Οι έννοιες της Ουσίας και του Συμβεβηκότος στην Οντολογία του Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτέλης: Λογική - Οντολογία - Φιλοσοφία της Γλώσσας*, είκοσι οκτώ ομόκεντρες μελέτες, επιμ. Ανδριόπουλος Δ. Ζ., Παπαδήμα, Αθήνα 2003.

32. Μπαγίονας Κ. Α., *Ελευθερία & Δουλεία στον Αριστοτέλη*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2003.

33. Παπαδης Δ., *Η Σχέση Πολιτείας και Πολίτη στον Αριστοτέλη*, στο Βουδούρης Κ., *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Διεθνές Κέντρο Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., Αθήνα 1995.

34. Πεντζοπούλου - Βαλαλά Τ., *Προβολές στον Αριστοτέλη*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2000.

35. Πελεγρίνη Θ. Ν., *Ηθική Φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997.

36. Σάντας Γ., *Είναι η Ηθική του Αριστοτέλη Αρεταϊκή*, στο *Αριστοτέλης, Κοινωνική Φιλοσοφία - Ηθική - Πολιτική Φιλοσοφία - Αισθητική - Ρητορική*, τ. Ι, εκδ. Ε΄, Παπαδήμας, Αθήνα 2003.

37. Σαρρής Ν., *Φιλοσοφία της Κοινωνίας και της Πολιτείας ως τον Αριστοτέλη*, Κάκτος, Αθήνα 1997.

38. Σκαλτσάς Θ., *Ο Χρυσός Αιώνας της Αρετής, Αριστοτελική Ηθική*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993.
39. Acrrill J. L., *Aristotle's Ethics*, Faber, London 1973.
40. Acrrill J. L., *Aristotle on Eudaimonia* in Rorty A. O., *Essays on Aristotle Ethics*, University of California Press 1980.
41. Adkins A. W. H., *The Connection's between Aristotle's Ethics and Politics, Political Theory*, vol 12, Sage Publications 1984.
42. Barnes J., *Articles on Aristotle, vol. 2, Ethics and Politics*, Duckworth, London 1977.
43. Barnes J., *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge, The Cambridge University Press, Cambridge 1995.
44. Broadie S., *Ethics with Aristotle*, Oxford University Press, Oxford 1991.
45. Bradly A.C., *Aristotle's Conception of the State*, στο *A Companion to Aristotle's Politics*, Keyt – Miller, Blackwell, Cambridge 1991.
46. Coleman J., *Η Ιστορία της Πολιτικής Σκέψης, Από την Αρχαία Ελλάδα μέχρι τους Πρώτους Χριστιανικούς Χρόνους*, τ. Α', μτφ. Χριστίδης Γ., Κριτική, Αθήνα 2005.
47. Cooper J., *Reason and Human Good in Aristotle*, Harvard University Press, Harvard 1975.
48. Develin R., *The Good Man and the Good Citizen in Aristotle's Politics, Phronesis*, vol. 18, Brill 1973.
49. Düring I., *Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της Σκέψης του*, μτφ. Κατσιβέλα Γ., τ. Β', ΜΙΕΤ, Αθήνα 1999.
50. Fortenbauch W. W., *Aristotle's Practical Side, On his Psychology, Ethics, Politics and Rhetoric*, Philosophia Antiqua, Book 101, Brill Academic Pub, Brill 2006.
51. Hardie W. F. R., *Aristotle's Ethical Theory*, Clarendon Press 1968.

52. Gadamer H. G., *The Idea of the Good in Platonic - Aristotelian Philosophy*, Yale University Press, New Haven and London 1986.
53. Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy VI. Aristotle: an Encounter*, Cambridge, Cambridge University Press 1981.
54. Guthrie, W.K.C., *Οι Έλληνες Φιλόσοφοι, από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, Παπαδήμα, Αθήνα 1988.
55. Irwin T., *Aristotle on Reason, Desire and Virtue*, *The Journal of Philosophy*, Vol. 72, 1975.
56. Kahn C. A. B., *Aristotle's moral expert: the Phronimos in Ethics Expertise: History, Contemporary Perspectives and Applications*, Rasmussen 2005.
57. Kenny A., *Happiness*, *Proceedings of the Aristotelian Society* 46, 1965-6.
58. Keyt D., *The good man and the upright citizen in Aristotle's Ethics and Politics*, *Social Philosophy and Policy* 24, 2007.
59. Kullmann W., *Man as a Political Animal* in, στο *A Companion to Aristotle's Politics*, Keyt – Miller, Blackwell, Cambridge 1991.
60. Kullmann W., *Η Πολιτική Σκέψη του Αριστοτέλη*, μτφ. Ρεγκάκος Α., MIET, Αθήνα 1996.
61. Lebedev A., *Aristotelian virtue as a moral fitness and a form of will: some thoughts on the meaning of hexis and proairetikos/proairesis* in *World Congress in Philosophy*, Boudouris 2016.
62. Lebedev A., *Ancient Greece. Philosophy*, in: *The Great Russian Encyclopedia*, Moscow 2007.
63. Macintyre A., *After Virue, A Study in Moral Theory*, 3rd edition, University of Notre Dame Press, Notre Dame Press, Indiana 2007.

64. Miller F. D. Jr., *Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics*. Clarendon Press, Oxford 1995.

65. Newman W. L., *The Politics of Aristotle*, vol. 3, Oxford University Press, Oxford 1902.

66. Pangle L. T., *Aristotle teaching in the Politics*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2013.

67. Ross W.D., *Αριστοτέλης*, μτφ. Μήτσου Μ., ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991.

68. Santas G., *Η Σχέση Μεταξύ Ηθικής και Πολιτικής στον Αριστοτέλη*, στο *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Διεθνές Κέντρο Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού, Βουδούρης Κ., Αθήνα 1995.

69. Telfer E., *The Unity of the Moral Virtues in Aristotle's Nicomachean Ethics*, Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 90, Wiley 1989 - 1990.

70. Vegetti M., *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, 10η έκδοση, μτφ. – επιστ. επιμ. Γ. Α Δημητρακόπουλος, Τραυλός, Αθήνα 2003.

71. Wolff F., *Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική*, μτφ. Πετρόπουλος Κ., Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995.

72. Yack B., *Problems of a Political Animal, Community, Justice and Conflict in Aristotelian Political Thought*, University of California Press, London 1993.