

Νικόλαος Γ. Ιντζεσίλογλου

Η ΔΙΑΧΡΟΝΙΚΗ ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ, ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

1. Ο εμπειρισμός κι η τριαδικότητα στην αριστοτελική σκέψη

Η αριστοτελική σκέψη χαρακτηρίζεται από μια συστηματική προσπάθεια εμπειρικής θεμελίωσης των θεωριών και των συμπερασμάτων, ιδίως όσον αφορά τον ατομικό και συλλογικό ανθρώπινο βίο. Είναι κι αυτός ένας από τους λόγους εξ αιτίας των οποίων η αριστοτελική προσέγγιση των υπό μελέτη φαινομένων θεωρείται ότι διαθέτει έναν έντονα ορθολογικό, εμπειρικό και επιστημονικό χαρακτήρα, και, επομένως, χαρακτηρίζεται από διαχρονική διάρκεια και ισχύ, από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Δεν πρέπει επίσης να λησμονούμε ότι ο Αριστοτέλης, όπως άλλωστε και άλλοι μεγάλοι Έλληνες φιλόσοφοι πριν και μετά από αυτόν, φαίνεται πως είναι πεπεισμένος για την ύπαρξη, πίσω από τα επιφαινόμενα, μιας βαθύτερης αρμονίας, αναλογίας, σύνθεσης αντιθέτων, εξισορρόπησης σχέσεων δύναμης και ροπών, που διέπουν τόσο τη φύση όσο και την ανθρώπινη κοινωνία. Αυτό δεν κάνει, άλλωστε, μέχρι σήμερα η επιστήμη στο ερευνητικό πεδίο τόσο των φυσικών όσο και των κοινωνικών επιστημών;

Στο καθαρά νοητικό επίπεδο, αυτή η υποκείμενη των επιφαινομένων αρμονία, εξισορρόπηση και σύνθεση αντιτιθέμενων δυνάμεων, ροπών και σχέσεων, αποδίδεται με τη μεγαλύτερη καθαρότητά της μέσα από τις μαθηματικές και γεωμετρικές σχέσεις. Για τον λόγο αυτό θεωρώ, ότι σε τελευταία ανάλυση και παρά τον προφανή εμπειρισμό της, και η σκέψη του Αριστοτέλη, όπως άλλωστε και των άλλων πριν από αυτόν μεγάλων Ελλήνων φιλοσόφων, μπορεί να χαρακτηριστεί ως βαθύτατα μαθηματική και γεωμετρική.

Ο εμπειρισμός του Αριστοτέλη οδηγεί αυτή τη μαθηματική και γεωμετρική σκέψη όχι προς την κατεύθυνση των καθαρών Ιδεών (όπως αντίθετα αυτό γίνεται με τον ρεαλιστικό ιδεαλισμό του Πλάτωνα), αλλά προς την κατεύθυνση

ση των πολύ καθημερινών προβλημάτων των ανθρώπων (αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι κι ο Πλάτων δεν ενδιαφέρεται για τα προβλήματα αυτά) και αναζητά τη θεμελίωσή της πάνω στην εμπειρική πραγματικότητα. Αυτός ο συνδυασμός μαθηματικής-γεωμετρικής σκέψης και εμπειρικής θεμελίωσης είναι προφανής στη διατύπωση των διάφορων ρυθμιστικών αρχών, που, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, διέπουν, ή πρέπει να διέπουν, τον ατομικό και συλλογικό βίο των ανθρώπων. Κι εδώ έγκειται, κατά την άποψή μου, σε μεγάλο βαθμό και η μεγάλη γοητεία, αλλά ταυτόχρονα και η πρακτική χρησιμότητα της αριστοτελικής σκέψης και μεθόδου, ιδίως στο επιστημονικό πεδίο των κοινωνικών ή ανθρώπινων επιστημών, στο πλαίσιο του οποίου μελετώνται οι ανθρώπινες πράξεις και δραστηριότητες, για τις οποίες ισχύει η αρχή του ενδεχομένου *ως άλλως έχειν*.¹

Αυτές τις βαθύτερες σχέσεις αρμονίας, αναλογίας, εξισορρόπησης και σύνθεσης αντίθετων δυνάμεων και ροπών στο πεδίο των ανθρώπινων σχέσεων, όπως περιέχονται και μελετώνται στο έργο του Αριστοτέλη, θα προσπαθήσουμε να αναλύσουμε, αναδεικνύοντας ιδίως μια σταθερή προτίμηση του Αριστοτέλη στη χρήση είτε δυαδικών αντιθέσεων είτε κυρίως τριαδικών σχημάτων-σχέσεων. Τέτοια τριαδικά σχήματα ενυπάρχουν, π.χ., μεταξύ άλλων και στις εξής βασικές θέσεις του Αριστοτέλη:²

– Στη θέση του για τη μεσότητα ως σύνθεση δύο ακραίων καταστάσεων ή ιδιοτήτων.

– Στη θέση του για την τριαδική διάκριση των επιστημών σε θεωρητικές, πρακτικές και ποιητικές (*Τα μετά τα Φυσικά*, Κ', 7, 1064a, 10-19).

– Στη θέση του για τη φιλία, η οποία διακρίνεται σε τρία είδη φιλίας: στη φιλία από κοινό συμφέρον, στη φιλία από κοινή ηδονή και στη φιλία από αλληλοεκτίμηση μεταξύ ενάρετων ανθρώπων, λόγω της αρετής που τους διακρίνει.

– Στη θέση του για την πολιτική ζωή, η οποία βασίζεται στην τριάδα: ισότητα-ελευθερία-φιλία (που είναι κυρίως φιλία από συμφέρον).

– Στη θέση του για την τριαδική διάκριση τόσο των ενάρετων όσο και των διεφθαρμένων πολιτευμάτων, σε εκείνα στα οποία ένας κυβερνά (βασιλεία – τυραννία), λίγοι κυβερνούν (αριστοκρατία – ολιγαρχία) και οι πολλοί κυβερνούν (πολιτεία – δημοκρατία).

¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ζ', 4, 1140a, 1-2, *Του δ' ενδεχομένου άλλως έχειν έστι τι και ποιητόν και πρακτόν*.

² Ο κατάλογος των τριαδικών θέσεων του Αριστοτέλη, που ακολουθεί, είναι μόνο ενδεικτικός. Οι θέσεις του καταλόγου για τις οποίες γίνεται παραπομπή σε έργα του Αριστοτέλη δεν θα μας απασχολήσουν περαιτέρω στην παρούσα εισήγηση, λόγω στενότητας χώρου και χρόνου. Για τον λόγο τούτο γίνονται οι σχετικές παραπομπές στο σημείο τούτο. Με τις υπόλοιπες τριαδικές θέσεις του Αριστοτέλη θα ασχοληθούμε αναλυτικότερα παρακάτω.

- Στη θέση του για τη τριαδική διάκριση της κρατικής εξουσίας σε βουλευτική εξουσία, εκτελεστική εξουσία και δικαστική εξουσία (*Πολιτικά*, Δ', 14, 1297b37-1298a3).

- Στη θέση του για την ύπαρξη κυρίως τριών κοινωνικών τάξεων: της τάξης των πλουσίων, της τάξης των πτωχών και της μεσαίας τάξης. Πάνω στην ισορροπία που εξασφαλίζει μια ισχυρή μεσαία τάξη στηρίζεται η συνέχιση και διατήρηση του υπάρχοντος πολιτικού συστήματος, ενώ μια απίσχναση της μεσαίας τάξης και υπερδιόγκωση της τάξης των πτωχών, οδηγεί σε μια ανισορροπία και ανατροπή (θεωρία των πολιτικών επαναστάσεων του Αριστοτέλη).

- Στη θέση του για τρία κυρίως είδη δικαιοσύνης, που είναι η διανεμητική δικαιοσύνη (διανομή αγαθών και τιμών), η επανορθωτική ή διορθωτική δικαιοσύνη (στις συναλλαγές) και η κατασταλτική ή τιμωρητική δικαιοσύνη (στις ποινικές υποθέσεις)

- Στη θέση του για τα τρία μέρη του ανθρώπινου ψυχισμού, που διακρίνονται στο νου (διάνοια - λόγος), στη βούληση (βουλευτικό), στο θυμικό (επιθυμίες, ορμές, ένστικτα και βιολογικές ανάγκες). Μια διάκριση που κυρίως οφείλεται στον Πλάτωνα, αλλ' υιοθετεί με τρόπο απλά υποθετικό κι ο Αριστοτέλης (*Περί Ψυχής*, Γ', 9, 432b, 6-7, *Αν η ψυχή είναι τρία μέρη χωριστά, στο καθένα θα είναι η όρεξη*), δίχως να την απορρίπτει ρητά, την εμπλουτίζει με την ενοποιούσα αρχή της ορέξεως, όσον τουλάχιστον αφορά τη θεωρία του περί κινήσεως του ανθρώπου και των ζώντων όντων γενικώς. Αλλά και στην κίνηση έχουμε τρία στοιχεία: *πρώτο, αυτό που προκαλεί την κίνηση, δεύτερο το όργανο με το οποίο γίνεται η κίνηση, και τρίτο αυτό που κινείται* (*Περί Ψυχής*, Γ', 10, 433b, 13-14).

- Στη θέση του για τα τρία κύρια κίνητρα της ανθρώπινης δράσης, που είναι: η αρετή (που διέπει την πολιτική ζωή, που αφορά τις ένδοξες πράξεις), η φρόνηση (που διέπει τη φιλοσοφική ζωή και αφορά την εποπτεία της αλήθειας) και η ηδονή (που αφορά τον ηδονικό βίο και την οικονομία). Η ηδονή μάλιστα φαίνεται πως είναι, σε τελευταία ανάλυση, το σημαντικότερο κίνητρο, αφού κάποια ευχαρίστηση-ηδονή δοκιμάζουν και όσοι έχουν ως κίνητρο την αρετή και τη φρόνηση.

Στο πλαίσιο της παρούσας εισήγησης, λόγω του περιορισμένου χώρου και χρόνου, θα περιοριστούμε στη μελέτη και περαιτέρω ανάλυση μερικών μόνον από τις παραπάνω τριαδικές σχέσεις, και μάλιστα με μεγάλη συντομία. Και θα αρχίσουμε από την αρχή της μεσότητας, η οποία αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, τη βασική οργανωτική αρχή της αριστοτελικής σκέψης, όσον αφορά το δέον στην ανθρώπινη δράση και συμπεριφορά. Θα συνεχίσουμε με τη φιλία, τη δικαιοσύνη και τις συνθήκες ισορροπίας και ανατροπής ενός πολιτεύματος, καθώς επίσης και με την αυτονομία της πόλης (του κράτους θα λέγαμε σήμερα) ως υπέρτατου αγαθού με το οποίο ταυτίζεται το κοινό συμφέρον σε μια κοινωνία.

2. Ο τριαδικός χαρακτήρας της αρχής της μεσότητας

Η ρυθμιστική αρχή της μεσότητας είναι η θεμελιώδης ρυθμιστική αρχή στην αριστοτελική σκέψη, και επηρεάζει όλες τις άλλες ρυθμιστικές αρχές οργάνωσης του προσωπικού και συλλογικού βίου των ανθρώπων. Για τον λόγο αυτό τη θεωρώ ως γενική οργανωτική αρχή του πρακτικού βίου στην αριστοτελική σκέψη. Στην αριστοτελική σκέψη, η μεσότητα δεν είναι το ακριβές μέσο, ούτε ένας μαθηματικός μέσος όρος κι ούτε φυσικά μια μετρίότητα. Στις ανθρώπινες υποθέσεις, η μεσότητα προσδιορίζει αυτή την ίδια την ηθική αρετή στο προσωπικό επίπεδο, και το βέλτιστο, τη βέλτιστη ισορροπία στη σχέση μεταξύ των ανθρώπων-μελών ενός κοινωνικού συνόλου, και στη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στους ανθρώπους-μέλη αφ' ενός και στο συνολικό κοινωνικό σύστημα, αφ' ετέρου. Σε τελευταία, δηλαδή, ανάλυση, η αρχή της μεσότητας οδηγεί στην ανεύρεση της καλύτερης και ορθότερης λύσης τόσο για τα μέρη, όσο και για το όλο· καθώς επίσης και στην ανεύρεση του δέοντος γενέσθαι σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση.

Στο πλαίσιο της ρυθμιστικής αρχής της μεσότητας, τα άκρα είναι αντίθετα το ένα ως προς το άλλο. Π.χ. η δειλία είναι αντίθετη προς το αλόγιστο θράσος, διότι η δειλία χαρακτηρίζεται από μεγάλη έλλειψη ψυχικού σθένους, ενώ το αλόγιστο θράσος χαρακτηρίζεται από υπερβολική επίδειξη ψυχικού σθένους. Αλλά και το μέσο, που είναι, στο συγκεκριμένο παράδειγμα, η ανδρεία, είναι κι αυτό, υπό μία έννοια λόγω της θετικότητάς του και της ανυπαρξίας έλλειψης και υπερβολής, ποιοτικά αντίθετο προς αμφότερα τα άκρα, αν και οι ακραίες λύσεις ή καταστάσεις εκπροσωπούνται στη μέση λύση, αλλά κατά ποσοστά τα οποία ποικίλλουν ανάλογα με την περίπτωση.

Πράγματι, ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι [...] *όλοι συμφωνούν ότι οι αρετές συνίστανται σε μια απάθεια και ηρεμία γύρω από τις ηδονές και τις λύπες, ενώ οι κακίες συνίστανται στις εντελώς αντίθετες καταστάσεις (Ηθικά Ευδήμεια, Β', 4, 1222a, 2-5)*. Και συμπληρώνει ο ίδιος λίγο πιο κάτω ότι [...] *η ηθική αρετή, για κάθε άνθρωπο ιδιαίτερα, είναι κάποια μεσότητα ή ένα σύνολο από μεσότητες, σε ό,τι αφορά τις ηδονές του και τις οδύνες του, ή τα ηδονικά και οδυνηρά πράγματα που μπορεί να δοκιμάσει (Ηθικά Ευδήμεια, Β', 5, 1222a, 10-14)*. Για να συμπληρώσει με έμφαση ότι [...] *είναι ανάγκη η αρετή να είναι εκείνη η σταθερή ηθική διάθεση (έξη) που μας παροτρύνει να προτιμούμε τη μεσότητα, σε ό,τι μας αφορά, μέσα σε ηδονικά και λυπηρά πράγματα. (Ηθικά Ευδήμεια, Β', 10, 1227b, 8-9)*. Η μεσότητα προσδιορίζει ένα δέον γενέσθαι που θεμελιώνεται στη γνώση του είναι και ως προς ένα υποκείμενο, αφού, όπως τονίζει ο Αριστοτέλης, *Σε όλα τα πράγματα, το σε σχέση με μας μέσο, είναι το καλύτερο· διότι είναι αυτό που μας παραγγέλλει ταυτόχρονα η επιστήμη και ο λόγος (Ηθικά Ευδήμεια, Β', 3, 1220b, 27-28)*.

Έτσι, σε σύγχρονη ορολογία, η επιλογή ή ο προσδιορισμός της μεσότητας συνιστά μια ορθολογική επιλογή ως προς ένα υποκείμενο. Επ' αυτού ο Αριστοτέλης γράφει σε σχέση με την αρχή της μεσότητας ότι [...] η αρετή είναι μέσα μας εκείνη η έξη που μας παρωθεί να πράττουμε τα βέλτιστα και άριστα· μας διαθέτει περί το βέλτιστο, και βέλτιστο και άριστο είναι ό,τι είναι σύμφωνο με τον ορθό λόγο, δηλαδή αυτό που κρατάει το μέσο μεταξύ υπερβολής και έλλειψης σχετικά με μας [...] (Ηθικά Ευδήμεια Β', 5, 1222a, 6-10).³ Και για να γίνουν τα πράγματα ακόμη πιο σαφή, ο Αριστοτέλης παραθέτει έναν πίνακα παραδειγμάτων για να κατανοήσουμε ποια μεσότητα είναι η αρετή (Ηθικά Ευδήμεια, Β', 4, 1220b, 38-39 και 1221a, 1-12). Έτσι, π.χ., μεταξύ των ακραίων καταστάσεων της οργιλότητας και της αναληψίας βρίσκεται η αρετή της πραότητας. Μεταξύ της θρασύτητας και της δειλίας, βρίσκεται η ανδρεία. Μεταξύ της αναισχυντίας και της ατολμίας (κατάπληξις) η μετριοπάθεια (αιδώς). Μεταξύ της ακολασίας και της αναισθησίας, η σωφροσύνη. Μεταξύ της ασωτίας και της φιλαργυρίας (ανελευθερία), η γενναιοδωρία (ελευθεριότης). Μεταξύ της κολακειάς και της απέχθειας, η φιλία. Μεταξύ της σπατάλης (δαπανηρία) και της τσιγγουνιάς (μικροπρέπεια), η μεγαλοπρέπεια. Μεταξύ ματαιοδοξίας (χαυνότης) και χαμέρπειας (μικροψυχία), η μεγαλοψυχία. Μεταξύ του κέρδους και της ζημίας, το δίκαιο,⁴ κ.λπ.

3. Η τριαδικότητα της δικαιοσύνης

Η περί δικαιοσύνης θεωρία του Αριστοτέλη (βλ. κυρίως Ηθικά Νικομάχεια, Ηθικά Ευδήμεια, Πολιτικά, Περί ψυχής και Τοπικά) διακρίνεται για την πληρότητα και τον ρεαλιστικό της χαρακτήρα, και συνδέει την κοινωνική διάσταση της δικαιοσύνης με μια θεωρία περί αρετών του ανθρώπινου προσώπου. Από την άποψη αυτή, η περί δικαιοσύνης συνολική θεωρία του Αριστοτέλη εκφράζει μια ισορροπία στις σχέσεις όλου (βλέπε κοινωνικού συνόλου) και μερών (βλέπε ανθρώπων-μελών ενός κοινωνικού συνόλου), και μπορεί να θεωρηθεί ως μια πλήρης, διαχρονικά έγκυρη, επίκαιρη και λειτουργική εφαρμογή της αρχής της μεσότητας, στο επίπεδο τόσο του ανθρώπινου ψυχισμού όσο και του συλλογικού βίου. Αυτό άλλωστε επιβεβαιώνεται κι από τις διαρκείς ιστορικές αναβιώσεις της θεωρίας περί δικαιοσύνης του Αριστοτέλη από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα.⁵

³ Με άλλα λόγια και με μια πιο σύγχρονη και διεθνώς καθιερωμένη ορολογία, πρόκειται για ένα είδος rational choice analysis.

⁴ Αυτή η θεώρηση του δικαίου, ως μεσότητας μεταξύ κέρδους και ζημίας, κατά κάποιο έμμεσο τρόπο μας παραπέμπει στην ανάλυση κόστους-οφέλους (cost-benefit analysis) που εφαρμόζεται από την πολύ σύγχρονη μας σχολή νομικής σκέψης, που φέρει το όνομα Δίκαιο και Οικονομία (Law and Economics).

⁵ Το έργο του Αριστοτέλη συνιστά πράγματι και σήμερα μια από τις πιο πλούσιες και έγκυρες πη-

Πράγματι, ο τρόπος με τον οποίο ο Αριστοτέλης αναλύει τις διάφορες εκδοχές της έννοιας της δικαιοσύνης, αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα εφαρμογής της αρχής της μεσότητας, τόσο στο ατομικό-προσωπικό όσο και στο κοινωνικό-συλλογικό επίπεδο. Τα δύο τούτα επίπεδα, ήτοι το ατομικό-προσωπικό και το κοινωνικό-συλλογικό, συνδέονται στενά μεταξύ τους και η ευρυθμία στο ένα επίπεδο επηρεάζει την ευρυθμία και ισορροπία στο άλλο.⁶

Όσον αφορά τη σχέση μεταξύ της δικαιοσύνης και της αρχής της μεσότητας, ο Αριστοτέλης γράφει ότι

[...] η δικαιοσύνη είναι κάποια μεσότητα [...] διότι κατέχει τη μέση θέση, κι η αδικία κατέχει τη θέση και των δύο άκρων. Και η μεν δικαιοσύνη είναι αρετή [...] δίκαιος δε ορίζεται ο άνθρωπος, ο οποίος κατά τη δική του προτίμηση έχει την τάση να πράττει το δίκαιο, και έχει επίσης την τάση κατά τη διανομή των διαφόρων πραγμάτων [...] να λαμβάνει αυτός και να δίνει στον άλλο το ίσο κατ' αναλογία, και όμοια να πράττει σε σχέση προς δύο άλλους (Ηθικά Νικομάχεια, Ε', 9, 1133b, 32 - 1134a, 39).

γές έμπνευσης και θεμελίωσης των περί δικαιοσύνης αντιλήψεων, στο πλαίσιο της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας καθώς και της πολιτικής φιλοσοφίας. Βλ. π.χ., τη διάσημη σήμερα περί δικαιοσύνης θεωρία του John Rawls, όπως αυτή αναλύεται στο βιβλίο του Rawls John, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971 (αναθεωρημένη έκδοση: Oxford University Press, 1999).

Πα την οντολογική θεμελίωση των περί δικαιοσύνης αντιλήψεων του Αριστοτέλη, βλ. κυρίως την άριστη διδακτορική διατριβή του Angelis Nicolaos, *Etre et justice chez Aristote*, Paris, Université de Droit, d' Economie et des Sciences Sociales de Paris (Paris 2), 1989 (Paris, L' Harmattan, 1999).

Πα την πλατωνική και την αριστοτελική αντίληψη περί δικαιοσύνης, σε συσχετισμό προς τις νεώτερες και σύγχρονες θεωρίες για τη δικαιοσύνη, βλ. τις ανακοινώσεις που έγιναν στο 3ο Διεθνές Συνέδριο Φιλοσοφίας, που είχε ως θέμα την έννοια της δικαιοσύνης και οργανώθηκε από την Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία τον Μάιο του 1987 στην Αθήνα, και οι οποίες δημοσιεύθηκαν από αυτή την τελευταία σε τόμο, με γενικό τίτλο *Περί Δικαιοσύνης*, Αθήνα, 1989.

Περί των σύγχρονων θεωριών της δικαιοσύνης γενικά, βλ., μεταξύ πολλών άλλων, και Kolm Serge-Christophe, «The Modern Theory of Justice», *L' année sociologique*, Paris, PUF, 1995, σσ. 297-315, καθώς και Scherer Klaus R. (επιμ.), *Justice: Interdisciplinary Perspectives*, Cambridge University Press, 1992 (επανεκδοση το 1994).

⁶ Η σύνδεση αυτή και αλληλεπίδραση της εσωτερικής ευρυθμίας και ισορροπίας στο ατομικό-προσωπικό επίπεδο με την ευρυθμία και ισορροπία στο κοινωνικό-συλλογικό επίπεδο, χαρακτηρίζει γενικότερα την αρχαιοελληνική σκέψη. Έτσι, π.χ., τόσο στον Πλάτωνα όσο και στον Αριστοτέλη, η διάκριση μεταξύ ορθών και εσφαλμένων (ημαρτημένων) πολιτευμάτων δεν γίνεται με βάση την οργανωτική δομή τους, με βάση δηλαδή το αν ένας, λίγοι ή πολλοί ασκούν την πολιτική εξουσία, αλλά με βάση το αν ο ένας, οι λίγοι ή οι πολλοί που ασκούν την εξουσία, είναι ως άνθρωποι ενάρετοι. Δηλαδή, η ύπαρξη ή η ανυπαρξία αντίστοιχα της εσωτερικής ανθρώπινης και προσωπικής αρετής των ασκούντων την εξουσία είναι το βασικό κριτήριο με βάση το οποίο η βασιλεία διακρίνεται από την τυραννία, η αριστοκρατία από την ολιγαρχία, και η δημοκρατία (πολιτεία) από την οχλοκρατία (δημοκρατία).

Και συμπληρώνει λίγο παρακάτω ότι

[...] είναι άδικη πράξη το να λαμβάνει κάποιος για τον εαυτό του το μεγαλύτερο μέρος από τα γενικώς θεωρούμενα αγαθά, και αντιθέτως το μικρότερο μέρος από τα γενικώς θεωρούμενα ως κακά. (Ηθικά Νικομάχεια, Ε', 9, 1134a, 42-44).

Οι αριστοτελικές διακρίσεις μεταξύ μιας γενικής έννοιας της δικαιοσύνης που συμπίπτει με τη συνολική αρετή (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ε', 3, 1130a, 9-10 και Ε', 5, 1130b, 18-19) και των επί μέρους εκφάνσεών της (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ε', 5, 1130b, 5-6), είναι δυνατό να οργανωθούν σε ένα σύστημα ιδεών, το οποίο παραπέμπει στην εμπειρικά θεμελιωμένη γνώση, την οποία είναι ικανές να προσφέρουν οι κοινωνικές επιστήμες.

Πράγματι, στο έργο του Αριστοτέλη αναλύεται η δικαιοσύνη ως κοινωνικός μηχανισμός διανομής της χρήσης των κοινών υλικών αγαθών και των αξιωμάτων στον δημόσιο βίο, σύμφωνα με την αρχή της αναλογίας και με κριτήριο την αρετή εκάστου (διανεμητική δικαιοσύνη ή *το εν ταις διανομαίς* (δίκαιον)) (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ε', 5, 1130b, 30), ως κοινωνική αρετή (*Πολιτικά*, Γ', 13, 1283a, 39-40), ως αρετή όχι μόνο τέλεια αλλά και σε σχέση με τον έτερο (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ε', 3, 1129b, 27-28' Ε', 3, 1130a, 3-5' Ε', 4, 1130b, 1-2' Ε', 10, 1134b, 5-6 καθώς και *Πολιτικά*, Γ', 9, 1280a, 17), ως πολιτική δικαιοσύνη, δηλαδή ως βασικό στοιχείο μιας αρμονικής πολιτικής ζωής και πολιτειακής οργάνωσης (*Πολιτικά*, Α', 2, 1253a, 37), ως πολιτική φρόνηση που στηρίζεται πάνω στη γνώση των επί μέρους καταστάσεων, των οποίων η γνώση αποκτιέται μέσω της εμπειρίας (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ζ', 8, 1141b, 14-15' Ζ', 9, 1142a, 26' Ζ', 9, 1142a, 13-14' Κ', 10, 1180b, 28-29' 1181a, 9-10), ως αποσκοπούσα, μαζί με τη συνολική οργάνωση της πολιτικής ζωής, στην επίτευξη της ευζωίας των πολιτών (*Πολιτικά*, Γ', 9, 1280b, 33' Α', 2, 1252b, 29-31), ως εξισοροπητικός και διορθωτικός μηχανισμός στις συναλλαγές και γενικότερα στις οικονομικές σχέσεις (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ε', 8, 1132b, 31-33' Ε', 5, 1131a, 1' Ε', 7, 1131b, 25), ως έκφραση της αρχής της ισότητας (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ε', 6, 1131a, 12' Ε', 7, 1132a, 5' *Πολιτικά*, Γ', 12, 1282b, 17-18' Γ', 9, 1280a, 9), αλλά και της διαφοράς των ανόμοιων (*Πολιτικά*, Ε', 9, 1309a, 36-38).

Με άλλα λόγια, στην αριστοτελική σκέψη, η δικαιοσύνη είναι έκφραση του ανθρώπινου λόγου και παράγοντας προσωπικής-ψυχικής και κοινωνικής-συλλογικής αρμονίας, την οποία υπηρετεί ο ανθρώπινος λόγος, με κριτήρια το μέτρο και την αναλογία, ως εκφάνσεις της αρχής της μεσότητας, όσον αφορά την ικανοποίηση των παθών στο προσωπικό επίπεδο και στάθμισης των αντιτιθέμενων συμφερόντων στο κοινωνικό επίπεδο. Η τυχόν παραβίαση από τους

κανόνες του επίσημου δικαίου των κριτηρίων-αρχών του μέτρου και της αναλογίας στη διανομή των αγαθών και στην εξυπηρέτηση των συμφερόντων στο κοινωνικό-συλλογικό πεδίο, προκαλεί τη γέννηση αισθημάτων αδικίας, δημιουργεί ανισορροπία στις ανθρώπινες σχέσεις, υπονομεύει τους δεσμούς κοινωνικότητας (φιλίας) μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας, και εξωθεί τους ανθρώπους αναπόφευκτα στη σύγκρουση ή ακόμη και στην αναζήτηση της με βίαιο τρόπο ανατροπής της κρατούσας πολιτειακής τάξης (βλ. τη θεωρία περί επαναστάσεως του Αριστοτέλη).

Έτσι, στην αριστοτελική σκέψη, η θεωρία περί δικαιοσύνης συνδέεται στενά με τη θεωρία περί φιλίας, ως συνεκτικής δύναμης στις μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις, καθώς και με την πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη περί ισορροπίας, σταθερότητας και ανατροπής των πολιτικών καθεστώτων.

4. Η τριαδικότητα της φιλίας

Όπως ήδη προαναφέρθηκε, κατά τον Αριστοτέλη, υπάρχουν τρία είδη φιλίας: η φιλία από αρετή, η φιλία από συμφέρον και η φιλία από ηδονή (*Ηθικά Ευδήμεια*, Η', 10, 1242b, 2-3).

Η φιλία που στηρίζεται στο συμφέρον και στην ηδονή είναι φιλία κατά σύμπτωση ή συγκυριακή φιλία (*Ηθικά Νικομάχεια*, Θ', 3, 1156a, 15-16). Ενώ η φιλία που βασίζεται στην αρετή είναι η τέλεια φιλία που συνάπτεται μεταξύ ανθρώπων, οι οποίοι είναι αγαθοί και όμοιοι κατά την αρετή. Η φιλία αυτής της τελευταίας μορφής είναι σταθερή (*Ηθικά Νικομάχεια*, Θ', 4, 1156b, 16-17), και ως η κατ' εξοχήν μορφή φιλίας, το πρότυπο της φιλίας θα μπορούσαμε να πούμε, θεωρείται εκείνη η φιλία που συνάπτεται μεταξύ αγαθών και ενάρετων ανθρώπων (*Ηθικά Νικομάχεια*, Θ', 7, 1157b, 24 κ.ε.), οι οποίοι αλληλοεκτιμώνται ως προσωπικότητες για την αρετή τους. Αυτοί οι φίλοι δεν αδικούν ο ένας τον άλλο, κι έτσι η φιλία τους διαρκεί και δεν φθείρεται κι ούτε σαπίζει από το σαράκι της αδικίας που κάνει τον ένα άνθρωπο να στρέφεται ενάντια στον άλλο. Αντίθετα *αδικούν οι φίλοι αλλήλους, κάθε φορά που περισσότερο αγαπούν τα πράγματα παρά εκείνον που τα έχει* (*Ηθικά Ευδήμεια*, Η', 11, 1244a, 31-32).⁷

Η φιλία είναι η συνεκτική δύναμη των κοινωνικών συστημάτων, μικρών ή μεγάλων, αφού:

[...] η οικία (η οικογένεια) είναι είδος φιλίας (*Ηθικά Ευδήμεια*,

⁷ Στο σημείο αυτό παρατηρούμε ότι ο Αριστοτέλης θέτει με οξυδέρκεια και ενάργεια το μεγάλο θέμα της αλλοτριώσης των ανθρώπινων σχέσεων, της διαμεσολάβησης των πραγμάτων στις διαπροσωπικές σχέσεις, και επισημαίνει με τρόπο επικριτικό τις συνέπειες-δυσλειτουργίες που προκύπτουν, όταν οι άνθρωποι εκτιμούν περισσότερο το «έχειν» από το «είναι» του συνανθρώπου τους.

Η', 10, 1242a, 27-28), αλλά φαίνεται επίσης, ότι η φιλία συγκρατεί και τις πόλεις, και οι νομοθέτες φροντίζουν περισσότερο γι' αυτή παρά για τη δικαιοσύνη· διότι η ομόνοια, η οποία υπάρχει μεταξύ των πολιτών, φαίνεται ότι είναι κάτι παρόμοιο προς φιλία, κι αυτή προπάντων επιδιώκουν οι νομοθέτες... (Ηθικά Νικομάχεια, Θ', 1, 1155a, 20-23).

Επομένως:

[...] και της πολιτικής φαίνεται έργο να είναι να δημιουργήσει στον ύψιστο βαθμό φιλία και στοργή μεταξύ των μελών της κοινωνίας. Και ακριβώς για το λόγο αυτό λένε ότι είναι χρήσιμη η αρετή· διότι δεν είναι δυνατό να είναι πολύ καιρό φίλοι αναμεταξύ τους εκείνοι που αδικούν ο ένας τον άλλο [...] Και εάν θέλει κάποιος να συντελέσει στο να μη αδικούν οι άνθρωποι ο ένας τον άλλο, δεν έχει παρά να τους κάνει φίλους αναμεταξύ τους, διότι οι αληθινοί φίλοι δεν αδικούν [...] το ίδιο ή κάτι συγγενικό είναι η δικαιοσύνη και η φιλία (Ηθικά Ευδήμεια, Η', 1, 1234b, 22-25).

Στην πραγματικότητα, το να αναζητούμε πώς πρέπει να συμπεριφερόμαστε με ένα φίλο ισοδυναμεί στην ουσία με το να αναζητούμε τί είναι το δίκαιο (Ηθικά Ευδήμεια, Η', 10, 1242a, 19-27).

Όσον αφορά ειδικότερα την πολιτική φιλία, αυτή κατά τον Αριστοτέλη στηρίζεται στο συμφέρον ενόψει του οποίου κυρίως συστήθηκε.

Οι άνθρωποι συνενώθηκαν, διότι δεν μπορούσαν να είναι αυτόρκειες παραμένοντες απομονωμένοι, μολονότι η ηδονή του συζείν, αυτή και μόνη, είναι ικανή να παρωθήσει σε ίδρυση κοινωνίας... Το δίκαιο πρέπει κυρίως να στερεώνεται επάνω στη φιλία των ανθρώπων που συνενώνονται από συμφέρον, κι αυτό δημιουργεί το δίκαιο ως προς τα δικαιώματα του πολίτη και του ατόμου (Ηθικά Ευδήμεια, Η', 10, 1242a, 6-12).

Κι ο Αριστοτέλης προσθέτει, ότι στα δημοκρατικά πολιτεύματα η φιλία εδράζεται, εκτός από το συμφέρον, και πάνω στην ελευθερία καθώς και στην ισότητα μεταξύ των πολιτών, αφού πάνω στην ισότητα λοιπόν στηρίζεται η πολιτική φιλία [...]. Η πολιτική φιλία αποβλέπει ταυτόχρονα και στην ισότητα και στο πράγμα που επωφελούνται, όπως οι πωλούντες και οι αγοράζοντες (Ηθικά Ευδήμεια, Η', 10, 1242b, 30-34), δεδομένου μάλιστα του γεγονότος, ότι το πολιτικό [...] δίκαιο έχει σχέση με τους ανθρώπους, οι οποίοι μετέχουν στην κοινή πολιτική ζωή προς εξασφάλιση της αυτόρκειας και είναι ελεύθεροι πολίτες και ίσοι ή κατά την αναλογία ή κατά τον αριθμό (Ηθικά Νικομάχεια, Ε', 10, 1134a, 26-28). Η πάνω στην ισότητα εδραζόμενη φιλία είναι ακριβώς

η πολιτική. Η πολιτική φιλία πάλι στηρίζεται βέβαια στο συμφέρον· και όπως τα κράτη δεν είναι φιλικά μεταξύ τους παρά μόνο μ' αυτή την προϋπόθεση, το ίδιο και οι πολίτες [...]. Η συμφεροντολογική αυτή φιλία δεν βαστάει σχεδόν παρά όσο καιρό έχουν συναλλαγές χέρι με χέρι. Τούτο συμβαίνει διότι στον εν λόγω πολιτικό σύνδεσμο, το άρχον και το αρχόμενο δεν έρχεται από τη φύση, ούτε κι έχει τίποτα το βασιλικό, αλλά είναι εναλλακτικά. Κι ούτε αποβλέπουν να κάνουν καλό, όπως ο θεός, όταν άρχουν, αλλά για να υπάρχει ισότητα πλεονεκτημάτων και εξυπηρετήσεων (Ηθικά Ευδήμεια, Η', 10, 1242b, 23-30).

Με άλλα λόγια, η πολιτική ζωή οργανώνεται πάνω σε μια συμφεροντολογική βάση και λειτουργεί με κίνητρο το ατομικό ή επιμέρους συλλογικό συμφέρον και την ισόρροπη και ισομερή (κατ' αναλογία ή κατ' αριθμό) ικανοποίηση των ατομικών και των επιμέρους συλλογικών συμφερόντων, τόσο στις οικονομικές συναλλαγές όσο και στη συμμετοχή στον δημόσιο βίο, όπου υπάρχει εναλλαγή στην άσκηση της εξουσίας. Επομένως, η τυχόν μη τήρηση της αρχής της μεσότητας, νοούμενης ως σύνθεσης των αντιτιθεμένων συμφερόντων και η έλλειψη αναλογικότητας ή η μεγάλη ανισότητα και η ασυμμετρία στην ικανοποίηση των επιμέρους ατομικών και συλλογικών συμφερόντων, υποσκάπτει τα θεμέλια της πολιτικής οργάνωσης (και της πολιτειακής οργάνωσης γενικά), και οδηγεί στην αποσταθεροποίησή της, αφού γεννά ένα αίσθημα αδικίας που στρέφει τον ένα πολίτη (τον αδικούμενο) ενάντια στον άλλο (εκείνον που επωφελείται από την αδικία).

Έτσι, η αρχή της αναλογικότητας και της συμμετρίας προκύπτει ως ιδιαίτερη έκφανση της γενικής αρχής της μεσότητας που πρέπει να διέπει τα πολιτεύματα, αν επιδιώκεται η σταθεροποίησή τους και η ειρηνική ζωή των κοινωτών μέσα σ' αυτά. Ο περιορισμός των εξουσιών είναι ένας αρκετά αποτελεσματικός τρόπος για την εφαρμογή των επιμέρους αρχών της αναλογικότητας και της συμμετρίας, αφού σύμφωνα με τον Αριστοτέλη:

[...] ως κοινό μέτρο (προς διάσωση των ισχυόντων πολιτευμάτων) και στα δημοκρατικά πολιτεύματα και στα ολιγαρχικά και στις μοναρχίες και σε κάθε είδους πολίτευμα, θα πρέπει να περιλαμβάνεται και τούτο: Να μη παρέχουν, δηλαδή, σε κανένα τη δυνατότητα να αποκτήσει πάρα πολύ μεγάλη δύναμη αντίθετα προς τη συμμετρία (η οποία πρέπει να διέπει τα πολιτικά πράγματα), αλλά μάλλον να επιδιώκουν (οι υπεύθυνοι για τη διατήρηση του πολιτεύματος) να δίνουν μικρά και μακροχρόνια αξιώματα ή αντίθετα μεγάλα αξιώματα μικρής όμως διάρκειας (Πολιτικά, Ε', 8, 1308b, 10-14).

Τόσο η αρχή της μεσότητας και η εξειδίκευσή της στην αρχή της πολιτικής

ισορροπίας, όσο και η εμπειρική γνώση της πολιτικής ζωής, επιβάλλουν στους πολιτικούς που επιθυμούν την ενίσχυση της σταθερότητας του πολιτικού συστήματος [...] να επιδιώκουν την αύξηση της μεσαίας τάξης των πολιτών· διότι η τάξη αυτή συντελεί στην κατάπαυση των επαναστάσεων, οι οποίες προέρχονται από την ανισότητα που επικρατεί μεταξύ των πολιτών (Πολιτικά, Ε', 8, 1308b, 30-31). Και γενικότερα, [...] όταν σε μια πόλη υπάρχουν πολλοί, οι οποίοι δεν έχουν πολιτικά δικαιώματα και είναι και πτωχοί, η πόλη αυτή κατ' ανάγκη είναι γεμάτη εχθρούς (Πολιτικά, Γ', 10, 1281b, 30-32).

Η ίδια ρεαλιστική σκέψη, οδηγεί τον Αριστοτέλη και στην κοινωνιοψυχολογικής φύσης επισήμανση, ότι αποσταθεροποιητική για τα πολιτεύματα είναι και η φαυλότητα των πολιτικών και οι εκ μέρους τους καταχρήσεις του δημοσίου χρήματος· διότι [...] εάν όμως οι πολλοί (το μεγάλο πλήθος των πολιτών) σχηματίσουν τη γνώμη ότι οι άρχοντες κλέπτουν τα δημόσια χρήματα, τότε προξενούν σ' αυτούς (δηλαδή στους πολίτες) λύπη και τα δύο, δηλαδή και το ότι δεν συμμετέχουν στα πολιτικά αξιώματα και το ότι οι άρχοντες έχουν κέρδη από τα δημόσια αξιώματα (Πολιτικά, Ε', 8, 1308b, 36-38).

5. Η διαλεκτική μέρους και όλου, και η τριαδικότητα των τρόπων ζωής

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, αλλά και την κοινή λογική, μέρος λέγεται αυτό στο οποίο κατά ένα τρόπο μπορεί να διαιρεθεί ένα ποσό (Μετά τα Φυσικά, Δ', 25, 1023b, 12-13) και όλον λέγεται κάτι που δεν του λείπει κανένα από τα συστατικά του μέρη, που το κάνουν να αποτελεί μια φυσική ολότητα (Μετά τα Φυσικά, Δ', 26, 1023b, 26-27).

Όσον αφορά την κοινωνική ζωή, το όλο είναι η τέλεια πόλη που συγκροτείται από την ένωση πολλών κωμών, χαρακτηρίζεται από κάθε αυτάρκεια στη μέγιστη τελειότητα και συγκροτείται για να διαφυλάξει τη ζωή (των μελών της), αλλ' αποβλέπει πράγματι στο ευ ζειν (Πολιτικά, Α', 2, 1252b, 28-31), δηλαδή, στην ευημερία που συνίσταται στην ανύψωση του επιπέδου ζωής των πολιτών από υλική, πνευματική και ηθική άποψη. Και προσθέτει ο Αριστοτέλης ότι η αυτάρκεια είναι ο τελικός σκοπός (της πόλης) κι επίσης το μέγιστο αγαθό. Από όσα πιο πάνω λέχθηκαν γίνεται φανερό, ότι η πόλη ανήκει στα από τη φύση και κατ' ουσία υπάρχοντα, και ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ζώο πολιτικό... (Πολιτικά, Α', 2, 1253a, 1-4). Έτσι, προσδιορίζονται οι ιδιότητες των ανθρώπων, ως μερών του όλου-πόλης, καθώς και ο σκοπός που επιδιώκει το όλο, που είναι η αυτάρκεια. Η αυτάρκεια όμως είναι ταυτόχρονα και μια ιδεώδης κατάσταση του κάθε μέρους-ανθρώπου και μάλιστα του ευδαιμονέστατου, αφού και ο άνθρωπος ο ευδαιμονέστατος ελάχιστα θα έχει ανάγκη φίλων, παρά μόνο στις περιπτώσεις που είναι

αδύνατο στον άνθρωπο να είναι απολύτως αυτόρκτης στην απομόνωσή του (Ηθικά Ευδήμεια, Η', 12, 1244b, 10-11).

Ο Αριστοτέλης διαπιστώνει ότι τρία είναι τα είδη ζωής που αντιστοιχούν στα τρία αίτια-αγαθά-κίνητρα τα οποία κινητοποιούν τους ανθρώπους σε δράση: η ζωή σύμφωνα με την αρετή, η ζωή σύμφωνα με τη φρόνηση και η ζωή σύμφωνα με την ηδονή. Κατ' αντιστοιχία,

[...] τρία διαβλέπουμε να υπάρχουν είδη ζωής, τα οποία κατά προτίμηση όλοι θέλουν να ζήσουν όσοι έχουν ελεύθερη επιλογή: την πολιτική ζωή, τη φιλοσοφική ζωή και τη ζωή των ηδονών και απολαύσεων. Από αυτά τα είδη, η φιλοσοφική ζωή δεν ανταποκρίνεται παρά στη φρόνηση και στην περί την αλήθεια εποπτεία· η πολιτική στις ωραίες και ένδοξες πράξεις που πηγάζουν από την αρετή· τέλος η απολαυστική ζωή γίνεται εξ ολοκλήρου μέσα στις σωματικές ηδονές (Ηθικά Ευδήμεια, Α', 4, 1215a, 35 - 1215b, 5).

Ειδικότερα για την ηδονή ως αίτιο που κινητοποιεί την ανθρώπινη ατομική συμπεριφορά, ο πραγματιστής Αριστοτέλης επισημαίνει: *[...] το ότι όλα τα ζώα και όλοι οι άνθρωποι επιδιώκουν την ηδονή, τούτο αποτελεί κάποια ένδειξη, ότι η ηδονή είναι κατά κάποιο τρόπο το ύψιστο αγαθό...* (Ηθικά Νικομάχεια, Η', 14, 1153b, 25-26). Υπό την ευρεία της έννοια, η ηδονή περιλαμβάνει κάθε είδους ευχαρίστηση (σωματική, διανοητική και πνευματική), την αποφυγή του πόνου, αλλά και την ικανοποίηση του ατομικού ανθρώπινου συμφέροντος. Υπό την έννοια αυτή, ο πράγματι ενάρετος άνθρωπος (όχι, δηλαδή, ο υποκριτής και συμβατικά ενάρετος) νοιώθει γνήσια ευχαρίστηση-ηδονή, όταν πράττει το αγαθό, αφού αυτός ο τρόπος δράσης τού έχει γίνει σταθερή έξη. Έτσι, η προσωπική ευχαρίστηση συνιστά την πιο γενική ονομασία του ανθρώπινου κινήτρου για δράση είτε αυτή γίνεται από αρετή ή από φρόνηση ή από σωματική ηδονή ή από ανάγκη, ή από συμφέρον.

Επομένως, οι κοινωνικοί και νομικοί θεσμοί θα είναι αποτελεσματικοί, όσον αφορά την ασφαλέστερη προαγωγή του κοινού συμφέροντος και της κοινωνικής ευημερίας του όλου-πόλης, στο βαθμό που συνδέουν αυτή την τελευταία με την ατομική ηδονή (ευχαρίστηση, συμφέρον, κ.λπ.) των μερών-ανθρώπων. Μόνο υπό την προϋπόθεση αυτή είναι δυνατό να ικανοποιηθούν ταυτόχρονα τα αιτήματα για ελευθερία, ειρηνική συμβίωση, πολιτική σταθερότητα και ευημερία ατομική και συλλογική. Με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται η βαθύτερη-ουσιαστική κοινωνική νομιμοποίηση των κάθε είδους θεσμών, με συνέπεια τη μεγιστοποίηση της αποτελεσματικότητάς τους. Η διαπίστωση αυτή ισχύει φυσικά και για τον θεσμό της ατομικής ιδιοκτησίας, της οποίας ο Αριστοτέλης υπο-

γραμμίζει τη χρησιμότητα, ενώ ταυτόχρονα ασκεί κριτική στις περί κοινοκτημοσύνης αντιλήψεις, κυρίως, του Πλάτωνα.

Επί του σημείου τούτου ο Αριστοτέλης είναι απολύτως σαφής:

Αυτό που ανήκει, δηλαδή, από κοινού σε πάρα πολλούς ανθρώπους έχει ελάχιστη επιμέλεια εκ μέρους τους· διότι οι άνθρωποι φροντίζουν προπάντων για όσα πράγματα ανήκουν στην προσωπική ιδιοκτησία τους, για τα κοινά όμως πράγματα φροντίζουν λιγότερο, ή τόσο μόνο όσο ανήκουν σε καθένα από αυτούς (Πολιτικά, Β', 3, 1261b, 34-36) [...] Προσέτι και σε σχέση με την ευχαρίστηση είναι αδύνατο να περιγραφεί πόσο αυτή η τελευταία είναι μεγάλη, όταν κάποιος θεωρεί ότι κάτι είναι δικό του. Διότι ας μη νομίζουμε, ότι από απερισκεψία ο κάθε άνθρωπος τρέφει αγάπη προς τον εαυτό του, αλλ' αυτό συμβαίνει από τη φύση (Πολιτικά, Β', 5, 1263a, 41 - 1263b, 2) [...] (Ε) είναι επίσης πάρα πολύ ευχάριστο το να μπορεί κάποιος να βοηθήσει οικείους ή φιλοξενούμενούς του ή φίλους του· τούτο όμως είναι δυνατό να γίνεται, μόνο όταν η περιουσία είναι ιδιόκτητη. Και αυτά βέβαια δεν είναι δυνατό να συμβαίνουν σε εκείνους, οι οποίοι αποβλέπουν να καταστήσουν την πόλη ενιαία σε υπερβολικό βαθμό... (Πολιτικά, Β', 5, 1263b, 6-9).

Αυταπατώνται, ακόμη, και όσοι νομίζουν (η αναφορά από τον Αριστοτέλη γίνεται κυρίως στον Πλάτωνα) ότι η κοινότητα των κτημάτων θα αναπτύξει ή θα ενισχύσει τη φιλία μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας, αφού

[...] οι έχοντες κοινά κτήματα και οι από κοινού χρησιμοποιούντες αυτά βρίσκονται σε πολύ μεγαλύτερες μεταξύ τους αντιθέσεις παρά εκείνοι, οι οποίοι έχουν χωριστές τις περιουσίες τους... (Πολιτικά, Β', 5, 1263b, 23-25). Σε περίπτωση μάλιστα επικράτησης της κοινοκτημοσύνης φαίνεται, [...], ότι ο βίος των ανθρώπων θα είναι καθ' ολοκληρία αδύνατος (Πολιτικά, Β', 5, 1263b, 29-30).

Η σχέση συνάρτησης, όμως, μεταξύ του κοινωνικού-συλλογικού συμφέροντος και του ατομικού, δεν ισχύει μόνο στην οικονομική ζωή, όπως το αποδεικνύουν τα περί ατομικής ιδιοκτησίας επιχειρήματα του Αριστοτέλη. Η ίδια σχέση συνάρτησης ισχύει και στην πολιτική ζωή της πόλης. Αν και για τον Αριστοτέλη η πόλη υπάρχει από τη φύση (εξ αιτίας, δηλαδή, της ανθρώπινης φύσης που ωθεί τους ανθρώπους να συνυπάρχουν στο πλαίσιο συλλογικοτήτων, όπως εκείνες της οικογένειας, της κώμης και της πόλης), εν τούτοις η πόλη ενισχύει τη συνοχή της και τους μεταξύ των μελών της συνεκτικούς δεσμούς, κι οι θεσμοί της νομιμοποιούνται στη συνείδηση των μελών της, στο βαθμό που οι πολίτες

έχουν κάποιο ατομικό-προσωπικό ενδιαφέρον, συμφέρον και γενικότερα κίνητρο να συνεχίσουν την κοινή τους συμβίωση μέσα σε ένα συγκεκριμένο πολιτικό οργανωτικό πλαίσιο της πολιτικής ζωής. Αυτό το ατομικό-προσωπικό ενδιαφέρον, συμφέρον και κίνητρο υπάρχει είτε όταν οι πολίτες συμμετέχουν στην κοινή ευημερία, την οποία μοιράζονται με τους λοιπούς πολίτες είτε όταν η κοινότητα τους εξασφαλίζει τουλάχιστον τη ζωή τους. Πράγματι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη,

[...] ο άνθρωπος ρέπει από τη φύση του προς την πολιτική ζωή. Για το λόγο αυτό οι άνθρωποι, και όταν ακόμη δεν έχουν καμιά ανάγκη από την αμοιβαία βοήθεια του ενός προς τον άλλο, και τότε έχουν όχι μικρότερη επιθυμία για κοινή συμβίωση. Αλλ' όμως όχι λιγότερο τους συνδέει και το κοινό συμφέρον ανάλογα με το μέρος (δηλαδή το ποσοστό), κατά το οποίο ο καθένας από αυτούς μετέχει στην ευτυχισμένη ζωή [...] (Α)υτός είναι ο σκοπός της πολιτικής κοινωνίας (δηλαδή η ευτυχισμένη ζωή) και για όλους όσοι συμμετέχουν σ' αυτή και για τον καθένα χωριστά· αλλά συζούν οι άνθρωποι και συγκρατούν τη συνοχή της πολιτικής κοινωνίας και μόνο για χάρη της εξασφάλισης της ζωής τους αυτής καθεαυτήν. Διότι υπάρχει ίσως ένα μέρος χαράς και σ' αυτή την ίδια τη ζωή... (Πολιτικά, Γ', 6, 1278b, 20-27).

Πράγματι, ο Αριστοτέλης διαπιστώνει μετά από μια σειρά συλλογισμών και αποδείξεων ότι

Είναι, λοιπόν, φανερό από αυτά (που προηγήθηκαν), ότι ούτε από τη φύση είναι δυνατό να υπάρξει κατά τον τρόπο αυτό μια ενιαία πόλη, όπως λένε μερικοί (εννοεί κυρίως τον Πλάτωνα), και επίσης καθίσταται φανερό από αυτά (τα παραπάνω), ότι καταστρέφει την πόλη εκείνο για το οποίο λέχθηκε ότι είναι το μέγιστο αγαθό στις πόλεις· [...] και τότε πια είναι δυνατό να υπάρχει πράγματι η πόλη, όταν συμβαίνει να έχει αυτάρκεια το πλήθος των ανθρώπων, οι οποίοι αποτελούν την πολιτική κοινότητα· εάν λοιπόν είναι βέβαια προτιμότερο εκείνο το οποίο έχει μεγαλύτερη αυτάρκεια, σ' αυτή την περίπτωση και η μικρότερη ενότητα της πόλης είναι προτιμότερη από τη μεγαλύτερη ενότητα. (Πολιτικά, Β', 2, 1261b, 7-16).

Nikolaos Intzesiloglou

L'ACTUALITÉ DIACHRONIQUE DE LA PENSÉE
ARISTOTELITIENNE POUR LA SOCIÉTÉ,
LE DROIT ET LA POLITIQUE

Selon l'hypothèse principale de travail dans ce rapport, la pensée d'Aristote est qualifiée non seulement par son empirisme, qui consiste à découvrir les fondements empiriques de ses considérations théoriques, concernant la vie tant des individus que des entités sociales de toute sorte (de la famille jusqu'à la cité), mais aussi de son caractère mathématique et géométrique, dans la mesure où Aristote cherche à découvrir et à décrire d'une manière analytique les relations cachées d'harmonie, d'analogies, d'équilibre de forces et de synthèse dialectique, qui existent et œuvrent d'une manière sous jacente au dessous des phénomènes directement observés, tant au niveau du psychisme individuel qu'à celui des relations sociales et politiques. Cette combinaison d'empirisme et de la pensée mathématique et géométrique, constitue une des raisons pour lesquelles, la pensée d'Aristote saisit en profondeur la nature des phénomènes étudiés, et exerce sur l'esprit humain une séduction diachronique et incomparable depuis le 4ème siècle avant J.C jusqu'à nos jours.

En démontrant l'existence chez Aristote de cette combinaison de pensée empirique et en même temps mathématique et géométrique, l'article met à l'évidence la préférence d'Aristote pour des relations triadiques, dans l'étude surtout des cas suivants:

- Le principe du juste milieu comme une sorte particulière de synthèse dialectique entre deux extrémités.
- Les trois types de sciences : théoriques, pratiques et poétiques.
- Les trois types d'amitié (amitié par intérêt commun, par plaisir commun et en raison de la vertu des amis).
- Les trois principes sur lesquels se base la vie politique surtout en régime démocratique (égalité, liberté, amitié (surtout amitié par intérêt)).
- Les trois types de régimes politiques tant vertueux que corrompus (royauté – tyrannie, aristocratie – oligarchie, et politeia (république) – démocratie des démagogues).
- La distinction et la séparation du pouvoir étatique en trois pouvoirs (pouvoir législatif, pouvoir exécutif et pouvoir judiciaire).

– La distinction entre trois classes sociales (celle des riches, des pauvres et de la classe moyenne), dont le déséquilibre produit surtout par l'effritement excessif de la classe moyenne et l'augmentation du nombre des pauvres, conduit à des révolutions sociales et au renversement des régimes politiques.

– Les trois types principaux de justice (la justice distributive, la justice dans les échanges, la justice pénale).

– Les trois parties de l'âme humaine (le logos, la volonté, le désir) que Platon distingue et auxquelles Aristote fait référence d'une manière simplement hypothétique. Mais aussi l'âme désirante, qui, selon Aristote, est un faisceau de tendances qui compte le souhait, le *thumos* et l'appétit.

– Les trois types de motivation de l'action humaine (la vertu, la prudence et le plaisir), qui correspondent à trois types de vie humaine (la recherche de la gloire (qui qualifie la vie politique), la recherche de la vérité (qui qualifie la vie philosophique) et la recherche de la satisfaction des besoins (qui qualifie surtout la vie économique) tout en soulignant qu'un certain plaisir existe toujours dans ces trois types de vie humaine.

– Les trois caractéristiques du souverain Bien de la cité, telles: son autosuffisance ou autarcie, son achèvement et son caractère fonctionnel.