

Διδακτική ενότητα 7η - Η συγκρότηση της πόλεως

Εισαγωγικά σχόλια

Τα **Πολιτικά** του Αριστοτέλη δεν αποτελούν ενιαίο έργο αλλά συνένωση διαφορετικών πραγματειών, στις οποίες συζητούνται θέματα πολιτικής φιλοσοφίας: η οργάνωση της οικογένειας ως προστάδιου του κράτους (βιβλίο Ι), παλαιότερα υπαρκτά και ιδανικά πολιτεύματα (βιβλίο ΙΙ), η έννοια του πολίτη και η κατάταξη των πολιτευμάτων (βιβλίο ΙΙΙ), κατηγορίες και υποκατηγορίες πολιτευμάτων (βιβλία ΙV-ΙVΙ), το ιδανικό πολίτευμα (βιβλία VII-VIII).

Το απόσπασμα που ακολουθεί αποτελεί τμήμα ενός κεφαλαίου, στο οποίο ο Αριστοτέλης εφαρμόζει με λαμπρό τρόπο τη γενετική μέθοδο: ανασυνθέτει -στηριζόμενος μάλλον περισσότερο στη φαντασία παρά σε ιστορικά δεδομένα- τα στάδια της κοινωνικής εξέλιξης μέχρι τη δημιουργία της πόλεως (της υψηλότερης κατά τη γνώμη του μορφής πολιτικής οργάνωσης). Επιδιώξή του είναι να προσδιορίσει την ουσία της πόλεως-κράτους και να υπερασπίσει τον "φυσικό" της χαρακτήρα απέναντι στις απόψεις ορισμένων σοφιστών, που υποστήριζαν ότι οποιαδήποτε μορφή κοινωνικής οργάνωσης αποτελεί σύμβαση μεταξύ των μελών της κοινωνίας. Αφού έχει αναφερθεί στην οικογένεια, τη μικρότερη μορφή κοινωνίας, και στην κώμη (χωριό), που δεν αποτελεί παρά άθροισμα περισσότερων οικογενειών, εκθέτει τις απόψεις του για τη δημιουργία της πόλεως. Στην έκθεση του Αριστοτέλη είναι εμφανής η επίδραση των βιολογικών του μελετών καθώς και η τελολογική οπτική στην εξέταση των φαινομένων.

Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη είναι προσαρμοσμένη στα δεδομένα της ελληνικής πόλης-κράτους και απευθύνεται σε έναν μόνο τύπο ανθρώπου: **στον μέσο ελεύθερο πολίτη**. Το σύστημα αξιών που επεξεργάζεται ο Αριστοτέλης δεν εφαρμόζεται ούτε στον δούλο ούτε στον αλλοεθνή, ούτε στη γυναίκα. Η αρετή του πολίτη επηρεάζεται καταρχήν από τη βούλησή του να συμμετέχει στα κοινά. Δεν υπάρχει δικαίωση του ανθρώπου έξω από την κοινωνική και πολιτική ζωή - γι' αυτό άλλωστε ο άνθρωπος ορίζεται ως «ζώο πολιτικό» (Πολιτικά 1253a9-11). Η μετάβαση

από τις πρωτόγονες μορφές ζωής στην κοινωνική συμβίωση, η ανάπτυξη των πόλεων και της πολιτικής ζωής, αποτελεί φυσική διαδικασία για τον Αριστοτέλη, διέπεται από αναγκαιότητα ανάλογη με αυτή που καθορίζει τη βιολογική ανάπτυξη των ειδών. Ο ελεύθερος, λοιπόν, πολίτης θα επιζητήσει την ευδαιμονία μέσα στους θεσμούς της πόλης, θα επιδιώξει το «αγαθό». Το αριστοτελικό αγαθό δεν έχει καμία σχέση με το απόλυτο Αγαθό του Πλάτωνα. Χαρακτηρίζει τη μετρημένη και έλλογη ζωή, που καθιστά τον άνθρωπο ικανό να ασκήσει σωστά τα κοινωνικά και πολιτικά του καθήκοντα και του διασφαλίζει εκτίμηση, φιλία και αναγνώριση από τους ομοίους του.

Η ύψιστη αρετή του πολίτη είναι η «φρόνηση». Η φρόνηση είναι «διανοητική» αρετή, συνίσταται στην ικανότητα του ατόμου να διαχωρίζει με ορθή κρίση τη σωστή από τη λανθασμένη πράξη, το καλό από το κακό. Δεν ταυτίζεται με την έγκυρη γνώση (την επιστήμη), γιατί έχει άμεση σχέση με την ανθρώπινη πρακτική, και επομένως εμπεριέχει κάτι το μερικό και περιπτωσιακό. Είναι η εύστοχη εκτίμηση των περιστάσεων. Η αριστοτελική φρόνηση θυμίζει το δελφικό «**μηδὲν ἄγαν**» ή τη σωκρατική τέχνη του βίου: κατευθύνει την ανθρώπινη συμπεριφορά συλλαμβάνοντας σε κάθε περίπτωση το σωστό μέτρο, προσφέρει ένα κριτήριο σωστού προσανατολισμού στη ζωή⁴⁸.

Ερμηνευτικά σχόλια

φύσει μὲν οὖν ἡ ὁρμή ἐν πᾶσιν ἐπὶ τὴν τοιαύτην κοινωνίαν. Η αναφορά γίνεται σχετικά με τις προηγούμενες σκέψεις όπου έγινε λόγος για την πόλη ως την τέλεια μορφή κοινωνικής συμβίωσης, με το νόημα ότι αυτή πέτυχε την ύψιστη αυτάρκεια, η οποία και εξασφαλίζει το «**ζῆν**» και το «**εὖ ζῆν**». Ο Αριστοτέλης, ωστόσο, πιστεύει ότι η κοινωνία των ανθρώπων δεν υφίσταται μόνο λόγω της χρησιμότητάς της αντικρούοντας ανάλογες σοφιστικές

θέσεις· τονίζει για παράδειγμα ότι η κοινωνία των ανθρώπων είναι και κοινωνία φίλων⁴⁹.

Αποψη του, ωστόσο, είναι ότι η κοινωνία των ανθρώπων υφίσταται όχι μόνο **λόγω της χρησιμότητάς της**, αλλά και **λόγω της έμφυτης επιθυμίας** των ανθρώπων να συνυπάρχουν με άλλους ανθρώπους. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει στα «Πολιτικά» του (Πολιτικά 1278 b 21): **«φίλοι κοινωνοῦσι καὶ μηδὲν δεόμενοι τῆς παρ’ ἀλλήλων βοηθείας οὐκ ἔλαττον ὀρέγονται τοῦ συζῆν»**· δηλαδή, ακόμα κι αν δεν χρειάζονται ο ένας τη βοήθεια του άλλου, δεν μειώνεται καθόλου η επιθυμία τους να συμβιώνουν με άλλους ανθρώπους.

ὁ δὲ πρῶτος συστήσας· Η συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας δεν ήταν μια τυφλή και ενστικτώδης ενέργεια, αλλά μια λογική και ενσυνείδητη πράξη του ανθρώπου. Άλλο πράγμα η «φυσική» ιδιότητα, η «φυσικότητα» της πόλης με την έννοια του «τέλους», και άλλο η «κατασκευή» και η «συγκρότησή» της. Για το τελικό δηλαδή αποτέλεσμα είναι απαραίτητα δύο πράγματα: η «φύση» και η «τέχνη»· κάτι παραπάνω: η συνεργασία «φύσης» και «τέχνης»⁵⁰. Στο σημείο, λοιπόν, αυτό ο Αριστοτέλης δεν αντιφάσκει με την άποψη που διατύπωσε πριν ότι η πόλη υπάρχει φύσει, αφού με αυτή δεν δηλώνεται χρονική προτεραιότητα της πόλης, αλλά δίνεται τελεολογική εξήγηση της γένεσης της πόλης και τονίζεται η συμφωνία της με τη φύση του ανθρώπου⁵¹.

βέλτιστον τῶν ζώων ἄνθρωπός ἐστιν, οὕτω καὶ χωρισθεὶς νόμου καὶ δίκης χείριστον πάντων· Ο πρώτος που σύστησε την «πόλη» χαρακτηρίστηκε ως **«αἷτιος μεγίστων ἀγαθῶν»**· έτσι επιχειρείται μια αιτιολόγηση αυτού του χαρακτηρισμού με μια αντιθετική ανάλυση, με μια ακραία αντίθεση: το «ανώτερο» – «το χειρότερο». Ο άνθρωπος είναι ανώτερος από όλα τα όντα,

όταν με τη λογική υπερβαίνει την πρωτόγονη κατάσταση στην οποία συχνά τον οδηγούν οι ενστικτώδεις ενέργειες. Η λογική τον οδηγεί να ζει σύμφωνα με τον νόμο και τη δικαιοσύνη. Αυτό σημαίνει ότι με την κυριαρχία του νόμου ελέγχονται και υποτάσσονται οι παθολογικές ορμές και οι ορέξεις. Επομένως, ο άνθρωπος που «σπάει τη σχέση με τον νόμο και τη δικαιοσύνη» επιστρέφει στην πρωτόγονη κατάσταση, μακριά από την πολιτική κοινότητα, εκεί που κυριαρχούν τα ένστικτα και τα πάθη.

Με άλλα λόγια η τήρηση των νόμων και η εφαρμογή της δικαιοσύνης αποτελούν, για τον Αριστοτέλη, τον αναγκαίο περιορισμό για να τελειωθεί ο άνθρωπος, να ολοκληρώσει τον φυσικό του προορισμό. Η ορθότητα αυτού του περιορισμού αποδεικνύεται παρακάτω με την εξέταση των βλαβερών συνεπειών της αδικίας, που προκύπτουν αν ο άνθρωπος δεν χρησιμοποιήσει σωστά, υπηρετώντας δηλαδή τη φρόνηση και την αρετή, τα όπλα που του χάρισε η φύση. Τα επιχειρήματά του θα τα αναπτύξει με τη μέθοδο «ἐκ τοῦ ἀντιθέτου»: θα μιλήσει δηλαδή πρώτα για τις επιπτώσεις της αδικίας, για να καταλήξει στο ζητούμενο, στη μεγάλη δηλαδή σημασία που έχει η δικαιοσύνη για τη συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας.

χαλεπωτάτη γὰρ ἀδικία ἔχουσα ὄπλα· Όταν η αδικία επιβάλλεται με την ισχύ και την πολιτική υπεροχή, τότε γίνεται λόγος για το δίκαιο του ισχυρότερου που είναι στην πραγματικότητα η πιο άθλια μορφή της αδικίας, εφόσον υπάρχει απαίτηση νομιμοποίησης της αδικίας.

ὁ δὲ ἄνθρωπος ὄπλα ἔχων φύεται φρονήσει καὶ ἀρετῇ· Ο άνθρωπος γεννιέται με πολλά όπλα όπως τα συναισθήματα, τη σκέψη, την έκφραση κ.α. Όλα αυτά πρέπει να υπηρετούν τη φρόνηση και την ηθική αρετή.

Η λέξη **φρόνησις** χρησιμοποιείται εδώ με τη γενική σημασία της διανοητικής ικανότητας και όχι με την ειδική, τη συγκεκριμένη σημασία της πρακτικής σοφίας, δηλαδή της ικανότητας να παίρνει ο άνθρωπος τις σωστές αποφάσεις στα καθημερινά συμβάντα της ζωής του, με την οποία θα συναντήσουμε τη λέξη στα Ηθικά Νικομάχεια .

Η ηθική αρετή είναι μια ενέργεια του ανθρώπου και μάλιστα ορθή που οδηγεί στην πραγματοποίηση και τελειοποίηση της φύσης του, δηλαδή στον σκοπό του. Τα ίδια όπλα, όταν επικρατήσει το άλογο στοιχείο της ψυχής του, χρησιμοποιούνται για αντίθετους σκοπούς. Επίσης, η φράση «**φύεται ἀρετῇ**» δε σημαίνει ότι η αρετή είναι έμφυτη, δηλαδή υπάρχει εκ γενετής, στον άνθρωπο, αλλά ότι αυτός έχει τη δυνατότητα (την έμφυτη προδιάθεση) και τις προϋποθέσεις να την αποκτήσει. Ο άνθρωπος γίνεται ηθικό ον **με την προσωπική βούληση και την ελεύθερη επιλογή του.** Για να επιτύχει τον προορισμό του (τέλος) και για να κατακτήσει την ευδαιμονία (βέλτιστον), πρέπει να ασκεί την αρετή και τη δικαιοσύνη, κάτι που μόνο μέσα στην πόλη μπορεί να επιτύχει.

διὸ ἀνοσιώτατον καὶ ἀγριώτατον ἄνευ ἀρετῆς, καὶ πρὸς ἀφροδίσια καὶ ἐδωδὴν χείριστον Στην περίπτωση που δεν ακολουθηθεί «**ὁ κατὰ νοῦν βίος**» η ζωή σύμφωνα με τη λογική, σύμφωνα με τη φρόνηση τότε δικαιολογημένα χαρακτηρίζεται ως το πιο ανόσιο και άγριο ζώο, αφού στρέφεται πλέον στην υπερβολή όπως είναι η ακολασία, η ασωτία κ.α. Ο Αριστοτέλης δίνει με σαφήνεια και έμφαση τις βλαβερές επιπτώσεις της αδικίας. Έτσι με μια **σειρά αρνητικών προσδιορισμών** χαρακτηρίζει την αδικία ως «το πιο ανυπόφορο και πιο ολέθριο πράγμα», ενώ τον άνθρωπο που δεν διαθέτει αρετή, δηλαδή τον άδικο, ως:

α) «**το πιο ανόσιο ον**» στις σχέσεις του με το θείο. Με το επίθετο «**ανόσιος**» ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζει τον άνθρωπο που δεν ζει σύμφωνα με τη λογική, αλλά κυριαρχείται από τα πάθη και τις επιθυμίες. Ξεφεύγει από τα όρια του μέτρου, επιδίδεται σε ακολασίες και δεν έχει κανέναν ηθικό φραγμό,
β) «**το πιο άγριο**» - **επιθετικός** στις σχέσεις με τους άλλους ανθρώπους,
γ) «**το χειρότερο από όλα τα όντα**» στις ερωτικές απολαύσεις και στις απολαύσεις του φαγητού.

Ο άνθρωπος γίνεται το τελειότερο ον μόνο μέσα στην πολιτική κοινότητα, αφού αυτή του δίνει τη δυνατότητα όχι μόνο να έχει οικονομική αυτάρκεια, αλλά και να ολοκληρωθεί ηθικά και πνευματικά. Έτσι, ο

Αριστοτέλης, όπως και ο Πρωταγόρας, συνδέει την απουσία παιδείας, δικαστηρίων και νόμων με την πρωτόγονη-προπολιτισμική κατάσταση στην οποία βρισκόταν ο άνθρωπος προτού συγκροτήσει πολιτικές κοινωνίες. Την άποψη αυτή την ασπαζόταν και ο Πλάτων, ο οποίος κάνει λόγο για «πολιτικὸν καὶ ἡμερον γένος» και αναφέρει ότι «ἡ δίκη [...] ἡμέρωκεν τὰ ἀνθρώπινα» (Νόμοι, 937e).

ἡ δὲ δικαιοσύνη πολιτικόν· ἡ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν, ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ δικαίου κρίσις· Ο Αριστοτέλης εκλαμβάνει τη δικαιοσύνη ως πολιτικό αγαθό, δηλαδή εφικτή μόνο μέσα στην πόλη. Η δικαιοσύνη στη γενική θεώρησή της είναι η έκφραση των αρετών μέσα στον κοινωνικό περίγυρο.

Λειτουργία και χρέος της πόλης είναι να δίνει στον καθένα εκείνο που είναι δίκαιο να του ανήκει· η **διανομή**, όμως, αυτή επηρεάζεται από τις αξίες της πολιτείας. Είναι η περίπτωση της **διανεμητικής δικαιοσύνης**. Παράλληλα, η δικαιοσύνη λειτουργεί και ως επανόρθωση της αδικίας που θέτει τα πράγματα στις σωστές αναλογίες. Εδώ μιλάμε για τη **διορθωτική δικαιοσύνη**. Επομένως, η δικαιοσύνη είναι έννοια στενά δεμένη με την πόλη, στην οποία βασικός ρυθμιστής είναι ο νόμος. Με την απονομή της δικαιοσύνης επιτυγχάνεται κοινωνική ομαλότητα, ευρυθμία, τάξη. Η απονομή όμως της δικαιοσύνης προϋποθέτει γνώση, διάγνωση, κρίση, απόφαση, όλα προϊόντα του λόγου και δυνατά μόνο στο πλαίσιο της πολιτικής κοινωνίας.

Η δικαιοσύνη ως θεσμός της πολιτείας και ως κοινωνική αρετή έχει σαφή πολιτική διάσταση, αφού αυτός που την ασκεί δεν την επιδιώκει μόνο για τον εαυτό του, αλλά για το σύνολο της κοινωνίας. Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης συσχετίζοντας την δικαιοσύνη με την πολιτική κοινωνία, καταξιώνει το πνεύμα του αλτρουισμού και της κοινωνικής αλληλεγγύης, αλλά και θεσμικά κατοχυρώνει την τήρηση και την απόδοση του Δικαίου, ως θεμέλιο συνοχής της πολιτικής κοινωνίας. Η δικαιοσύνη αποτελεί και

ατομική αρετή ως η ιδιότητα του ανθρώπου να ενεργεί με γνώμονα το δίκαιο.

☞ Θα πρέπει να προσέξουμε ότι στο χωρίο ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί διαδοχικά τις λέξεις «δίκη» και «δικαιοσύνη» (ή γάρ δίκη πολιτικής κοινωνίας τάξις ἐστίν, ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ δικαίου κρίσις). Οι λέξεις αυτές, αν και είναι ετυμολογικά συγγενείς και νοηματικά-εννοιολογικά παραπλήσιες, δεν είναι συνώνυμες, δεν ταυτίζονται απολύτως. Η λέξη «δίκη» χρησιμοποιείται εδώ, όπως και στον Πρωταγόρα (βλ. 6η Διδακτική Ενότητα Φακέλου Υλικού), με την έννοια του ορθού, του δίκαιου. Σημαίνει δηλαδή την αντίληψη για το σωστό, το κοινό περί δικαίου αίσθημα.

☞ Για τη σύγκριση των απόψεων Αριστοτέλη και Πρωταγόρα ως προς τη συγκρότηση των κοινωνιών βλ. προηγούμενα σχόλια της 6ης Διδακτικής Ενότητας.

Λεξιλογικά σχόλια

- κοινωνία < κοινωνῶ (: μετέχω από κοινού) < κοινός - επικοινωνία, συγκοινωνία, κοινωνός, κοινωνικοποίηση, κοινωνιοπολιτικός, κοινωνιολόγος, κοινωνιολογία
- αρετή· από το ίδια ρίζα αρέσω, άρα, άρθρο, άρμα, αρμονία, αρμός, αριθμός, άρτιος, αρείων, άριστος πθ. άραρίσκω: τακτοποιώ, προετοιμάζω - συνδέω, συνάπτω
- δίκη < δείκνυμι - υπόδικος, άδικος, κατάδικος, διάδικος, φυγόδικος, δικογραφία, δικομανία, δικηγόρος, δίκαιος, δικαιολογία, δικαιοπραξία, δικαιοσύνη, δικάζω / δείχνω, επιδεικτικός, απόδειξη, ένδειξη

Κείμενο Αναφοράς Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1.12, 1253a29-39

φύσει μὲν οὖν ἡ ὁρμὴ ἐν πᾶσιν ἐπὶ τὴν τοιαύτην κοινωνίαν· ὁ δὲ πρῶτος συστήσας μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος. ὥσπερ γὰρ καὶ τελεωθεὶς βέλτιστον τῶν ζώων ἄνθρωπός ἐστιν, οὕτω καὶ χωρισθεὶς νόμου καὶ δίκης χερίστον πάντων. χαλεπωτάτη γὰρ ἀδικία ἔχουσα ὄπλα· ὁ δὲ ἄνθρωπος ὄπλα ἔχων φύεται φρονήσει καὶ ἀρετῇ, οἷς ἐπὶ τάναντία ἔστι χρῆσθαι μάλιστα. διὸ ἀνοσιώτατον καὶ ἀγριώτατον ἄνευ ἀρετῆς, καὶ πρὸς ἀφροδίσια καὶ ἐδωδὴν χερίστον. ἡ δὲ δικαιοσύνη πολιτικόν· ἡ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν, ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ δικαίου κρίσις.

Ασκήσεις

Ασκήσεις κατανόησης κειμένου αναφοράς

1. Πώς εξηγεί ο Αριστοτέλης την τάση του ανθρώπου για ζωή στην κοινωνία;
2. Πότε ο άνθρωπος είναι το ανώτερο από όλα τα όντα και πότε το χειρότερο κατά τον Αριστοτέλη;

Ερμηνευτικές ασκήσεις

1. Ο Αριστοτέλης έχει υποστηρίξει ότι η πόλη ήρθε στην ύπαρξη εκ φύσεως. Εδώ αναφέρει: "*ὁ δὲ πρῶτος συστήσας μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος*". Να δείξετε ότι δεν υπάρχει αντίφαση μεταξύ των δύο χωρίων.
2. Ο φιλόσοφος θεωρεί σε άλλο απόσπασμα τον άνθρωπο ως το ανώτερο από όλα τα όντα. Εδώ θέτει έναν περιορισμό και αποδεικνύει την ορθότητά του. Ποιος είναι ο περιορισμός και ποια συλλογιστική πορεία ακολουθεί ο Σταγειρίτης για την απόδειξη της θέσης του;

Λεξιλογικές ασκήσεις

1. Με ποιες λέξεις του κειμένου αναφοράς παρουσιάζουν ετυμολογική συγγένεια οι παρακάτω λέξεις: *παρορμητικός, κοινωφελής, τελικός, απόδειξη, φρενοκομείο, άριστος, άχρηστος, αφρόκρεμα, έδεσμα, άκριτος*.

2. Να γράψετε από δύο ομόρριζα ουσιαστικά (απλά ή σύνθετα) της νέας ελληνικής για τις παρακάτω λέξεις: *συστήσας, χωρισθείς, ἔχουσα, χρῆσθαι, ἐστίν.*

Άσκηση παράλληλου κειμένου

A. Αφού μελετήσετε το παρακάτω απόσπασμα από την τραγωδία του Σοφοκλή "Οιδίπους τύραννος" και το αρχαίο κείμενο αναφοράς από τα "Πολιτικά" του Αριστοτέλη να εξηγήσετε για ποιους λόγους ο άνθρωπος μπορεί να οδηγηθεί σε ανήθικες συμπεριφορές και πράξεις.

*Υβρις φυτεύει τύραννον. [αντ. α]
Αν όμως σαν τον ποταμό
η έπαρση σηκώνει ματαιότητα,
αν κατεβάσει φέρνοντας παράκαιρα δεινά
κι αν ανεβεί στην κορυφή της στέγης,
απότομα γκρεμίζεται στα βάθη
της ανάγκης και με το πόδι στο κενό
παραπατά· το θεό παρακαλώ 880
να μην πάψει να παλεύει για της πόλης το καλό.
Θεός ας είναι πάντα ισχύς μου και σκέψη μου.*

*Αν κάποιος πράττοντας και λέγοντας [στρ. β]
πορεύεται τον υπερόπτη δρόμο,
όποιος τη Δίκη δε φοβάται
κι όποιος δε σέβεται τα ιερά τεμένη των θεών,
ας λάβει μοίρα δεινή
για την ανόσια χλιδή της έπαρσής του.
Αν κερδίζει παράνομα κέρδη 890
κι αν δεν ξορκίζει την ασέβεια
κι αν βεβηλώνει μανιακός τ' ανέγγιχτα,
πώς θα το καυχηθεί πως θα γλιτώσει
την ψυχή απ' των θεών τα βέλη;
Αν είναι να τιμούν ανόσιες πράξεις,
γιατί να σέρνω το χορό στην ιερά πανήγυρη;*

Σοφοκλής, Οιδίπους Τύραννος, στ. 873-896

Επισημάνσεις για τα Παράλληλα Κείμενα του σχολικού βιβλίου⁵²

Παράλληλο 1ο Νικολό Μακιαβέλι Ο Ηγεμόνας, 15

Ο Μακιαβέλι ανακαλύπτει την αναγκαιότητα και την αυτονομία της πολιτικής. Αυτή η σφαίρα της ανθρώπινης δράσης θεωρείται αυτόνομη σε σχέση με οποιαδήποτε υποταγή σε άλλους νόμους και κανόνες θρησκευτικών, ηθικών, εθιμικών που αντίθετα, τη ρύθμιζαν στα κείμενα των προηγούμενων στοχαστών. Για τον Μακιαβέλι ο ηθικός κόσμος, στον οποίο ενεργεί ο άνθρωπος μόνος, δεν λαμβάνεται υπόψη. Δεν τον ενδιαφέρει η δικαιολόγηση, αλλά η αποτελεσματικότητα. Δεν είναι μόνο η συλλογιστική του καθαρά κοσμική· αντιμετωπίζει την ηθική και τη θρησκεία ως μέσα για την επίτευξη πολιτικών σκοπών.

Η μεγάλη απόσταση της προσέγγισης αυτής από την αριστοτελική θεώρηση είναι φανερή στην τελευταία περίοδο του κειμένου («Γι' αυτό είναι απαραίτητο [...] ανάλογα με την ανάγκη»). Σ' αυτό το χωρίο ο Μακιαβέλλι εκφράζει την άποψη ότι ο επιτυχημένος ηγεμόνας καθοδηγείται από την αυστηρά συμφεροντολογική, ωφελιμιστική επιλογή των μέσων που είναι κατάλληλα για να υπηρετήσουν τους εκάστοτε σκοπούς του. Η θεώρηση αυτή, ωμά κυνική για τον σύγχρονο αναγνώστη, γίνεται κατανοητή αν εντάξουμε το έργο στην εποχή που γράφτηκε (δημιουργία στην ευρωπαϊκή ήπειρο μεγάλων μοναρχιών, της Ισπανίας, της Γαλλίας και της Γερμανίας, που κυβερνιούνται από έναν απόλυτο μονάρχη) και αν το συνδέσουμε με τις προθέσεις του δημιουργού του να διαχωρίσει την ατομική ηθική από την «πολιτική ηθική» που κατά τη γνώμη του οφείλει να εφαρμόσει ένας ηγεμόνας, δηλαδή ένας απόλυτος μονάρχης, προκειμένου να διατηρήσει ένα κράτος ισχυρό στη διεθνή πολιτική σκηνή.

⁵² Βιβάντι Κοράνο, Μορφίνο Βιτόριο, Έκο Ουμπέρτο στο *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, τ. 4, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2018 σσ.16, 348, 360-1, 414, Quinton Antony στο *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας - Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 2005 σσ. 420-421, 430-431, 438-440, Αρχαία Ελληνικά Γ' Λυκείου Φάκελος Υλικού, εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2019

Παράλληλο 2ο Τόμας Χομπς Περί του πολίτη, 1.2

Κατά τον Χομπς το κράτος της φύσης είναι μια συνθήκη άκρατης αντικοινωνικότητας (πόλεμος όλων εναντίον όλων) στην οποία ο άνθρωπος είναι "λύκος για τον άλλο άνθρωπο". Σε αυτή τη συνθήκη, το φυσικό δίκαιο συμπίπτει με τις σχέσεις των δυνάμεων: κάθε άνθρωπος έχει δικαίωμα να αποκτήσει όσα είναι σε θέση να πάρει με τη βία ή με την πονηριά. Αυτή η συνθήκη βίας και μόνιμης ανασφάλειας προκαλεί τον φόβο για έναν βίαιο θάνατο, που κάνει τους ανθρώπους να υπακούσουν στα διδάγματα του φυσικού νόμου: στην αναζήτηση της ειρήνης, τη στοιχειώδη προστασία της ζωής (όταν αυτό είναι δυνατόν), στον σεβασμό των συνθηκών και των δικαιωμάτων των άλλων. Η μη καταναγκαστική φύση του φυσικού νόμου οδηγεί τους ανθρώπους, μέσω μιας σειράς αμοιβαίων συνθηκών, να αρνηθούν το δικαίωμά τους στα πράγματα υπέρ ενός ανθρώπου ή ενός συμβουλίου: γεννιέται έτσι το κράτος, στο οποίο ανατίθεται το καθήκον της άσκησης του δικαίου, ενώ η απόλυτη εξουσία έχει ως μοναδικό όριο την ασφάλεια της ζωής των υποτελών. Με άλλα λόγια ο μόνος τρόπος για να επιτύχουν ειρήνη είναι να συμφωνήσουν μεταξύ τους να παραιτηθούν από όλες τις φυσικές αξιώσεις τους εκτός από εκείνη της ίδιας της ζωής, για χάρη μιας εξουσίας, τη μορφή και τη συγκεκριμένη ταυτότητα θα επιλέξει η πλειοψηφία. Εκείνο, λοιπόν, που ωθεί τους ανθρώπους στη συγκρότηση κοινωνιών δεν είναι η δήθεν κοινωνική τους φύση (όπως ισχυρίζεται ο Αριστοτέλης), αλλά το συμφέρον τους το οποίο υπαγορεύει και αποδέχεται η ίδια η ανθρώπινη λογική.

Παράλληλο 3ο Τζον Λοκ Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως VIII 95

Το φυσικό κράτος είναι ένα κράτος απόλυτης ελευθερίας στη ρύθμιση των πράξεών μας και στη διάθεση των αγαθών μας. Ωστόσο, ελευθερία δεν σημαίνει άδεια: το φυσικό κράτος ρυθμίζεται από έναν νόμο της φύσης που είναι δεσμευτικός για όλους. Ο σεβασμός αυτού του νόμου στο φυσικό κράτος ανατίθεται σε όλους τους ανθρώπους, αλλά η ανασφάλεια του κράτους της φύσης οδηγεί τους ανθρώπους να ενωθούν σε κράτη και να

υποταχθούν σε μία κυβέρνηση για τη διασφάλιση της ιδιοκτησίας τους. Το συμβόλαιο μέσω του οποίου εδραιώνεται η εξουσία του κράτους επιτρέπει, επομένως, στους ανθρώπους να απολαύσουν τα δικαιώματα εκείνα που πηγάζουν από τον νόμο της φύσης και που, παρ' όλα αυτά, στο κράτος της φύσης είναι καταδικασμένα στην προσωρινότητα.

Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον Λοκ, ο άνθρωπος δημιουργεί την πολιτική κοινότητα και τους νόμους προκειμένου να προστατεύσει τα φυσικά δικαιώματά του, το δικαίωμα στη ζωή, την ελευθερία και την ιδιοκτησία (βλ. «έχοντας εξασφαλίσει [...] δε μετέχουν στην κοινότητά τους»). Πρόκειται, λοιπόν, για το συμβόλαιο μιας εκούσιας (και όχι από έμφυτη παρόρμηση) συνένωσης, σύμφωνα με την οποία συμμετέχουσες στην πολιτική κοινωνία οικεία βουλήσει για να προασπίσει τα συμφέροντά του, αποδεχόμενος οι αποφάσεις να λαμβάνονται από την πλειοψηφία (βλ. «Όταν οι άνθρωποι [...] τα υπόλοιπα ζητήματα»).

Βασική θέση και του Χομπς και του Λοκ είναι ότι η «πόλις», το κράτος θα λέγαμε σήμερα, συγκροτείται έλλογα ως αποτέλεσμα σύμβασης, την οποία συνάπτουν εκούσια οι άνθρωποι, τα συμβαλλόμενα μέρη, προκειμένου να υπηρετηθούν καλύτερα τα συμφέροντά τους. **Ο Αριστοτέλης συνθέτει την κοινωνική ορμή** (βλ. « φύσει μὲν οὖν ἡ ὁρμή... κοινωνίαν») με την ιστορική εξέλιξη και αναγκαιότητα, καθώς αντιλαμβάνεται τις πολιτικές κοινωνίες ως «φύσει», ως φυσικές οντότητες, και συγχρόνως ως υποκείμενες σε εξέλιξη.