

## Η ΑΝΑΤΟΜΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΩΝ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΣΤΟΝ 21<sup>Ο</sup> ΑΙΩΝΑ

*Α ν δ ρ έ α ς Δ α β α λ ά ς*

Δρ. Πολιτικής Κοινωνιολογίας Πανεπιστημίου Αιγαίου

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Μέσα στην Αριστοτελική σκέψη, συναντάμε μερικές από τις πιο διαχρονικές αρχές αξιολόγησης τόσο διαφορετικών πολιτευμάτων όσο η άμεση δημοκρατία της αρχαιότητας σε σχέση με τη σημερινή αντιπροσωπευτική εκδοχή της. Ο Σταγειρίτης αντιλαμβάνεται την πολιτική ως προσπάθεια μιας κοινωνίας (με την έννοια της αυτάρκους πόλης - κράτους) προς την επιδίωξη μιας καλής ζωής, δηλαδή, κατ' ουσίαν, μιας «δικαίας Πόλεως». Παρότι η ηθική ποιότητα του κράτους δεν συναρτάται από την εξωτερική μορφή του, ο φιλόσοφος κλίνει προς το δημοκρατικό ιδεώδες, όπου η εξουσία ασκείται προς το κοινό συμφέρον των πολιτών και η ελευθερία θεμελιώνεται στην αρχή του νόμου.

---

### ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ

*αριστοτελική θεωρία, θεωρία πολιτευμάτων, ανατομία πολιτευμάτων*

---

Η απαρχή της πολιτικής φιλοσοφίας που αποτέλεσε το λίκνο του ευρωπαϊκού πολιτισμού ήταν, ως γνωστόν, προϊόν μιας βαθιάς κοινωνικοπολιτικής κρίσης. Η συντριβή της Αθήνας με το τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου (431-404 π.Χ.) και τα συνεπαγόμενα αυτής της ήττας, για την τύχη της πρώτης άμεσης δημοκρατίας της ανθρωπότητας, αποτέλεσαν το πρωτογενές ερέθισμα για τον Πλάτωνα και μετέπειτα τον Αριστοτέλη (384- 322 π.Χ.), να συλλογισθούν σχετικά με την έννοια της πολιτικής «κάτω από την πλήρη επιρροή μιας πολιτικά παρακαμάζουσας κοινωνίας» (Arendt, 2009: 52). Ο Θουκυδίδης, στον Επιτάφιο του Περικλή, ενώ σκιαγραφεί μια ιδανική πολιτεία, στην ουσία φιλοτεχνεί τη ληξιαρχική πράξη του θανάτου της καθώς το μνημειώδες κείμενο έχει πιθανότατα ξαναγραφτεί μετά την οδυνηρή εμπειρία των τριάκοντα τυράννων και των δημαγωγών επιγόνων του μεγάλου ηγέτη. Έτσι δεν θα πρέπει να μας ξενίζει το γεγονός ότι δεν υφίσταται κανένας κλασικός θεωρητικός της δημοκρατίας από τη στιγμή που ο Σωκράτης καταδικάζεται σε θάνατο από τους Αθηναίους δικαστές. Κατά την Arendt το γεγονός αυτό συμβολίζει τη ρήξη μεταξύ πολιτικής και φιλοσοφίας (2009: 53), στον βαθμό που η δύναμη της πειθούς κρίνεται ενίοτε ανίσχυρη να υπηρετήσει την αλήθεια και τη δικαιοσύνη. Σε μια κοινωνία, που για τους έχοντες την ιδιότητα του πολίτη η διάκριση δημοσίου και ιδιωτικού βίου ήταν σχεδόν ανύπαρκτη, ο διάλογος για τη φύση του πολιτεύματος καθίσταται υπαρξιακός.

Ο Πλάτωνας στην ιδεαλιστική και εν πολλοίς ελιτίστικη θέσμιση της Πολιτείας, έθεσε τα προβλήματα της δημοκρατίας που ο μαθητής του Αριστοτέλης κλήθηκε να θεραπεύσει. «Η συνένωσις της ανωτάτης εξουσίας και της ανωτάτης σοφίας ήταν το όνειρο ολόκληρης της ζωής του και η πεμπτουσία όλων των στοχασμών του για την πολιτική μεταρρύθμιση» (Sinclair, 1969: 224).

Ωστόσο ο μετριοπαθέστερος Σταγειρίτης, με την αναλυτική μεθοδολογική του προσέγγιση των αιτιών που οδηγούν στη φθορά των πολιτευμάτων, μας προσέφερε μερικές από τις πιο διαχρονικές αρχές αξιολόγησης τόσο διαφορετικών πολιτευμάτων όσο η άμεση δημοκρατία της αρχαιότητας σε σχέση με τη σημερινή αντιπροσωπευτική εκδοχή της. Έτσι, όταν ο Αριστοτέλης ισχυρίζεται ότι η πόλη υπάρχει εκ φύσεως κι ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο (Πολιτικά, 1253α) ή ότι η πολιτική είναι εξουσία ελεύθερων και ίσων ανθρώπων (Πολιτικά, 1255b20), δεν θα πρέπει να λησμονούμε ότι αναφερόταν σε μια εντελώς διαφορετική ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα.

Προκαταρκτικά λοιπόν, και προς αποφυγή ιστορικών αναχρονισμών, θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι «η δημοκρατία της κλασικής Αθήνας, από ορισμένες απόψεις, ήταν πολύ λιγότερο πλατιά από τις σύγχρονες, αλλά ίσως πιο ριζοσπαστική» (De Romilly, 1992: 27). Επρόκειτο δηλαδή για ένα πολίτευμα με αυστηρούς περιορισμούς στη χορήγηση του δικαιώματος του πολίτη που απέκλειε τις γυναίκες, τους δούλους και τους μέτοικους από τη συμμετοχή στα κοινά (Held, 1995: 33). Από την άλλη, η κλήρωση των πολιτών στα δημόσια αξιώματα, η τακτική εναλλαγή στις θέσεις ευθύνης και ο καταλυτικός ρόλος της εκκλησίας

του δήμου απέτρεπαν φαινόμενα πελατειακών σχέσεων ή κατάχρησης εξουσίας που απαντώνται συχνά στις μέρες μας. Πέραν όμως από τις τυπολογικές διαφοροποιήσεις, η ίδια η έννοια του πολίτη είχε ιδιαίτερο βάρος στο πολιτικό γίγνεσθαι· όχι μόνο αυτό του φορέα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, αλλά πρωτίστως του πολιτικού υποκειμένου το οποίο είχε ασκηθεί στη συμμετοχή στα κοινά μέσω της παιδείας, του διαλόγου και του βιώματος που θεωρούσε τον μη μετέχοντα όχι απράγμονα αλλά αχρείο κατά τον Θουκυδίδη. Ο Μπασάκος, στην εισαγωγή της ρητορικής του Αριστοτέλη (2016: 17), παρατηρεί ότι ο πολίτης, που θα επιχειρηματολογήσει στην εκκλησία του δήμου, πρέπει να διαθέτει μια εκτεταμένη γκάμα από γνώσεις σχετικά με τα οικονομικά, στρατιωτικά, διπλωματικά και νομικά ζητήματα της πόλης.

Όμως ας πάρουμε τα πράγματα από την αρχή: ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την πολιτική ως προσπάθεια μιας κοινωνίας (με την έννοια της αυτάρκους πόλης - κράτους) προς την επιδίωξη μιας καλής ζωής, δηλαδή, κατ' ουσίαν, μιας «δικαίας Πόλεως», θέτοντας τον πυρήνα του προβλήματος όλων των σύγχρονων προσεγγίσεων (Unesco, 1972: 733) οι οποίες δίστανται μεταξύ της πολιτικής ιδωμένης ως μια διαρκή πάλη για εξουσία και της πολιτικής ως μια διαδικασία επικράτησης της κοινωνικής τάξης και της δικαιοσύνης (Duverger, 1985: 4). Για τον Αριστοτέλη, η πολιτική είναι η πρωταρχική επιστήμη της κοινωνίας στην οποία υποτάσσονται η στρατηγική, η οικονομική και η ρητορική και τούτο όχι μόνο γιατί νομοθετεί για τα πρακτέα και τα μη πρακτέα, αλλά γιατί έχει αποστολή να υπηρετεί τον άνθρωπο και όχι την πόλη σαν κάτι διαφορετικό από τον πολίτη (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1094ab). Αυτή η ενότητα της πόλεως με τον πολίτη αποτελεί ένα ουσιώδες συγκροτησιακό χαρακτηριστικό της πολιτικής φιλοσοφίας της κλασικής εποχής το οποίο νοηματοδοτεί θεμελιακά τις έννοιες του κοινού συμφέροντος, του δικαίου και της αρετής, καθιστώντας σχεδόν περιττή την ύπαρξη ισχυρών κρατικών κατασταλτικών μηχανισμών για την άσκηση της εξουσίας.

Όμως η σταδιακή απομάκρυνση από το πολιτειακό ιδεώδες ανατρέπει *de facto* την ενότητα αυτή, καθώς η εξουσία αυτονομείται από τα υποκείμενά της είτε στη μοναρχική είτε στη σύγχρονη κρατική εκδοχή της. Από την ελέω Θεού μοναρχία μέχρι την υποστασιοποίηση του κρατικού φαινομένου, μεταξύ 16<sup>ου</sup> και 18<sup>ου</sup> αιώνα, η πολιτική εξουσία αφαιρείται ολοκληρωτικά από τους πολίτες και τελικά επιστρέφει σ' αυτούς, αναζητώντας θεσμική νομιμοποίηση. Από τους πρώτους που επιχειρήσε αναμφίβολα να γεφυρώσει αυτό το θεωρητικό χάσμα, ήταν ο Hobbes· η απόλυτη εξουσία του Λεβιάθαν (1651) στην ουσία δικαιολογείται διότι αποσκοπεί στη διατήρηση της επισφαλούς κοινωνικής ειρήνης αν δεχτούμε ότι *homo homini lupus*. Ο Άγγλος πολιτικός στοχαστής, αναζητώντας τη λύση της πολιτικής αστάθειας της εποχής του, εγκαινίασε τη συλλογιστική του κοινωνικού συμβολαίου που ενσωματώθηκε στη φιλελεύθερη ρουσωϊκή θεωρία και αποτέλεσε τη βάση της γαλλικής επανάστασης του 1789.

Η πιο επεξεργασμένη προσέγγιση του Weber έρχεται πιο κοντά στη σύγχρονη πραγματικότητα. Γι' αυτόν η εξουσία «είναι η πιθανότητα ορισμένα πρόσωπα να πειθαρχήσουν σε μια διαταγή με ορισμένο περιεχόμενο» (Weber, 1993: 163) αλλά δεν σταματάει εκεί. Η εξουσία πρέπει, πέραν της επιβολής, να στηρίζεται στη δικαιολόγηση της ίδιας της ύπαρξης, άρα εμπεριέχει μια αξιακή χροιά που, στην περίπτωση της κρατικής εξουσίας, συνίσταται στην «επιτυχή μονοπώληση της νομιμοποιημένης βίας» (Διαμαντόπουλος, 1985: 95). Την παράδοση αυτή ακολούθησαν τόσο ο Parsons ο οποίος συνέδεσε την εξουσία με το κύρος, τη συναίνεση και την επιδίωξη συλλογικών στόχων, όσο και η Arendt η οποία παρατήρησε ότι όλοι οι πολιτικοί θεσμοί είναι εκδηλώσεις και πραγματώσεις της εξουσίας (Lukes, 2007: 113). Ωστόσο η πλήρης ριζοσπαστικοποίηση της έννοιας της εξουσίας απαντάται στον Foucault· εδράζεται στην πραγματολογική διαπίστωση ότι «το άτομο που έχει συγκροτηθεί από την έννοια της εξουσίας είναι συγχρόνως και φορέας της». Εκεί όμως που για την κοινωνία του Αριστοτέλη το «άρχειν» και «άρχεσθαι» συγκροτεί την πεμπτουσία της δημοκρατίας, για την κοινωνία νορμοποίησης του Foucault, συνιστά έναν πειθαρχικό λόγο που δεν έχει τίποτε το κοινό με τον λόγο του δικαίου, του νόμου, του κανόνα ή της υπέρτατης θέλησης (Foucault, 1991: 116).

Ο Αριστοτέλης αντιμετωπίζει την εν λόγω προβληματική περισσότερο ως πολιτικός φιλόσοφος και λιγότερο ως κοινωνιολόγος. Γι' αυτόν, η ηθική αρετή είναι η βάση για την πολιτική αρετή, δεδομένου ότι χωρίς αρετή και δικαιοσύνη ο άνθρωπος είναι το αγριότερο ζώο (*Πολιτικά*, Α', 2, 15-16). Η αρετή, όταν κυριαρχεί στα πάθη και στις ορμές, τα ρυθμίζει, παίζοντας το ρόλο του μέτρου ανάμεσα στις δύο ακρότητες, δηλαδή στην υπερβολή και την έλλειψη (*Ηθικά Νικομάχεια*, Β', 1104a13-16). Έτσι, οι προσωπικές διαθέσεις μετουσιώνονται σε κοινωνικούς – ηθικά διαποτισμένους – στόχους οι οποίοι εξασφαλίζουν την ευημερία των πολιτών και συγκροτούν αυτή την ίδια την πόλη (Ναγόπουλος, 2015: 27).

Μια μεθοδολογική «αμηχανία» μπορεί να μας προκαλεί η βουλευσιарχία ως συντελεστικός παράγοντας της πολιτικής, αλλά αυτή θα πρέπει μάλλον να ερμηνευθεί στο πλαίσιο που ο Καστοριάδης όρισε ως *αυτόνομη* κοινωνία. Δηλαδή μια συμμετοχική πολιτική κοινότητα με πρωτογενή αίσθηση περί δικαίου, «η οποία διαμορφώνει μόνη της τη μοίρα της, αποκλείοντας κάθε ιδέα εξω-κοινωνικής πηγής των νόμων και των θεσμών, είτε αυτή η πηγή θεωρηθεί φυσική είτε απλώς παραδοσιακή, είτε υπερβατική-θεία» (Καστοριάδης, 1990: 100).

Ωστόσο ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται ότι η πολιτική αρετή είναι αναγκαία αλλά όχι επαρκής συνθήκη για τη λειτουργία του πολιτεύματος. Άρα το καίριο ερώτημα παραμένει: ποιο είναι το βέλτιστο πολίτευμα και πού εδράζεται; Σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, ο Αριστοτέλης ξεκινά από την ανάλυση των ισχυόντων πολιτευμάτων. Τα χωρίζει σε δυο ομάδες των τριών, τα φυσιολογικά και τις παρεκβάσεις τους, με ταξινομικό κριτήριο το πλήθος των ασκούντων την εξουσία. Έτσι ορίζει την εξουσία του ενός ως το πολίτευμα της βασιλείας, και παρέκβαση αυτής την τυραννία, την εξουσία των λίγων ως το πολίτευμα της αριστοκρατίας, και παρέκβαση αυτής την ολιγαρχία, και την εξουσία των πολλών

ως το πολίτευμα που ονομάζει πολιτεία και παρέκβαση αυτής τη δημοκρατία (Πολιτικά, 1279b4-6). Επίσης, παρά το γεγονός ότι το αριστοτελικό *corpus* απέχει από το πολιτειακό ιδεώδες του κοινωνικού συμβολαίου της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, δεν παραλείπει να περιγράψει τα λειτουργικά γνωρίσματα των πολιτευμάτων: «ἔστι δὴ τρία μόρια τῶν πολιτειῶν πασῶν... ἔν μὲν τί τὸ βουλευόμενον περὶ τῶν κοινῶν, δεύτερον δὲ τὸ περὶ τὰς ἀρχάς... τρίτον δὲ τί τὸ δικάζον» (Πολιτικά, 1297b).

Ωστόσο, πρέπει αρχικά να αποσαφηνισθεί ότι η μετάβαση από τα ορθά στα παρεκβατικά πολιτεύματα δεν είναι αποτέλεσμα μιας ευθύγραμμης ή άμεσης χρονικής συνέχειας, αλλά μιας διαδικασίας φθοράς που συντελείται μακροχρόνια κατά την εξέλιξη του πολιτικού γίγνεσθαι (Τσαλκάνης, 1991: 70-71). Παρά ταύτα, κι εδώ αποκαλύπτεται το μεγαλείο του Αριστοτέλη, η ηθική ποιότητα του κράτους δεν συναρτάται από την εξωτερική μορφή του. Η εξουσία του ενός μπορεί ως βασιλεία να είναι καλή, ως τυραννίδα κακή. Η εξουσία των ολίγων μπορεί ως αριστοκρατία της μόρφωσης και της αρετής να είναι καλή, ως ολιγαρχία του πλούτου και της καταγωγής κακή, και όταν όλοι μετέχουν στην εξουσία, αυτό μπορεί να είναι καλό, αν πρόκειται για ευνομούμενο πολίτευμα (πολιτεία), και κακό, αν πρόκειται για τυραννία των πολιτών (Windelband και Heimsöeth 1986, τ. Α': 175). Το ουσιαστικό λοιπόν κριτήριο διάκρισης των πολιτευμάτων διατυπώνεται αφαιρετικά αλλά εύστοχα από τον Αριστοτέλη: όσα πολιτεύματα αποσκοπούν στο κοινό συμφέρον είναι ορθά, ενώ όσα εξυπηρετούν αποκλειστικά το συμφέρον των αρχόντων ανήκουν στις παρεκκλίσεις των ορθών πολιτευμάτων (Πολιτικά, 1279a).

Περιγράφοντας χαρακτηριστικά το πολίτευμα των Καρχηδονίων, διαπιστώνει: η καλή λειτουργία του πολιτεύματος αποδεικνύεται από το ότι ο λαός υπακούει με τη θέληση του στην έννομη τάξη και δεν κάνει εξεγέρσεις άξιες λόγου, ούτε έχει κυβερνηθεί από τύραννο (Πολιτικά, 1272b30-33). Και συμπληρώνει: η κατοχή περισσότερων αξιωμάτων από ένα πρόσωπο φαίνεται ανήθικη (Πολιτικά, 1273b8-9). Ο Αριστοτέλης, χωρίς να το εκφράζει ρητά, κλίνει προς το δημοκρατικό ιδεώδες με την επιφύλαξη ότι το πλήθος ενδέχεται να μην υπερέρχει σε αρετή και φρόνηση από τους ολίγους σπουδαίους. Η δημοκρατία στηριγμένη στη μεσαία τάξη, εξασφαλίζει μεγαλύτερη πολιτική σταθερότητα, και κοινωνική δικαιοσύνη. Έννοιες αλληλένδετες στην Αριστοτελική σκέψη και όχι μόνο, καθώς από την εποχή του Σόλωνα η σεισάχθεια αποτέλεσε θεσμική μεταρρύθμιση προς τον σκοπό της πολιτικής ομαλοποίησης. Αναφερθήκαμε ήδη στον κομβικό ρόλο του πολίτη στο πλαίσιο της δημοκρατικής ιδεολογίας, ωστόσο ο Αριστοτέλης 22 αιώνες πριν τον Marx δεν ξορκίζει απλώς την ένδεια λέγοντας ότι η πενία συνεπάγεται τη στάση και την κακουργία (Πολιτικά, 1265b), αλλά συνειδητοποιεί ότι οι οικονομικές σχέσεις σε μια κοινωνία, αντανakλούν και στους πολιτικούς θεσμούς. Με αυτή την έννοια, οι πολιτικοί συσχετισμοί ολιγαρχικών-δημοκρατικών δεν είναι άσχετοι με τους όρους κατανομής των οικονομικών πόρων και το αντίθετο, παρά την απουσία ταξικών αντιθέσεων που αμβλύνει ο θεσμός της δουλείας ως δωρεάν εργατικό δυναμικό.

Ας μην λησμονούμε ότι η πόλη-κράτος της Αθήνας του IV αιώνα έχει περάσει από την οικονομία της αυτάρκειας, που βασίζεται στη γεωργική παραγωγή, σε συνθήκες πλούτου καπιταλισμού όπου οι αποικίες, το εμπόριο και κυρίως η Αθηναϊκή Συμμαχία έχουν συσσωρεύσει πλούτο στην κοινωνία. Έτσι τα πολιτικά αγαθά έχουν μοιραία οικονομικό αντίκτυπο στον βαθμό που η άμεση δημοκρατία καλείται –με τις εισφορές των πλουσίων– να χρηματοδοτήσει τη μαζική συμμετοχή στη λειτουργία του πολιτεύματος και τη συμμετοχή στα πολιτιστικά δρώμενα, τα γνωστά σε όλους μας θεωρικά.

Από τα παραπάνω καθίσταται σαφές ότι η ελευθερία, η ισότητα και η συμμετοχή του πολίτη στην εξουσία, είναι θεμελιώδεις αρχές της δημοκρατίας και ότι ο νόμος είναι η υπέρτατη αρχή στην ιδεατή εκδοχή της. Οι νόμοι της πολιτείας όχι μόνο δεν περιορίζουν αλλά αντιθέτως θεμελιώνουν επιπλέον την ανθρώπινη ελευθερία, καθώς εξασφαλίζουν ένα καθεστώς δημοκρατίας των νόμων, σε αντίθεση με την πολιτειακή εκτροπή της κυριαρχίας των δημαγωγών σε μια δημοκρατία των διαταγμάτων και ψηφισμάτων (Ναγόπουλος, 2015: 28). Στο σημείο αυτό, αξίζει να σημειωθεί ότι στο Αριστοτελικό έργο εξαιρείται η ηθοπλαστική διάσταση του νομοθέτη όταν διατυπώνεται χωρίς περιστροφές: «οι γαρ νομοθέται τους πολίτας εθίζοντες ποιούσιν αγαθούς» (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1103b). Με τον τρόπο αυτό, ο νόμος δεν αποσκοπεί πρωτίστως στην καταστολή αλλά στην αποτύπωση μιας γνήσιας κοινωνικής συναίνεσης που διακρίνει την άριστη πολιτεία.

Ωστόσο το βαθύτερο αξιακό υπόβαθρο, που συνέχει το βέλτιστο πολίτευμα, μπορεί να συμπυκνωθεί στην έννοια της δικαιοσύνης. Οι τύποι των ορθών πολιτειών, επειδή έχουν ως αρχή την ιδέα της δικαιοσύνης που στηρίζεται στην αρετή, θεμελιώνονται στον νόμο και στην ελεύθερη βούληση (Κοντογιώργης, 1982: 89) χωρίς οι δύο έννοιες να συγκρούονται μεταξύ τους. Βεβαίως κάτι τέτοιο θα ήταν εξ ορισμού ουτοπικό αν η έννοια της ατομικής ευθύνης ή με άλλα λόγια της δημοκρατικής συνείδησης δεν συγκροτούσε εκ των έσω το αξιακό οπλοστάσιο του πολιτεύματος.

Η σύγχρονη πολιτική θεωρία κατέβαλε αγωνιώδη προσπάθεια για να μπορέσει να συνθέσει τις ανωτέρω αξίες στο δημοκρατικό μοντέλο της εποχής μας. Ο Rawls (2010) κουβαλώντας όλη την παράδοση του φιλελευθερισμού, στη θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία, αποδέχεται την ισότητα ως ένα πλαίσιο πρωταρχικών αγαθών (*primary goods*) για τον πολίτη και ως μια δίκαιη ισοκατανομή ευκαιριών, η οποία δεν ανατρέπει την αρχή της διαφοράς. Κατά μία έννοια βρίσκεται πολύ κοντά στην αναλογική ισότητα του Αριστοτέλη, αλλά παραμένει μια διαφορά ποιότητας. Για τον αρχαίο φιλόσοφο η δικαιοσύνη είναι ακρογωνιαίος λίθος του πολιτεύματος ή –θα τολμούσαμε να πούμε– αυτοσκοπός, ενώ για τον σύγχρονο στοχαστή ένα μέσο συμβολαϊκής διασφάλισης της *maximum* κοινωνικής συναίνεσης. Κι ενώ ο ελάχιστος κοινός παρονομαστής των δύο προσεγγίσεων παραμένει το κοινό όφελος, στον Αριστοτέλη η δικαιοσύνη ενσαρκώνει ολόκληρο το ιδεώδες του ανθρωπισμού στον βαθμό που αποτελεί προϊόν αγαθής προαίρεσης

των μελών της πολιτικής κοινωνίας. Αντανακλά έτσι μια οντολογική διαφορά της κλασικής πολιτικής φιλοσοφίας σε σχέση με τη σύγχρονη: η πρώτη προσπαθούσε να χτίσει αξίες πάνω στις οποίες θα στηρίζονταν η κοινωνία, ενώ η δεύτερη διαχειρίζεται υπάρχουσες αξίες και ενίοτε τις «καταναλώνει» όπως θα έλεγε κι ο Καστοριάδης.

Πιο κοντά στο αριστοτελικό ιδεώδες έρχεται ο Sen (2015) ο οποίος αντιλαμβάνεται ότι η ιδέα της δικαιοσύνης εδράζεται αλλά δεν διασφαλίζεται μόνο από το θεσμικό πλαίσιο της πολιτείας. Ακόμα κι αν μπορούσε να υπάρξει μια θεωρητική σύγκλιση για το ποια είναι η δίκαιη κοινωνία, στην πραγματική ζωή μάλλον δεν θα εξέλιπε η ανεξιχνίαστη και υπόρρητη αλλά ουσιαστική αδικία. Απεναντίας, η πρόταξη της ιδέας της αξιοποίησης της δυναμικής ικανότητας (*capability*) κάθε ατόμου, όπως θα έλεγε κι ο Αριστοτέλης, εισάγει ένα νέο κριτήριο δικαιοσύνης αλλά κι ευθύνης που καλύπτει τις ρωγμές του υπερβατολογικού θεσμισμού (*transcendental institutionalism*).

Θα ήταν εξαιρετικά απλουστευτική μια προσπάθεια αποτίμησης του πολιτικού έργου του Αριστοτέλη. Ο πολυγραφότατος και πανεπιστήμων αυτός διανοούμενος υπήρξε ο πατέρας της λογικής και ίσως ο σημαντικότερος από τους διαλεκτικούς της αρχαιότητας. Παρότι κάποιες στερεοτυπικές απόψεις της εποχής του για τον ρόλο των γυναικών και των δούλων ή για τη συμμετοχή των νέων στην πολιτική επικρίθηκαν, λόγω αναγωγής τους στο σύγχρονο ιστορικό πλαίσιο, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Αριστοτέλης μας προσέφερε μια διεισδυτική ματιά στην ανατομία των πολιτευμάτων. Ισορροπώντας μεταξύ ιδεαλισμού κι εμπειρισμού, διαπνέεται από το όραμα μιας κοινωνίας σε οργανική αλληλεγγύη όπου ο πολίτης είναι στο επίκεντρο. Πίστευε ακράδαντα ότι οι ανθρώπινες αρετές μπορούν να γίνουν και αρετές τις κοινωνίας, εφόσον τα πολιτεύματα υπηρετούν το κοινό καλό. Παράλληλα, έχοντας αποκρυσταλλωμένες απόψεις για την πολιτική αρετή, τη δικαιοσύνη, την ευδαιμονία, οριοθετεί την αφηρημένη έννοια του κοινού συμφέροντος, στο πλαίσιο που πραγματώνονται οι παραπάνω προϋποθέσεις. Υπό το πρίσμα αυτό, η ευημερία του ατόμου αποτελεί ευθύνη όχι μόνο του ιδίου αλλά και της κοινωνίας, η οποία δια της πολιτικής καλείται να την προασπίσει. Έτσι, σε γενικές γραμμές, φιλοτεχνείται το πολιτειακό ιδεώδες στο Αριστοτελικό έργο ενώ, σε εποχές αξιακής διακινδύνευσης και πολιτικού αποπροσανατολισμού, καθίσταται εκ νέου πυξίδα για το παρόν και το μέλλον.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Arendt, Hanna (2009), *Υπόσχεση Πολιτικής*, μτφ. Κ. Χαλμούκου. Αθήνα: Κέδρος
- De Romilly, Jacqueline (1992), *Προβλήματα της Αρχαίας Ελληνικής Δημοκρατίας*, μτφ. Ν. Αγκαβανάκης, Αθήνα: Καρδαμίτσας.
- (1993), *Γιατί η Ελλάδα;* μτφ. Μ. Αθανασίου – Κ. Μηλιαρέση, Αθήνα: Το Άστυ.
- Δεσποτόπουλος, Κωνσταντίνος (2004), *Περί της Πολιτικής*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Διαμαντόπουλος, Θανάσης (1985), *Η Έννοια της Εξουσίας στη Σύγχρονη Πολιτική Επιστήμη*. Αθήνα-Κομοτηνή: Α. Σάκκουλας.
- Duverger, Maurice (1985), *Εισαγωγή στην Πολιτική*, μτφ. Σ. Οικονόμου. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Foucault, Michel (1991), *Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, μτφ. Λ. Τρουλινού. Αθήνα: Ύψιλον.
- Held, David (1995), *Μοντέλα Δημοκρατίας*, μτφ. Μ. Τζιαντζή, Αθήνα: Στάχυ.
- Καστοριάδης, Κορνήλιος (1990), *Οι Ομιλίες στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ύψιλον.
- Κοντογιώργης, Γιώργος (1982), *Η Θεωρία των Επαναστάσεων στον Αριστοτέλη*, Αθήνα: Νέα Σύνορα – Λιβάνης.
- Lukes, Steven (2007), *Εξουσία Μια Ριζοσπαστική Θεώρηση*, μτφ. Σ. Καΐτατζή. Αθήνα: Σαββάλας.
- Μπασάκος, Παντελής (επιμ.-μτφ.) (2016), *Αριστοτέλους Τέχνη Ρητορική*: Αθήνα: Εταιρεία Μελέτης των Επιστημών του Ανθρώπου – Νήσος.
- Ναγόπουλος, Νίκος (2015), *Γνώση, Μέθοδος και Κοινωνική Πράξη*. Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών.
- Rawls, John (2010), *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μτφ. Φ. Βασιλόγιαννης. Αθήνα: Πόλις.
- Sen, Amartya (2015), *Η Ιδέα της Δικαιοσύνης*, μτφ. Γ. Χρηστίδης. Αθήνα: Πόλις.
- Sinclair, Thomas Alan (1969), *Ιστορία της Ελληνικής Πολιτικής Σκέψευς*, μτφ. Γ. Βλάχος. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Τσαλκάνης, Άγγελος (1991), *Η Θεωρία της Μετάβασης στον Αριστοτέλη: Νέα Προσέγγιση*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Unesco (1972), *Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών τ. II*, μτφ. Π. Λαμπρίας. Αθήνα: Ελληνική Παιδεία.
- Weber, Max (1993), *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, μτφ. Μ. Κυπραίος. Αθήνα: Κένταυρος.
- Windelband, Wilhelm & Heimsoeth, Heinz (1986), *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, μτφ. Ν. Σκουτερόπουλος. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.