

Αριστοτέλης

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

(1 διδακτική ώρα)

Η Εισαγωγή μπορεί να διδαχθεί σε 1 διδακτική ώρα και να αποτελέσει ερέθισμα να εισαχθούν οι μαθητές στην προβληματική των κειμένων που ανθολογούνται και στις συνθήκες της εποχής κατά την οποία γράφτηκαν. Κατά τη διδασκαλία είναι χρήσιμο να ανατρέχουν και να συμβουλευούνται τον χρονολογικό πίνακα που παρατίθεται στο τέλος του βιβλίου. Να αποθαρρύνεται η απομνημόνευση των εργοβιογραφικών στοιχείων που παρατίθενται, αλλά να χρησιμοποιούνται αυτά για να μάθουν οι μαθητές για την προσωπικότητα και το έργο του Αριστοτέλη. Γενικότερα, αναφορικά με το σύνολο του κεφαλαίου αυτού, επισημαίνεται ότι οι σελίδες σχολίων στο Βιβλίο του μαθητή δεν αποτελούν αντικείμενο ιδιαίτερης διδασκαλίας, αλλά είναι απλώς βοηθητικό υλικό για τον μαθητή και τη μαθήτριά.

ΕΝΟΤΗΤΑ 1

Το υπέρτατο αγαθό και η ευδαιμονία

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τη θεωρία του Αριστοτέλη για το αγαθό και την ευδαιμονία.
- Να κατανοήσουν τη διαφορά ανάμεσα στα αγαθά που έχουν εγγενή αξία και τα επιθυμούμε ως μέσα για να αποκτήσουμε άλλα αγαθά (πλούτο, υγεία, τιμές και αξιώματα) και σ' αυτά που τα επιθυμούμε καθαυτά (όπως η ευδαιμονία).
- Να αντιληφθούν το ρόλο της ευδαιμονίας, ως υπέρτατου αγαθού, στην τελεολογική ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη.
- Να προβληματιστούν και να συζητήσουν σχετικά με την επικαιρότητα της αριστοτελικής θεωρίας για την ευδαιμονία σε σχέση με άλλες σύγχρονες ηθικές θεωρίες.

Το πρωτότυπο κείμενο

1 Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ διὸ καλῶς ἀπεφάνησαν τὰγαθόν, οὐδὲ πάντ' ἐφίεται. (Ἀριστοτέλης, Ἠθικὰ Νικομάχεια, Α, 1, 1094a 1-3)

2 Πολλῶν δὲ πράξεων οὐδῶν καὶ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν πολλὰ γίνεται καὶ τὰ τέλη· ἰατρικῆς μὲν γὰρ ὑγεία, ναυπηγικῆς δὲ πλοῖον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος. (Ἀριστοτέλης, Ἠθικὰ Νικομάχεια, Α, 1, 1094a 6-9)

3 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), ἤδηλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τὰγαθόν καὶ τὸ ἄριστον. ἄρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἢ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπὴν, καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες μᾶλλον ἂν τυγχάνομεν τοῦ δέοντος; (Ἀριστοτέλης, Ἠθικὰ Νικομάχεια, Α, 2, 1094a 18-24)

Πηγές και μεταφράσεις

Όλες οι μεταφράσεις των κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α'- Δ', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια από Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί την στερεότυπη έκδοση του κειμένου των *Ηθικών Νικομαχείων* της Οξφόρδης από τον I. Bywater [*Ethica Nicomachea*, I. Bywater (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1894].

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Με αφόρμηση τον τίτλο του κεφαλαίου ζητάμε από τους μαθητές να βρουν την ετυμολογική προέλευση του όρου «ευδαιμονία» και να τη σχολιάσουν σε σχέση με τη συνώνυμή της σύγχρονη λέξη «ευτυχία». Στη συνέχεια, αφού διαβαστεί το κείμενο, ζητάμε να βρουν τον ορισμό της λέξης «ευδαιμονία» και να τη σχολιάσουν.
2. Επισημαίνεται ο τελεολογικός χαρακτήρας της αριστοτελικής ηθικής και τονίζεται ότι, για τον Αριστοτέλη, όλες οι ανθρώπινες δραστηριότητες ιεραρχούνται με γνώμονα την ευδαιμονία που αποτελεί τον τελικό σκοπό του ανθρώπου, το υπέρτατο (*ἄριστον, ἀκρότατον*) αγαθό, που το επιδιώκουμε μόνο για το ίδιο και όχι για να αποκτήσουμε άλλα αγαθά.
3. Επισημαίνεται η πολυσημία της λέξης αγαθό και γίνεται διάκριση ανάμεσα στα αγαθά που επιθυμούμε για να μπορέσουμε να αποκτήσουμε άλλα αγαθά (όπως η υγεία και ο πλούτος) και σε αγαθά που τα επιθυμούμε καθεαυτά (η ευδαιμονία). Μπορούν να χρησιμοποιηθούν παραδείγματα από την καθημερινή ζωή για να γίνει σαφής αυτή η διάκριση (λ.χ. κανείς δεν επιθυμεί να γίνει πλούσιος, απλώς για να είναι πλούσιος, αφού συνήθως επιθυμούμε να έχουμε χρήματα για να κάνουμε άλλα πράγματα, να αγοράσουμε βιβλία, ρούχα, να ταξιδέψουμε, να πάμε διακοπές κτλ. Επίσης, κανείς δεν επιθυμεί να είναι υγιής απλώς για να είναι υγιής. Η υγεία δεν αποτελεί υπέρτατο, τελικό, αγαθό, αφού επιθυμούμε να είμαστε υγιείς για να μπορούμε να κάνουμε άλλα πράγματα. Η υγεία δεν είναι αυτοσκοπός).
4. Συζητούνται, επίσης, οι απόψεις των μαθητών για το πώς αυτοί αντιλαμβάνονται την ευδαιμονία (ευτυχία) και σε ποιο αγαθό θα την αναζητούσαν οι ίδιοι.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: να επισημανθεί ο τελεολογικός προσανατολισμός της συλλογιστικής του Αριστοτέλη σε συνδυασμό και με το συμπληρωματικό σχόλιο 1 (Βιβλ. εκπ., σελ. 68). Να ενθαρρυνθούν οι μαθητές να σκεφτούν και άλλα παραδείγματα τεχνών.

Ερώτηση 2η: να αξιοποιηθούν τα συμπληρωματικά σχόλια 2, 3 και 4 (Βιβλ. εκπ., σελ. 68-70) για τη σχέση τελεολογίας, ηθικής και αρετής.

Ερώτηση 3η: η ευδαιμονία αποτελεί το «τελικό αγαθό», τον απώτερο σκοπό κάθε ορθολογικής δράσης. Η απάντηση στο παράλληλο κείμενο (2) και στο σχόλιο στο ίδιο κείμενο (Βιβλ. εκπ., σελ. 69).

Ερώτηση 4η: να αξιοποιηθεί το παράλληλο κείμενο (1), Βιβλ. μαθ., σελ. 88.

Θέμα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Για το υπέρτατο αγαθό έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Για τον σοφιστή Πρωταγόρα, ύψιστο αγαθό είναι η ευβουλία (*εὖ + βουλή*), δηλ. η ικανότητα να σκέφτονται οι άνθρωποι καλά για τις υποθέσεις του σπιτιού τους και για τις υποθέσεις της πολιτείας. Για τον Δημόκριτο, ύψιστο αγαθό είναι η ευθυμία (*εὖ + θυμός*), η ευεξία (βλ. σχετικές ενότητες στο πρώτο και δεύτερο κεφάλαιο). Για τον Αριστοτέλη είναι η ευδαιμονία (*εὖ + δαίμων*). Η ευδαιμονία είναι ενέργεια, πράξη και όχι κατάσταση της ψυχής που επιτυγχάνεται με την κατάκτηση της αρετής.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Τεχνική δεξιοτητα... δραστηριότητα: με τη φράση «τεχνική δραστηριότητα» ερμηνεύεται η αρχαία ελληνική λέξη τέχνη που το περιεχόμενό της συμπίπτει συχνά με το περιεχόμενο των λέξεων *ἐπιστήμη* και *δύναμις*. Στο κείμενο αυτό ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην πολιτική τέχνη και επιστήμη της οποίας αντικείμενο είναι το υπέρτατο αγαθό (στην τέχνη αυτή υπόκειται η στρατηγική, η οικονομική και η ρητορική). Κατά τον Αριστοτέλη, η επιστήμη της πολιτικής είναι η ανώτατη πρακτική επιστήμη. Η ηθική αποτελεί μέρος της πολιτικής επιστήμης και ο Αριστοτέλης δεν αναφέρεται ποτέ στην ηθική ως χωριστή επιστήμη. Η πολιτική, ως ανώτατη πρακτική επιστήμη, χωρίζεται σε δύο μέρη, την ηθική και την πολιτική: «η πλήρης επιστήμη της πολιτικής χωρίζεται σε δύο μέρη, που για ευκολία μπορούν να ονομαστούν αντίστοιχα ηθική και πολιτική. Αναμφίβολα, η ηθική του Αριστοτέλη είναι κοινωνική και η πολιτική του είναι ηθική: στα *Ηθικά* δεν αγνοεί ότι το άτομο είναι ουσιαστικά ένα μέλος της κοινωνίας, ούτε στα *Πολιτικά* ότι η ευημερία του κράτους είναι συνάρτηση της ευημερίας των πολιτών. Ωστόσο, είναι πεπεισμένος ότι ανάμεσα στις δύο αυτές αναζητήσεις υπάρχει διαφορά. Για τον χαρακτήρα της σχέσης που τις συνδέει δεν είναι ιδιαίτερα σαφής. Στην αρχή των *Ηθικών* περιγράφει το αγαθό του κράτους ως “μεγαλύτερο και τελειότερο” από το ατομικό αγαθό και το ατομικό αγαθό ως κάτι αγαπητόν, αν δεν μπορούμε να κατακτήσουμε το πρώτο. Αλλά η αξία που αποδίδει στην ατομική ζωή μοιάζει να μεγεθύνεται καθώς την αναλύει και στο τέλος του έργου αφήνει να εννοηθεί ότι το κράτος είναι απλώς επιβοηθητικό στην ηθική ζωή του ατόμου, επειδή παρέχει το στοιχείο του εξαναγκασμού που είναι αναγκαίο για να υποταχθούν οι ανθρώπινες επιθυμίες στο λογικό» (Βλ. David Ross, *Ο Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, εκδ. MIET, Αθήνα 1991, σελ. 265-66).

2 Ο σκοπός της ορθολογικής δράσης: ο Αριστοτέλης, προσπαθώντας ν' αναζητήσει τον απώτερο σκοπό, αναζητά το σκοπό κάθε ορθολογικής δράσης, δηλ. τον ένα και μοναδικό σκοπό που δεν είναι ο ίδιος μέσο για κάποιον επιπλέον στόχο. Με ποιον τρόπο αιτιολογεί ο Αριστοτέλης την ανάγκη ύπαρξης ενός μόνο σκοπού; Όπως αναρωτιέται ο Terence Irwin, «Γιατί να υπάρχει ένας τέτοιος σκοπός; Θα μπορούσαμε να αντιτάξουμε στον Αριστοτέλη ότι καθένας από εμάς διαθέτει πολλούς απώτερους σκοπούς: θέλουμε να έχουμε ενδιαφέρουσα επαγγελματική σταδιοδρομία, να είμαστε καλοί αθλητές, να απολαμβάνουμε το φαγητό και το ποτό, να παίζουμε μουσικά όργανα κτλ. Μπορούμε να πούμε ότι καθένα από αυτά είναι ένας απώτερος στόχος, τον οποίο έχουμε επιλέξει λόγω της ιδιαίτερης αξίας που έχει για εμάς και όχι ως μέσο για κάποιο περαιτέρω στόχο. Γιατί τότε ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι υπάρχει κάποιος σκοπός που είναι περισσότερο απώτερος από αυτούς που μόλις αναφέραμε; Ισχυρίζεται ότι η ευδαιμονία είναι το σύνολο τέτοιων σκοπών, οι οποίοι είναι ορθολογικά διαταγμένοι ώστε να εκπληρώνουν το ολοκληρωμένο αγαθό. Η ορθολογική τους οργάνωση είναι απαραίτητη διότι, ακόμη και αν επιδιώκω τις δραστηριότητες αυτές καθαυτές, δε θα κατορθώσω να αποκομίσω το πλήρες αποτέλεσμα, αν τις επιδιώκω με λάθος σειρά ή αναλογία. Για παράδειγμα, μπορεί ρεαλιστικά να θέλω να είμαι ζωγράφος και αρσιβαρίστας. Αν όμως η άρση βαρών κάνει τα χέρια μου να τρέμουν υπερβολικά, τότε θα ήταν σοφότερο να μη σηκώνω βάρη πολύ συχνά και κυρίως να αποφεύγω να σηκώνω βάρη πριν ζωγραφίσω. Για να πετύχω το πλήρες αποτέλεσμα που θέλω, θα πρέπει να συνδυάσω, βάσει ορισμένων ορθολογικών αρχών, τις διαφορετικές δραστηριότητες που έχω λόγο να επιδιώξω. Αυτός ο ορθολογικός συνδυασμός είναι το είδος του απώτερου σκοπού που ο Αριστοτέλης ονομάζει ευδαιμονία ή ανθρώπινο αγαθό» (Βλ. T. Irwin, *Κλασική σκέψη*, μτφρ. Γ. Βογιατζής, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα 2005, σελ. 271-272).

3 Τελεολογία και ηθική: η ηθική του Αριστοτέλη είναι τελεολογική, όπως φαίνεται ήδη από την εναρκτήρια πρόταση των *Ηθικών Νικομαχείων*. Όλες οι ανθρώπινες δραστηριότητες ιεραρχούνται με γνώμονα την ευδαιμονία που αποτελεί τον τελικό σκοπό του ανθρώπου, το ύψιστο, το υπέρτατο αγαθό, το αγαθό αυτό που το επιδιώκουμε μόνο για το ίδιο και όχι για να αποκτήσουμε άλλα αγαθά. Ο Αριστοτέλης διαφοροποιείται από την πλατωνική ηθική, στοχεύοντας, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, όχι στη γνώση της αρετής, αλλά στην ηθική διαπαιδαγώγηση έτσι ώστε να μπορέσει κανείς να γίνει αξιόλογος άνθρωπος. Η περιοχή της ηθι-

κής είναι το ανθρώπινο πράττειν. Όπως επισημαίνει ο David Ross, «Η κεντρική ιδέα των *Ηθικών* διαγράφεται ήδη στην πρώτη πρόταση: “Κάθε τέχνη και κάθε έρευνα, κάθε πράξη και επιλογή φαίνεται να αποσκοπεί σε κάποιο αγαθό· γι’ αυτό, σωστά ορίστηκε το αγαθό ως αυτό στο οποίο τα πάντα αποσκοπούν”. Κάθε πράξη αποσκοπεί σε κάτι διαφορετικό από τον εαυτό της και από την τάση της να το παραγάγει απορρέει η αξία της. Η ηθική του Αριστοτέλη είναι σαφώς τελολογική· η ηθικότητα, κατά την άποψή του, έγκειται σε ορισμένες πράξεις που γίνονται, όχι επειδή είναι ορθές καθαυτές, αλλά επειδή θα μας φέρουν πιο κοντά στο “ανθρώπινο αγαθό”» (Βλ. David Ross, *Ο Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991, σελ. 266-67).

4 Τελεολογία και αρετή: «δεν πρέπει όμως να το πούμε μόνο έτσι, ότι η αρετή είναι έξη· πρέπει να πούμε και τι λογής έξη είναι. Ας κάνουμε λοιπόν την παρατήρηση πως κάθε αρετή κάνει το πράγμα του οποίου είναι αρετή α) να βρίσκεται στην τελειότερη κατάστασή του και β) να εκτελεί καλά το έργο του· π.χ. η αρετή του ματιού: και το ίδιο το μάτι το κάνει τέλειο, αλλά επίσης και το έργο του, αφού η αρετή του ματιού είναι που κάνει να βλέπουμε καλά. Όμοια η αρετή του αλόγου: α) κάνει το ίδιο το άλογο τέλειο και β) το κάνει ικανό να τρέξει, να κρατήσει τον αναβάτη και να σταθεί αντιμετώπι με τον εχθρό. Αν λοιπόν έτσι έχει το πράγμα σε κάθε περίπτωση, τότε και του ανθρώπου η αρετή θα είναι, λέω, η έξη από την οποία ξεκινά και το ότι ο άνθρωπος γίνεται καλός και το ότι θα μπορέσει να εκτελέσει καλά το έργο που του ανήκει» (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομαχία*, Β, 5, 1106a 10-24, μτφρ. Δ. Λυπουρλής, τ. Α’, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006).

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Τρεις είναι οι κυριότεροι τρόποι ζωής: στο παράλληλο κείμενο (1) ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τις κοινές αντιλήψεις σχετικά με την ηθικότητα (τη λαϊκή ηθική) που ακολουθούν οι περισσότεροι άνθρωποι. (Η ηθικότητα αντιδιαστέλλεται προς την ηθική, η οποία προσπαθεί να προσδιορίσει αυτό που είναι σωστό να πράξουμε· προσπαθεί να προσδιορίσει το κριτήριο της ορθής πράξης). Παρουσιάζει δηλ. εκτενώς στο 5ο κεφ. του Α’ βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων* (1095b 14-1096a 10), απ’ όπου προέρχεται το χωρίο του παράλληλου κειμένου, τους τρεις κυριότερους τρόπους ζωής με τους οποίους συνηθίζουν να ζουν τη ζωή τους οι άνθρωποι, ταυτίζοντας το αγαθό και την ευδαιμονία είτε με την ηδονή είτε με τις τιμές είτε με τη σπουδή και τη μελέτη (*βίος άπολαυστικός, βίος πολιτικός και βίος θεωρητικός*). Κατά τον Αριστοτέλη, «ο πολύς κόσμος έχει ολωσδιόλου τα χαρακτηριστικά των σκλάβων, καθώς δίνει την προτίμησή του σε έναν τρόπο ζωής που προσιδιάζει στα ζώα: αν μιλούσαμε γι’ αυτούς, είναι γιατί πολλοί από τους ανθρώπους της εξουσίας παρουσιάζουν τις ίδιες προτιμήσεις με τον Σαρδανάπαλο. Οι ραφιναρισμένοι διανοητές και οι άνθρωποι της πράξης δίνουν την προτίμησή τους στην τιμή· αυτό είναι, πράγματι, χοντρικά το τέλος της ζωής που βρίσκεται στην υπηρεσία της πόλης. Είναι όμως φανερό ότι ένα τέτοιο τέλος είναι μάλλον εξωτερικό και επιφανειακό, για να είναι αυτό που εμείς διερευνούμε. Κατά την κοινή, πράγματι, αντίληψη, η τιμή είναι κάτι που εξαρτάται πιο πολύ από αυτούς που την προσφέρουν παρά από αυτούς που τη δέχονται, το αγαθό όμως το αισθανόμαστε ότι είναι κάτι προσωπικά δικό μας, κάτι που δύσκολα μπορεί να μας αφαιρεθεί. Έπειτα την τιμή φαίνεται ότι την επιδιώκουν οι άνθρωποι για να βεβαιωθούν οι ίδιοι ότι είναι αγαθοί. Αυτός είναι και ο λόγος που επιδιώκουν να τιμώνται από τους ανθρώπους που διαθέτουν φρόνηση, και από αυτούς που τους γνωρίζουν· κάτι παραπάνω: η τιμή που τους γίνεται θέλουν να οφείλεται στην αρετή τους, κάτι που, επομένως, κάνει φανερό ότι, κατά τη γνώμη τους τουλάχιστο, η αρετή είναι κάτι ανώτερο – ίσως θα έλεγε κανείς ότι αυτή μάλλον είναι τέλος μιας ζωής που βρίσκεται στην υπηρεσία της πόλης. Όμως και αυτή δεν είναι ένα πλήρες τέλος, αφού μπορεί κανείς να σκεφτεί ότι ο κάτοχός της είναι δυνατό να κοιμάται ή μια ολόκληρη ζωή να μην κάνει τίποτε» (*Ηθικ. Νικ.*, Α’, 5, 1095b 14-1096a 10). Ο Αριστοτέλης πραγματεύεται τον τρίτο τρόπο ζωής, αυτόν που είναι αφιερωμένος στη σπουδή και τη μελέτη, στο 10ο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* (Κ’, 6-9) και στο 7ο βιβλίο των *Πολιτικών* (Η’, 1-3 και 13, 1332a 2-27).

2 Η ευδαιμονία είναι το τελικό αγαθό [παράλληλο κείμενο (2)]: η ευδαιμονία αποτελεί, κατά τον Αριστοτέ-

λη, τον υπέρτατο στόχο, το ύψιστο αγαθό στο οποίο όλοι στοχεύουμε. Είναι ένα αγαθό, όπως επισημαίνει ο ίδιος ο Αριστοτέλης, στο χωρίο που προηγείται του παράλληλου κειμένου, «το αγαθό που το επιδιώκουμε γι' αυτό που είναι το ίδιο το λέμε πιο τελικό από αυτό που επιδιώκουμε για χάρη κάποιου άλλου αγαθού. Επίσης, το αγαθό που δεν επιλέγεται ποτέ για χάρη κάποιου άλλου αγαθού το λέμε πιο τελικό από αυτά που επιλέγονται και γι' αυτό που είναι τα ίδια και για χάρη αυτού του άλλου αγαθού» (*Ηθικ. Νικ.*, Α', 7, 1097a). Όλοι μας επιθυμούμε να αναπτυχθούμε και όλες μας οι πράξεις, στο βαθμό που αυτές είναι ορθολογικές, κατευθύνονται προς το ύψιστο αγαθό. Όπως επισημαίνει ο Jonathan Barnes, «Το πρωταρχικό ερώτημα της πρακτικής φιλοσοφίας είναι, επομένως, το εξής: Πώς θα μπορέσουμε να επιτύχουμε την ευδαιμονία; Σε τι συνίσταται η ευημερία; Τι σημαίνει να είναι κανείς ένα επιτυχημένο ανθρώπινο ον; Ο Αριστοτέλης δεν αναρωτιέται τι σημαίνει να είναι κανείς ευτυχισμένος και δεν ασχολείται με το ερώτημα του πώς θα πρέπει να ζούμε τη ζωή μας, αν το ερώτημα αυτό θεθεί ως ηθικό ερώτημα. Αυτό που τον ενδιαφέρει είναι να μας καθοδηγήσει για το πώς να ζήσουμε τη ζωή μας επιτυχημένα. Η απάντησή του εξαρτάται από τη φιλοσοφική ανάλυση της φύσης της ευδαιμονίας. Η ευδαιμονία, υποστηρίζει, αποτελεί ενέργεια της ψυχής σύμφωνη προς την αρετή (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ι', 7, 1098a 16). Το να υποστηρίζει κανείς ότι η ευδαιμονία είναι μια ενέργεια, μια δραστηριότητα, είναι σαν να λέει κανείς ότι το να ακμάζεις σημαίνει να δραστηριοποιείσαι και όχι να βρίσκεται σε μια συγκεκριμένη κατάσταση. (Το να είσαι χαρούμενος –όπως, π.χ., το να είσαι ερωτευμένος– αποτελεί μία ψυχική κατάσταση: το να ακμάζεις δεν είναι μία κατάσταση αλλά μία δραστηριότητα ή ένα σύνολο δραστηριοτήτων). Το να υποστηρίζει κανείς ότι η ευδαιμονία αφορά την ψυχή σημαίνει να υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη ανάπτυξη απαιτεί την άσκηση ορισμένων εκ των ενεργειών από τις οποίες η ζωή καθορίζεται και, πιο συγκεκριμένα, δεν μπορούμε να πούμε ότι ένα πρόσωπο ακμάζει ως ανθρώπινο ον αν δεν εξασκεί ιδιαίτερες ανθρώπινες ιδιότητες. Εν τέλει, η ευδαιμονία αποτελεί μία ενέργεια “σύμφωνα με την αρετή”. Το να ακμάζεις σημαίνει να κάνεις ορισμένα πράγματα εξαιρετικώς ή καλώς. Ένας άνθρωπος που εξασκεί τις ιδιότητές του τόσο ανεπαρκώς ή κακώς δεν μπορούμε να πούμε ότι είναι επιτυχημένος στη ζωή του» (Βλ. J. Barnes, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Ε. Λεοντσίνη, Oxford University Press–Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006, σελ. 157-158).

Στο επόμενο κεφάλαιο, θα δούμε ότι η ευδαιμονία αναζητείται, από τους φιλοσόφους της ελληνιστικής και ρωμαϊκής εποχής, στην εσωτερική ανεξαρτησία του ανθρώπου, στην αταραξία της ψυχής (Επίκουρος), στην απάθεια, δηλ. στην απελευθέρωση από τα πάθη, και στην ψυχική γαλήνη (Στωικοί), και, τέλος, στην κάθαρση της ψυχής (Πλάτων-Πλωτίνος).

ΕΝΟΤΗΤΑ 2

Η αρετή είναι μεσότητα

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν την άποψη του Αριστοτέλη για την ηθική αρετή και τον ορισμό της ως «έξεως προαιρετικής» και ως «μεσότητας».
- Να αντιληφθούν ότι η ηθική αρετή συνδέεται με την πράξη και ότι αποκτάται με την κατάλληλη αγωγή και παιδεία και ότι ο λογικός και φρόνιμος άνθρωπος επιλέγει με την καθοδήγηση των αρετών το ηθικά ορθό.
- Να κατανοήσουν τη διάκριση ανάμεσα σε διανοητικές και πρακτικές (ηθικές) αρετές.
- Να συνειδητοποιήσουν ότι η αρετή είναι μεσότητα (και όχι μετριότητα) ανάμεσα σε δύο ακρότητες, την υπερβολή και την έλλειψη, που είναι κακίες.
- Να προβληματιστούν και να συζητήσουν σχετικά με την επικαιρότητα των αριστοτελικών απόψεων.

Το πρωτότυπο κείμενο

Μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, στοχαστικὴ γε οὖσα τοῦ μέσου. ἔτι τὸ μὲν ἀμαρτάνειν πολλαχῶς ἔστιν (τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπειροῦ, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἶκαζον, τὸ δ' ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου), τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς (διὸ καὶ τὸ μὲν ῥᾶδιον τὸ δὲ χαλεπὸν, ῥᾶδιον μὲν τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ, χαλεπὸν δὲ τὸ ἐπιτυχεῖν)· καὶ διὰ ταῦτ' οὖν τῆς μὲν κακίας ἢ ὑπερβολῆ καὶ ἢ ἔλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἢ μεσότης·

ἔσθλοὶ μὲν γὰρ ἀπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί.

Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν. μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ καθ' ἔλλειψιν· καὶ ἔτι τῷ τὰς μὲν ἐλλείπειν τὰς δ' ὑπερβάλλειν τοῦ δέοντος ἔν τε τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσι, τὴν δ' ἀρετὴν τὸ μέσον καὶ εὐρίσκειν καὶ αἰρεῖσθαι. διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης. (Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Β, 1106b27-1107a8)

Πηγές και μεταφράσεις

Όλες οι μεταφράσεις των κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α'- Δ', εισαγωγική-μετάφραση-σχόλια από Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2006. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση του κειμένου των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* της Οξφόρδης από τον I. Bywater [Ethica Nicomachea, I. Bywater (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1894].

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Ο καθηγητής μπορεί να κινήσει το ενδιαφέρον των μαθητών κάνοντας ερωτήσεις, όπως λ.χ. να του απαριθμήσουν αρετές που γνωρίζουν, ώστε να ανακαλέσουν τις γνώσεις τους για το θέμα αυτό από τους Προσωκρατικούς, τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα. Επισημαίνουμε ότι για τον Αριστοτέλη τελικός σκοπός της ηθικής δεν είναι να γνωρίσουμε την αρετή, αλλά να είμαστε ηθικοί, γιατί η αρετή είναι πράξη που έχει ως βάση τη φρόνηση. Η φρόνηση είναι η αρετή που οδηγεί στη δράση. Για τον Αριστοτέλη η αρετή δεν είναι πάθος ούτε δύναμη, αλλά μόνιμη δεξιότητα της ψυχής, που έχει κατακτηθεί με άσκηση και μας κάνει να διαλέγουμε το μέσο ανάμεσα στα άκρα, που είναι η υπερβολή και η έλλειψη. Ορίζοντας την αρετή ως «έξη προαιρετική» και ως «τελειότητα του χαρακτήρα» θέλει να τονίσει κυρίως την αξία που έχει η παιδεία για την αγωγή του ατόμου, αφού αυτό εθίζεται σε συγκεκριμένους τρόπους συμπεριφοράς. Ο Αριστοτέλης θεωρεί επίσης σημάδι αποδεικτικό των εξεων την ευχαρίστηση ή τη δυσάρεσκα και υποστηρίζει (*Ἠθικά Νικομάχεια*, Β', 3, 1-2) ότι η πραγμάτωση της ηθικής αρετής συνεπάγεται ευχαρίστηση για τον άνθρωπο.
2. Να γίνει σύνδεση της πρώτης παραγράφου του χωρίου των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, που ανθολογείται και αναφέρεται στους Πυθαγόρειους, με την ενότητα των Προσωκρατικών και να τονισθεί η επιρροή που ασκήθηκε από αυτούς στον Αριστοτέλη. Ο καθηγητής μπορεί να ανακαλέσει τις γνώσεις των μαθητών για τους Προσωκρατικούς, και ειδικότερα για τους Πυθαγόρειους, και να επισημάνει την επίδραση που αυτοί άσκησαν στο έργο του Αριστοτέλη.
3. Να επισημανθεί ότι ο αριστοτελικός ορισμός της αρετής θέτει ως μέτρο της αρετής τον λογικό και φρόνιμο άνθρωπο και όχι την ιδέα της αρετής, όπως ο Πλάτων. Ο Αριστοτέλης προτιμά ένα χειροπιαστό παράδειγμα πραγματωμένης αρετής, τον μυαλωμένο άνθρωπο, ο οποίος μπορεί να κατανοήσει ότι η αρετή είναι μεσότητα μεταξύ δύο λανθασμένων τρόπων πράξης (*κακιῶν*), της υπερβολής και της έλλειψης. Η υπερβολή και η έλλειψη είναι κακίες που νοούνται στο ηθικό πεδίο ως ηθικές μειονεξίες. Ο Αριστοτέλης τονίζει ταυτόχρονα ότι η αρετή *κατὰ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ* είναι ακρότητα. Χρειάζεται επίσης να επισημανθεί ότι η αρετή, όπως τονίζει ο Αριστοτέλης στο παράλληλο κείμενο (2), δεν είναι πάντοτε μεσότητα, αφού μερικές πράξεις ή μερικά πάθη είναι καθαυτό ακραία, και γι' αυτές τις πράξεις και γι' αυτά τα πάθη δεν επιδέχεται εφαρμογή το κριτήριο της μεσότητας.
4. Τέλος, σημειώνεται ότι η αριστοτελική θεωρία της αρετής ως μεσότητας είναι ιδιαίτερα σύνθετη και εν-

δεχομένως να είναι δύσκολη η κατανόησή της από τους μαθητές, γι' αυτό ο εκπαιδευτικός μπορεί να επιλέξει όσα κρίνει προσπελάσιμα από τους μαθητές της τάξης του και να τα επεξεργαστεί με τον πιο κατάλληλο κατά τη γνώμη του τρόπο.

Ενδεικτικές απαντήσεις σε Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: η αρετή είναι μια έξη που (α) επιλέγεται ελεύθερα από το άτομο και (β) βρίσκεται στο μέσον, μεταξύ δύο κακών, της υπερβολής και της έλλειψης.

Ερώτηση 2η: το μέσον, η μεσότητα, δεν νοείται όπως στα μαθηματικά, όπου π.χ. το μέσον ανάμεσα στο δέκα και το δύο είναι το έξι, αφού απέχει εξίσου και από τους δύο αριθμούς. Το μέσον για τον άνθρωπο ορίζεται όχι αφηρημένα, αλλά πάντοτε σε σχέση με τον συγκεκριμένο άνθρωπο στον οποίο αναφερόμαστε, όπως στο παράδειγμα του αθλητή Μίλωνα στο παράλληλο κείμενο (1). Η μεσότητα δεν είναι απόλυτη, αλλά είναι μεσότητα «σε σχέση με εμάς», δηλ. σε σχέση με τον άνθρωπο που αποτελεί το υποκείμενο της ηθικής πράξης. Η μεσότητα ποικίλλει ανάλογα με τις περιστάσεις και τα πρόσωπα, αλλά εναποτίθεται στον φρόνιμο άνθρωπο να την καθορίσει αναλόγως κάθε φορά, έχοντας βέβαια τις αρετές να τον καθοδηγούν.

Ερώτηση 3η: οι τρόποι συμπεριφοράς είναι τρεις: δύο της κακίας (ένας της υπερβολής και ένας της έλλειψης) και ένας της αρετής. Στο διάγραμμα της αρετής κατά το Nikolai Hartmann, καταδεικνύεται ότι η μεσότητα είναι από αξιολογική άποψη ακρότητα, δηλαδή είναι κάτι το απόλυτο. Η οριζόντια γραμμή απεικονίζει την οντολογική διάσταση που αναφέρεται στην ύλη και στο περιεχόμενο της ηθικής πράξης, ενώ η κατακόρυφη γραμμή απεικονίζει την αξιολογική διάσταση που αφορά στον αξιολογικό χαρακτήρα. Βλ. επίσης τα συμπληρωματικά σχόλια 4, 5 και 6, Βιβλ. εκπ., σελ. 73-74).

Ερώτηση 4η: το ίσο ταυτίζεται με το μέσον. Η άποψη του Δημόκριτου είναι παρόμοια με του Αριστοτέλη (βλ. Κεφ. 1).

Διαθεματική εργασία

Ο Μίλων υπήρξε διάσημος Κροτωνιάτης αθλητής του 6ου αι. π.Χ., γνωστός για τη δύναμη και τις επιδόσεις του. Απ' ό,τι φαίνεται πρέπει να είχε φήμη ότι έτρωγε πάρα πολύ, αφού ένας μεταγενέστερος συγγραφέας, ο Θεόδωρος από την Ιεράπολη, στο έργο του *Περί αγώνων* υπολόγισε ότι ο Μίλων έτρωγε καθημερινά 8,68 κιλά κρέας και άλλο τόσο ψωμί και έπινε 9,8 λίτρα κρασί.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Η διδασκαλία των Πυθαγορείων: όταν ο Αριστοτέλης διαπραγματεύεται ένα φιλοσοφικό πρόβλημα, συνηθίζει στα έργα του πρώτα να αναφέρει εν συντομία τις απόψεις των προγενέστερων (Προσωκρατικοί, Σωκράτης, Πλάτων) για το θέμα αυτό και είτε να ασκεί κριτική είτε να συμφωνεί και στη συνέχεια να παρουσιάζει τις δικές του απόψεις. Το χωρίο αυτό μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως *αφόρμηση* για να γίνει σύντομη υπενθύμιση των θεωριών των Προσωκρατικών που εξετάστηκαν στο αντίστοιχο κεφάλαιο, να επισημανθεί η επιρροή που δέχθηκε ο Αριστοτέλης από τους προγενέστερους φιλοσόφους και να τονισθεί η συνέχεια της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στη διδασκαλία των Πυθαγορείων, την οποία απ' ό,τι φαίνεται παραδέχεται και επηρεάζεται από αυτήν. Αυτοί υποστήριζαν ότι οι «αρχές των όντων» ήταν τα *έναντία*, δηλ. ότι απέναντι σε κάθε αρχή που έχει τη δύναμη να επιβληθεί υπάρχει μια άλλη που υποτάσσεται (πέρασ-άπειρον, αγαθό-κακό κτλ.) και ότι η τάξη, η αρμονία στον κόσμο, είναι το αποτέλεσμα της μοναρχίας, της επικράτησης και επιβολής του ενός από τα εναντία. Εδώ ο Αριστοτέλης επικαλείται την πυθαγόρεια αντίληψη ότι το κακό βρίσκεται στην πλευρά του απείρου και το αγαθό στην πλευρά του πεπερασμένου, προβαίνοντας έτσι σε διασύνδεση κακίας και πολλαπλότητας, αρετής και μοναδικότητας-περιορισμένου (Βλ. περισσότερα για το θέμα αυτό τα σχόλια του Δ. Λυπουρλή στο Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια*, μτφρ. Δ. Λυπουρλής, τ. Α', εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006, σελ. 325-329). Η φράση *ἔσθλοι μὲν γὰρ ἀπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί* είναι άγνωστης προέλευσης.

2 Η θεωρία του Αριστοτέλη για την αρετή: ο Αριστοτέλης αφιερώνει ένα μεγάλο μέρος της συζήτησης στα *Ηθικά Νικομάχεια* στην αρετή. Ο Αριστοτέλης διακρίνει ανάμεσα σε δύο είδη αρετών, ηθικών και διανοητικών, οι οποίες από κοινού συντελούν στην *κυρίαν ἀρετήν* του ανθρώπου και αποτελούν την προϋπόθεση της ευδαιμονίας του. Το Β' βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, απ' όπου προέρχονται τα αποσπάσματα της ενότητας, είναι αφιερωμένο στην ανάλυση της ηθικής αρετής, στο πώς αυτή δημιουργείται και με ποιο μέσο και τρόπο αυτή εκφράζεται. Δίνεται ο ορισμός της ηθικής αρετής ως μεσότητας και τα χαρακτηριστικά της υπερβολής και της έλλειψης. Τα βιβλία Β' έως Ε' των *Ηθικών Νικομαχείων* εξετάζουν τις ηθικές αρετές, ενώ το Ζ' βιβλίο τις διανοητικές αρετές. Οι ηθικές αρετές έχουν άμεση σχέση με τα πάθη, τα συναισθήματα και τις πράξεις του ανθρώπου, ενώ οι διανοητικές αρετές αποτελούν τις νοητικές καταστάσεις δυνάμει των οποίων προσεγγίζουμε την αλήθεια και είναι πέντε τον αριθμό (επιστήμη, τέχνη, φρόνηση, νους, σοφία): «Κατά τη διάκριση αυτή υποδιαιρείται και η αρετή σε είδη. Άλλες, πράγματι, αρετές τις λέμε διανοητικές και άλλες ηθικές: η σοφία, η αντιληπτικότητα, η φρόνηση είναι διανοητικές αρετές, ενώ η ελευθεριότητα και η σωφροσύνη είναι ηθικές αρετές» (*Ηθικ. Νικ.*, Α', 13, 1103a 3-6). Κάθε ηθική αρετή ως ηθική ποιότητα του πράττοντος είναι *ἕξις προαιρετική*, αποτελεί δηλαδή μόνιμη κατάσταση και διάθεση της ψυχής που στηρίζεται στην προαίρεση. Αρετές είναι οι ἕξεις που είναι άξιες επαίνου. Όλες μαζί οι ηθικές αρετές συνιστούν το ἔθος, δηλαδή τον ηθικό πυρήνα του ανθρώπου, που βασίζεται στην προαίρεση, δηλαδή την ελεύθερη βούληση. Στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη ο εθισμός έχει αξιοσημείωτη θέση για τη διάπλαση του ηθικού χαρακτήρα. Ο ορισμός περιέχει συνήθως μια έννοια γένους και την ειδοποιό διαφορά, δηλαδή το γνώρισμα μιας έννοιας που τη διαφοροποιεί από τις άλλες. Εδώ η αρετή ορίζεται ως *ἕξις προαιρετική*, έχουμε δηλαδή τη γενική έννοια «ἕξη» και το γνώρισμά της «προαιρετική».

3 Η αρετή είναι μεσότητα: «η αντίληψη του Αριστοτέλους, ότι η αρετή είναι μεσότης προκάλεσε πολλές τα ειρωνικά σχόλια πολλών πολεμίων της ηθικής του θεωρίας, οι οποίοι του επιρρίπτουν τη μομφή, ότι πειράται να λύσει τα ηθικά προβλήματα, δια της ευκόλου μεθόδου της συμβιβαστικής λύσεως. Αν υπερεντεινομένη η ανδρεία άγεται εις υπερβολή και καθίσταται θράσος, ἤτοι κακία, δεν συνάγεται το παράλογο συμπέρασμα ότι η ένταση του βαθμού της αρετής καθίσταται αφορμή να περιπέσει αυτή εις κακία; Εν τούτῳ περιπτώσει φρονούν πολλοί εκ των επικριτῶν ότι καταλύεται ο αξιολογικός χαρακτήρας της αρετής. Κατά των εν λόγω επικρίσεων αντεπεξήλθε κατά τους τελευταίους χρόνους ο Γερμανός φιλόσοφος Nikolai Hartmann εις το μέγα συστηματικό περί Ηθικής σύγγραμμά του. Αντικρούων τις επικρίσεις ανέφερε ένα αξιοσημείωτο χωρίον εκ του Β' βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων*, ὅπερ λύει τελειωτικῶς το πρόβλημα (1107a 6) : *Διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης*. Κατὰ το οντολογικὸ της περιεχόμενον, ἤτοι κατὰ την αξιολογικὴ της ὕλη, εἶναι ἡ αρετὴ μεσότης, ἀλλὰ καὶ κατὰ τον αξιολογικὸ της χαρακτήρα εἶναι κάτι το ἀπόλυτο, το οποίο δεν ἐπιδέχεται οὐδεμίαν ἐπιπλέον υπερβολήν. Κατὰ συνέπεια, το νόημα του αριστοτελικοῦ ορισμοῦ της αρετῆς ὡς μεσότητος εἶναι, ὅτι ἡ αρετὴ ἀπὸ οντολογικῆς μεν ἀπόψεως εἶναι μεσότητα εὐρισκόμενῃ μετὰ ξὺ ἀπροσδιοριστίας της υπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως, ἀπὸ αξιολογικῆς ὁμως πλευρᾶς θεωρούμενῃ εἶναι ὑψιστὴ τελειότητα μὴ ἐπιδεχόμενη περαιτέρω υπερβολήν, ἀλλὰ ἐνέχουσα το χαρακτηριστικὸ του ἀπολύτου. Θεωρούμενες στὴ βαθύτερή τους οὐσία οἱ ὡς ηθικῆς χαρακτηριζόμενες αρετῆς εἶναι αξιολογικῆς συνθέσεως που προκύπτουν ὄχι ἀπὸ την κατὰ βαθμὸν ἐξύψωση ἐνός μόνου αξιολογικοῦ στοιχείου, ἀλλὰ ἀπὸ την οργανικὴ σύνδεση δύο καθ' ὕλην ἀντιθέτων αξιολογικῶν στοιχείων. Ἡ ανδρεία π.χ. δὲν εἶναι, οὔτε ἀλόγιστο θράσος, οὔτε υπολογισμένη προφύλαξη, διότι τόσο ἡ ἀλόγιστὴ τόλμη, ὅσο καὶ ἡ δειλία καθ' αὐτῆς λαμβανόμενες στεροῦνται ἀπολύτης ἀξίας. Εἶναι ἡ σύνθεσις ἡ ἀπαρτιζόμενη ἐξ ἀμφοτέρων» (Κ. Δ. Γεωργούλη, *Αριστοτέλης, ο Σταγυρίτης*, Θεσ/νίκη 1962, σελ. 345-346). Βλ. καὶ το σχῆμα, Βιβλίο του μαθητῆ.

4 Η αρετή είναι μεσότητα, αλλά και ακρότητα: κατὰ τον Αριστοτέλη, ἡ αρετὴ δὲν εἶναι μόνον μεσότητα, ἀλλὰ καὶ ακρότητα: «Στὴ σωφροσύνη καὶ την ανδρεία δὲν ὑπάρχει υπερβολή καὶ ἐλλείψη, γιατί ἡ μεσότητα

είναι, κατά κάποιον τρόπο, ακρότητα» (*Ηθ. Νικ.*, Β', 1170a 22-23). «Πώς μπορεί άραγε η αρετή-μεσότητα να είναι ταυτόχρονα και ακρότητα; Η ερμηνεία είναι η εξής: σε ό,τι αφορά τα πάθη και τις πράξεις η αρετή είναι μεσότητα μεταξύ της υπερβολής και της έλλειψης, και μάλιστα μεσότητα σε σχέση προς εμάς. Δεν πρόκειται για τη μαθηματικά υπολογισμένη ίση απόσταση από τα δύο άκρα του ηθικού φάσματος, αλλά για την ποιοτικά τέλεια επιλογή σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, με υπολογισμό της αιτίας, του τρόπου, του χρόνου κτλ., σύμφωνα με τον ηθικό κανόνα που τον εκφράζει ο φρόνιμος, ο σπουδαίος. Ενώ όμως η αρετή αποτελεί μεσότητα της υπερβολής και της έλλειψης, η ίδια ως μεσότητα είναι αξιολογική κορύφωση. *Επομένως, δεν είναι μια «χρυσή μετριότητα», που προκύπτει ως συμβιβασμός αντιτιθέμενων ροπών, είναι η δυναμική σύνθεση και υπέρβασή τους, δηλαδή ηθική τελειότητα, και γι' αυτό δεν επιδέχεται ούτε υπερβολή ούτε έλλειψη.* Αν επιδεχόταν τότε ορισμένες ενάρετες πράξεις, θα τοποθετούνταν στο χώρο της υπερβολής και άλλες στο χώρο της έλλειψης. Αυτό όμως θα αναιρούσε αυτομάτως την ίδια την ουσία της αρετής, με αποτέλεσμα οι πράξεις αυτές να αποτελούν περιπτώσεις ηθικής απραξίας, δηλαδή να είναι οτιδήποτε άλλο εκτός από ενάρετες. Με το χαρακτηριστικό της αρετής ως ακρότητας, σχετικά με τη σπουδαιότητα και την τελειότητά της, ο Αριστοτέλης δηλώνει κατηγορηματικά ότι τη θεωρεί ενιαία και αδιαβάθμιστη ηθική ποιότητα στον υπέρτατο αξιολογικά βαθμό» (Κ. Σ. Κατσιμάνης, *Πλάτων και Αριστοτέλης. Φιλοσοφική ερμηνεία επιλεγμένων φιλοσοφικών κειμένων*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 2001, σελ. 230-231).

5 Υπερβολή και υπεροχή: «η φιλοσοφική σημασία των όρων αναδεικνύεται, καθώς διαγράφεται το νοηματικό τους εύρος στα ηθικά συγγράμματα του Αριστοτέλη καθώς και στα *Πολιτικά*. Ο λόγος είναι βεβαίως για τη θεωρία της μεσότητας. Κατ' αυτήν, μεταξύ υπερβολής και ελλείψεως, νοουμένων και των δύο ως αντιθέτων (*έναντιών*) και άκρων (*ἀκρῶν*), υπάρχει ένα μέσον. Η έρευνα έχει πειστικότητα δείξει ότι η θεωρία αυτή, κυρίαρχη στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, δεν αποτελεί επεξεργασία της λαϊκής ηθικής του μέσου και του μέτρου ούτε εφαρμογή αρχών της ιατρικής στον χώρο της ηθικής, αλλά (και στη δομή της και την ορολογία της) έχει τις ρίζες της στην πλατωνική οντολογία, και συγκεκριμένα στην περί αρχών θεωρία του Πλάτωνα» [Ι.Γ., Καλογεράκος, «Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλοσοφία*, 27-28 (1997-1998), σελ. 167].

6 Μέσον και ηθική αρετή: «η έννοια του μέσου συνάπτεται κατά τον Αριστοτέλη με την έννοια του *ἴσου*. Σε κάθε τι που είναι συνεχές και (απεριόριστα) διαιρετό, γράφει ο Αριστοτέλης, μπορεί κανείς να θεωρήσει ότι υπάρχει ένα πλεόν, ένα *ἔλαττον* και ένα *ἴσον*, και αυτά ή σε σχέση προς το ίδιο το πράγμα (*κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα*), δηλαδή αντικειμενικά ή σε σχέση προς εμάς (*πρὸς ἡμᾶς*), δηλαδή υποκειμενικά. *Τὸ ἴσον* ορίζεται ως μέσον *τι ὑπερβολῆς και ἔλλείψεως*. Διευκρινίζει όμως ο Αριστοτέλης ότι (α) μέσον ενός πράγματος είναι εκείνο που απέχει εξίσου από τα δύο άκρα του πράγματος και είναι ένα και το αυτό για όλους τους ανθρώπους, ενώ (β) μέσον αναφορικά προς εμάς είναι εκείνο που δεν είναι ούτε πάρα πολύ ούτε πολύ λίγο, και αυτό βέβαια δεν είναι ένα και το αυτό για όλους. Για τη διασάφηση της (α) περίπτωσης ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί ως παράδειγμα μια αριθμητική αναλογία, υποδηλώνοντας τον απόλυτο χαρακτήρα ισχύος της περίπτωσης αυτής, ενώ για τη διασάφηση της (β) περίπτωσης χρησιμοποιεί το παράδειγμα της διατροφής ενός ανθρώπου, εξατομικεύοντας το πεδίο εφαρμογής της και υποδεικνύοντας την κατά περίπτωση ισχύ της. Ο Αριστοτέλης συμπεραίνει ότι κάθε ειδήμων αποφεύγει την *ὑπερβολήν* και την *ἔλλειψιν* και αναζητεί το μέσον και αυτό επιλέγει, όχι όμως το καθαρά ποσοτικά μέσον (*οὐ τὸ τοῦ πράγματος*), αλλά το μέσον σε σχέση προς εμάς (*τὸ πρὸς ἡμᾶς*). Η λεπτή αυτή διάκριση μεταξύ του μέσου *κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα* και του μέσου *πρὸς ἡμᾶς* θα εξηγηρητήσιν στην αποσαφήνιση του πεδίου ισχύος της *ἀρετῆς* ως *στοχαστικῆς τοῦ μέσου* στον ανθρώπινο χώρο» [Ι.Γ., Καλογεράκος, «Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλοσοφία*, 27-28 (1997-1998), σελ. 168-169].

7 Το διάγραμμα των αρετών: ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τις ηθικές αρετές και την υπερβολή και την έλλειψη που αντιστοιχεί σε κάθε μία από αυτές στα *Ηθικά Νικομάχεια*, χωρίς να μας δείχνει διάγραμμα. Παρουσιάζει όμως στα *Ηθικά Ευδήμια* (1220b 38-1221a 12) ένα διάγραμμα (*ὑπογραφή*) των αρετών που αντιστοιχεί περίπου με όσα λέει στα *Ηθικά Νικομάχεια*.

ΕΝΟΤΗΤΑ 3**Η φιλία είναι εντελώς απαραίτητη για τη ζωή**

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν την αριστοτελική έννοια της φιλίας και να την αντιληφθούν ως ένδειξη μιας αλτρουιστικής στάσης απαραίτητης για τον ηθικό βίο.
- Να αντιληφθούν τη σχέση της φιλίας με την ηθική και τον ηθικό βίο σε σχέση με την αριστοτελική φιλοσοφία.
- Να μπορούν να διακρίνουν ανάμεσα στα διαφορετικά είδη φιλίας που αναφέρει ο Αριστοτέλης και να κατανοήσουν τις διαφορές τους.
- Να αντιληφθούν τον ρόλο της φιλίας και τη σημασία της για τη διαμόρφωση ποικίλων σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων, καθώς και την αναγκαιότητά της για την ανθρώπινη ζωή και τις κοινωνικές σχέσεις.

Το πρωτότυπο κείμενο

Τίνας δὲ φιλοῦσι καὶ μισοῦσι, καὶ διὰ τί, τὴν φιλίαν καὶ τὸ φιλεῖν ὀριστάμενοι λέγωμεν. ἔστω δὴ τὸ φιλεῖν τὸ βούλεσθαί τινι ἃ οἶεται ἀγαθὰ, ἐκείνῳ ἕνεκα ἀλλὰ μὴ αὐτοῦ, καὶ τὸ κατὰ δύναμιν πρακτικὸν εἶναι τούτων. φίλος δὲ ἐστὶν ὁ φιλῶν καὶ ἀντιφιλούμενος· οἴονται δὲ φίλοι εἶναι οἱ οὕτως ἔχειν οἰόμενοι πρὸς ἀλλήλους. τούτων δὲ ὑποκειμένων ἀνάγκη φίλον εἶναι τὸν συνηθόμενον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ συναλοῦντα τοῖς λυπηροῖς μὴ διὰ τι ἕτερον ἀλλὰ δι' ἐκείνον· γιγνομένων γὰρ ὧν βούλονται χαίρουσιν πάντες, τῶν ἐναντίων δὲ λυποῦνται, ὥστε τῆς βουλήσεως σημεῖον αἱ λῦπαι καὶ αἱ ἡδοναί. καὶ οἷς δὴ ταῦτα ἀγαθὰ καὶ κακὰ, καὶ οἱ τοῖς αὐτοῖς ἔχτροί· ταῦτα γὰρ τούτοις βούλεσθαί ἀνάγκη, ὥστε ἅπερ αὐτῷ καὶ ἄλλῳ βουλόμενος τούτῳ φαίνεται φίλος εἶναι.

(Αριστοτέλης, *Ρητορική*, Β, 3, 1380e35-1381a10)**Πηγές και μεταφράσεις**

Η μετάφραση του κειμένου είναι από το: Αριστοτέλης, *Ρητορική*, Βιβλία Β' - Γ', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια από Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2004. Όλες οι μεταφράσεις των παράλληλων κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Ε' - Κ', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια από Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2006. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση του κειμένου της *Ρητορικής* της Οξφόρδης από τον W.D. Ross [*Ars Rhetorica*, W.D. Ross (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1959].

Διδακτικές επισημάνσεις

Επισημαίνεται ότι τόσο για τους αρχαίους Έλληνες όσο και για τον Αριστοτέλη, η αριστοτελική έννοια της φιλίας είναι ιδιαίτερα ευρεία. Δηλώνει κάθε αμοιβαία έλξη ανάμεσα σε δύο άτομα. Περιλαμβάνει όχι μόνο όλες σχεδόν τις στενές προσωπικές σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους που δε συνδέονται με οικογενειακούς δεσμούς (όπως είναι η σημασία της λέξης σήμερα), αλλά και όλα τα είδη των οικογενειακών σχέσεων, όπως των γονιών προς τα παιδιά τους, των παιδιών προς τους γονείς, των συγγενών μεταξύ τους, ακόμη και τις σχέσεις των ζευγαριών μεταξύ τους. Γενικότερα, το ρήμα *φιλω* και τα ουσιαστικά *φιλία*, *φίλος*, *φίλιος*, *φιλητόν* (το αντικείμενο της αγάπης) κατά την αρχαιότητα είχαν ευρεία έννοια και δεν αναφέρονταν μόνο σε αυτό που εμείς σήμερα εννοούμε με τη λέξη «φιλία».

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 2η και 3η: να αξιοποιηθούν τα συμπλ. σχόλια 1 και 2, Βιβλ. εκπ., σελ. 76-77).

Ερώτηση 4η: να αξιοποιηθούν τα συμπλ. σχόλια 3 και 4, Βιβλ. εκπ., σελ. 77-78).

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Θέμα 2ο: Ο Αριστοτέλης αναφέρει διάφορες παροιμίες για τη φιλία στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Ηθικά Ευδήμια*, βλ. ενδεικτ.: *Και αί παροιμίαι δὲ πᾶσαι ὁμογνωμοῦσιν, οἷον τὸ «μία ψυχή» καὶ «κοινὰ τὰ φίλων» καὶ «ἰσότης φιλότης» καὶ «γόνυ κνήμης ἔγγιον»* (Ηθ. Νικ., 1168b7-8), σύν τε δὺ' ἐρχομένω, τὸν ὁμοῖον ὡς τὸν ὁμοιον, κολοιὸν ποτὶ κολοιόν (Ηθικ. Νικ., 1155a15).

Διαθεματική εργασία

Βλ. το ρητό του Σιμωνίδη σύμφωνα με το οποίο, *Τοὺς μὲν φίλους ὠφελεῖν, τοὺς δ' ἐχθροὺς δάπτειν* (Σιμωνίδης, στο Πλάτων, *Πολιτεία*, Α, 336a 2-3 και 334b 3-9). Ο Σιμωνίδης εκφράζει μια κυρίαρχη αντίληψη της ηθικότητας (της λαϊκής ηθικής) της αρχαιότητας ότι η αγάπη και η δικαιοσύνη πρέπει να εφαρμόζονται αποκλειστικά στον κύκλο των φίλων και γνωστών. Επομένως, η δικαιοσύνη και η φιλία πρέπει να φτάνουν μέχρι ενός σημείου. Η άποψη αυτή είναι διαμετρικά αντίθετη με αυτή της χριστιανικής διδασκαλίας που μας προτρέπει να αγαπούμε όλους τους ανθρώπους και αντικαθιστά το ρητό της εβραϊκής θρησκείας «οφθαλμόν αντί οφθαλμοῦ και οδόντα αντί οδόντος» με το χριστιανικό «αγαπάτε αλλήλους». Κατά τη διδασκαλία της ενότητας να αξιοποιηθούν αναφορές που υπάρχουν για τη φιλία στα άλλα μαθήματα του σχολικού προγράμματος. Συγκεκριμένα, να αξιοποιηθούν γλωσσικά οι παροιμίες που αναφέρει ο Αριστοτέλης για τη φιλία. Να γίνει σύγκριση της έννοιας της φιλίας στην αρχαιότητα με αυτήν της χριστιανικής αγάπης και να αξιοποιηθούν κείμενα από τα *Θρησκευτικά*. Επίσης, θα μπορούσαν να αναζητηθούν κείμενα από τα *Κείμενα της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας* που να αναφέρονται στη φιλία, καθώς και παραδείγματα από την ιστορία που να αναφέρονται σε φιλίες ή και έχθρες λαών ή προσώπων (σε συνδυασμό με το 1ο θέμα για συζήτηση).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Η αριστοτελική ανάλυση της φιλίας:** ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο θέμα της φιλίας εκτενώς στα *Ηθικά Νικομάχεια*, τα *Ηθικά Ευδήμια* και ακροτιγώς στη *Ρητορική* και στα *Πολιτικά*. Αφιερώνει δύο ολόκληρα βιβλία των *Ηθικών Νικομαχείων* (Βιβλία Θ' και Ι') στο θέμα της φιλίας και ένα ολόκληρο βιβλίο των *Ηθικών Ευδημίων* (Βιβλίο Η'). Στη *Ρητορική* αναφέρεται επίσης στη φιλία δίνοντας έναν επιπλέον ορισμό της φιλίας (1380b36-1381a5), ο οποίος θεωρείται κεντρικός για την κατανόηση της αριστοτελικής πραγμάτευσης του θέματος. Ορισμένοι μελετητές θεώρησαν ότι η συζήτηση της φιλίας στα *Ηθικά Νικομάχεια* που εκτείνεται σε δύο ολόκληρα βιβλία και ότι μαζί με το Η' Βιβλίο των *Ηθικών Ευδημίων*, που επίσης αφιερώνεται ολόκληρο στη φιλία, αποτελούν ενδεχομένως ξεχωριστή πραγματεία που, κατά λάθος, προστέθηκε από κάποιον μεταγενέστερο εκδότη στα ηθικά έργα του Αριστοτέλη. Δεν υπάρχει, όμως, κάποιος ουσιαστικός λόγος για να θεωρήσουμε ότι πράγματι επρόκειτο για ξεχωριστή πραγματεία, αφού η συζήτηση για τη φιλία ταιριάζει με το συνολικό εγχείρημα των *Ηθικών Νικομαχείων*. Η φιλία, κατά τον Αριστοτέλη, είναι αρετή ή προϋποθέτει την αρετή. Παρόλο που ο Αριστοτέλης διατάζει αρχικά να χαρακτηρίσει τη φιλία ως αρετή και πολλές φορές αναφέρεται σε αυτήν ως κατάσταση, αποτελεί κοινωνική αρετή, γιατί αναφέρεται προς τον έτερον, τον άλλο. Όπως επισημαίνει ο W. D. Ross, «το ηθικό σύστημα του Αριστοτέλη, κατά το μεγαλύτερο μέρος του, είναι σαφώς εγωκεντρικό», αφού ο άνθρωπος αποσκοπεί στην προσωπική του ευδαιμονία: «Στην περιγραφή της δικαιοσύνης υπάρχει βέβαια μια ενδιάθετη αναγνώριση των δικαιωμάτων των άλλων. Αλλά στο σύνολο έργο των *Ηθικών*, αν εξαιρεθούν τα βιβλία που πραγματεύονται τη φιλία, τίποτε σχεδόν δεν υποδηλώνει ότι οι άνθρωποι μπορούν και πρέπει να επενδύουν έντονο προσωπικό ενδιαφέρον στους άλλους ανθρώπους» με δύο λόγια ο αλ-

τροπισμός απουσιάζει σχεδόν ολοκληρωτικά. Στοιχεία μιας εγωιστικής άποψης διακρίνονται ακόμη και στην περιγραφή της φιλίας, αφού η φιλία δεν είναι απλή ευεργεσία αλλά απαιτεί ανταπόδοση. Ωστόσο, το αλτρουιστικό στοιχείο δεν παραγνωρίζεται: το *φιλείν* θεωρείται ουσιαστικότερο για τη φιλία απ' ό,τι το *φιλείσθαι*, ένα άτομο επιθυμεί το καλό του φίλου του για χάρη του ίδιου του φίλου και όχι ως μέσο για τη δική του ευτυχία (*τῷ δὲ φίλῳ φασὶ δεῖν βούλεσθαι τ' ἀγαθὰ ἐκείνου ἔνεκα*, Ηθικά Νικομάχεια, Ν, 1155b31). Οι διάφορες μορφές φιλίας, που αναφέρει ο Αριστοτέλης, επιβεβαιώνουν όλες τον βασικά κοινωνικό χαρακτήρα του ανθρώπου. Στο κατώτερο επίπεδο ο άνθρωπος έχει ανάγκη από «φιλίες του χρήσιμου» (*διὰ τὸ χρήσιμον*), επειδή δεν είναι οικονομικά αυτόνομος. Σ' ένα υψηλότερο επίπεδο δημιουργεί «φιλίες της ηδονής» (*δι' ἡδονήν*), δηλαδή απολαμβάνει φυσικά τη συντροφιά των φίλων του. Σ' ένα ακόμη υψηλότερο επίπεδο δημιουργεί «φιλίες του αγαθού (*δι' ἀγαθόν*)», στις οποίες ο φίλος βοηθά τον φίλο να ζήσει την καλύτερη δυνατή ζωή» (W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991, σελ. 326-327).

2 Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της φιλίας: «κύριο γνώρισμα της φιλίας, κατά τον φιλόσοφο, είναι η αμοιβαιότητα των αισθημάτων, η ανταπόκριση (*ἀντιφίλησις*) στα φιλικά αισθήματα και η επιθυμία εκ μέρους του φίλου να πράττει το καλό στον φίλο. Βεβαίως η φιλία έχει ως προϋπόθεση τα έμψυχα όντα και μάλιστα τον άνθρωπο ως πρόσωπο. Προς τα άψυχα όντα ο άνθρωπος πολλές φορές εκφράζει την αρέσκειά του, τη φιλίην· εκφράζει τη συμπάθειά του και την αδυναμία του προς ένα είδος π.χ. εκλεκτού οίνου, χωρίς βέβαια να σκέφτεται το καλό του ή να αισθάνεται εκ μέρους εκείνου κάποια συμπάθεια. Ο θεός επίσης δεν έχει ανάγκη φίλων, γιατί υπάρχει μεγάλη απόσταση μεταξύ αυτού και του ανθρώπου. Απαραίτητη προϋπόθεση της φιλίας στον Αριστοτέλη είναι η ύπαρξη δύο προσώπων, καθένα από τα οποία ανταποκρίνεται στα αισθήματα και τις φιλικές χειρονομίες του άλλου. Ο αληθινός φίλος εκδηλώνει τη συμπάθειά του προς τον φίλο του ενεργώς και εμπράκτως, χωρίς να αρκείται στην αγαθή πρόθεση. Η αγαθή πρόθεση, όταν δεν εκδηλώνεται ενεργώς ονομάζεται από τον Αριστοτέλη εύνοια. Η εύνοια είναι, κατ' αυτόν, δύναμις φιλία· είναι αργή και λανθάνουσα φιλία που παρατηρείται κυρίως σε ανθρώπους προχωρημένης ηλικίας ή δύσκολου χαρακτήρα και προέρχεται μόνο από τον θαυμασμό για ανθρώπους με χρηστό ήθος. Αντιθέτως, η φιλία είναι ενεργός «αντιπροαίρεσις» και εύνοια που εκδηλώνεται από την ελεύθερη βούληση και των δύο φίλων εξ ίσου» (Δ. Ν. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τόμος Α', Ηθική, 2η έκδ., Αθήνα 2004, σελ. 84-85).

3 Τρία είδη φιλίας: «και τα τρία είδη φιλίας έχουν κοινό χαρακτηριστικό τη μη λανθάνουσα *αντιφίλησιν*, η οποία πολλές φορές όμως είναι φαινομενική και υποκριτική. Οι φιλίες που συνάπτονται για το χρήσιμο και το ευχάριστο δεν προέρχονται από ειλικρινή αισθήματα, γι' αυτό οι φίλοι στην ουσία μεταχειρίζονται το αγαπημένο πρόσωπο ως μέσο και σκεύος για τα προσωπικά τους συμφέροντα ή την ευχαρίστησή τους· *οἱ μὲν οὖν διὰ τὸ χρήσιμον φιλοῦντες ἀλλήλους οὐ καθ' αὐτοὺς φιλοῦσιν, ἀλλ' ἢ γίνεται τι αὐτοῖς παρ' ἀλλήλων ἀγαθόν. ὁμοίως δὲ και οἱ δι' ἡδονήν* (Δ. Ν. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τόμος Α', εκδ. Ηθική, 2η έκδ., Αθήνα 2004, σελ. 85).

4 Η τέλεια φιλία: «η φιλία αυτή είναι, κατά τον φιλόσοφο, ουσιαστική και όχι κατά συμβεβηκός· είναι «μόνιμος» και διαρκής, όπως ακριβώς το ήθος του ενάρετου ανθρώπου· είναι ακόμη τέλεια φιλία, γιατί συνδυάζει το χρήσιμο και το ευχάριστο, που ακολουθούν ως συνέπεια της φιλίας που βασίζεται στην αρετή. Στην κατ' αρετήν φιλία υπάρχουν το ωφέλιμο και το ηδύ στην πιο καθαρή τους μορφή. Οι ενάρετοι άνθρωποι είναι συγχρόνως καθ' εαυτούς και στις μεταξύ τους σχέσεις ευχάριστοι, γιατί οι πράξεις τους, εφόσον είναι αγαθές, είναι και στους ίδιους προσωπικά ευχάριστες και στους φίλους αρεστές. Έτσι ο δεσμός των ενάρετων διατηρείται μόνιμος και σταθερός, όπως ακριβώς το εξαίρετο ήθος των ανθρώπων. Φιλικό δεσμοί μεταξύ των ενάρετων ανθρώπων σπανίζουν στην κοινωνία, εξαιτίας του μικρού αριθμού των αρίστων κατά το ήθος ανθρώπων και της απαιτήσεως αρκετού χρόνου που χρειάζεται για τη γνωριμία και τη δοκιμασία του χαρακτήρα του μελλοντικού φίλου. Η τέλεια φιλία προϋποθέτει μεγάλη πίστωση χρόνου για ψυχική

προετοιμασία και απόκτηση αμοιβαίας εμπιστοσύνης. Η τέλεια φίλια, κατά τον Αριστοτέλη, συγκεντρώνει όλα τα ιδιώματα της αρετής. Οι αρετές στον Αριστοτέλη έχουν έναν δυναμικό και συγχρόνως ενεργητικό χαρακτήρα. Όπως η αρετή είναι έξι που τελειούται *ἐνεργεία*, έτσι και η φίλια έχει δυναμικό χαρακτήρα, γιατί εξελίσσεται και αυξάνεται στην πράξη. Απαραίτητη προϋπόθεση εκδηλώσεως του ενεργητικού χαρακτήρα της φίλιας είναι η συνεχής συναναστροφή. Το *συζῆν* και συνημερεύει με τους φίλους δίνει την ευκαιρία να εκδηλώσουν εμπράκτως την αγάπη τους και να χαίρονται από κοινού τη ζωή. Ο αποχωρισμός των φίλων δε διαλύει το δεσμό, αλλά τον καθιστά αδρανή. Η μακροχρόνια όμως απουσία προκαλεί τη λήθη» (Δ. Ν. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τόμος Α', εκδ. Ηθική, 2η έκδ., Αθήνα 2004, σελ. 86).

ΕΝΟΤΗΤΑ 4

Η πόλη είναι η υψηλότερη μορφή κοινωνίας

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τη θεωρία του Αριστοτέλη για την πόλη και την κοινωνία και να κατανοήσουν ότι η τελεολογική προσέγγιση της αριστοτελικής ηθικής υπάρχει και στην πολιτική θεωρία του. Για τον Αριστοτέλη η πόλη αποτελεί την υψηλότερη μορφή κοινωνίας που στοχεύει στο αγαθό, το οποίο ταυτίζεται με την ευδαιμονία του συνόλου των πολιτών.
- Να εξετάσουν τα δύο επιχειρήματα που προβάλλει ο Αριστοτέλης για τη δημιουργία της πόλεως (αναλυτικό και ιστορικογενετικό) και να συνειδητοποιήσουν ότι αυτά δεν αντικρούουν αναγκαία το ένα το άλλο.
- Να συζητήσουν σχετικά με την επικαιρότητα της πολιτικής αριστοτελικής θεωρίας και να σκεφτούν θέματα που σχετίζονται με τη σύγχρονη πραγματικότητα.

Το πρωτότυπο κείμενο

1 Ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὀρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὕσαν καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἕνεκεν συνεστηκυῖαν (τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες), δῆλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται, μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἢ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις καὶ ἡ κοινωνία ἡ πολιτική.

(Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 1, 1252a 1-7)

2 Ἡ δ' ἐκ πλείονων κομῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς ἀνταρκειᾶς ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὕσα δὲ τοῦ εὔ ζῆν. διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνία. τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστὶν· οἷον γὰρ ἕκαστον ἐστὶ τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμέν τὴν φύσιν εἶναι ἐκάστου, ὥσπερ ἀνθρώπου ἵππου καὶ οἰκίας. ἔτι τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον ἢ δ' ἀνταρκεῖα καὶ τέλος καὶ βέλτιστον.

(Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 2, 1252b 27-1253a 1)

Πηγές και μεταφράσεις

Όλες οι μεταφράσεις των κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Α' και Β'*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια από Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 2006 και Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Γ' και Δ'*, εισαγ.-μετάφραση-σχόλια Π. Τζιώκα-Ευαγγέλου, εκδ. Ζήτηρος Θεσ/νίκη 2007. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση του κειμένου των *Πολιτικών* της Οξφόρδης από τον W. D. Ross [*Politica*, I. Bywater (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1957].

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Να επισημανθεί ότι ο Αριστοτέλης προσπαθεί στα *Πολιτικά* να προσεγγίσει την έννοια της πολιτικά οργανωμένης κοινότητας, αναφερόμενος σε ατελέστερες μορφές κοινωνικής συμβίωσης, και να προσδιορίσει τους σκοπούς της. Υποστηρίζει πως η πολιτικά οργανωμένη κοινωνία, η *πόλη*, είναι κάτι φυσικό, έχει τις ρίζες της στη φύση και όχι στην ανθρώπινη ιδιοτροπία και επιδιώκει το ύψιστο ανθρώπινο αγαθό, την ευδαιμονία. Στο Α' βιβλίο των *Πολιτικών* ο Αριστοτέλης αναφέρεται στις δύο θεμελιώδεις μορφές του κοινωνικού βίου των ανθρώπων, στον *οίκο*, δηλ. την οικογένεια, και στην *πόλη*, δηλ. στο κράτος-πόλη, την πολιτεία. Αναφέρεται επίσης στις σχέσεις ιεραρχίας και εξουσίας εντός του *οίκου* αλλά και στις σχέσεις *δεσπότη* και *δούλου*, κυρίως όμως αναφέρεται στην πολιτική φύση του ανθρώπου και στην πόλη ως την τελειότερη μορφή κοινωνικής συμβίωσης. Μέσα σ' αυτή δίνονται οι δυνατότητες να εξασφαλισθεί το υπέρτατο αγαθό που είναι και ο τελικός σκοπός του ανθρώπου και της πόλης, δηλ. η ευδαιμονία.

2. Στην ενότητα αυτή προσεγγίζεται η εναρκτήρια πρόταση των *Πολιτικών*, όπου παρουσιάζεται η κεντρική ιδέα όλης της πραγματείας, σύμφωνα με την οποία η πόλη αποτελεί την υπέρτατη μορφή *κοινωνίας*, η οποία εμπεριέχει όλες τις άλλες και είναι αυτή που κατεξοχήν επιδιώκει το αγαθό, και μάλιστα το υπέρτατο αγαθό, την ευδαιμονία. Το υπέρτατο αγαθό ταυτίζεται με την ευδαιμονία, όπως στην Ενότητα 1η του κεφαλαίου, αλλά η ευδαιμονία εδώ είναι συλλογική, αναφέρεται στην ευδαιμονία της πόλης που αφορά το σύνολο των πολιτών. Ανακαλούμε την προηγούμενη γνώση ερωτώντας τι είναι, κατά τον Αριστοτέλη, το αγαθό και η ευδαιμονία (λ.χ. κάθε τέχνη και κάθε έρευνα, κάθε πράξη και επιλογή φαίνεται να αποσκοπεί σε κάποιο αγαθό και γι' αυτόν τον λόγο το αγαθό έχει ορισθεί ως αυτό στο οποίο τα πάντα αποσκοπούν) που έχει αναλυθεί στην ενότητα 1η του κεφαλαίου και επισημαίνεται η ομοιότητα που παρουσιάζει η μέθοδος του Αριστοτέλη και στις δύο εναρκτήριες προτάσεις των *Ηθικών Νικομαχείων* και των *Πολιτικών*, αντιστοίχως. Επισημαίνεται η κοινή τελεολογική προσέγγιση και τονίζεται ότι αυτή διατρέχει όλα τα έργα του Αριστοτέλη.

3. Οι μαθητές καλούνται να απαντήσουν γιατί η *πόλη* αποτελεί την υψηλότερη μορφή *κοινωνίας* και να εξηγήσουν τον συλλογισμό που αυτός παρουσιάζει για να υποστηρίξει τη θέση του αυτή. Να εξηγηθεί επίσης η έννοια της αυτάρκειας και να συνδεθεί αυτή όχι μόνο με την πόλη αλλά και με την ανθρώπινη ζωή εν γένει. Να επισημανθεί επίσης ότι ο Αριστοτέλης παρουσιάζει δύο διαφορετικά μεθοδολογικά επιχειρήματα για το πώς δημιουργήθηκε η πόλη, ένα αναλυτικό στην πρώτη παράγραφο των *Πολιτικών* και ένα ιστορικό-γενετικό στη δεύτερη παράγραφο, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι το ένα αναιρεί το άλλο.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η και 2η: να αξιοποιηθούν τα συμπλ. σχόλια 5 και 6, Βιβλ. εκπ., σελ. 81-82 και να επισημανθεί η σημερινή γλωσσική χρήση του όρου που σχετίζεται περισσότερο με κοινωνιολογικές αναφορές και λιγότερο με πολιτικές.

Ερώτηση 3η: να αξιοποιηθούν τα συμπλ. σχόλια 1 και 2, Βιβλ. εκπ., σελ. 80.

Ερώτηση 4η: να παρουσιάσουν το ιστορικογενετικό επιχειρήμα για τη δημιουργία της πόλης και να ενθαρρυνθούν να εκφράσουν την άποψή τους αναφορικά με τον σύγχρονο ατομικισμό (βλ. συμπλ. σχόλια 2 και 5, Βιβλ. εκπ., σελ. 80 και 81-82).

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Θέμα 1ο. Να αξιοποιηθεί το σχόλιο 10, Βιβλ. μαθ., σελ. 99 και τα συμπλ. σχόλιο 3, Βιβλ. εκπ., σελ. 80-81.

Θέμα 2ο. Να αξιοποιηθούν το συμπλ. σχόλιο 7, Βιβλ. εκπ., σελ. 82.

Διαθεματική εργασία

Ο Αριστοτέλης, εφαρμόζοντας την αναλυτική μέθοδο μεταβαίνει από το γενικό στο ειδικό και επιμέρους, από τη πόλη-κράτος, στη συγκεκριμένη περίπτωση, σε άλλες, ατελέστερες μορφές κοινωνίας, και διαπι-

στώνει ότι τα συστατικά στοιχεία της πόλης είναι οι κώμες, οι οίκοι, δηλ. οι οικογένειες και τα μέλη των οικογενειών: άντρας, γυναίκα, παιδιά, δούλοι. Στη συνέχεια (*Πολιτικά*, Α', 1, 1252a 24-26), εφαρμόζει την συνθετική ή επαγωγική, ιστορικογενετική μέθοδο. Και οι δύο αυτές μέθοδοι ακολουθούνται στη Φυσική και τα Μαθηματικά και είχαν ιδιαίτερη χρήση κατά τον 17 αι. με τον Νεύτωνα και τον Καρτέσιο. Βλ. επίσης το συμπλ. σχόλιο 4 και 5, Βιβλ. εκπ., σελ. 81-82.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Τα Πολιτικά του Αριστοτέλη: τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη ασχολούνται όσο κανένα άλλο αρχαίο ή σύγχρονο κείμενο με κεντρικά θέματα που αφορούν στο σύνολο της πολιτικής φιλοσοφίας. Το αριστοτελικό κείμενο θέτει με σαφήνεια, όσο κανένα άλλο ίσως κείμενο, μερικά από τα πιο βασικά θέματα που καθέναν από εμάς αντιμετωπίζει, όταν ασχολείται με τον τρόπο που οι ανθρώπινες κοινωνίες έχουν οργανωθεί, καθώς και με τον τρόπο διακυβέρνησής τους. Τα θέματα αυτά είναι εξίσου επίκαιρα σήμερα, όσο ήταν και τον 4ο αι. π.Χ., όταν ο Αριστοτέλης έγραψε τα *Πολιτικά*. Όμως, παρόλο που τα θέματα που ο Αριστοτέλης πραγματεύεται έχουν ενδιαφέρον και σήμερα, χρειάζεται εντούτοις να επισημανθεί ότι αυτά συνδέονται άμεσα με προβλήματα της εποχής του και ότι υφίστανται τους περιορισμούς αυτής. Χρειάζεται, επομένως, να έχουμε υπόψη μας ότι, όταν μελετούμε τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη, είναι ανάγκη να μην τα θεωρούμε ανεξάρτητα από το ιστορικό υπόβαθρο του ελληνικού κόσμου του 4ου αι., το οποίο ήταν συνυφασμένο με την ελληνική πόλη-κράτος και όχι με το σύγχρονο έθνος-κράτος.

2 Η σημασία και η επίδραση των Πολιτικών: τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη έχουν αποτελέσει ένα από τα πιο κεντρικά κείμενα στη πολιτική συζήτηση της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας σχετικά με τον βαθμό και τα όρια της ενότητας της κοινωνίας και της ελευθερίας στο κράτος. Τα θέματα που πραγματεύεται ο Αριστοτέλης σε αυτά είναι πάρα πολλά και ιδιαίτερα ενδιαφέροντα, αν και η δυσκολία του αριστοτελικού κειμένου αναφορικά με το ύφος, το λεξιλόγιο, τη δομή και την οργάνωση, αποτελεί πρόβλημα που, ως γνωστόν, έχει απασχολήσει εκτενώς τη φιλολογική και τη φιλοσοφική έρευνα. Στα *Πολιτικά*, αλλά και στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Ηθικά Ευδήμια*, ο Αριστοτέλης διατυπώνει ορισμένες σημαντικές θέσεις αναφορικά με την πόλη, την κοινωνία, την ευδαιμονία, την ανθρώπινη φύση, τη δικαιοσύνη, την ισότητα, και τα πολιτεύματα, και πάρα πολλά άλλα, που μόνο ενδεικτικά είναι δυνατόν να αναφερθούν εδώ. Οι αντιλήψεις αυτές διαμορφώνουν τη πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη και έχουν επηρεάσει με ποικίλους τρόπους τη νεότερη και τη σύγχρονη πολιτική σκέψη. Η σημασία, ωστόσο, των *Πολιτικών* του Αριστοτέλη για τη μελέτη της πολιτικής φιλοσοφίας είναι διττή: παρουσιάζει αφενός ενδιαφέρον για τη μελέτη της ιστορίας της πολιτικής φιλοσοφίας, αφού το αριστοτελικό κείμενο εκτός του ότι έχει αξία αυτό καθ' εαυτό, έχει επηρεάσει την ιστορία της πολιτικής φιλοσοφίας, και αφετέρου η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη έχει επιδράσει καθοριστικά στη σύγχρονη αναλυτική πολιτική φιλοσοφία υπό την έννοια ότι έχει θεωρηθεί ως ο κυριότερος αντίποδας στην πολιτική θεωρία του φιλελευθερισμού.

3 Η σχέση των Πολιτικών με τα Ηθικά: κατά τον Αριστοτέλη, πολιτική είναι η επιστήμη που εξετάζει το σύνολο των δραστηριοτήτων που αναπτύσσονται στην πόλη. Επειδή η πόλη είναι «πολιτική κοινωνία», η μορφή ή ο «βίος» της είναι το πολίτευμα το οποίο καθορίζει το «κύριον της πόλεως». Η πολιτική συνεπώς είναι επιστήμη που εξετάζει το πολίτευμα και το «κύριον της πόλεως». Ηθική είναι η επιστήμη που αναφέρεται στους επαίνους και τους ψόγους ορισμένων πράξεων. Οι έπαινοι ή οι ψόγοι θεμελιώνονται στην ποιότητα της «προαιρέσεως» και στον σκοπό των πράξεων. Να γίνει σύνδεση των προηγούμενων εννοιών που αφορούσαν στα ηθικά έργα του Αριστοτέλη με την πραγματεία του για τα *Πολιτικά* και τη θεωρία του για την πολιτική κοινωνία. Αφόρμηση μπορεί να αποτελέσει το ακόλουθο απόσπασμα από τον Jonathan Barnes: «Η διανοητική δραστηριότητα δεν είναι αρκετή. Οι άνθρωποι δεν είναι μεμονωμένα άτομα και οι ανθρώπινες αρετές δεν είναι δυνατόν να εξασκούνται από ερημίτες. “Οι άνθρωποι”, λέει ο Αριστοτέλης, “είναι από τη φύση τους πολιτικά ζώα” (*Πολιτικά*, Ι', 1, 1253a 2). Αυτή η παρατήρηση δεν αποτελεί έναν τυχαίο αφορισμό, αλλά κομμάτι

τι της βιολογικής του θεωρίας. “Κοινωνικά ζώα είναι εκείνα που έχουν κάποια κοινή δραστηριότητα, πράγμα που δεν ισχύει για όλα τα αγελαία. Τέτοια είναι ο άνθρωπος, η μέλισσα, η σφίγγα και ο γερανός” (*Περί ζώων ιστορίη*, Ι', 1, 488a 8-10). “Τούτο δε είναι και το αποκλειστικώς ιδιαίτερο από τα υπόλοιπα όντα γνώρισμα του ανθρώπου, το να έχει μόνος αυτός αντίληψη του αγαθού και του κακού και του δίκαιου και του άδικου και άλλων τέτοιων παρόμοιων – και αυτοί ακριβώς συνενούμενοι δημιουργούν την οικογένεια και την πόλη” (*Πολιτικά*, Ι', 1, 1253a 15-18). Η κοινωνία και η πόλη δεν αποτελούν τεχνητά κατασκευάσματα που επιβάλλονται πάνω στον φυσικό κόσμο: αποτελούν εκφράσεις της ίδιας της ανθρώπινης φύσης» (J., Barnes, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Ε.Γ. Λεονταΐνη, Oxford University Press–Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006).

4 Η πολιτική κοινωνία: Ο Αριστοτέλης αρχίζει την ανάλυση της πολιτικής επιστήμης στα *Πολιτικά* με τον ισχυρισμό ότι κάθε πόλη είναι ένα είδος κοινωνίας (*πάσαν πόλιν ὀρῶμεν κοινωνίαν τινα οὔσαν*). Η πόλη περιγράφεται ως κοινωνία, ως μία ένωση δηλαδή κάποιας μορφής, αυτό που με τη σύγχρονη ορολογία θα ονομάζαμε κοινότητα. Η έννοια της κοινωνίας παίζει σημαντικό ρόλο στην πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη, μια και η πόλη (η οργανωμένη πολιτική κοινωνία, δηλ. το κράτος) θεωρείται ως μία κοινή δραστηριότητα όλων των πολιτών. Ο πρωταρχικός σκοπός (τέλος) της πόλης είναι αυτός του ανθρώπινου αγαθού, της ευδαιμονίας. Ο Αριστοτέλης αρχίζει την επιχειρηματολογία του στα *Πολιτικά* υποστηρίζοντας ότι η πόλη έχει ως στόχο της την επιδίωξη του αγαθού που είναι το κυριότερο από όλα τα άλλα αγαθά. Το συμπέρασμα αυτό στηρίζεται στις εξής τρεις προκειμενες: (1) η πόλη είναι ένα είδος κοινότητας ή συνεταιρισμού (κοινωνία), (2) όλες οι κοινωνίες δημιουργούνται με στόχο την απόκτηση κάποιου αγαθού, και (3) η πόλη είναι η κυριότερη όλων των άλλων κοινωνιών και περιλαμβάνει όλες τις άλλες. Η πόλη έχει, επομένως, έναν σκοπό, ένα τέλος. Το τέλος της πόλης είναι το ανθρώπινο αγαθό, η αγαθή ζωή, η ευδαιμονία. Ο Αριστοτέλης επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης αυτής δύο φορές στα *Πολιτικά*, αρχικώς στο Α' βιβλίο, όπου χρησιμοποιεί ιστορική μέθοδο και, στη συνέχεια, στο Γ' βιβλίο όπου χρησιμοποιεί αναλυτική μέθοδο. Μία κοινότητα (κοινωνία) αποτελεί, κατά τον Αριστοτέλη, μία ομάδα, η οποία συνεργάζεται για χάρη κάποιου κοινού αγαθού. Το κοινό αυτό αγαθό είναι δυνατόν να ποικίλλει από την ιδιοκτησία μέχρι την ευδαιμονία (*Πολιτικά*, 1328a26-b1). Αυτή η έννοια του κοινού αγαθού, το οποίο συγκρατεί την πόλη ενωμένη και την καθιστά κοινωνία, εντοπίζεται επίσης στο 1252b29 των *Πολιτικών*, όπου ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι η πόλη δημιουργείται χάρη της επιβίωσης, αλλά υπάρχει με σκοπό την ευδαιμονία: *γινωμένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὔσαν δὲ τοῦ εὖ ζῆν*.

5 Αναλυτική μέθοδος και ιστορική-γενετική μέθοδος στα Πολιτικά: στο πρώτο κεφάλαιο του Α' βιβλίου των *Πολιτικών*, «ο Αριστοτέλης προκρίνει την αναλυτική μέθοδο ως την πιο κατάλληλη για την καλύτερη προσέγγιση της πόλεως. Πρέπει, λέει, να αναλύσουμε τη σύνθετη κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα της πόλεως, για να φτάσουμε στα έσχατα συστατικά της στοιχεία και κατόπιν να τα μελετήσουμε συγκριτικά, ώστε να μπορέσουμε να συναγάγουμε χρήσιμα επιστημονικά συμπεράσματα. Χαρακτηριστική είναι στην προκειμένη περίπτωση η θέση που διατυπώνει στα *Φυσικά* του (187b 12-13), σύμφωνα με την οποία, για να γνωρίσουμε ένα σύνθετο πράγμα, πρέπει προηγουμένως να γνωρίσουμε από πόσα και ποια μέρη αποτελείται. Τη μέθοδο αυτή βλέπουμε να τη χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης στο Γ' βιβλίο των *Πολιτικών* του, όπου, για να αναχθεί στην έννοια της πόλεως, αρχίζει με την εξέταση της έννοιας της ευδαιμονίας, στην οποία ανάγεται μέσα από την ανάλυση των στοιχείων που τη συγκροτούν (βλ. *Ηθ. Νικ.* Α', 1-12 και Κ, 7-9), καθώς επίσης και στην εξέταση της έννοιας της ψυχής, στην οποία ανάγεται μέσα από την ανάλυση των διαφόρων δυνάμεων-μερών της (βλ. *Περί Ψυχής*, Β', 2-5 και Γ', 3-5)». (Βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Α' και Γ'*, μτφρ. Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 469) Αμέσως μετά, στο δεύτερο κεφάλαιο του Α' βιβλίου των *Πολιτικών*, «ο Αριστοτέλης προτείνει την ιστορική-γενετική μέθοδο έρευνας των πολιτικών πραγμάτων, και πιο συγκεκριμένα της πόλης, που είναι μέθοδος συνθετική. Στο προηγούμενο κεφάλαιο πρότεινε την αναλυτική. Αυτό δε σημαίνει καθόλου ότι αντιφάσκει. Τις δύο αυτές μεθόδους τις βλέπει αλληλοσυμπληρωματικά, διότι τα έσχατα συστατικά στοιχεία της πόλεως που προκύπτουν με τη χρήση της αναλυτικής μεθόδου τα εξετάζουμε στη συνέχεια ιστορικο-γενετικά και παρακολουθούμε την πορεία τους,

Παρακολουθούμε δηλαδή τη γένεση και την ανάπτυξη της πρώτης φυσικής κοινωνίας που είναι η κοινωνία άντρα και γυναίκας, και στη συνέχεια τη γένεση της κοινωνίας δεσπότη και δούλου και βλέπουμε πως από τη συνένωση των οικογενειών, που συνιστούν μια σύνθεση των δύο αυτών κοινωνιών, δημιουργούνται οι κώμες, από τη συνένωση και σύνθεση των οποίων δημιουργούνται οι τέλειες κοινωνίες των πόλεων» (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Α' και Γ'*, μτφρ. Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 469-470).

6 Αυτάρκεια: η αυτάρκεια συνίσταται στην επάρκεια των εξωτερικών, σωματικών και ψυχικών αγαθών, που είναι απαραίτητα για την ευδαιμονία. Πλήρης αυτάρκεια εξασφαλίζεται μόνο μέσα στην κοινωνία της πόλης. Μία πόλη οφείλει να είναι αυτάρκης και πρέπει να επιτυγχάνει το στόχο ή το τέλος για το οποίο οι πόλεις υπάρχουν. Η αυτάρκεια αποτελεί θεμελιώδες χαρακτηριστικό γνώρισμα της πόλεως και βασικό σκοπό της. Με την αυτάρκεια δηλώνεται η επάρκεια των αγαθών, τα οποία είναι απαραίτητα για την ευδαιμονία. Πλήρη αυτάρκεια εξασφαλίζει στον άνθρωπο μόνο η κοινωνία της πόλεως (*Πολιτικά*, 1252b 27-29). Η αυτάρκεια της κώμης είναι περιορισμένη. Και αυτό ισχύει, και μάλιστα σε μεγαλύτερο βαθμό, και για την οικογένεια. Όταν μιλάει ο Αριστοτέλης για αυτάρκεια, δεν αναφέρεται αποκλειστικά στα υλικά αγαθά, αλλά σε όλα τα είδη των αγαθών που αποτελούν προϋποθέσεις, μικρότερης ή μεγαλύτερης σημασίας, για την κατάκτηση της ευδαιμονίας, την οποία οφείλει να διασφαλίσει για τα μέλη της η πόλη, αφού αυτός είναι ο σκοπός της ύπαρξης της σύμφωνα με τον ορισμό της (*Πολιτικά*, 1252b 27-30). Όλα τα είδη των αγαθών που συγκροτούν την αυτάρκεια τα παραθέτει ο Αριστοτέλης στα κεφ. Α', 8 και Α', 9 των *Ηθ. Νικ.* είναι αγαθά εξωτερικά, σωματικά και ψυχικά. Η αυτάρκεια συνάπτεται αναλογικά με την τελειότητα. Γι' αυτό και η πόλη έχει τη μεγαλύτερη δυνατή αυτάρκεια, επειδή είναι η τελειότερη μορφή κοινωνίας και το τελειότερο αγαθό, η ευδαιμονία χαρακτηρίζεται από τη μεγαλύτερη δυνατή αυτάρκεια (*Ηθ. Νικ.* 1097b 6-21). Ο άνθρωπος έξω από την πολιτική κοινωνία δεν είναι αυτάρκης. Η αυτάρκειά του διασφαλίζεται διά και εντός της πόλεως. Αυτός που έχει αυτάρκεια από μόνος του, εκτός δηλ. της πολιτικής κοινωνίας είναι κάτι περισσότερο από άνθρωπος, είναι θεός (*Πολιτικά*, 1253a 28-29. Πβ. Πλάτων, *Πολιτεία*, 369b 5). (βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Α' και Γ'*, μτφρ. Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006, σελ. 473-474).

7 Η φιλία δημιουργεί ομόνοια στην πόλη: στο μεγαλύτερο μέρος τους οι πολιτικοί στοχαστές της περιόδου του 5ου και του 4ου αι. π. Χ. θεωρούσαν τις έννοιες της δικαιοσύνης, της ομόνοιας, της φιλίας και της ισότητας αλληλένδετες, αν όχι ταυτόσημες, και συνεπώς απαραίτητες για την τήρηση της πολιτικής τάξης και αρμονίας (W. K. C. Guthrie, *Οι σοφιστές*, μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1989, σελ. 189). Ο Ευριπίδης στις *Φοίνισσες* θεωρεί την ισότητα δεσμό που ενώνει φίλο με φίλο, πόλη με πόλη, σύμμαχο με σύμμαχο. Κατά τον Πρωταγόρα, η δικαιοσύνη «φέρνει την τάξη στις πόλεις μας και δημιουργεί έναν δεσμό φιλίας και ενότητας» (Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 322c). Επίσης, σύμφωνα με τον Ξενοφώντα (*Λαπομνημονεύματα*, 4, 4, 16), ο Σωκράτης, προσπαθώντας να αποδείξει ότι το δίκαιο ταυτίζεται με το νόμιμο, υποστηρίζει ότι η ομόνοια στοχεύει στην εξασφάλιση της υπακοής στους νόμους, είναι το μεγαλύτερο αγαθό που μπορεί να έχει μία πόλη και ότι, όταν αυτή υπάρχει στην πόλη, τότε οι νόμοι τηρούνται και η πόλη είναι, συνεπώς, καλή πόλη. Επίσης, σύμφωνα με τον Πλάτωνα (*Πολιτεία*, 351d), η επιδίωξη της δικαιοσύνης οδηγεί στην ομοδοξία (ομοφροσύνη), την ομόνοια και τη φιλία. Γενικότερα, δηλαδή, παρατηρούμε απόπειρα σύνδεσης της δικαιοσύνης με τις έννοιες της φιλίας και της ομόνοιας. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται επίσης στην ομόνοια στην εκτενή συζήτηση του για τη φιλία στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Ηθικά Ευδήμια* (βλ. επόμενη ενότητα).

ΕΝΟΤΗΤΑ 5**Ο άνθρωπος είναι «φύσει πολιτικόν ζῶον»**

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να κατανοήσουν τη θεωρία του Αριστοτέλη ότι η πόλη αποτελεί μία φυσική πραγματικότητα και ότι ο άνθρωπος είναι φύσει *πολιτικόν ζῶον*.
- Να αντιληφθούν ότι, για τον Αριστοτέλη, η πόλη είναι ένα φυσικό δημιούργημα και όχι ένας φυσικός οργανισμός ούτε όμως και ένα τεχνητό κατασκεύασμα.
- Να συνδέσουν τις αριστοτελικές θεωρίες για τη φύση και την προέλευση της πολιτικής κοινωνίας με τις απόψεις των Προσωκρατικών και των Σοφιστών για τον νόμο και τη φύση και να συνειδητοποιήσουν ότι ο Αριστοτέλης αντιτίθεται σε αυτές και τους ασκεί κριτική.
- Να συνδέσουν την αριστοτελική θεωρία για την πολιτική φύση του ανθρώπου με τις νεότερες και τις σύγχρονες πολιτικές θεωρίες για τη δημιουργία της κοινωνίας και του κράτους.

Το πρωτότυπο κείμενο

ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἢ πόλις ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἤτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος· ὡσπερ καὶ ὁ ὕψ' Ὀμήρου λοιδορηθεὶς «ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιος» [...] ὅτι μὲν οὖν ἢ πόλις καὶ φύσει καὶ πρότερον ἢ ἕκαστος, δῆλον· εἰ γὰρ μὴ ἀντάρκης ἕκαστος χωρισθεὶς, ὁμοίως τοῖς ἄλλοις μέρεσιν ἕξει πρὸς τὸ ὄλον, ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' ἀντάρκειαν οὐθὲν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός. Φύσει μὲν οὖν ἢ ὁμοῦ ἐν πᾶσιν ἐπὶ τὴν τοιαύτην κοινωνίαν· ὁ δὲ πρῶτος συστήσας μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος.

(Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 3, 1253a 1- 5 και 1252b - 1253a 33)**Πηγές και μεταφράσεις**

Το πρωτότυπο κείμενο και οι μεταφράσεις των κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλία Α' και Β', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 2006. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση του κειμένου των *Πολιτικών* της Οξφόρδης από τον W. D. Ross [*Politica*, I. Bywater (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1957]. Το χωρίο του Thomas Hobbes στο παράλληλο κείμενο (3) προέρχεται από το έργο του *De Cive* (Άμστερνταμ 1647) που δημοσιεύτηκε το 1651 και σε αγγλική μετάφραση με τον τίτλο *Philosophical Rudiments concerning Government and Society* (Φιλοσοφικές υποτυπώσεις περί κυβερνήσεως και κοινωνίας). Η μετάφραση έγινε από την Ε. Γ. Λεοντσίνη από την αγγλική πρωτότυπη έκδοση.

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Η ενότητα αυτή βρίσκεται σε άμεση σχέση με την αμέσως προηγούμενη ενότητα, αφού περιλαμβάνει τη συνέχεια της επιχειρηματολογίας του Αριστοτέλη για την πόλη. Να τονισθεί ότι τα κείμενα και των δύο ενότητων αλληλοσυμπληρώνονται, αφού βρίσκονται στο ίδιο κεφάλαιο του Α' βιβλίου των *Πολιτικών*.
2. Να επισημανθεί το επιχειρήμα του Αριστοτέλη ότι η πόλη αποτελεί «φυσική πραγματικότητα» και ότι «ο άνθρωπος είναι φύσει πολιτικό ζῶον» και να εξηγηθεί το τι ακριβώς σημαίνει αυτή η άποψη με βάση τα συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα. Να επισημανθεί, επίσης, η διαφορά του ανθρώπου από τα άλλα ζώα με βάση τα παράλληλα κείμενα (1) και (2) και το αντίστοιχο συμπληρωματικό σχόλιο και παράθεμα. Να τονισθούν τα επιχειρήματα του Αριστοτέλη ότι η πόλη είναι μία φυσική πραγματικότητα και ότι ο άνθρωπος

είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο, φυσικά προορισμένο να ζει σε οργανωμένες πολιτικές κοινωνίες. Να τονισθεί ότι αυτή η άποψη είναι που χαρακτηρίζει την πολιτική του θεωρία και στην οποία οφείλει την πιο χαρακτηριστική πρωτοτυπία και ιδιομορφία της και η οποία, ανά τους αιώνες, τον τοποθετεί αντιθετικά σε σχέση με τους άλλους πολιτικούς στοχαστές. Χρειάζεται επίσης να είναι κανείς προσεκτικός στη χρήση των διάφορων όρων της αριστοτελικής ορολογίας. Να γίνει λ.χ. σαφής διάκριση ανάμεσα στους όρους «φυσικός οργανισμός», «φυσικό κατασκεύασμα» ή «φυσικό δημιούργημα», «τεχνητό κατασκεύασμα».

3. Να γίνει, επίσης, σύνδεση της ενότητας αυτής με την ενότητα 4η του 2ου κεφαλαίου για τους Σοφιστές, όπου παρουσιάζονται οι απόψεις των Σοφιστών για την πόλη και τη σύσταση της πολιτικής κοινωνίας και συγκεκριμένα ο μύθος του Πρωταγόρα για το πώς δημιουργήθηκε η πολιτική κοινωνία, η άποψη του Λυκόφρονος ότι ο νόμος είναι συνθήκη, αλλά και οι απόψεις των νεότερων (Χομπς, Λοκ και Ρουσσώ) που υποστηρίζουν, σε αντίθεση με τον Αριστοτέλη, συμβολαιοκρατικές θεωρίες για τη θεμελίωση της πολιτικής κοινωνίας. Γενικότερα, να αξιοποιηθούν όσα ήδη έχουν διδαχθεί για την αντίθεση νόμος-φύση στις άλλες διδακτικές ενότητες και να επισημανθεί ότι ο Αριστοτέλης υπερασπίζεται την πόλη-κράτος απέναντι στην άποψη των Σοφιστών ότι η ύπαρξή της είναι συμβατική. Επίσης, να γίνει σύνδεση με τις σχετικές ενότητες από τους προσωκρατικούς φιλοσόφους που αναφέρονται στην αντίθεση νόμος-φύση. Η σύνδεση αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική για να μπορέσουν οι μαθητές να συνδέουν τους διάφορους φιλοσόφους μεταξύ τους και να κατανόησουν την κριτική του Αριστοτέλη στους προγενέστερους του, συνειδητοποιώντας τη συνέχεια της αρχαίας φιλοσοφικής σκέψης.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η και 2η: και οι δύο ερωτήσεις αναφέρονται στο ίδιο θέμα, εξετάζοντας επιμέρους προβλήματα που προκύπτουν από τον ορισμό του Αριστοτέλη ότι ο άνθρωπος είναι πολιτικό όν. Να ενθαρρυνθούν οι μαθητές να εξετάσουν οι ίδιοι το αριστοτελικό κείμενο και να επισημανθούν σε αυτούς εκ των προτέρων τα συμπλ. σχόλια 2 και 3, Βιβλ. εκπ., σελ. 85-86.

Ερώτηση 3η: στοχεύει στην ανάπτυξη της κριτικής σκέψης των μαθητών σε σχέση με τα θέματα της ενότητας. Να αξιοποιηθεί το συμπλ. σχόλιο 1, Βιβλ. εκπ., σελ. 85.

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Το 1ο θέμα προσφέρεται κυρίως για συζήτηση στην τάξη, ενώ το 2ο θέμα για γραπτή εργασία στο σπίτι. Για απαντήσεις στα θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία βλ. τα σχόλια παρακάτω και κυρίως τα συμπλ. σχόλια 2, 3, 4 (Βιβλ. εκπ., σελ. 85-86) και το σχόλιο 3 (Βιβλ. μαθ., σελ. 103). Και τα δύο αυτά θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία είναι ιδιαίτερα σημαντικά, γιατί συνδέουν την ενότητα αυτή με τη ενότητα 4η του κεφαλαίου για τους Σοφιστές, καθώς και με τη νεότερη και σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία. Σύνδεση μπορεί να γίνει εδώ και με τους Προσωκρατικούς [Βλ. και συμπλ. σχόλιο 2 στην προηγούμενη ενότητα (Βιβλ. εκπ., σελ. 80)].

Διαθεματική εργασία

Να ζητηθεί από τους μαθητές να ανατρέξουν στην ιστορία και την προϊστορία και να αναζητήσουν ιστορικές μαρτυρίες ή υποθέσεις για το πώς δημιουργήθηκαν οι πολιτικές κοινωνίες. Να επισημανθεί ότι στην πραγματικότητα δεν έχουμε σαφείς πληροφορίες για το πώς πραγματικά δημιουργήθηκαν οι πρώτες πολιτικές κοινωνίες και για το αν αυτές ήταν φύσει ή θέσει, αφού η ιστορία μάς δίνει μαρτυρίες για κοινωνίες που ήδη είχαν κάποια, στοιχειώδη έστω, πολιτική οργάνωση (λ.χ. ακόμη και οι πρωτόγονες κοινωνίες είχαν αρχηγό). Δεν είμαστε δηλαδή σε θέση να γνωρίζουμε εμπειρικά για το αν υπήρχε ποτέ –πριν από τη δημιουργία της πολιτικής κοινωνίας– κάποια «κατάσταση της φύσης», όπως υποστήριζε ο Thomas Hobbes και αργότερα οι μετέπειτα θεωρητικοί του «κοινωνικού συμβολαίου» (John Locke και J. J. Rousseau).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Τελεολογία και ανθρώπινη φύση:** η άποψη αυτή του Αριστοτέλη για το κράτος και την ευδαιμονία σχετίζεται άμεσα με την αντίληψή του για τη φύση. Η αριστοτελική αντίληψη για τη φύση είναι βεβαίως απολύτως τελεολογική. Καθετί που υπάρχει από τη φύση υπάρχει για ένα σκοπό (τέλος) και δεν είναι δυνατόν να κατανοήσουμε τη φύση του χωρίς να κατανοούμε αυτό το τέλος. Την άποψη αυτή υποστήριξε και στα *Ηθικά Νικομάχεια*, όπως είδαμε στην 1η ενότητα του κεφαλαίου αυτού για την ευδαιμονία. Ο Αριστοτέλης εφαρμόζει παρόμοια ανάλυση και στα *Πολιτικά* (1258a18, 1274b39), υποστηρίζοντας ότι η πόλη είναι μία ένωση και ένα σύνολο και όχι ένα απλό συνάθροισμα, μία απλή αθροιστική συγκέντρωση ανθρώπινων όντων. Η ταυτότητα της πόλης, του κράτους δηλαδή, συνίσταται στην οργάνωση και τη δομή της. Η οργάνωση της πόλης είναι το πολίτευμά της, και κατ' αυτή την έννοια το πολίτευμα λαμβάνει τον ρόλο του είδους της πόλης, η οποία σταματά να υφίσταται συγχρόνως με τον τερματισμό του πολιτεύματος. Μία από τις βασικές θέσεις των *Πολιτικών* είναι ότι η πόλη αποτελεί φυσική οντότητα κατά τον ίδιο τρόπο που ένα ζώο ή ο άνθρωπος αποτελούν φυσικές οντότητες. Δύο επιπλέον απόψεις είναι ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο και ότι η πόλη προηγείται του ατόμου. Όλο το κεφ. 2 του Α' βιβλίου των *Πολιτικών* αφιερώνεται στην επιχειρηματολογία υπέρ της εκ φύσεως δημιουργίας της πόλης: *τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον* (1253a2-3). Βλ. και συμπλ. σχόλιο στη σελ. 87.

2 **«Πρωτουργός μεγίστων αγαθών»:** Είναι η πόλη φυσικός οργανισμός ή φυσικό κατασκεύασμα:: ο Αριστοτέλης, ενώ αναφέρει ότι «ο άνθρωπος είναι φύσει πολιτικό ζώο» και ότι «η πόλη είναι μία φυσική πραγματικότητα» καταλήγει στο 1253a 30-31 των *Πολιτικών* ότι «εκείνος που πρώτος συγκρότησε μια τέτοια κοινωνία είναι πρωτουργός μεγίστων αγαθών», αναφέρεται δηλ. στον θεμελιωτή της πολιτικής κοινωνίας, σε αυτόν που πρώτος οργάνωσε την κοινωνική και πολιτική συμβίωση των ανθρώπων, στο πλαίσιο μιας στοιχειώδους κρατικής οντότητας, και τον θεωρεί ευεργέτη της ανθρωπότητας. Αυτά εκ πρώτης όψεως φαίνονται ότι έρχονται σε αντίθεση μεταξύ τους. Όμως, ο Αριστοτέλης δεν υποστηρίζει στα *Πολιτικά* ότι η πόλη αποτελεί ένα φυσικό ζωντανό οργανισμό, όπως είναι ένας άνθρωπος, ένα ζώο ή ένα φυτό. Αυτό που υποστηρίζει είναι ότι η πόλη αποτελεί ένα «φυσικό κατασκεύασμα», όπως ένα τραπέζι ή ένα σπίτι, με την έννοια ότι είναι στη φύση μας να δημιουργούμε πόλεις, ότι η δημιουργία της πόλης αποτελεί μια φυσική κατασκευή. Ο Αριστοτέλης υπογραμμίζει πως η πόλη δεν υπάρχει μόνο συμβατικά αλλά έχει τις ρίζες του στην ανθρώπινη φύση, ότι δε συνιστά τεχνητό περιορισμό της ελευθερίας αλλά μέσο για την κατάκτησή της. Όπως σημειώνει ο Δ. Παπαδής, «Η πόλη είναι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη μια φυσική πραγματικότητα, όχι βεβαίως με την έννοια του κυριολεκτικά φυσικού οργανισμού αλλά με την έννοια ότι αποτελεί πρώτον συνέχεια των προγενέστερων, μικρότερων και ατελέστερων συμβιωτικών κοινοτήτων, ή καλύτερα κοινωνιών, της κώμης και κυρίως της οικογένειας, η οποία είναι η κατεξοχήν φυσική κοινωνία και έχει τρεις φυσικές διαστάσεις: είναι κοινωνία άντρα και γυναίκας, μια κοινωνία καθολική, αναγκαία και φυσική-τελεολογική, είναι κοινωνία δεσπότη και δούλου και, τέλος, είναι κοινωνία γονέων και παιδιών, και δεύτερον με την έννοια ότι αποτελεί τον τόπο, το αναγκαίο πλαίσιο πραγμάτωσης της πολιτικής φύσης του ανθρώπου, ή με άλλα λόγια, της φύσης του ανθρώπου ως ανθρώπου, της καθαυτό ανθρώπινης φύσης. Όταν όμως λέει ο Αριστοτέλης ότι η πόλη αποτελεί μια φυσική πραγματικότητα, δεν αμφισβητεί με κανέναν τρόπο τον ιστορικό-γενετικό χαρακτήρα της πόλεως, ότι δηλ. η γένεσή της προϋποθέτει ένα είδος συμβολαίου, όπως θα έλεγε ο Thomas Hobbes, μια σιωπηρή ή εκπεφρασμένη συγκατάθεση των μελών της, όσον αφορά τους σκοπούς και τους θεμελιώδεις όρους συμβίωσής τους. Ρητά άλλωστε αναφέρεται στους ιδρυτές της πόλεως τους οποίους θεωρεί ευεργέτες (*Πολιτικά* 1253a 30-31). Δύο δηλ. είναι οι θεμελιακές αρχές της πόλεως, η σύμφυτη στον άνθρωπο ροπή για κοινωνικό-πολιτικό βίο αφενός και οι κοινωνικές-πολιτικές πρωτοβουλίες και πράξεις των ανθρώπων. Όταν λέ-

ει ο Αριστοτέλης ότι η πόλη είναι φυσική, δεν εννοεί ότι αναπτύσσεται χωρίς την παρέμβαση της ανθρώπινης βούλησης και πράξης, όπως τα μανιτάρια» (Βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά, Βιβλία Α' και Γ'*, μτφρ. Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006, σελ. 475-476).

3 Ο άνθρωπος είναι φύσει πολιτικόν ζῷον: η χρήση του όρου «ζῷο» ποικίλλει ανάλογα με τη χρήση. Οι άνθρωποι ξεχωρίζουν από τα άλλα ζῷα λόγω του ότι έχουν ορθό λόγο και τη δύναμη της διανοήσεως. Αν κάποιος αδιαφορεί για την κοινωνική συμβίωση και θεωρεί πως είναι αυτάρκης, τότε είναι ή θεός ή θηρίο. Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζῷο, δηλ. είναι ένας ζωντανός οργανισμός, κάτι που έχει ζωή. «Η γνωστή αυτή φράση δε σημαίνει ότι ο άνθρωπος από τη φύση του δραστηριοποιείται πολιτικά, ότι ασχολείται φυσικά με την πολιτική δραστηριότητα. Αυτό που φαίνεται ότι θέλει να πει ο Αριστοτέλης είναι ότι η φύση του ανθρώπου είναι τέτοια, ώστε μόνο σε μια πόλη να μπορεί να επιτύχει την ολοκλήρωσή του, την τελική πλήρη και τέλεια ολοκλήρωση. Ενώ στην ερμηνεία αυτή μπορεί κανείς να αντιτάξει τη θέση ότι ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο «πολιτικό ζῷο» για να περιγράψει και άλλα πλάσματα, όπως τα μερμήγκια και τις μέλισσες, που δεν είναι δυνατόν να θεωρηθούν ότι κυριολεκτικώς προορίζονται για μια ζωή αφιερωμένη στην πόλη. Στην πραγματικότητα, ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο «πολιτικός» με διαφορετικές αν και στενά συνδεδεμένες έννοιες. Αυτό που κάνει τα μερμήγκια και τις μέλισσες να είναι πολιτικά φαίνεται ότι είναι το γεγονός ότι δε ζουν απλώς μαζί αλλά εργάζονται μαζί με στόχο έναν κοινό σκοπό. (βλ. *Περί των ζῶων ιστορία*, 487b 33-488a 12). Το ίδιο ισχύει και για τα ανθρώπινα όντα, αυτά όμως διαθέτουν επιπλέον τη γλώσσα και τον λόγο. Αυτό σημαίνει ότι είναι πολιτικά σε ένα πολύ μεγαλύτερο βαθμό, γιατί μπορούν να σχηματίσουν μία κοινή αντίληψη του τι είναι καλό και δίκαιο. Επομένως, το καθοριστικό χαρακτηριστικό της ανθρωπότητας δεν είναι τόσο ο πολιτικός χαρακτήρας όσο η ορθολογικότητα» (Βλ. Aristotle, *Politics*, μτφρ. E. Barker, αναθεώρηση, εισαγωγή και σχόλια από R. F. Stalley, Oxford University Press, Oxford 1995, σελ. 321).

4 Η κριτική του Thomas Hobbes στην άποψη του Αριστοτέλη: το ενδιαφέρον του Hobbes για την πολιτική εκδηλώθηκε ήδη από την πρώτη του δημοσίευση, μια μετάφραση της *Ιστορίας του Πελοποννησιακού πολέμου* του Θουκυδίδη, στην οποία ο Hobbes είδε μια αναλογία ανάμεσα στον εμφύλιο πόλεμο της Αθήνας και της Σπάρτης και στον εμφύλιο της χώρας του. Το σημαντικότερο έργο του είναι ο *Λεβιάθαν* που δημοσιεύτηκε το 1651. Κατά τον Hobbes, ο άνθρωπος δεν είναι, όπως διδάξε ο Αριστοτέλης και επανέλαβε στα νεότερα χρόνια ο Hugo Grotius, ζῷον πολιτικόν, φύσει πολιτικό και κοινωνικό ον, αντιθέτως βρίσκεται σε κατάσταση που είναι ξένη προς την κοινωμία, απογυμνωμένος από κάθε αριστοτελική υποψία φυσικής κοινωνικότητας. Η πολιτική θεωρία του Hobbes βασίζεται στη θεμελιακή του υπόθεση για τη «φυσική κατάσταση» στην οποία υποστήριξε ότι επικρατεί πόλεμος μεταξύ όλων, επειδή οι άνθρωποι κινούνται από εγωιστικά κίνητρα, θεώρησε ότι η ανθρώπινη φύση, όταν αφαιρεθεί στον εαυτό της, είναι εγωιστική, άπληστη και επιθετική χωρίς όριο. Ο Hobbes έζησε σε εποχή κατά την οποία η Αγγλία αντιμετώπιζε πολλές προκλήσεις που δημιουργήθηκαν από τη Μεταρρύθμιση και τον Εμφύλιο πόλεμο (1642-1651), ο οποίος δημιουργήθηκε μεταξύ του Βασιλιά Καρόλου Α' και του Κοινοβουλίου. Ο πόλεμος αυτός τερματίστηκε με τη νίκη του Κοινοβουλίου και τη δημιουργία μιας κοινοπολιτείας υπό την αρχηγεία του Oliver Cromwell. Κατά τον Hobbes είναι απαραίτητη η κεντρική εξουσία που θα τιμωρεί όσους αυθαιρετούν. Όπως ο Πλάτων, ο οποίος απέδωσε τα δεινά του Πελοποννησιακού πολέμου στο πολίτευμα της Αθήνας και θεώρησε τη δημοκρατία υπεύθυνη για την αδυναμία της αθηναϊκής «πόλης-κράτους», έτσι και ο Hobbes έκρινε ότι η απόλυτη υποταγή των υπηκόων στον κυρίαρχο άρχοντα αποτελούσε τη μόνη εγγύηση πολιτικής σταθερότητας, γι' αυτό άλλωστε και η πολιτική θεωρία του είναι μία προσπάθεια θεμελίωσης της απόλυτης μοναρχίας και συνεπώς και της απόλυτης υπακοής. Όπως ο Πλάτων αδυνατούσε να θεωρήσει τις πολιτικές ατυχίες της Αθήνας ως μέρος μιας ευρύτερης κινήσεως αλλαγής, ο Hobbes κατά τον ίδιο τρόπο δεν μπόρεσε να δει την εξέγερση του Κοινοβουλίου κατά του Καρόλου Α' ως μέρος της γενικής διάλυσης της μεσαιωνικής δομής της σκέψης και της κοινωμίας. Παρόλο που ο Hobbes ενέκρινε την αντίδραση προς την παπική αυθεντία

και προς τις αριστοτελικές συλλήψεις της επιστήμης και της πολιτικής, δεν κατάφερε ωστόσο να διακρίνει ότι η εξέγερση κατά του θεϊκού δικαιώματος των βασιλέων αποτελούσε μέρος της κατάρρευσης της μεσαιωνικής δομής της κοινωνίας. Αρκετό από το σύγχρονο ενδιαφέρον για την πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη οφείλεται σε αυτό που είναι δυνατόν να ονομαστεί ως «η γοητεία του φυσικού». Ο Αριστοτέλης, δηλαδή, εμφανίζεται ως ο υπερασπιστής της φυσικής συνεργασίας ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα και ως ο αντίπαλος αυτών, που όπως ο Hobbes, επιμένουν ότι οι φυσικές ορμές οδηγούν τους ανθρώπους σε σύγκρουση αναμεταξύ τους. Όμως, η αριστοτελική άποψη για τη φυσικότητα της πόλης θα μπορούσε να είναι συμβατή με τη θέση ότι η πόλη είναι ένα τεχνητό κατασκεύασμα, όπως ένα σπίτι. Ο ίδιος ο Αριστοτέλης αναφέρει άλλωστε ότι «αυτός που πρώτος δημιούργησε την πόλη ήταν ο μεγαλύτερος ευεργέτης από όλους» (1253a29-31): *φύσει μὲν οὖν ἡ ὄρμη ἐν πᾶσιν ἐπὶ τὴν τοιαύτην κοινωνίαν· ὁ δὲ πρῶτος συνστήσας μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος*. Βλ. επίσης κεφ. 2, ενότητα 4η (Βιβλ. μαθ., σελ. 52).

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές-Κείμενα

- ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α'- Δ', εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Λουπουλῆς, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006.
 ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, Βιβλία Ι και ΙΙ, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Παπαδῆς, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006.
 ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, Βιβλία ΙΙΙ και ΙV, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Π. Τζώκα-Ευαγγέλου, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2007.
 ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, Βιβλία V και VI, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Π. Τζώκα-Ευαγγέλου, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2005.
 ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ρητορική*, Βιβλία Β'- Γ', εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Λουπουλῆς, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2004.
 ARISTOTELIS, *Ars Rhetorica*, W.D. Ross (ed.), Oxford University Press, Oxford 1959.
 ARISTOTELIS, *Ethica Eudemia*, R.R. Walzer and J.M. Mingay (eds.), Oxford University Press, Oxford 1991.
 ARISTOTELIS, *Ethica Nicomachea*, I. Bywater (ed.), Oxford University Press, Oxford 1894.
 ARISTOTELIS, *Metaphysica*, W. Jaeger (ed.), Oxford University Press, Oxford 1958.
 ARISTOTELIS, *Politica*, W.D. Ross (ed.), Oxford University Press, Oxford 1957.

Μελέτες

- Ιστορικά *Ελευθεροτυπίας*, *Αφιέρωμα στον Αριστοτέλη* (Α' και Β' μέρος), περ. «Ιστορικά» τεύχ. 263 (2 Δεκεμβρίου 2004) και τεύχ. 264 (9 Δεκεμβρίου 2004), εφημ. Ελευθεροτυπία.
 ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ, Κ. Ι. (επιμ.), *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, Αθήνα 1993.
 ΓΕΩΡΓΙΟΥΛΗΣ, Κ. Δ., *Αριστοτέλης ο Σταγίριτης*, Θεσσαλονίκη 1962.
 ΓΛΥΚΟΦΡΥΔΗ-ΛΕΟΝΤΣΙΝΗ, Α., «Η Ήρις αρετών και κακών εξήγησις' του Σεβαστού Κυμνιήτη και η Νεοελληνική αρετολογική ηθική», στο Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντοσίνη, *Νεοελληνική Φιλοσοφία, Θέματα πολιτικής και ηθικής*, Αθήνα 2001, σελ. 271-298.
 ΓΛΥΚΟΦΡΥΔΗ-ΛΕΟΝΤΣΙΝΗ, Α. (επιμ.), *Βίος θεωρητικός*, Αφιερωματικός Τόμος εις τον Καθηγητήν Δημήτριον Ν. Κούτραν, εκδ. Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα 2006.
 DÜRING, I., *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή και Α. Γεωργίου-Κασιβέλα, 2 τόμ., εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991.
 ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ, Ι. Γ., «Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλοσοφία*, 27-28 (1997-1998), σελ. 166-190.
 ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ, Ι. Γ. (επιμ.), *Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη εποχή. Πρακτικά του Έκτου Πανελληνίου Συνεδρίου* (Ιερισός, 19-21 Οκτωβρίου 2001), Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Χαλκιδικής, Χαλκιδική 2004.
 ΚΟΥΤΡΑΣ, Δ. Ν., *Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα 1973.
 ΚΟΥΤΡΑΣ, Δ. Ν. (επιμ.), *Η αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, Α' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (24-26 Μαΐου 1995), Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1996.
 ΚΟΥΤΡΑΣ, Δ. Ν. (επιμ.), *Πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις της*, Β' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (29-31 Μαΐου 1997), Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1999.
 KULLMANN, W., *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, μτφρ. Α. Ρεγκάκος, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2003.
 LEONTSINI, E., *The Appropriation of Aristotle in the Liberal-Communitarian Debate*, with a foreword by Richard Stalley, National and Kapodistrian University of Athens, S. Saripolos Library, Athens 2007.
 ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Λ., «Η αριστοτελική ηθική στο Βυζάντιο», στο Λ. Μπενάκης, *Βυζαντινή Φιλοσοφία. Κείμενα και μελέτες*, εκδ. Παρουσία, Αθήνα 2002, σελ. 273-280.
 ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Λ., «Αγνοήθηκε στο Βυζάντιο η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους;», στο Λίνοσ Μπενάκης, *Βυζαντινή Φιλοσοφία. Κείμενα και μελέτες*, εκδ. Παρουσία, Αθήνα 2002, σελ. 505-511.
 ΠΑΠΑΔΗΣ, Δ. Ι., *Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη*, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001.
 ΠΡΕΤΖΠΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, Τ., *Προβλές στον Αριστοτέλη*, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη
Πρακτικά Παγκοσμίου Συνεδρίου «Αριστοτέλης», (Θεσ/νίκη 7-14 Αυγούστου 1978), 4 τόμοι, εκδ. Υπουργείου Πολιτισμού και Επιστημών, Αθήνα, 1983.
 ROSS, W. D., *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μητσού, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991.
 ΣΚΑΛΤΑΣ, Θ., *Ο χρυσός αιώνας της αρετής. Αριστοτελική ηθική*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993.
 ΤΡΕΡΖΗΣ, Χρ., *Θέματα αριστοτελικής φιλοσοφίας*, εκδ. Τυπωθήτω, Αθήνα 1998.
 WOLFF, F., *Ο Αριστοτέλης και η πολιτική*, μτφρ. Κ. Ν. Πετρόπουλος, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995.