

της Ασπασίας Μάλλιου
δικηγόρου

Η έννοια της Πόλης στον Αριστοτέλη*

διάγραμμα ύλης

I. Η έννοια της πόλης στην Αθηναϊκή Δημοκρατία	1267
α. Γενικά	1267
β. Η έννοια και οι ιδιαιτερότητες της πόλης στην Αθηναϊκή Δημοκρατία	1268
II. Η πολιτική και η ηθική	1271
III. Η ιστορικο-γενετική προσέγγιση. Η συμβιωτική κοινότητα στην οικογένεια, στην κώμη, στην πόλη	1272
α. Οικία	1273
β. Κώμη	1274
γ. Πόλη	1275
IV. «Πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν»	1277
V. «Πρότερον τῆ φύσει πόλις, ἢ οἰκία καί ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν»	1279
VI. «Ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον»	1281
VII. Η ουσία της πόλης	1285
VIII. Πολιτεία και πολίτης, η οντολογική ταυτότητα της πόλης	1287
IX. Επίλογος	1293

► I. Η έννοια της πόλης στην Αθηναϊκή Δημοκρατία

) Γενικά

Η λέξη «πόλις» απαντάται με αρχική σημασία «φρούριο, κάστρο». Πιθανώς, προέρχεται από τη σανσκριτική λέξη «*ῥίγ*» που σημαίνει «φρούριο, πόλη». Λέξη ετεροιωμένη με την ινδοευρωπαϊκή λέξη «*rel*» δηλαδή «πύργος, φρούριο». Χαρακτηριστικές λέξεις με ταυτόσημη της λέξης «*ῥίγ*» σημασία είναι η λατινική λέξη «*ribe*» που σημαίνει «πύργος, κάστρο» και η λιθουανική λέξη «*riilis*». Φαίνεται ότι η πρωταρχική εννοιολογία της λέξης «πόλις» αναφερόταν στην οχυρή ακρόπολη όπου βρίσκονταν οι ιεροί χώροι των κατοίκων και, στη συνέχεια, στην κοινωνική συγκρότηση ως αποτέλεσμα δράσης των πολιτών.¹

Σε λεξικό του 1679, η πόλη ορίζεται ως «χώρος γεμάτος κατοικίες και κλεισμένος με αναχώματα και τάφρο ή από τείχη και τάφρο». Μόλις στα τέλη του 18ου αιώνα, η υποβάθμιση ή

* Με τις ευχαριστίες της γράφουσας στον αναπληρωτή καθηγητή του τμήματος Νομικής του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, κ. Αλκιβιάδη Δερβιτσιώτη για την έμπνευση και καθοδήγησή του και με την προτροπή η πρόταση της κοινωνικότητας του ατόμου και της ενότητας της κοινωνίας να ξαναγίνουν ζητούμενες προτεραιότητες ώστε να ξεπερασθεί η σωβούσα κοινωνική πολιτική και οικονομική κρίση.

¹ Γ. Μπαμπινιώτη: Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Εκδόσεις Κέντρου Λεξιλογίας, 1998, σελ. 1455.

και κατεδάφιση των οχυρώσεων αρχίζει να μεταβάλλει το εννοιολογικό περιεχόμενο της λέξης «πόλις». Αρχίζει ο οικονομικός παράγοντας, η βιομηχανική επανάσταση και η αστικοποίηση να απεξαρτούν την «πόλη» από τον γεωγραφικό της προσδιορισμό, από την οχύρωσή της.²

Από τη σανσκριτική λέξη «*ρύγ*» έως τον σύγχρονο ορισμό της λέξης «πόλη» έχουν μεσολαβήσει πολλοί αιώνες. Μοναδική ιστορική στιγμή στην πορεία αυτή συνιστά η αρχαία ελληνική «πόλις» με κύριο χαρακτηριστικό την αυτόνομη πολιτειακή της οργάνωση.

Η έννοια και οι ιδιαιτερότητες της πόλης στην Αθηναϊκή Δημοκρατία

Το φαινόμενο της ελληνικής «πόλεως» με αυτόνομη, αυτόδικη και αυτοτελή πολιτειακή δομή αρχίζει να αναπτύσσεται σε τμήμα του ελλαδικού χώρου τον 8ο π.Χ. αιώνα. Ουσιώδης κινητήρια δύναμη υπήρξε η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη στην Αθήνα. Το φαινόμενο συναντά την κορύφωσή του στην Αθηναϊκή Δημοκρατία κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα π.Χ.

Στην Αθηναϊκή Δημοκρατία, ο Δήμος ασκεί την πολιτειακή εξουσία. Με τρόπο άμεσο ο Δήμος θεσπίζει τους νόμους του. Ο Δήμος απονέμει δίκαιο με κληρωτούς λαϊκούς δικαστές. Ο Δήμος αυτοκυβερνάται, με τρόπο ώστε το σύνολο των αποφάσεων της κυβερνητικής εξουσίας (πόλεμος, ειρήνη, δημόσια έργα κ.ο.κ.) να λαμβάνεται από το σύνολο των πολιτών οι οποίοι συγκροτούν τον Δήμο.

Στο ερώτημα γιατί στην Ελλάδα και ιδίως στην Αθήνα δημιουργούνται οι συνθήκες για τη λειτουργία της πολιτείας με σύστημα άμεσης δημοκρατίας έχουν επιχειρηθεί πολλές απαντήσεις. Έχει υποστηριχθεί ότι η ανάπτυξη της πόλης οφείλεται τόσο στην κερματισμένη γεωγραφική διάθρωση που πιθανώς εμπόδιζε τη συγκρότηση ενιαίας κρατικής εξουσίας, όσο και στην ύπαρξη της δουλείας. Και οι δύο αυτές απαντήσεις δεν φαίνεται να προσφέρουν ικανοποιητική αιτιολογία. Η γεωγραφική μορφολογία του ελλαδικού χώρου ήταν όμοια και πριν τον 8ο αιώνα, αλλά και μετά, όταν κυριάρχησε σ' αυτόν η Μακεδονική δυναστεία. Δουλεία γνώριζαν όλες οι πολιτειακές οργανώσεις του παράλληλου ακόμη και του ύστερου της Αθηναϊκής Δημοκρατίας κόσμου, ιδίως ο ινδικός, ο κινεζικός, ο ρωμαϊκός πολιτισμός. Δημοκρατία, όμως, όχι.

Κατά τον Κορνήλιο Καστοριάδη,³ κυρίαρχες αιτίες για την πολιτειακή δημοκρατική οργάνωση της πόλης των Αθηνών ήταν η κοινωνικοοικονομική βάση της Πολιτείας και η κοινότητα των ανεξάρτητων μικροπαραγωγών, οι οποίοι συγκέντρωναν την οικονομική ζωή της κοινωνίας στα χέρια τους και ανέπτυσαν σχέσεις ισοπολιτείας. Στην δημιουργία της άμεσης δημοκρατίας συνέβαλε και η οπλιτική φάλαγγα. Από τη μονομαχία σώμα με σώμα (Ιλιάδα), οδηγούμαστε σιγά-σιγά στη δημιουργία πειθαρχημένων και ενοποιημένων συνόλων οπλιτών, τα οποία δεν είναι δυνατόν να λειτουργήσουν παρά με την αρχή της ισότητας των πολεμιστών που συμμετέχουν σ' αυτά. Τέλος, κατά τον φιλόσοφο Κ. Καστοριάδη, η τρίτη αιτία της ανάπτυξης της άμεσης δημοκρατίας στον ελλαδικό χώρο είναι ο ελληνικός αποικισμός. Οι αποικίες της Ιωνίας (πρώτο κύμα: 11ος π.Χ. αιώνας) και της Νοτίου Ιταλίας-Σικελίας (8ος π.Χ. αιώνας) ιδρύονται και διοικούνται κατά τον τρόπο που οι ίδιες επιλέγουν, χωρίς την αυτούσια μεταφορά των μητροπολιτικών κανόνων και ιδεών (κατ' αντιδιαστολή με τις φοινικικές αποικίες).

Οι αιτίες αυτές ή όποιες τυχόν άλλες δεν είναι ευχερές να συλλάβει το μυαλό των σύγχρονων μελετητών, το οποίο εντάσσεται σε μια κοινωνική πραγματικότητα απολύτως διαφοροποιημένη

² Βλ. Jean Zac Pinol, «Ο κόσμος των πόλεων του 19ου αιώνα», Εκδόσεις Πλέθρον, σελ. 2000, ιδίως σελ. 21 επ.

³ Κ. Καστοριάδη: «Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα», Εκδόσεις Ύψιλον, 1999, σελ. 14 επ.

από την πραγματικότητα του Έλληνα και ιδίως Αθηναίου του 5ου π.Χ. αιώνα, δημιουργούν στο διάστημα 8ου-5ου π.Χ. αιώνων τη μεγάλη ανατροπή. Από την Αθήνα του 8ου αιώνα π.Χ., αρχίζει η αμφισβήτηση των παραδοσιακών μορφών του υφιστάμενου κόσμου της βασιλείας, (Όμηρος). Κατά τον 5ο π.Χ. πλέον αιώνα, για τον Αθηναίο πολίτη βάρβαρος είναι αυτός που δεν έχει εκσυγχρονίσει την πολιτειακή του οργάνωση, αυτός που έχει παραμείνει υπό την προηγούμενη βασιλική πολιτειακή οργάνωση.

Η προσπάθεια φαίνεται να ξεκινά στον ελλαδικό χώρο, και κυρίως στην Αθήνα, διότι ο πολίτης του χώρου αυτού δεν ξεχωρίζει την πολιτειακή οργάνωση από τις φιλοσοφικές του αναζητήσεις. Αποδέχεται ότι ζει μέσα σε ένα κόσμο, δηλαδή σε μια οργανωμένη τάξη, αλλά γνωρίζει τη φθαρτότητα τόσο της ύπαρξής του, όσο και του κόσμου μέσα στον οποίο αυτός ζει. Κυρίως γνωρίζει ότι καμιά εξωγενής δύναμη δεν ασχολείται με την ευδαιμονία του. Ότι ο κόσμος, δηλαδή η Ησιογόνιος τάξη η οποία έχει προέλθει από το Χάος και συνιστά τον ανάποδο καθρέφτη των Ταρτάρων,⁴ δεν ενδιαφέρεται γι' αυτόν. Ακόμη και οι θεοί του έχουν αδυναμίες και υπόκεινται στη Μοίρα. Κινδυνεύουν να αντικατασταθούν, όπως αντικαταστάθηκε ο Ουρανός από τον Κρόνο και ο Κρόνος από τον Δία.⁵ Ότι καθετί που ο άνθρωπος καταφέρνει, το καταφέρνει ο ίδιος στα όρια της Μοίρας και δεν υπάρχει τίποτα μετά. Στην προσπάθειά του να αντιληφθεί με συναισθηματική αποστασιοποίηση τον τρόπο λειτουργίας του κόσμου του, δηλαδή της αρμονίας που τον περιβάλλει, ο Αθηναίος πολίτης δοκιμάζει τα όριά του. Και συχνά υβρίζει, όταν στην προσπάθειά του να ψηλαφίσει τα όρια, τελικά τα ξεπερνά. Ο ιστορικός νόμος, ο μεσσιανισμός, η εξωκοσμική διέξοδος είναι έννοιες ασύμβατες με τον Αθηναίο πολίτη. Η πραγματικότητα του πολίτη της πόλης των Αθηνών δεν περιλαμβάνει, ούτε εξαρτάται από εξωγενείς υπερφυσικούς παράγοντες. Έτσι, από πολύ ωρίς, στον ελληνικό πολιτισμό αξιολογείται η σημασία της ανδρείας. Αυτή μετατρέπεται σε κοινωνικό ιδανικό. Η συλλογική επιβίωση εξαρτάται από την υπεράσπιση της κοινότητας, της πολιτείας, η οποία δεν υπάρχει σε αναφορά με άλλη εξωκοσμική δύναμη αλλά περικλείεται και περικλείει τον εαυτό της.

Αφού, λοιπόν, το άτομο υφίσταται και λειτουργεί μέσα στην κοσμική Τάξη με συνείδηση της φθαρτότητάς του και με επίγνωση ότι η Τάξη δεν ενδιαφέρεται, ούτε υφίσταται προς χάρη του, για τον λόγο αυτόν το άτομο-πολίτης αρχίζει να αμφισβητεί. Αρχίζει να αναρωτιέται για το ποιος ορίζει την Τάξη εντός της οποίας αυτός δρα. Ποιος άρχει και γιατί; Πώς νοείται το δίκαιο. Τι είναι ο κόσμος, δηλαδή η Τάξη. Η συζήτηση αρχίζει και εξελίσσεται στο *forum*, αφορά το σύνολο των πολιτών και τελικά οδηγείται από το πώς και το τι είναι ο κόσμος στο πώς και τι είναι το δίκαιο.⁶ Δηλαδή, στο πώς και τι ορίζει την πολιτειακή συγκρότηση, την οποία οι πολίτες της περιβάλλουν, υπερασπίζονται και διατηρούν με την ανδρεία τους.

Η «αυτοθέσμιση»⁷ δεν εκδηλώνεται στην Αθηναϊκή Δημοκρατία ως κατάσταση (στατικό φαινόμενο). Αντίθετα, συνιστά μια συνεχή μεταβολική διαδικασία. Αρχίζει με την εκδίωξη της τυρ-

⁴ Ησιόδου, «Θεογονία», στίχοι 116, 717-720, 731-735.

⁵ Αισχύλου, «Προμηθέας Δεσμώτης», στίχοι 955-959: «Νέον νέοι κρατείτε καί δοκεῖται διηναίειν ἀπειθεῖ πέργαμ'· οὐκ ἐκ τῶν δ' ἐγὼ δισσοῦς τυράννοισ ἐκπεσόντας ἡσθόμην· Τρίτον δέ τόν νῦν κοιρανοῦντα ἐπόψομαι αἰσχιστά καί τάχιστα».

«Νέοι, νέαν εξουσία κατέχετε και νομίζετε ότι κατοικείτε απροσπέλαστα από τον πόνο παλάτια· μήπως δεν είδα μέχρι τώρα την καθάρειση δύο τυράννων; Έτσι και τον τρίτο τον σημερινό αφέντη θα δω να πέφτει πολύ άσχημα και πολύ σύντομα» με τους οποίους στίχους περιγράφεται η πτώση των παντοδύναμων Ουρανού, έπειτα Κρόνου και η αντικατάσταση του δευτέρου από τον Δία.

⁶ Κ. Καστοριάδης, όπως ανωτέρω, σελ. 22 επ.

⁷ Ο όρος του Κ. Καστοριάδη, όπως ανωτέρω σελ. 27 επ.

ρανίας από τον Κλεισθένη και συνεχίζει με την αναδιοργάνωση από τον ίδιο των φυλών της Αττικής από τέσσερις σε δέκα, ώστε να καθιστάται δυνατή η αναδιάταξη των κοινωνικοοικονομικών ομάδων. Συνεχίζει με τη θεμελίωση του αυτόνομου, αυτοδίκαιου και αυτοτελούς χαρακτήρα του Δήμου. Ζει την ακμή της με τον Περικλή και μοιάζει να ολοκληρώνεται με τους φιλοσοφικούς ορισμούς του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη για την «πόλη».

Ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό της μαιευτικής αυτής διαδικασίας είναι ότι κατά τη διάρκεια των τριών αυτών αιώνων (8^{ος} – 5^{ος} π.Χ.), η έννοια της «πόλης» ορίζεται από και αναφέρεται στους πολίτες της. Η «πόλη» δεν περιορίζεται, ούτε εξαντλείται στον γεωγραφικό προσδιορισμό της.⁸ Η «πόλη» δεν ταυτίζεται, ούτε εξαντλείται στο κράτος (εξουσία με βία επιβαλλομένη), όπως το φαινόμενο του κράτους ορίζεται από τη σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία. Για την «πόλη» των Αθηνών του 5ου π.Χ. αιώνα, δεν επαληθεύεται ο ορισμός του καθηγητή Ευάγγελου Βενιζέλου ότι «η δημοκρατία ως τρόπος οργάνωσης της κρατικής εξουσίας είναι το αποτέλεσμα μιας βαθμιαίας ιδεολογικής επεξεργασίας μιας διαρκούς πολιτικής διεκδίκησης και εκείνων των οικονομικών συνθηκών που συνδέθηκαν με την κοινωνική και πολιτική αυτονόμηση της αστικής τάξης και οδήγησαν στη διαμόρφωση του φιλελεύθερου κράτους, στις μεγάλες διακηρύξεις του 18ου αιώνα και στο φαινόμενο του τυπικού Συντάγματος».⁹

Η «πόλη» είναι η πολιτεία που απαρτίζεται ενοποιημένα από τους πολίτες της, οι οποίοι αυτορυθμίζονται με άμεσο τρόπο και δεν διεκδικούν ατομικές ελευθερίες έναντι της κρατικής εξουσίας. Αντίθετα, αυτοί με ανδρεία υποστηρίζουν την «πόλη» τους, όπως αυτή οριοθετείται όχι γεωγραφικά ή ως μόρφωμα πέρα από αυτούς, αλλά ως ενότητα συμπολιτών.¹⁰ Η έννοια της δημοκρατίας στην αρχαία Αθήνα περιλαμβάνει κυρίως την αναγωγή της πολιτειακής βούλησης και απόφασης στον Δήμο, ο οποίος καθίσταται πηγή νομιμοποίησης της πολιτειακής εξουσίας.¹¹

Αυτήν, λοιπόν, την αυτοδιοικητική και αυτορυθμιζόμενη με άμεσο τρόπο πολιτειακή ενότητα, η οποία προασπίζει την ύπαρξή της με ανδρεία, γνωρίζει ο Αριστοτέλης. Και τη γνωρίζει στην αρχή της παρακμής της. Ο ίδιος, γέννημα ιωνικής αποικίας, η οποία ακολούθως μετέχει

⁸ Έτσι και ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά III, 1276a, στ. 19-30: «ή μὲν οὖν ἐπιπολαιότατη τῆς ἀπορίας ζήτησις περὶ τὸν τόπον καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐστίν· ἐνδέχεται γὰρ διαζευχθῆναι τὸν τόπον καὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ τοὺς μὲν ἕτερον τοὺς δ' ἕτερον οἰκῆσαι τόπον. ταύτην μὲν οὖν πρᾶστέραν θετέον τὴν ἀπορίαν (πολλαχῶς γὰρ τῆς πόλεως λεγόμενης, ἐστὶ πως εὐμάρεια τῆς τοιαύτης ζητήσεως)· ὁμοίως δὲ καὶ τῶν τὸν αὐτὸν κατοικοῦντων ἀνθρώπων πότε δεῖ νομίζειν μίαν εἶναι τὴν πόλιν· οὐ γὰρ δὴ τοῖς τεῖχεσιν· εἴη γὰρ ἂν Πελοποννήσῳ περιβαλεῖν ἓν τεῖχος. τοιαύτη δ' ἴσως ἐστὶ καὶ Βαβυλῶν καὶ πάσα ἥτις ἔχει περιγραφὴν μᾶλλον ἔθνους ἢ πόλεως· ἢς γέ φασιν ἑάλωκυίας τρίτην ἡμέραν οὐκ αἰσθῆσθαι τι μέρος τῆς πόλεως.» «Η πλέον επιφανειακή έρευνα του ζητήματος στρέφεται στον τόπο και στους ανθρώπους. Ενδέχεται όμως να απομακρυνθούν οι άνθρωποι από τον τόπο και να εγκατασταθούν άλλοι εδώ και άλλοι αλλού. Με αυτή την οπτική εξέτασης η λύση της απορίας γίνεται ευκολότερη (γιατί η πολυσημία του όρου «πόλη» διευκολύνει κατά κάποιον τρόπο την έρευνα αυτού του είδους). Όμοια διατυπώνεται και άλλη απορία για τους ανθρώπους που κατοικούν τον ίδιο τόπο· με ποια κριτήρια δηλαδή υποχρεωνόμαστε να θεωρήσουμε την πόλη μία και ενιαία; Όχι βέβαια με κριτήριο τα τείχη. Γιατί θα ήταν δυνατόν να περικλειστεί με τείχος ολόκληρη η Πελοπόννησος. Τέτοια περίπτωση περίπου είναι η Βαβυλώνα, όπως και κάθε άλλη εγκατάσταση ανθρώπων η οποία έχει περίμετρο έθνους μάλλον παρά πόλης. Λένε μάλιστα για τη Βαβυλώνα ότι κάποιο τμήμα της πόλης αντιλήφθηκε την άλωση της πόλης τρεις μέρες μετά». Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλλου, Εκδόσεις Ζήτρος.

⁹ Ευάγγελος Βενιζέλος: «Το μέλλον της Δημοκρατίας και η αντοχή του Συντάγματος», 2003 και «Μαθήματα Συνταγματικού Δικαίου».

¹⁰ Θουκυδίδης, Επιτάφιος: «Ἄνδρες γὰρ πόλις». Κατὰ τον Κ. Καστοριάδη «Για τους αρχαίους Έλληνες δεν υπάρχει Πολιτεία των Αθηνών. Η πόλη είναι οι Αθηναίοι», Κ. Καστοριάδης, οπ. αν. σελ. 38 επ.

¹¹ Δημήτρης Θ. Τσάτσος, «Πολιτεία», Εκδόσεις Γαβριηλίδης 2010, σελ. 354.

στην Α' Αθηναϊκή Συμμαχία (384 π.Χ. Στάγειρα), με πλούσια παιδεία αρχικά στην Πέλλα, ανδρώνεται στην Ακαδημία του Πλάτωνος, όπου παραμένει είκοσι περίπου χρόνια. Με τον θάνατο του Πλάτωνα επισκέπτεται τη Λέσβο. Γίνεται στη συνέχεια δάσκαλος του Αλέξανδρου και επιστρέφει στην Αθήνα, όπου ιδρύει το Λύκειό του.

Ο Αριστοτέλης βρίσκεται χρονικά κοντά στην ακμή της Αθηναϊκής Πολιτείας. Οι νίκες των Περσικών Πολέμων, η Αθηναϊκή Κοινοπολιτεία με ηγεμονική δύναμη την πόλη των Αθηνών, ο Επιτάγιος του Θουκυδίδη και η ανέγερση του Παρθενώνα συνιστούν το άμεσο παρελθόν της πόλης, την ώρα που ο Αριστοτέλης ζει και κινείται μέσα σ' αυτήν. Κοντινότερο, όμως, παρελθόν αποτελούν οι εξοντωτικοί Πελοποννησιακοί Πόλεμοι και η καταστροφική εκστρατεία των Συρακουσών. Παρόν του φιλόσοφου συνιστά η ανάπτυξη των Σοφιστών, η σχετικοποίηση των αξιών και ιδανικών, η υποκειμενικότητα του δικαίου, το πρωταγορείο «πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος», η κρίση της άμεσης δημοκρατίας, η φθορά της πόλης-πολιτείας, ο περιορισμός της Αθηναϊκής Ηγεμονίας. Ο Φίλιππος και ο ολοκληρωτισμός του μακεδονικού πολιτισμού είναι παρόντες.¹²

Σ' αυτό, λοιπόν, το πλαίσιο και, ενώ έχει προηγηθεί η ιδέα της «Πλατωνικής Πολιτείας» με ύψιστο ιδανικό την ενότητα που επιτυγχάνεται με τη διακυβέρνηση της πόλης από τους σοφούς-βασιλείς, οι οποίοι αγγίζουν τη σοφία μέσω της παιδείας και βιώνουν σε καθεστώς κοινοκτημοσύνης παιδιών και γυναικών, ο Αριστοτέλης αναρωτιέται τι είναι η «πόλις» και ποια η χρησιμότητά της.

► II. Η πολιτική και η ηθική

Γιατί απασχολεί τον Αριστοτέλη ο ορισμός και η έννοια της πόλης; Διότι κατά τη φιλοσοφική του αντίληψη, η έννοια της ηθικής δεν δύναται να αυτονομηθεί από την έννοια της πολιτικής. Η ηθική χαρακτηρίζει την ατομική συμπεριφορά των ατόμων. Κάθε, όμως, άτομο εμπεριέχει την ιδιότητα του πολίτη.

Η σχέση ηθικής και πολιτικής είναι σχέση όχι απλώς συνύπαρξης, αλλά και σχέση αλληλοσυμπλήρωσης. Η πολιτική είναι η «αρχιτεκτονική επιστήμη»,¹³ όπως ορίζεται στην αρχή των Ηθικών Νικομαχείων με την οποία είναι δυνατή η επιδίωξη του άριστου, δηλαδή του υπέρτατου αγαθού, που μόνο μέσα στην πόλη με την κοινωνία μεταξύ των πολιτών δύναται να επιτευχθεί. Στον Αριστοτέλη, λοιπόν, τέμνεται η φιλοσοφία με την πολιτική, η φιλοσοφική σκέψη με την πόλη. Αναζητείται η ηθική μέσα από την πολιτειακή οργάνωση. Για τον Αριστοτέλη, το αληθινό και ύψιστο αγαθό του ατόμου εξισώνεται με το ύψιστο αγαθό της πόλης, την ευδαιμονία της πόλης και κατά συνέπεια με την ευδαιμονία του κάθε πολίτη. Με διαλεκτική-φιλοσοφική σκέψη αναζητείται για τον άνθρωπο που διαλέγεται μέσα στην πόλη το έσχατο αγαθό. Αυτό οριοθετείται από το διακριτικό γνώρισμα του ανθρώπου, τον λόγο, και θεμελιώνεται τελικά στην ίδια του τη φύση. Το έθος μεταβάλλεται σε νόμο.¹⁴ Εν πρώτοις, το αγαθό που διερευνούν η ηθική

¹² Βλ. και Κ.Ι. Δεσποτόπουλου: «Μελετήματα Φιλοσοφίας», Εκδόσεις Παπαζήση, 1978, σελ. 185 επ. και Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, επιμέλεια Γιάννη Κορδάτου: «Αριστοτέλης, Αθηναίων Πολιτεία» Εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, σελ. 3 επ. και Εισήγησή του επ. καθηγητή Ι. Δερβιτσιώτη, στο Α' έτος μεταπτυχιακών σπουδών Δημοσίου του Δ.Π.Θ. κατά το ακαδημαϊκό έτος 2010-2011.

¹³ Βλ. και J.P. Anton: «Επίκαιρες παρατηρήσεις επί της αρχιτεκτονικής πολιτικής τέχνης του Αριστοτέλους» στο «Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», Εκδόσεις Διεθνές Κέντρο ελληνικής φιλοσοφίας και πολιτισμού, Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, σελ. 23 επ.

¹⁴ Πολιτικά 1280b, στ. 5 επ. «Περί δ' ἀρετῆς καὶ κακίας πολιτικῆς διασκοποῦσιν ὅσοι φροντίζουσιν εὐνομίας· ἢ καί

και η πολιτική δεν έχει τον καθολικό και μοναδικό χαρακτήρα της πλατωνικής ιδέας. Είναι το αγαθό ή τα αγαθά που μπορούν να αποκτηθούν από το άτομο ως ιδιώτη (ηθική) ή από το άτομο ως πολίτη, δηλαδή την πόλη (πολιτική). Κατά την ορεκτική-τελολογική αυτή θεώρηση, το ή τα αγαθά είναι δυνατόν να έχουν αληθή ή φαινομενικό χαρακτήρα. Το αγαθό, επομένως, συνδέεται με τον ορεκτικό του χαρακτήρα, δηλαδή συνιστά το αντικείμενο της επιθυμίας (όρεξης). Κατά συνέπεια, κινητήρια δύναμη στη φύση είναι η όρεξη για το αγαθό. Όμως, η φύση είναι τέλος,¹⁵ δηλαδή σκοπός, και το τέλος, δηλαδή ο σκοπός, είναι αγαθό. Άρα, ο άνθρωπος δρα επειδή το αγαθό, δηλαδή ο σκοπός, η ανάγκη τελειώσής του τον κινεί. Ο θεός που είναι τέλειος, δεν ορέγεται. Ενώ ο άνθρωπος που από τη φύση του, δηλαδή τον σκοπό του (τέλος), επιθυμεί το αγαθό, σημαίνει ότι δεν είναι τέλειος. Τέλος (σκοπός) και αγαθό συμπίπτουν. Έτσι το έσχατο αγαθό, το οποίο διακρίνεται από τα επιμέρους ή τα φαινομενικά αγαθά, συνδέεται αδιάρρηκτα με τη φύση κάθε όντος, κάθε πράγματος.¹⁶

Στα «Πολιτικά», ο φιλόσοφος τεκμηριώνει την τελολογική του θεώρηση. Η τελείωση του ανθρώπου, δηλαδή η κατάκτηση του απόλυτου αγαθού το οποίο συνίσταται στην ευδαιμονία του, δύναται να επιτευχθεί, όπως θα δούμε πιο κάτω, μόνο μέσα από τη συμβιωτική κοινότητα της πόλης.¹⁷ Το τέλος της πόλης, δηλαδή το αγαθό χάρη του οποίου αυτή υπάρχει, είναι το αγαθό (το τέλος) του ανθρώπου, με την έννοια του αγαθού ως έργου ή ως τελειότητα του ανθρώπου. Ο άνθρωπος δεν δύναται να τελειωθεί πέρα και εκτός πόλεως. Η πόλη, λοιπόν, όπως θα αναλυθεί πιο κάτω, υπάρχει προς τον σκοπό ή χάρη της τελειότητας του ανθρώπου.¹⁸

► III. Η ιστορικο-γενετική προσέγγιση. Η συμβιωτική κοινότητα στην οικογένεια, στην κώμη, στην πόλη

Πώς ξεκινά ο Αριστοτέλης να επεξεργάζεται το φαινόμενο της πόλης;

Ος ο εμπειρικός παρατηρητής της φύσης, αρχικά ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί την ιστορικο-γενετική και επαγωγική μέθοδο, για να αναλύσει το φαινόμενο στα πρωταρχικά συστατικά του.

φανερόν ὅτι δεῖ περί ἀρετῆς ἐπιμελές εἶναι τῆ γ' ὡς ἀληθῶς ὀνομαζομένη πόλει, μή λόγου χάριν...». «Αλλά ὅσον φροντίζουν για τὴν ευνομία αὐτοί, ερευνοῦν καὶ ἐξετάζουν για τὴν ἀρετὴ καὶ τὴν κακία ἀπὸ πολιτικὴ ἀποψη. Εἶναι μάλιστα ἰδιαίτερα φανερό, ὅτι ἡ πόλη που ἀναποκρίνεται στο ὄνομα τῆς ἀληθινῆς, ἔχει χρέος νὰ φροντίζει για τὴν ἀρετὴ». Μετάφραση Πηνελόπης Τζιώκα-Ευαγγέλου, Ἐκδόσεις Ζήτηρος.

¹⁵ Πολιτικά, 1252b, στ. 32: «ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν· οἷον γὰρ ἕκαστον ἐστὶ τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαιμέν τὴν φύσιν εἶναι ἐκάστου, ὡσπερ ἀνθρώπου ἵππου οἰκίαν. ἔτι τό οὗ ἔνεκα καὶ τό τέλος βέλτιστον· ἡ δ' αὐτάρκεια καὶ τέλος καὶ βέλτιστον». «Καὶ ἡ φύση εἶναι σκοπός. Διότι ὅ,τι εἶναι τὸ κάθε πρᾶγμα, αφοῦ ολοκληρωθεῖ ἡ ἀνάπτυξή του, αὐτό λέμε, ὅτι εἶναι ἡ φύση του, ὅπως π.χ. του ἀνθρώπου, του ἵππου τῆς οἰκίας. Ἐξᾴλλου, ὁ σκοπός καὶ ἡ τελικὴ αἰτία του σκοποῦ εἶναι κάτι ἀριστό. Καὶ ἡ αὐτάρκεια εἶναι συγχρόνως σκοπός καὶ κάτι ἀριστό». Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Ἐκδόσεις Ζήτηρος.

¹⁶ Για τὴ διάκριση φαινομενικοῦ καὶ ἀληθοῦς αγαθοῦ, τὴ σχέση μεταξύ ορεκτικῆς-τελολογικῆς θεώρησης καὶ διαλεκτικῆς φιλοσοφικῆς σκέψης, βλ. ἰδίως «Αριστοτέλης Πολιτικά Ι, ΙΙ». Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημ. Παπαδῆς, Ἐκδόσεις Ζήτηρος, κεφ. 3ο τῆς εἰσαγωγῆς: «Ἡ ἔννοια του αγαθοῦ», σελ. 46 ἐπ.

¹⁷ Ἀνάλυση για τὴν ἀλληλοσυμπλήρωση ἠθικῆς-πολιτικῆς καθώς καὶ για τὸ τέλος καὶ τὴ φύση καὶ τὴν ἔννοια του αγαθοῦ, βλ. ἐνδεικτικὰ Δημ. Ι. Παπαδῆ: «Ἡ πολιτικὴ φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α', Ἰνστιτούτο του Βιβλίου Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001, ἰδίως κεφ. 1-3, σελ. 13 ἐπ. καὶ Fransis Wolff: «Ο Αριστοτέλης καὶ ἡ Πολιτικὴ», Ἰνστιτούτο του Βιβλίου, Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, ἰδίως πρῶτο μέρος, σελ. 11 ἐπ.

¹⁸ Γ. Αναγνωστόπουλος: «Ο Αριστοτέλης περὶ του αγαθοῦ καὶ τῆς πολιτικῆς ἐνότητος», στο «Αριστοτελικὴ Πολιτικὴ Φιλοσοφία», Ἐκδόσεις: Διεθνὲς Κέντρο Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας καὶ Πολιτισμοῦ», καθ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, ἰδίως σελ. 16 ἐπ.

Εξετάζει μια δεδομένη ιστορική πραγματικότητα, την οποία αναλύει στα συστατικά της στοιχεία, ώστε να την κατακτήσει καλύτερα. Η μέθοδος, όμως, αυτή χρησιμοποιείται με τελολογικό τρόπο. Κυρίαρχη σκέψη του: κάθε πράγμα στον κόσμο (έμβιο ή εργαλείο), και κατά συνέπεια ο συνδυασμός των έμβιων που φτιάχνει κοινωνική σχέση ή συνύπαρξη, είναι φυσικό, άρα έχει νόημα. Το νόημα πρέπει να αναζητηθεί στον σκοπό (τέλος) της ύπαρξης. Στην περίπτωση του έμβιου ή της κοινωνίας έμβιων ο σκοπός είναι ενυπάρχων. Στα φυτά η αύξηση, στο ζώο η όρεξη αναπαραγωγής, στον άνθρωπο και την ανθρώπινη κοινωνία ο λόγος, η ηθική δράση. Η ερμηνεία (ο σκοπός) των όντων και των κοινωνιών δεν πρέπει να αναζητείται στην αρχή της ανάπτυξής τους, αλλά στην τελική μορφή που αυτά κατατείνουν. Η δυνατότητα του όντος ή της ένωσης (συμβίωσης) να ικανοποιεί τον τελικό στόχο έγκειται στην ειδική μορφή, στην τελολογία τους¹⁹ που πραγματώνει στην περίπτωση της κοινωνίας τον ύψιστο σκοπό της ορθής Πολιτείας, την ευδαιμονία της πόλης και κάθε επιμέρους πολίτη ο οποίος συμμετέχει σ' αυτή. Κρίσιμο, επομένως, στοιχείο συνιστά ο προορισμός και όχι η προέλευση. Υπό το πρίσμα της τελολογικής αυτής θεώρησης, ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί την ιστορικό-γενετική επαγωγική μέθοδο για τη διερεύνηση των μικρότερων μορφών ανθρώπινης κοινωνικής συμβίωσης, ώστε αυτός να οδηγηθεί στην εξέταση του «τέλειου», δηλαδή του ολοκληρωμένου φαινομένου της πόλης.²⁰

α. Οικία

Η κατά τον Αριστοτέλη μικρότερη και ιστορικά πρώτη μορφή ανθρώπινης κοινωνικής συμβίωσης είναι αυτή της οικίας. Σ' αυτήν αναπτύσσονται τριπλά ζεύγη σχέσεων: η συζυγική, η γονεϊκή και η σχέση δεσπότη-δούλου.²¹

Η γαμική σχέση άνδρός-γυναϊκός αντιστοιχεί στην πολιτική μορφή εξουσίας. Τα μέλη της είναι ελεύθερα αλλά άνισα, διότι η γυναίκα δεν έχει την ίδια ικανότητα «προόρασης» με τον άνδρα. Το βουλευτικό της είναι «άκυρον», δηλαδή περιορισμένων δυνατοτήτων. Συνεπώς, η διαφορά είναι ποιοτική και όχι κατηγοριακή. Η γαμική σχέση είναι σχέση καθολική, καθόσον ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι αυτή ισχύει για όλα τα έμβια όντα. Και ταυτόχρονα είναι σχέση αναγκαία, αφού ο άνδρας και η γυναίκα υπάρχουν μέσα από τη συνεύρεση.²² Ακόμη, είναι σχέση τελολογική, δηλαδή σχέση με σκοπό τη διαιώνιση του είδους.²³ Η διαιώνιση δεν επαφίεται στην ελευθερία, αλλά οφείλεται και ανάγεται στη φυσική ροπή των έμβιων όντων να γεννήσουν όμοιό τους.²⁴ Τα φθαρτά έμβια όντα έτσι εξασφαλίζουν συνθήκες αθανασίας. Επιπρόσθετα, για τον φιλόσοφο η σχέση άνδρα-γυναίκας δεν συνιστά μόνο σχέση αναπαραγωγής όπως στα περισσότερα ζώα, αλλά και σχέση φιλίας (ερωτικής αγάπης),²⁵ η ύπαρξη της οποίας ξεπερνά τη γενετήσια ορμή την οποία ικανοποιούν τα ζώα. Έτσι, η διασφάλιση της αναπαραγωγής εξασφαλίζει το είναι (ζωικό βασίλειο) και επιπλέον η φιλία άνδρός-γυναϊκός (έρωτας) εξασφαλίζει το «εὖ εἶναι».

¹⁹ Απ. Πιερρής: «Όρος Πολιτείας και τέλος πόλης» στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία», Εκδόσεις Διεθνές Κέντρο Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού», καθ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, ιδίως σελ. 130 επ.

²⁰ W. D. Ross: «Αριστοτέλης», Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας 1991, ιδίως σελ. 333-335.

²¹ Πολιτικά, 1253b, στ. 1-12, σελ. 284-5. Μετάφραση Δ. Παπαδής, Εκδόσεις Ζήτρος.

²² Δ. Παπαδής: «Η πολιτική, φιλοσοφία του Αριστοτέλη», Τόμος Α', Εκδόσεις Ινστιτούτο του Βιβλίου, Α. Καρδαμίτσα, σελ. 72 επ.

²³ Πολιτικά, 1252a, στ. 28, «τῆς γεννήσεως ἔνεκεν». Μετάφραση Δ. Παπάδη, Εκδόσεις Ζήτρος.

²⁴ Πολιτικά, 1252a, στ. 28-30 «οὐκ ἐκ προαιρέσεως... φυσικόν τό ἐφίεσθαι, οἷον αὐτό, τοιοῦτον καταλιπεῖν ἕτερον».

²⁵ Ηθικά Νικομάχεια, 1162a, στ. 16-17 «ἀνδρὶ δέ και γυναικί φιλία, δοκεῖ κατά φύσιν ὑπάρχειν».

Η σχέση πατέρα-τέκνου χαρακτηρίζεται από τον Αριστοτέλη ως σχέση «τεχνοποιητική» και αντιστοιχεί στη βασιλική μορφή εξουσίας. Η υπεροχή του πατέρα είναι οντολογική και συντρέπει έως την ωρίμανση του τέκνου.²⁶

Τέλος, μέσα στην οικία αναπτύσσεται και τρίτο ζευγάρι σχέσης αυτή του δεσπότη (που είναι και σύζυγος και πατέρας) και του δούλου. Αυτή η σχέση χαρακτηρίζεται από τον φιλόσοφο ως σχέση δεσποτική.²⁷ Συνιστά σχέση οντολογικά άνισων μερών, η δε οντολογική ανισότητα είναι μάλλον ποιοτική και όχι κατηγοριακή (ειδολογική).²⁸

Για τον Αριστοτέλη, το σύνολο των σχέσεων αυτών είναι καθολικό και αναγκαίο και κατά αυτόματα συνέπεια φυσικό. Άρα η οικία συνιστά φυσικό φαινόμενο, αναγκαίο για την κάλυψη ανθρώπινων αναγκών, κυρίως βιολογικών και βιοτικών (οικιακής οικονομίας). Προηγείται δε χρονικά και ως προς την αναγκαιότητά της από την πόλη. Ιστορικά, η οικία προϋπάρχει της πόλης· ενώ το γαμικό ένστικτο του ανθρώπου (όπως και των ζώων) είναι προηγούμενο και ισχυρότερο της ανάγκης τους να κοινωνήσουν. Έτσι, λοιπόν, η οικία εξυπηρετεί τόσο βιολογικές και βιοτικές ανάγκες, όσο και ανάγκες εὖ ζῆν, αφού, εκτός από την ικανοποίηση της αναπαραγωγής, στην οικία αναπτύσσεται φιλία και αλληλεγγύη μεταξύ συζύγων, γονέων-τέκνων, δεσπότη-δούλου. Η φυσική συμβιωτική κοινότητα της οικογένειας συνιστά αναγκαία προϋπόθεση της πόλης η οποία αποτελεί την έσχατη συμβιωτική μορφή.²⁹

Β. Κώμη

Προκειμένου να εξυπηρετηθούν υπερκαθημερινές ανάγκες δημιουργήθηκε η κώμη (χωρίδι).³⁰ Στο αριστοτελικό κείμενο, δεν ορίζονται εξειδικευμένα οι υπερκαθημερινές ανάγκες. Αυτές, τουλάχιστον ήταν όσες δεν μπορούσε να καλύψει η οικιακή οικονομία. Η κώμη ικανοποιούσε τις θρησκευτικές ανάγκες των μελών της και φρόντιζε για μια στοιχειώδη απονομή δικαιοσύνης.³¹ Καθότι η κώμη συνιστά προέκταση της πατριαρχικής οικογένειας (οικίας), η πολιτειακή της οργάνωση ήταν η βασιλεία (κατά την αρχική «φυσική» τάξη των πραγμάτων). Με τον τρόπο αυτό, ο Αριστοτέλης έμμεσα υποστηρίζει τον φυσικό χαρακτήρα της κώμης.³² Αυτή

²⁶ Βλ. ανωτέρω, παραπομπή 21.

²⁷ Βλ. ανωτέρω, παραπομπή 21.

²⁸ Για το ζήτημα της σχέσης δεσπότη-δούλου καθώς και για τη φιλοσοφική θέση του Αριστοτέλη για τη δουλεία, βλ. ενδεικτικά: Δημ. Παπαδή, «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α', Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου Α. Καρδαμίτσα, σελ. 165 επ. Fr. Wolff, «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική» Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου, Μ. Καρδαμίτσα Αθήνα 1991, σελ. 100 επ. W. Küllmann: «Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη» Εκδοση Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2003, ιδίως σελ. 64 επ. και W. Ross: «Αριστοτέλης» Εκδόσεις Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τράπεζας, 2005, σελ. 341 επ.

²⁹ Ηθικά Νικομάχεια, 1162α, στ. 18-19. «Πρότερον και αναγκαϊότερον οικία πόλεως».

³⁰ Πολιτικά, 1252b, στ. 15-16 «ή δ' εκ πλειόνων οικιών κοινωνία πρώτη χρήσεως ένεκεν μή εφημέρου κώμη». «Η μορφή κοινωνίας που πρώτη συγκροτήθηκε από τη συνένωση περισσότερων οικογενειών για να καλύψει υπερκαθημερινές ανάγκες του ανθρώπου είναι η κώμη». Μετάφραση Δ. Παπαδής, Εκδόσεις Ζήτρος.

³¹ Ενδεικτικές αναφορές για τις λειτουργίες της κώμης: Πολιτικά, 1238b, στ. 6-14.

³² Πολιτικά, 1252b, στ. 16-32 «μάλιστα δέ κατά φύσιν έοικεν ή κώμη άποικία οικίας είναι, ούς καλοῦσί τινες ομογάλακτας, παιδάς τε καί παιδων παιδας, διό και τό πρώτων έβασιλεύοντο αί πόλεις και νύν έτι τά έθνη· εκ βασιλευομένων γάρ συνήλθον· πάσα γάρ οικία βασιλεύεται υπό τοῦ πρεσβυτάτου, ώστε και οι άποικία, διά τήν συγγένειαν και τοῦτ' έστίν ό λέγει Όμηρος "θεσμιστεύει δέ έκαστος παιδων ήδ' άλλων· σποδάρες γάρ· και οὔτω τό άρχαιον έβασιλεύοντο, ώστε δέ και τά είδη έαυτοίς άφομοιοῦσιν οι άνθρωποι, οὔτω και τούς βίους των θεών». «Ο φυσικός χαρακτήρας της κώμης φαίνεται να έγκειται κατεξοχήν στο γεγονός ότι αποτελεί προέκταση της οικογένειας. Και γι' αυτό ορισμένοι ονομάζουν τα μέλη της κώμης ομογάλακτα παιδιά και παιδιά των παιδιών. Αυτός

προέρχεται από τη φυσική οικογένεια, αφού αποτελείται από την ένωση οικογενειών. Η κώμη βασιλεύεται. Ο φιλόσοφος κάνει αναφορά στον Όμηρο και στους θεούς. Η βασιλεία είναι πολιτεύμα των θεών. Υπήρξε το αρχαιότερο πολιτεύμα της ανθρωπότητας. Αυτό που το θαύμα της αθηναϊκής πόλης αμφισβήτησε και μετέβαλε κατά τους προηγούμενους του φιλόσοφου τρεις αιώνες (8ος-5ος π.Χ.).³³

γ. Η πόλη

Έχοντας εξετάσει τη δομή και τη λειτουργία της πρωταρχικής συμβιωτικής κοινότητας που συνιστά η οικογένεια και μετά την εξέταση της δομής και λειτουργίας της κώμης, ο Αριστοτέλης φθάνει επαγωγικά στο τέρμα-στόχο του εγχειρήματός του. Φτάνει στο τέρμα της φυσικής εξέλιξης, στην τελείωση του σκοπού, στο υψηλότερο ιεραρχικά αγαθό. Στην πόλη, η οποία αντιστοιχεί στην κορυφή των φυσικών μορφών κοινωνικής συμβίωσης και δημιουργεί συνθήκες αυτάρκειας.³⁴ Η πόλη είναι η ύψιστη μορφή κοινωνίας. Μέσα σ' αυτή ο άνθρωπος μπορεί να είναι πλήρης και αυτάρκης. Να τελειωθεί εκπληρώνοντας τον σκοπό του, κατά την τελολογική θεώρηση του κόσμου από τον φιλόσοφο. Η πόλη συνιστά το πεδίο της τελείωσης του ανθρώπου από ηθική και πνευματική σκοπιά. Με την τελείωση είναι δυνατή η κατάκτηση της ευδαιμονίας (εὖ ζῆν).³⁵

Η πόλη του Αριστοτέλη αναλύεται σε τρεις συνιστώσες: α) υλικό αίτιο: οικίες και κώμες οι οποίες συνενώνονται, β) ειδικό αίτιο: το πολιτεύμα που διαμορφώνει τις συνθήκες, ώστε να δυνατά να επιτευχθεί η τελείωση και γ) τελικό αίτιο: το έσχατο αγαθό, ο σκοπός που είναι η ευδαιμονία.³⁶

Ο φιλόσοφος δεν ασχολείται με το αίτιο που δημιουργεί την πόλη (κινούν αίτιο). Προσπερνά γρήγορα το ζήτημα. Κάποιος ιδρυτής ή νομοθέτης ή ανώνυμος δημιουργός –στον οποίο εί-

είναι και ο λόγος για τον οποίο αρχικά τις πόλεις τις κυβερνούσαν βασιλιάδες και αυτό ισχύει ακόμη και σήμερα για τα βαρβαρικά έθνη, επειδή δηλαδή οι πόλεις προήλθαν από κώμες που τις κυβερνούσαν βασιλιάδες, καθότι κάθε οικογένεια διοικείται μοναρχικά από τον πιο ηλικιωμένο, με αποτέλεσμα και οι κώμες που προήλθαν από αυτές να διοικούνται βασιλικά, αφού πρόκειται για παρόμοιας δομής κοινωνίες. Αυτό ακριβώς εννοεί ο Όμηρος όταν λέει «και ο καθένας κυβερνάει τα παιδιά και τις γυναίκες». Διότι ζούσαν διασκορπισμένοι και έτσι κατοικούσαν τα παλιά χρόνια. Γι' αυτό και όλοι λένε ότι το πολιτεύμα της βασιλείας ισχύει και για τους θεούς, επειδή και οι ίδιοι, αλλά ακόμη και τώρα και άλλοι παλιότερα είχαν βασιλιάδες. Οι άνθρωποι, λοιπόν, όπως ακριβώς εξομοιώνουν τις μορφές των θεών με τις δικές τους, το ίδιο κάνουν και με τον τρόπο της ζωής τους». Μετάφραση Δ. Παπαδή, Εκδόσεις Ζήτρος.

³³ Για τον φυσικό χαρακτήρα της κώμης και τις λειτουργίες που κατά τον Αριστοτέλη αυτή επιτελούσε, βλ. και Fr. Wolff: «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική», Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου, Μ. Καρδαμίτσας, Αθήνα 1995, σελ. 72 επ.

³⁴ Πολιτικά, 1252b, στ. 28-29: «ή δ' ἐκ πλειόντων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐτάρκειας ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν. διό πάσα πόλις φύσει ἔστιν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωναί. τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν». «Η πόλη δεν είναι λοιπόν τίποτα άλλο παρά η τέλεια κοινωνία που αποτελείται από περισσότερες κώμες και διαθέτει, μπορούμε να πούμε, τη μέγιστη δυνατή αυτάρκεια. Συγκροτήθηκε βεβαίως για την εξασφάλιση των αναγκών για τη ζωή προϋποθέσεων, όμως υπάρχει χάρη της ευδαιμονίας. Γι' αυτό κάθε πόλη είναι μια φυσική πραγματικότητα, εφόσον αυτό ισχύει και για τις πρώτες μορφές κοινωνίας. Διότι αυτή συνιστά γι' αυτές τον σκοπό τους και η φύση είναι σκοπός». Μετάφραση Δ. Παπαδής, Εκδόσεις Ζήτρος.

³⁵ Βλ. και Πολιτικά, I, II, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημ. Παπαδή, Εκδόσεις Ζήτρος, σελ. 76 επ.

³⁶ Βλ. και Fr. Wolff: «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική». Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου, Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σελ. 45 επ.

μαστε ευγνώμονες- σε κάποια ιστορική στιγμή (Θησέας) συνέβαλε ώστε να ξεδιπλωθεί ορμητικά το φυσικό φαινόμενο της πόλης.³⁷ Η πόλη εντάσσεται στη φύση και κατά συνέπεια δεν ενδιαφέρει η αναζήτηση ειδικού αιτίου γέννησής της. Αυτή δημιουργείται και αναπαράγεται με φυσικό τρόπο. Ενδιαφέρει ο στόχος, το τέλος, η αιτία που εμπεριέχεται στη φυσική της ύπαρξη. Η πόλη διακατέχεται από τον «έρωτα», την τάση φιλίας μεταξύ των ανθρώπων που συντελεί στην ενότητα, την ύπαρξη του τελικού σκοπού και την αρετή της κοινωνικής συμβίωσης που είναι η δικαιοσύνη.³⁸

Για τον Αριστοτέλη, η πόλη ταυτίζεται με την πολιτεία. Στην πόλη, οι κάτοικοι (πολίτες) έχουν αποφασίσει ορισμένη μορφή διαταγμένης ευρυθμίας στη λειτουργία της οποίας μετέχουν και δεν βρίσκονται έναντι. Το πολίτευμα, λοιπόν, συνιστά το κοινό αίτιο που χαρακτηρίζει κάθε πόλη, δηλαδή την πολιτεία. Κατά συνέπεια, η διατήρηση της ταυτότητας της πόλης συνδέεται με τη διατήρηση της πολιτειακής της οργάνωσης.³⁹ Η πόλη του Αριστοτέλη δεν ταυτίζεται με τη σύγχρονη έννοια του κράτους. Ο σύγχρονος ορισμός του κράτους υποδηλώνει, όπως αναφέρθηκε και στην πρώτη ενότητα, μηχανισμό εξουσίας που ασκείται έναντι των πολιτών. Καταλήγει στη διάκριση της ιδιωτικής από τη δημόσια σφαίρα ζωής. Στη δημοκρατική αθηναϊκή πολιτεία, και κατά συνέπεια στην αριστοτελική πόλη, ο φορέας εξουσίας είναι η Εκκλησία του Δήμου.⁴⁰ Αυτή απαρτίζεται από το σύνολο των κατοίκων που φέρουν την ιδιότητα του πολίτη και οι οποίοι ρυθμίζουν το σύνολο των έννομων σχέσεων της πόλης.⁴¹

Στο αρχέγονο νόημα του, ο όρος «κράτος» ταυτίζεται με τη δύναμη. Ιστορικά, στο πλαίσιο της έννομης συμβίωσης των ανθρώπων, ο όρος απέκτησε την έννοια της θεσμοποιημένης παραγωγής και επιβολής της βούλησης εκείνων που διαθέτουν στη συγκεκριμένη κοινωνία τη δύναμη επιβολής, (στην ιστορική διαδρομή γνωστή η διάκριση μεταξύ μονάρχη και υπηκόου). Έτσι, κράτος δεν συνιστά το συνολικό φαινόμενο της έννομης συμβίωσης, αλλά μόνο τη θεσμοθετημένη εξουσία η οποία έχει τη δύναμη της επιβολής.

Το κράτος, λοιπόν, είναι νεότερη ιστορικά έννοια από την πλατωνική και αριστοτελική πόλη. Αντίθετα, ο όρος «πολιτεία», ο οποίος έχει ρίζα στην αρχαία ελληνική λέξη «πόλις», αναφέρεται και παραπέμπει στο συνολικό φαινόμενο της κατά δίκαιο οργανωμένης κοινωνικής συμβίωσης. Στη σύγχρονη ευρωπαϊκή διανόηση, ο Jellinek ορίζει την πολιτεία ως «λαό που ζει σε ορισμένη χώρα (επικράτεια), οργανωμένο σε νομική προσωπικότητα, εξοπλισμένη με πρωτογενή εξουσία». Από τον ορισμό της πολιτείας του Jellinek απουσιάζει η τελολογική θεώρηση του Αριστοτέλη και κυριαρχεί η σχέση εξουσιαστική και εξουσιαζόμενου,⁴² όπως αυτή υποδη-

³⁷ Πολιτικά, 1253a, στ. 30-31: «ὁ δὲ πρῶτος συστήσας μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος».

³⁸ Πολιτικά, 1253a, στ. 40-41: «ἡ δὲ δικαιοσύνη πολιτικοῦ ἢ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν, ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ δικαίου κρίσις». «Αντίθετα, η δικαιοσύνη συνάπτεται με τους θεσμούς της πολιτικής κοινωνίας. Διότι το σύστημα απονομῆς δικαιοσύνης είναι η τάξη της πολιτικῆς κοινωνίας και η δικαιοσύνη είναι ἀπόφασον περὶ τοῦ δικαίου». Μετάφραση Δημ. Παπαδῆς, Εκδόσεις Ζήτρος.

³⁹ Πολιτικά, 1274b, στ. 38: «ἡ δὲ πολιτεία τῶν τήν πόλιν οἰκούντων ἐστὶ τάξις τις» και 1295a, στ. 40: «ἡ γὰρ πολιτεία βίος τις ἐστὶ πόλεως».

⁴⁰ Αθηναίων Πολιτεία, XLI, 2 «Ἀπάντων γὰρ αὐτὸς αὐτὸν πεποιήκεν ὁ δῆμος κύριον, καὶ πάντα ἀδικεῖται ψηφίσασιν καὶ δικαστήριος ἐν οἷς ὁ δῆμος ἐστὶν ὁ κρατῶν». «Διότι ο δῆμος ἐγένεο ὁ ἴδιος κύριος των πάντων και τα πάντα διοικεῖ με τα ψηφίσματα και με τα δικαστήρια ὅπου ὁ ἴδιος κατέχει την εξουσία».

⁴¹ Βλ. και Κορ. Καστοριάδης: «Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα», Εκδόσεις Ψυλλων, 1999, σελ. 28.

⁴² Για την «αντίθεση» πολιτείας-κράτους, βλ. και J.A. Anton «Η αρχιτεκτονική πολιτική τέχνη του Αριστοτέλη», στο Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία. Εκδόσεις Διεθνούς Κέντρου ελληνικής φιλοσοφίας και πολιτισμού, καθ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, σελ. 27.

λώνεται από τη χρησιμοποίηση των εννοιών «λαός» και «επικράτεια».⁴³

Έχοντας ορίσει ιστορικο-γενετικά την πόλη ως την τέλεια μορφή πολιτειακής οργάνωσης, ο Αριστοτέλης ασχολείται με επιμέρους ζητήματα που αναφέρονται στην έννοια και στη λειτουργία της πόλης. Τα ζητήματα αυτά αφορούν και εκπορεύονται κυρίως από την αντιμετώπιση του πολιτειακού φαινομένου, ως φυσικού φαινομένου.

IV. «Πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν»⁴⁴

Κατά τον φιλόσοφο, η πρωταρχική πόλη είναι αυτή που απαρτίζεται από τον ελάχιστο πληθυσμό ο οποίος είναι ικανός για την επίτευξη της αυτάρκειας, με στόχο την ευδαιμόνα ζωή που αντιστοιχεί στην πολιτική κοινωνία. Καταρχήν, λοιπόν, η πόλη είναι αυτάρκης υπό την έννοια ότι δεν εξαρτάται από κάποιον άλλο εξωτερικό παράγοντα. Επαρκεί η ίδια ως κοινότητα για να καλύψει τις ανάγκες των μελών της. Η κοινότητα που επαρκεί για να καλύψει κάθε ανάγκη είναι τέλεια, είναι πόλη. Άρα, η πόλη συνιστά τελείωση, το τέρμα (τον σκοπό δηλαδή και στόχο) της ιστορικής εξελικτικής πορείας των συμβιωτικών ανθρώπινων κοινοτήτων.

Γιατί απασχολεί τον Αριστοτέλη τόσο η έννοια της πληρότητας, της αυτάρκειας, της ικανοποίησης των αναγκών, ώστε να ορίζει την πόλη ως τον τελικό στόχο;

Κυρίως διότι, η τελολογική του θεώρηση τον οδηγεί να διατυπώσει την αρχή ότι η αυτάρκεια στη φύση είναι ο τελικός σκοπός της ανάπτυξης.

Προεχόντως, λοιπόν, ο όρος τέλος περιέχει την αυτάρκεια ως τελικό στόχο της φυσικής ανάπτυξης. Αφού η αυτάρκεια ορίζεται ως ικανοποίηση αναγκών, το τέλος είναι αυτό προς το οποίο οι ανάγκες κατατείνουν. Γι' αυτό και κάθε πολιτική συμβίωση είναι φυσική, διότι οι πρώτες συμβιωτικές κοινότητες από τις οποίες αυτή προέρχεται είναι φυσικές. Η πόλη συνιστά τον τελικό στόχο των προηγούμενων συμβιώσεων και η φύση υποδηλώνει και ταυτίζεται με τον τελικό στόχο κάθε πράγματος, όντος ή συμβιωτικής σχέσης. Λέει χαρακτηριστικά ο φιλόσοφος: «ό,τι βέβαια είναι κάθε πράγμα όταν η διαδικασία γέννησής του έχει περατωθεί, αυτό λέμε ότι είναι η φύση του πράγματος, όπως για παράδειγμα η φύση ενός ανθρώπου, ενός αλόγου ή μιας οικίας».⁴⁵

Κάθε κοινότητα (σύζυγοι, οικία, κώμη) υπάρχει για να εξυπηρετήσει ορισμένες ανάγκες και όλες αυτές υπάρχουν με τέλος (στόχο) εκείνη που είναι αυτάρκης δηλαδή εξυπηρετεί όλες τις ανάγκες του ανθρώπου, οι οποίες κατατείνουν στην ευδαιμονία του, όπως η πόλη. Η πόλη συνιστά τον τελικό στόχο, διότι, ως μεταβαλλόμενο ον, από δύναμη μετατρέπεται σε ενεργεία. Αποκτά αυτάρκεια, χαρακτηρίζεται από την απουσία της ανάγκης άλλου. Έχει συναντήσει τον τελικό του στόχο. Είναι σε αρμονία και πληρότητα με τη φύση του καθευτή, αφού η φύση του όντος συμπίπτει με το αγαθό του. Δεν υφίσταται στην αριστοτελική σκέψη η διάκριση ανάμεσα στο είναι και το δέον είναι του όντος. Το ον είναι η φύση του, τόσο στην αρχή της πορείας του (εν δύναμει), όσο και στο τέλος του (εν ενεργεία).⁴⁶

Επομένως ο φυσικός στόχος της οικίας είναι η ικανοποίηση των καθημερινών βιοτικών

⁴³ Βλ. ανάλυση: Δημ. Τσάτσου «Πολιτεία», Εκδόσεις Γαβριηλίδης 2010, ιδίως σελ. 169 επ.

⁴⁴ Πολιτικά, 1252b, στ. 30.

⁴⁵ Πολιτικά, 125b, στ. 30-34.

⁴⁶ Fr. Wolff: «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική», Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σελ. 77 επ.

αναγκών. Ο φυσικός στόχος της κώμης είναι η ικανοποίηση ζωτικών υπερκαθημερινών αναγκών. Ο τελικός (εν ενεργεία) στόχος της πόλης είναι η κατάσταση απόλυτης αυτάρκειας και ανεξαρτησίας, η κατάκτηση της ευδαιμονίας, το εὖ ζῆν.

Κατά την πρώτη λοιπόν ανάγνωση της φράσης «πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν» συνάγουμε το συμπέρασμα ότι η πόλη συνιστά η ίδια φυσικό πράγμα, υπό την έννοια ότι προέρχεται από ατελέστερες μορφές φυσικών ενώσεων ἐμβίων ὄντων τα οποία περιλαμβάνουν στη φύση τους το τέλος, ἄρα και η πόλη περιλαμβάνει στη φύση της τον σκοπό της, το τέλος της.

Επιπρόσθετα, η πόλη συνιστά για τον φιλόσοφο και το φυσικό (τέλος) πλαίσιο, εντός του οποίου ο άνθρωπος ολοκληρώνει τη φύση του.⁴⁷ Η πόλη είναι ο χωροχρόνος που παρέχει τα εργαλεία στον άνθρωπο, ὥστε αυτός από εν δυνάμει ον να καταστεί εν ενεργεία ον. Να πραγματοποιήσει τη φύση του, δηλαδή τον σκοπό του. Η πόλη, ως η αυταρκέστερη (ἄρα φυσική) συμβιωτική κοινότητα, εξασφαλίζει τις προϋποθέσεις, ὥστε να πραγματοποιηθεί η πνευματική και ηθική φύση του ανθρώπου, να καταστεί ο άνθρωπος ευδαιμών. Το τέλος της πόλης είναι το τέλος του ανθρώπου, ο άνθρωπος συναντά, φτάνει στην εντελέχειά του.

Φύση είναι κάθε πράγμα που ολοκληρώνεται (συναντά το τέλος του) και η πόλη έχει διττό τέλος. Συνιστά την ολοκλήρωση της φυσικής ανάγκης συμβίωσης και ταυτόχρονα συνιστά τον «τόπο», όπου ο άνθρωπος συναντά και ολοκληρώνει τη φύση του. Η πόλη υπάρχει τόσο ως τέλειο πράγμα (φύση), όσο και χάρη της τελειότητας της ανθρώπινης φύσης.⁴⁸

Με αυτήν τη διττή έννοια,⁴⁹ και ὄχι ως ζωντανός φυσικός οργανισμός,⁵⁰ επαληθεύεται το «πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν». Παράλληλα, η πόλη είναι και ιστορικό δημιούργημα. Αυτή γεννήθηκε μέσα από την ἔνωση υπαρκτών ανθρώπων, σε κάποια ιστορική στιγμή, και ανάλογα με το πολίτευμα που εφαρμόζεται μπορεί ἢ ὄχι η κάθε ιστορικά συγκεκριμένη πόλη να συντελέσει στην τελείωση του ανθρώπου. Για τον φιλόσοφο, το γεγονός ὅτι η πόλη συνιστά προῖόν της φύσης (τέλος) δεν ἀπεξαρτά την πόλη από την ανθρώπινη λογική και βούληση, (προόραση: διανοητικό, προαίρεση: βουλευτικό). Ο άνθρωπος δημιούργησε σε ορισμένη ιστορική συνθήκη την πόλη και αυτός τη διατηρεί. Αυτός την εφοδιάζει με το πολίτευμα το οποίο είναι ικανό ἢ ὄχι ὥστε να συναντήσει το ἔμβιο ον (ο άνθρωπος) την τελειώσή του (τον σκοπό του). Για τον Αριστοτέλη, το κριτήριο του ἰδανικού ἢ ὄχι πολιτεύματος ταυτίζεται με το συμφέρον που εξυπηρετούν οι ἐξουσιάζοντες κατά την ἄσκηση των καθηκόντων τους ὥστε να συναντήσει το ον (ο άνθρωπος) την τελειώσή του (τον σκοπό του).⁵¹

Με δεδομένο ὅτι τόσο ο άνθρωπος ὡς και η πόλη είναι φυσικά πράγματα, ποια είναι η μεταξύ τους σειρά και σχέση;

⁴⁷ Κων. Βουδούρη: «Ενότητα, αρμονία και πολιτική μεταβολή» στο Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία, Εκδόσεις Διεθνές Κέντρο ελληνικής φιλοσοφίας και πολιτισμού, καθ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, σελ. 43.

⁴⁸ Απ. Πιερρή: «Ὄρος πολιτείας και τέλος πόλεως» στο Αριστοτελική πολιτική, φιλοσοφία, Εκδόσεις Διεθνές Κέντρο ελληνικής φιλοσοφίας και πολιτισμού, καθ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, σελ. 131 επ.

⁴⁹ Δημ. Παπαδή: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α', Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001, σελ. 84.

⁵⁰ Για την αντίθετη ἄποψη, κατά την οποία ο Αριστοτέλης αντιμετωπίζει την πόλη ὡς ἔμβιο οργανισμό, βλ. ενδεικτικά D. Keyt: «Three Fundamental Theories in Aristotle's Politics Phronesis» (1987) και ἀντίκρουση της ἄποψης αυτής σε Δημ. Παπαδή «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη» τόμος Α', Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, σελ. 81.

⁵¹ Για τον ιστορικό χαρακτήρα της πόλης, βλ. και Δημ. Παπαδή: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», ὡπως 49.

► V. Πρότερον τῆ φύσει, πόλις ἢ οἰκία καί ἕκαστον ἡμῶν ἐστίν⁵²

Προηγείται ἡ πόλις τῆς οικογένειας καὶ τοῦ ἀνθρώπου; Καὶ ἀν ναι, με ποῖον τρόπο;⁵³

Ἡ θέσις (διάταξις) τῶν πραγμάτων σε ἀναφορὰ μετὰξὺ τῶν ἀπασχολεῖ τὸν ἐμπειριστὴ Ἀριστοτέλη. Στὸ ἔργο του «Μετὰ τὰ φυσικά»⁵⁴ ἔχει καταγράψει τέσσερις τρόπους κατὰ τοὺς οὐσίους κάποιον πράγμα πιθανῶς νὰ προηγείται κάποιου ἄλλου.

Σύμφωνα με τὸν πρῶτο τρόπο, τὸ Α προηγείται τοῦ Β κατὰ γένεση καὶ χρόνον, π.χ., τὸ σπέρμα τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι, λοιπόν, προφανές ὅτι κατὰ τὴν ἐννοία αὐτὴ ἡ οἰκία θὰ προηγείται πάντα τῆς κώμης καὶ ἡ κώμη τῆς πόλεως.

Σύμφωνα με τὴ δευτέρη σημασία τῆς προτεραιότητας, τὸ Α προηγείται τοῦ Β κατὰ τὸ εἶδος καὶ τὴν οὐσία, π.χ. ὁ ολοκληρωμένος ἄνδρας τοῦ παιδιοῦ.⁵⁵ Ἡ προτεραιότητα ἐγκτεῖται ἐν τῇ τελειότητι. Ἐνῶ, λοιπόν, ἡ πόλις εἶναι χρονικὰ (ὡς πρὸς τὴ γέννησίν της) ὑστέρη τῆς οικογένειας ἢ τῆς κώμης, ἐντούτοις προηγείται τῆς κώμης, τῆς οἰκίας καὶ τοῦ ἀτόμου ὡς ἡ τελειότερη συμβιωτικὴ κοινότητα (αὐτὴ που πραγμάτωσε τὸ ἐν ἐνεργείᾳ).

Κατὰ τὸν τρίτο τρόπο, τὸ Α προηγείται τοῦ Β κατὰ φύσιν καὶ οὐσία. Στὴν περίπτωση αὐτὴ, τὸ Α μπορεῖ νὰ υπάρξει χωρὶς τὸ Β, ἐνῶ τὸ Β δὲν μπορεῖ νὰ υπάρξει χωρὶς τὸ Α.⁵⁶ Ἔτσι ὁ ἥλιος ὑπάρχει χωρὶς τὸ φυτὸ, ὄχι ὅμως τὸ φυτὸ χωρὶς τὸν ἥλιο. Καὶ ἐν τῇ περίπτωση αὐτῇ, τὸ ἄτομο προηγείται τῆς πόλεως, ἐνῶ ἡ πόλις ἐπέεται.

Τέλος κατὰ τὸν τέταρτο τρόπο, τὸ Α εἶναι πρότερον τοῦ Β κατὰ τὸν λόγο. Στὴν περίπτωση αὐτῇ, ὁ ὀρισμὸς τῆς ἐννοίας τοῦ Α χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν ὀρισμὸ τῆς ἐννοίας τοῦ Β, ἐνῶ δὲν συμβαίνει τὸ ἀντίθετο. Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἐν τῷ ὀρισμῷ τῆς ἐννοίας τῆς οὐσίας γωνίας χρησιμοποιεῖται αὐτὸν τῆς μεγαλύτερης γωνίας που εἶναι ἡ ὀρθή, ἐνῶ δὲν συμβαίνει τὸ ἀντίθετο. Καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, τὸ ἄτομο καὶ ἡ οἰκία προηγούνται τῆς πόλεως.

Συνεπῶς, ἡ μόνη περίπτωση ἀπὸ τῆς τέσσερις, κατὰ τὴν ὁποία θὰ ἦταν πρότερη ἡ πόλις τοῦ ἀνθρώπου, θὰ ἦταν ἡ δευτέρη (κατ' εἶδος καὶ οὐσία). Κατὰ τὸν ὀρισμὸ, ὅμως, τοῦ φιλοσόφου,

⁵² Πολιτικά, 1253α, στ. 21. «Σύμφωνα με τὴ φυσικὴ τάξιν τῶν πραγμάτων ἡ πόλις εἶναι πλεονεκτικὴ ἀπὸ τὴν οἰκία καὶ τὸν καθένα ἀπὸ ἐμᾶς». Μετάφρασις Δημ. Παπαδῆ, Ἐκδόσεις Ζήτηρος.

⁵³ Πολιτικά, 1253α, στ. 21-32 «καὶ πρότερον δὲ τῆ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν. τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους ἀναρριπόμενον γὰρ τοῦ ὅλου οὐκ ἔστι πούσ οὐδέ χεῖρ, εἰ μὴ ὁμῶνύμωσ, ὡσπερ εἴ τις λέγοι τὴν λιθίνην (διαφθαρεῖσα γὰρ ἔστι τοιαύτη), πάντα δὲ τῷ ἔργῳ ὠρίσται καὶ τῇ δυνάμει, ὡστε μπεκέτι τοιαῦτα ὄντα οὐ λεπτέον τὰ αὐτὰ εἶναι ἀλλ' ὁμῶνύμωσ, ὅτι μὲν οὖν ἡ πόλις καὶ φύσει καὶ πρότερον ἢ ἕκαστος, δῆλον· εἰ γὰρ μὴ αὐτάρκης ἕκαστος χωρισθεῖς, ὁμοίως τοῖς ἄλλοις μέρεσιν ἔξει πρὸς τὸ ὅλον, ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωεῖν ἢ μπεδὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν οὐθέν μέρος πόλεως, ὡστε ἢ θηρίον ἢ θεός». «Σύμφωνα με τὴ φυσικὴ τάξιν τῶν πραγμάτων ἡ πόλις εἶναι πλεονεκτικὴ ἀπὸ τὴν οἰκία καὶ τὸν καθένα ἀπὸ ἐμᾶς. Διότι τὸ ὅλον οὐδὲποτε ὑπερέχει ἐναντι τοῦ μέρους, καθότι, ἀν νεκρωθεῖ ὅλο τὸ σῶμα, τότε δὲν ὑπάρχει (ἐν. λειτουργικὰ) οὐτε πόδι οὐτε χεῖρ παρὰ μόνον κατ' ὄνομα, ὅπως ἐν τῇ περίπτωση που θὰ μιλοῦσε κανεῖς γιὰ πέτρινον χεῖρ (διότι μόνον με αὐτὴ τὴν ἐννοία ἓνα νεκρὸ χεῖρ θὰ εἶναι χεῖρ). Ὅλων δὲ τῶν πραγμάτων ἡ ταυτότητα καθορίζεται ἀπὸ τὸ ἔργο που ἐπιτελοῦν καὶ τῆς δυνατότητες που ἔχουν, ὡστε, ἐάν δὲν προσδιορίζονται ἀπ' αὐτὰ τὰ στοιχεῖα, δὲν πρέπει νὰ λέμε ὅτι εἶναι τὰ ἴδια παρὰ μόνον κατ' ὄνομα. Ὅτι λοιπόν ἡ πόλις εἶναι μία φυσικὴ πραγματικότητα καὶ πλεονεκτικὴ ἀπὸ τὸ κάθε ἄτομο εἶναι φανερό. Διότι, ἐάν τὸ ἄτομο δὲν εἶναι αὐτάρκης, ὅταν ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὴν πόλιν, θὰ βρεθεῖ ἐν τῇ ἴδια μοίρᾳ που βρίσκονται τὰ ἄλλα μέρη ἐνοσχεῖται πρὸς τὸ ὅλον, καὶ ἐκεῖνος που δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι μέλος μίᾳ κοινωεῖας ἢ λόγῳ τῆς αὐτάρκειάς του δὲν τὴν χρειάζεται τὴν κοινωεῖα, αὐτὸς δὲν εἶναι μέρος τῆς πόλεως καὶ εἶναι κατὰ συνέπεια εἴτε θηρίον εἴτε θεός». Μετάφρασις Δημ. Παπαδῆ, Ἐκδόσεις Ζήτηρος, Ἀθήνα 2006.

⁵⁴ Μετὰ τὰ Φυσικά 1050α, στ. 3-20 καὶ 1035β, στ. 4-8.

⁵⁵ Μετὰ τὰ Φυσικά 1050α, στ. 4-5: «τὰ τῆ γενέσει ὑστέρη τῷ εἶδει καὶ τῇ οὐσίᾳ προτέρη».

⁵⁶ Μετὰ τὰ Φυσικά 1019α στ. 3-4: «ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μῆ».

αυτό προϋποθέτει ότι η πόλη θα ήταν ζωντανός έμβιος οργανισμός, αξίωμα που, όπως προαναφέρθηκε, δεν υποστηρίζει ο φιλόσοφος. Η παράθεση του παραδείγματος στο αριστοτελικό κείμενο για το πόδι ή το χέρι σε περίπτωση νέκρωσης του σώματος δεν γίνεται από τον φιλόσοφο, με τρόπο που να μας οδηγεί να εκλάβουμε την πόλη ως αυτοτελή ζωντανή οντότητα, όπως η μέλισσα ή το άλογο.

Το παράδειγμα υποδεικνύει ότι ο σκοπός της φύσης του ανθρώπου στο σύνολό του καθορίζει τη λειτουργία και το έργο των επιμέρους μερών του, (χέρι, πόδι). Ο σκοπός, των επιμέρους μερών παραμένει αυτοτελώς ατελής, χωρίς την αναφορά και την αυτάρκεια του όλου (δηλαδή του ανθρώπου). Πειστικό κριτήριο προτεραιότητας θα μπορούσε να είναι η απουσία οντολογικής εξάρτησης (σώμα χωρίς χέρι είναι δυνατόν να υπάρξει, ενώ αποκλείεται το αντίθετο). Άρα, το τέλος (ο τελικός σκοπός) είναι ο λόγος ύπαρξης της αρχής. Κανένα μέρος της πόλης (άνθρωπος, οικία, κώμη) δεν θα μπορούσε να είναι αυτάρκες χωρίς την πόλη.⁵⁷

Έχοντας, λοιπόν, υπόψη τη φιλοσοφική θέση του Αριστοτέλη για την πορεία κάθε φυσικού πράγματος προς την ολοκλήρωσή του (βλ. ανωτέρω), θα πρέπει να γίνει δεκτό ότι η έννοια της προτεραιότητας της πόλης έναντι του ανθρώπου αναφέρεται στην προτεραιότητα του τελειότερου και αυτάρκους, έναντι του εν δυνάμει και προς αναζήτηση της τελειότητας πράγματος - όντος. Αφού η πόλη είναι αφ' εαυτής αυτάρκης (τελειομένη) και μπορεί να εξασφαλίσει τις συνθήκες για την τελειότητα του ανθρώπου, ενώ ο άνθρωπος εκτός πόλης παραμένει εν δυνάμει, σε αναζήτηση του σκοπού του και ατελής, για τον λόγο αυτό η πολιτική κοινωνία έχει προβάδισμα και υπεροχή έναντι του ανθρώπου. Χωρίς την πόλη είναι αδύνατη η ηθική και πνευματική ολοκλήρωση του ανθρώπου. Και, βέβαια, χωρίς τον άνθρωπο (πολίτη) δεν υπάρχει πόλη. Όμως, ζητούμενος σκοπός του Αριστοτέλη δεν είναι να εξετάσει το πώς θα επιβιώσει η πόλη. Αντίθετα, τον ενδιαφέρει να συνδυάσει την ηθική με την πολιτική και να σηματοδοτήσει ότι έναντι της αρχόμενης παρακμής της πόλης, εντός της οποίας ζει, υπάρχει και η ιδανική πόλη, η οποία είναι και η μόνη ικανή να τελειώσει τον άνθρωπο. Το μεγαλείο της πόλης του Περικλή είναι πανταχού παρόν στην πόλη όπου ο Αριστοτέλης ζει και σκέφτεται. Ο Παρθενώνας λάμπει και οι νίκες στους Περσικούς Πολέμους συνιστούν ζωντανούς θρύλους του κοινωνικού συνειδητού της πόλης των Αθηνών. Έτσι, ο Αριστοτέλης δεν μπορεί να «αντιληφθεί» ότι το μοντέλο της πόλης των Αθηνών αρχίζει να τελειώνει, ότι ο Πελοποννησιακός Πόλεμος συνιστά την θρυαλίδα της μεταβολής. Ότι η Μακεδονική δυναστεία και το νέο μοντέλο πολιτειακής οργάνωσης είναι προ των πυλών. Επειδή όλα αυτά ο φιλόσοφος δεν μπορεί να τα συλλάβει, παραμένει γαντζωμένος στη χρυσή εποχή και συλλογίζεται τρόπους ιδανικής πολιτειακής οργάνωσης με βάση το μοντέλο της πόλης όπου ζει και καλά γνωρίζει.

Έτσι, εμμένει στην αποτύπωση της θεωρίας της αυτάρκειας ως κριτηρίου για τον προσδιορισμό του πρώτου και πληρέστερου έναντι των επιμέρους μερών. Το όλον, το αυτάρκες συνιστά λειτουργική ενότητα. Προηγείται το όλον της πόλης έναντι της ιδιωτικής σφαίρας και του ανθρώπου.⁵⁸

Υπό το πρίσμα αυτής της έννοιας του όλου καθώς και της έννοιας της πόλης, όπως ιστορικά τη γνωρίζει και τη νοεί ο Αριστοτέλης και η οποία δεν συμπίπτει με την έννοια του κράτους (βλ. ανωτέρω), δεν είναι ευχερές να εκληφθεί ο αριστοτελικός αυτός στοχασμός ως σπέρμα του

⁵⁷ Βλ. Fr. Wolff: «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική», Εκδόσεις Ινστιτούτο του Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσας, Αθήνα 1995, σελ. 97 επ.

⁵⁸ Βλ. μεταξύ άλλων ανάλυση, Δημ. Παπαδή στα Πολιτικά Ι, ΙΙ, Εκδόσεις Ζήτρος.

ολοκληρωτισμού.⁵⁹ Δεν υπάρχει στον αριστοτελικό νου κράτος με την έννοια της εξουσίας, με την έννοια του καταναγκασμού. Δεν υπάρχει ο πολίτης έναντι του κράτους, ώστε να αναζητείται ποιο από τα δύο αγαθά πρέπει να προταχθεί, να προστατευτεί. Αντίθετα, στη φιλοσοφική θεώρηση του Αριστοτέλη κεντρική θέση καταλαμβάνει η πολιτειακή οργάνωση ως φυσικό φαινόμενο τελείωσης του ανθρώπου, μέσα από την ενωτική συμβίωση, με συνδεδετικά στοιχεία το πολίτευμα και την παιδεία.

Ήδη, λοιπόν, ο Αριστοτέλης έχει υποστηρίξει ότι η πόλη είναι φυσικό πράγμα με διττό τρόπο, το οποίο λόγω της τελειότητάς του προηγείται του ανθρώπου. Από τη βάση αυτή ο φιλόσοφος εξετάζει περαιτέρω ποια είναι η φύση του ανθρώπου, ώστε αυτή να είναι ικανή να σχετίζεται με το φαινόμενο της πόλης.

► VI. «Ο άνθρωπος φύσει πολιτικόν ζῶον»⁶⁰

Το νόημα της αριστοτελικής φράσης προβάλλει ως προφανές: η πολιτικότητα συνιστά φυσική ιδιότητα του ανθρώπου. Ερωτήματα γεννώνται ως προς το περιεχόμενο τόσο της έννοιας «πολιτικό» όσο και της έννοιας «φύσει».

Στα «Πολιτικά», τον όρο πολιτικό συναντάμε τρεις φορές.

- α) «ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστὶ καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικόν ζῶον»⁶¹
- β) «διότι δέ πολιτικόν ὁ ἄνθρωπος ζῶον πάσης μελιττης καὶ παντός ἀγελαῖον ζῶον μᾶλλον δῆλον»⁶¹
- γ) «φύσει μὲν ἐστὶν ἄνθρωπος ζῶον πολιτικόν διό καὶ μηδὲν δεόμενης τῆς παρ' ἀλλήλων βοηθείας οὐκ ἔλαττον ὀρέγεται τὸν συζῆν»⁶²

Στο έργο του «Περὶ τῆς ζῶας ἱστορίας»⁶² ο Αριστοτέλης χωρίζει τα ζῶα σε αγελαία και σε μονήρη (μοναχικά). Τα αγελαία σε σποραδικά (αυτά που ζουν διασκορπισμένα) και πολιτικά, τα οποία ζουν κάτω από ηγεμόνα και άναρχα. Τα αγελαία, λοιπόν, ζῶα, όπως ο άνθρωπος και η μέλισσα, είναι ζῶα πολιτικά.

Αν κάνουμε σύγκριση μεταξύ του αποσπάσματος από το σύγγραμμα «Περὶ τῆς ζῶας ἱστορίας» και της δεύτερης και τρίτης ανωτέρω φάσης των «Πολιτικών», αφενός, και της πρώτης ανωτέρω φάσης των «Πολιτικών», αφετέρου, γίνεται κατανοητό ότι ο όρος «πολιτικό» χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη με περισσότερες από μία σημασίες. Και τούτο, παρόλο που ο επιθετικός προσδιορισμός «πολιτικός» έλκει τη ρίζα του από τη λέξη «πόλις».⁶³

Τα αγελαία ζῶα («Περὶ τῆς ζῶας ἱστορίας», «Πολιτικά» 1278b στ. 19-21 και 1253a, στ. 7-9), μεταξύ των οποίων και ο άνθρωπος, είναι φτιαγμένα για να κοινωνούν (ειδολογική ιδιότητα). Είναι στη φύση τους να αναπτύσσουν συμβιωτική σχέση και να μετέχουν σε έναν συμβιωτικό - κοινό τρόπο ζωής.

Στο δεύτερο χωρίο των «Πολιτικών» (1253a, στ. 7-9), όπου ο άνθρωπος συγκρίνεται με τη μέλισσα, ο Αριστοτέλης υποδηλώνει ότι ο άνθρωπος κατέχει από τη φύση του μια επιπλέον ιδιό-

⁵⁹ Την άποψη περί ολοκληρωτισμού κατεξοχήν έχει εκφράσει ο K. Popper στο «The open society and its enemies I, The Spell of Plato», Λονδίνο 1962.

⁶⁰ Πολιτικά 1253a, στ. 1-4.

⁶¹ Πολιτικά 1253a, στ. 1-4, 1253a, στ. 7-9, 1278b, στ. 19-21, αντίστοιχα.

⁶² Περὶ τῆς ζῶας ἱστορίας 487a, στ. 5-13.

⁶³ Βλ. μεταξύ άλλων, Δημ. Παπαδή, «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α' Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001, σελ. 91 επ.

τητα σε σχέση με τις μέλισσες. Είναι πολιτικό ζώο «μᾶλλον δῆλον». Ο άνθρωπος είναι το κατεξοχήν κοινωνικό-πολιτικό ζώο. Είναι το ζώο το οποίο υπερβαίνει την απλή κοινωνικότητα (την αγελαία συνύπαρξη) και δύναται να κοινωνήσει την πολιτικότητα της πόλης. Δύναται να τελειώσει τη φύση του μέσα στην τελειότερη μορφή κοινωνικής συμβίωσης. Μόνον ο άνθρωπος δύναται να πετύχει την τελειώσή του στην πόλη, διότι μόνον αυτός έναντι των λοιπών ζώων διαθέτει γλώσσα και όχι απλώς φωνή. Διαθέτει υψηλή νόηση και έναρθρο λόγο, ώστε να διακατέχεται και από ηθικές αρετές, όπως η δικαιοσύνη και η φιλία. Η υψηλή νοημοσύνη, το βουλευτικό (προαίρεση) και το διανοητικό (προόραση) συναρθρώνονται στον έναρθρο λόγο. Οι άνθρωποι έχουν λόγο δηλαδή διανοητικό (άρα και αναλογία, μέτρο) και βουλευτικό (άρα την προαίρεση), σε αντίθεση με τα λοιπά ζώα που έχουν μόνο φωνή, με την οποία εκφράζουν την αντίδρασή τους σε ερεθίσματα (πόνος, λύπη, πείνα, δίψα).⁶⁴

Προεχόντως, λοιπόν, ο άνθρωπος, όπως και τα λοιπά αγελαία ζώα, μετέχει, λόγω της φυσικής του κοινωνικότητας, σε κοινωνική ζωή. Κάθε πόλη στην αρχαία Ελλάδα είχε, εκτός από την πολιτική της κοινωνία στην οποία μετείχαν μόνο οι πολίτες, και την «αστική» της κοινωνία στην οποία μετείχαν τόσο οι πολίτες όσο και όσοι δεν έφεραν την ιδιότητα του πολίτη (δεν είχαν πολιτικά δικαιώματα) – τεχνίτες, κατά περίπτωση μέτοικοι ακόμη και δούλοι. Επίσης, κατά τον Αριστοτέλη, οι άνθρωποι συμβίωναν και κοινωνούσαν πριν από την πόλη, στην κώμη, στην οποία είχαν τη δυνατότητα να ικανοποιήσουν θρησκευτικές, δικαιοτικές, οικονομικές, στρατιωτικές και λοιπές υπερκαθημερινές τους ανάγκες.⁶⁵

Επιπρόσθετα, όμως ειδικά και μόνον για τον άνθρωπο και εξαιτίας της φυσικής ιδιότητας του λόγου (προόραση, προαίρεση) ο τόπος τελειώσής του είναι η πόλη, επειδή αυτή αποτελεί έλλογη κοινωνική τάξη. «Ως ενεργός λόγος η πόλη υπάρχει και η ίδια φύσει.»⁶⁶ Ο άνθρωπος συνεπώς είναι το μόνο έμβιο ον, που από την κοινωνικότητα δύναται να φτάσει στην τελειότερη μορφή συμβιωτικής κοινότητας.

Από απλή φυσική ορμή που διαθέτουν και τα υπόλοιπα αγελαία ζώα για συνύπαρξη, ο άνθρωπος φέρει εν δυνάμει τη φυσική ιδιότητα να μπορεί να τελειωθεί ως καλός και αγαθός πολίτης μέσα στη φύσει πόλη. Η πόλη περιλαμβάνει ως ουσία της τη φύση του ανθρώπου, διότι σε αυτή πραγματώνεται ο λόγος του ανθρώπου.

Επομένως, ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο, όχι γιατί είναι προορισμένος να ζει μέσα στην πόλη,⁶⁷ αλλά διότι μόνον η πόλη συνιστά την τελειότερη μορφή κοινωνίας, η οποία υπάρχει στη φύση του ανθρώπου εν δυνάμει και, όταν ο άνθρωπος μετέρχεται της κοινωνίας της πόλης, μετατρέπεται σε ευδαίμονα άνθρωπο (καλό και αγαθό), δηλαδή σε άνθρωπο εν ενεργεία.

⁶⁴ Βλ. μεταξύ άλλων, Fr. Wolff: «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική» Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1995, ιδίως σελ. 88 επ. και W.D. Ross: «Αριστοτέλης», Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2001, σελ. 333 επ.

⁶⁵ Βλ. μεταξύ άλλων: «Πολιτικά Ι, II», Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημ. Παπαδή, ιδίως σελ. 91 επ. καθώς και σελ. 477 επ.

⁶⁶ Η φράση εντός των εισαγωγικών ανήκει στον Joachim Ritter, στο βιβλίο του «Metaphysik und Politik». Βλ. σχετική αναφορά σε W. Kullman: «Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη», Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2003, ιδίως σελ. 49.

⁶⁷ Δημ. Παπαδή: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη» τόμος Α', Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001, σελ. 91 επ. Επίσης W. Kullman: «Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη» Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2003, σελ. 39 επ. καθώς και «Πολιτικά Ι, II», Εισαγωγή, μετάφραση σχόλια Δημ. Παπαδής, Εκδόσεις Ζήτρος 2006.

Έτσι, οι λοιπές κοινωνίες των ζώων, όπως οι μέλισσες, δεν είναι ατελείς. Αντίθετα η κοινωνία της μέλισσας τελειώνει τη φύση της μέλισσας. Συνιστά το τέλος της φύσης της μέλισσας. Ο άνθρωπος, όμως, του οποίου η φύση περιλαμβάνει την ιδιότητα του λόγου, δεν μπορεί να τελειωθεί σε μια κοινωνία οργανωμένη, ούτως αυτή των μελισσών. Ενώ η κοινωνία των μελισσών θα κάλυπτε την ανάγκη του ανθρώπου για συμβίωση (αναπαραγωγή), εντούτοις αυτή η κοινωνία δεν θα κάλυπτε την ανάγκη του ανθρώπου για συμβίωση μέσα στην πόλη, υπό συνθήκες δηλαδή που επιβάλλει ο λόγος. Συνεπώς, ο άνθρωπος που αποβάλλεται από την πόλη (Φιλοκλήτης), ο διά τύχην και ού διά φύσιν άπολις, δεν χάνει την ειδολογική του ταυτότητα, δεν παύει να είναι άνθρωπος.⁶⁸ Διότι ακόμη και αυτός, ο λόγω τύχης άπολις, έχει την ιδιότητα του λόγου, την ανάγκη της τελείωσης μέσα στην πόλη. Παραμένει λοιπόν άνθρωπος εν δυνάμει, και όχι εν ενεργεία. Αντίθετα, αυτός που στερείται της φυσικής του πολιτικότητας (ο διά φύσιν άπολις) είναι είτε κάτι λιγότερο από άνθρωπος δηλαδή θηρίο, είτε κάτι περισσότερο από άνθρωπος δηλαδή θεός.⁶⁹

Σε κάθε επομένως περίπτωση, η φυσική πολιτικότητα του ανθρώπου συνιστά την ειδολογική του διαφορά από άλλα ζώα. Συνιστά τον βιολογικό του προσδιορισμό. Ενώ ο άνθρωπος έχει τη φυσική ορμή, όπως και η μέλισσα, για τον κοινωνικό βίο, ταυτόχρονα έχει επιπλέον τον έλλογο παράγοντα να εκτιμήσει το δίκαιο και άδικο, να αξιωθεί το εϋ ζῆν. Η δεύτερη αυτή ιδιότητα, η οποία επιτρέπει στον άνθρωπο να αξιωθεί τον ευδαιμόνα βίο, λείπει από τη μέλισσα. Αυτή η ιδιότητα συνιστά τη φύση του ανθρώπου, εφόσον αυτός διαθέτει λόγο και νου. Συνεπώς, η πολιτική κοινωνία είναι συνδυαστικό δημιούργημα τόσο της κοινωνικής ορμής, όσο και του καθαρού λόγου και όχι αποκλειστικό του καθαρού λόγου.⁷⁰ Γι' αυτό, για τον φιλόσοφο η πόλη δημιουργείται χάρη της ζωής (ένστικτο αναπαραγωγής, ορμή, μέλισσα), υπάρχει όμως χάρη του εϋ ζῆν (λόγος). Η πόλη λοιπόν εμπεριέχει τον λόγο και τη βούληση, αλλά δεν ταυτίζεται αποκλειστικά με αυτόν.⁷¹

Τη διαφορά μεταξύ ανθρώπου και λοιπών αγελαιών ζώων, όπως η μέλισσα, έχει αρχικά υπογραμμίσει ο Αριστοτέλης, όταν περιγράφει την πρωταρχική συμβιωτική μορφή, τη σχέση των συζύγων. Κατά τον φιλόσοφο, η σχέση μεταξύ αρσενικού και θηλυκού είναι φυσική αναγκαϊότητα που προσδιορίζεται από το ένστικτο της αναπαραγωγής (γενετήσια ορμή), από την ανάγκη των έμβιων όντων να παράγουν το όμοιό τους, να εξασφαλίσουν έτσι την αθανασία.⁷² Στα λοιπά ζώα η σχέση αυτή περιορίζεται στην ανάγκη τεκνοποιίας. Στους ανθρώπους, όμως, ακριβώς λόγω του λόγου, η σχέση αυτή είναι φυσική και λόγω φιλίας (έρωτος). Καλύπτονται μέσα σε αυτή και άλλες ανάγκες. Μέσα στη συζυγική σχέση δεν υπάρχει μόνο η αναπαραγωγή, αλλά και η φιλία. Υπάρχει καταμερισμός εργασίας και αλληλοϋποστήριξη.

⁶⁸ Βλ. μεταξύ άλλων, Δημ. Παπαδή: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α' Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Α. Καρσαμίτσας, Αθήνα 2001, σελ. 91 επ.

⁶⁹ Πολιτικά 1253α, στ. 27-29: «ο δέ μή δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν οὐθεν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός», «και εκεινος που δεν μπορεί να είναι μέλος μιας κοινωνίας ἢ λόγω της αὐτάρκειας του δεν την χρειάζεται την κοινωνία, αυτός δεν είναι μέρος της πόλεως και είναι κατά συνέπεια είτε θηρίο είτε θεός». Μετάφραση Δημ. Παπαδή, Εκδόσεις Ζήτηρος 2006.

⁷⁰ Βλ. και W. Kullman: «Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη», Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2003, ιδίως σελ. 50 επ.

⁷¹ Είχε υποστηριχθεί και η ερμηνεία ότι το κράτος είναι δημιούργημα του καθαρού λόγου (Εγγελοινοί). Καθώς και ότι οι όροι «πολιτικός» και «λόγον έχων» είναι ταυτόσημοι (Hegel). Βλ. σχετική ανάλυση σε W. Kullman, ως παραπομπή 60.

⁷² Βλ. την ενδιαφέρουσα αυτή παρατήρηση σε W. Kullman, ως παραπομπή 70 ιδίως σελ. 62.

Η διαφορά μεταξύ της συμβίωσης στα ζώα και της συμβίωσης στους ανθρώπους αντιστοιχεί στη διαφορά μεταξύ κοινωνικής και πολιτικής συμβίωσης. Και οι δύο κοινωνίες δημιουργούνται από μία ορμή. Στην ανθρώπινη, όμως, κοινωνία είτε με την πρωταρχική της μορφή (σύζυγοι, οικία) είτε με την τελειωμένη μορφή της πόλης δεν υπάρχει μόνον η ορμή, «φύσει» υπάρχει και ο γάμος καθώς και η με δικαιοσύνη και φιλία συμβίωση, λόγω ακριβώς του φυσικού ανθρώπινου στοιχείου του λόγου.

Σε αντίθεση με τους φιλόσοφους του κοινωνικού συμβολαίου (ενδεικτικά Χομπς Ρουσσώ), σύμφωνα με τους οποίους ο άνθρωπος περνάει από μια κατάσταση φυσικότητας (αρχέγονη) σε μια κατάσταση πολιτικότητας (προϊόν κοινής συμφωνίας) για να προστατεύσει το ίδιο συμφέρον της επιβιώσής του, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η πολιτικότητα στον άνθρωπο είναι φυσική ιδιότητα. Η πολιτικότητα συντρέχει από πρωταρχική ανάγκη της ύπαρξής του. Πραγματώνεται, μέσα από την ιστορικο-γενετική διαδρομή από ατελέστερες συμβιωτικές μορφές έως την τελειότερη μορφή που είναι η πόλη, όπου ο άνθρωπος από εν δυνάμει καθίσταται εν ενεργεία άνθρωπος, από ελλειπτικός πληρούται.⁷³

Η θεώρηση του Αριστοτέλη διαφοροποιείται από αυτή του Πρωταγόρα ή του Δημόκριτου, καθώς και από αυτή του σοφιστή Λυκόφρονα. Ο άνθρωπος δεν εξετάζεται ονοματοκρατικά. Δεν κοινωνεί νόμους αλλά κοινωνεί φύσει. Η πόλη δεν είναι σύμβαση, αλλά φυσική ιδιότητα, το τέλος – ο σκοπός του ανθρώπου, ο σκοπός της φυσικής του παρουσίας. Ο πρωταγόρειος άνθρωπος είναι άρτιος και από τη φύση του ανυπότακτος, ενώ εντάσσεται στην πόλη για καλύτερη εξυπηρέτηση του συμφέροντός του. Αντίθετα, ο αριστοτελικός άνθρωπος εν δυνάμει ατελής και αναζητεί με τον λόγο την εν ενεργεία τελείωση μέσα στην πόλη, που έχει τελειωθεί ως η αυταρκέστερη μορφή κοινωνικής συμβίωσης.⁷⁴

Χρησιμοποιώντας ως εμπειρικός την ιστορικο-γενετική μέθοδο, ο Αριστοτέλης φτάνει με τον τρόπο αυτόν επαγωγικά στον στόχο του. Από την εξέταση των συμβιωτικών σχέσεων στην οικία και στη συνέχεια στην κώμη, ο φιλόσοφος έφτασε στην εξέταση του φαινομένου της πόλης με συνεκτικό οδηγό τον σκοπό (τελολογία). Προσδιορίζοντας την πόλη ως προς το γένος και την ειδοποιό διαφορά της, ο φιλόσοφος κατέληξε ότι η πόλη είναι «η συμβιωτική κοινωνία μιας ζωής με αξίες, που αποβλέπει δηλαδή σε ζωή ολοκληρωμένη και αυτάρκη για τις οικογένειες και για τα γένη». Η πόλη δεν συνιστά αμυντική συμμαχία, αφού ο συμπολίτης δεν συνιστά εν δυνάμει εχθρό. Αντίθετα, συνεκτικός της κρίκος είναι η φιλία.⁷⁵ Ουσιώδης σκοπός της πολιτικής συμβιωτικής κατοικίας δεν είναι η προάσπιση του ατομικού συμφέροντος, αλλά η ευδαιμονία του συνόλου,⁷⁶ η οποία συνιστά την εντελέχεια τόσο του ανθρώπου, όσο και της πόλης. Ιδίως, διότι αυτά τα δύο είναι φυσικά πράγματα, περιλαμβάνουν δηλαδή στην ουσία τους τον σκοπό τους.

Ποια είναι, όμως, η ταυτότητα της πόλης ως προς την ύλη και το είδος; Τι είδους ύπαρξη είναι η πόλη; Ποια είναι η ενοποιητική αρχή της και η ταυτότητά της;

⁷³ Βλ. ιδίως Fr. Wolff: «Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική», Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσας. Αθήνα 1995, ιδίως σελ. 88 επ. καθώς και W. Kullmann: «Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη», Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2003, ιδίως σελ. 45. Ελαφρά διαφοροποιημένη η άποψη Δημ. Παπαδή, σε «Πολιτικά Ι, ΙΙ» εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2006.

⁷⁴ Πολιτικά, 1280b, στ. 33-35 «ή τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καί ταῖς οἰκίαις καί τοῖς γένεσι ζωῆς τελείας χάριν καί αὐτάρκους».

⁷⁵ Πολιτικά, 1280b, στ. 36-38.

⁷⁶ Πολιτικά, 1280b, στ. 38-40.

▮ VI. Η ουσία της πόλης

Ποια είναι η ουσία της αριστοτελικής πόλης;

Επιχειρώντας να απαντήσει στο ερώτημα αυτό, ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί την οντολογική θεωρία. Επιμένει στη διάκριση μεταξύ ύλης και είδους. Η χρησιμοποίηση της μεθόδου αυτής δεν θα πρέπει να οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η πόλη είναι ουσία και κάθε άνθρωπος χάνει την αυτοτέλειά του επειδή συνιστά ένα επιμέρους όργανο ενός μεγαλύτερου οργανισμού. Όπως αναλύθηκε και πιο πάνω, ο Αριστοτέλης συγκρίνει την πόλη με τη λειτουργία των έμβιων όντων. Δεν θεωρεί, όμως, ότι η πόλη έχει αυτοτελή έμβια οντότητα. Είναι φύση όχι επειδή είναι ένα είδος ζώου, αλλά επειδή περιλαμβάνει έμβιες οντότητες. Η πόλη δεν αποτελεί ουσία και ο άνθρωπος δεν είναι μέρος αυτής χωρίς ταυτότητα.⁷⁷ Κατά τον φιλόσοφο, αυτό που κάνει κάτι να είναι αυτό που είναι, η ειδοποιός του διαφορά, είναι το είδος και όχι η ύλη,⁷⁸ (αν το μάτι ήταν ζώο, η ψυχή αυτού θα ήταν η ματιά και όχι η ουσία από την οποία το μάτι είναι φτιαγμένο).⁷⁹

Το ερώτημα για την ύλη της πόλης τίθεται στα «Πολιτικά III». Ο φιλόσοφος αναρωτιέται: «Πότε πρέπει να λέμε ότι μια πόλη παραμένει η ίδια, και πότε ότι δεν είναι η ίδια αλλά έχει γίνει μια άλλη;».⁸⁰ Ιδίως, όταν ο όρος πόλη είναι πολυσήμαντος.⁸¹ Επειδή, κατά την αριστοτέλεια οντολογική θεώρηση, η ταυτότητα του όντος προσδιορίζεται και εκφράζεται από το έργο και τις δυνατότητές του,⁸² για να απαντηθεί το ερώτημα θα πρέπει να προσδιορισθεί το έργο της πόλης. Έχει ήδη αναφερθεί ανωτέρω ότι, η ειδολογική διαφορά του ανθρώπου είναι ο λόγος, άρα το έργο του ανθρώπου είναι οι έλλογες ενέργειες και πράξεις.⁸³ Έργα της πόλης ορίζονται από τον φιλόσοφο «τα καλά και τα δίκαια».⁸⁴ Ο άξιος πολιτικός είναι αυτός που μετατρέπει τους πολίτες σε καλούς (νομοταγείς) και αγαθούς (ενάρετους), ώστε να μπορέσουν να αυτοτελειώσουν τη φύση τους, να γνωρίσουν την ευδαιμονία τους.⁸⁵ Έτσι, οι πόλεις διακρίνονται σε καλές και κακές, ανάλογα με την επιτυχία με την οποία επιτελούν τον σκοπό αυτό.

Ποιο είναι το ποιοτικό κριτήριο για να γίνει μια πόλη καλή ή κακή; Το είδος του πολιτεύματος, η πολιτεία της, απαντά ο Αριστοτέλης. Άρα το πολίτευμα συνιστά την κύρια ουσία της πόλης, ενώ ο τόπος και οι άνθρωποι δεν αποτελούν επαρκείς όρους για τον προσδιορισμό της

⁷⁷ Για το ζήτημα ουσίας και είδους ιδίως τις απόψεις του Hegel στις «Παραδόσεις για την Ιστορία της φιλοσοφίας VI» καθώς και τις απόψεις του A. Kamp και την αντίκρουσή τους από τον W. Kullmann, βλ. στο «Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη», Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2003, σελ. 16 επ.

⁷⁸ Μετά τα Φυσικά, 1043a, στ. 2-3: «ή ουσία αίτια τοῦ εἶναι ἕκαστον».

⁷⁹ Περί ψυχής, 412b, στ. 18-22.

⁸⁰ Πολιτικά, 1276a, στ. 18-20: «ἔοικε δ' οἰκείος ὁ λόγος εἶναι τῆς ἀπορίας ταύτης πως, πότε χρὴ λέγειν τὴν πόλιν εἶναι τὴν αὐτὴν ἢ μὴ τὴν αὐτὴν ἀλλ' ἑτέραν», «φαίνεται ὅτι ο ουσιαστικός λόγος αυτής της απορίας είναι το εξής εύλογο ερώτημα: πότε οφείλουμε να δεχθούμε ότι η πόλη παραμένει η ίδια ή ότι μεταβάλλεται και γίνεται μια άλλη πόλη;». Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, 2007.

⁸¹ Πολιτικά 1276a, στ. 23: «(πολλαχῶς γάρ τῆς πόλεως λεγομένης, ἐστὶ πως, εὐμάρεια τῆς τοιαύτης ζητήσεως)», «(γιατί η πολυσημία του όρου πόλη διευκολύνει κατά κάποιον τρόπο την έρευνα αυτού του είδους)», Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2007.

⁸² Πολιτικά 1253a, στ. 23-24 «Πάντα δέ τῶ ἔργῳ ὠρισται καὶ τῆ δυνάμει, ὥστε μῆκέτι τοιαῦτα ὄντα οὐ λεκτέον τὰ αὐτὰ εἶναι ἀλλ' ὁμώνυμα», «ὅλων δέ των πραγμάτων η ταυτότητα καθορίζεται από το έργο που επιτελούν και τις δυνατότητες που έχουν ώστε, αν δεν προσδιορίζεται απ' αυτά τα στοιχεία, δεν πρέπει να λέμε ότι είναι τα ίδια παρά μόνον κατ' όνομα». Μετάφραση Δημ. Παπαδής, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2006.

⁸³ Βλ. και Ηθικά Νικομάχεια, 1098a, στ. 12-14.

⁸⁴ Ηθικά Νικομάχεια, 1094b, στ. 14-15.

⁸⁵ Βλ. και Ηθικά Νικομάχεια, 1102a, στ. 8-10 και Πολιτικά, Βιβλίο Γ, κεφάλαιο 9.

ουσίας της (της ταυτότητάς της).⁸⁶ Αν η χώρα και οι κάτοικοι συνιστούσαν επαρκείς όρους, τότε η πόλη δεν θα μεταβαλλόταν ποτέ, υπό τη μόνη προϋπόθεση ότι το γένος των κατοίκων θα παρέμενε το ίδιο, παρά τις συνεχείς γεννήσεις και τους θανάτους. Όπως ακριβώς ο ποταμός δεν μεταβάλλεται και παραμένει ο ίδιος, παρόλο που μεταβάλλονται συνέχεια τα νερά του.⁸⁷ Όμως η πόλη μεταβάλλεται, ακόμη κι αν το γένος των κατοίκων της παραμένει το ίδιο. Η πόλη των Αθηνών μεταβλήθηκε με την πολιτειακή μεταβολή του Κλεισθένη. Η μεταβολή από την ολιγαρχία (τυραννίδα Πεισιστρατιδών) στη δημοκρατία του Κλεισθένη όρισε τη νέα ταυτότητα της πόλης.

Για να ενισχύσει την επιχειρηματολογία του, ο Αριστοτέλης καταφεύγει και πάλι στην επίκληση ενός παραδείγματος. Όπως στο αρχαίο δράμα, λέει, ο χορός μπορεί να αποτελείται από τους αυτούς χορωδούς, αλλά να μεταβάλλει ουσία (ταυτότητα) από την κωμωδία στην τραγωδία,⁸⁸ έτσι και η πόλη μπορεί να απαρτίζεται από τους αυτούς ανθρώπους, αλλά να διαφοροποιείται ανάλογα με την πολιτειακή της οργάνωση. Η Σπάρτη διαφοροποιείται από την Αθήνα, κυρίως λόγω του διαφορετικού πολιτεύματος. Ο Αριστοτέλης γνώριζε την ιστορία των Αθηνών, μετείχε στην πρόσφατη συλλογική μνήμη των συρακούσιων εκστρατειών και του τυραννικού πολιτεύματος που είχε εκεί εναλλαχθεί. Όπως προαναφέρθηκε, ο Πελοποννησιακός Πόλεμος και η διαφοροποιημένη πολιτειακή οργάνωση της Σπάρτης του ήταν θέματα οικεία. Είχε θητεύσει στην Ακαδημία του Πλάτωνα και γνώριζε από πρώτο χέρι την ιδανική πολιτεία του δασκάλου του με κύρια χαρακτηριστικά την κοινοκτημοσύνη και την ενότητα. Ζούσε ανάμεσα στους σοφιστές, οι οποίοι υποστήριζαν την ανθρωποκεντρική προσέγγιση. Και, κυρίως, ζούσε την προετοιμασία της μακεδονικής επέλασης, η οποία επεφύλασσε μια τελειώς διαφορετική πολιτειακή οργάνωση. Επιθυμούσε, λοιπόν, να τονίσει ότι η ταυτότητα, η ουσία της Αθήνας στην ακμή της, και κατά συνέπεια η ιδανική πολιτεία βρίσκεται σε άμεση αναφορά και εξάρτηση με το πολίτευμά της.⁸⁹ Και άριστο είναι το πολίτευμα, με το οποίο οι άρχοντες επιδιώκουν το κοινό συμφέρον, όπως αυτό ορίζεται από τη δικαϊκή οργάνωση της πολιτείας, από το καλό και αγαθό. Και ο φιλόσοφος επέμενε ότι το πολίτευμα συνιστά την ταυτότητα και οι άνθρωποι την ύλη,

⁸⁶ Πολιτικά, 1276b, στ. 1-4: «εἴπερ γάρ ἐστι κοινῶν τῆς ἡ πόλις, ἔστι, δέ κοινῶν πολιτῶν πολιτείας, γινομένης ἐτέρας τῶ εἶδει καὶ διαφερούσης τῆς πολιτείας ἀναγκαῖον εἶναι δόξειεν ἂν καὶ τὴν πόλιν εἶναι μὴ τὴν αὐτήν», «αν πάλι η πόλη πράγματι είναι κάποιο είδος κοινῶν και υφίσταται ως κοινῶν πολιτῶν στη βάση μιας πολιτειακής οργάνωσης τότε με λογική αναγκαιότητα η πόλη δεν θα παρέμενε η ίδια εφόσον μεταβάλλεται το πολίτευμα ως προς το είδος του και διαφοροποιείται», Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2007 και Πολιτικά 1276b, στ. 9-11: «εἰ δὴ τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, φανερόν ὅτι μάλιστα λεκτέον τὴν αὐτὴν πόλιν εἰς τὴν πολιτείαν βλέποντας», «αν λοιπόν αυτά ισχύουν είναι φανερό ότι πρέπει να πούμε ότι η πόλη παραμένει η ίδια πρώτιστα όταν παραμένει το πολίτευμά της», Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτηρος 2006.

⁸⁷ Πολιτικά 1276a, στ. 37-39: «ὥσπερ καὶ ποταμούς εἰώθαμεν λέγειν τοὺς αὐτοὺς καὶ κρήνας τὰς αὐτάς, καίπερ αἰεὶ τοῦ μὲν ἐπιγινομένου νάματος τοῦ δ' ὑπεζιόντος», «ὅπως ακριβώς θεωρούμε ότι είναι ίδια τα ποτάμια και οι βρύσεις μολονότι άλλο νερό αναβλύζει συνεχώς από τις πηγές και άλλο κυλά και φεύγει». Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2007.

⁸⁸ Πολιτικά 1276b, στ. 4-9: «ὥσπερ γε καὶ χορόν ὅτε μὲν κωμικόν ὅτε δέ τραγικόν ἕτερον εἶναι φαμεν, τῶν αὐτῶν, πολλάκις ἀνθρώπων ὄντων, ὁμοίως δέ καὶ πᾶσαν ἄλλην κοινῶν καὶ σύνθεσιν ἕτεραν, ἂν εἶδος ἕτερον ἢ τῆς συνθέσεως, οἷον ἁρμονίαν τῶν αὐτῶν φθόγγων ἕτεραν εἶναι λέγομεν, ἂν ὅτε μὲν, ἢ Δωριος ὅτε δέ Φρύγιος.», «Κατ' αναλογία λέμε ότι ο χορός είναι διαφορετικός, τότε κωμικός και τότε τραγικός, αν και οι άνθρωποι που τον αποτελούν είναι πολλές φορές οι ίδιοι. Όμοια, υποστηρίζουμε ότι και κάθε άλλη κοινῶν και σύνθεση είναι κάτι διαφορετικό, αν είναι διαφορετικό το είδος της σύνθεσης, όπως για παράδειγμα λέμε ότι είναι διαφορετική η αρμονία των ίδιων φθόγγων, άλλη, όταν είναι δωρία και άλλη, όταν είναι φρυγία». Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2006.

⁸⁹ Βλ. ανάλυση Δημ. Παπαδή: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α', Εκδόσεις: Ινστιτούτο του Βιβλίου, Καρδαμύτσας, Αθήνα 2001, σελ. 127 επ.

επειδή τριγυρνούσε στην Εκκλησία του Δήμου που είχε αρχίσει να παρουσιάζει συμπτώματα οχλαγωγίας. Γι' αυτό, ο Αριστοτέλης έψαχνε τρόπο να ξεφύγει η πόλη από την παρακμή της.

Ειδολογική ταυτότητα της πόλης συνιστά για τον φιλόσοφο το πολίτευμά της και ύλη της οι κάτοικοί της. Για τον Αριστοτέλη, δεν είναι αρκετός ο προσδιορισμός του παράγοντα «άνθρωπος» για την οντολογική περιγραφή της «πόλης». Συστατικό στοιχείο του ορισμού του, ύλη που χρησιμοποιεί, είναι η έννοια «πολίτης». Κατά την αριστοτελική οντολογική θεώρηση, σαν (και όχι ως) κάθε έμβιο ον, η πόλη συνιστά σύνθεση της «ύλης», δηλαδή των συστατικών στοιχείων που είναι οι πολίτες, και της «μορφής», του «είδους» δηλαδή του πολιτεύματος. Το πολίτευμα (ως είδος) συνιστά τη δομική σχέση η οποία ενοποιεί τους πολίτες (την ύλη) στη σύνθεση «πόλη».^{90,91}

Η ανάπτυξη του επιχειρήματος ότι το πολίτευμα συνιστά την ειδοποιό διαφορά της πόλης δεν είχε πάντως οδηγήσει τον Αριστοτέλη ώστε να παραγνωρίσει ή να αποκλείσει παντελώς τη δυναμική των παραγόντων «τόπος» και «άνθρωπος» για τον σχηματισμό της πόλης. Για τον φιλόσοφο, ο τόπος συνιστά την αρχική αναγκαία προϋπόθεση για την πόλη.⁹² Στη συνέχεια, σύμφωνα με την οντολογική του θεώρηση, για να οδηγηθούμε στη σύνθεση του φαινομένου «πόλη», είναι αναγκαίο τόσο το είδος (πολίτευμα) όσο και η ύλη, την οποία στην προκειμένη περίπτωση συνιστούν οι άνθρωποι που εντάσσονται και απαρτίζουν την πόλη.⁹³ Η οντολογική συλλογιστική του ακολουθεί την ακόλουθη επαγωγή: ορισμός του πολίτη, ορισμός της πόλης (οντολογικά), ορισμός του πολιτεύματος, ταξινόμηση των πολιτευμάτων, άριστη πολιτεία και κατ' επέκταση άριστος πολίτης και άνθρωπος.⁹⁴

Για να ολοκληρωθεί, λοιπόν, ο εννοιολογικός προσδιορισμός της αριστοτελικής πόλης θα πρέπει να προσδιορισθεί το κατά τον Αριστοτέλη περιεχόμενο των εννοιών «πολιτεία» και «πολίτης».

► VIII. Πολιτεία και πολίτης: η οντολογική ταυτότητα της πόλης

Η σχέση του πολίτη με την πολιτεία είναι σχέση διαλεκτική.⁹⁵ Ο Αριστοτέλης διαπιστώνει καταρχήν εμπειρικά, συγκρίνοντας την πολιτειακή δομή των λοιπών πόλεων του ελλαδικού χώρου, και στη συνέχεια ανάγει τα συμπεράσματά του σε οντολογική παρατήρηση.

⁹⁰ Βλ. ανάλυση Er. Wolff: «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική», Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, ιδίως 199 επ.

⁹¹ Ενδιαφέρουσα η άποψη Ed. Halper: «Αρετή και πολιτεία», στο «Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», Εκδόσεις Διεθνές Κέντρο ελληνικής φιλοσοφίας και πολιτισμού - καθ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, σελ. 84 επ., κατά την οποία η πολιτική δραστηριότητα που ορίζει την πολιτεία έχει αφ' εαυτής δικό της σκοπό, είναι «ωσαύτως το τέλος της Πολιτείας». «Η πολιτική δραστηριότητα είναι καθ' εαυτήν κάτι το άξιο» άποψη η οποία δεν θεωρεί το πολίτευμα ως αποκλειστικά ειδολογικό χαρακτηριστικό του φυσικό φαινομένου «πόλη» που σκοπεί και τελειούται στην ευδαιμονία.

⁹² Πολιτικά, 1260b, στ. 40: «ή γάρ πολιτεία κοινωνία τις έστι, καί πρώτον ανάγκη τοῦ τόπου κοινωνεῖν· ὁ μὲν γάρ τόπος εἶς ὁ τῆς μῆς πόλεως, οἱ δέ πολῖται κοινωνοί τῆς μῆς πόλεως», «Διότι η πόλη είναι μια μορφή κοινωνίας και πρώτα από όλα τα μέλη αυτής της κοινωνίας είναι ανάγκη να μοιράζονται τον τόπο. Διότι ο τόπος είναι ένας για μια πόλη και οι πολίτες είναι μέτοχοι της ίδιας πόλης». Μετάφραση Δημ. Παπαδής, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2006.

⁹³ Βλ. ανωτέρω 92.

⁹⁴ Βλ. και Fr. Wolff: «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική». Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σελ. 120.

⁹⁵ Πολιτικά, 1275b, στ. 4-5: «ὥστε καί τόν πολῖτην ἕτερον ἀναγκαῖον εἶναι τόν καθ' ἑκάστην πολιτείαν», «Ἄρα υποχρεωτικά συνάγεται ὅτι διαφοροποιεῖται ἡ έννοια του πολῖτη από πολίτευμα σε πολίτευμα». Μετάφραση Πηνελόπης Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2007.

Στα «Πολιτικά» του, ο Αριστοτέλης δίδει πολλαπλούς και συχνά επάλληλους ορισμούς της έννοιας «Πολιτεία».

- α) Πολιτεία μιας πόλης είναι η οργάνωση διαφόρων εξουσιών και προπαντός της κυρίαρχης εξουσίας. Και κυρίαρχο είναι παντού το πολίτευμα. Και η πολιτεία είναι ακριβώς το πολίτευμα.⁹⁶
- β) Πολιτεία είναι η πολιτική δομή-οργάνωση κάθε πόλης όσον αφορά τα αξιώματα, δηλαδή πώς αυτά κατανέμονται, ποια είναι η κυριαρχική εξουσία και ποιος είναι ο σκοπός της κάθε τάξης (κοινωνικής ομάδας).⁹⁷
- γ) Πολιτεία είναι η οργάνωση των αξιωμάτων τα οποία διαμορφώνουν όλοι οι πολίτες είτε σύμφωνα με τη δύναμη επιρροής τους, είτε σύμφωνα με μια έννοια ισότητας, η οποία χαρακτηρίζει εξίσου μια κοινωνική ομάδα, όπως π.χ. είναι εκείνη των φτωχών ή των πλουσίων, είτε τέλος, σύμφωνα με μια έννοια ισότητας η οποία διέπει εξίσου τους φτωχούς όσο και τους πλούσιους.⁹⁸
- δ) Η πολιτική πραγματικότητα διαμορφώνεται από το είδος του πολιτεύματος.⁹⁹
- ε) Πολιτεία είναι μια οργάνωση των κατοίκων της πόλης.¹⁰⁰
- στ) Πολιτεία σημαίνει τους πολίτες και πιο συγκεκριμένα τους ενεργούς πολίτες, αυτούς δηλαδή που κατέχουν τα αξιώματα στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης μορφής πολιτεύματος. Αυτοί άλλοτε είναι πολλοί και άλλοτε λίγοι. Σε κάποια πολιτεύματα είναι ένας και μόνον ο πολίτης.¹⁰¹
- ζ) Πολιτεία σημαίνει ένα συγκεκριμένο πολίτευμα που αποτελεί σύνθεση ολιγαρχίας και δημοκρατίας.¹⁰²

Κατά τον πρώτο ορισμό, πολιτεία είναι το σύστημα εξουσίας, η οργάνωση των δομών εξουσίας. Η πολιτεία καταδεικνύει τη δομή των διαφόρων πολιτειακών οργάνων εξουσίας.

Κατά τον δεύτερο ορισμό, η πολιτεία-πόλη είναι μια δυναμική ενότητα διαφόρων κοινωνικών ομάδων-τάξεων (πλούσιοι, φτωχοί και άριστοι) και κάθε κοινωνική ομάδα επιδιώκει διαφορετικό σκοπό και έχει δικό της στόχο (πλούτο, ελευθερία και αρετή αντίστοιχα). Οι νόμοι συνιστούν παραπληρωματικό στοιχείο της πολιτείας (πολιτεύματος). Η μορφή του πολιτεύματος (δομή και θεσμοί) παρέχει το πλαίσιο που κινείται η άρχουσα αρχή, ενώ οι νόμοι είναι οι εξειδικευμένοι κανόνες άσκησης εξουσίας.

Στον Αριστοτέλη είναι γνωστή η θεωρία του Ηράκλειτου, κατά την οποία υφίσταται η αλλαγή των καταστάσεων και είναι αναγκαίο και δίκαιο να υπάρχει έριδα και πόλεμος που προκαλούν την αλλαγή. Οι αλλαγές δύνανται να παρωθούνται από διάφορα κίνητρα τα οποία στην κοινωνική τους εκδήλωση λαμβάνουν τη μορφή της έριδας. Προφανώς, του είναι γνωστή και η αντίληψη του Ησιόδου για την αγαθή έριδα, δηλαδή τον ανταγωνισμό που είναι συνυφασμένος με

⁹⁶ Πολιτικά, 1278b, στ. 8-10: «ἔστι δὲ πολιτεία πόλεως τάξις τῶν τε ἄλλων ἀρχῶν καὶ μάλιστα τῆς κυρίας πάντων. κύριον μὲν γὰρ πανταχοῦ τὸ πολίτευμα τῆς πόλεως, πολίτευμα δ' ἔστιν ἡ πολιτεία».

⁹⁷ Πολιτικά, 1289a, στ. 15-18: «πολιτεία μὲν γὰρ ἔστι τάξις ταῖς πόλεσιν, ἡ περὶ τὰς ἀρχάς, τίνα τρόπον νεμένηται καὶ τί τὸ κύριον τῆς πολιτείας καὶ τί τὸ τέλος ἐκάστης τῆς κοινωνίας ἔστιν».

⁹⁸ Πολιτικά 1290a, στ. 7-11: «πολιτεία μὲν γὰρ ἡ τῶν ἀρχῶν τάξις ἔστι, ταύτας δὲ διανεμόνται πάντες ἢ κατὰ τὴν δύναμιν τῶν μετεχόντων ἢ κατὰ τινὰ αὐτῶν, ἰσότητα κοινήν, λέγω δ' ὅσον τῶν ἀπόρων ἢ τῶν εὐπόρων ἢ κοινήν τιν' ἀμφοῖν.»

⁹⁹ Πολιτικά 1295a, στ. 40-41: «ἡ γὰρ πολιτεία βίος τις ἔστι πόλεως».

¹⁰⁰ Πολιτικά 1274b, στ. 38: «ἡ δὲ πολιτεία τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων ἔστι τάξις τις».

¹⁰¹ Πολιτικά 1279a, στ. 26-28: «πολίτευμα δ' ἔστι τὸ κύριον τῶν πόλεων, ἀνάγκη δ' εἶναι κύριον ἢ ἓνα ἢ ὀλίγους ἢ τοὺς πολλούς».

¹⁰² Πολιτικά 1293b, στ. 33-34: «ἔστι γὰρ ἡ πολιτεία ὡς ἀπλῶς εἶπεῖν μίξις ολιγαρχίας καὶ δημοκρατίας».

την πορεία του ανθρώπου προς τον μόνιμο στόχο, προς το αγαθό. Του είναι γνωστή και η άποψη του Όμηρου: «Μακάρι να χανότανε η έριδα από τους θεούς και τους ανθρώπους». Και, οπωσδήποτε, του είναι γνωστή η πλατωνική διδασκαλία για την ανάγκη να εξαφανισθούν όλες οι κοινωνικές αντιθέσεις (κοινοκτημοσύνη αγαθών, παιδιών, γυναικών) για να επιτευχθεί το ιδανικό της ενότητας στην πόλη.¹⁰³ Είναι, λοιπόν, κατανοητός ο λόγος για τον οποίο ο Αριστοτέλης περιλαμβάνει στον εννοιολογικό ορισμό της «πολιτείας» τόσο την «ενότητα» όσο και τη διαφοροποιημένη στόχευση των επιμέρους κοινωνικών ομάδων.

Ο τρίτος ορισμός προχωρεί περαιτέρω. Η κατανομή αξιωμάτων γίνεται στους πολίτες, ανάλογα με τη δύναμη της επιρροής αυτών ή ανεξαρτήτως της κατάστασης των επιμέρους κοινωνικών ομάδων, με συνθήκες ισότητας και κατά προέκταση, δικαιοσύνης.¹⁰⁴

Ο τέταρτος ορισμός συνδέεται με τους τρεις προηγούμενους. Η πολιτεία συνιστά τρόπο ζωής των πολιτών. Επαληθεύει τη στενή σχέση πολιτικής και ηθικής στην αριστοτέλεια προσέγγιση. Όπως έχει επισημανθεί στην εισαγωγή, στην ιστορία της αθηναϊκής πολιτείας και, κατά συνέπεια τόσο στην πλατωνική όσο και στην αριστοτελική θεώρηση της πόλης, δεν υπάρχει ρητή διάκριση ιδιωτικής και δημόσιας σφαίρας. Δεν υπάρχει αντίθεση θεσμοθετημένης ρύθμισης πολιτειακών σχέσεων και κράτους (κρατικής εξουσίας). Δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ κράτους και ατόμου – ατομικών δικαιωμάτων ούτε κατάχρηση κρατικής εξουσίας, όπως αυτά συναντώνται στο σύγχρονο φιλελεύθερο αστικό κράτος.¹⁰⁵

Συναφής, αν όχι ταυτοσημος με τον τέταρτο, είναι ο πέμπτος ορισμός. Η πολιτεία είναι η οργάνωση των κατοίκων (άραγε όχι μόνο των πολιτών;) της πόλης, η οποία είναι σύμφωνη με τις ιδιαίτερες, τοπικές παραδόσεις, θρησκευτικές και κοινωνικές (έθους).

Κατά τον προτελευταίο ορισμό, η πολιτεία συνιστά τόσο τη δομή και οργάνωση των θεσμών και φορέων της εξουσίας, όσο και τους πολίτες καθαυτούς που κατέχουν τα αξιώματα. Γι' αυτό, εξάλλου, για να είναι μια πόλη σπουδαία, πρέπει οι πολίτες της, όπως εν δυνάμει καθένας από αυτούς δύναται να καταλάβει αξιώματα κατά τη λειτουργία της άμεσης αθηναϊκής δημοκρατίας, να είναι σπουδαίοι.¹⁰⁶

Τέλος, κατά τον έβδομο ορισμό που προπαρατίθεται, η πολιτεία συνιστά ένα συγκεκριμένο πολίτευμα που αποτελεί σύνθεση ολιγαρχίας και δημοκρατίας.

¹⁰³ Όμηρος, *Ιλιάδα* «ὡς ἔρις ἐκ τε θεῶν ἐκ τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιο».

Ηράκλειτος: «εἰδέναι χρὴ τὸν πόλεμον ἔοντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν», «πρέπει να γνωρίζουμε ότι ο πόλεμος είναι κοινός και ότι η έριδα είναι δικαιοσύνη και ότι τα πάντα γίνονται διά της αντιμαχίας και της ανάγκης».

Ησίοδος: διακρίνει μεταξύ «ἐπιμωμητῆς ἔριδος» και «ἀγαθῆς ἔριδος». Για την αναφορά αυτή, βλ. ενδιαφέρουσα μελέτη Κων. Βουδούρη: «Ενότητα, αρμονία και πολιτική μεταβολή», στο Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία, Εκδόσεις Διεθνές Κέντρο Ελληνικής φιλοσοφίας και πολιτισμού -καθ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, σελ. 37 επ.

¹⁰⁴ Δύσκολα γίνεται αποδεκτή η άποψη Α. Kamp: «Aristoteles Theorie der Polis», Φραγκφούρτη 1990, όπως παρατίθεται σε Δημ. Παπαδή: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α' Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001 σελ. 141, κατά την οποία με τους τρεις πρώτους ορισμούς ο Αριστοτέλης δεν ορίζει «το πολίτευμα ως συνταγματικό θεσμό αλλά ως μια διαφορετική κατά περίπτωση ομάδα ανθρώπων. Πολιτεία λοιπόν με αυτήν την έννοια σημαίνει τους ανθρώπους, οι οποίοι κυβερνούν την πολιτική κοινωνία».

¹⁰⁵ Βλ. και J. Anton: «Επίκαιρες παρατηρήσεις επί της αρχιτεκτονικής, πολιτικής τέχνης του Αριστοτέλους», στο Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία, Εκδόσεις Διεθνές Κέντρο Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού, καθ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995, σελ. 23 επ. καθώς και W.D. Ross: «Αριστοτέλης», Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2005, σελ. 350 επ. καθώς Δημ. Θ. Τσάτσου: «Πολιτεία», Εκδόσεις Γαβριηλίδης, 2010.

¹⁰⁶ Πολιτικά, 1332a, στ. 33-34: «σπουδαία γε πόλις ἐστὶ τῶ τούς πολίτας τούς μετέχοντας τῆς πολιτείας εἶναι σπουδαίους».

Ανακεφαλαιωτικά, είναι δυνατόν να επισημανθεί το διττό περιεχόμενο της έννοιας «πολιτεία» στον Αριστοτέλη. Η πολιτεία αντιπροσωπεύει τη δομή της εξουσίας και, επειδή η έννοια του κράτους δεν είναι γνωστή ως έννοια επιβολής, η πολιτεία ταυτίζεται ταυτόχρονα με τη θεσμοθέτηση σε δικαίκο πλαίσιο κάθε μορφής σχέσεων ή κοινωνίας των πολιτών. Εκτός από τη δομή της εξουσίας, ο ορισμός περιλαμβάνει και τον τρόπο με τον οποίο θεσμοθετείται η κοινωνική συμβίωση. Αντικατοπτρίζει τόσο τον δημόσιο τρόπο οργάνωσης της ζωής (δομή εξουσίας) όσο και την ιδιωτική σφαίρα, επιβεβαιώνοντας και επικυρώνοντας την αναγκαία σχέση μεταξύ ηθικής (ιδιωτική σφαίρα - άνθρωπος) και πολιτικής (δημόσια σφαίρα - πολίτης).¹⁰⁷

Ο Αριστοτέλης συνεχίζει την εξέτασή του, προχωρώντας στην επεξεργασία της έννοιας «πολίτης». Ο φιλόσοφος αντιλαμβάνεται ότι η έννοια του πολίτη δεν είναι αυτοτελής, ούτε αυτονόητη. Ο ορισμός της γεννά συζητήσεις στον Δήμο. Αντιλαμβάνεται ότι προεχόντως πρέπει να ορισθεί ποιος πρέπει να αποκαλείται πολίτης, ποιος μπορεί να είναι πολίτης.¹⁰⁸ Αντιλαμβάνεται, επιπρόσθετα, ότι η έννοια του πολίτη σχετικοποιείται και συναρτάται από το είδος του πολιτεύματος που ειδολογικά χαρακτηρίζει την κάθε πόλη και κατά συνέπεια τους πολίτες της πόλης αυτής (πολίτες σε ολιγαρχικό πολίτευμα μπορούν να είναι μόνο οι εύποροι, περιορισμός που δεν ισχύει στη δημοκρατία).

Έχοντας τις δυσκολίες αυτές κατά νου, ο Αριστοτέλης αρχίζει να προσεγγίζει την έννοια του πολίτη με τον αγαπημένο του εμπειρικό τρόπο. Περιγράφει τις προϋποθέσεις με βάση την ιστορική του γνώση. Στη συνέχεια, προχωρεί χρησιμοποιώντας και πάλι την οντολογική του θεώρηση. Κριτήριο για τον ορισμό της έννοιας του πολίτη είναι το έργο που αυτός επιτελεί, το ιδιαιτερό έργο του.

Κατά την εμπειρική του προσέγγιση («τίς ὁ πολίτης ἐστί»), ο Αριστοτέλης εκφέρει την άποψη ότι για την κατάταξη κάποιου στο σώμα των πολιτών, δεν έχει σημασία μόνο ο τόπος κατοικίας. Διότι, αν άλλως ίσχυε, πολίτες θα ήταν και οι μέτοικοι και οι δούλοι που κατοικούν στην πόλη.¹⁰⁹

Ούτε αρκεί να έχει κάποιος το δικαίωμα του ενάγειν και ενάγεσθαι.¹¹⁰ Από την ιδιότητα του

¹⁰⁷ Βλ. μεταξύ άλλων: Δημ. Παπαδή: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α', Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου, Α. Καρδαμίτσα. Αθήνα 2001, σελ. 139.

¹⁰⁸ Πολιτικά, 1274B, στ. 39-40 και 1275α, στ. 1-5: «ὄφλον ὅτι πρότερον ὁ πολίτης ζητητέος· ἡ γάρ πόλις πολιτῶν τι πλῆθος ἐστίν. ὥστε τίνα, χρή καλεῖν πολίτη καί τις ὁ πολίτης ἐστί σκεπτέον. καί γάρ ὁ πολίτης, ἀμφισβητεῖται πολλάκις· οὐ γάρ τόν αὐτόν ὁμολογοῦσι πάντες εἶναι πολίτην· ἔστι γάρ τις ὅς, ἐν δημοκρατία πολίτης ὢν ἐν ολιγαρχία πολλάκις οὐκ ἔστι πολίτης», «... γίνεται φανερόν ὅτι προηγεῖται ἡ ἐρευνα γιά τόν πολίτη, γιατί ἡ πόλις ἀποτελεῖται ἀπό ἕνα πλῆθος πολιτῶν. Συνεπῶς, οφείλουμε νά ἐρευνήσουμε ποιόν πρέπει νά ἀποκαλοῦμε πολίτη καί ποιά εἶναι ἡ φύση τοῦ πολίτη. Γιατί συχνά διατυπώνονται διαφορετικές μεταξύ τους γνώμες γιά τήν ἔννοια τοῦ πολίτη. Δέν συμφωνοῦν ὅλοι στο ἴδιο περιεχόμενο τῆς λέξης «πολίτης», καθώς πολλές φορές συμβαίνει κάποιος που εἶναι πολίτης στη δημοκρατία, νά μὴν εἶναι πολίτης στο ολιγαρχικό πολίτευμα». Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2007.

¹⁰⁹ Πολιτικά, 1275α, στ. 7-8: «ὁ δέ πολίτης οὐ τῷ οἰκεῖν πού πολίτης ἐστίν» [καί γάρ μέτοικοι καί δούλοι κοινωνοῦσι τῆς οἰκήσεως].

¹¹⁰ Πολιτικά, 1275α, στ. 8-9: «οὐδ' οἱ τῶν δικαίων μετέχοντες οὕτως ὥστε καί δίκην ὑπέχειν καί δικάζεσθαι (τοῦτο γάρ ὑπάρχει καί τοῖς ἀπό συμβόλων, κοινωνοῦσιν [καί γάρ ταῦτα τοῦτοις ὑπάρχει]- πολλοῦ μὲν οὖν οὐδέ τούτων τελέως οἱ μέτοικοι μετέχουσιν, ἀλλά νεμῖν ἀνάγκη προστάτων, ὥστε ἀτελῶς πῶς μετέχουσιν, ἀλλά νέμειν ἀνάγκη προστάτην, ὥστε ἀτελῶς πῶς μετέχουσι τῆς τοιαύτης κοινωνίας)», «Ὅτε ὅμως εἶναι πολίτες καί ἐκεῖνοι που με βάση τὰ πολιτικά τους δικαιώματα ἔχουν τή δυνατότητα νά χρησιμοποιοῦν τὰ δικαστήρια ὡς ἐνάγοντες καί ἐναγόμενοι (γιατί ἔχουν τὸ δικαίωμα αὐτό καί ἐκεῖνοι τῶν ὁποίων οἱ πόλεις συνδέονται με εταιρικές συμβάσεις [δηλαδή μποροῦν νά χρησιμοποιοῦν τὰ δικαστήρια ὡς διάδικοι]. Σέ πολλά μέρη μάλιστα οἱ μέτοικοι δέν ἔχουν πλήρως οὔτε αὐτά τὰ δικαιώματα, ἀλλά υποχρεοῦνται νά βρουν προσάτη, ὥστε με κάποιο τρόπο νά μετέχουν ἀτελῶς ἔστω στις διαδικασίες, μιας τέτοιας κοινωνίας», Μετάφραση Πηνελόπης Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2007.

πολίτη εξαιρούνται οι γυναίκες, οι δούλοι¹¹¹ και οι μέτοικοι, στους οποίους αναγνωρίζονται αστικά δικαιώματα καθώς και η ικανότητα διαδίκου. Επίσης από την ιδιότητα του πολίτη εξαιρούνται οι πολιτογραφημένοι (ποιποτοί πολίτες), οι εξόριστοι (φυγάδες) και οι έχοντες με τιμωρία στερηθεί τα πολιτικά τους δικαιώματα (άτιμοι). Ακόμη, τα παιδιά (ατελείς πολίτες) και οι υπερήλικες (παρηκμακότες πολίτες).¹¹²

Τέλος, ως Έλληνας, ο Αριστοτέλης επισημαίνει την ανάγκη ο πολίτης να κατάγεται από γονείς πολίτες. Η παράδοση του Κρέοντα και της Αντιγόνης είναι έντονη. Παράλληλα, όμως, ο φιλόσοφος αναγνωρίζει ότι η καταγωγή δεν μπορεί να συνιστά το απόλυτο κριτήριο για τον χαρακτηρισμό ανθρώπου ως πολίτη. Αναρωτιέται, πώς χαρακτηρίσθηκε ο πρώτος ιστορικά πολίτης, αυτός που δεν ήταν απόγονος κανενός πολίτη.¹¹³

Και αφού ξεμπερδέψει με τον εμπειρικό ιστορικό αποκλεισμό κατηγοριών κατοίκων από την ιδιότητα του πολίτη, ο Αριστοτέλης προχωρά στον προσδιορισμό της δεοντολογικής-κανονιστικής έννοιας «πολίτης». Τον ενδιαφέρει η διερεύνηση του έργου του «απλώς πολίτη», του «καλού πολίτη» και του «αγαθού άρρενος» (ενάρετος άνθρωπος-πολίτης).

Ο φιλόσοφος δίνει τους ακόλουθους ορισμούς:

- α) Ο χαρακτηριστικότερος προσδιορισμός του πλήρους πολίτη είναι η συμμετοχή του στη δικαστική και εκτελεστική-νομοθετική εξουσία.¹¹⁴
- β) Ονομάζουμε, λοιπόν, πολίτες εκείνους οι οποίοι συμμετέχουν στη λεγόμενη αόριστη αρχή (δικαστική-εκκλησιαστική).¹¹⁵
- γ) Πολίτη ονομάζουμε εκείνον που δικαιούται να συμμετέχει στη βουλευτική (νομοθετική και εκτελεστική) και δικαστική εξουσία.¹¹⁶

¹¹¹ Για το «άκυρον» (το ατελές) αλλά ειδολογικά όμοιο με τον άνθρωπο της ουσίας γυναικών και δούλων, βλ. πιο πάνω, στο κεφάλαιο όπου περιγράφονται οι συμβιωτικές σχέσεις στην οικία.

¹¹² Πολιτικά, 1275α, στ. 5-22.

¹¹³ Πολιτικά 1275b, στ. 22-23 και 33-34: «ὀρίζονται δέ πρός τήν χρῆσιν πολιτῶν τοῦ ἐξ' ἀμφοτέρων πολιτῶν καί μὴ πατέρα μόνον, οἷον πατρός ἢ μητρός, ...καί γάρ οὐδέ δύνατον ἐφαρμόττειν τό ἐκ πολιτοῦ ἢ ἐκ πολιτίδος ἐπί τῶν πρώτων οἰκισάντων ἢ κτισάντων», «Στην πράξη ορίζεται ως πολίτης όποιος κατάγεται από γονείς που είναι και οι δύο πολίτες και όχι μόνο ο ένας, ο πατέρας ή η μητέρα. ...Διότι δεν είναι δυνατόν να εφαρμόσουμε τον ορισμό της καταγωγής από πολίτη πατέρα ή μητέρα, στην περίπτωση των πρώτων που εγκαταστάθηκαν στην πόλη ή την έκτισαν». Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2007. Για την σημασία της καταγωγής από πολίτη και της ιθαγένειας, καθώς και του εθίμου της ταφής: βλ. Παραδόσεις στο Α' έτος Μεταπτυχιακού, Δημοσίου Α.Π.Θ., από επ. καθ.: Δερβιτσιώτη, αναφορικά με το δίλημμα Αντιγόνη-Κρέοντος.

¹¹⁴ Πολιτικά 1275α, στ. 22-23: «πολίτης δ' ἄπλῶς οὐδενί τῶν ἄλλων, ὀρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχει κρίσεως καί ἀρχῆς», «Πολίτης, λοιπόν, με την ακριβέστερη σημασία της λέξης ορίζεται κάποιος με βάση κυρίως το δικαίωμά του να μετέχει στη δικαστική και πολιτική εξουσία και με τίποτα άλλο», Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2007.

¹¹⁵ Πολιτικά 1275α, στ. 30-33: «ἀλλά διαφέρετω μηδέν· περί ὀνόματος γάρ ὁ λόγος· ἀνώνυμον γάρ τό κοινόν ἐπί δικαστοῦ καί ἐκκλησιαστοῦ, τί δεῖ ταῦτ' ἄμφω καλεῖν. ἔστω δὲ διορισμοῦ χάριν ὀριστος ἀρχή. τίθεμεν δὴ πόλιτας τούς οὕτω μετέχοντας», «Δεν υπάρχει δηλαδή κοινή ονομασία για τον δικαστή και το μέλος της Εκκλησίας του Δήμου με την οποία να αποδίδονται συγχρόνως και οι δύο αυτές ιδιότητες. Για τις ανάγκες του ορισμού θεωρούμε επομένως πολίτες εκείνους που μετέχουν στην αόριστη αρχή», Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2007.

¹¹⁶ Πολιτικά 1275b, στ. 17-20: «τίς μὲν οὖν ἐστίν ὁ πολίτης, ἐκ τούτων φανερόν· ᾧ γάρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς καί κριτικῆς, πολίτην ἦδη λεγόμεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως, πόλιν δέ τό τῶν τοιοῦτων πλῆθος ἰκανόν πρός αὐτάρκειαν ζωῆς ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν», «Διευκρινίσθηκε επομένως από όλα αυτά ποιά είναι η φύση του πολίτη, όποιος δηλαδή σε μια πόλη έχει τη δυνατότητα να μετέχει τη βουλευτική και δικαστική εξουσία, αυτόν θεωρούμε πολίτη της πόλης τούτης, ορίζοντας απλά ως πόλη ένα πλῆθος ικανό να εξασφαλίσει αὐτάρκεια για τη ζωή του». Μετάφραση Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2007.

δ) Πολίτης είναι αυτός που έχει δικαίωμα συμμετοχής στην εξουσία.¹¹⁷

ε) Πολίτης γενικά είναι εκείνος που δεν ξέρει μόνον να άρχει, αλλά και να άρχεται.¹¹⁸

Ο Αριστοτέλης δεν γνωρίζει την αντιπροσωπευόμενη δημοκρατία. Το πολίτευμα της πόλης των Αθηνών είναι άμεση δημοκρατία με δυνατότητα συμμετοχής όλων των πολιτών στα αξιώματα και με συγκρότηση των επιμέρους εξουσιών από όλους τους πολίτες. Δεν είναι ακόμη αυστηρή η τριπλή διάκριση των εξουσιών (Μοντεσκιέ), ενώ η βουλευτική εξουσία καλύπτει τόσο τη νομοθέτηση όσο και την εκτελεστική εξουσία, υπό τη σημερινή μορφή. Η άσκηση της εξουσίας προσομοιάζει περισσότερο με διακυβέρνηση. Για τον φιλόσοφο, λοιπόν, το κύριο χαρακτηριστικό ενός πολίτη είναι η συμμετοχή του στη δικαστική και στη βουλευτική αρχή. Είναι προφανές από τους ορισμούς που παραθέτει ότι, δείγμα και σημείο αναφοράς του φιλόσοφου αποτελεί κυρίως η δημοκρατική Αθήνα, διότι η συμμετοχή των πολιτών στη νομοθετική και δικαστική εξουσία δεν ήταν πάντοτε συντρέχουσα προϋπόθεση σε άλλες πόλεις του ελλαδικού χώρου (π.χ. στην Σπάρτη και στην Κρήτη, μόνον οι κάτοχοι ορισμένων αξιωμάτων και όχι όλοι οι πολίτες είχαν δυνατότητα να νομοθετούν και να δικάζουν).

Ειδικότερα, στον δεύτερο ορισμό του φιλόσοφου, κυρίαρχο στοιχείο είναι η συμμετοχή στην Εκκλησία του Δήμου. Η Εκκλησία όμως του Δήμου υπάρχει μόνο στο δημοκρατικό πολίτευμα το οποίο ο φιλόσοφος γνωρίζει.

Ο τρίτος ορισμός του, ο οποίος συνιστά μορφή επιβεβαίωσης του πρώτου, είναι πιο γενικός.

Σε όλους τους ορισμούς, πάντως, το σημαντικό για τον Αριστοτέλη στοιχείο είναι το δικαίωμα συμμετοχής στην άσκηση εξουσίας (υπό προϋποθέσεις αξιοκρατίας και ισονομίας).

Ενδιαφέρουσα πρωτοτυπία περιλαμβάνει ο πέμπτος ορισμός, κατά τον οποίο καλός δεν είναι ο πολίτης που απλώς συμμετέχει στην εξουσία, αλλά κυρίως αυτός που μπορεί και θέλει να άρχεται, αποβλέποντας στην ενάρετη ζωή. Αυτός είναι εκτός από καλός πολίτης και καλός άνθρωπος.¹¹⁹

Ακριβώς, επειδή κατά την αντίληψη του φιλόσοφου, ουσιαστές ειδολογικό στοιχείο της έννοιας «πολίτης» είναι η δυνατότητα συμμετοχής του στη δομή της εξουσίας,¹²⁰ για τον λόγο αυτόν ο Αριστοτέλης οδηγείται, κατά την αποτύπωση του ιδανικού πολιτεύματος, να αποστερήσει από όλους τους χειρώνακτες, ιδίως τεχνίτες, χειροτέχνες, βιοτέχνες (βάνουσους), την ιδιότητα του πολίτη.¹²¹ Κυρίως διότι, λόγω της ενασχόλησής τους με τη χειροπρακτική, δεν θα είχαν χρόνο να συμμετάσχουν στη λειτουργία της άμεσης δημοκρατίας και επιπροσθέτως διότι η χειρωνακτική εργασία καθιστά την ψυχή ανίκανη για πεφωτισμένη αρετή.

¹¹⁷ Πολιτικά, 1277b, στ. 34-35: «ώς ἀληθῶς γάρ πότερον πολίτης ἐστίν ᾧ κοινωνεῖν ἕξεσιν ἀρχῆς, ἢ καί τούς βανούσους πολίτᾳ θετέον;» «Πολίτης πράγματι είναι εκείνος που δικαιούται να μετέχει στην εξουσία ή πρέπει να θεωρήσουμε πολίτες και όσους δεν έχουν δικαίωμα συμμετοχής στην εξουσία;» Μετάφραση Πηνελόπης Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, 2007.

¹¹⁸ Πολιτικά, 1283b, στ. 42 «πολίτης δέ κοινή μὲν, ὁ μετέχων τοῦ ἀρχεῖν καί ἄρχεσθαι ἐστίν», «Και πολίτης γενικά είναι όποιος δικαιούται να άρχει και να άρχεται». Μετάφραση Πηνελόπης Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος 2007.

¹¹⁹ Πολιτικά, 1277a, στ. 16-27.

¹²⁰ Πολιτικά, 1279a, στ. 36 «μάλιστα πολίτης ὁ μετέχων τῶν τιμῶν». «Κατεξοχήν δηλαδή πολίτης είναι αυτός που έχει συμμετοχή στην εξουσία, κατέχοντας κάποιο αξίωμα».

¹²¹ Πολιτικά, 1278a, στ. 20: «οὐ γάρ οἷον τ' ἐπιτηδεύσαι τὰ τῆς ἀρετῆς ζῶντα βίον βάνουσον ἢ θητικόν», «γιατί δεν είναι δυνατόν να καταγίνεται με έργα υψηλής αξίας εκείνος που ζει όπως ο εργάτης και ο θήτης». Μετάφραση Πηνελόπης Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2007.

Κατά τον Αριστοτέλη, λοιπόν, ο οποίος αρχικά περιγράφει εμπειρικά τις κατηγορίες πολιτών και στη συνέχεια καταφεύγει στην εφαρμογή της οντολογικής του μεθόδου, το ουσιώδες τελικό κριτήριο για τον καθορισμό της έννοιας του πολίτη είναι ο προσδιορισμός του έργου το οποίο αυτός επιτελεί. Με βάση το κριτήριο αυτό, ο φιλόσοφος καταλήγει ότι ουσιώδες χαρακτηριστικό της ιδιότητας του πολίτη είναι η συμμετοχή του στο άρχειν.¹²² Και εμμένει στο χαρακτηριστικό αυτό, ενώ παράλληλα αντιλαμβάνεται ότι ο εννοιολογικός προσδιορισμός του πολίτη βρίσκεται σε διαλεκτική συνάρτηση με το είδος του πολιτεύματος, με το ειδολογικό δηλαδή χαρακτηριστικό της πόλης.¹²³

ΙΧ. Επίλογος

Ζώντας στην πόλη που δεν φοβήθηκε να μεταλλάξει την καθεστωτική (βασιλική, τυραννική) τάξη σε άμεση δημοκρατία, η οποία κατά την εποχή του έχει αρχίσει να παρακμάζει και να αμφισβητείται, ο Αριστοτέλης αναζητά την έννοια της «πόλης».

Την αναζητά όχι για να διατυπώσει μία ακόμη πολιτική θέση, αλλά για να βρει απαντήσεις στο ηθικό ζήτημα που διαπνέει τη φιλοσοφία του, τον ορισμό του ηθικού ανθρώπου. Έτσι, η πολιτική συνδέεται αδιάσπαστα με τη φιλοσοφία. Το άτομο και ο πολίτης έχουν ενιαία όψη.

Στην αναζήτησή του για τον ηθικό άνθρωπο, ο Αριστοτέλης ερευνά το φαινόμενο της πόλης. Εξετάζει, τον τρόπο με τον οποίο ορίζεται η πόλη καθώς και με ποιες προϋποθέσεις, αυτή δημιουργεί τον καλό και αγαθό άνθρωπο.

Μεθοδολογικά χρησιμοποιεί αρχικά την ιστορικο-γενετική μέθοδο. Αναλύει τη σύνθετη κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα της πόλης ώστε να φτάσει στα έσχατα συστατικά της στοιχεία για να μπορέσει να εξάγει τα συμπεράσματά του.

Κατά την εφαρμογή της μεθόδου του, ο φιλόσοφος τοποθετεί το φαινόμενο της πόλης και τα συστατικά που ιστορικά ευθύνονται για τη δημιουργία της κάτω από το μικροσκόπιο της τελολογικής του προσέγγισης. Αρχίζει από την εξέταση της πρωταρχικής συμβιωτικής σχέσης (οικογένεια), αναλύει στη συνέχεια την εξέλιξη της οικίας στην κώμη, για να καταλήξει στο κατά τη γνώμη του έσχατο σχήμα συμβίωσης, την πόλη.

Συνεπώς στην τελολογική του θεώρηση, ο φιλόσοφος «αποδεικνύει» ότι η πόλη περιλαμβάνει σκοπό, τέλος. Η πόλη είναι η τελειότερη μορφή κοινωνικής συμβίωσης, διότι περιλαμβάνει τον σκοπό, είναι φύση, αφού η φύση έχει πάντα σκοπό. Ταυτόχρονα, η πόλη ως φύση, ως έσχατη μορφή κοινωνικής συμβίωσης προσφέρει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να τελειωθεί, να ολοκληρώσει τη φύση του. Ύψιστο αγαθό και συγχρόνως ύψιστος σκοπός της πόλης, της τελειότερης μορφής κοινωνίας είναι το κοινό αγαθό, που στην τελειότερη διάστασή του είναι η ευδαιμονία της πόλης και του καθενός χωριστά. Όργανο για την επίτευξη του σκοπού είναι η επιστήμη και η τέχνη της πολιτικής που αποφασίζει τι είναι απαραίτητο για την πραγμάτωση του σκοπού.

¹²² Για το ζήτημα βλ. ιδίως ανάλυση Δημ. Παπαδή: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», τόμος Α', Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001, σελ. 139 επ. και W.D. Ross: «Αριστοτέλης», Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2005, σελ. 350 επ.

¹²³ Πολιτικά, 1278α, στ. 15-17: «ἐπεὶ γὰρ πλείον ἐσὶν αἱ πολιτεῖαι, καὶ εἶδη πολίτου ἀναγκαῖον εἶναι πλείω, καὶ μάλιστα τοῦ ἀρχομένου πολίτου», «Με δεδομένη την ύπαρξη πολλών ειδών πολιτευμάτων, η λογική επιβάλλει να υπάρχουν και περισσότερα είδη πολιτών και μάλιστα του αρχόμενου πολίτη». Μετάφραση Πηνελόπη Τζώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα 2007.

Ο άνθρωπος μέσα στην πόλη από δύναμι άνθρωπος μπορεί να γίνει εν ενεργεία. Αφού ο άνθρωπος από φύση είναι ζώο πολιτικό, στην πόλη του δίνεται η δυνατότητα να γίνει ευδαιμών. Να πραγματώσει την εντελέχειά του.

Έτσι, λόγω ακριβώς της ολότητας της ως τελειωμένη έσχατη μορφή κοινωνικής συμβίωσης η οποία πραγματώνει την ανθρώπινη εντελέχεια, η πόλη «πρότερον τη φύσει». Η πόλη προηγείται από την οικογένεια ή καθέναν από εμάς, όπως το σώμα προηγείται σε σχέση με το χέρι.

Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης αναζητεί την ταυτότητα της πόλης. Αναζητά, τι είναι αυτό που καθιστά μια πόλη αυτό που είναι. Πολεμοφόδιο στην αναζήτησή του αυτή συνιστά η οντολογική του μέθοδος. Για τη σύνθεση «πόλη», αναζητά την ουσία και το είδος της. Ωσάν η πόλη να είναι έμβιο ον, χωρίς βέβαια αυτή να είναι. Ως «ουσία» της πόλης ο φιλόσοφος εκλαμβάνει τους ανθρώπους, οι οποίοι πρέπει να έχουν την ιδιότητα του πολίτη. Ως «είδος» το πολίτευμα το οποίο καθορίζει την ταυτότητα της «ουσίας» και κατά συνέπεια την ταυτότητα της «σύνθεσης». Έτσι, ο ορισμός του πολίτη βρίσκεται σε διαλεκτική σχέση με τον ορισμό του πολιτεύματος. Ως πολίτευμα ορίζεται τόσο η δομή της εξουσίας όσο και η θεσμοθετημένη ρύθμιση της ιδιωτικής σφαιράς. Κύριο χαρακτηριστικό του πολίτη συνιστά, κατά τον φιλόσοφο, η συμμετοχή στην εξουσία.

Έχοντας ορίσει τη φύση της πόλης (δηλαδή τον σκοπό της) και την οντολογία της (δηλαδή τα χαρακτηριστικά που ορίζουν την ουσία της), ο Αριστοτέλης προχωρά στη διερεύνηση των πολιτευμάτων, με σκοπό τον ορισμό της ιδανικής πολιτείας. Αναζητεί την πόλη με την ουσία εκείνη που θα συντελέσει τον σκοπό της, δηλαδή την ευδαιμονία του όλου και του κάθε πολίτη χωριστά. Όπου ευδαιμών είναι ο καλός (νομοταγής) και ενάρετος (ηθικός) πολίτης, ο οποίος στην ιδανική πόλη είναι ταυτόχρονα καλός και ηθικός άνθρωπος.

► Βασική Βιβλιογραφία

Αριστοτέλης: «Πολιτικά Ι, ΙΙ», Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημ. Παπαδή, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2006.

Αριστοτέλης: «Πολιτικά ΙΙΙ, ΙV», Εισαγωγή, σχόλια, μετάφραση Πηνελόπης Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2007.

Αριστοτέλης: «Πολιτικά V, VI», Εισαγωγή, σχόλια, μετάφραση Πηνελόπης Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2007.

Αριστοτέλης: «Άπαντα-Πολιτικά», Εκδόσεις Ωφέλιμου Βιβλίου, Αθήνα 1979.

Αριστοτέλης: «Αθηναίων πολιτεία», Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημ. Παπαδή, Εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2009.

Αριστοτέλης: «Άπαντα, τόμος 34, Περί Ποιητικής», Εκδόσεις Οδ. Χατζόπουλου, Αθήνα 1995.

Αναγνωστόπουλου Γεώργιου: «Ο Αριστοτέλης περί του αγαθού και της πολιτικής ενότητας», σελ. 11 επ. στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία, Εκδόσεις Δ.Κ.Ε.Φ.Κ., καθηγητής Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995.

Anton John: «Επίκαιρες παρατηρήσεις επί της αρχιτεκτονικής πολιτικής τέχνης του Αριστοτέλους», σελ. 23 επ. στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία, Εκδόσεις Δ.Κ.Ε.Φ.Κ., καθηγητής Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995.

Beer Max: «Οι κοινωνικοί αγώνες στην Αρχαιότητα», Σειρά Κοινωνολογική και Πολιτική Εγκυκλοπαίδεια, Εκδόσεις Ανεξάρτητος, Αθήνα 1934.

- Βουδούρη Ιωάννη*: «Ενότητα, αρμονία και πολιτική μεταβολή: από τον Ηράκλειτο στον Αριστοτέλη», σελ. 37 επ. στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία, Εκδόσεις Δ.Κ.Ε.Φ.Κ., καθηγητής Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995.
- Γιέρου Θ.*: «Η αριστοτελική έννοια της δύναμης στην ανθρώπινη εξέλιξη», Περιοδικό *Φιλοσοφία*, τεύχος 8-9.
- Δερβιτσιώτη Α.*: Παραδόσεις πολιτικών ιδεών στο Α΄ έτος μεταπτυχιακού κύκλου Δημοσίου στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2011.
- Δεσποτόπουλου Κωνσταντίνου*: «Μελετήματα φιλοσοφίας», Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1978.
- Δραγώνα-Μονάχου Μ.*: «Η προαίρεσις στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο. Μια συσχέτιση με την έννοια της πρόθεσης στη φιλοσοφία της πράξης», Περιοδικό *Φιλοσοφία*, τεύχος 8-9.
- Hager F.*: «Η κριτική της ιδανικής πολιτείας του Πλάτωνα από τον Αριστοτέλη» στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία, σελ. 57 επ., Εκδόσεις Δ.Κ.Ε.Φ.Κ., καθηγητής Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995.
- Κατσιμάνη Κυριάκου*: «Πλάτων και Αριστοτέλης - Φιλοσοφική ερμηνεία επιλεγμένων κειμένων», Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα 2003.
- Καστοριάδη Κορνήλιου*: «Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για εμάς σήμερα», Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα 1999.
- Κορδάτου Ιωάννη*: «Ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας», Β΄ έκδοση, Εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα 1972.
- Κορδάτου Ιωάννη*: «Αριστοτέλη Αθηναίων Πολιτεία». Εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος.
- Kullmann Wolfgang*: «Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη», Εκδόσεις Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2003.
- Μιχαηλίδης Κωνσταντίνος*: «Η αριστοτελική επιείκεια και η ανθρώπινη ιδιαιτερότητα» στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία, σελ. 100 επ. Εκδόσεις Δ.Κ.Ε.Φ.Κ., καθηγητής Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995.
- Μπονάρ Αντρέ*: «Ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός. Από τον Ευριπίδη στην Αλεξάνδρεια», Εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα 1995.
- Παπαδή Δημήτρης*: «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη» τόμος Α΄, Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου, Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001.
- Παπαδή Δημήτρης*: Το πρόβλημα της ευδαιμονίας και η αριστοτελική του λύση», Περιοδικό *Φιλοσοφία*, τεύχος 17-18.
- Παπαδή Δημήτρης*: «Η σχέση πολιτείας και πολιτη στον Αριστοτέλη», στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία, σελ. 119 επ. Εκδόσεις Δ.Κ.Ε.Φ.Κ., καθηγητής Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995.
- Πιέρρη Απόστολου*: «Όρος πολιτείας και τέλος πόλεως» σελ. 931 επ. στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία, Εκδόσεις Δ.Κ.Ε.Φ.Κ., καθηγητής Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995.
- Ross W.D.*: «Αριστοτέλης», Εκδόσεις Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2005.
- Σάντα Γεράσιμου*: «Η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής στον Αριστοτέλη» στο Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία, σελ. 157 επ. Εκδόσεις Δ.Κ.Ε.Φ.Κ., καθηγητής Κ. Βουδούρης, Αθήνα 1995.
- Τσάτσου Δημήτρης*: «Πολιτεία», Εκδόσεις Γαβριηλίδη, Αθήνα 2010.
- Χατζή Αριστείδη*: «Ο Αριστοτέλης στη σύγχρονη αμερικάνικη θεωρία δικαίου» στο Διαδίκτυο 15.12.2010, www.solon.org.gr/theories/2250-aristotle-american-law.html
- Wolff Fransis*: «Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική», Εκδόσεις Ινστιτούτου του Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995. **▲ΦΠ**