



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ [ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ]

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ ΜΠΙΚΑ

**Η ΦΙΛΙΑ ΚΑΙ Η ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΣΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

**Η ΦΙΛΙΑ ΚΑΙ Η ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΣΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ
ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ**



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ [ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ]

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ ΜΠΙΚΑ

**Η ΦΙΛΙΑ ΚΑΙ Η ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΣΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Ελένη Γ. Λεοντσίνη**, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (επιβλέπουσα)
2. **Κωνσταντίνος Ράντης**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
3. **Ιωάννης Γ. Καλογεράκος**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών (μέλος)

Η έγκριση της παρούσης μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δέν υπόδηλοι την άποδοχήν τών γνωμών του συγγραφέως.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	11
Κεφάλαιο 1.Φιλία.....	
1.1.Ο ορισμός της αριστοτελικής φιλίας-Τα είδη της φιλίας.....	24
1.2.Η ενάρετη φιλία	32
1.3.Η φιλαυτία και η σύνδεσή της με την ηθική ολοκλήρωση και την κατ' άρετήν φιλία.....	40
1.4.Η Πολιτική Φιλία.....	46
Κεφάλαιο 2.Δημοκρατία.....	
2. 1. Οι έννοιες πόλις και πολίτης	52
2. 2. Τα ορθά πολιτεύματα και οι παρεκκλίσεις από αυτά	57
2.3.1. Τα είδη της δημοκρατίας κατά τον Αριστοτέλη	60
2.3.2. Οι αρετές της δημοκρατίας.....	62
2.3.3. Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της δημοκρατίας	67
2.4. Η πολιτεία ως το άριστο πολίτευμα.....	70
2.5. Πολιτική φιλία και δημοκρατία	74
Κεφάλαιο 3. Πολιτική φιλία και δικαιοσύνη.....	
3.1. Η πολιτική φιλία, η δικαιοσύνη και ευδαιμονία της πόλεως	78
3.2. Ο νόμος ως παιδαγωγός και αρωγός στην επικράτηση της ευδαιμονίας της πόλεως	82
3.3. Η επικαιρότητα της αριστοτελικής σκέψης.....	88

Συμπεράσματα.....	96
Βιβλιογραφία.....	103
Περίληψη.....	110

Εισαγωγή

Με την ηθική και πολιτική φιλοσοφία ασχολήθηκε εκτενώς στο έργο του, *Πολιτεία*, ο αρχαίος Έλληνας φιλόσοφος Πλάτων. Στην πλατωνική *Πολιτεία*, όπου διακρίνουμε και τη μεγαλύτερη ενότητα της ηθικής με την πολιτική, οι αρετές του ατόμου ταυτίζονται με τις αρετές της πόλεως και η ευδαιμονία των ατόμων ταυτίζεται με την ευδαιμονία της πόλεως. Ο Αριστοτέλης, μαθητής του Πλάτωνα και μελετητής του έργου του, όμως, επικρίνει τις απόψεις που εκφράζει ο Πλάτων σχετικά με την ενότητα της πόλεως και εμφανίζεται μέσα από το έργο του πιο μετριοπαθής.¹ Επιπρόσθετα, ο Αριστοτέλης, διαχώρισε την ηθική από την πολιτική, δηλαδή οι δύο αυτές περιοχές της πρακτικής φιλοσοφίας εξετάζονται αυτόνομα στο αριστοτελικό έργο.²

Παρά την αυτονόμηση του περιεχομένου και της ταυτότητας των δύο αυτών φιλοσοφικών περιοχών στο αριστοτελικό έργο, η συνύπαρξή τους είναι απαραίτητη, εφόσον την επιβάλλει ο κοινός σκοπός τους, ο οποίος δεν είναι άλλος από την ευδαιμονία. Φυσικά, πυρήνας της ηθικής είναι το άτομο και συγκεκριμένα οι πράξεις του ατόμου που θα τον οδηγήσουν στην αρετή και μακροπρόθεσμα στην ευδαιμονία, ενώ πυρήνας της πολιτικής είναι η ευδαιμονία της πόλεως. Αλλά, στην αριστοτελική φιλοσοφία το άτομο δεν νοείται ως αυθύπαρκτη οντότητα, αλλά σαν μέρος ενός κοινωνικού συνόλου, της πόλεως, είτε είναι πολίτης είτε όχι³.

¹ Γ. Αναγνωστόπουλος, «Ο Αριστοτέλης περί του αγαθού και της πολιτικής ενότητας», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, Ιωνία, Αθήνα 1995, σ. 12. Πβ. και Ι. Γκλούγκερ, «Η τύχη των Πολιτικών του Αριστοτέλους», στο *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 53.

² G. Santas, «Η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής στον Αριστοτέλη», στο *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 157.

³ Δ. Σ. Κυριαζοπούλου, *Πολιτικά αίτια της ηθικής του Αριστοτέλους*, Ιωάννινα 1971, σ. 57.

Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να πούμε ότι η πολιτική έχει ως στόχο την ευδαιμονία της πόλεως, ενώ η ηθική πραγματεύεται την ευδαιμονία του ατόμου. Κάτι τέτοιο, όμως, δε θα ήταν επαρκές, καθώς η ηθική σχετίζεται με κάτι παραπάνω από τις πράξεις του ατόμου και η πολιτική με κάτι παραπάνω από την πολιτική πράξη. Επί παραδείγματι, ο Αριστοτέλης ασχολείται τόσο στα ηθικά έργα του (*Ηθικά Νικομάχεια*, *Ηθικά Ευδήμια*, *Ηθικά Μεγάλα*) όσο και στα *Πολιτικά* του με τη σημασία της δικαιοσύνης, εφόσον η δικαιοσύνη είναι και αρετή των ανθρώπων, αλλά και αρετή των θεσμών. Για το φιλόσοφο, δίκαιο άτομο είναι αυτό που σκέφτεται και δρα σύμφωνα με τους δίκαιους νόμους, οι οποίοι θεσπίζονται και ελέγχονται από δίκαια πολιτικά καθεστώτα. Άρα, η δικαιοσύνη της πόλεως προηγείται της δικαιοσύνης του ατόμου. Εντούτοις, αυτό δεν ισχύει για τις άλλες αρετές, εφόσον ο εθισμός στις άλλες αρετές, ο οποίος είναι αποτέλεσμα της εκπαίδευσης, προϋποθέτει να γνωρίζουμε τον ορισμό αυτών των αρετών. Ακόμα και ο Αριστοτέλης, πριν την αναφορά του στις αρετές στα *Πολιτικά*, τις ορίζει και τις αναλύει στα *Ηθικά* του.⁴

Η αριστοτελική ηθική, όμως, θεμελιώνει την πολιτική, αφού η ίδια δεν είναι υπόθεση απλώς ατομική. Η ηθική του Αριστοτέλη αφορά τον άνθρωπο ως πολίτη, δηλαδή ως μέλος μια πολιτικής κοινωνίας.⁵ Καμία πολιτεία στον Αριστοτέλη, ούτε βεβαίως η άριστη και ιδανική, δεν νοείται χωρίς τα ηθικά θεμέλια του νόμου και του έθους, εφόσον ο νόμος και το δίκαιο των θεσμών προϋποθέτουν τον άγραφο νόμο. Έτσι, για να κατανοήσουμε την αδιάσπαστη ενότητα της ηθικής με την πολιτική, πρέπει να λάβουμε υπόψη τη σχέση ανάμεσα στο άτομο και στην πόλη. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η πόλις φύσει προηγείται το ατόμου και ότι σκοπός κάθε έλλογου όντος είναι να ζήσει μία ζωή με γνώμονα την αρετή και αυτό μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσα στα όρια της πόλεως, αφού εάν το άτομο απομονωθεί από το νόμο και τη δικαιοσύνη, δεν μπορεί να επιτελέσει το έργο του. Για να αποδείξει τη θέση του ο Αριστοτέλης, χρησιμοποιεί ως παράδειγμα τη λειτουργία του ανθρώπινου σώματος και των

⁴ G. Santas, «Η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής στον Αριστοτέλη», στο *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 159-160.

⁵ E. C. Halper, «Αρετή και Πολιτεία», στο *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 85.

μελών του. Λέει πως, αν το σώμα καταστραφεί, τότε το χέρι δε θα είναι σε θέση να χειρίζεται αντικείμενα.⁶

Μπορεί, βέβαια, να υπάρχουν αρκετά προβλήματα στον παραπάνω συλλογισμό που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης, τη θέση του, όμως, την αποδεικνύει. Ο φιλόσοφος, δηλαδή, αποδεικνύει ότι ένας άνθρωπος, ο οποίος ζει απομονωμένος, έξω από τα όρια της πόλεως, δεν αναπτύσσει την ικανότητά του για αρετή, δικαιοσύνη και ευδαιμονία, αφού έχει στερηθεί των ευκαιριών που του παρέχει η πόλη για επαφή με άλλους ανθρώπους, επαφή με τους γραπτούς και άγραφους νόμους και εκπαίδευση.⁷ Το ατομικό καλό μπορεί να προηγείται εξ ορισμού από το καλό της πόλεως, αλλά το πρώτο περιλαμβάνεται στο αγαθό της πόλεως, οπότε συμπερασματικά προκύπτει, ότι η ηθική είναι μέρος της πολιτικής. Για τον Αριστοτέλη, σκοπός της πόλεως είναι η ευδαιμονία όλων των μελών της, του κάθε μέλους χωριστά και όλων μαζί στο σύνολό τους και για το λόγο αυτό, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι το επίκεντρο της αριστοτελικής φιλοσοφίας είναι η πόλη. Αντιθέτως, πυρήνας της φιλοσοφίας του είναι ο άνθρωπος σαν μέρος, όμως, ενός πολιτικού συνόλου. Όταν λέει ο Αριστοτέλης ότι το αγαθό της πόλεως είναι υπέρτερο από το αγαθό του ατόμου, δεν εννοεί τίποτε άλλο παρά ότι το αγαθό πολλών ατόμων μαζί είναι υπέρτερο από το αγαθό ενός ατόμου.⁸

Απαραίτητη προϋπόθεση για την κατάκτηση της ευδαιμονίας της πόλεως είναι η ομαλή συμβίωση των μελών που την απαρτίζουν, δηλαδή την ομόνοια, που είναι η σύμπτωση του νου των πολιτών της.⁹ Στα *Ηθικά Νικομάχεια*, ο Αριστοτέλης αφιερώνει μεγάλο μέρος του έργου στην ανάλυση της αρετής της φιλίας, η οποία αποτελεί το συνδετικό ιστό της πόλεως.¹⁰ Με την ανάλυση της έννοιας της φιλίας ως ηθικής αρετής, ο φιλόσοφος ασχολείται εκτενώς στα

⁶ G. Santas, «Η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής στον Αριστοτέλη», στο *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία, ό.π.*, σ. 159-160.

⁷ *Αυτόθι*.

⁸ Δ. Κούτρα, «Θεωρία και ήθος κατά τον Αριστοτέλη», *Παρνασσός*, ΙΓ' (1971), σ. 504-508.

⁹ J. P. Anton, «Η αρχιτεκτονική πολιτική τέχνη του Αριστοτέλους», στο: *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία, ό.π.*, σ. 26.

⁹ Δ. Κούτρα, «Θεωρία και ήθος κατά τον Αριστοτέλη», σ. 504-508.

¹⁰ Θ. Σαμαράς, «Κ. Ψυχοπαίδης, Ο φιλόσοφος ο πολιτικός και ο τύραννος», *Δευκαλίων*, 10, 4 (2001), σ. 318.

Ἠθικά Νικομάχεια, δεν απουσιάζουν, όμως, οι αναφορές και στα υπόλοιπα έργα του, όπως τα *Ἠθικά Ευδήμια*, τα *Ἠθικά Μεγάλα*, τη *Ρητορική*, αλλά και τα *Πολιτικά*. Για τον Αριστοτέλη, η φιλία δεν είναι απλώς ηθική αρετή ή αγαθό αναγκαίο για τη ζωή του ανθρώπου, αλλά πολύ περισσότερο είναι το μέσο εξασφάλισης της ομόνοιας των πολιτών, η οποία με τη σειρά της εξασφαλίζει τη συνοχή των πόλεων. Όταν οι πολίτες είναι φίλοι μεταξύ τους, δεν υπάρχει ανάγκη ενασχόλησης με τη δικαιοσύνη, δηλαδή με τους νόμους και γι' αυτό, ακόμα και οι νομοθέτες ασχολούνται περισσότερο με τη φιλία παρά με τη δικαιοσύνη.¹¹

Στην παρούσα εργασία, αρχικά γίνεται λόγος για την έννοια της φιλίας και τη σχέση της με την αρετή. Η φιλία είναι αρετή και, όπως και οι υπόλοιπες αρετές, οδηγούν το άτομο στην κατάκτηση της ευδαιμονίας. Ο φιλόσοφος ορίζει τη φιλία τόσο ως *ἔξιν*, αλλά και ως *ἐνέργειαν*, εφόσον μπορεί μεν ως αρετή να γίνεται μόνιμο στοιχείο του χαρακτήρα μέσω του εθισμού, ωστόσο, ακόμα και αν κατακτηθεί, η διατήρησή της δεν παύει να απαιτεί μία συνεχή προσπάθεια. Αυτό είναι εν μέρει παράδοξο, από την άλλη πλευρά όχι και τόσο, ειδικά αν αναλογιστούμε ότι η φιλία είναι «ο τόπος της ετερότητας» στην αριστοτελική πραγματεία. Πράγματι, η φιλία είναι μία αρετή που δεν αφορά το άτομο αυτό καθαυτό, αλλά πολύ περισσότερο τη σχέση των ατόμων μεταξύ τους. Μπορεί η δικαιοσύνη να αναφέρεται στη διατήρηση των ομαλών διαπροσωπικών σχέσεων, δεν αναφέρεται, όμως, στον άλλον ως συγκεκριμένο πρόσωπο. Σε ό, τι αφορά την αρετή της δικαιοσύνης, ο άλλος μένει απρόσωπος. Εν αντιθέσει, σε ό, τι αφορά την αρετή της φιλίας, ο άλλος δεν εμφανίζεται πλέον ως απρόσωπος, αλλά ως αυτός που είναι. Γιατί ο άλλος είναι ο ίδιος ο σκοπός της φιλίας. Και ο μόνος τρόπος για να πραγματοποιηθεί η αληθινή φιλία είναι η ανταλλαγή αμοιβαίων πράξεων και συναισθημάτων, μέσω της συμβίωσης με τον άλλον.¹²

Κατά τον Αριστοτέλη, δεν δημιουργούν όλοι οι άνθρωποι ενάρετες φιλίες, αφού για κάθε άνθρωπο είναι διαφορετικό το αντικείμενο της αγάπης, δηλαδή

¹¹ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1155 a 21-25.

¹² Δ. Παπαδής, «Το πρόβλημα της ευδαιμονίας και η αριστοτελική του λύση», *Φιλοσοφία, Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, σ. 364-365.

το φιλητόν.¹³ Ανάλογα με τους λόγους για τους οποίους οι άνθρωποι αγαπούν, προκύπτουν και οι τρεις μορφές φιλίας, η φιλία που βασίζεται στο όφελος, η φιλία που βασίζεται στην ευχαρίστηση και εκείνη που βασίζεται στην αρετή, η επονομαζόμενη ενάρετη ή αρίστη φιλία. Οι άνθρωποι δημιουργούν φιλίες, επειδή βρίσκουν τους άλλους χρήσιμους ή ευχάριστους ή ενάρετους. Σύμφωνα με το φιλόσοφο, η φιλία της χρησιμότητας δημιουργείται με σκοπό να ικανοποιήσει κανείς προσωπικά οφέλη και για το λόγο αυτό παρομοιάζεται με τις εταιρικές σχέσεις.. Αναφορικά με τις φιλίες, οι οποίες δημιουργούνται στη βάση της ευχαρίστησης, οι φίλοι έλκονται ο ένας από τον άλλον χάρη ευχάριστων ιδιοτήτων του χαρακτήρα ή της προσωπικότητάς τους ή της καλής εμφάνισης. Τόσο οι φιλίες της χρησιμότητας όσο και οι φιλίες της ευχαρίστησης, διακρίνονται για τον προσωρινό και ασταθή χαρακτήρα τους και ως εκ τούτου, έχουν χρονικό τέλος, το οποίο επέρχεται, όταν ικανοποιηθεί το συμφέρον των δύο πλευρών.¹⁴

Από την άλλη πλευρά, η ενάρετη φιλία δημιουργείται μεταξύ ενάρετων ανθρώπων και είναι μία σχέση θεμελιωμένη στην αρετή, μία σχέση απόλυτη. Οι φίλοι σε μία τέτοια σχέση δεν είναι απλώς καλοί, αλλά και όμοιοι ως προς την αρετή.¹⁵ Αγαπούν τους φίλους τους για τον ενάρετο χαρακτήρα τους και όχι κατά τύχη¹⁶ και επιθυμούν το καλό για χάρη εκείνων, όπως ακριβώς επιθυμούν το καλό για τον ίδιο τους τον εαυτό. Η κατ'αρετήν φιλία μπορεί να περιέχει το χρήσιμο και το ευχάριστο, αλλά η βάση της είναι το αγαθό και σε αντίθεση με τα άλλα δύο είδη φιλίας, έχει χρονική διάρκεια, εφόσον η αρετή είναι κάτι που διαρκεί για πάντα. Όσο περίεργο και να φαντάζει στις μέρες μας, μία τέτοια φιλία μπορεί να υπάρξει, αλλά σπάνια, καθώς οι ενάρετοι άνθρωποι και όμοιοι ως προς την αρετή σπανίζουν. ¹⁷ Η πρωταρχική φιλία δεν είναι απλώς αρετή,

¹³ Άριστ., *Ηθικ. Νικ.*, 1155b 23-25.

¹⁴ Ε. Λεοντσίνη, «Μορφές φιλίας κατά τον Αριστοτέλη», στο Α. Στέφος & Σπ. Τουλιάτος (επιμ.), *Αριστοτέλης: κορυφαίος διδάσκαλος και στοχαστής*, Σεμινάριο 36, Πανελλήνια Ένωση Φιλολόγων, Ελληνοεκδοτική, Αθήνα 2009, σ. 113.

¹⁵ Άριστ., *Ηθικ. Νικ.*, 1156 b 6-7.

¹⁶ Ο. π., 1156 b 10-11.

¹⁷ Ο. π., 1157 b 25-26.

αλλά ενέργεια, δηλαδή δραστηριότητα, αλλά και τέλος, δηλαδή ο σκοπός της δραστηριότητας αυτής.

Οι άνθρωποι, που δεν έχουν την ικανότητα να ενδιαφέρονται και να φροντίζουν τους άλλους, σπάνια αναπτύσσουν τέτοιου είδους σχέσεις, επειδή η προτίμησή τους περιορίζεται στο όφελος ή στην ευχαρίστηση. Επιπλέον, οι φιλίες αρετής χρειάζονται αμοιβαία εμπιστοσύνη, η οποία για να αποκτηθεί απαιτείται χρόνος. Και στο χρόνο που θα επενδύσουν τα πρόσωπα στη φιλία τους θα πρέπει και να χαίρονται με τις χαρές ο ενός του άλλου και να λυπούνται με τις λύπες. Μπορεί, λοιπόν, η κατάκτηση της ενάρετης φιλίας να είναι μία χρονοβόρα διαδικασία, αλλά, όταν αυτή επιτευχθεί, τότε φέρνει μαζί της τις πιο γλυκές χαρές, που μπορεί να προσφέρει η ζωή.

Οι περισσότεροι άνθρωποι προτιμούν να αγαπιούνται παρά να αγαπούν, αλλά αυτό δεν είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα της τέλει φιλίας. Η ενάρετη φιλία εξαρτάται περισσότερο από την αγάπη που δίνει κανείς, παρά από την αγάπη που λαμβάνει. Και αυτό γιατί στην κατ' αρετή φιλία, η οποία δημιουργείται μόνο μεταξύ ενάρετων ανθρώπων, η αγάπη που προσφέρεται είναι άδολη, εφόσον ο αληθινός φίλος επιθυμεί τα καλά για το φίλο του για χάρη εκείνου¹⁸. Στην ενάρετη φιλία η ατομική ευδαιμονία δεν έρχεται σε σύγκρουση με το καλό του φίλου, αλλά η επιθυμία για τη αρετή του άλλου συνυπάρχει με την επιθυμία για την αρετή του εαυτού του. Έτσι, το *εαυτού ένεκα* και το *εκείνου ένεκα*, δε βρίσκονται σε αντιπαράθεση, αλλά συμβαδίζουν σε μια κοινή πορεία προς την ηθική ολοκλήρωση και την ευδαιμονία. Άρα, λοιπόν, η φιλαυτία, δηλαδή η αγάπη για τον εαυτό μας, δεν αντιτίθεται προς την αγάπη για το φίλο, αντιθέτως η επιθυμία για το καλό του φίλου καθορίζεται από την επιθυμία για το καλό του εαυτού μας. Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, δίνει μία νέα διάσταση στον όρο φιλαυτία, απαλλάσσοντάς τον από το στοιχείο του εγωισμού. Αυτή η ταύτιση του καλού για τον εαυτό μας με το καλό για χάρη του φίλου μας είναι κάτι το οποίο θα εξετάσουμε στην παρούσα εργασία.¹⁹

¹⁸ Ο. π., 1159 a 9-12.

¹⁹ J. Cooper, "Friendship and the Good in Aristotle", *The Philosophical Review*, 86, 3 (1977), σ. 292-294.

Για το φιλόσοφο, η ενάρετη φιλία χαρακτηρίζεται από το στοιχείο της ισότητας. Υπάρχουν, ωστόσο, κάποιες σχέσεις, όπως αυτές μεταξύ των ηλικιωμένων και των νεότερων στις οποίες υπάρχει σαφής ανισότητα μεταξύ των μερών. Σε τέτοιες άνισες σχέσεις, καθένα από τα δύο μέλη ανταποδίδει διαφορετικά την αγάπη που λαμβάνει και αυτό γίνεται ανάλογα με τη φύση της σχέσης. Για παράδειγμα, ένας πατέρας κάνει ένα πράγμα στο γιο του, και ο γιος κάνει ένα άλλο, εξίσου κατάλληλο, πράγμα για τον πατέρα του. Την ίδια στιγμή, ο γιος θα πρέπει να αγαπά τον πατέρα του περισσότερο από την αγάπη που δίνει ο πατέρας, επαναφέροντας έτσι στη σχέση, ένα είδος ισότητας. Εάν, ωστόσο, τα άτομα είναι εξαιρετικά άνισα σε αρετή ή σε πλούτο ή σε οτιδήποτε άλλο, τότε δεν μπορούν να είναι φίλοι.²⁰

Συνεπάγεται, λοιπόν, ότι οι φιλίες στις οποίες η μία πλευρά υπερέχει της άλλης δύσκολα διατηρούνται, καθώς οι σχέσεις αυτές είναι ανταποδοτικές. Το πρόσωπο που ευεργετεί και άρα, βρίσκεται στη θέση υπεροχής αναμένεται ότι θα λάβει περισσότερα ως ανταπόδοση. Στην αντίθετη περίπτωση, αισθάνεται λιγότερο σαν φίλος και περισσότερο σαν να εκτελεί μια πράξη υπηρεσίας. Ο πιο αδύναμος άνθρωπος, από την άλλη πλευρά, πιστεύει, επίσης, ότι θα πρέπει να πάρει περισσότερα, σκεπτόμενος ότι είναι αυτός που βρίσκεται στη θέση αδυναμίας και ότι δεν υπάρχει άλλος λόγος να είναι φίλος ενός καλού ή ισχυρού προσώπου. Συμβαίνει, μάλιστα, συχνά ο ευεργέτης να αγαπά περισσότερο τον αποδέκτη, απ' ό,τι ο αποδέκτης τον ευεργέτη, επειδή είναι πιο ευχάριστο το να δώσει παρά το να λάβει κανείς και επειδή ο ευεργέτης είναι κατά κάποιον τρόπο υπεύθυνος για τη δημιουργία του αποδέκτη.²¹

Ακριβώς όπως η φιλία συνδέει τα άτομα μεταξύ τους, έτσι η δικαιοσύνη συνδέει τις κοινότητες. Η φιλία συνδέεται στενά με τη δικαιοσύνη και οι απαιτήσεις των νομοθετών από τη δικαιοσύνη αυξάνονται, όταν στο προσκήνιο κυριαρχεί η φιλία. Η πολιτική φιλία είναι ο συνδετικός κρίκος της πόλεως, είναι αυτή που κρατάει ενωμένους τους πολίτες μια κοινωνίας, εφόσον συμβάλλει στη μεταξύ τους επικοινωνία και ομαλή συνύπαρξη. Όσο και αν η πολιτική φιλία δεν

²⁰ Ι. Καλογεράκος, «Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλοσοφία*, 27-28 (1997-1998), σ. 181.

²¹ *Αυτόθι*.

μπορεί να ταυτιστεί με την τέλεια αριστοτελική φιλία και αυτό είναι φυσικό, εφόσον η τέλεια φιλία συμβαίνει μόνο ανάμεσα σε ενάρετους και όμοιους ως προς την αρετή ανθρώπους και αυτό δεν είναι δυνατό να συμβεί μεταξύ των ανόμοιων πολιτών που απαρτίζουν μία κοινωνία, ωστόσο η αξία της είναι αναντικατάστατη, δεδομένου ότι είναι ανώτερη, ακόμα και από τη δικαιοσύνη.²²

Ο Αριστοτέλης ισχυρίζεται ότι η φιλία είναι απαραίτητη όχι μόνο για την ατομική ευδαιμονία, αλλά και για την ευδαιμονία της πόλεως. Όταν αναφέρεται στο βεληνεκές της πόλεως, ο όρος φιλία αποκτά νέο περιεχόμενο. Μπορεί η πολιτική φιλία να μοιάζει περισσότερο με τη φιλία που δημιουργείται χάρη στην ανάγκη των πολιτών μιας κοινωνίας, ώστε αυτοί να καταφέρουν να επιβιώσουν, η αξία της όμως δεν παύει να είναι μεγάλη, καθώς όταν υπάρχει ομόνοια μεταξύ των πολιτών, υπάρχει καλύτερη συνεργασία, με αποτέλεσμα η πόλη να ξεφεύγει από τα πλαίσια μιας κοινωνίας που εξασφαλίζει τα προς το ζην και να καταφέρνει να γίνει μία κοινωνία αυτάρκης, η οποία θα προσφέρει στους πολίτες της την ευδαιμονία.²³

Με τον ορισμό της πόλεως και τη σχέση πολίτη-πολιτεύματος θα ασχοληθούμε στο δεύτερο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας. Η πόλις είναι κατά τον Αριστοτέλη μια σχετικά μικρή, αυτάρκης και ανεξάρτητη κοινότητα, που αποτελείται από τους πολίτες της. Είναι μια ένωση, όχι μόνο με την έννοια των ανθρώπων που ζουν στον ίδιο τόπο, αλλά και με την έννοια μιας κοινής ομάδας, στην οποία όλοι οι πολίτες συμμετέχουν. Η πόλις είναι η πιο αυτάρκης συμβιωτική κοινότητα, που εξασφαλίζει το πιο κατάλληλο πλαίσιο ηθικής και πνευματικής ολοκλήρωσης του ατόμου. Η φύση του ανθρώπου ολοκληρώνεται εντός και διά της πόλεως και η αλληλεξάρτηση πόλεως-πολίτη καταδεικνύεται, όταν η αποκοπή από τον πολιτικό βίο οδηγεί στο να ζει θηριωδώς, οπότε και ο άνθρωπος είναι παραδομένος στις ηδονές του.²⁴ Εξάλλου το να ζει κανείς όπως τα θηρία, δηλώνει μία προ-πολιτική κατάσταση του ανθρώπου.²⁵ Η σχέση

²² F. V. Valk, "Political Friendship and the Second Self in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", *Innovations*, 5 (2005), σ. 54.

²³ *Αυτόθι*, σ. 54-55.

²⁴ Αριστ. *Πολιτικά*, 1252 b 31- 1253 a 3.

²⁵ Κ. Πέτσιος, «Λόγος και πόλις στην κλασική σκέψη», *Φιλοσοφείν : έπιστήμη, έννοια, παρηρησία* 14 (2016), σ. 149.

πόλεως-πολίτη είναι ανάλογη του πολιτεύματος ή καλύτερα καθορίζει το πολίτευμα. Το πολίτευμα κάθε πόλεως, δηλαδή η πολιτεία, από το οποίο εξαρτάται η κατανομή της εξουσίας και των αρχών, καθώς και ο σκοπός της πόλεως, είναι αυτό από το οποίο ορίζεται η σχέση πόλεως και πολίτη.²⁶ Για τον Αριστοτέλη, δεν έχει σημασία ποιος κυβερνά την πόλη, αλλά ποιος είναι ο στόχος αυτού ο οποίος κυβερνά και ποιος είναι ο αποδέκτης της πολιτικής.²⁷

Υπάρχουν τρία είδη σύνδεσης των πολιτών μιας κοινωνίας ή αλλιώς τρία είδη πολιτευμάτων, τα οποία είναι αποδεκτά ως τρόποι διακυβέρνησης και γι' αυτά γίνεται λόγος στο δεύτερο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας. Αυτά είναι η μοναρχία, η αριστοκρατία και η τιμοκρατία. Οι αντίστοιχες διαστροφές τους είναι η τυραννία, η ολιγαρχία και η δημοκρατία, στα οποία οι ηγέτες φροντίζουν περισσότερο για το δικό τους συμφέρον παρά για το κοινό συμφέρον. Από τις διαστρεβλώσεις των πολιτευμάτων, η τυραννία είναι η χειρότερη και η δημοκρατία είναι η λιγότερο κακή. Η σχέση μεταξύ πατέρα και γιού είναι ανάλογη με τη μοναρχία, αυτή μεταξύ άνδρα και συζύγου με την αριστοκρατία, και αυτή μεταξύ των αδελφών με την τιμοκρατία.²⁸

Είναι περίπλοκη η πορεία που ακολουθεί ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του, σχετικά με το ποια θεωρεί ως ορθά πολιτεύματα και για ποιο λόγο. Θα μπορούσαμε να πούμε, ότι ο φιλόσοφος παρουσιάζει τα καλά χαρακτηριστικά της μοναρχίας, της αριστοκρατίας και της τιμοκρατίας, αλλά και στρέφει το ενδιαφέρον του και στην πολιτεία, την οποία και θεωρεί ως το ιδανικότερο πολίτευμα και έπειτα, κάνει λόγο για το πότε πρέπει να θεωρηθεί ότι αυτά τα πολιτεύματα παρεκκλίνουν από το στόχο τους, ο οποίος είναι η δημιουργία ενός κράτους δικαίου. Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο Αριστοτέλης διαχωρίζει τα πολιτεύματα στα ορθά και στις παρεκκλίσεις τους, ανάλογα με τη χρήση της εξουσίας από τους εκάστοτε κυβερνήτες, αλλά και από τον αποδέκτη της εξουσίας.

²⁶ Α. Πιερός, «Όρος Πολιτείας και τέλος πόλεως», *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, ό.π., σ. 135.

²⁷ I. Düring, *Ο Αριστοτέλης: Παρουσίαση και Ερμηνεία της σκέψης του*, τ. Β', ΜΙΕΤ, Αθήνα 2003, σ. 266.

²⁸ A. Ward, "Friendship and Politics in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", *European Journal of Political Theory*, 10, 4 (2011), σ. 455-456.

Ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η πολιτική είναι μία διδακτική δραστηριότητα για τη βελτίωση των πολιτών, αλλά και ότι η πολιτική είναι και η κατανομή των εξουσιών. Στην πρώτη περίπτωση, η πολιτική παρουσιάζεται σαν εκπαίδευση, ενώ στη δεύτερη σαν ανταμοιβή. Εκτός από αυτές τις δύο πτυχές της πολιτικής, ο φιλόσοφος εκλαμβάνει την πολιτική και ως τέχνη, αλλά και ως νομοθεσία, η οποία παρέχει στο άτομο προστασία.²⁹

Στο δεύτερο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, ένας από τους στόχους μας είναι να εξετάσουμε το καταλληλότερο πολιτειακό περιβάλλον, στο οποίο σύμφωνα πάντα με τον Αριστοτέλη ο πολίτης θα μεταμορφωθεί σε ηθικό ον, το οποίο μέσω της αρετής θα συμβάλλει στην ευδαιμονία της πόλεως. Εφόσον, κατά το φιλόσοφο, η πολιτική είναι εκπαίδευση, και μάλιστα ο Αριστοτέλης προσδίδει μία δημοκρατική διάσταση στον εκπαιδευτικό ρόλο της πολιτικής, γι' αυτό θα δοθεί ιδιαίτερη βαρύτητα στο πολίτευμα της δημοκρατίας. Για το φιλόσοφο, η πόλις είναι η τελειότερη μορφή κοινωνικής οργάνωσης, μία κοινωνία στην πιο τέλεια μορφή της, επειδή στα πλαίσιά της, οι ανθρώπινες ικανότητες μπορούν να αναπτυχθούν στο βέλτιστο. Κάτι τέτοιο δεν μπορεί να γίνει στα στεγανά όρια της οικογένειας, εφόσον κύριος στόχος της είναι η ικανοποίηση των βασικών αναγκών, αλλά ούτε στα πλαίσια της κώμης η οποία εξυπηρετεί κυρίως το σκοπό της ανταλλαγής.³⁰

Παρόλο που το ιδανικό πολίτευμα διακυβέρνησης μιας πόλης είναι η πολιτεία, ο Αριστοτέλης εξυμνεί σε διάφορα σημεία του έργου του τις αρετές της δημοκρατίας. Κατά τη γνώμη του, η δημοκρατία παρέχει στους πολίτες τη δυνατότητα να δρουν με ελευθερία στα πλαίσια της πόλεως και να έχουν ίσα δικαιώματα απέναντι στο νόμο και στους θεσμούς, καθώς η ισότητα απορρέει από την ελευθερία. Ελευθερία, όμως, με την έννοια ότι κάθε πολίτης δρα όπως εκείνος επιθυμεί σεβόμενος, όμως, την ελευθερία των συμπολιτών του. Αν και κάθε άνθρωπος από τη στιγμή της γέννησής του έχει μέσα του το στοιχείο της αρετής, που σύμφωνα με αυτό θα μάθει να σκέφτεται και να πράττει ελεύθερα,

²⁹ G. Santas, «Η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής στον Αριστοτέλη», στο *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 161-162.

³⁰ Δ. Παπαδής, «Η σχέση πολιτείας-πολίτη στον Αριστοτέλη», στο *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 120-121.

η αρετή αυτή θα πρέπει να εξασκηθεί. Η άσκηση ή αλλιώς ο εθισμός στη αρετή είναι διαδικασία δύσκολη και χρονοβόρα και μπορεί να γίνει μόνο μέσω της διδασκαλίας. Το ρόλο αυτό, στα πλαίσια της πόλεως, τον αναλαμβάνει ο πολιτικός, ο οποίος ως γνώστης της πολιτικής επιστήμης οφείλει να διδάξει στον πολίτη την ορθή κρίση, η οποία αν ασκηθεί θα επιφέρει τα αναμενόμενα θετικά αποτελέσματα. Οι πολίτες, δηλαδή, θα σκέπτονται και θα δρουν ελεύθερα και έχοντας ως γνώμονα το κοινό συμφέρον της πόλεως.³¹

Ο Αριστοτέλης εμμένει στη δημοκρατία, αν και την εντάσσει στις παρεκκλίσεις των πολιτευμάτων και για έναν επιπρόσθετο λόγο: Η δημοκρατία είναι το πιο σταθερό από όλα τα πολιτεύματα, απαλλαγμένη από εσωτερικές διαμάχες, καθώς ο λαός δε θα έκανε ποτέ επανάσταση κατά του εαυτού του. Το χρήμα, το οποίο είναι αυτό που διαφθείρει τα πολιτεύματα, σε ένα δημοκρατικό πολίτευμα, όπου επικρατεί η υπεροχή του πλήθους, δε θα είχε την ανάλογη δύναμη. Έτσι κι αλλιώς, η ιστορία αποδεικνύει ότι τα περισσότερα περιστατικά διαφθοράς τα εντοπίζουμε στα ολιγαρχικά καθεστώτα, αφού οι λίγοι είναι πιο επιρρεπείς στο χρήμα και τις δολιοφθορές. Το γιατί ο Αριστοτέλης δεν θεωρεί τη δημοκρατία ως το ιδανικότερο πολίτευμα, αυτό είναι δύσκολο να απαντηθεί. Το μόνο που μπορούμε να εικάσουμε είναι ότι ο φιλόσοφος έχει βιώσει το καθεστώς της αθηναϊκής δημοκρατίας, εν καιρώ που οι δημαγωγοί διέφθειραν τις μάζες και έσπειραν διχόνοια μεταξύ των πολιτών. Ίσως θεωρούσε ότι οι αρχές της δημοκρατίας απέχουν παρασάγγας από την εφαρμογή τους στην πράξη.³²

Το πολίτευμα της δημοκρατίας παρέχει όλες εκείνες τις προδιαγραφές για την ύπαρξη της πολιτικής φιλίας μεταξύ των πολιτών. Η πολιτική φιλία, κατά τον Αριστοτέλη, δεν βασίζεται στην υπεροχή, αλλά στην ισότητα. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν θα υπάρχουν κανόνες τους οποίους οι πολίτες θα πρέπει να σέβονται, αλλά ότι οι κανόνες αυτοί θα είναι δομημένοι στη βάση της ισότητας και της δικαιοσύνης και δεν θα επιβάλλονται από κανέναν κυβερνήτη ή νομοθέτη. Έτσι, οι πολίτες θα συνδέονται μεταξύ τους όχι με εξαναγκαστικό τρόπο ο οποίος θα προκύπτει από την κείμενη νομοθεσία, αλλά με δεσμούς

³¹ Α. Μπαγιόνας, «Αιτιότητα και θεωρία της δημοκρατίας στον Αριστοτέλη», στο *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 112-114.

³² *Αυτόθι*, σ. 115-116.

πολιτικής φιλίας και ομόνοιας. Ομόνοια δεν σημαίνει απλώς σύμπνοια των απόψεων των πολιτών, αλλά συμφωνία για τις πράξεις και τις δράσεις εκείνες που θα λειτουργήσουν για το κοινό συμφέρον της πόλεως, το οποίο είναι η ευδαιμονία.³³

Η πολιτική φιλία περιλαμβάνει το αίσθημα της αμοιβαίας θέλησης για το καλό του άλλου, ομογνωμία, συνάφεια με τη δικαιοσύνη και φυσικά, ενεργοποίηση και δράση για το κοινό συμφέρον της πόλης. Στην εργασία, θα ασχοληθούμε με μία φαινομενική αντίφαση, αναφορικά με την πολιτική φιλία. Από τη μία πλευρά, βλέπουμε ότι τα χαρακτηριστικά της πολιτικής φιλίας, όπως το αμοιβαίο ενδιαφέρον για το καλό του άλλου ή η ομοιότητα των απόψεων, μοιάζουν με τα χαρακτηριστικά της τέλει αριστοτελικής φιλίας. Από την άλλη πλευρά, γνωρίζουμε ότι η ενάρετη φιλία δημιουργείται μόνο μεταξύ ενάρετων ανθρώπων και όμοιων ως προς την αρετή και αυτό συνεπάγεται, ότι αφενός η τέλεια φιλία είναι εξαιρετικά σπάνια, αφετέρου ο αριθμός φίλων σε μία τέτοια μορφή φιλίας είναι εξαιρετικά μικρός. Άρα, η πολιτική φιλία δεν μπορεί να ανήκει στην άριστη μορφή φιλίας, αλλά κατά κάποιον τρόπο θυμίζει περισσότερο τη φιλία που συστάθηκε χάρη στη χρησιμότητα. Μπορεί να παρομοιάζεται με τη φιλία της χρησιμότητας, ωστόσο δεν μπορεί να ταυτιστεί με αυτή, διότι στην περίπτωση της πολιτικής φιλίας σκοπός των πολιτών δεν είναι απλώς η ικανοποίηση του ατομικού συμφέροντος, αλλά η ευδαιμονία της πόλεως.³⁴

Επιπλέον, οι πολίτες αισθάνονται τη αγάπη για τον άλλον, λόγω του αμοιβαίου οφέλους, που λαμβάνουν, ζώντας όλοι μαζί στην ίδια πόλη. Συμφωνούν για το τι είναι επωφελές για την πόλη, ποιος θα πρέπει να ασκήσει την εξουσία, πώς θα πρέπει να ασκηθεί η διακυβέρνηση της πόλεως και όλοι μαζί φροντίζουν και μεριμνούν για το κοινό καλό. Επιπρόσθετα, το ενδιαφέρον που κάποιος πολίτης επιδεικνύει για το συμπολίτη του προφανώς ενέχει και κάποιο ενδιαφέρον για τον ηθικό χαρακτήρα του και τη βελτίωσή του. Και αυτό συμβαίνει, γιατί ο βαθμός της ηθικότητας ενός πολίτη σίγουρα επηρεάζει το

³³ Αριστ., *Πολιτ.*, 1155a 23-26.

³⁴ F. V. Valk, "Political Friendship and the Second Self in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", σ. 53.

βαθμό που ο ίδιος θα ενεργήσει για το καλό της πόλεως και το βαθμό που σθεναρά θα υπηρετήσει τις απόψεις του.³⁵ Και ενεργός πολίτης, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη δεν είναι εκείνος που εμπράκτως αποδεικνύει το ενδιαφέρον του για το κοινό συμφέρον της πόλεως, συμμετέχοντας στη λήψη αποφάσεων ή στην άσκηση της εξουσίας, αλλά πολύ περισσότερο εκείνος που ζει σύμφωνα με το θεωρητικό βίο, που σκέφτεται δηλαδή σύμφωνα με την αρετή και προσπαθεί να φτάσει στην ηθική του τελείωση, γνωρίζοντας πως αυτό θα επηρεάσει όχι μόνο τον ίδιο, αλλά και ολόκληρη της οποίας είναι μέρος.³⁶

Η φιλία, λοιπόν, δεν είναι μόνο προσωπική υπόθεση, αλλά όσο απαραίτητη είναι για την προσωπική ζωή του καθενός άλλο τόσο απαραίτητη είναι για την πολιτική ζωή, δεδομένου ότι πρέπει να καλλιεργηθεί στο βαθμό που ίσως να επιθυμούμε να έχουμε δικαιοσύνη στο πλαίσιο της πολιτικής κοινότητας.

³⁵ J. Annas, "Plato and Aristotle on Friendship and Altruism", *Mind*, 86, 344 (1977), σ. 540-543.

³⁶ F. V. Valk, "Political Friendship and the Second Self in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", σ. 53.

Κεφάλαιο 1 Φιλία

1.1. Ο ορισμός της αριστοτελικής φιλίας-Τα είδη της φιλίας

Όσα έχουν γραφτεί από τον Αριστοτέλη για τη φιλία, δεν είναι απλώς θεωρίες σχετικά με τις διαπροσωπικές σχέσεις. Αντιθέτως, αποτελούν αναπόσπαστα συστατικά στοιχεία του ηθικού σχήματος που ο ίδιος αναπτύσσει. Σε πολλές περιπτώσεις, μέσα από το σύνολο του έργου του, ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην ηθική αξία της φιλίας. Ξεκινώντας το βιβλίο Θ' των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι η φιλία «είναι αρετή ή τουλάχιστον συγγενεύει με την αρετή κι είναι αναγκαιότητα για τη ζωή»³⁷. Στα *Ἠθικά Εὐδήμια*, επιχειρεί τη σύνδεση της αρετής με τη φιλία μέσω της δικαιοσύνης, δηλαδή συνδέοντάς την με την πολιτική ζωή: «τῆς τε γὰρ πολιτικῆς ἔργον εἶναι δοκεῖ μάλιστα ποιῆσαι φιλίαν, καὶ τὴν ἀρετὴν διὰ τοῦτο φασιν εἶναι χρῆσιμον»³⁸.

Αρχικά, ο Αριστοτέλης μας δίνει κάποια πολύ γενικά χαρακτηριστικά της έννοιας της φιλίας, πριν προχωρήσει σε πιο συγκεκριμένους ορισμούς και πριν ταξινομήσει τα τρία είδη της φιλίας. Ο Αριστοτέλης ελαχιστοποιεί τα στοιχεία της ανθρώπινης σχέσης, έως ότου μπορέσει να απομονώσει και να προσδιορίσει πλήρως, τις ιδιότητες της φιλίας, συχνά δε προσδιορίζοντας τι δεν μπορεί να είναι φιλία³⁹. Μια κρίσιμη άποψη που πρέπει να ληφθεί υπόψη όταν προσεγγίζουμε τον ορισμό της αριστοτελικής φιλίας είναι εκείνη του Schollmeier, «Στην πραγματικότητα, ο Αριστοτέλης ορίζει τη φιλία δύο φορές: άμεσα ως δραστηριότητα και έμμεσα ως μια αρετή»⁴⁰. Όπως παρατηρεί ο Schollmeier, «Αυτοί οι δύο ορισμοί αλληλοσυμπληρώνονται πολύ καλά και η συμπληρωματικότητά τους αποδίδει μια εικόνα για το πώς αυτή η αντίληψη της

³⁷ Αριστ., *Ἠθ. Νικ.*, 1155 a 3-4.

³⁸ Αριστ., *Ἠθ. Εὐδ.*, 1234 b 21-23.

³⁹ A. W. Price, *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford University Press, Oxford 1989, σ. 131.

⁴⁰ P. Schollmeier, *Other Selves: Aristotle on Personal and Political Friendship*, State University of New York Press, Albany 1994, σ. 35.

φιλίας εντάσσεται στη θεωρία της ηθικής.»⁴¹ Για να κατανοήσουμε πλήρως το βάθος και τη σημασία της φιλίας στον Αριστοτέλη, είναι απαραίτητο να την τοποθετήσουμε στο πλαίσιο του ευρύτερου ηθικού κι εννοιολογικού πλαισίου της.

Αναφορικά με το ευρύ σημασιολογικό πλαίσιο της λέξης *φιλίας*, θα πρέπει να επισημανθεί ότι στους ομηρικούς χρόνους, το ρήμα «φιλώ», καθώς και τα παράγωγα ουσιαστικά, μεταξύ αυτών και το ουσιαστικό «φιλία», είχε την έννοια του φιλοξενώ, καλωσορίζω. Μετά τους ομηρικούς χρόνους και σταδιακά, απέκτησε τις ευρύτερες έννοιες αγαπώ, συμπαθώ, αρέσκομαι σε κάποιον ή κάτι. Γενικότερα, η λέξη φιλία στην αρχαία ελληνική κοινωνία, δε χρησιμοποιούνταν με την έννοια της σημερινής φιλίας, αλλά με μία σημασία πιο διευρυμένη περιλαμβάνοντας τόσο τις οικογενειακές σχέσεις όσο και τις ερωτικές, αλλά και κάθε είδους στενή προσωπική σχέση μεταξύ ανθρώπων.⁴²

Για τον Αριστοτέλη, όπως προαναφέραμε και θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια, η *φιλία* είναι αρετή ή προϋποθέτει την αρετή, την εντάσσει δηλαδή στην ηθική του, όπου το ύψιστο από τα αγαθά που πετυχαίνουν οι άνθρωποι με τις πράξεις τους είναι η *ευδαιμονία*⁴³ και όπου η αρετή είναι η κεντρομόλος δύναμη. Κατά τον Αριστοτέλη, η *ευδαιμονία* είναι ενέργεια και όχι κατάσταση και αυτό γιατί ο άνθρωπος μπορεί να φτάσει σε αυτή μέσα από τις πράξεις του, με μέσο την *αρετή*. Οι αρετές χωρίζονται σε δύο είδη, στις *διανοητικές* και τις *ηθικές αρετές*. Ο άνθρωπος οφείλει την κτήση των διανοητικών αρετών στο δίδασκοντα, εφόσον «τὸ πλείον ἐκ διδασκαλίας ἔχουσι καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὐξησιν»⁴⁴, ενώ οι ηθικές αρετές κατακτώνται με το έθος, δηλαδή τον εθισμό, τη συνήθεια που δημιουργείται με την επανάληψη μιας ενέργειας. Η αρετή, λοιπόν, για τον Αριστοτέλη είναι ἕξις προαιρετική, δηλαδή «ένας μόνιμος και σταθερός τρόπος συμπεριφοράς που προϋποθέτει εκτός από την επιλογή, την

⁴¹ *Αυτόθι*.

⁴² M.S. Kochin, "Friendship Beyond Reason" (2005), σ. 1.

⁴³ D. McKerlie, "Friendship, Self-Love, and Concern for Others in Aristotle's Ethics", *Mathesis Publication* (1991), σ. 85.

⁴⁴ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ*, 1103 a.

αποδοχή και την αναγνώριση του πόσο δύσκολο έργο είναι η απόκτησή της⁴⁵». Η αρετή είναι, επίσης, για τον Αριστοτέλη μεσότητα η οποία είναι ξεχωριστή για κάθε άνθρωπο, άρα και προσωπική υπόθεση του καθενός⁴⁶.

Ο Σταγίριτης από την αρχή του Θ' βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων* κατατάσσει τη φιλία στις αρετές, ενώ στο βιβλίο Γ' διευκρινίζει ότι η φιλία είναι απαραίτητη για την ευδαιμονία⁴⁷, όπως και η αρετή και κατά συνέπεια σχετίζεται ουσιωδώς με την έξιν. Έπειτα, και ο ίδιος ο Αριστοτέλης ορίζει τη φιλία ως έξιν και ως ενέργειαν: «Ὡσπερ δ' ἐπὶ τῶν ἀρετῶν οἱ μὲν καθ' ἕξιν οἱ δὲ κατ' ἐνέργειαν ἀγαθοὶ λέγονται, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας»⁴⁸. Εδώ, ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει τον "διπλό ορισμό" ή το παράδοξο της φιλίας ως δραστηριότητα και ως αρετή. Ο όρος φιλία μπορεί να χρησιμοποιείται για να περιγράψει τόσο την ενέργεια όσο και την αρετή, αλλά θα ήταν απλά μία δικιά μας εικασία αν υποθέταμε ότι η ενέργεια παρουσιάζεται απλώς σαν απαραίτητη προϋπόθεση για την αρετή. Αντιθέτως, η τέλεια μορφή φιλίας, που ο Αριστοτέλης περιγράφει και που περιλαμβάνει τόσο την αρετή όσο και την ενέργεια, επισκιάζει όλες τις άλλες μορφές φιλίας.⁴⁹

Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης, ταξινομεί και διαφοροποιεί τα επιθυμητά αντικείμενα φιλίας και τα χρησιμοποιεί ως μέσο δημιουργίας τριμερούς διαίρεσης. Έτσι, γεννιούνται οι τρεις μορφές φιλίας, δηλαδή η φιλία που δημιουργείται από χρησιμότητα (*διὰ το χρήσιμον*), από ευχαρίστηση (*δι' ἡδονήν*) και από αρετή (*δι' ἀγαθόν*) κατά αντιστοιχία των τριών αντικειμένων της αγάπης, δηλαδή του χρήσιμου, του ευχάριστου και το αγαθού. Άρα, όταν κάνουμε λόγο για φιλία, τρία είναι τα πράγματα που είναι καλό να διαχωρίζονται, «η βάση της σχέσης, το αντικείμενό της και ο σκοπός ή το τέλος της. Η ηδονή, η χρησιμότητα και ο καλός χαρακτήρας αποτελούν τρεις

⁴⁵Δ. Λυπουρλής, «Εισαγωγή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλολογος*, 100 (2000), σ. 271.

⁴⁶ Αριστ., *Ηθικ. Νικ*, 1107a33-1108b6, 1115 a 6-1128 b 34 και *Ηθικ. Εὐδ.* 1220 b 22-1221 a 25 .

⁴⁷ Π. Κόντος, «Ποίησις και πράξις στα *Ηθικά Νικομάχεια*: Το παράδειγμα της φιλίας», *Δευκαλίων*, 17/1 (1999), σ. 55.

⁴⁸ Αριστ., *Ηθικ. Νικ*, 1157 b 6.

⁴⁹ Π. Κόντος, *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία*, Κριτική, Αθήνα 2000, σ. 125.

διαφορετικές βάσεις στις οποίες μπορεί να θεμελιωθεί μία φιλία, αλλά δεν αποτελούν το στόχο της σχέσης». ⁵⁰

Ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι στις δραστηριότητές τους οι άνθρωποι μπορούν να έχουν τρεις στόχους: την ευχαρίστηση, τη χρησιμότητα ή το αγαθό. Για το φιλόσοφο και η φιλία είναι μια δραστηριότητα με τους ίδιους τρεις στόχους. Οι άνθρωποι είναι φίλοι, επειδή βρίσκουν τους φίλους τους χρήσιμους, ευχάριστους ή καλούς και ενάρετους. Στην περίπτωση της χρησιμότητας, οι φίλοι γίνονται με βάση ένα πραγματικό ή αντιληπτό πλεονέκτημα για τον έναν ή και τους δύο φίλους, όπως επί παραδείγματι συμβαίνει μεταξύ δύο ατόμων που ασχολούνται με εμπορικές ανταλλαγές ή μεταξύ δύο ηλικιωμένων που παρέχουν αλληλοϋποστήριξη, για να αντιμετωπίσουν το γήρας τους. Στην περίπτωση της φιλίας της ευχαρίστησης, από την άλλη πλευρά, οι φίλοι αναζητούν την ευχαρίστηση μεταξύ τους. Αυτή τη φορά το παράδειγμα του φιλοσόφου είναι δύο εραστές, αλλά μια φιλία που βασίζεται στην ευχαρίστηση δεν μπορεί να περιοριστεί στην περίπτωση μιας ερωτικής σχέσης. Μια φιλία που βασίζεται στην ευχαρίστηση, καλύπτει ένα ευρύ σύνολο σχέσεων και μπορεί απλά να περιλαμβάνει τη χαρά της συζήτησης μεταξύ τους. Από την άλλη πλευρά, εάν η φιλία βασίζεται στο αγαθό, κάθε φίλος αγαπάει τον άλλο για χάρη εκείνου, δεδομένου ότι ο άλλος είναι ένας ενάρετος άνθρωπος. Η ίδια η αρετή είναι μια διάθεση να ενεργεί σωστά, και η φιλία μεταξύ δύο αγαθών ανθρώπων ενισχύει μια τέτοια διάθεση. ⁵¹

Έτσι, εάν όλες οι δραστηριότητες στοχεύουν στην ευχαρίστηση, τη χρησιμότητα ή το καλό, η φιλία ως δραστηριότητα έχει τους ίδιους τρεις στόχους. Ως εκ τούτου, έχουμε τρία διαφορετικά είδη φιλίας. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι οι φιλίες της ευχαρίστησης και της χρησιμότητας μοιάζουν με την τέλεια φιλία. Η πραγματική διαφορά είναι ότι οι φιλίες της ευχαρίστησης και της χρησιμότητας είναι δευτερεύουσες και εξωγενείς και αυτό σημαίνει ότι δεν αναζητούνται για το δικό τους καλό, αλλά για κάποιο σκοπό. Στην τέλεια φιλία η αμοιβαιότητα των συναισθημάτων είναι το κυριότερο χαρακτηριστικό και το

⁵⁰ Ε. Λεοντσίνη, «Μορφές φιλίας κατά τον Αριστοτέλη», *ό.π.*, σ. 113.

⁵¹ Π. Κόντος, *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία*, *ό.π.*, σ. 127-134.

ίδιο συμβαίνει και στα δύο κατώτερα είδη φιλίας, όπου η ευχαρίστηση και η ωφέλεια είναι αμοιβαία. Όμως, μόλις οι φιλίες της ευχαρίστησης και της ωφέλειας περατώσουν το σκοπό τους, η φιλία διαλύεται. Αν κάποιος αγαπά έναν φίλο για χάρη του, μπορεί και πρέπει να βρίσκει τη φιλία ευχάριστη και χρήσιμη. Αλλά, αν το καλό είναι το αληθινό τέλος της φιλίας, τότε υπάρχουν περισσότερες πιθανότητες να αναπτυχθεί μια διαρκής φιλία. Ο Αριστοτέλης καλεί τη φιλία με βάση την καλή πρωταρχική φιλία. Τα άλλα δύο είδη φιλίας είναι απλές προσεγγίσεις αυτής της πρωταρχικής φιλίας.⁵²

Η πρώτη κατηγορία φιλίας, που ο Αριστοτέλης ορίζει σε βάθος, είναι η φιλία της χρησιμότητας. Στηριζόμενη σε προσωπικά οφέλη, η φιλία αυτή προσιδιάζει με τις εταιρικές σχέσεις. Οι φίλοι της χρησιμότητας αποτελούν την πλειονότητα των σχέσεων στην κοινωνία και μοιάζουν με συναδέλφους ή συνεργάτες. Ο Αριστοτέλης αναφέρει επιχειρηματικούς συνεργάτες ή πολιτικούς ως παραδείγματα αυτού του τύπου σύνδεσης. Οι φιλίες της χρησιμότητας εξυπηρετούν τις ατομικές επιθυμίες ή τα προσωπικά συμφέροντα κάθε ανθρώπου που εμπλέκεται στη σχέση αυτή⁵³.

Στα *Ἠθικά Νικομάχεια*, ο Αριστοτέλης διακρίνει τη φιλία της χρησιμότητας σε δύο είδη, εκ των οποίων το ένα είδος το ονομάζει «ηθικό» και χωρίζεται σε δύο κατηγορίες, ενώ το άλλο είδος είναι αυτό που προσδιορίζεται από τους νόμους: «ἔοικε δέ, καθάπερ τὸ δίκαιόν ἐστι διττόν, τὸ μὲν ἄγραφον τὸ δὲ κατὰ νόμον, καὶ τῆς κατὰ τὸ χρήσιμον φιλίας ἢ μὲν ἠθικὴ ἢ δὲ νομικὴ εἶναι»⁵⁴. Χρειάζεται να σημειωθεί πως, αν και ο φιλόσοφος δεν παρουσιάζει τη νομική φιλία σαν ένα στάδιο από το οποίο πρέπει να περάσει για να μετατραπεί σε ηθική φιλία χρησιμότητας, στην πραγματικότητα η νομική φιλία εντάσσεται στο είδος της φιλίας της χρησιμότητας.

Προς κατανόηση των μορφών της φιλίας της χρησιμότητας, θα αναλύσουμε εκτενώς το παράδειγμα του Αριστοτέλη, ο οποίος προτείνει να

⁵² *Αυτόθι*.

⁵³ K. Psaty, *On Perfect Friendship: An Outline and a Guide to Aristotle's Philosophy of Friendship*, *Honors Theses*, 589 (2010), σ. 21.

⁵⁴ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1162 b.

φανταστούμε δύο έλληνες εμπόρους, που έρχονται σε επαφή για πρώτη φορά⁵⁵. Δεν υπάρχει δηλαδή, προηγούμενη προσωπική επαφή, ενώ καθένας από τους δύο εμπόρους αναγνωρίζει ότι ο έτερος ενδιαφέρεται καθαρά και μόνο για το εμπόρευμα. Δύο χαρακτηριστικά ορίζουν αυτή τη μορφή σχέσης: πρώτον, οι όροι της συναλλαγής ορίζονται κατά τη στιγμή της κάθε συναλλαγής και δεύτερον, η παράδοση και η παραλαβή γίνονται ταυτόχρονα. Είναι παράξενο στη σημερινή εποχή να εκλαμβάνουμε μία τέτοιου είδους σχέση ως φιλική, αλλά αυτό γίνεται στο αριστοτελικό έργο εφόσον υπάρχουν ομοιότητες με τις φιλικές σχέσεις. Ας μην ξεχνάμε και το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης γράφει σε μία παλαιότερη εποχή, όπου η σημασία της φιλίας είχε ένα πιο διευρυμένο εννοιολογικό πλαίσιο. Έτσι, λοιπόν, με δεδομένο ότι η αριστοτελική φιλία δομείται στη βάση της ισότητας, σε αυτή τη μορφή της φιλίας συναντούμε ένα είδος ισότητας, εφόσον οι έμποροι δεν υπερέχουν ο ένας από τον άλλον, ενώ υπάρχει ένα είδος συνεργασίας. Έπειτα, ο παράγοντας χρόνος μπορεί να διαδραματίσει ουσιαστικό ρόλο στη μακροπρόθεσμη εξέλιξη της σχέσης αυτής, έτσι ώστε η σχέση μεταξύ των εμπόρων να διαπνέεται πλέον από αμοιβαία εμπιστοσύνη. Ενώ, λοιπόν, θα εξακολουθούν να υπάρχουν οι όροι μιας συναλλαγματικής σχέσης, οι έμποροι θα μπορούν να μην αντιλαμβάνονται πλέον τον άλλον έμπορο ως αντίπαλο αλλά ως συνεργάτη, εάν φυσικά συνεχίζουν να διαπραγματεύονται σε διαρκή βάση.⁵⁶

Στη δεύτερη κατηγορία της νομικής φιλίας, η οποία μπορεί να αποτελέσει μία εξέλιξη του πρώτου είδους, οι όροι ανταλλαγής εξακολουθούν να καθορίζονται στην αρχή κάθε συναλλαγής, αλλά τώρα η πληρωμή μπορεί να αναβληθεί για το μέλλον. Αυτή η αναβολή που υπεισέρχεται στη σχέση ως νέο στοιχείο, αποτελεί σημείο φιλικότητας, σε γενικό όμως πλαίσιο, οι νομικές φιλίες χαρακτηρίζονται από το στοιχείο της ανταποδοτικότητας, οπότε οποιοδήποτε δάνειο θα αποπληρωθεί μελλοντικά.⁵⁷

⁵⁵ K. D. Alpern, "Aristotle on the Friendships of Utility and Pleasure", *Journal of the History of Philosophy*, 21, 3 (1983), σ. 311.

⁵⁶ A. W. Price, *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, ό.π., σ. 155.

⁵⁷ *Αυτόθι*.

Το επόμενο και τελευταίο στάδιο της φιλίας που βασίζεται στο όφελος, είναι η «ηθική» φιλία. Στο στάδιο αυτό, που ας το πούμε αποτελεί το ιδανικό στάδιο της φιλίας της χρησιμότητας, οι φίλοι δίνουν, αλλά περιμένουν να πάρουν πίσω πράγματα ίσης ή μεγαλύτερης αξίας από αυτά που έδωσαν. Αυτό το είδος φιλίας μπορεί να εξελιχθεί σε βαθμό που οι φίλοι δε θα είναι πια έμποροι σε αντίπαλα στρατόπεδα, αλλά συνεργάτες και θα μάχονται για το κοινό τους συμφέρον απέναντι σε τρίτους. Ωστόσο, η φιλία αυτού του είδους παραμένει ανταποδοτική.⁵⁸

Γενικότερα, τόσο η φιλία που βασίζεται στο όφελος όσο και η φιλία που βασίζεται στην ευχαρίστηση, την οποία και θα προσεγγίσουμε στη συνέχεια, έχουν και οι δύο το εξής χαρακτηριστικό: «μόλις ο στόχος τους εκπληρωθεί, δηλαδή το συμφέρον, η ίδια η πράξις (φιλία) περατώνεται».⁵⁹

Ως αποτέλεσμα, αυτές οι φιλίες είναι ιδιαίτερα ασταθείς, δεδομένου ότι υπόκεινται στις ιδιαιτερότητες της επιθυμίας και στο τι βρίσκει ευχάριστο ή χρήσιμο κανείς, σε διαφορετικούς χρόνους της ζωής του. Ο Αριστοτέλης επισημαίνει τον εγωκεντρικό χαρακτήρα των σχέσεων αυτών, αφού οι άνθρωποι ακολουθούν αυτό που είναι απλώς και μόνο ευχάριστο για τον ίδιο τους τον εαυτό. Αν και οι προτιμήσεις μας μπορεί να φαίνονται σταθερές, ο Αριστοτέλης ανησυχεί για την εφήμερη φύση αυτών των μορφών φιλίας. Η φιλία που βασίζεται στο συμφέρον έχει αρκετές ομοιότητες με τη φιλία που βασίζεται στην ευχαρίστηση, με κύρια ομοιότητα, το στοιχείο του εφήμερου. «Αυτού του είδους οι φιλίες έχουν ένα χρονικό τέλος το οποίο καθορίζεται από τη λήξη του κοινού συμφέροντος, στη βάση του οποίου είχαν δημιουργηθεί».⁶⁰

Ο Αριστοτέλης δεν αντιπαραβάλλει ξεκάθαρα τα δύο κατώτερα είδη φιλίας, δηλαδή τη φιλία από όφελος και τη φιλία από ευχαρίστηση⁶¹. Ωστόσο, διαφαίνονται κάποια χαρακτηριστικά σε διάφορα σημεία του φιλοσοφικού έργου, μέσω των οποίων οδηγείται κανείς στο συμπέρασμα ότι η φιλία που γεννιέται χάριν της ηδονής είναι ένα ανώτερο είδος φιλίας από εκείνη που

⁵⁸ *Αυτόθι*.

⁵⁹ Π. Κόντος, «Ποίησις και πράξις στα *Ἠθικά Νικομάχεια*: Το παράδειγμα της φιλίας», *ό.π.*, σ. 57.

⁶⁰ *Αυτόθι*.

⁶¹ K. D. Alpern, "Aristotle on the Friendships of Utility and Pleasure", *ό.π.*, σ. 312.

γεννιέται χάρη στο όφελος. Καταρχήν, η φιλία που δημιουργείται χάρη στην ευχαρίστηση προσιδιάζει περισσότερο στην αληθινή φιλία, αφού τα άτομα που παίρνουν μέρος σε αυτή τη σχέση περνάνε χρόνο μαζί και πολλές από τις δραστηριότητές τους είναι κοινές. Επίσης, σημαντικό είναι το γεγονός ότι αυτή η φιλία αν και ενέχει τον κίνδυνο της παροδικότητας, αφού όπως τονίζει και ο Αριστοτέλης «ἢ πρὸς μὲν τοὺς διὰ τὸ χρήσιμον ἢ τὸ ἡδὺ φίλους ὄντας, ὅταν μηκέτι ταῦτ' ἔχωσιν, οὐδὲν ἄτοπον διαλύεσθαι;»,⁶² ωστόσο, το να αγαπάς και το να αγαπιέσαι περιλαμβάνουν γενικότερα ένα επίπεδο ικανοποίησης, επομένως, αυτό το συναντά κανείς σε όλα τα είδη φιλίας. «Η ικανοποίηση ή η ευτυχία που προέρχεται από τη φιλία δεν είναι περιττό υποπροϊόν, αλλά μια ένδειξη ότι υπάρχει ένας πραγματικός δεσμός. Δεδομένου ότι μία μίξερη φιλία δεν θα κρατούσε για πολύ, αυτό που είναι ευχάριστο ή προσφιλές αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για τη φιλία⁶³».

Στο δεύτερο αυτό είδος φιλίας, στη φιλία δηλαδή που βασίζεται στην ευχαρίστηση, και οι δύο άνθρωποι έλκονται από την προσωπικότητα του άλλου, την καλή εμφάνιση ή άλλες ευχάριστες ιδιότητες. Ο Αριστοτέλης λέει ότι αυτή η μορφή φιλίας, δηλαδή η φιλία της ευχαρίστησης δημιουργείται σε μεγάλη συχνότητα ανάμεσα στους νέους, καθώς τα πάθη και οι απολαύσεις είναι μεγάλες επιρροές στη ζωή τους. Αυτός ο τύπος σχέσης χαρακτηρίζεται από αισθήματα, όπως το πάθος ανάμεσα στους εραστές ή το αίσθημα του *ἀνήκειν* σε μια όμοια ομάδα φίλων. Όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, αυτή η μορφή σχέσης διαφέρει από τη φιλία της χρησιμότητας στο ότι, όσοι δημιουργούν μία φιλία χάρη στο όφελος φαίνεται να δημιουργούν μία ανταλλακτική σχέση που μοιάζει με εμπορική συμφωνία, ενώ στη φιλία της ευχαρίστησης, που περιγράφει ο Αριστοτέλης, αναζητά κανείς κάποιον στο χαρακτήρα του οποίου βλέπει κάτι ευχάριστο για τη δεδομένη χρονική στιγμή που το αναζητά⁶⁴. Ωστόσο, οι φιλίες της ευχαρίστησης μπορούν εύκολα να φτάσουν στα άκρα,

⁶² Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1165 b 2.

⁶³ K. Psaty, *On Perfect Friendship: An Outline and a Guide to Aristotle's Philosophy of Friendship*, ό.π., σελ. 22.

⁶⁴ A.D.M. Walker, "Aristotle's Account of Friendship in the *Nicomachean Ethics*", *Phronesis*, 24, 2 (1979), σ. 187.

αφού στόχος τους δεν είναι άλλος από την παροδική ικανοποίηση και ευχαρίστηση.⁶⁵

Είναι, λοιπόν, πρόδηλο ότι τα δύο κατώτερα είδη φιλίας δεν ενέχουν το στοιχείο της μονιμότητας, το οποίο διακρίνει την ευδαιμονία. Οι φιλίες αυτές διακρίνονται για τον πρόσκαιρο χαρακτήρα τους και ως εκ τούτου έχουν ένα χρονικό τέλος. Αυτό συμβαίνει κατά κύριο λόγο, διότι η βάση τους είναι το συμφέρον και όταν ο σκοπός αυτός εκπληρωθεί, η φιλία περατώνεται. Το τέλος αυτό είναι από τη φύση του ασταθές και η αστάθεια δεν είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα της ευδαιμονίας. Έτσι, η φιλία διαλύεται εξαιτίας της έλλειψης οφέλους.

1.2. Η ενάρετη φιλία

Κύριος στόχος του Αριστοτέλη στη φιλοσοφική πραγματεία του είναι να προσδιορίσει και να ορίσει την κατ' ἀρετήν φιλία, τόσο ως δραστηριότητα όσο και ως αρετή. Η τρίτη, λοιπόν, και ανώτερη μορφή φιλίας είναι η φιλία που δημιουργείται από την αρετή και μεταξύ ατόμων εξαιρετικής αρετής⁶⁶. Όπως επισημαίνει ο Αριστοτέλης, οι φιλίες αυτές που καλούνται τέλειες ή ενάρετες ή πλήρεις φιλίες, είναι εξαιρετικά σπάνιες και συμβαίνουν μόνο μεταξύ ενάρετων ανθρώπων, αλλά όταν δημιουργηθούν διαρκούν για πάντα, εφόσον η αρετή είναι κάτι το μόνιμο.

Ο χαρακτήρας της τέλειας αριστοτελικής φιλίας συντίθεται από πολλά χαρακτηριστικά. Ξεκινώντας, θα λέγαμε πως το στοιχείο της ομοιότητας των δύο μερών που απαρτίζουν τη φιλική σχέση, είναι ένα χαρακτηριστικό που διακρίνει την τέλεια φιλία. Τέλεια είναι η φιλία αυτών που είναι όμοιοι ως προς την αρετή.⁶⁷

⁶⁵ Π. Κόντος, *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία*, ό.π., σ. 127-128.

⁶⁶ Π. Κάνδρος, «Στοιχεία για τη διδασκαλία στο γυμνάσιο της πραγματείας του Αριστοτέλη για τη φιλία», *Φιλολόγος*, 19-20, 5 (1980), σ. 63.

⁶⁷ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1156 b 5-6.

Οι δύο φίλοι που έχουν δημιουργήσει μια αληθινή φιλία αρέσκονται ο ένας στον άλλον, δηλαδή και οι δύο αναζητούν το καλό για τον άλλο και είναι ενάρετοι άνθρωποι. Πριν, όμως, μια τέτοια φιλία ξεκινήσει και για να μπορέσει να επιτύχει, είναι αναγκαία η διαμόρφωση του χαρακτήρα. Η αρετή είναι απαραίτητη σε αυτό το σχηματισμό. Η λέξη που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης για το μόνιμο στοιχείο του χαρακτήρα είναι η *έξις* και σημαίνει ότι ένας άνθρωπος βρίσκεται σε μια ορισμένη κατάσταση, μια μόνιμη κατάσταση η οποία επιτυγχάνεται μέσω της συνήθειας. Ένας ενάρετος εαυτός σχηματίζεται από μια τέτοια συνήθεια. Η συζήτηση για τη φιλία στον Αριστοτέλη προϋποθέτει αυτό το σχηματισμό του αληθινού εαυτού ως το τέλος του. Και καταλαβαίνουμε γιατί η αρετή είναι τόσο σημαντική, γιατί μέσω της αρετής θα αποκτήσουμε μια πρακτική ή συνήθεια, που εναρμονίζει τον εαυτό μας. Πού εντοπίζουμε αυτόν τον εαυτό; Ο Αριστοτέλης μιλάει για τριμερή διαίρεση της ψυχής. Το διανοητικό μέρος της ψυχής να ελέγχει τα άλλα δύο μέρη. Άρα η κατάκτηση της αρετής σημαίνει ότι το διανοητικό τμήμα της ψυχής, ο νοῦς, διατηρεί τον έλεγχο της με τη σκόπιμη λειτουργία της.⁶⁸

Στο σχηματισμό της φιλίας ένας ενάρετος εαυτός θα αναζητήσει έναν άλλο ενάρετο εαυτό ακριβώς όπως είναι και ο ίδιος, με άλλα λόγια θα επιδιώξει να βρει τον ίδιο του τον εαυτό. Αυτό μπορεί να κρύβεται πίσω από τη φράση ότι ένας αληθινός φίλος είναι ένας άλλος εαυτός. Η ελληνική λέξη *αυτός* που μεταφράζεται ως εαυτός έχει την έννοια της ομοιότητας. Εάν δύο φίλοι έχουν ενάρετους εαυτούς, η κοινή τους φιλία θα τους ενώσει παντοτινά. Και αυτό πράγματι φαίνεται να είναι ο στόχος μιας πραγματικής φιλίας. Αλλά πρέπει το ενάρετο άτομο να έχει συνείδηση. Αυτή η συνειδητοποίηση είναι απαραίτητη προϋπόθεση για τη δραστηριότητα της τέλει φιλίας και ευτυχίας. Είναι η κύρια κατάσταση μέσω της οποίας αντιλαμβανόμαστε και βιώνουμε το αντικείμενο της αγάπης.⁶⁹

⁶⁸ S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, Oxford University Press, New York σ. 59-60 και 74-77.

⁶⁹ A. W. Price, *Love and Friendship in Aristotle*, ό.π., σ. 114-115.

Η ενάρετη φιλία για το φιλόσοφο είναι η φιλία μεταξύ των αγαθών, μία σχέση ουσιαστική και απόλυτη που βασίζεται στην αμοιβαιότητα⁷⁰. Τον ορισμό της τέλει φιλίας δίνει ο Αριστοτέλης στο εδάφιο των *Ηθικών Νικομαχείων*, όπου τονίζει: «Τελεία δ' ἐστὶν ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων· οὗτοι γὰρ τὰγαθὰ ὁμοίως βούλονται ἀλλήλοις ἢ ἀγαθοί, ἀγαθοὶ δ' εἰσὶ καθ' αὐτούς». Στην τέλεια φιλία, οι άνθρωποι επιθυμούν το καλό των φίλων τους για χάρη εκείνων⁷¹ και είναι απόλυτα αγαθοί και ευχάριστοι.⁷² Όλα τα θετικά χαρακτηριστικά τα οποία διέπουν τη σχέση τους, προκύπτουν από αυτή τους την ομοιότητα. Γιατί όταν οι αγαθοί συνάψουν φιλία μεταξύ τους, επιθυμούν ο ένας το καλό του άλλου και αυτό γίνεται αβίαστα και ανιδιοτελώς, απλώς και μόνο επειδή προκύπτει από την τέλεια φύση τους.⁷³ Έτσι, το γεγονός ότι ο αγαθός δημιουργεί φιλία με τον αγαθό και αυτή η σχέση καλείται ως τέλεια αριστοτελική φιλία, αυτό δεν απορρέει από κανενός είδους εγωιστικά κίνητρα.⁷⁴ Συνεπώς, στην ενάρετη αριστοτελική φιλία υπάρχει ομοιότητα στο χαρακτήρα των φίλων και εάν αυτός για κάποιο λόγο μεταβληθεί, η φιλία θα σταματήσει να υπάρχει.⁷⁵

Ο άριστος κατά το ήθος άνθρωπος δεν υποτάσσει συναισθηματικά το φίλο του, αλλά τον αντιμετωπίζει ως ελεύθερο και ανεξάρτητο άνθρωπο, ως έναν καθρέφτη που μέσα σε αυτόν αντικρίζει τον ίδιο του τον εαυτό. Έτσι η φιλία, των ενάρετων ανθρώπων είναι η τέλεια μορφή φιλίας, η οποία αποβαίνει απελευθερωτική, γιατί ο φίλος δεν προσπαθεί να καθυποτάξει το φιλούμενο πρόσωπο, αντιθέτως εκτιμά το πνεύμα του, το χαρακτήρα του και τον αφήνει ελεύθερο να αναπτυχθεί μέσα του, ηθικά και πνευματικά. Και όχι μόνο αυτό,

⁷⁰ Αριστ., *Ηθ. Εὐδ.*, 1236 a 32-33.

⁷¹ Αριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1156 b 9, «εκείνων ἔνεκα».

⁷² Ο. π., 1156 b, «Τελεία δ' ἐστὶν ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων· οὗτοι γὰρ τὰγαθὰ ὁμοίως βούλονται ἀλλήλοις ἢ ἀγαθοί, ἀγαθοὶ δ' εἰσὶ καθ' αὐτούς. οἱ δὲ βουλόμενοι τὰγαθὰ τοῖς φίλοις ἐκείνων ἔνεκα μάλιστα φίλοι· δι' αὐτούς γὰρ οὕτως ἔχουσι, καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός· διαμένει οὖν ἡ τούτων φιλία ἕως ἂν ἀγαθοὶ ᾤσιν, ἢ δ' ἀρετὴ μόνιμον».

⁷³ Αριστ., *Ηθικ. Νικ.*, 1156 b 7-8.

⁷⁴ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μητσού, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1993, σ. 328.

⁷⁵ Αριστ., *Ηθικ. Νικ.*, 1165 b 20-23.

αλλά γίνεται αρωγός στην ηθική και πνευματική τελείωση του φίλου του και όταν αυτή επέλθει τότε χαίρεται μαζί του.⁷⁶

Για τον Αριστοτέλη η τέλεια φιλία δημιουργείται ανάμεσα σε ενάρετους ανθρώπους, οι οποίοι επιθυμούν για τον άλλον ό, τι επιθυμούν και για τον εαυτό τους, δηλαδή μόνο το αγαθό. Αντιλαμβάνεται, λοιπόν, κανείς ότι η τέλεια αριστοτελική φιλία χτίζεται πάνω στη βάση της ισότητας και της αμοιβαιότητας και μία τέτοιου είδους φιλία μπορεί να συνάπτει μόνο ο αγαθός με τον αγαθό.⁷⁷ Ένας αγαθός άνθρωπος δεν γίνεται φίλος με κάποιον ανώτερό του, εκτός και αν ο ανώτερός του τον ξεπερνάει στην αρετή⁷⁸. Και αυτό γιατί εάν κάποιος από τους δύο υπερέχει τότε χαλάει η ισότητα και άρα η ισορροπία της φιλίας.⁷⁹

Σχεδόν όλες οι μορφές της αριστοτελικής φιλίας βασίζονται την ισότητα. Είτε και οι δύο φίλοι θα πάρουν ο ένας από τον άλλον ακριβώς τα ίδια πράγματα είτε θα γίνει κάποιου είδους ανταλλαγή, όπως δηλαδή συμβαίνει στις φιλίες που δημιουργούνται από ευχαρίστηση και σε αυτές που δημιουργούνται από όφελος. Αν και οι τελευταίες δεν κρατάνε πολύ, είναι δηλαδή ευμετάβλητες, ωστόσο όσο κρατάνε χαρακτηρίζονται από αυτό που αποκαλούμε *δοῦναι και λαβεῖν*, δηλαδή από το στοιχείο της ανταλλαγής, έτσι που να διέπονται από μία ισοτιμία.⁸⁰

Υπάρχει, όμως και ένα άλλο είδος φιλίας, το καθ' *ὑπεροχήν*, το οποίο βασίζεται στην υπεροχή του ενός προσώπου έναντι άλλου προσώπου. Επί παραδείγματι, η φιλία του πατέρα με το γιο του και γενικά του μεγαλύτερου με τον μικρότερο, ή επίσης η φιλία του άντρα με τη γυναίκα του ή η φιλία του άρχοντα με τον αρχόμενο⁸¹. Αυτές οι φιλίες διαφέρουν μεταξύ τους στο βαθμό που διαφέρει η αρετή και το έργο του καθενός από τους δύο και αυτό σημαίνει ότι ούτε παίρνει η μια πλευρά από την άλλη τα ίδια πράγματα ούτε και πρέπει να ζητάει τα ίδια πράγματα. Στις φιλίες αυτές, λέει ο Αριστοτέλης, ο καλύτερος

⁷⁶ Δ. Κούτρας, «Όψεις της αριστοτελικής ηθικής θεμελιούσαι διαχρονικές αξίες», στο *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου «Ο Αριστοτέλης Σήμερα»*, Νάουσα (2001), σ. 164-170.

⁷⁷ Ι. Καλογεράκος, «Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *ό.π.*, σ. 181.

⁷⁸ *Ο. π.*, σ. 180.

⁷⁹ *Αριστ.*, *Ηθικ. Νικ.*, 1158 a 33-36.

⁸⁰ *Ο. π.*, 1157 a 20-21.

⁸¹ *Ο. π.*, 1158 b 11-19.

και ο χρήσιμος πρέπει να δέχεται μεγαλύτερη αγάπη από αυτή που προσφέρει⁸² γιατί μόνο έτσι θα επέλθει μία κατάσταση ισότητας.⁸³

Έτσι, λοιπόν, στις φιλίες της χρησιμότητας και της ευχαρίστησης οι φίλοι ενδέχεται να είναι άνισοι μεταξύ τους, αλλά όταν και οι δύο πλευρές λαμβάνουν αυτά που επιθυμούν, τότε η σχέση τους κατά μία έννοια εξισώνεται. Στις φιλίες που παρατηρείται υπεροχή του ενός από τους δύο, ο καθένας δεν πρέπει να ζητά τα ίδια πράγματα τα οποία λαμβάνει από τον άλλον, αλλά και να τα επιζητήσει, δε θα μπορέσει να τα πάρει. Σε αυτές τις φιλίες για να επέλθει η ισότητα θα πρέπει η αγάπη του πιο αδύναμου να είναι μεγαλύτερη. Κατά αυτόν τον τρόπο, διατηρούνται οι ατελείς φιλίες, έως ότου ο ένας από τους δύο βρεθεί σε θέση υπεροχής, είτε δηλαδή έχει προσφέρει περισσότερα είτε έχει ευεργετηθεί λιγότερο. Άρα, λοιπόν, διαφορετικά λογίζεται το ίσο στη δικαιοσύνη και διαφορετικά στη φιλία. Για το λόγο αυτό, δεν μπορούν να είναι φίλοι οι ιδιώτες με τους βασιλιάδες, οι αμόρφωτοι με τους μορφωμένους, οι φτωχοί με τους πλούσιους. Γι' αυτό και ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η ισότητα αποτελεί χαρακτηριστικό της τέλειας φιλίας, γιατί οι ενάρετοι έχοντας αποκτήσει αυτογνωσία και σταθερή σχέση με τον εαυτό τους, μπορούν να αποκτήσουν και σταθερές φιλίες και να μείνουν πιστοί σε αυτές.⁸⁴

Όπως γίνεται ξεκάθαρο από τα παραπάνω, ο Αριστοτέλης προσβλέπει μόνο σε ένα είδος φιλίας, στην τέλεια φιλία και αυτή διαπνέεται από ισότητα και μόνο. Η ενάρετη φιλία πραγματώνεται περισσότερο στο να την προσφέρει κανείς παρά στο να τη λαμβάνει και αυτό είναι που τη χαρακτηρίζει ως τέλεια φιλία.⁸⁵

Αυτό το δούναι και λαβείν, η ανταπόδοση δηλαδή των συναισθημάτων και των πράξεων, είναι ένα ακόμα χαρακτηριστικό της τέλειας αριστοτελικής φιλίας. Ξεκινώντας από τη διαπίστωση του Αριστοτέλη, ότι η αυτάρκεια είναι

⁸² Ο. π., 1158 b 23-28, «ἀνάλογον δ' ἐν πάσαις ταῖς καθ' ὑπεροχὴν οὐσαις φιλίαις καὶ τὴν φίλησιν δεῖ γίνεσθαι, οἷον τὸν ἀμείνω μᾶλλον φιλεῖσθαι ἢ φιλεῖν, καὶ τὸν ὠφελιμώτερον, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον ὁμοίως».

⁸³ Π. Κόντος, *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία*, σ. 136.

⁸⁴ Π. Κάνδρος, «Στοιχεία για τη διδασκαλία στο γυμνάσιο της πραγματείας του Αριστοτέλη για τη φιλία», *Φιλολόγος*, 19-20, 5 (1980), σ. 74-76.

⁸⁵ Ι. Καλογεράκος, «Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», σ. 182.

κριτήριο της ευδαιμονίας και ότι αυτό σημαίνει πως από τη ζωή του αυτάρκη τίποτα δεν εκλείπει και πως δεν υπάρχει κάτι καλύτερο το οποίο αν το εντάξουμε στη ζωή του, εκείνη θα γίνει πιο επιθυμητή ή καλύτερη. Εφόσον η φιλία ανήκει στα αγαθά τα οποία κάνουν τη ζωή μας αυτάρκη, η αυτάρκεια σχετίζεται ουσιωδώς με τη φιλία και άρα, το *εὖ ζῆν* εξαρτάται άμεσα από τους φίλους. Στο σημείο αυτό, είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι όταν ο Αριστοτέλης κάνει λόγο για αυτάρκη ζωή, δεν εννοεί έναν τρόπο ζωής ο οποίος εξασφαλίζει απλώς την επιβίωση (τὸ ζῆν), αλλά την καλή ζωή (τὸ *εὖ ζῆν*). Ακολούθως, η ενάρετη φιλία δεν μας βοηθάει να επιβιώσουμε, αλλά να προοδεύσουμε δίπλα και μαζί με το φίλο και εφοδιάζει αυτόν που τη βιώνει με συντρόφους με τους οποίους μπορεί να μοιραστεί αγαθά και ενδιαφέροντα. Γι' αυτό η τέλεια αριστοτελική φιλία χαρακτηρίζεται από αμοιβαιότητα συναισθημάτων και επιθυμίας για το καλό του άλλου και όχι απλώς και μόνο από το αίσθημα της συμπάθειας προς ένα πρόσωπο. Η εύνοια είναι μία προϋπόθεση για να ξεκινήσει μία φιλία, αλλά για να ανθίσει αυτή η φιλία πρέπει να υπάρχει *ἀντιφίλησις*. Η φιλία των αγαθών είναι μία παραδειγματική σχέση, η οποία στηρίζεται στην αμοιβαιότητα, εφόσον οι φίλοι αγαπούν και εμπιστεύονται ο ένας τον άλλον λόγω του ηθικού τους χαρακτήρα⁸⁶ και λόγω του ότι ζουν και πράττουν με τον ίδιο τρόπο.⁸⁷

Για το λόγο αυτό και ο Αριστοτέλης από την αρχή της πραγμάτευσής του με το θέμα της φιλίας, αφού διακρίνει τη φιλία ως ενέργεια και ως αρετή και πριν προχωρήσει στη διαίρεσή της σε τρεις κατηγορίες ανάλογα με το αντικείμενο της αγάπης, το *φιλητόν*, επισημαίνει ότι απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία φιλίας είναι όχι απλώς η καλή θέληση ή διάθεση για κάποιον άνθρωπο, αλλά και η «*ἀντιφίλησις*», δηλαδή η αμοιβαιότητα των αισθημάτων και η ευνοϊκή διάθεση και από τις δύο πλευρές⁸⁸: «*καθ' ἕκαστον γάρ ἐστιν*

⁸⁶ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1157 a 20-24.

⁸⁷ N. Sherman, "Aristotle on Friendship and the Shared Life", *Philosophy and Phenomenological Research*, 47, 4 (1987), σ. 595-597.

⁸⁸ E. Λεοντσίνη, «Μορφές φιλίας κατά τον Αριστοτέλη», στο Α. Στέφος & Σπ. Τουλιάτος (επιμ.), *Αριστοτέλης: κορυφαίος διδάσκαλος και στοχαστής*, Σεμινάριο 36, Πανελλήνια Ένωση Φιλολόγων, εκδ. Ελληνοεκδοτική, Αθήνα 2009, σ. 109.

ἀντιφιλήσις οὐ λανθάνουσα, οἱ δὲ φιλοῦντες ἀλλήλους βούλονται τὰγαθὰ ἀλλήλοις ταύτη ἢ φιλοῦσιν⁸⁹».

Ὡς ἐκ τούτου, ἐφόσον γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ φιλία προϋποθέτει ἀμοιβαιότητα καὶ ἀνταπόκριση, δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὁ ὅρος αὐτός γιὰ τὴ συμπάθεια πού νιώθουν οἱ ἄνθρωποι γιὰ ἀψυχα ἀντικείμενα. Γιὰ τὴν ἀγάπη πού αἰσθάνονται οἱ ἄνθρωποι γιὰ τὰ ἀψυχα πράγματα δὲ χρησιμοποιεῖται ἡ λέξη φιλία, ἀφοῦ στὴν περίπτωση αὐτὴ δὲν ὑπάρχει ἀνταπόδοση τῆς ἀγάπης, οὔτε ἀνταπόδοση τοῦ καλοῦ γι' αὐτὸ τὸ ἄλλο, ἐνῶ γιὰ τὸ φίλο λέμε ὅτι πρέπει νὰ θέλουμε τὸ καλὸ, καὶ νὰ τὸ θέλουμε γιὰ χάρη τοῦ ἴδιου. Ὑπάρχουν, βέβαια καὶ σχέσεις, ὅπως ἡ σχέση τῆς μητέρας μὲ τὸ παιδί τῆς, στὶς οποίες τὸ ἓνα μέρος δὲ ζητᾷ ἀνταπόδοση τῆς ἀγάπης τοῦ. Πράγματι, μίᾳ μητέρα προσφέρει ἄδολα τὴν ἀγάπη τῆς στὸ παιδί τῆς.⁹⁰

Ἄν χαρακτηριστικὸ τῆς ἐνάρετης φιλίας ἀποτελεῖ ἡ ἀμοιβαία ἔκφραση τῶν συναισθημάτων καὶ τῶν πράξεων μεταξὺ τῶν φίλων, τότε προϋπόθεση τῆς ἔκφρασης αὐτῆς τῆς ἀμοιβαιότητας ἀποτελεῖ τὸ *συζῆν*. Μὲ τὴν καθημερινὴ ἐπαφή καὶ ἀνταπόδοση ἀγαθῶν πράξεων χτίζεται ἡ τέλεια φιλία. Δίχως τὸ *συζῆν* καὶ τὸ *συνημερεύειν*, ἡ φιλία ἀποτελεῖ ἀπλῶς μίᾳ πρόθεση ἡ ὁποία δὲν ἔχει ἐκδηλωθεῖ ὡς ἐνέργεια, καθὼς ὅσοι ἀπλῶς διάκεινται φιλικὰ μεταξὺ τους ἀλλὰ δὲν περνᾶνε χρόνο μαζὶ μοιάζουν περισσότερο μὲ ἀνθρώπους πού ἀπλῶς νιώθουν μίᾳ συμπάθεια ὁ ἓνας γιὰ τὸν ἄλλον, παρὰ μὲ φίλους. Καὶ αὐτὸ γιὰ τὴν φιλία εἶναι ἐνέργεια, εἶναι ἡ ἔκφραση τῶν φιλικῶν συναισθημάτων πού τρέφουμε γιὰ ἓναν ἄνθρωπο καὶ ὄχι ἀπλῶς μίᾳ εὐνοια.⁹¹ Ἐπὶ παραδείγματι, οἱ φτωχοὶ ἔχοντας ἀνάγκη ἀπὸ βοήθεια, ἐπιθυμοῦν νὰ δημιουργοῦν φιλίες, ὥστε νὰ ωφελοῦνται ἀπὸ αὐτές ἢ οἱ νέοι προσπαθώντας νὰ διασκεδάσουν, συναναστρέφονται μὲ ἀνθρώπους εὐχάριστους.⁹² Τὰ προηγούμενα παραδείγματα χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη γιὰ νὰ τονίσουν τὴ σημασία πού ἔχει ἡ συμβίωση γιὰ τὴ διατήρηση τῆς φιλίας, ἀλλὰ τὸ *συζῆν* ἔχει μεγαλύτερο νόημα στὴν τέλεια φιλία. Οἱ ἐνάρετοι φίλοι ἀπολαμβάνουν τὴ

⁸⁹ Ἀριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1156 a-1156 b.

⁹⁰ *Ο. π.*, 1157 a 20-24.

⁹¹ Ἀριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1157 b 18-20.

⁹² *Ο. π.*, 1157 b 20-24.

συμβίωση και την αμοιβαία προσφορά πράξεων και συναισθημάτων, αλλά και την επικοινωνία. Για το λόγο αυτό ο Αριστοτέλης σημειώνει ότι δεν μπορεί να υπάρξει ένας μεγάλος αριθμός φίλων σε μια ενάρετη φιλία, επειδή ο χρόνος και η φροντίδα που χρειάζεται μια τέτοιου είδους φιλία περιορίζουν το χρόνο που μπορεί κανείς να περάσει με άλλους ανθρώπους.⁹³

Συνοπτικά, θα λέγαμε πως ο Αριστοτέλης οριοθετεί τα χαρακτηριστικά της τέλειας φιλίας ως εξής: Πρώτον, οι φίλοι πρέπει να είναι όμοιοι ως προς την αρετή τους και δεύτερον, εφόσον η καλοσύνη και η αρετή διαρκούν για πάντα, άρα η τέλεια φιλία έχει μακρόχρονη διάρκεια ή καλύτερα διαρκεί για πάντα⁹⁴. Έπειτα, η τέλεια φιλία είναι σπάνια, αφού τόσο οι καλοί ή οι ενάρετοι άνθρωποι είναι λίγοι, ενώ απαιτεί πολύ χρόνο για να πραγματοποιηθεί αυτό που ο Αριστοτέλης καλεί ενάρετη φιλία, αφού οι φίλοι πρέπει να γνωρίσουν καλά ο ένας τον άλλον, ώστε ο ένας να αποκτήσει εμπιστοσύνη στον καλό χαρακτήρα του άλλου. Έτσι, η τέλεια φιλία, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν μπορεί να υπάρχει ανάμεσα στους κακούς ανθρώπους ή ανάμεσα σε εκείνους που στερούνται της αρετής⁹⁵.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονίσουμε ότι με βάση τα χαρακτηριστικά της τέλειας φιλίας και με βάση τα όσα επισημαίνει ο Αριστοτέλης μόνο η τέλεια φιλία, δηλαδή η φιλία μεταξύ των ενάρετων ανθρώπων, είναι αδιάβλητη, γιατί για να επιτευχθεί η φιλία αυτή έχει δοκιμαστεί και αντέξει στο χρόνο οπότε ανάμεσα στους φίλους έχει εδραιωθεί η εμπιστοσύνη: *«καὶ μόνη δὲ ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία ἀδιάβλητος ἔστιν· οὐ γὰρ ῥάδιον οὐδενὶ πιστεῦσαι περὶ τοῦ ἐν πολλῷ χρόνῳ ὑφ' αὐτοῦ δεδοκιμασμένου· καὶ τὸ πιστεύειν ἐν τούτοις, καὶ τὸ μηδέποτε ἂν ἀδικῆσαι, καὶ ὅσα ἄλλα ἐν τῇ ὥς ἀληθῶς φιλία ἀξιῶνται⁹⁶»*.

Το πέμπτο χαρακτηριστικό της ενάρετης φιλίας είναι ότι οι φίλοι πρέπει να περνούν χρόνο μαζί και να απολαμβάνουν τα αγαθά που προσφέρει ο ένας στον άλλον. Γι' αυτό και ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι παρόλο που η τοπική απόσταση που χωρίζει τους φίλους μεταξύ τους δεν καταργεί τη φιλία, ωστόσο

⁹³ Σ. Μπενετάτος, «Η σύλληψη της φιλίας στα Ἠθικά Νικομάχεια Θ-Ι», στο *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, 8 (2009), σ. 139-140.

⁹⁴ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1156a-1156b.

⁹⁵ A. Ward, "Friendship and politics in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", σ. 446.

⁹⁶ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1157a.

σταματά τη φιλική ενέργεια. Εξάλλου, πολλές φιλίες «χάλασε η απροσηγορία»⁹⁷. Το τελευταίο χαρακτηριστικό της τέλει αριστοτελικής φιλίας είναι ότι το καλό εμφανίζεται στους φίλους, συνοδευόμενο από τον ανεπιφύλακτα ευχάριστο ή τον υψηλότερο τύπο απόλαυσης χωρίς πόνο⁹⁸.

Ο Αριστοτέλης θέλει την πρωταρχική φιλία να είναι μια δραστηριότητα, αλλά και ένα τέλος που εκπληρώνει αυτή τη δραστηριότητα. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η πρωταρχική φιλία, ως η τέλεια φιλία πρέπει να είναι ατέρμονη, δεδομένου ότι χρειάζεται χρόνος για να διαμορφωθεί. Πρέπει, επίσης, να διαρκέσει μια ζωή. Η δραστηριότητα που είναι καλή για τον άνθρωπο και αποτελεί ευτυχία δεν είναι μια μεμονωμένη στιγμή, αλλά εκτείνεται σε όλη τη διάρκεια της ζωής της.

1.3. Η φιλαυτία και η σύνδεσή της με την ηθική ολοκλήρωση και την κατ' ἀρετήν φιλία

Ο Αριστοτέλης συνδέει τη φιλία για τον εαυτό με τη γενικότερη έννοια της φιλίας τόσο στην ηθική όσο και στην πολιτική φιλοσοφία του. Στο βιβλίο Γ' των *Ηθικών Νικομαχείων* εξετάζεται διεξοδικότερα η σύνδεση της φιλαυτίας με τη φιλία ως σχέση μεταξύ των ανθρώπων. Όπως ο Αριστοτέλης υποστηρίζει, τα φιλικά χαρακτηριστικά των σχέσεων προς τους πλησίον, φαίνεται να έχουν προέλθει από τα φιλικά χαρακτηριστικά της σχέσης του ανθρώπου με τον εαυτό του⁹⁹. Πιο συγκεκριμένα, ο ενάρετος άνθρωπος μεριμνά για το φίλο του ανιδιοτελώς, όπως και ανιδιοτελώς τον επιθυμεί. Η σχέση των ανθρώπων, για να καταστεί σχέση φιλίας πρέπει να προϋπάρξει ένα διάστημα συμβίωσης. Έτσι, μόνο οι φίλοι συνηθίζουν ο ένας την ύπαρξη του άλλου και τελικώς ομογνωμονούν. Οι φίλοι είναι πάντα στο πλευρό ο ένας του άλλου και χαίρονται και λυπούνται μαζί με το φίλο. Έτσι, όλα όσα ειπώθηκαν προηγουμένως

⁹⁷ Ο. π. , 1157 b, «πολλάς δὴ φιλίας ἀπροσηγορία διέλυσεν».

⁹⁸ A. Ward, "Friendship and politics in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", σ. 446.

⁹⁹ Αριστ., *Ηθικ. Νικ.*, 1166 α 1-2.

φαίνεται να χαρακτηρίζουν τη σχέση του αγαθού ανθρώπου με τον εαυτό του, αφού ο αγαθός άνθρωπος σχετίζεται με το φίλο του όπως και με τον εαυτό του¹⁰⁰. Στη βάση, λοιπόν, της φιλίας προς εαυτόν προτείνεται μία νέα θεωρία σχετικά με τη φύση της φιλίας.¹⁰¹

Ο Αριστοτέλης τονίζει σε αρκετά σημεία του φιλοσοφικού του έργου ότι ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως ζώον πολιτικόν, δηλαδή οργανώνεται σε κοινωνίες για να επιτύχει την επιβίωσή του. Οι θεοί από την άλλη πλευρά, είναι τέλειοι, αυτάρκεις. Έτσι, λοιπόν, αν θέλουμε να επιτύχουμε την ευδαιμονία των θεών θα πρέπει να γίνουμε σαν και αυτούς, όσο το δυνατόν περισσότερο. Η καλή ζωή των ανθρώπων μιμείται τη θεϊκή ζωή, όσον αφορά την αυτάρκεια και την ανεξαρτησία από εξωτερικά αγαθά. Το κάλεσμα του Αριστοτέλη, ωστόσο, να μιμηθούμε τη θεϊκή αυτάρκεια συγκρούεται με την πολιτική μας φύση, την ανάγκη μας, δηλαδή για άλλους ανθρώπους, υποστηρίζουν πολλοί μελετητές.

Μελετώντας το φιλοσοφικό έργο των *Ηθικών Νικομαχείων*, εντοπίζουμε δύο κύρια σημεία τα οποία φαινομενικά αντιφάσκουν. Στο βιβλίο Θ', ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι ο ευτυχισμένος άνθρωπος, αν και είναι αυτάρκης, εντούτοις έχει ανάγκη από φίλους. Από την άλλη πλευρά, στο βιβλίο Ι', υποστηρίζει ότι ο θεωρητικός βίος είναι ανώτερος από την πρακτική ζωή, εξαιτίας του ότι ενέχει μία μοναχικότητα, μία ανεξαρτησία από τους άλλους ανθρώπους¹⁰². Έτσι, η πρακτική ζωή απαιτεί τους άλλους ανθρώπους για να ανταπεξέλθει στις απαιτήσεις, όπως η κάλυψη των βιοτικών αναγκών. Εν αντιθέσει, στη στοχαστική ζωή, ακόμα και αν απαιτείται η κάλυψη των βιοτικών αναγκών, όπως η στέγη και η τροφή, εκεί η πορεία του ανθρώπου είναι περισσότερο μοναχική. Ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι η στοχαστική ζωή είναι ανώτερη από την πρακτική ζωή και ως εκ τούτου, προσιδιάζει περισσότερο στην ευδαιμονία¹⁰³. Αναρωτιούνται, λοιπόν, οι μελετητές, εφόσον ο αγαθός έχει

¹⁰⁰ Ο. π., 1166 α 10-11.

¹⁰¹ Σ. Μπενετάτος, «Η σύλληψη της φιλίας στα *Ηθικά Νικομάχεια* Θ-Ι», σ. 140-142.

¹⁰² Αριστ., *Ηθικ. Νικ.*, 1177 a 28- 1177 b 1.

¹⁰³ Z. Hitz, "Aristotle on Self-Knowledge and Friendship", *Philosophers' Imprint*, 11, 12 (2011), σ. 2.

επιτύχει την αυτάρκεια, η οποία συνεπάγεται πλήρη ανεξαρτησία από εξωτερικά αγαθά, ποιος ο λόγος να έχει ανάγκη από φίλους; ¹⁰⁴

Ο Αριστοτέλης υπερασπίζεται την άποψη ότι ο ευτυχισμένος άνθρωπος έχει ανάγκη από φίλους, τονίζοντας με επιχειρήματα ότι αυτό συμβαίνει¹⁰⁵. Αρχικά, ο Αριστοτέλης δίνει ένα γενικό περίγραμμα για την αξία των φίλων στη ζωή του ανθρώπου, λέγοντας ότι οι κοινές δραστηριότητες είναι πιο εύκολες και αποτελεσματικές. Έπειτα, ο φιλόσοφος δίνει μία εξήγηση της αξίας της φιλίας, στηριζόμενος στις αρχές της φύσης του ανθρώπου.

Όπως τονίζει ο Biss, αν και μερικοί υποστηρίζουν ότι ο αυτάρκης άνθρωπος δεν έχει ανάγκη από φίλους, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι κάτι τέτοιο αποσιωπά την ανάγκη να μοιραστεί κανείς τη ζωή του με φίλους. Εξάλλου, κανένα επίπεδο αυτάρκειας δεν υποκαθιστά τον τρόπο γνώσης που προκαλείται από την κοινή αυτή εμπειρία, την εμπειρία της φιλίας¹⁰⁶.

Δεδομένου ότι ο άνθρωπος έχει την εγγενή επιθυμία να γνωρίζει την πραγματικότητα και αυτή η γνώση έπεται από ευχαρίστηση, η ίδια η δραστηριότητα της γνώσης είναι σημαντική, αλλά το να γνωρίζουμε ότι κάτι το κατέχουμε ή το ξέρουμε είναι κάτι που μας δίνει μεγαλύτερη ευχαρίστηση. Η αυτοσυνειδησία μάς επιτρέπει να εκτιμούμε τους κόπους και τις προσπάθειες και το σημαντικότερο, την πραγματική αξία των πραγμάτων που γνωρίζουμε, μεταξύ των οποίων καταλαμβάνει ξεχωριστή θέση η γνώση που έχουμε για τον εαυτό μας και τις δυνατότητές μας. Ένα από τα σημαντικότερα πράγματα που μπορεί ο ενάρετος άνθρωπος να γνωρίζει για τον εαυτό του είναι, όχι μόνο να αναγνωρίζει τις ηθικές αρετές που κατέχει, αλλά και τις προσπάθειες που έκανε για να τελειοποιήσει τις δυνατότητές του. Η συνειδητοποίηση του τρόπου άσκησης της αρετής είναι βασικό στοιχείο της ευτυχίας και αυτό σημαίνει ότι χωρίς αυτογνωσία δεν μπορούμε να επιτύχουμε την ευδαιμονία. Εξάλλου, διαφορετικά ο ενάρετος άνθρωπος δε θα μπορούσε να αναγνωρίσει ούτε τη

¹⁰⁴ N. Sherman, "Aristotle on Friendship and the Shared Life", σ. 595-597.

¹⁰⁵ Ἀριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1169 b 8-22.

¹⁰⁶ M. Biss, "Aristotle on Friendship and Self-Knowledge: The Friend beyond the Mirror", *The society for Ancient Greek Philosophy Newsletter* (2009), σ. 2.

σκληρή δουλειά και τις θυσίες που έκανε για να οδηγηθεί στην ευδαιμονία, αλλά ούτε την ευνοϊκή κατάσταση που βιώνει¹⁰⁷.

Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η ζωή είναι εγγενώς ευχάριστη και επιθυμητή για τον καλό άνθρωπο και επομένως το ίδιο επιθυμητή είναι και η ζωή του φίλου του¹⁰⁸. Ο δεσμός ανάμεσα σε δύο ενάρετους ανθρώπους δημιουργεί, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το πιο αυθεντικό είδος φιλίας, το οποίο δε βασίζεται σε τέτοια πρόσκαιρα συμφέροντα, όπως οι φιλίες που βασίζονται στην ευχαρίστηση ή τη χρησιμότητα¹⁰⁹. Μεταξύ των ενάρετων ατόμων υπάρχει μια θεμελιώδης συμφωνία για τα αγαθά που θέλουμε για τον εαυτό μας και για τους άλλους. Επιπλέον, μέσα στην ενάρετη φιλία, πιστεύεται ότι οι θρίαμβοι και η προσωπική επιτυχία ενός φίλου ανήκουν και στο φίλο του. Όταν κάποιος θεωρεί τους στόχους που θέτει ο φίλος του αγαθούς και τον βοηθά να τους κατακτήσει, τότε η ευημερία του φίλου του έχει παραχθεί ως ένα σημείο με τη βοήθειά του¹¹⁰. Αλλά, επειδή ένας φίλος είναι ένας άλλος εαυτός, ο εαυτός του φίλου θα είναι εξίσου επιθυμητός με τον εαυτό του. Δεδομένου ότι μια ζωή που δεν έχει εξωτερικά αγαθά θα ήταν ελλιπής, η ευδαιμονία απαιτεί από τον καλό άνθρωπο να έχει φίλους¹¹¹.

Στο βιβλίο Γ' των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, ο Αριστοτέλης μεταβαίνει σε μια εννοιολογική ανάλυση της φιλίας. Ισχυρίζεται ότι η φιλία ορίζεται ως προς το πώς ένας καλός άνθρωπος αισθάνεται για τον εαυτό του. Ένας φίλος αναγνωρίζεται από κάποια χαρακτηριστικά¹¹²: οι φίλοι επιδιώκουν το πραγματικά καλό ο ένας για τον άλλον, ενώ αυτός που θέλει ο φίλος του να υπάρχει κι να ζει, αυτό το επιθυμεί για χάρη του ίδιου του φίλου. Επίσης οι φίλοι μοιράζονται κοινές στιγμές, περνάνε μαζί αρκετό χρόνο και ζούνε μαζί, ενώ οι φίλοι επιθυμούν σχεδόν πάντα τα ίδια πράγματα. Τέλος, οι φίλοι

¹⁰⁷ A. W. Price, *Love and friendship in Plato and Aristotle*, σ. 120-121.

¹⁰⁸ Το πλήρες επιχείρημα εμφανίζεται στο *Αριστ., Ἠθικ. Νικ.*, 1170 a 14-1170 b 19.

¹⁰⁹ *Αριστ., Ἠθικ. Νικ.*, 1157b25-35.

¹¹⁰ Σ. Δ. Κυριαζοπούλου, *Πολιτικά αίτια της ηθικής του Αριστοτέλους*, σ. 58.

¹¹¹ *Αριστ., Ἠθικ. Νικ.*, 1170 b 19.

¹¹² Ο. π. 1166 a 5 -10, «τιθέασι γὰρ φίλον τὸν βουλόμενον καὶ πράττοντα τὰγαθὰ ἢ τὰ φαινόμενα ἐκείνου ἔνεκα, ἢ τὸν βουλόμενον εἶναι καὶ ζῆν τὸν φίλον αὐτοῦ χάριν· ὅπερ αἱ μητέρες πρὸς τὰ τέκνα πεπόνθασι, καὶ τῶν φίλων οἱ προσκεκρουκότες. οἱ δὲ τὸν συνδιάγοντα καὶ ταῦτ' αἰρούμενον, ἢ τὸν συναλοῦντα καὶ συγχαίροντα τῷ φίλῳ· μάλιστα δὲ καὶ τοῦτο περὶ τὰς μητέρας συμβαίνει. τούτων δὲ τινι καὶ τὴν φιλίαν ὀρίζονται».

μοιράζονται τις δοκιμασίες και τους θριάμβους τους, έτσι που χαίρονται ή λυπούνται ο ένας για τον άλλον. Αυτά τα χαρακτηριστικά, υποστηρίζει ο Αριστοτέλης, «πρὸς ἑαυτὸν δὲ τούτων ἕκαστον τῷ ἐπιεικεῖ ὑπάρχει¹¹³», εντοπίζονται δηλαδή σαφέστερα στη σχέση του καλού προσώπου με τον εαυτό του, εφόσον «οὗτος γὰρ ὁμογνωμονεῖ ἑαυτῷ, καὶ τῶν αὐτῶν ὀρέγεται κατὰ πᾶσαν τὴν ψυχὴν¹¹⁴» και συνεπώς η φιλία έχει άμεση σχέση με τη φιλαυτία.

Σκοπός του Αριστοτέλη είναι να δείξει ότι η φιλαυτία είναι η περίπτωση της φιλίας, που θέτει το πρότυπο για άλλες φιλικές σχέσεις. Η φιλία είναι μια επέκταση της αγάπης του εαυτού, επειδή οι φίλοι είναι, στην ορολογία του Αριστοτέλη, "άλλος εαυτός"¹¹⁵. Ένας φίλος είναι ένας φίλος γιατί αισθάνεται με τον ίδιο τρόπο για αυτό το πρόσωπο, όπως ακριβώς για τον ίδιο τον εαυτό. Στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, ο Αριστοτέλης διερωτάται μήπως είναι σωστό ή λάθος να αγαπάμε τον εαυτό μας, καθώς η ελληνική λέξη για την αγάπη του εαυτού, η φιλαυτία, έχει υποτιμητικές συνειρμούς. Έτσι, ο φιλόσοφος διακρίνει δύο πτυχές του όρου φιλαυτία: Από τη μία πλευρά υπάρχει ο άνθρωπος ο οποίος θέλει για τον εαυτό του τα πιο όμορφα και τα καλύτερα πράγματα, και προσπαθεί με κάθε μέσο να τα αποκτήσει. Υπάρχει, όμως, και ευγενής τρόπος για να αγαπάς τον εαυτό σου: να αγαπάς το νου, το καλύτερο και το κυρίαρχο μέρος του εαυτού σου.¹¹⁶ Αυτό είναι κάτι που πρέπει να κάνει ο ενάρετος άνθρωπος. Ο κατεξοχήν λοιπόν φίλαυτος είναι αυτός που αγαπάει και υπηρετεί αυτό το μέρος του εαυτού του. Εξάλλου, κατά τον Αριστοτέλη, ο άνθρωπος λέγεται εγκρατής ή ακρατής ανάλογα με το αν ο νους του έχει ή δεν έχει τον έλεγχο του εαυτού του.¹¹⁷ Έτσι, λοιπόν, η φιλαυτία συνδέεται με τη φιλία, εφόσον ό, τι είναι καλό για

¹¹³ *Αυτόθι*.

¹¹⁴ *Αριστ., Ἠθικ. Νικ.*, 1166a 5 -10.

¹¹⁵ Η Ronna Burger επισημαίνει ότι στην πραγματικότητα χρησιμοποιείται η αγγλική φράση "second self" μεταφράζοντας δύο ξεχωριστές ελληνικές φράσεις: άλλος εαυτός και έτερος εαυτός. Το πρώτο υποδηλώνει την αναπαραγωγή του εαυτού μου σε ένα άλλο και το *heteros autos* δηλώνει πως ένας φίλος σχηματίζει ένα ζευγάρι μαζί μου ακριβώς εξαιτίας του διαφορά που τον κάνει πραγματικά άλλον.

Πβ. και Francis Vander Valk, "Political Friendship and the Second Self in Aristotle's *Nicomachean Ethics*". *Innovations: A Journal of Politics*, 5 (2004-2005), σ. 60.

¹¹⁶ *Αριστ., Ἠθικ. Νικ.*, 1168 b 29-1169 a 11.

¹¹⁷ *Αυτόθι*.

τον εαυτό ταυτίζεται με το καλό του άλλου, εφόσον ο φίλος είναι ο «άλλος εαυτός».¹¹⁸

Η ζωή είναι πράγμα καλό και ευχάριστο για τον καλό άνθρωπο. Η ζωή για τον άνθρωπο ορίζεται ως ικανότητα αίσθησης και νόησης. Κάποιος που σκέφτεται ή αντιλαμβάνεται γνωρίζει ότι σκέφτεται και αντιλαμβάνεται και συνεπώς, γνωρίζει ότι υπάρχει. Αν η ζωή είναι επιθυμητή για τον ενάρετο άνθρωπο και αν αυτός συμπεριφέρεται στο φίλο του όπως στον εαυτό του, η ύπαρξη του φίλου του είναι επιθυμητή γι' αυτόν τον ίδιο με τον ίδιο τρόπο που ο ίδιος επιθυμεί τον εαυτό του. Η δική του ζωή είναι επιθυμητή, επειδή γνωρίζει ότι είναι καλός και κατά συνέπεια πρέπει να αντιλαμβάνεται και την καλοσύνη του φίλου του και αυτό απαιτεί σκέψη και συνομιλία και επαφή με το φίλο. Και αν αυτή η ύπαρξη του φίλου είναι επιθυμητή για τον ενάρετο άνθρωπο, τότε αυτός χρειάζεται να έχει φίλους για να επιτύχει την ευδαιμονία.¹¹⁹

Ο παραπάνω συλλογισμός εκτός από το ότι θεωρεί δεδομένο ότι η ενάρετη φιλία συνδέεται με την αυτογνωσία και τη φιλαυτία, προσπαθεί να εξηγήσει γιατί ο φίλος είναι ο άλλος εαυτός. Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι στην ενάρετη φιλία ο εαυτός του ενός από τους δύο αποτελεί τον καθρέφτη, όπου ο άλλος μπορεί να προβάλλει, αλλά και να δει τον εαυτό του. Μπορεί να αντικρίσει τα στοιχεία του χαρακτήρα του, να τα αξιολογήσει και να εξασκήσει τις ελλείψεις του, ώστε μαζί με το φίλο του, σαν συνοδοιπόροι, να οδηγηθούν στην ηθική πραγμάτωση και τελείωση. Και οι δύο μαζί, αφού ολοκληρώσουν την ηθική τελείωση θα οδηγηθούν στην ευδαιμονία.

¹¹⁸ A. W. Price, *Love and friendship in Plato and Aristotle*, σ. 114-116.

¹¹⁹ D. McKerlie, "Friendship, Self-Love, and Concern for Others in Aristotle's Ethics", σ. 95.

1.4. Η πολιτική φιλία

Στηριζόμενος στα χαρακτηριστικά της ενάρετης φιλίας, όπως αυτά περιγράφονται από τον Αριστοτέλη, ο Jacques Derrida στο βιβλίο του επισημαίνει ότι η «σωστή πολιτική πράξη» δημιουργεί «τη μεγαλύτερη δυνατή φιλία»¹²⁰. Σύμφωνα με τον Derrida, η αριστοτελική φιλία είναι πολιτική, γιατί ο φίλος πρέπει περισσότερο να προσφέρει παρά να λαμβάνει αγάπη: «Έτσι, η εσωτερική ιεραρχία που δημιουργείται με τον τρόπο αυτό μεταξύ του εραστή και του αγαπημένου, κάνει τη φιλία ένα αναγκαστικά πολιτικό φαινόμενο». Από την άλλη πλευρά, ο Derrida επισημαίνει ότι η τέλεια φιλία περνά από αρκετές δοκιμασίες και συνεπώς χρειάζεται χρόνο για να σταθεροποιηθεί.¹²¹

Αν, όμως, λάβουμε υπόψη ότι οι πόλεις αποτελούνται από ένα μεγάλο αριθμό ανθρώπων και αυτό συνεπάγεται, ότι οι πολίτες αναπτύσσουν διαφορετικά είδη δεσμών άρα και διαφορετικά είδη φιλίας, τότε θα συμπεράνουμε ότι η έννοια της πολιτικής φιλίας δεν μπορεί να εξισωθεί νοηματικά με την έννοια της φιλίας ως δραστηριότητας μεταξύ ανθρώπων που περνούν το χρόνο τους μαζί και ενδιαφέρονται ο ένας για το καλό του άλλου. Μέσω της πολιτικής φιλίας, ο Αριστοτέλης αναζητά ένα είδος δικαιοσύνης το οποίο εάν κατέχεται από κάθε πολίτη, τότε διατηρείται η αρμονία και η σταθερότητα της πόλης-κράτους και μακροπρόθεσμα επιτυγχάνεται ο στόχος της, που είναι η ευδαιμονία των πολιτών της. Εξάλλου, η δικαιοσύνη πολιτικοποιεί τα ανθρώπινα όντα και τα προετοιμάζει για την απόκτηση της ηθικής αρετής και της φιλίας¹²².

Η πολιτική κοινότητα σχηματίζεται και επιβιώνει για χάρη του κοινού συμφέροντος, δηλαδή για την επιβίωση των μελών της¹²³. Ωστόσο, απώτερος στόχος της είναι η ευδαιμονία, δηλαδή όχι μόνο το ζῆν αλλά και το εὖ ζῆν. Άρα, λοιπόν, κατά μία έννοια η πολιτική φιλία εμπίπτει στο είδος της φιλίας από χρησιμότητα, εφόσον οι πολίτες είναι φίλοι και συνεργάζονται τόσο για να

¹²⁰ A. Ward, "Friendship and Politics in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", σ. 444.

¹²¹ *Αυτόθι*.

¹²² Αριστ., *Πολιτ.*, 1253a 34.

¹²³ W. A. Dunning, "The Politics of Aristotle", *Political Science Quarterly*, 15, 2 (1900), σ. 277.

εξασφαλίσουν τα προς το ζην όσο και για να επιτύχουν τον απώτερο στόχο της πόλης-κράτους¹²⁴. «Ο Αριστοτέλης τόσο στα πολιτικά του όσο και στα ηθικά έργα του, υποστηρίζει τη σημασία που έχει η συνεργασία ανάμεσα στους πολίτες, η οποία συνεργασία διασφαλίζεται μέσω της φιλίας και της κοινής ζωής¹²⁵».

Η κοινωνία που προέρχεται από περισσότερες κώμες, σχηματίζει την τέλεια πόλη, που φθάνει στο σημείο, κατά κάποιον τρόπο, να έχει πλήρη αυτάρκεια, και ενώ σχηματίστηκε για να εξασφαλίσει ευκολότερα τα απαραίτητα για την ζωή, διατηρείται επειδή επιτρέπει την καλοζωία των κατοίκων της. Γι αυτό, κάθε πόλη υπάρχει από τη φύση της, όπως και οι πρώτες κοινωνίες. Γιατί η τελειοποίηση εκείνων των κοινωνιών είναι η πόλη, η δε φύση τελειοποίηση του παντός. Οποιοδήποτε δηλαδή ον φτάσει εξελικτικά στην τέλεια ανάπτυξη του, λέμε, ότι αυτό είναι η φύση του, έστω κι αν πρόκειται για έναν άνθρωπο, για ένα άλογο, για ένα σπίτι¹²⁶.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η φιλία μεταξύ των συμπολιτών, η οποία οδηγεί στην ομόνοια, κρατά μαζί τις πόλεις και τις πολιτικές κοινότητες¹²⁷. Η δικαιοσύνη μεταξύ των πολιτών είναι λιγότερο σημαντική από την ομόνοια, η οποία αποτρέπει τις εμφύλιες συγκρούσεις ή ακόμα και τον πόλεμο¹²⁸. Εξάλλου, σύμφωνα και πάλι με τον Αριστοτέλη, η δικαιοσύνη μπορεί να υπάρχει και μεταξύ εκείνων που δεν εκδηλώνουν κανένα ενδιαφέρον ο ένας για τον άλλον,

¹²⁴ E. Λεοντσίνη, "The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice, and Concord", *Res Publica*, 19, 1 (2013), σ. 26.

¹²⁵ E. Λεοντσίνη, «Αριστοτελική πολιτική φιλία και φιλελεύθερη κοινότητα», στο Κ. Βουδούρης & Δ. Γεωργοβασίλης (επιμ.), *Η ελληνική φιλοσοφία και η σχέση της με τα προβλήματα της εποχής μας*, Πρακτικά του 20^{ου} Διεθνούς Συνεδρίου Φιλοσοφίας (Χανιά, 12-17 Ιουλίου 2008), Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, εκδ. Ιωνία, Αθήνα 2009, σ. 95.

¹²⁶ Αριστ., *Πολιτ.*, 1252 b 27-1252 b 34, «ἢ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς ἀνταρκείας ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν. διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωναίαι. τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἢ δὲ φύσις τέλος ἐστίν· οἷον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμέν τὴν φύσιν εἶναι ἐκάστου, ὥσπερ ἀνθρώπου ἵππου οἰκίας», Πβ. και E. Λεοντσίνη, «Αριστοτελική πολιτική φιλία και φιλελεύθερη κοινότητα», *ό.π.*, σ. 95.

¹²⁷ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1155 a 22, 1167 b 2.

¹²⁸ *Ο. π.*, 1155 a 26, Πβ. και A. Ward, "Friendship and Politics in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", *ό.π.*, σ. 446.

εκτός και αν αυτό επιβάλλεται από το νόμο¹²⁹. Οι πολίτες, δηλαδή, δεν είναι δίκαιοι από συνειδητή επιλογή, αλλά χάριν του φόβου των νόμων και των νομοθετών. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι υπάρχει ομόνοια μεταξύ των πολιτών, όταν «οι πολίτες έχουν την ίδια κρίση για το κοινό τους συμφέρον, όταν επιλέγουν τα ίδια πράγματα και όταν εκτελούν αυτό που αποφάσισαν κοινά¹³⁰». Με άλλα λόγια, ομόνοια είναι η ενότητα του νου μεταξύ των πολιτών κατά τη συζήτηση και τη δράση σε σχέση με σημαντικά θέματα που επηρεάζουν το δημόσιο συμφέρον. Η φιλία, κατά τον Αριστοτέλη, στα πλαίσια της πόλης, μπορεί να μας βοηθήσει να γίνουμε καλύτεροι πολίτες, χωρίς να έχουμε ανάγκη τη δικαιοσύνη, με την έννοια ότι με τη φιλία εξασφαλίζεται η καλύτερη δυνατή επικοινωνία και η συνύπαρξη μεταξύ των συμπολιτών. Εξηγεί το επιχείρημά του αυτό στο βιβλίο Θ' ¹³¹, όπου αναφέρει χαρακτηριστικά ότι οι άνθρωποι αν είναι φίλοι μεταξύ τους δεν έχουν ανάγκη τη δικαιοσύνη που επιβάλλεται από τη νομοθεσία.¹³²

Άρα, για τον Αριστοτέλη, «η φιλία αποτελεί την προαίρεση της κοινωνίας, είναι αυτή που καθιστά δυνατή την επιδίωξη μιας κοινής κοινωνικής ζωής»¹³³. Δηλαδή, όταν κάνουμε λόγο για τους δεσμούς που πρέπει να χαρακτηρίζουν τη ζωή των πολιτών σε μία πόλη κράτος, δεν εννοούμε σε καμία περίπτωση την απλή συγκατοίκηση των ανθρώπων στον ίδιο τόπο, αλλά και την επικοινωνία και το αμοιβαίο ενδιαφέρον που οι άνθρωποι αυτοί εκδηλώνουν ο ένας για τον άλλον. Το επιχείρημα αυτό, εξηγείται καλύτερα στο παρακάτω απόσπασμα των Πολιτικών: «φανερὸν τοίνυν ὅτι ἡ πόλις οὐκ ἔστι κοινωνία τόπου, καὶ τοῦ μὴ ἀδικεῖν σφᾶς αὐτούς καὶ τῆς μεταδόσεως χάριν· ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀναγκαῖο ὑπάρχειν, εἴπερ ἔσται πόλις, οὐ μὴν οὐδ' ὑπαρχόντων τούτων ἀπάντων ἤδη πόλις, ἀλλ' ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καὶ ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς γένεσι, ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους¹³⁴».

¹²⁹ E. Λεοντίνη, "The Motive of Society", *ό.π.*, σ. 26.

¹³⁰ Αριστ., *Ἠθικ. Νικ.*, 1167 a 26-8.

¹³¹ *Ο. π.*, 1155 a 27-30.

¹³² F. V. Valk, "Political friendship and the second self in Aristotle's Nicomachean Ethics", σ. 54.

¹³³ E. Λεοντίνη, «Αριστοτελική πολιτική φιλία και φιλελεύθερη κοινότητα», σ. 96.

¹³⁴ Αριστ., *Πολιτ.*, 1280 b 29-34.

Όταν κανείς επιχειρεί να εξετάσει την έννοια της αριστοτελικής πολιτικής φιλίας, θα πρέπει να είναι σύμφωνος με την άποψη ότι κάτι τέτοιο θα πρέπει να γίνεται σε συγκεκριασμό με την ολική διαπραγμάτευση του θέματος της φιλίας από τον Αριστοτέλη. Πιο συγκεκριμένα, η αριστοτελική φιλία σε όποια μορφή και αν ανήκει, εμπεριέχει τουλάχιστον δύο απαραίτητα συστατικά, δηλαδή τη στοργή και το ενδιαφέρον για το καλό του φίλου. Σε καμία, όμως, περίπτωση η πολιτική φιλία δεν μπορεί να ταυτίζεται με την τέλεια μορφή φιλίας η οποία δημιουργείται από αρετή. Δεν μπορεί δηλαδή η πολιτική φιλία να φιλοδοξεί την αρετή. Στα *Πολιτικά*, υποστηρίζει ο Αριστοτέλης, ότι η πόλη αποτελείται όχι μόνο από έναν αριθμό ανθρώπων, αλλά και από ανθρώπους που διαφέρουν σε είδος¹³⁵. Η ανομοιογένεια στα άτομα, που περιγράφει ο Αριστοτέλης και που είναι απαραίτητη για την επίτευξη της αυτάρκειας της πόλης, φαίνεται να παραβιάζει την ομοιόμορφη και αυστηρή ισότητα που απαιτείται για την απόλυτη φιλία.¹³⁶

Στο βιβλίο *Η' των Ηθικών Νικομαχείων*, ο Αριστοτέλης επιβεβαιώνει ότι η φιλία μεταξύ των συμπολιτών είναι αρχικά φιλία χρησιμότητας. Η πολιτική κοινότητα, λέει ο Αριστοτέλης, αναδύεται όταν «οι άνθρωποι συγκεντρώνονται για να καλύψουν μερικές από τις ανάγκες της ζωής» και σκεφτόμαστε την κοινότητα σαν κάτι που αρχικά συστάθηκε και διαρκούσε για να εξασφαλίσει το πλεονέκτημα των μελών της:

Όλες, τώρα, οι μορφές συνύπαρξης και συνάφειας ανθρώπων μοιάζει να είναι μέρη της πολιτικής συνύπαρξης και συνάφειας· συνταξιδεύουν, π.χ., οι άνθρωποι έχοντας κατά νου κάποιο κέρδος, αλλά και για να εξασφαλίσουν κάτι από αυτά που είναι απαραίτητα για τη ζωή· και η πολιτική όμως συνύπαρξη και συνάφεια θεωρείται ότι και άρχισε και εξακολουθεί να υπάρχει για χάρη του συμφέροντος· αυτό δεν έχουν στον νου τους και οι νομοθέτες; δεν λένε, επίσης, ότι δίκαιο είναι αυτό που υπηρετεί το κοινό συμφέρον;¹³⁷

¹³⁵ Ο. π., 1261 a 23-5.

¹³⁶ F. V. Valk, "Political friendship and the second self in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", ό.π., σ. 53.

¹³⁷ Αριστ., *Ηθικ. Νικ.*, 1160 a 10-13.

Έτσι η επιθυμία του κάθε ανθρώπου να εξασφαλίσει ό, τι είναι χρήσιμο, ωφέλιμο γι' αυτόν τον ίδιο από τους άλλους, είναι αυτό που συνδέει τους πολίτες μαζί σε μία κοινότητα. Εάν, όμως, υποστηρίξουμε ότι η πολιτική φιλία είναι απλώς ένα είδος φιλίας χρησιμότητας, τότε θα καταλήξουμε να μειώσουμε την πραγματική της αξία, αφού σύμφωνα με το αριστοτελικό πρότυπο φιλίας, μία φιλία που δημιουργείται με σκοπό το κέρδος ανήκει στο κατώτερο είδος φιλίας. Σίγουρα στα πλαίσια της πόλης, θα υπάρχουν οικονομικές συμφωνίες μεταξύ των πολιτών και αυτό είναι απαραίτητο για τη διευκόλυνση των μεταξύ τους συναλλαγών. Εντούτοις, απώτερος σκοπός της πόλεως δεν είναι η οικονομική ευημερία και ως εκ τούτου σκοπός της αμοιβαίας φιλίας των συμπολιτών, δεν πρέπει να είναι το υλικό κέρδος, διότι οι φιλίες δεν είναι εμπορικές συναλλαγές¹³⁸.

Όσα ειπώθηκαν παραπάνω είναι εν μέρει οι απαντήσεις στις ερωτήσεις που έθεσε ο Αριστοτέλης και στα *Πολιτικά*, δηλαδή, τι είναι η πολιτική κοινότητα και τι αυτό που κάνει μια πόλη διαφορετική από μια τυχαία συγκέντρωση ανθρώπων και από μια ομάδα ατόμων που εισέρχονται σε εμπορικές σχέσεις. Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι η δημιουργία πόλεων είναι ζήτημα επιλογής και φιλίας, λέγοντας ότι οι πόλεις-κράτη δημιουργούνται από τη φιλία, επειδή η φιλία σημαίνει μάλλον να επιλέξουμε να ζούμε μαζί και δεν αποτελεί συνάρτηση της δικαιοσύνης και δικαίου.¹³⁹ Η φιλία είναι η μεγαλύτερη από τις ευλογίες για την πόλη, επειδή είναι η καλύτερη διασφάλιση έναντι των επαναστάσεων. Η ενότητα του κράτους, φαίνεται να είναι, και δηλώνεται ότι είναι το αποτέλεσμα της φιλίας.¹⁴⁰

Κατά την άποψη του Αριστοτέλη, η πολιτική ζωή της πόλεως επικεντρώνεται στην προσπάθεια να επιτύχει το πολιτικό αγαθό που είναι η κοινή ζωή ενός συνόλου, που στοχεύει στην αυτάρκεια. Ο σκοπός της πόλεως-κράτους δεν είναι μόνο η κοινή συμβίωση των κατοίκων της πόλεως, αλλά και η διεξαγωγή ευγενών ενεργειών.¹⁴¹ Και το κράτος πρέπει να είναι ενωμένο και να

¹³⁸ A. Ward, "Friendship and politics in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", σ. 451.

¹³⁹ Άριστ., *Πολιτ.*, 1280 b 37.

¹⁴⁰ Ο. π., 1262 b 7-10.

¹⁴¹ Άριστ., *Πολιτ.*, 1280 b3 0-1281 a 3.

μετατραπεί σε κοινότητα μέσω της εκπαίδευσης.¹⁴² Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Αριστοτέλης συσχετίζει την πολιτική με την ηθική: οι καλοί πολίτες, που δουλεύουν μαζί για να κάνουν καλές ενέργειες, θα συμβάλουν στην καλή πολιτική ζωή όλων. Με αυτό τον τρόπο, η φιλία θα μπορούσε να αποτελέσει το θεμέλιο για τις σημερινές δημοκρατικές πρακτικές.

¹⁴² Ο. π., 1263 b 37.

Κεφάλαιο 2. Δημοκρατία

2. 1. Οι έννοιες πόλις και πολίτης

Εάν επιχειρήσουμε να προβούμε σε μία εκτίμηση της αριστοτελικής θεώρησης αναφορικά με τη σχέση ανθρώπου και πόλεως, θα πρέπει πρώτα να προσεγγίζουμε τον αριστοτελικό ορισμό της πόλεως, ξεκινώντας από τη φράση του φιλοσόφου ότι «*πᾶσαν πόλιν ὀρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν*». Τα ερωτήματα, όμως, που γεννιούνται από τη φράση αυτή εγείρουν το ενδιαφέρον των μελετητών. Ποιος είναι, λοιπόν, ο σκοπός της πόλεως και πού εντοπίζεται η ειδοποιός διαφορά της πόλεως σε σύγκριση με τις άλλες κοινωνίες;

Στην προσπάθειά μας να προσεγγίσουμε τον αριστοτελικό ορισμό της πόλεως, θα ξεκινήσουμε παραθέτοντας ένα χωρίο από την εισαγωγή των *Πολιτικών*, το οποίο αποτελεί ουσιαστικά έναν πρώτο ορισμό της έννοιας πόλεως: «*Ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὀρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν (τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες), δῆλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται, μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἢ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις καὶ ἡ κοινωνία ἢ πολιτική*»¹⁴³. Η πόλις, σύμφωνα με το παραπάνω παράθεμα, είναι ένα είδος κοινωνίας που έχει ως σκοπό την επίτευξη ενός κάποιου αγαθού. Η επιδίωξη αυτού του αγαθού βρίσκεται μέσα στη φύση του ανθρώπου, αφού έχει εξ αρχής καθορισμένο το έργο του που δεν είναι άλλο από την επιδίωξη αυτού του αγαθού¹⁴⁴. Ανώτερη, λοιπόν, μορφή κοινωνίας είναι η πόλις ή αλλιώς η πολιτική κοινωνία, η οποία και περιλαμβάνει όλες τις άλλες μορφές κοινωνιών, αλλά και στοχεύει στο ανώτερο όλων των αγαθών¹⁴⁵.

Γιατί, όμως, η πόλις είναι για το φιλόσοφο η ανώτερη μορφή κοινωνίας, η οποία περικλείει μέσα της όλες τις άλλες κοινωνίας και ποιο είναι αυτό το

¹⁴³ Ἀριστ., *Πολιτ.*, 1252 a 1-7.

¹⁴⁴ I. During, *Ο Αριστοτέλης: Παρουσίαση και Ερμηνεία της σκέψης του*, ό.π., σ. 266.

¹⁴⁵ Γ. Αναγνωστόπουλος, «Ο Αριστοτέλης περί του αγαθού και της πολιτικής ενότητας», *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, σ. 13.

ανώτερο αγαθό στο οποίο αποβλέπει, αυτό θα το δούμε στη συνέχεια. Καταρχάς, στο σημείο αυτό, θα πρέπει να εξετάσουμε τη σημασία του όρου *κοινωνία* στα πλαίσια του αριστοτελικού έργου. Είναι κοινός τόπος, ότι ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί τον όρο *κοινωνία* για να χαρακτηρίσει όλες τις κοινωνικές ομάδες.¹⁴⁶ Εφόσον η ιδανική κοινωνία, κατά τον Αριστοτέλη, αποτελείται από πολλούς και διαφορετικούς ανθρώπους, οι οποίοι στοχεύουν στην επίτευξη διαφορετικών αγαθών, έτσι μπορούν να υπάρχουν και διαφορετικά είδη κοινωνιών, όπως επί παραδείγματι η ναυτική και η στρατιωτική κοινωνία, οι οποίες υπάρχουν με σκοπό την επιτέλεση ενός πολύ συγκεκριμένου συμφέροντος. Η ναυτική κοινωνία έχει ως στόχο στη συγκέντρωση πλούτου μέσω των θαλάσσιων ταξιδιών, ενώ η στρατιωτική κοινωνία στοχεύει στην απόκτηση χρημάτων μέσω των κατακτητικών πολέμων και του εδαφικού επεκτατισμού. Ενώ, λοιπόν, οι άλλες κοινωνίες προσανατολίζονται σε συμφέροντα προσωρινά και ευκαιριακά, η πόλις επιδιώκει το *κοινή συμφέρον* των ανθρώπων που την απαρτίζουν, δηλαδή των πολιτών της¹⁴⁷.

Είναι, όμως, μάταιο να θεωρεί κανείς ότι η πόλις είναι ή μπορεί να λογίζεται ως μία ιδεατή ένωση, εφόσον αποτελεί μία κοινωνία η οποία περιλαμβάνει όλες τις αδυναμίες, τα πάθη, τις έριδες που προκύπτουν από την καθημερινή επαφή των ανθρώπων. Η εξάλειψη των διαφορών μεταξύ των πολιτών είναι αδύνατον να γίνει πραγματικότητα.¹⁴⁸ Ναι μεν οι πολίτες έχουν το δικαίωμα να συνδιαλέγονται, ώστε να επιλύουν τις μεταξύ τους διαφορές, αλλά κάτι τέτοιο δεν είναι πάντα εφικτό. Έτσι, καθίσταται σαφής η διαφοροποίηση του αγαθού στο οποίο αποβλέπει η πόλις από τις αντίστοιχες επιδιώξεις άλλων,

¹⁴⁶ Ν. Χρόνης, «Τρόποι ζητήσεως του Αριστοτέλη εις τα Πολιτικά», *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, σ. 197-198.

¹⁴⁷ Αριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1160 a 8-15: «Αί δὲ κοινωνίαι πᾶσαι μορίοις εἰκόασι τῆς πολιτικῆς· συμπορεύονται γὰρ ἐπὶ τινι συμφέροντι, καὶ ποριζόμενοι τι τῶν εἰς τὸν βίον· καὶ ἡ πολιτικὴ δὲ κοινωνία τοῦ συμφέροντος χάριν δοκεῖ καὶ ἐξ ἀρχῆς συνελθεῖν καὶ διαμένειν· τούτου γὰρ καὶ οἱ νομοθέται στοχάζονται, καὶ δίκαιόν φασιν εἶναι τὸ κοινῆ συμφέρον».

¹⁴⁸ Σ. Ράγκος, «Αίτια της φυσικής ανισότητας: Η αριστοτελική θεωρία», *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, σ. 150-151.

μικρότερων κοινωνιών, όμως για την επίτευξη του αγαθού αυτού απαιτείται αρχικά η συμφωνία μεταξύ των πολιτών για το ποιο είναι το κοινό συμφέρον.¹⁴⁹

Αναφορικά τώρα με το λόγο για τον οποίο όλες οι άλλες κοινωνίες υποτάσσονται στην πολιτική κοινωνία, αυτός δεν είναι άλλος από το γεγονός ότι η πόλις μέσω της αυτάρκειας κατορθώνει να εξασφαλίσει στους πολίτες όχι μόνο το ζῆν ή το συζῆν, αλλά και το εὖ ζῆν, δηλαδή την ευδαιμονία, η οποία είναι το ανώτερο όλων των αγαθών¹⁵⁰. Επειδή, ακριβώς, ο άνθρωπος δεν μπορεί μόνος του να εξασφαλίσει τη διαβίωσή του, αλλά χρειάζεται τους υπόλοιπους ανθρώπους, για το λόγο αυτό συγκροτείται η πρώτη κοινωνία, δηλαδή η οικία, ή αλλιώς η οικογένεια, η οποία καλύπτει τις καθημερινές ανάγκες του ανθρώπου¹⁵¹.

Εξέλιξη της οικίας αποτελεί η κώμη η οποία είναι μία μορφή κοινωνίας που αποτελείται από περισσότερες οικογένειες και έχει πλέον μονιμότερο χαρακτήρα. Εντέλει, η πόλις είναι η τέλεια μορφή κοινωνίας η οποία συναπαρτίζεται από περισσότερες κώμες και δεν έχει πλέον ως μοναδικό στόχο την επιβίωση των ανθρώπων, αλλά την αρμονική διαβίωση και την καλή ζωή. Άρα, λοιπόν, η ειδοποιός διαφορά της πόλεως από τις υπόλοιπες κοινωνίες είναι το κοινή συμφέρον, το οποίο είναι, κατά τον Αριστοτέλη, όχι απλώς το οικονομικό όφελος, αλλά το εὖ ζῆν. Συνεπώς, πόλιν θεωρεί την πολιτική κοινωνία που μπορεί να εξασφαλίσει στους ανθρώπους της μία τέλεια και αυτάρκη ζωή, έτσι ώστε να επιτευχθεί το ύψιστο αγαθό, δηλαδή η ευδαιμονία¹⁵².

Εντούτοις, η έννοια της πόλις δεν μπορεί να συλληφθεί ανεξάρτητα από τα συστατικά της στοιχεία, δηλαδή ανεξάρτητα από τους πολίτες. Για να απαντήσουμε στο ερώτημα τι είναι πολίτης, θα πρέπει να ξεκινήσουμε από τον ορισμό της πολιτείας, όπως αυτός δίδεται από τον Αριστοτέλη στην αρχή των

¹⁴⁹ Κ. Βουδούρης, «Ενότητα, αρμονία και πολιτική μεταβολή, Ενότητα, αρμονία και πολιτική μεταβολή από τον Ηράκλειτο στον Αριστοτέλη», Κ. Βουδούρης (επιμ.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Αθήνα (1991), σ. 44.

¹⁵⁰ Αριστ., *Πολιτ.*, 1252 b 29-30: «δ' ἐκ πλειόνων κωμών κοινωνία τέλειος πόλις, ἤδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκειᾶς ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν».

¹⁵¹ Αριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1162 a 16-17. Πβ. και Π. Κοτζιά, «Οι θέσεις του Αριστοτέλη για τις γυναίκες στα *Ηθικά Νικομάχεια*», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, 8 (2009), σ. 10.

¹⁵² J. Robert, «Political Animals in the Nicomachean Ethics», *Phronesis*, 34, 2 (1989), σ. 189.

Πολιτικῶν: «ἡ δὲ πολιτεία τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων ἐστὶ τάξις τις»¹⁵³. Δηλαδή, για το φιλόσοφο, το πολίτευμα είναι μία οργάνωση ὄσων κατοικούν στην ἴδια πόλη. Μπορούν, ὅμως, ὅλοι οι κάτοικοι της ἴδιας πόλης να θεωρηθῶν πολίτες; Η ἀπάντηση του φιλοσόφου είναι ἀρνητική και αὐτό το δικαιολογεῖ αναφερόμενος στο παράδειγμα των δούλων και των μέτοικων¹⁵⁴, οι οποίοι δεν μπορούν να χαρακτηρισθῶν ὡς πολίτες, ὅπως ακριβῶς και οι ηλικιωμένοι ἢ τα παιδιά, που λόγω ηλικίας δεν ἐπιτελοῦν κανένα καθήκον¹⁵⁵. Για τον Ἀριστοτέλη, λοιπόν, το να εἶναι κάποιος κάτοικος μιας πόλης ἀποτελεῖ ἀπλῶς την προϋπόθεση για να θεωρηθεῖ πολίτης αὐτῆς της πόλεως. Πολίτης θεωρεῖται ἐκεῖνος ο οποίος μπορεῖ να μετέχει εἴτε στη βουλευτική εἴτε στη δικαστική ἐξουσία¹⁵⁶.

Ο Ἀριστοτέλης στην προσπάθειά του να δώσει ἕναν ὀρισμὸ στην ἔννοια του πολίτη, θέτει δύο ἐρωτήματα: ποιος πρέπει να καλεῖται πολίτης και ποιος στην οὐσία εἶναι ο πολίτης¹⁵⁷, δίνοντας κατὰ αὐτὸν τον τρόπο διττὴ σημασία στην ἔννοια και ἀποδεικνύοντας ὅτι η ἔννοια του πολίτη εἶναι ρευστή και σχετική. Το γεγονός αὐτό οφείλεται στο ὅτι η ἔννοια αὐτὴ ἐξαρτάται κάθε φορὰ ἀπὸ το πολίτευμα της πόλεως, ἀφοῦ ἄλλα χαρακτηριστικά ἔχει ο πολίτης ἐνός δημοκρατικού πολιτεύματος και ἄλλα ο πολίτης ἐνός τυραννικού καθεστώτος. Συνεπῶς, ο φιλόσοφος ἔπρεπε να βρεῖ ἕνα γενικό ὀρισμὸ του πολίτη ο οποίος να ἰσχύει ἀνεξάρτητα ἀπὸ το πολίτευμα. Ἐτσι, ὀρισε τον πολίτη ὡς ἐκεῖνον που η ἀρετὴ εἶναι ο γνώμονας των πράξεών του¹⁵⁸ και συμμετέχει με τη θέλησή του στη δικαστική και κυβερνητική ἐξουσία. Εξ ὀρισμοῦ, προκύπτει ὅτι ο πολίτης αὐτός μπορεῖ να δράσει μόνο στα πλαίσια μιας δημοκρατικῆς πολιτείας, ἐφόσον

¹⁵³ Ἀριστ., Πολιτ., 1274 b 38.

¹⁵⁴ Ἀριστ., Ἠθ. Νικ., 1275 a 7-8.

¹⁵⁵ Ὁ. π., 1275 a 14-9.

¹⁵⁶ Ὁ. π., 1275 b 16-17: «τὸ βουλευέσθαι και δικάζειν ἢ περὶ πάντων ἢ περὶ τινῶν. τίς μὲν οὖν ἐστὶν ὁ πολίτης, ἐκ τούτων φανερόν· ὧ γὰρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς και κριτικῆς, πολίτην ἤδη λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως, πόλιν δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλῆθος ἱκανὸν πρὸς ἀντάρκειαν ζωῆς, ὡς ἀπλῶς εἶπεῖν».

¹⁵⁷ Ὁ. π., 1275 a 1-2.

¹⁵⁸ Κ. Θ. Πέτσιος, Φιλοσοφία και Ρητορική στην Κλασικὴ σκέψη, Αθήνα: Gutenberg, 2017, σ. 189.

μόνο οι πολίτες ενός τέτοιου πολιτεύματος μπορούν να μετέχουν στην άσκηση των εξουσιών.¹⁵⁹

Συμπερασματικά, η πόλις αποτελείται από υλικούς παράγοντες οι οποίοι δεν εξαρτώνται από τους κυβερνώντες της. Στους παράγοντες αυτούς ανήκει η τοποθεσία της πόλεως, το μέγεθός της, ο αριθμός των κατοίκων της, καθώς και προσφορά αυτών που δε συμμετέχουν στην άσκηση της εξουσίας, όπως είναι οι δούλοι, οι μέτοικοι, οι ξένοι και οι χειρώνακτες. Οι παράγοντες αυτοί είναι αναγκαίοι για την ύπαρξη μιας πόλης και μπορούν να συμβάλλουν στην αυτάρκειά της. Το υλικό αίτιο, λοιπόν, επηρεάζει τη μορφή και την εξέλιξη της πόλεως, αλλά το ποιητικό αίτιο είναι αυτό που καθορίζει το σκοπό της. Ποιητικό αίτιο είναι φυσικά οι πολίτες της, οι οποίοι συμμετέχουν στην άσκηση της εξουσίας.¹⁶⁰

Η έννοια του πολίτη κινείται σε δύο επίπεδα, καθώς ανεξάρτητα από το είδος του πολιτεύματος, έχουμε τον ενεργό πολίτη και τον παθητικό πολίτη. Ο πολίτης χαρακτηρίζεται ενεργός ή παθητικός αναλόγως εάν μετέχει ή όχι στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας, χωρίς αυτός ο διαχωρισμός να σημαίνει ότι οι παθητικοί πολίτες δε χαίρουν των υλικών και πνευματικών αγαθών που εξασφαλίζει μία πόλις. Το κύριον, όμως, της πόλεως είναι ο ενεργός πολίτης, ο οποίος μάχεται συνεχώς για την προστασία της πόλεως στα πλαίσια της οποίας είναι εφικτή η ευδαιμονία.¹⁶¹

Το αντίθετο του *πολιτεύεσθαι* είναι το *ιδιωτεύειν*, που σημαίνει ότι ο καθένας ανησυχεί για την προσωπική του ζωή και μόνο. Η διάκριση βασίζεται στην καθιερωμένη αντίθεση μεταξύ κοινών ή κοινοτικών θεμάτων (κοινά) και προσωπικών θέματα (ίδια). Το *πολιτεύεσθαι* περιλαμβάνει την αντιμετώπιση των κοινών ζητημάτων μιας πόλης. Το *ιδιωτεύειν* συνεπάγεται τη συμμετοχή του ατόμου στα προσωπικά ζητήματα και μόνο. Ο Αριστοτέλης σε όλη την έκταση του φιλοσοφικού του έργου υποστηρίζει ότι είναι πολύ σημαντική η ενασχόληση

¹⁵⁹ Δ. Παπαδής, «Η σχέση πολιτείας και πολίτη στον Αριστοτέλη», *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, ό.π., σ. 120-121.

¹⁶⁰ Α. Μπαγιόνας, «Αιτιότητα και θεωρία της δημοκρατίας στον Αριστοτέλη», *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, σ. 112-113.

¹⁶¹ Δ. Παπαδής, «Η σχέση πολιτείας και πολίτη στον Αριστοτέλη», *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, σ. 126.

των πολιτών με τα κοινά, καθώς μόνο κατά αυτόν τον τρόπο θα επιτευχθεί η αρμονία μέσα στην πόλη. Αντιθέτως, επέκρινε συνεχώς του πολίτες που ενδιαφέρονται μόνο για τις ατομικές τους υποθέσεις, όπως είναι οι οικογενειακές υποθέσεις ή οι εμπορικές τους σχέσεις.¹⁶²

Με σκοπό να επιτευχθεί η ευδαιμονία της πόλεως, οι ενεργοί πολίτες εξομαλύνουν τις διαφωνίες και τις ανισότητές τους και όλοι μαζί αγωνίζονται για το κοινό σκοπό. Άρα, λοιπόν, στον αντίποδα των ισχυρισμών ότι το πολίτευμα λειτουργεί σε βάρος των πολιτών, είναι φανερό ότι ο πολίτης είναι αυτός που διαμορφώνει το πολίτευμα και όχι το αντίστροφο. Έτσι, όταν επικρατούν οι φτωχοί έναντι των πλουσίων έχουμε δημοκρατία, ενώ στην αντίθετη περίπτωση έχουμε ολιγαρχία. Κατά αυτόν τον τρόπο, « ... μέσα από τη σχέση πολίτη-πολιτείας προβάλλονται αφενός ο ηθικο-παιδευτικός χαρακτήρας της πόλεως και αφετέρου η πολιτική σημασία του ενεργού πολίτη».¹⁶³

2. 2. Τα ορθά πολιτεύματα και οι παρεκκλίσεις από αυτά

Ο ορισμός της πόλεως, όπως και αυτός του πολίτη, εξαρτώνται άμεσα σύμφωνα με το Σταγειρίτη φιλόσοφο από τον ορισμό της έννοιας του πολιτεύματος. Όταν αλλάζει το είδος μιας πολιτείας, τότε μεταβάλλεται και η ίδια η πόλις, αφού και αυτή είναι ένα είδος κοινωνίας η οποία δημιουργείται από την ένωση ανθρώπων¹⁶⁴. Έτσι, λοιπόν, ο Αριστοτέλης, αφού έκανε λόγο για τα γνωρίσματα του πολίτη και έδωσε έναν ορισμό της έννοιας του πολίτη, έδωσε επίσης τον ορισμό της πόλεως, για να καταλήξει στο τελευταίο προς διερεύνηση θέμα, την πολιτεία, δηλαδή το πολίτευμα και τα είδη του. Για τον Αριστοτέλη, η πολιτεία ορίζεται αφενός ως ένα σύστημα το οποίο ρυθμίζει τις πολιτικές εξουσίες αφετέρου ως πολίτευμα, δηλαδή ποιος ασκεί τη διακυβέρνηση στα

¹⁶² R. Mulgan, "Aristotle and the Value of Political Participation", *Political Theory*, 18, 2 (1990), σ. 197.

¹⁶³ Ο. π., σ. 127.

¹⁶⁴ Άριστ., *Πολιτ.*, 1276 b 10-11.

πλαίσια της πόλεως¹⁶⁵. Είναι ένας κοινός τρόπος ζωής αυτών που κατοικούν στην πόλη στο πλαίσιο του οποίου οι πολίτες έχουν έναν κοινό τρόπο αντίληψης της δικαιοσύνης και έναν κοινό, απώτερο στόχο, που δεν είναι άλλος από την ευδαιμονία της πόλεως.¹⁶⁶

Ο Αριστοτέλης διακρίνει τα πολιτεύματα με βάση δύο κριτήρια, το αριθμητικό και το ποιοτικό. Αναφορικά με το αριθμητικό κριτήριο ή όπως το συναντάμε στο αρχαίο κείμενο *κύριον*, τα πολιτεύματα διακρίνονται ανάλογα με τον αριθμό των προσώπων που ασκούν την εξουσία. Έτσι, όταν η εξουσία μπορεί να ασκείται είτε από ένα πρόσωπο είτε από λίγους είτε από τον λαό με στόχο το *κοινή συμφέρον*, τότε κάνουμε λόγο για βασιλεία ή αριστοκρατία ή πολιτεία¹⁶⁷. Όταν, όμως, η εξουσία ασκείται είτε από τον έναν είτε από λίγους είτε από το λαό αλλά έχει ως στόχο το *ίδιον συμφέρον*, τότε κάνουμε λόγο αντίστοιχα για τυραννίδα, ολιγαρχία και δημοκρατία. Άρα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η βασιλεία, η αριστοκρατία και η πολιτεία είναι τα ορθά πολιτεύματα, ενώ η τυραννίδα, η ολιγαρχία και η δημοκρατία είναι οι παρεκβάσεις των ορθών πολιτευμάτων¹⁶⁸. Δηλαδή, το κριτήριο που διαφοροποιεί αξιολογικά τα πολιτεύματα και τα διακρίνει σε ορθά και σε παρεκκλίσεις («παρεκβάσεις») από τα ορθά είναι ο στόχος, το συμφέρον το οποίο υπηρετούν, αν δηλαδή υπηρετούν το *κοινή συμφέρον* ή το *ίδιον συμφέρον*. Έτσι, βλέπουμε ότι στα ορθά πολιτεύματα, οι φορείς της εξουσίας αποβλέπουν στο συμφέρον του συνόλου των πολιτών, την ευδαιμονία και, συνεπώς, στην ύψιστη αυτάρκεια¹⁶⁹. Αντιθέτως, στις παρεκκλίσεις αυτών, οι φορείς της εξουσίας αποβλέπουν στην εξυπηρέτηση του δικού τους συμφέροντος. Πιο συγκεκριμένα, ο τύραννος επιδιώκει να διατηρήσει την εξουσία με άνομο τρόπο, με τρόπο δεσποτικό¹⁷⁰ και να αποκομίσει τα μεγαλύτερα οφέλη από αυτή. Η ολιγαρχία αποβλέπει στο πολιτικό και οικονομικό συμφέρον των λίγων, των πλουσίων, οι οποίοι ελέγχουν την εξουσία ακυρώνοντας το συμφέρον των πολιτών, και η δημοκρατία, στην

¹⁶⁵ Ο. π., 1278 b 8-11 και 1274 b 38.

¹⁶⁶ I. Düring, *Ο Αριστοτέλης: Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, τόμ. Β', σ. 290.

¹⁶⁷ Άριστ., *Πολιτ.*, 1279 a 17-21.

¹⁶⁸ Άριστ., *Πολιτ.*, 1279 a 32-1279 b 10 και 1279 a 17-21.

¹⁶⁹ A. Lintott, "Aristotle and Democracy", *The Classical Quarterly*, 42, 1 (1992), σ. 116.

¹⁷⁰ Σ. Δ. Κυριαζοπούλου, *Πολιτικά αίτια της ηθικής του Αριστοτέλους*, σ. 61.

οποία την εξουσία ασκεί με ιδιοτέλεια το πλήθος των φτωχών, επιδιώκει να εξυπηρετεί το συμφέρον των πολλών αδιαφορώντας όμως για το κοινό καλό, το συμφέρον όλων ανεξαιρέτως των πολιτών. Βέβαια, παρατηρούμε ότι στην περίπτωση της ολιγαρχίας και της δημοκρατίας το κριτήριο διάκρισής τους δεν είναι μόνο ποιοτικό, αλλά και οικονομικό-ταξικό, κυρίως δε ιδεολογικό, καθώς δεν υπηρετείται το συμφέρον των λίγων και των πολλών αντίστοιχα, αλλά το συμφέρον των πλουσίων και των φτωχών.¹⁷¹

Κατά τον Αριστοτέλη, όλες οι πολιτείες συνιστούν ένα είδος δικαιοσύνης, ένα είδος «διαφύλαξης, δηλαδή, της ισότητας μεταξύ των ίσων που την συναπαρτίζουν¹⁷²», καθώς αποτελούν κοινωνίες οι οποίες συστάθηκαν δια του δικαίου. Στο αριστοτελικό έργο συναντούμε δύο μορφές επιμέρους δικαιοσύνης, τη διανεμητική και τη διορθωτική. Όταν εξετάζουμε τον αριστοτελικό ορισμό του πολιτεύματος, η δικαιοσύνη αναφέρεται ουσιαστικά στη διανεμητική δικαιοσύνη, όπου οι εξουσίες διανέμονται με τον έναν ή τον άλλον τρόπο¹⁷³. Πάνω σε ποια αξία, όμως, στηρίζει το κάθε πολίτευμα την έννοια της διανεμητικής δικαιοσύνης, αυτό διαφέρει. Οι ολιγαρχικοί θεωρούν ως αξία τον πλούτο, οι αριστοκρατικοί την αρετή, ενώ οι δημοκρατικοί την ελευθερία¹⁷⁴. Εξάλλου, η δημοκρατία στηρίζεται στην αρχή της ισότητας και με βάση αυτήν, κανείς δε θα πρέπει να κατέχει περισσότερη εξουσία από κάποιον άλλον. Ο καθένας έχει το δικαίωμα του *ἄρχειν* και *ἄρχεσθαι* και εφόσον κάποιος είναι κατάλληλος για μία θέση θα πρέπει να έχει και το δικαίωμα να εκλέγεται.¹⁷⁵

Σε κάθε περίπτωση, ο Αριστοτέλης δεν ενδιαφέρεται να επιβάλλει ένα συγκεκριμένο πολίτευμα, αλλά προσπαθεί να περιγράψει τα πολιτεύματα μέσω των πεποιθήσεών του για την αρετή. Η άμεση συνάφεια της πολιτικής με την ηθική του γίνεται αντιληπτή και στην περιγραφή των πολιτευμάτων, αφού,

¹⁷¹ A. Lintott, "Aristotle and Democracy", σ. 116.

¹⁷² Γ. Κοντογιώργης, *Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη*, μτφρ. -επιμ. Α. Καμπουργιαννίδου-Κοντογιώργη, Αθήνα: ΑΝΤΩΝΗΣ ΛΙΒΑΝΗΣ «ΝΕΑ ΣΥΝΟΡΑ» (1982), σ. 45.

¹⁷³ Αριστ., *Πολιτ.*, 1289 a 15-16. Αν και στα *Πολιτικά* ο Αριστοτέλης δε χρησιμοποιεί τον όρο διανεμητική δικαιοσύνη, ωστόσο, εκφράσεις που χρησιμοποιούνται μπορούν να αποδοθούν στον όρο αυτόν. Πβ τον ορισμό της διανεμητικής δικαιοσύνης στα *Ηθικ. Νικ.*, 1130 b 31-32.

¹⁷⁴ Αριστ., *Ηθικ. Νικ.*, 1131 a 25-29.

¹⁷⁵ I. Düring, *Ο Αριστοτέλης: Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, σ. 300.

όπως ο ευδαίμων βίος καλείται ενάρητος και η αρετή είναι μεσότητα, θα προσπαθήσει να αποδείξει ότι στη μεσότητα και στην ευδαιμονία θα πρέπει να αποσκοπούν και τα πολιτεύματα. Για το λόγο αυτό, οι νόμοι θα πρέπει να στοχεύουν στη μεσότητα και η τάξη που θα κυριαρχεί να είναι η μεσαία τάξη, η οποία μπορεί ευκολότερα να πειθαρχήσει συγκριτικά με τις τάξεις των πλουσίων, οι οποίοι αντιπροσωπεύουν την ακρασία ή την τάξη των φτωχών, οι οποίοι επιδιώκουν μόνο να καλύπτουν τις βασικές τους ανάγκες.¹⁷⁶

2. 3. 1. Τα είδη της δημοκρατίας κατά τον Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης επανέρχεται συχνά στα έργα του ώστε να δώσει έναν ορισμό για τη δημοκρατία, αλλά και να την κατηγοριοποιήσει στα είδη της¹⁷⁷. Έπειτα από πολλές αναφορές στα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της δημοκρατίας, αλλά και στο τι δεν αποτελεί δημοκρατία, ο φιλόσοφος καταλήγει στον ορισμό της στο Γ' βιβλίο των *Πολιτικών*¹⁷⁸. Εκεί, αφού αντιπαραβάλλει τη δημοκρατία με την ολιγαρχία, αναφέρει χαρακτηριστικά ότι η δημοκρατία είναι το πολίτευμα όπου την εξουσία δεν ασκούν οι πλούσιοι, αλλά οι άποροι.

Πιο πριν και συγκεκριμένα στο Δ' βιβλίο των *Πολιτικών*, πριν ξεκινήσει στην περιγραφή του πολιτεύματος της αθηναϊκής πολιτείας που δεν είναι άλλο από τη δημοκρατία, ο φιλόσοφος αναγνωρίζει πέντε διαφορετικούς τύπους δημοκρατίας που διακρίνονται μεταξύ τους «κατά το χαρακτήρα των θεσμών και του λαού στον οποίο εμφανίζονται»¹⁷⁹:

Το πρώτο είδος δημοκρατίας που αναγνωρίζει ο Αριστοτέλης είναι εκείνη κατά την οποία υπάρχει απόλυτη ισότητα μεταξύ των πλουσίων και των άπορων, ενώ καμία από τις δύο κοινωνικές τάξεις δεν υπερτερεί της άλλης. Και

¹⁷⁶ Κ. Ψυχοπαίδης, *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος*, (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 1999), σ. 106-107.

¹⁷⁷ Κ. Κουπκιολής, *Θεσμοί και πρόσωπα της αθηναϊκής δημοκρατίας*, (Αθήνα: Ινφογνώμων, 2009), σ. 173.

¹⁷⁸ Αριστ., *Πολιτ.*, 1279 b 15-20.

¹⁷⁹ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μητσού, (Αθήνα: ΜΙΕΤ, 1993), σ. 368.

οι δύο έχουν τα ίδια δικαιώματα και λαμβάνουν μέρος στην πολιτεία¹⁸⁰. Το δεύτερο είδος της δημοκρατίας, το οποίο μοιάζει με το πρώτο είναι εκείνο, σύμφωνα με το οποίο μπορεί κανείς να καταλάβει αξιώματα ανάλογα με τα εισοδήματά του, μόνο που αυτά δεν πρέπει να είναι μεγάλα. Ο κάτοχος αυτών των εισοδημάτων μπορεί να μετέχει στην εξουσία, αν όμως τα χάσει δεν μπορεί να αναλάβει κανένα αξίωμα¹⁸¹. Έτσι, κάποιος πολίτης που αρχικά δεν είχε εισοδήματα στην πορεία αποκτήσει, τότε μπορεί να μετέχει στην εξουσία. Το τρίτο είδος δημοκρατίας είναι εκείνο όπου άρχοντες εκλέγονται όσοι είναι εγγεγραμμένοι στα ληξιαρχεία των δήμων. Όλοι οι αθηναίοι πολίτες μπορούν να μετέχουν στην άσκηση της εξουσίας αρκεί να μην είναι υπόλογοι¹⁸². Το τέταρτο είδος δημοκρατίας είναι η εσχάτη δημοκρατία, όπου η συμμετοχή στη λαϊκή συνέλευση αμείβεται και τα διατάγματα τείνουν να εκτοπίζουν τους νόμους¹⁸³. Ο λαός είναι έρμαιο των δημαγωγών, ενώ οι δικαστές παραγκωνίζονται και κυριαρχούν οι τεχνίτες και οι χειρωνακτες¹⁸⁴. Αυτή η μορφή πολιτεύματος προσομοιάζει στην τυραννία και για το φιλόσοφο δεν μπορεί να θεωρείται πολίτευμα.

Στα τρία πρώτα είδη της δημοκρατίας, την πλειοψηφία των πολιτών αποτελούν γεωργοί και κτηνοτρόφοι, οι οποίοι κατοικούν στο ύπαιθρο, μακριά από το αστικό κέντρο και ως εκ τούτου δε λαμβάνουν τακτικά μέρος στην Εκκλησία του δήμου, αλλά ούτε και αναλαμβάνουν αξιώματα. Εν αντιθέσει, στο τέταρτο είδος δημοκρατίας, την πλειοψηφία αποτελούν γεωργοί, μικροέμποροι, τεχνίτες και ναυτικοί οι οποίοι κατοικούν μέσα στο αστικό κέντρο με αποτέλεσμα να μετέχουν στα αξιώματα και στις συνελεύσεις του δήμου.

Κατά τον Lindsay, το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης δίδει στη δημοκρατία, την οποία θεωρούσε γενικά εντελώς εσφαλμένη, τη μεγαλύτερη προσοχή στα

¹⁸⁰ Αριστ., Πολιτ., 1291 b 34-35, «ἴσον γάρ φησιν ὁ νόμος ὁ τῆς τοιαύτης δημοκρατίας τὸ μηδὲν μᾶλλον ὑπερέχειν τοὺς ἀπόρους ἢ τοὺς εὐπόρους, μηδὲ κυρίους εἶναι ὀποτερουσοῦν, ἀλλ' ὁμοίους ἀμφοτέρους».

¹⁸¹ Ο. π., 1291 b 38-40.

¹⁸² Αριστ., Πολιτ., 1292 a 1-2.

¹⁸³ Ο. π., 1292 a 5 κ. εξ., Πβ. και W. D. Ross, Αριστοτέλης, σ. 368.

¹⁸⁴ Αυτόθι.

Πολιτικά μπορεί να οφείλεται εν μέρει στην αντίληψη του αναπόφευκτού της¹⁸⁵: «τώρα που οι πόλεις έχουν γίνει ακόμα μεγαλύτερες, είναι ίσως πλέον εύκολο για οποιαδήποτε πολιτεία να αναδείξει τίποτα άλλο εκτός από μια δημοκρατία¹⁸⁶». Η πολύπλευρη ενασχόληση του Αριστοτέλη με τη δημοκρατία βασίζεται εξίσου στην άποψή του ότι η πολιτική αποτελείται κατά ένα μεγάλο μέρος από μια επιλογή μεταξύ σχετικά ελαττωματικών εναλλακτικών λύσεων¹⁸⁷. Όταν είναι μετριοπαθής, η δημοκρατία δεν αντιπροσωπεύει μόνο το μικρότερο από τα κακά πολιτεύματα, αλλά μπορεί επίσης να προσεγγίσει την πρακτικά καλύτερη λύση διακυβέρνησης¹⁸⁸. Αλλά αυτή η δυνατότητα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, απαιτεί για την εκπλήρωσή της την εποπτεία της πολιτικής επιστήμης, η οποία, στις προσπάθειές της να καταστήσει τη δημοκρατία καλύτερη, πρέπει να ξεκινήσει από την κατανόησή της¹⁸⁹.

2.3.2. Οι αρετές της δημοκρατίας

Η ελευθερία

Στα Πολιτικά του Αριστοτέλη, οι αρχές της ελευθερίας και της ισότητας αποτελούν δύο βασικούς όρους που συνδέονται άμεσα με την έννοια του πολίτη. Η δημοκρατία αποτελεί το πολίτευμα των ελεύθερων πολιτών. Κοινωνία, όμως, ελεύθερων πολιτών, όπως την αντιλαμβάνονται ακόμα και σήμερα οι δημοκρατικοί, είναι εκείνη η κοινωνία όπου κανείς δεν ασκεί εξουσία σε βάρος κανενός, αλλά όλοι είναι ίσοι μεταξύ τους. Για τον φιλόσοφο, όμως, ο οποίος δεν αντιλαμβάνεται τη δημοκρατία ως ένα πολίτευμα βάσει του οποίου ο καθένας ζει όπως θέλει, δηλαδή μέσα σε μία άκρατη ελευθερία, η προσέγγιση του όρου ελευθερία απαιτεί προσοχή.

¹⁸⁵ Th. K. Lindsay, "Liberty, Equality, Power: Aristotle's Critique of the Democratic Presupposition", *American Journal of Political Science*, 36, 3 (1992), σ. 745.

¹⁸⁶ Αριστ., *Πολιτ.*, 1289 b 4-10, 1286 b 19-21.

¹⁸⁷ *Ο. π.*, 1301 b 39-40.

¹⁸⁸ *Ο. π.*, 1296 a 7-15.

¹⁸⁹ Th. K. Lindsay, "Liberty, Equality, Power: Aristotle's Critique of the Democratic Presupposition", σ. 746.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η θεμελιώδης αρχή της δημοκρατίας είναι η ελευθερία, η οποία αποτελεί και τον στόχο της. Βασικό χαρακτηριστικό της αποτελεί το δικαίωμα στην εναλλαγή των εξουσιών και το ότι κάθε πολίτης έχει ίσα δικαιώματα στη διαχείριση των κοινών, όπου κυριαρχεί η γνώμη του πλήθους, που σύμφωνα με το φιλόσοφο είναι οι άποροι¹⁹⁰. Αυτό είναι ένα χαρακτηριστικό της ελευθερίας, δηλαδή η ισότητα των πολιτών. Ωστόσο, στο σημείο αυτό ο φιλόσοφος εκφράζει την άποψή του, ότι ελευθερία δεν σημαίνει να κάνει κανείς ό,τι του αρέσει¹⁹¹, αλλά να ζει σύμφωνα με τις αρχές της δημοκρατικής πολιτείας. Στο σημείο αυτό, να θυμίσουμε και την άποψη του Αριστοτέλη για τους δούλους, η οποία έχει απασχολήσει πολλούς μελετητές και έχει πολλές πτυχές, οι οποίες δεν θα μας απασχολήσουν στην παρούσα φάση. Εξάλλου, ο θεσμός της δουλείας ήταν στην εποχή του μια πραγματικότητα και ο δούλος αδυνατούσε να συμμετέχει στα κοινά, αφού δεν διέθετε τις απαραίτητες ηθικές και πνευματικές ικανότητες, ώστε να μπορεί να επωμισθεί τις ευθύνες και να ασκήσει τα δικαιώματα του ελεύθερου ανθρώπου, δηλαδή του πολίτη. Ενώ ο δούλος ζει για τους σκοπούς των άλλων, το πολιτικό ον είναι ελεύθερο, υπό την έννοια ότι είναι προσανατολισμένο σε μια δραστηριότητα που είναι και αυτοσκοπός, δηλαδή στο να ζει καλά¹⁹².

Ελευθερία σημαίνει ότι ο ελεύθερος πολίτης υπακούει στους νόμους και στις πολιτικές αρχές και αναγνωρίζει ότι η ελευθερία έχει όρια τα οποία δεν μπορεί να υπερβαίνει καθένας όποτε θέλει. Όταν η έννοια της ελευθερίας παρερμηνεύεται τότε επικρατεί η φαυλότητα¹⁹³. Μερικοί μελετητές υποστηρίζουν ότι η υπακοή στους νόμους αποτελεί ελευθερία και όχι δουλεία και αντιθέτως το να ζει ο καθένας όπως θέλει αποτελεί δουλεία και όχι ελευθερία. Την άποψη αυτή στηρίζει ο ισχυρισμός του Αριστοτέλη σύμφωνα με τον οποίο οι πολίτες έχουν ένα κοινό στόχο, ο οποίος είναι η ευδαιμονία και ως εκ τούτου δεν

¹⁹⁰ Κ. Κουπκιολής, *Θεσμοί και πρόσωπα της αθηναϊκής δημοκρατίας*, ό.π., σ. 191.

¹⁹¹ Αριστ., *Πολιτ.*, 1310 a 39.

¹⁹² T. K. Lindsay, "Liberty, Equality, Power: Aristotle's Critique of the Democratic Presupposition", ό.π., σ. 747.

¹⁹³ T. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Προβολές στον Αριστοτέλη*, επιμ. Σ. Δημόπουλος, (Θεσσαλονίκη: Ζηρός, 1998), σ. 311-312.

μπορούν να δρουν με απεριόριστη ελευθερία στα πλαίσια της πόλεως, ενώ συχνά οι δούλοι και τα ζώα κάνουν ό,τι θέλουν¹⁹⁴.

Ποιος είναι, όμως, ο αρμόδιος να διδάξει στους πολίτες τα όρια της ελευθερίας; Μα φυσικά ο πολιτικός. Ο πολιτικός, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, είναι εκείνος ο οποίος ως γνώστης της πολιτικής επιστήμης οφείλει να διδάξει στον πολίτη την ορθή κρίση, να κάνει δηλαδή τους πολίτες αγαθούς¹⁹⁵. Καθήκον επίσης του πολιτικού είναι να αναγνωρίζει πότε το πολίτευμα βλάπτεται, έτσι ώστε εγκαίρως να διορθωθεί το πρόβλημα, αλλά και να απομακρύνει τους πολίτες από τους επικίνδυνους δημαγωγούς¹⁹⁶.

Ο Αριστοτέλης βρίσκει περαιτέρω παραλληλισμούς μεταξύ της δημοκρατίας και της τυραννίας. Αυτός εξισώνει τη σχέση μεταξύ του δημαγωγού και του δήμου με τη σχέση μεταξύ του κόλακα και του τυράννου. Η δύναμη του δημαγωγού έγκειται στην ικανότητά του να πείσει το όλο και ισχυρότερο πλήθος. Αποκτά και διατηρεί την εμπιστοσύνη του πλήθους μέσω της συκοφαντίας και της παρενόχλησης των πλουσίων. Πράγματι, ο Αριστοτέλης αναμένει ότι ο δήμος θα δεχθεί με ευχαρίστηση το κάλεσμα του δημαγωγού να δεχτεί τις κατηγορίες του λόγω της εχθρότητας προς τους πλούσιους που είναι χαρακτηριστικό των κατώτερων οικονομικά στρωμάτων¹⁹⁷.

Η ισότητα

Η ισότητα αποτελεί ένα σημαντικό γνώρισμα της δημοκρατίας. Όπως είδαμε και προηγουμένως, η δημοκρατία βασίζεται στην ισότητα κατά αριθμόν, κάτι που σημαίνει ότι οι πολίτες έχουν ίσα δικαιώματα να αναλάβουν αξιώματα. Όλα τα είδη της δημοκρατίας με κυρίαρχο το πρώτο, εφαρμόζουν την ισότητα. Έτσι, στην πολιτεία δεν υπερέχουν ούτε οι φτωχοί ούτε οι πλούσιοι, αλλά και οι δύο κοινωνικές τάξεις είναι ίσες. Εκτός από τη δημοκρατία όμως, και τα άλλα πολιτεύματα επιδιώκουν την ισότητα, αλλά σε περιορισμένο βαθμό¹⁹⁸. Εφόσον,

¹⁹⁴ Αριστ., *Μ.τ.Φ.*, 1075a18-22.

¹⁹⁵ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Προβολές στον Αριστοτέλη, ό.π.*, σ. 311-312.

¹⁹⁶ *Αυτόθι*.

¹⁹⁷ Αριστ., *Πολιτ.*, 1292 a 18-31, 1304 b 21-25.

¹⁹⁸ *Ο. π.*, 1280 a 21-25.

όμως, η ισότητα δεν είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα μόνο του δημοκρατικού πολιτεύματος, πώς ορίζεται η δημοκρατική ισότητα;

Η δημοκρατική ισότητα βασίζεται στην αριθμητική αναλογία, δηλαδή όλοι οι πολίτες έχουν τα ίδια δικαιώματα απέναντι στην πολιτεία και ό,τι δικαιούται ο ένας δικαιούται και ο άλλος. Η ισότητα, όμως, για τον Αριστοτέλη, είναι το μέσο μεταξύ δύο άκρων¹⁹⁹, άρα η ισότητα είναι μεσότητα. Εάν δεχτούμε, λοιπόν, ότι η ισότητα είναι μεσότητα, τότε θα πρέπει να δεχτούμε την αρχή της διανεμητικής δικαιοσύνης²⁰⁰ η οποία κατά τον Αριστοτέλη δεν είναι ισότητα κατά αριθμόν, αλλά κατ' άξίαν. Άρα, δηλαδή, σύμφωνα με την αριστοτελική παραδοχή η ισότητα θα πρέπει να είναι κατ' άξίαν και ως εκ τούτου ο κάθε πολίτης θα πρέπει να αμείβεται αναλογικά με αυτά που προσφέρει.²⁰¹

Ο Αριστοτέλης παραδέχεται στα *Πολιτικά* ότι, όλα τα πολιτεύματα αναγνωρίζουν τι είναι ισότητα με την πλήρη σημασία του όρου, όπως δηλαδή την εννοεί ο φιλόσοφος. Αυτό, όμως, δε σημαίνει ότι την εφαρμόζουν. Έτσι, αν οι δημοκρατικοί είναι ίσοι μεταξύ τους σε κάποια πράγματα πιστεύουν ότι είναι σε όλα, ενώ οι ολιγαρχικοί θεωρούν ότι αν είναι άνισοι σε κάποια θέματα, είναι σε όλα άνισοι²⁰².

Τα όσα ειπώθηκαν προηγουμένως δεν σημαίνουν ότι ο Αριστοτέλης απορρίπτει τη δημοκρατική ισότητα, αλλά, όπως διαφαίνεται από αρκετά σημεία του έργου του, την δέχεται. Πιο συγκεκριμένα, χαρακτηρίζει τη δημοκρατική ισότητα ως δίκαιη και συμφέρουσα για το λαό και επίσης υποστηρίζει πως αν οι ολιγαρχικοί είναι πολλοί τότε συμφέρει να εφαρμόζονται δημοκρατικοί θεσμοί, όπως για παράδειγμα η εναλλαγή της εξουσίας²⁰³.

Η υπεροχή του πλήθους

Για τον Αριστοτέλη η γνώμη του πλήθους υπερέχει της γνώμης των λίγων, αφού ο καθένας χωριστά μπορεί να μην είναι σπουδαίος, όταν είναι όμως

¹⁹⁹ Αριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1131 a 11.

²⁰⁰ Κ. Ψυχοπαίδης, *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος*, ό.π., σ. 90-91.

²⁰¹ *Αυτόθι*.

²⁰² Αριστ., *Πολιτ.*, 1280 a 21-25.

²⁰³ *Ο. π.*, 1308 a 11-16.

όλοι μαζί ενωμένοι φαίνεται να είναι καλύτεροι ακόμα και από τους πιο σπουδαίους πολίτες²⁰⁴. Για να τονίσει την υπεροχή του πλήθους έναντι των λίγων, ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τρεις αναλογίες: τα αθηναϊκά δείπνα, την αισθητική άποψη και τους πίνακες ζωγραφικής.

Αναφορικά με τα δείπνα, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι τα συμφορητά, δηλαδή εκείνα στα οποία έχουν συνεισφέρει όλοι οι πολίτες είναι καλύτερα από εκείνα που γίνονται με τις δαπάνες ενός και μόνο πολίτη²⁰⁵. Συνεχίζοντας, αναφέρει ότι στα ήθη και στη διάνοια συμβαίνει ό,τι ακριβώς και σε έναν άνθρωπο με πολλά χέρια και πόδια, αφήνοντας να εννοηθεί ότι το πλήθος δεν υπερέχει λόγω της αριθμητικής υπεροχής, αλλά λόγω της φρόνησης²⁰⁶.

Ακολουθως, ένα έργο τέχνης κρίνεται καλύτερα από το πλήθος παρά από έναν ειδικό, διότι ο ένας κρίνει το ένα έργο, ο άλλος το άλλο και όλοι μαζί κρίνουν το έργο συνολικά²⁰⁷. Όπως το πλήθος κρίνει ένα έργο καλύτερα από έναν ειδικό, έτσι και στην πολιτική σκηνή, η λήψη των αποφάσεων του πλήθους είναι ορθότερη από τη γνώμη των λίγων. Εντούτοις, αν δεν υπάρχει η αρμονία και επικρατεί η διχογνωμία, τότε είναι λίγο δύσκολο να ληφθούν οι σωστές αποφάσεις για το κοινή συμφέρον. Ο Αριστοτέλης παραθέτοντας μία τρίτη αναλογία αποδεικνύει τη σημασία επίτευξης συμφωνίας στο χώρο της πολιτικής.

Αρχικά, αναφέρει ότι όπως οι όμορφοι διαφέρουν κατά πολύ από τους άσχημους, έτσι και οι σπουδαίοι άνδρες είναι καλύτεροι από το πλήθος, αν βέβαια τους συγκρίνουμε έναν προς έναν. Στους πίνακες ζωγραφικής αν συγκεντρώσουμε συνολικά όλες τις ομορφιές, τότε το αποτέλεσμα είναι καλύτερο από κάθε ξεχωριστό σημείο ομορφιάς. Όμως, τα ξεχωριστά αυτά στοιχεία αν δεν τα εναρμονίσουμε μεταξύ τους στον πίνακα, τότε δεν μπορεί να είναι πιο όμορφα από κάθε ξεχωριστό στοιχείο στην πραγματικότητα. Βέβαια, δεν είναι εύκολο πράγμα να επιτευχθεί η εναρμόνιση του πλήθους στην εκκλησία του δήμου, αφού οι απόψεις των πολλών δε συμπίπτουν πάντα. Για το

²⁰⁴ Άριστ., *Πολιτ.*, 1281 a 42-1281 b 2.

²⁰⁵ D. Cammack, "Aristotle on the Virtue of the Multitude", *Sage*, 41, 2 (2013), σ. 176.

²⁰⁶ Άριστ., *Πολιτ.*, 1281 b 2-10.

²⁰⁷ *Αυτόθι*.

λόγο αυτό, κατά τον Σταγειρίτη είναι πολύ σημαντική η ανάπτυξη της φιλίας μεταξύ των ανθρώπων²⁰⁸, η οποία με τη σειρά της οδηγεί στην ομόνοια μεταξύ των πολιτών.

2.3.3. Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της δημοκρατίας

Η σταθερότητα

Η δημοκρατία είναι το πιο σταθερό πολίτευμα από όλα τα υπόλοιπα, απαλλαγμένο από εσωτερικές διαμάχες τις οποίες συναντούμε κατεξοχήν στα ολιγαρχικά πολιτεύματα²⁰⁹. Εξάλλου, αυτή η σταθερότητα είναι και πρέπει να είναι το τέλος ενός σωστού πολιτεύματος²¹⁰. Ο λαός (τὸ πλήθος) δε θα έκανε ποτέ επανάσταση κατά του εαυτού του, ενώ σε ένα ολιγαρχικό κόμμα το οποίο είναι χωρισμένο σε αντιμαχόμενες δυνάμεις, σίγουρα θα επικρατούσαν εσωτερικές έριδες και αναστατώσεις.

Η διάρκεια στο χρόνο

Η δημοκρατία (πολιτεία) είναι το ασφαλέστερο πολίτευμα από όλα τα υπόλοιπα και διαρκεί περισσότερα χρόνια, καθώς στηρίζεται στη μεσαία τάξη, η οποία και εκλέγεται στα διάφορα αξιώματα²¹¹.

Η καταπολέμηση της διαφθοράς

Ο Αριστοτέλης δεν ισχυρίζεται ότι στο πολίτευμα της δημοκρατίας, το πλήθος δεν μπορεί να διαφθαρεί. Αντιθέτως, ισχυρίζεται ότι το χρήμα μπορεί να διαφθείρει τον οποιοδήποτε, αλλά πιο δύσκολα διαφθείρεται το πλήθος από τους λίγους. Γι' αυτό περισσότερα περιστατικά διαφθοράς εντοπίζουμε στα

²⁰⁸ Αριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1155 a 22-26.

²⁰⁹ Αριστ., *Πολιτ.*, 1302 a 9-10.

²¹⁰ R. Mulgan, "Aristotle and the Value of Political Participation", σ. 210.

²¹¹ Αριστ., *Πολιτ.*, 1296 a 15, Πβ και Κ. Κουπκιολής, *Θεσμοί και πρόσωπα της αθηναϊκής δημοκρατίας*, ό.π., σ. 187.

ολιγαρχικά καθεστώτα²¹². Μεγάλος κίνδυνος για τη διαφθορά των μαζών αποτελούν οι δημαγωγοί, όπως τονίζει ο Αριστοτέλης και όπως έχει ήδη αναφερθεί²¹³.

Τα αιρετά αξιώματα

Όλα τα αξιώματα στη δημοκρατική πολιτεία είναι αιρετά και μάλιστα αλλάζουν αυτοί που βρίσκονται στην εξουσία μία φορά το χρόνο²¹⁴. Το δικαιότερο βέβαια λέει ο Αριστοτέλης θα ήταν να κυβερνούν όλοι ταυτόχρονα. Αλλά επειδή κάτι τέτοιο είναι ανέφικτο, ο κανόνας της εναλλαγής στην εξουσία είναι ο δικαιότερος.

Δικαιότερη απονομή ποινών

Σε περίπτωση που κάτι προκύψει μέσα στη δημοκρατική πολιτεία και κάποιος πολίτης πρέπει να δικαστεί, το ρόλο αυτό τον αναλαμβάνει η εκκλησία του δήμου και τα δικαστήρια. Στα ολιγαρχικά καθεστώτα, αντιθέτως, το ρόλο αυτό τον αναλάμβανε ο δικαστής ή οι ολίγοι. Στο δημοκρατικό πολίτευμα οι νόμοι παραμένουν κυρίαρχοι²¹⁵.

Με δεδομένο ότι οι δημοκρατίες τάσσονται στην υπηρεσία των φτωχότερων στρωμάτων, ενώ οι ολιγαρχίες υπηρετούν τα συμφέροντα των πλουσίων, είναι φανερό ότι μια δημοκρατία που ανατρέπεται παραδίδοντας τη σκυτάλη στην ολιγαρχία έχει ηττηθεί από τη συσπείρωση των οικονομικά ισχυρών. Η δημοκρατία μεταβάλλεται εξαιτίας της στάσης των δημαγωγών, οι οποίοι συκοφαντούν αυτούς που έχουν περιουσία και οδηγούν το λαό εναντίον τους.

Ο Αριστοτέλης θα φέρει αρκετά παραδείγματα όπου οι πλούσιοι θα στραφούν οργανωμένα και θα ανατρέψουν τη δημοκρατία μετά από τις

²¹² Άριστ., Πολιτ., 1286 a 35.

²¹³ Ο. π., σ. 187-188.

²¹⁴ Κ. Κουπκιολής, *Θεσμοί και πρόσωπα της αθηναϊκής δημοκρατίας*, ό.π., σ. 189.

²¹⁵ Ο. π., σ. 190-191.

προκλήσεις των δημαγωγών²¹⁶. Στην Κω, για παράδειγμα, άλλαξε η δημοκρατία γιατί οι επιφανείς πολίτες συνασπίστηκαν εξαιτίας των πονηρών δημαγωγών. Και στη Ρόδο το ίδιο, γιατί οι δημαγωγοί έπαιρναν μισθό και εμπόδιζαν να αποδοθούν οι οφειλές του δημοσίου στους τριηράρχους κι έτσι οι τριήραρχοι, για να αποφύγουν τις δίκες σε βάρος τους που ακολουθούσαν, αναγκάστηκαν συσπειρωμένοι να καταλύσουν τη δημοκρατία. Επίσης, οι διακεκριμένοι πολίτες της Ηράκλειας που αδικούνταν και εξορίζονταν από τους δημαγωγούς, συσπειρώθηκαν και αφού επανήλθαν στην πόλη, κατέλυσαν τη δημοκρατία. Με παρόμοιο τρόπο καταλύθηκε και η δημοκρατία στα Μέγαρα²¹⁷.

Οι δημαγωγοί σχεδόν πάντα ακολουθούν την ίδια στρατηγική για να πάρουν το λαό με το μέρος τους. Αδικούν τους επιφανείς πολίτες είτε διασύροντάς τους με ψεύτικες κατηγορίες, είτε κάνοντας αναταραχή της περιουσίας τους, είτε επιβαρύνοντάς τους με χορηγίες προς το δημόσιο. Το αποτέλεσμα είναι σε όλες τις περιπτώσεις το ίδιο: Οι πλούσιοι συσπειρώνονται και καταλύουν το δημοκρατικό πολίτευμα. Το γεγονός ότι η εκλογή των αρχόντων γίνεται από ολόκληρο το δήμο και όχι από τις φυλές, αυτό έχει σαν αποτέλεσμα στη μεταβολή της δημοκρατίας. «Γιατί αφενός όπου οι αρχές είναι αιρετές δεν μπαίνει ως προϋπόθεση το ύψος των εισοδημάτων και εκεί όπου η εκλογή γίνεται από τον δήμο, οι δημαγωγοί οδηγούν σε τέτοιο σημείο το πολίτευμα ώστε ο δήμος να γίνεται ακόμα και κυρίαρχος των νόμων²¹⁸».

Στο σημείο αυτό αξίζει να θυμίσουμε ότι στην αρχαία Ελλάδα οι περισσότεροι από τους τυράννους ήταν δημαγωγοί. Όλοι αυτοί κατάφεραν να καταλύσουν το δημοκρατικό πολίτευμα εκφράζοντας τη δυσαρέσκειά τους για τους πλούσιους, εξαγριώνοντας έτσι το πλήθος²¹⁹.

²¹⁶ I. K. Χολέβας, *Θεματική επιλογή από τα Πολιτικά του Αριστοτέλους*, (Αθήνα: Πελασγός, 1995), σ. 136-137.

²¹⁷ Άριστ., *Πολιτ.*, 1304 b 28-36.

²¹⁸ I. K. Χολέβας, *Θεματική επιλογή από τα Πολιτικά του Αριστοτέλους*, ό.π., σ. 136-137.

²¹⁹Α. Τσαλκάνης, *Η θεωρία της μετάβασης στον Αριστοτέλη: Νέα προσέγγιση*, Αθήνα: Παπαζήση, σ. 27.

2.4. Η πολιτεία ως το άριστο πολίτευμα

Το σωστό είδος πολιτεύματος είναι η πολιτεία: μια ιδανική πολιτεία που κυβερνά για τα συμφέροντα όλων, όχι μόνο για την ηγεσία²²⁰. Για τον Αριστοτέλη, οι δημοκρατικές κοινωνίες, όπως τις καθόριζε ο ίδιος, ήταν κοινωνίες των άκρων, που περιείχαν πλούσιους και φτωχούς και σχεδόν καθόλου μεσαία τάξη. Για τη δημοκρατία η ισότητα είναι πάνω απ' όλα ο σκοπός της και ως εκ τούτου αποβάλλουν από την πόλη για κάποιο χρονικό διάστημα εκείνους που φαίνεται να υπερισχύουν πάρα πολύ μέσω του πλούτου τους ή του αριθμού των φίλων τους ή σε οποιοδήποτε άλλον τομέα. Σημαντικός λόγος για τον οποίο ο Αριστοτέλης αρεσκόταν στα δημοκρατικά συστήματα, είναι ότι πίστευε στη σοφία του πλήθους. Εάν οι άνθρωποι δεν είναι εντελώς υποβαθμισμένοι, αν και μεμονωμένα μπορεί να είναι καλύτεροι δικαστές από εκείνους που έχουν ειδικές γνώσεις, ως σώμα είναι καλύτεροι από αυτούς²²¹. Αυτό είναι σημαντικό, διότι όλες οι κοινωνίες πρέπει να εξελίσσουν τους κανόνες τους, καθώς οι ανάγκες αλλάζουν. Κανένας κοινωνός δεν μπορεί να συμμορφωθεί με ένα ορισμένο σύνταγμα κανόνων για πάντα. Η ακαμψία πρέπει να αποφεύγεται σε έναν μεταβαλλόμενο κόσμο.

Όμως, οι νόμοι μιλούν μόνο γενικά και δεν μπορούν να προβλέψουν περιστάσεις. Ως εκ τούτου, υποστηρίζεται ότι μια κυβέρνηση που ενεργεί σύμφωνα με τους γραπτούς νόμους δεν είναι ξεκάθαρα η καλύτερη. Η ηγεσία πρέπει να είναι σε θέση να ακολουθεί τους νόμους προσαρμόζοντάς τους παράλληλα την περίσταση.

Ο Αριστοτέλης προειδοποίησε επίσης για κάτι που ονομάζεται ακραία δημοκρατία, η οποία μπορεί να οδηγήσει σε δημαγωγούς. Σε αυτού του είδους τη δημοκρατία στην οποία όχι ο νόμος, αλλά το πλήθος, έχουν την υπέρτατη

²²⁰ Π. Κώτσιος, *Οικονομία και θεωρία των πολιτευμάτων στον Αριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη: Δείγμα (2011), σ. 55.

²²¹ J. L. Wilson, "Deliberation, Democracy and the Rule of Reason in Aristotle's Politics", *The American Political Science Review*, 105, 2 (2011), σ. 262-263.

εξουσία και αντικαθιστούν τον νόμο με τα διατάγματα τους, οι δημαγωγοί προκαλούν το λαό να παρακάμπτει τους νόμους αναφέροντας όλα τα κακώς κείμενα στη λαϊκή συνέλευση. Και γι' αυτό ισχυροποιούνται, επειδή το πλήθος το οποίο έχει όλα τα πράγματα στα χέρια τους, ακόμα και τις ψήφους, είναι πολύ πρόθυμοι να τους ακούσουν. Τελικά, αυτό παύει να είναι δημοκρατία, διότι το είδος του συντάγματος στο οποίο όλα τα πράγματα ρυθμίζονται από τα διατάγματα δεν είναι σαφώς δημοκρατία στην πραγματική έννοια της λέξης, διότι τα διατάγματα αφορούν μόνο τις λεπτομέρειες.²²²

Επανερχόμαστε στην θέση του Αριστοτέλη σχετικά με την επιτυχία του ιδανικού πολιτεύματος. Η επιτυχία μιας πολιτείας εξαρτάται από την ποιότητα της ηγεσίας και τον ορισμό του κοινού συμφέροντος, οδηγώντας σε μια ενδιαφέρουσα ερώτηση: Ποιο είναι το κοινό συμφέρον;

Προσπαθώντας να ορίσουμε το κοινή συμφέρον συναντάμε δυσκολίες. Εδώ, δεν μπορούμε να πάρουμε πολλά μαθήματα από τον Αριστοτέλη, επειδή το κοινή συμφέρον είναι μια έννοια που έχει αλλάξει πολύ με την πάροδο του χρόνου, καθώς τώρα έχουμε μια πιο περιεκτική ιδέα για το τι αντιστοιχεί στο κοινή συμφέρον από ό, τι οι αρχαίοι Έλληνες. Παρόλα αυτά, αξίζει να εξεταστούν οι γενικές αρχές, δηλαδή η ποιότητα των νόμων, η αρετή και η μεσαία τάξη.²²³

Η όλη αριστοτελική θεωρία εκτιμά ότι ο νόμος είναι πολύ γενικός, για να καταφέρει να ορίσει τι είναι δίκαιο και τι είναι άδικο²²⁴. Άρα, λοιπόν, πρέπει να δώσουμε ιδιαίτερη προσοχή στο περιεχόμενο των νόμων που ακολουθούμε. Πρέπει να επανεξετάζονται συνεχώς για να βεβαιωνόμαστε ότι παραμένουν συνεπείς προς το κοινή συμφέρον .

Ο Αριστοτέλης προκάλεσε, επίσης, τα σύγχρονα ιδεώδη συνδέοντας τη μεσαία τάξη με την ίδια την αρετή. Ένα μεγάλο δημοκρατικό σύστημα πρέπει να κυβερνά προς τα συμφέροντά τους, καλλιεργώντας ένα ευτυχισμένο μέσο. Αυτό είναι ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της πολιτείας²²⁵. Η ευτυχισμένη ζωή

²²² I. K. Χολέβας, *Θεματική επιλογή από τα Πολιτικά του Αριστοτέλους*, σ. 136-137.

²²³ T. W. Smith, "Aristotle on the Conditions for and Limits of the Common Good", *The American Political Science Review*, 93, 3 (1999), σ. 625.

²²⁴ Π. Κόντος, «Το πρακτόν και η πραγματικότητά του: απρόσμενες σημασίες ενός παρερμηνευμένου όρου», *Υπόμνημα στη φιλοσοφία* (2009), σ. 83.

²²⁵ Π. Κώτσιος, *Οικονομία και θεωρία των πολιτευμάτων στον Αριστοτέλη*, ό.π., σ. 55.

είναι η ζωή σύμφωνα με την αμέριστη αρετή και αυτή η αρετή είναι μια μέση τιμή, τότε η ζωή που είναι κατά μέσο όρο και σε ένα μέσο που μπορεί να επιτύχει ο καθένας πρέπει να είναι το καλύτερο²²⁶. Έτσι, είναι φανερό ότι η καλύτερη πολιτική κοινότητα σχηματίζεται από πολίτες της μεσαίας τάξης και ότι αυτά τα κράτη είναι πιθανό να διοικούνται καλώς, αυτά στα οποία η μεσαία τάξη είναι μεγαλύτερη από τις άλλες τάξεις (πλούσιους και φτωχούς).

Μεγάλη τότε είναι η καλή τύχη ενός κράτους, στο οποίο οι πολίτες έχουν μέτρια και επαρκή περιουσία, γιατί όταν ορισμένοι κατέχουν πολλά και οι υπόλοιποι τίποτα, μπορεί να προκύψει μια ακραία δημοκρατία ή μια καθαρή ολιγαρχία ή μια τυραννία. Οι μεγαλύτερες μεσαίες τάξεις παράγουν πιο σταθερές καταστάσεις. Έτσι, η μεσαία τάξη είναι καθοριστική για την ίδρυση και τη διατήρηση μιας πολιτείας. Επειδή δεν είναι σε δυσμενή οικονομική κατάσταση ούτε ακραία σε πλούτο, η εκτίμησή τους για το κοινή συμφέρον θα αποφέρει το μεγαλύτερο όφελος για όλα τα μέλη.

Ο καλύτερος τρόπος να οργανωθεί το κράτος είναι αυτός που δημιουργεί την πιο ευτυχισμένη ζωή για τους πολίτες του. Για τον Αριστοτέλη, η πολιτεία που πληροί αυτά τα κριτήρια, επιτρέπει την ανάπτυξη αρετών που υποστηρίζουν το κοινή συμφέρον και περιορίζουν την έμφαση στον πλούτο, επιτρέποντας την ανάπτυξη μιας επιθυμητής μεσαίας τάξης.

Γιατί όμως, ενώ ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τη βασιλεία και την αριστοκρατία ως τα ιδανικά πολιτεύματα, εφόσον αποβλέπουν στο κοινό όφελος, αυτά τελικώς απορρίπτονται; Αναφορικά με τη βασιλεία²²⁷, ο Αριστοτέλης όταν μιλάει για τους κυβερνώντες παρουσιάζει ένα είδος ανθρώπου όμοιο με τους θεούς, απαράμιλλης αρετής. Ωστόσο, η ύπαρξη του βασιλιά δεν φαίνεται να ικανοποιεί τον Αριστοτέλη, ο οποίος επιθυμεί την πολιτική ισότητα. Από την άλλη πλευρά, όσον αφορά την αριστοκρατία, εκεί κυβερνούν οι λίγοι, οι άριστοι. Ενώ ο φιλόσοφος φαίνεται πως εκθειάζει την αριστοκρατία και τείνει να την θεωρήσει ως το άριστο πολίτευμα, στην ουσία την απορρίπτει και αυτό γιατί

²²⁶ Αριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1101 a 14 κ. εξ. .

²²⁷ Αριστ., *Πολιτ.*, 1289 a 40.

φαίνεται πως μοιάζει με την ολιγαρχία, εφόσον τους αριστοκράτες δεν χαρακτηρίζει μόνο η αρετή, αλλά και ο πλούτος²²⁸.

Αναφορικά τώρα με την ολιγαρχία και την δημοκρατία, σύμφωνα με την Lintott, το πρόβλημα που εγείρεται σχετικά με τον ορισμό αυτών των δύο πολιτευμάτων είναι το εξής: Η διαφορά έγκειται στην διαφορετική ιδεολογία αυτών που βρίσκονται κάθε φορά στην εξουσία. Στα ολιγαρχικά καθεστώτα, οι πλούσιοι θεωρούν ότι επειδή είναι άνισοι μεταξύ τους στον τομέα του πλούτου, είναι άνισοι σε όλους τους τομείς. Από την άλλη πλευρά, στις δημοκρατικές πολιτείες, οι φτωχοί θεωρούν ότι επειδή είναι ίσοι στον τομέα της ελευθερίας, είναι ίσοι και στους υπόλοιπους τομείς.²²⁹

Αν και φαινομενικά εξισώνει τους δύο θεσμούς, ο λόγος για τον οποίο απορρίπτει εντελώς την ολιγαρχία είναι, επειδή αυτή στοχεύει σε ένα είδος κοινωνίας η οποία βασίζεται στον πλούτο, όπως ακριβώς και μια εμπορική συμφωνία. Η ολιγαρχία θα ήταν το ιδανικό πολίτευμα, μόνο στην περίπτωση που ο σκοπός της πόλεως θα ήταν να προστατέψει τα οικονομικά συμφέροντα των κατοίκων της, αλλά κάτι τέτοιο δεν ισχύει στην αριστοτελική πολιτική. Η πόλις συστάθηκε για να εξασφαλίσει την καλή ζωή των πολιτών της, οι οποίοι με την σειρά τους θα μάχονται για την ευδαιμονία της. Άρα σκοπός του πολιτεύματος είναι να κάνει τους πολίτες καλούς και δίκαιους.

Παρόλο που Αριστοτέλης δείχνει την προτίμησή του στα δημοκρατικά καθεστώτα, καθώς υποστηρίζει ότι η γνώμη του πλήθους είναι πιο σοφή από την γνώμη των ειδικών, στην ουσία δεν εμπιστεύεται το πλήθος να παίρνει αποφάσεις που αφορούν όλα τα θέματα της πολιτείας. Αντιθέτως προτιμά ένα δήμο, ο οποίος θα συμμετέχει σε περιορισμένο βαθμό στη λήψη αποφάσεων, ειδικά εάν ο δήμος αυτός απαρτίζεται από χειρωνακτες ή μικροέμπορους, οι οποίοι λόγω της φύσης της δουλειάς τους απουσιάζουν συχνά από την πόλη.²³⁰

²²⁸ Αριστ., *Πολιτ.*, 1290 a 15-16.

²²⁹ A. Linttot, "Aristotle and Democracy", *ό.π.*, σ. 116.

²³⁰ *Ο. π.*, σ. 124-125.

2.5. Πολιτική φιλία και δημοκρατία

Στο κεφάλαιο της φιλίας εξετάσαμε διεξοδικά την έννοια της πολιτικής φιλίας, της φιλίας δηλαδή που σχετίζεται με την ομόνοια που πρέπει να διέπει τη σχέση μεταξύ των πολιτών, έτσι ώστε να επιτυγχάνεται η αρμονική κοινωνική ζωή τους²³¹. Αυτός είναι και ο στόχος της πόλεως, η συνύπαρξη δηλαδή των οικογενειών και των γενών με σκοπό την ευδαιμονία. Για το λόγο αυτό οι άνθρωποι που αρχικά κατοίκησαν στο ίδιο μέρος για να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους, άρχισαν να δημιουργούν δεσμούς και γάμους μεταξύ τους. Και αυτό σύμφωνα με τον Αριστοτέλη είναι έργο της φιλίας αφού η φιλία είναι η συμβίωση ως ελεύθερη επιλογή²³².

Στο βιβλίο Η', ο Αριστοτέλης συζητά τα συγκεκριμένα καθεστάτα που μπορούν να υπάρχουν σε διαφορετικές πόλεις. Με αυτή την ανάλυση των διαφόρων καθεστώτων, οι πολίτες δεν θεωρούνται ως τεχνίτες αλλά ως μέλη οικογενειών. Μαζί με αυτή τη μετατόπιση της αντίληψης του πολίτη, η έννοια της φιλίας μεταξύ των πολιτών μετατοπίζεται από τα όρια της ηθικής στα πλαίσια της πολιτικής. Βεβαίως τα καθεστάτα, μπορούν ακόμη και να επιτρέψουν την πολιτική φιλία να μοιάζει σύμφωνα με τον Αριστοτέλη με την τέλεια φιλία, με τη φιλία μεταξύ των ενάρετων που θεωρούν ο ένας τον άλλον ως άλλοι εαυτοί.

Όπως προαναφέραμε, η ταξινόμηση των καθεστώτων από τον Αριστοτέλη καταλήγει σε έξι διαφορετικά καθεστάτα ή πολιτικά συστήματα. Τα τρία είναι οι παραδειγματικές μορφές των πολιτευμάτων και οι τα άλλα τρία είναι διαστρεφές των πραγματικών καθεστώτων. Το πρώτο από τα κύρια πολιτεύματα είναι η βασιλεία, στην οποία ένα άτομο καθορίζει το κοινό πλεονέκτημα. Το δεύτερο είναι η αριστοκρατία, στην οποία οι λίγοι είναι οι καλύτεροι και τα έντιμα άτομα κυβερνούν για χάρη του κοινού πλεονεκτήματος διανέμοντας γραφεία σε διαφορετικούς ανθρώπους με βάση την αρετή τους και δεν ιδιοποιούνται όλα τα καλά πράγματα για τον εαυτό τους. Η τιμοκρατία είναι

²³¹ S. A. Schwarzenbach, "On Civic Friendship", *Ethics*, 107, 11 (1996), σ. 104.

²³² Αριστ., *Πολιτ.*, 1280 b 30-1281 a 10.

η τρίτη κατηγορία από τα αληθινά καθεστώτα και το οποίο χαρακτηρίζεται από τον κανόνα της πλειοψηφίας των πολιτών, οι οποίοι είναι ίσοι μεταξύ τους. Επειδή όλοι είναι ενεργοί πολίτες σε ισότιμη βάση, και κατέχουν μια θέση στη διακυβέρνηση του κράτους, συμμετέχουν στην κυριαρχία και την εξουσία με τη σειρά. Η διαστρέβλωση της βασιλείας είναι τυραννία, στην οποία κάποιος κυβερνά για δικό τους συμφέρον. Η ολιγαρχία είναι η διαστροφή της αριστοκρατίας, στην οποία οι λίγοι που είναι και κακοί κυριαρχούν προς το δικό τους συμφέρον και διορίζονται πάντοτε οι ίδιοι σε δημόσιο αξίωμα, λαμβάνοντας όλα τα καλά πράγματα για τον εαυτό τους. Η διαστροφή της τιμοκρατίας είναι η δημοκρατία, στην οποία, όπως και στην τιμοκρατία, κυριαρχεί ο κανόνας της πλειοψηφίας, αλλά στην περίπτωση της δημοκρατίας κυριαρχούν οι φτωχοί. Ο Αριστοτέλης ισχυρίζεται ότι η βασιλεία είναι το «καλύτερο» καθεστώς και ότι η τυραννία είναι η χειρότερη. Η τιμοκρατία, από την άλλη πλευρά, είναι το χειρότερο από τα αληθινά καθεστώτα, και η δημοκρατία είναι η καλύτερη από τις διεστραμμένες μορφές.

Τα διαφορετικά πολιτικά καθεστώτα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, βρίσκουν αναλογίες με τις διαφορετικές μορφές οικογενειών. Η εξουσία του πατέρα πάνω στους γιους του μοιάζει με βασιλεία αν η ανησυχία του είναι για το καλό των παιδιών του. Ωστόσο, εάν ο πατέρας προσπαθεί να ωφεληθεί ο ίδιος μέσα από την ανατροφή των γιων του, όπως συμβαίνει στις οικογένειες των Περσών, η κυριαρχία του πατέρα μετατρέπεται σε τυραννική. Ο κανόνας του συζύγου πάνω στη σύζυγό του είναι αριστοκρατικός, εάν ο άνδρας ασχολείται με τα θέματα της αρετής, όπως αρμόζει σε έναν άνδρα, ενώ αφήνει τις υποχρεώσεις του νοικοκυριού στη γυναίκα. Ωστόσο, αν αναλάβει όλα τα θέματα του νοικοκυριού, αφήνοντας τίποτα για τη σύζυγό του, ή κυβερνά εξαιτίας του πλούτου του και όχι της ανώτερης αρετής, η συμπεριφορά του μετατρέπεται σε ολιγαρχική. Η σχέση μεταξύ αδελφών μοιάζει με τη σχέση ανάμεσα στους τιμοκράτες, καθώς όλοι είναι ίσοι, εκτός από την περίπτωση που οι μικρότεροι οφείλουν να δείχνουν σεβασμό στους μεγαλύτερους. Η τιμοκρατική σχέση μεταξύ αδελφών μπορεί να μετατραπεί σε δημοκρατική, εάν δεν τηρούνται οι

κανόνες σεβασμού λόγω ηλικιακής διαφοράς.²³³

Η φιλία μεταξύ ενός βασιλιά και των υποτακτικών του είναι, όπως η φιλία μεταξύ ενός πατέρα και των γιων του, και η φιλία μεταξύ των αριστοκρατών και των ανθρώπων είναι σαν τη φιλία μεταξύ των συζύγων. Καθεμιά από αυτές τις φιλίες συνεπάγεται μια σχέση ανώτερου με κατώτερο, είναι συνεπώς ατελής, και επομένως, πρέπει να υπάρχει αναλογική και όχι αυστηρή ισότητα μεταξύ των εταίρων. Έτσι, όπως ο βασιλιάς, θα πρέπει να λάβει μεγαλύτερη αγάπη από αυτά που προσφέρει τους υποτακτικούς του, έτσι ένας πατέρας. Θα πρέπει να λάβει περισσότερη στοργή από τους γιους του από ό,τι τους δίνει σε αντάλλαγμα. Ακολουθώντας, επειδή η σχέση μεταξύ των συζύγων ταιριάζει με την αριστοκρατία, οι άνδρες, ως αριστοκράτες, θα πρέπει να λάβουν περισσότερη αγάπη από αυτή που προσφέρουν, επειδή είναι πιο ενάρετοι από τις συζύγους. Αναφορικά με τη σχέση που διέπει τις αδελφικές σχέσεις, αυτή προσιδιάζει στην τιμοκρατία. Όπως οι αδελφοί έχουν τον ίδιο χαρακτήρα και η σχέση τους διέπεται από ισότητα, έτσι και σε μία τιμοκρατική πόλη, η σχέση μεταξύ των πολιτών χαρακτηρίζεται από μία ισότητα. Επομένως, ο καθένας θα πρέπει να προσφέρει όση αγάπη λαμβάνει.²³⁴

Μπορεί η δημοκρατία να ανήκει στις παρεκβάσεις του Αριστοτέλη, ωστόσο οι αρχές που διέπουν το πολίτευμα αυτό εξαίρονται ακόμα και από τον ίδιο τον Αριστοτέλη. Η ισότητα, η ελευθερία και η δικαιοσύνη είναι οι αρχές της δημοκρατίας, οι οποίες δημιουργούν το καταλληλότερο περιβάλλον για να αναπτυχθεί η πολιτική φιλία μεταξύ των πολιτών. Και το αντίστροφο, μέσω της πολιτικής φιλίας, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι επιτυγχάνεται ένα είδος δικαιοσύνης το οποίο εάν κατέχεται από κάθε πολίτη, τότε διατηρείται η αρμονία και η σταθερότητα της πόλης και μακροπρόθεσμα επιτυγχάνεται ο στόχος της, που είναι η ευδαιμονία των πολιτών της. Εξάλλου, ο άνθρωπος είναι ζώον πολιτικόν, που συγκροτεί βέβαια πολιτικές κοινωνίες από ανάγκη, αλλά

²³³ A. Ward, "Friendship and Politics in Aristotle's Nicomachean Ethics", *ό.π.*, σ. 455-456.

²³⁴ *Αυτόθι*.

στοχεύοντας μέσω της αυτάρκειας στο υπέρτατο αγαθό, που είναι η ευδαιμονία²³⁵.

Όταν η φιλία συνέχει τις πόλεις, τότε οι άνθρωποι δεν έχουν ανάγκη τη δικαιοσύνη. Ακόμα και οι νομοθέτες ενδιαφέρονται περισσότερο για αυτήν παρά για τη δικαιοσύνη, γιατί η ομόνοια μοιάζει με τη φιλία. Έτσι, λοιπόν, με την πολιτική φιλία επιτυγχάνεται η ομόνοια των πολιτών²³⁶ και αποφεύγονται οι διαφωνίες που καταπατούν την ισότητα, βασικό χαρακτηριστικό της ελευθερίας η οποία διέπει τις δημοκρατικές πολιτείες. Δεν κινδυνεύει κατά αυτόν τον τρόπο το κοινό αγαθό, το κοινή συμφέρον της πόλεως.

²³⁵ Ε. Λεοντσίνη, «Τὸ κοινὴ συμφέρον: δημοκρατία, φιλία και ομόνοια στην αριστοτελική και στη σύγχρονη ριζοσπαστική νεοαριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», στο Γκόλφω Μαγγίνη & Ελένη Λεοντσίνη (επιμ.), *Κράτη και πολίτες: κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα*, Σμίλη, Αθήνα 2016, σ. 230.

²³⁶ Αριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1155 a 22-27.

Κεφάλαιο 3. Πολιτική φιλία και δικαιοσύνη

3.1. Η πολιτική φιλία, η δικαιοσύνη και ευδαιμονία της πόλεως

Η σημασία που δίνει ο Αριστοτέλης στην έννοια της πόλεως, η οποία αποτελεί το κύριο αντικείμενο της πολιτικής του ανάλυσης, εξετάστηκε διεξοδικά στην παρούσα εργασία. Για το φιλόσοφο, η πόλις είναι η τέλεια συμβιωτική κοινωνία, μία κοινωνία, που έχει ως γενεσιουργό αίτιο δημιουργίας της, την επιβίωση των μελών της, αποβλέπει, ωστόσο, στην εξασφάλιση της ευδαιμονίας τους. Παράλληλα, υπό το πρίσμα της διάκρισης της ύλης και του είδους, ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι αυτό που κάνει κάτι να είναι αυτό που είναι, είναι το είδος και όχι η ύλη. Κάτω από αυτό το πρίσμα, λοιπόν, η ούσία της πόλεως δε θα διέφευγε της προσοχής του. Τι είναι αυτό που κάνει μία πόλιν να είναι αυτό που είναι; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δεν είναι άλλη από το έργον της, το οποίο είναι το έργο της Πολιτικής, δηλαδή το να πράττουν οι πολίτες της τα καλά και τα δίκαια.²³⁷

Κάθε κοινότητα υπάρχει για να καλύπτει ορισμένες ανάγκες της φύσης και όλες μαζί οι μικρότερες κοινότητες υπάρχουν με στόχο να καλύπτουν τις δικές της ανάγκες. Όλες μαζί οι κοινότητες αποβλέπουν στη φύση. Γι' αυτό λέμε ότι η πόλις δημιουργήθηκε εκ φύσεως, γιατί για κάθε πράγμα λέμε ότι δημιουργήθηκε λόγω του σκοπού του. Αλλά σκοπός της πόλης δεν είναι η κάλυψη των βιοτικών αγαθών, αλλά να φτάσει στην τελειώσή της, στην ευδαιμονία.²³⁸

Οι ενάρετοι πολίτες δρουν με σκοπό να επιτευχθεί η ευδαιμονία της πόλεως και επιδεικνύουν την κοινή αρτιότητα της λογικής και του χαρακτήρα. Ο ενάρετος άνθρωπος όχι μόνο ξέρει τι καλό είναι να κάνει, αλλά το κάνει με πλήρη επίγνωση ότι αυτό που κάνει και είναι σωστό, αλλά και του αρέσει. Είναι

²³⁷ Δ. Παπαδής, «Η ούσία της πόλεως στον Αριστοτέλη», *Δευκαλίων*, 22, 1 (2004), σ. 149-151

²³⁸ F. Wolff, *Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική του*, Αθήνα: Καρδαμίτσα (1991), σ. 77.

επίσης συναισθηματικά συνδεδεμένο με αυτό.²³⁹ Όμως, για να καταστούν οι πολίτες ενάρετοι απαιτούνται κάποια εξωτερικά αγαθά τα οποία θα συμβάλλουν στην ηθική τους τελείωση. Αυτά τα αγαθά είναι ξεχωριστά από τα αγαθά της ψυχής, από τις αρετές, αλλά είναι αναγκαία για να αποκτήσει ο άνθρωπος την αρετή. Σε αυτά περιλαμβάνονται αγαθά, όπως η υγεία, ο πλούτος, η φιλία, η οικογένεια, ενώ ως τα πιο σημαντικά θεωρούνται η πολιτική δύναμη και η τιμή. Τα εξωτερικά αγαθά συντελούν στην εκτέλεση της ενάρετης πράξης και συνεισφέρουν στην επιτέλεση της επιτυχίας ή η απουσία τους μπορεί να επιφέρει την αποτυχία. Επί παραδείγματι, χωρίς το εξωτερικό αγαθό της υγείας, η άσκηση στην αρετή δεν είναι εφικτή, ενώ χωρίς φίλους δεν μπορούμε να ασκηθούμε στη φιλία.²⁴⁰

Η ενεργή δραστηριότητα των πολιτών στα κοινά σε συνδυασμό με τα εξωτερικά αγαθά, θα οδηγήσουν στην επίτευξη της ευδαιμονίας, η οποία μπορεί να επιτευχθεί μόνο στο πλαίσιο μιας υποδειγματικής κοινωνίας, μιας κοινωνίας, δηλαδή, με άριστο πολίτευμα²⁴¹. Εντούτοις, δεν επιτελούν όλες οι πόλεις με την ίδια αφοσίωση το σκοπό τους και αυτό γιατί άλλες πόλεις επιδιώκουν το κοινόν συμφέρον, ενώ άλλες μόνο το *ίδιον συμφέρον* αυτών που την εξουσιάζουν. Συμπερασματικά, λοιπόν, προκύπτει ότι αυτό που χαρακτηρίζει την ταυτότητα της πόλεως είναι το πολίτευμά της, άρα κάθε φορά που αλλάζει το πολίτευμα, αλλάζει και η ταυτότητά της²⁴². Μπορεί ο τόπος και οι άνθρωποι να χαρακτηρίζουν και αυτοί την ουσία της πόλεως, δεν αποτελούν, όμως επαρκείς όρους της ταυτότητάς της.²⁴³

Μία κοινωνία για να εκπληρώσει το τέλειο αγαθό, δηλαδή την ευδαιμονία, μέσω της αυτάρκειας, απαιτείται ομαλή και αρμονική συμβίωση μεταξύ των πολιτών της. Όπως το άτομο έχει ανάγκη από καθημερινή

²³⁹ Β. Μπετσάκος, «Αριστοτελική Ηθική», *Φιλολόγος*, 166 (2016), σ. 551.

²⁴⁰ R. Mulgan, "Aristotle and the Value of Political Participation", *ό.π.*, σ. 200.

²⁴¹ *Αριστ., Πολιτ.*, 1252 a 1-7.

²⁴² *Ο. π.*, 1276 b 1-5.

²⁴³ Δ. Παπαδής, «Η ουσία της πόλεως στον Αριστοτέλη», *ό.π.*, σ. 157. Όπως επισημαίνει ο Δημήτριος Παπαδής, η ταυτότητα της πόλεως εξαρτάται τόσο από τα μεταβλητά στοιχεία (πολίτευμα), όσο και από τα αμετάβλητα (τοποθεσία, άνθρωποι). Αυτό συμβαίνει, διότι η διάκριση των πολιτευμάτων σε καλά και κακά δε γίνεται μόνο με βάση το πολιτικό κριτήριο, αλλά και με βάση το ηθικό, εφόσον το ιδανικό πολίτευμα έχει ανάγκη από ενάρετους ανθρώπους.

συναναστροφή με τους φίλους του, έτσι και οι πολίτες μιας κοινωνίας επιθυμούν την ομαλή κοινωνική συνεύρεση με τους άλλους. Σε μία φαύλη κοινωνία το δίκαιον στρέφεται ενάντια στο γενικό συμφέρον, ενώ εξυπηρετεί τα συμφέροντα των αρχόντων. Δηλαδή, σε μία τέτοια περίπτωση, οι νόμοι είναι δυνατόν να καταδικάζουν τον άνθρωπο, ο οποίος έχει με το μέρος του την αλήθεια, αυτό που συνέβη στην πραγματικότητα. Για το λόγο αυτό, η πολιτική φιλία κατέχει εξέχουσα θέση στο αριστοτελικό έργο. Η φιλία μεταξύ των πολιτών η οποία προάγει την ομόνοια, βασίζεται στις αμοιβαίες υποχωρήσεις των πολιτών, που συνεπάγεται την υπέρβαση του ατομισμού σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής.²⁴⁴

Για να επιτευχθεί η ομόνοια, προϋπόθεση είναι η αμφίδρομη διάθεση εξομάλυνσης των διαφορών, η οποία μπορεί να προλάβει κάθε είδους επιθετική συμπεριφορά. Φυσικά, ο Αριστοτέλης, όταν κάνει λόγο για ομόνοια μεταξύ των πολιτών, δεν αναφέρεται στην ομογνωμία, καθώς αυτή μπορεί να υπάρχει και μεταξύ αγνώστων, αλλά στην αρμονική συμβίωση των πολιτών με σκοπό την επιτέλεση των κοινών δοξάντων²⁴⁵. Η ομόνοια, λοιπόν, της πόλεως είναι απαραίτητη για την ομαλή και αρμονική συμβίωση των πολιτών, γιατί η πραγματική ομόνοια που είναι η ομόνοια μεταξύ των αγαθών είναι και πολιτική φιλία.

Μέσα σε ένα πλαίσιο συνεργασίας και ομόνοιας μιας ευνομούμενης πόλης, οι πολίτες επιθυμούν να δραστηριοποιούνται στα κοινά έχοντας ως κοινό στόχο την ευδαιμονία της. Η ευδαιμονία της πόλεως συνεπάγεται την ευδαιμονία των πολιτών της και αυτός είναι ο λόγος που το ατομικό καλό ταυτίζεται με το κοινό καλό. Εξάλλου, όπως επισημαίνει ο Μπαγιόνας, «η σχέση ηθικής και πολιτικής είναι σχέση μέρους και όλου. Ο άνθρωπος είναι πολιτικόν ζώον, γιατί διαμορφώνει τη συμπεριφορά του στα πλαίσια της κοινωνίας. Η γλώσσα που είναι το στοιχείο που τον διακρίνει από τα άλλα ζώα, γίνεται έναρθρος λόγος στο πλαίσιο της πόλης. Ό, τι εκφράζει η γλώσσα, δηλαδή το

²⁴⁴ Σ.Δ. Κυριαζοπούλου, *Πολιτικά αίτια της ηθικής του Αριστοτέλους*, ό.π., σ. 75-76.

²⁴⁵ Άριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1167 a 22-30.

ωφέλιμο και βλαβερό, το δίκαιο και άδικο, αναπτύσσονται όλα στο πλαίσιο της πόλης²⁴⁶».

Η φιλία, λοιπόν, δεν είναι μόνο προσωπική και ιδιωτική υπόθεση, δεδομένου ότι πρέπει να καλλιεργηθεί στο βαθμό, που ίσως να επιθυμούμε να απολαμβάνουμε τα πλεονεκτήματά της στο πλαίσιο της πολιτικής κοινότητας. Έτσι, η φιλία είναι απαραίτητη τόσο στην προσωπική ζωή όσο και στην πολιτική ζωή. Αλλά γιατί και με ποιον τρόπο αναπτύσσονται οι πολιτικές φιλίες και ποια είναι η σχέση τους με τη δικαιοσύνη;

Η πολιτική φιλία στηρίζεται στη χρησιμότητα, αφού οι άνθρωποι ενώθηκαν για να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον συστάθηκαν οι πόλεις. Οι πόλεις, όμως, εξασφαλίζουν την ηθική αυτάρκεια²⁴⁷ και όχι μόνο την αυτάρκεια των υλικών αγαθών, αφού η ευδαιμονία δεν νοείται ως η κατάσταση εκείνη κατά την οποία οι πολίτες κατέχουν υλικά αγαθά, αλλά ως ενέργεια και αποκτάται μέσω της άσκησης της ηθικής αρετής και του *θεωρητικού βίου*.²⁴⁸ Με άλλα λόγια, η πολιτική κοινότητα παρέχει μόνο σταθερό περιβάλλον στο οποίο μπορούν να καλλιεργηθεί το άριστο είδος φιλίας, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι όταν κάνουμε λόγο για την πολιτική φιλία αναφερόμαστε σε μία ενάρετη φιλία. Μια ενάρετη ή εξαιρετική ζωή που χαρακτηρίζεται από ενάρετες και άριστες φιλίες δεν απαιτείται για τη συμμετοχή στην πολιτική, αλλά η σταθερή πολιτική κοινότητα επιτρέπει στους πολίτες να καλλιεργούν τέτοιες φιλίες.²⁴⁹

Οι φιλίες «μοιάζουν με μόρια πολιτικής», όπως επισημαίνει ο Κάνδρος, γιατί σε όλες τις μορφές φιλίας οι άνθρωποι πορεύονται μαζί με στόχο κάτι που τους συμφέρει και γιατί όλες αυτές εξασφαλίζουν κάτι σημαντικό για τη διαβίωση.²⁵⁰ Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει και με την *πόλιν*, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά η συγκέντρωση ανθρώπων με στόχο τη διαβίωση και το κοινό

²⁴⁶ Α. Μπαγιόνας, «Πολιτική φιλοσοφία και θεωρία της δημοκρατίας στα πολιτικά του Αριστοτέλη», *Διαβάζω*, 135 (1986), σ. 26-27.

²⁴⁷ Άριστ., *Πολιτ.*, 1252 b 29-30, 1278 b 20-21.

²⁴⁸ Δ.Ν. Κούτρα, «Θεωρία και ήθος κατά τον Αριστοτέλη», *Παρνασσός* 1-4, 13 (1971), σ. 517.

²⁴⁹ *Αυτόθι*.

²⁵⁰ Π. Κάνδρος, «Στοιχεία για τη διδασκαλία στο γυμνάσιο της πραγματείας του Αριστοτέλη για τη φιλία», *Φιλολογός* 19-20, 5 (1980), σ. 80.

συμφέρον. Σε κάθε πολιτική κοινωνία, είτε είναι φαύλη είτε καλή, κάτι που όπως προαναφέρθηκε εξαρτάται από το εκάστοτε πολίτευμα, υπάρχουν μορφές επικοινωνίας, δηλαδή φιλίες μεταξύ των πολιτών. Πιο συγκεκριμένα, στη βασιλεία υπάρχει η φιλία ανάμεσα στους άρχοντες και τους αρχόμενους, στην αριστοκρατία η φιλία μεταξύ ανδρών και γυναικών, ενώ στη δημοκρατία η φιλία δημιουργείται ανάμεσα σε αδέρφια ή συντρόφους και όλοι έχουν ίσα δικαιώματα. Από την άλλη πλευρά, στην τυραννίδα η φιλία υπάρχει στα πλαίσια μιας άνισης σχέσης, εφόσον ο ανώτερος βλέπει τον κατώτερο ως δούλο, ενώ στην ολιγαρχία η φιλία ανάμεσα στον άνδρα και στη γυναίκα δεν αναγνωρίζει κανένα δικαίωμα στη γυναίκα. Τέλος, στη λαοκρατία αντιστοιχεί η φιλία ανάμεσα στους συντρόφους ή στα αδέρφια, όταν όμως επικρατεί η ακυβερνησία, ο καθένας κάνει ό, τι θέλει σε βάρος των άλλων.²⁵¹

3.2. Ο νόμος ως παιδαγωγός και αρωγός στην επικράτηση της ευδαιμονίας της πόλεως

Ο Αριστοτέλης, όταν κάνει λόγο για τη διαφορά των πολιτευμάτων, θέλει να επισημάνει το διαφορετικό τρόπο κατά τον οποίο ασκήθηκαν οι πολίτες στην αρετή. Έτσι, στα φαύλα πολιτεύματα οι πολίτες ασκήθηκαν λιγότερο στην αρετή συγκριτικά με τα καλά πολιτεύματα, όπου οι πολίτες βοηθήθηκαν περισσότερο από τους νομοθέτες στην άσκηση της ηθικής αρετής²⁵², αφού ο ρόλος των νομοθετών στη διαπαιδαγώγηση των νέων είναι αδιαμφισβήτητος.

Η ηθική αρετή έχει από τη φύση της τη μεσότητα κι αυτό είναι που την κάνει να τείνει προς την τελειότητα και να αποτελεί κάτι το εξαιρετικό, το αξιοπρόσεκτο, που ξεχωρίζει από όλες τις άλλες αρετές. Η μεσότητα χαρακτηρίζει μόνο την ηθική αρετή και όχι τη διανοητική, καθότι η μεσότητα αφορά πράξεις και πάθη. Η ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη που στηρίζεται στην έννοια της αρετής ως έξης συνδέεται άμεσα με την πολιτική φιλοσοφία. Ο άνθρωπος δεν επιλέγει να είναι ενάρετος για χάρη του εαυτού του μόνο, αλλά

²⁵¹ Ο. π., σ. 81.

²⁵² Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτελικά Μελετήματα*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 1986, σ. 35-36.

και για το κοινωνικό σύνολο μέσα στο οποίο είναι και ο ίδιος υποχρεωμένος να ζει.²⁵³

Η σταθερή διάθεση, την οποία ο Αριστοτέλης αποκαλεί *έξη*, έχει τη βάση της στη φύση μας, στον βαθμό που είναι φυσικά κάποιος ικανός να αναπτύξει μία συνήθεια αυτού του τύπου. Εντούτοις, αν και ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ικανός να αποκτήσει τέτοιες συνήθειες, δεν τις αναπτύσσει αυτόματα. Η ανάπτυξη μιας έξεως προκύπτει μόνο μέσω κάποιας μορφής εκπαίδευσης, και εφόσον η εκπαίδευση ενδέχεται να είναι καλή ή κακή, είναι δυνατόν κανείς να αναπτύξει είτε καλές είτε κακές συνήθειες. Οι καλές συνήθειες τελειοποιούν τη φύση του ανθρώπου, ενώ οι κακές συνήθειες όχι. Οι σταθερές διαθέσεις είναι είτε αρετές είτε τέχνες (δεξιότητες). Μπορεί βέβαια κάποιος να εκπαιδευτεί, ώστε να αναπτύξει τις δεξιότητές του και να κατέχει και τις ηθικές αρετές.²⁵⁴

Με την απόκτηση της αρετής διαμορφώνεται ο ηθικός χαρακτήρας του πολίτη που ενεργώντας με ένα συγκεκριμένο τρόπο δραστηριοποιείται στο περιβάλλον της πολιτείας. Μέσω της αρετής, η ηθική συνδέεται με την πολιτική. Η αρετή είναι το μέσο για την ευδαιμονία του ανθρώπου, που είναι σκοπός και κάθε ορθής πολιτείας και της πολιτικής. Η ηθική τελείωση του ανθρώπου είναι δυνατόν να επιτευχθεί στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας. Για να μπορέσει να συγκροτηθεί πολιτικά μια κοινωνία, θα πρέπει να στηρίζει τις βάσεις της στον ενάρετο βίο τόσο των πολιτών όσο και των ηγετών. Η ηθική αρετή πρέπει να είναι απαραίτητο γνώρισμα ενός άρχοντα. Ο πολίτης θα μπορέσει να ανταπεξέλθει στα καθήκοντα του με τον καλύτερο δυνατό τρόπο, αν είναι ενάρετος και ενεργεί ακολουθώντας κάποιους ηθικούς κανόνες.²⁵⁵

Ως μελετητής της ανθρώπινης φύσης, ο Αριστοτέλης γνώριζε καλά ότι ο χαρακτήρας του ανθρώπου είναι πιο εύπλαστος κατά τα πρώτα χρόνια της ζωής του, αφού ακόμα δεν έχει διαμορφωθεί και ως εκ τούτου δέχεται επιδράσεις. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο θεωρούσε ότι η ορθή διαπαιδαγώγηση έπρεπε να ξεκινά από μικρή ηλικία. Και η ορθή διαπαιδαγώγηση για τον φιλόσοφο,

²⁵³ S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, ό.π., σ. 72-73.

²⁵⁴ *Αυτόθι*.

²⁵⁵ Π. Τζιώκα-Ευαγγέλου, «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και η επικαιρότητά της», *Φιλολογος*, 166 (2016), σ. 563-565.

επέρχεται μέσω των νόμων, οι οποίοι μπορούν να διαμορφώσουν την προσωπικότητα του ατόμου, καθιστώντας το ενάρετο.²⁵⁶

Το κράτος οφείλει να προετοιμάζει τον πολίτη, μέσω της παιδείας, να πράττει τα καλά και τα δίκαια, εφόσον η αγωγή είναι μετά το πολίτευμα το δεύτερο από τα αναγκαία μέσα για την πραγμάτωση του σκοπού της πόλεως. Τα παιδιά και οι νέοι θα πρέπει να μορφώνονται ως αυριανοί πολίτες και να προετοιμάζονται για να κάνουν μόνο πράξεις αρετής. Για τον φιλόσοφο, για να αποκτήσει η πόλη ευδαιμονία δεν είναι θέμα τύχης, αλλά έργο γνώσης και της προσπάθειας των πολιτών, οι οποίοι πρέπει να καταστούν ενάρετοι. Αυτό θα γίνει με την προϋπόθεση ότι οι τρεις παράγοντες θα βρίσκονται σε πλήρη αρμονία μεταξύ τους²⁵⁷. Έπειτα την ευθύνη την έχει ο νομοθέτης, ο οποίος καταρχήν θα πρέπει να εθίσει το άτομο ώστε να μάθει να άρχεται σωστά και ακολούθως να το εθίσει στη ηθική αρετή.²⁵⁸

Για την παιδεία είναι αναγκαίο να ισχύει ειδική νομοθεσία και η μόρφωση πρέπει να είναι η ίδια και κοινή για όλους τους πολίτες.²⁵⁹ Μεγάλη σημασία έχει η καλλιέργεια του αισθήματος στο άτομο ότι ανήκει στην πόλη και όχι στον εαυτό του, άρα η παιδεία θα πρέπει να έχει δημόσιο και όχι μόνο ιδιωτικό χαρακτήρα. Μέσω της παιδείας μπορεί να δημιουργηθεί εκείνος ο πολίτης που με συνειδητό τρόπο θα κατακτήσει τις ηθικές αρετές, ώστε να συντελέσει στην επίτευξη της ευδαιμονίας της πόλης. Ο νομοθέτης είναι το πρόσωπο εκείνο που η πολιτεία έχει αναθέσει τη διαμόρφωση του εκπαιδευτικού συστήματος και χρέος του είναι μέσω του εθισμού του ατόμου στην αρετή, να προστατεύσει το πολίτευμα.²⁶⁰

Ο ρόλος του νόμου στην ανατροφή των νέων, έτσι ώστε αυτοί να καταστούν ευσυνείδητοι πολίτες που θα επιδιώκουν την ηθική αρετή και επομένως την ευδαιμονία της πόλεως, είναι επομένως καταλυτικός. Η νομοθεσία είναι σημαντική για τη διατήρηση των πολιτικών του κοινού αγαθού, γιατί είναι στη φύση του ανθρώπου να δέχεται πιο εύκολα τους νόμους, παρά

²⁵⁶ Αριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1179 b 31-32.

²⁵⁷ Αριστ., *Πολιτ.*, 1332 a 28-29.

²⁵⁸ Κ. Δεσποτόπουλος, «Οικογένεια και παιδεία κατ' Αριστοτέλη», *ό.π.*, σ. 121-122.

²⁵⁹ Αριστ., *Πολιτ.*, 1337 a 21-24.

²⁶⁰ Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτελικά Μελετήματα*, Αθήνα: Παρατηρητής, 1986, σ. 39, 41.

κάποιον άρχοντα, ο οποίος με τις διαταγές θα προσπαθήσει να επιβληθεί στις ορμές και στις επιθυμίες των πολιτών ή να διορθώσει τα αδικήματά τους.²⁶¹

Οι νόμοι έχουν συνδεθεί με τη δικαιοσύνη στο αριστοτελικό έργο και αυτό μόνο συντηρητικό δεν μπορεί να χαρακτηριστεί, σύμφωνα με την άποψη του Kraut. Αντιθέτως, ο νόμος προωθεί το κοινό καλό, δηλαδή ταυτίζεται με τη δικαιοσύνη, επειδή το τέλος του, δηλαδή ο σκοπός του, είναι να υποδεικνύει στους ανθρώπους να πράττουν τα καλά και τα δίκαια, δηλαδή τους εθίζουν στην αρετή.²⁶² Ο νόμος στο αριστοτελικό έργο δεν πρέπει να ταυτιστεί μόνο με τους υπάρχοντες νόμους μιας πολιτείας, αφού εκτός από τη νομοθεσία συμπεριλαμβάνει και τις αντιλήψεις των ανθρώπων για το τι είναι νόμιμο, καθώς και τις συνήθειές τους να πράττουν στα πλαίσια της δικαιοσύνης.²⁶³

Η δικαιοσύνη χρησιμοποιείται από τον Σταγίριτη με δύο ξεχωριστές σημασίες: Αφενός, ο όρος αυτός χρησιμοποιείται για να περιγράψει τη συμπεριφορά που είναι εφάμιλλη των νόμων και καταδεικνύει μια συμπεριφορά που συμμορφώνεται με τους ηθικούς κανόνες. Υποδηλώνει μια ηθική διάθεση που κάνει τους ανθρώπους ικανούς να πράττουν μόνο τα δίκαια και να επιθυμούν ό, τι είναι δίκαιο. Υπό αυτή την έννοια, κάνουμε λόγο για μία δικαιοσύνη που μπορεί να καλείται ως η αρετή της ηθικής δικαιοσύνης, παρουσιάζοντας μεταξύ άλλων μία κοινωνική αρετή²⁶⁴.

Η δικαιοσύνη είναι αρετή και θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως αποτελεί την πιο δύσκολη από όλες τις αρετές στην κατάκτησή της, καθώς διαφέρει από τις άλλες αρετές στο ότι έχει να κάνει με τη σχέση ανθρώπων εν γένει και όχι με ένα μεμονωμένο άτομο. Χωρίς να διαφέρει ουσιαστικά και ούσα εξισωμένη με τις άλλες ηθικές αρετές, αποτελεί μία κοινωνική αρετή, επειδή ακριβώς συνίσταται στη σχέση μας με τους άλλους ανθρώπους.

²⁶¹ Άριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1180 a.

²⁶² R. Kraut, *Aristotle: Political Philosophy*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2002. Πβ. Α. Bielskis, «Οι πολιτικές επιπτώσεις των ισχυρισμών του Α. MacIntyre», στο Γκόλφω Μαγγίνη & Ελένη Λεοντσίνη (επιμ.), *Κράτη και πολίτες: κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα*, ό.π., σ. 116-117.

²⁶³ Α. Bielskis, «Οι πολιτικές επιπτώσεις των ισχυρισμών του Α. MacIntyre», *αυτόθι*, σ. 117.

²⁶⁴ S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, ό.π., σ. 111-112.

Επιπλέον, η δικαιοσύνη χρησιμοποιείται στο αριστοτελικό έργο ως ταυτόσημη της έννοιας της ισότητας. Εν ολίγοις, αναφέρεται στην εφαρμογή της ισότητας στα πλαίσια της πολιτείας, η οποία ισότητα είναι το μέσο ανάμεσα σε δύο άκρα, την πλεονεξία και την έλλειψη, στοχεύει, όμως, στην αποφυγή των δύο αυτών ακροτήτων. Αυτού του είδους η δικαιοσύνη είναι δικαιοσύνη με τη στενή έννοια του όρου και έχει πρακτικό χαρακτήρα, αφού προσβλέπει στην εφαρμογή της νομοθεσίας.²⁶⁵ Βέβαια, στο σημείο αυτό, πρέπει να αναφέρουμε ότι τόσο η δημοκρατία όσο και η ολιγαρχία έχουν συγκεκριμένες απόψεις σχετικά με την ισότητα. Οι δημοκρατικοί θεωρούν ότι η δικαιοσύνη ταυτίζεται με την ισότητα, ενώ το ίδιο δε συμβαίνει με τους ολιγαρχικούς, οι οποίοι θεωρούν ότι τα αγαθά πρέπει να συγκεντρώνονται στα χέρια των λίγων.²⁶⁶

Η σχέση της ηθικής δικαιοσύνης με την ισότητα εγείρει πολλά ερωτήματα σχετικά με την σχέση αυτών των δύο. Φυσικά δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η ισότητα από μόνη της, αποτελεί τη βάση του νομικού δικαίου, εφόσον ο ίδιος ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι το κοινό καλό μιας πόλης εξαρτάται από την ηθική συμπεριφορά των κατοίκων της.²⁶⁷ Την απάντηση στο ερώτημα αυτό μας τη δίνει ο ίδιος ο Αριστοτέλης, ο οποίος σχετίζει την ηθική δικαιοσύνη με την ισότητα επισημαίνοντας ότι η ισότητα είναι για τη δικαιοσύνη ό,τι το μέρος για το όλο.²⁶⁸

Άρα, λοιπόν, πώς συνδέεται η πολιτική φιλία με τη δικαιοσύνη; Σύμφωνα με τα όσα ειπώθηκαν παραπάνω, η δικαιοσύνη είναι κοινωνικό αγαθό γιατί όποιος την κατέχει πράττει τα δίκαια στα πλαίσια της πολιτείας, τα δίκαια όπως τα ορίζουν και οι γραπτοί και οι άγραφοι νόμοι και ενδιαφέρεται όχι μόνο για το καλό το δικό του, αλλά και για το καλό των άλλων. Για τον Αριστοτέλη, η δικαιοσύνη είναι *ἀλλότριον ἀγαθόν*²⁶⁹, αφού υπηρετεί τα συμφέροντα του άλλου και όχι του εαυτού μας. Σε μία πολιτεία καλή έχουν θεσπιστεί δίκαιοι νόμοι, οι

²⁶⁵ A.H. Chroust, D. L. Osborn, "Aristotle's Conception of Justice", *Notre Dame Law Review*, 17, 2 (1942), σ. 129.

²⁶⁶ E. Leontsini, *The Appropriation of Aristotle in the Liberal-Communitarian Debate*, with a foreword by Richard F. Stalley, National and Kapodistrian University of Athens, Saripolos Library Series, No. 102, Athens 2007, σ. 140-141.

²⁶⁷ A.H. Chroust, D. L. Osborn, "Aristotle's Conception of Justice", σ. 131.

²⁶⁸ Ἀριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1130 b 11.

²⁶⁹ *Ο. π.*, 1130 a 3-4.

πολίτες προσπαθούν για την επικράτηση της ευδαιμονίας κι έχουν αναπτύξει μεταξύ τους σχέσεις δικαιοσύνης, δηλαδή σέβονται τους συμπολίτες τους και κάθε δικαίωμά τους, αλλά και εκπληρώνουν κάθε υποχρέωσή τους. Οι νόμοι, όμως, αυτοί όσο δίκαιοι και αν είναι, δεν υποδεικνύουν στους πολίτες να δημιουργούν φιλίες είτε στον ιδιωτικό είτε στο δημόσιο βίο. Ο νομοθέτης δεν μπορεί να επιβάλει τη δημιουργία φιλικών σχέσεων, μπορεί όμως να ενθαρρύνει τους πολίτες ώστε να έχουν φιλική διάθεση μεταξύ τους. Αυτό εννοεί ο Αριστοτέλης σε χωρίο του, όπου λέει ότι οι νομοθέτες έπρεπε να σπουδάζουν περισσότερο τη φιλία παρά τη δικαιοσύνη.²⁷⁰

Όταν οι πολίτες μιας πόλης δρουν με γνώμονα τη δικαιοσύνη και η αμοιβαιότητα διέπει τις πράξεις τους, τότε είναι σαν να παίρνουν μέρος σε μία ενάρετη φιλία. Αυτό δε σημαίνει ότι οι σχέσεις που δημιουργούν μεταξύ τους οι κάτοικοι μιας πόλης μπορούν να θεωρηθούν ενάρετες, αλλά ότι όταν οι πολίτες δρουν με βάση την ισότητα και τη δικαιοσύνη, δημιουργείται μία σταθερότητα και μία εσωτερική αρμονία στην πόλη, που μπορεί να μοιάσει με τη σταθερότητα των ενάρετων φιλιών. Με άλλα λόγια, η πολιτική φιλία μπορεί να εξομαλύνει την εμπάθεια μεταξύ των πολιτών, μόνο στην περίπτωση που αυτοί είναι απόλυτα δίκαιοι. Αντιθέτως, οι συμφωνίες που κάνουν οι κάτοικοι μεταξύ τους και οι οποίες αποσκοπούν μόνο στην ικανοποίηση συμφερόντων, κάνουν την πόλη ασταθή και επιρρεπής στις διαμάχες²⁷¹.

Εάν η πολιτεία δεν ευδαιμονεί, κανείς από τους πολίτες δεν μπορεί να κατακτήσει την προσωπική του ευτυχία²⁷². Για να επιτευχθεί το κοινό καλό της πόλης, που είναι η ευδαιμονία, απαιτείται η ομαλή συμβίωση των πολιτών, οι οποίοι δε θα προσπαθούν να κατακτήσουν την ηθική αρετή ως μονάδες, αλλά μέσα σε ένα πλαίσιο ομόνοιας και αρμονικής συνεργασίας. Η αρμονική αυτή συνεργασία θα επιτευχθεί με την παραίνεση και τη διαπαιδαγώγηση που ασκούν στους πολίτες οι νομοθέτες, εφόσον οι νόμοι σε ένα καλό πολίτευμα υποδεικνύουν πάντα τα καλά και τα δίκαια.

²⁷⁰ E. Leontsini, *The Appropriation of Aristotle in the Liberal-Communitarian Debate*, ό.π., σ. 163. Πβ. Ἀριστ., *Ηθ. Νικ.*, 1155 a 23-24.

²⁷¹ E. Irrera, "Between Advantage and Virtue: Aristotle's Theory of Political Friendship", ό.π., σ. 4.

²⁷² Ἀριστ., *Πολιτ.*, 1253 a 20-26.

Η αριστοτελική φιλοσοφία τοποθετεί το φιλόσοφο, ως τον αρμοδιότερο να μεταφέρει τα μηνύματα της αλήθειας και της ζωής στους πολίτες. Από όλους τους δημιουργούς, οι νόμοι του φιλοσόφου είναι βέβαιοι και οι πράξεις του ορθές και καλές, διότι είναι ο μόνος που ζει προσβλέποντας και εποπτεύοντας τη φύση, την αλήθεια και το θείο. Αυτός, όπως ακριβώς ο καλός κυβερνήτης, γνωρίζει τις αρχές του βίου, τις οποίες εφαρμόζει καθ' εαυτόν. Είναι κατά κάποιο τρόπο ο ειδήμονας, ενώ οι πολλοί εξαπατώνται από την ηδονή, την ταυτίζουν με το αγαθό και τρέπονται μακριά από την αλήθεια.²⁷³

3.3. Η επικαιρότητα της αριστοτελικής σκέψης

Ο βαθμός στον οποίο η αριστοτελική σκέψη έχει καταστεί συστατικό στοιχείο του παγκόσμιου πολιτισμού είναι τεράστιος. Η επίδραση της αριστοτελικής σκέψης και φιλοσοφίας στην παγκόσμια διανόηση ονομάστηκε Αριστοτελισμός. Επιστημονικοί και φιλοσοφικοί όροι, συλλογιστικές πορείες, η μεθοδολογία της επιστήμης και η σημασία του ορθού λόγου για την αναζήτηση της αλήθειας, ομολογουμένως έχουν τις ρίζες τους στο αριστοτελικό έργο.²⁷⁴

Στη μεταφυσική ή στη θεωρία της τελικής φύσης της πραγματικότητας, ο Αριστοτελισμός περιλαμβάνει πίστη στην υπεροχή του ατόμου. Στη φιλοσοφία της φύσης, ο αριστοτελισμός εκφράζει μια αισιόδοξη θέση σχετικά με τους στόχους της φύσης και την οικονομία της, πιστεύοντας στην τελειότητά τους. Όταν ένα ον φθάσει στο τέλος του, τότε και μόνο τότε μπορούμε να προσδιορίσουμε τη φύση του, και όχι κατά τη στιγμή της γέννησής του, εφόσον για τον Αριστοτέλη, κάθε ον έχει έρθει στη ζωή για να εξυπηρετήσει κάποιο συγκεκριμένο σκοπό. Εφόσον κάθε έμβιο ον στοχεύει σε κάποιο συγκεκριμένο αγαθό, το ίδιο συμβαίνει και με την κοινωνία η οποία αποσκοπεί στο τελειότερο

²⁷³ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Προβολές στον Αριστοτέλη*, ό.π., σ. 181.

²⁷⁴ Κ. Κουπκιολής, *Θεσμοί και πρόσωπα της αθηναϊκής δημοκρατίας*, σ. 197.

αγαθό. Αυτή η τελεολογική σκέψη, που διέπει ολόκληρο το αριστοτελικό έργο έχει επηρεάσει τη σκέψη πολλών θεωρητικών και επιστημόνων.²⁷⁵

Η διδασκαλία του Αριστοτέλη επηρέασε αρχικά τους επικούρειους και τους στωικούς φιλοσόφους. Στη Ρώμη, η επίδρασή της στην αρχή δεν ήταν μεγάλη. Ο Αριστοτέλης έγινε γνωστός μέσω του Κικέρωνα και του Βοήθιου (Boethius 470-526 μ.Χ.), του τελευταίου μεγάλου Ρωμαίου φιλοσόφου που μετέφρασε έργα του Αριστοτέλη στη λατινική γλώσσα. Ο αριστοτελισμός πάντως κέρδισε τους πρώτους χριστιανούς λόγιους, διότι χάρη στη λογική του ήταν δυνατή η διαμόρφωση ενός ολοκληρωμένου συστήματος θρησκευτικών δογμάτων. Από τον 4ο ως και τον 11ο αιώνα, τα γραπτά του Αριστοτέλη διαβάζονταν και αποτελούσαν αντικείμενο μελέτης των βυζαντινών λογίων. Μέσω χριστιανών Σύρων γιατρών, που μετέφρασαν τον Αριστοτέλη στα αραβικά, γνώρισε και ο ισλαμικός κόσμος το έργο του Αριστοτέλη. Από τον 9ο μ.Χ. αιώνα ήταν αυτονόητη η μελέτη του Αριστοτέλη στα ανώτατα εκπαιδευτικά ιδρύματα των Αράβων και πολλοί σημαντικοί Άραβες φιλόσοφοι σχολίασαν τα έργα του.²⁷⁶

Αρχικά, η Καθολική Εκκλησία αντιτάχθηκε στη διάδοση της αριστοτελικής φιλοσοφίας και την καταδίκασε και μαζί με αυτή γενικά τον ελληνικό πολιτικό λόγο. Ο Ιερός Αυγουστίνος θέλησε να αποκόψει τελείως την πολιτική και τη θρησκεία από τις έννοιες της δημοκρατίας, της ελευθερίας και της ισότητας. Την επάνοδό της στη φιλοσοφία της Καθολικής Εκκλησίας, η αριστοτελική σκέψη την οφείλει στο Θωμά τον Ακινάτη, περίπου στα τέλη του 13^{ου} αιώνα. Ο Ακινάτης, στηρίχθηκε στη φιλοσοφία του Αριστοτέλη, την οποία τροποποίησε στα μέτρα της καθολικής εκκλησίας²⁷⁷.

Αρκετά αργότερα, κατά την εποχή του Γαλλικού Διαφωτισμού, ο Μοντεσκιέ μελέτησε το αριστοτελικό έργο και στράφηκε προς τα πολιτειακά του πρότυπα. Έτσι, ήρθε και πάλι στο επίκεντρο η πολιτική φιλοσοφία του

²⁷⁵ E. Paul, "Aristotelianism", στο *The Encyclopedia of Philosophy*, 2^η έκδ., USA: Macmillan Publishing Company, 1973, σ. 150-151.

²⁷⁶ Ίλιτσεφ Λ. Φ., «Αριστοτελισμός», Φιλοσοφικό Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό, Αθήνα: Καπόπουλος, 1985, σ. 150.

²⁷⁷ Κ. Κουπκιολής, *Θεσμοί και πρόσωπα της αθηναϊκής δημοκρατίας*, ό.π., σ. 198.

Σταγυρίτη, η οποία θα συνεχίσει να βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος και κατά το 19^ο αιώνα, οπότε και μεταφράζονται πολλά από τα έργα του φιλοσόφου στη Γαλλία και τη Γερμανία.²⁷⁸

Ανεπηρέαστος δεν έμεινε από την αριστοτελική φιλοσοφία ο Αδαμάντιος Κοραής. Ο Κοραής υποστήριζε ότι κανένα έθνος δεν μπορεί να επιβιώσει αν οι νόμοι του δε στηρίζονται στις ιδέες που διαμόρφωσαν τον ευρωπαϊκό πολιτισμό. Κύριο εκφραστή αυτών των ιδεών θεωρούσε τον Αριστοτέλη. Για τον Αριστοτέλη η ευδαιμονία της πόλεως είναι ο σκοπός της πολιτικής. Την ίδια άποψη συναντά ο αναγνώστης του κοραϊκού έργου, όπου αναφέρεται ότι η πολιτική είναι επιστήμη και τέχνη και σκοπός της είναι να εθίσει τους πολίτες στην ηθική πράξη, ώστε να επικρατήσει στην κοινωνία η ευδαιμονία. Επιπρόσθετα, τόσο ο Αριστοτέλης όσο και ο Κοραής ταυτίζουν την ηθική με την πολιτική, εφόσον η πολιτική και η ηθική είναι μία και το αυτό επιστήμη. Από τη μία πλευρά η ηθική μπορεί να θεωρηθεί ως το θεωρητικό μέρος, ενώ από την άλλη πλευρά, η πολιτική ως το πρακτικό μέρος.²⁷⁹

Όπως ο Αριστοτέλης προσπαθεί να οικοδομήσει τις βασικές αρχές, δηλαδή την ελευθερία, την ισότητα και τη δημοκρατία, μιας πολιτείας που θα αποσκοπεί στην ευδαιμονία, έτσι και ο Κοραής προσπαθεί να αναδείξει την αξία της ελευθερίας. Πολύ περισσότερο προσπαθεί, μέσα από το έργο του να αναδείξει την ανάγκη της διαφύλαξης της ελευθερίας και της ανεξαρτησίας, η οποία διαφύλαξη είναι έργο δύσκολο. Ακόμα και αν το ελληνικό κράτος απεγκλωβιστεί από τον τουρκικό ζυγό, η διαφύλαξη αυτής της ελευθερίας καθίσταται δύσκολη στα πλαίσια μιας κοινωνίας η οποία έχει υποστεί τόσα δεινά. Γιατί, δεν είναι λίγοι οι δημαγωγοί που όπως και κατά την εποχή του Αριστοτέλη προσπαθούν να μετατρέψουν τους υπέρμαχους της ελευθερίας στους χειρότερους εχθρούς της.²⁸⁰

²⁷⁸ Αυτόθι, σ. 199.

²⁷⁹ Α. Κελεσίδου, «Πολιτική και Ηθική: Ο αριστοτελικός Αδαμάντιος Κοραής», στο *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της»*, Αθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειο», 1996, σ. 117-118.

²⁸⁰ Ο. π., σ. 119-120.

Ο Κοραΐς δανείζεται τέσσερις ηθικές έννοιες από τη φιλοσοφία του Αριστοτέλη, την ευδαιμονία, την αρετή, το νόμο και την ελευθερία και πάνω σε αυτές δομεί τη σκέψη του. Θεωρεί ότι με την ευδαιμονία επέρχεται η ηδονή, αλλά αυτή η ηδονή είναι σύμφωνη με την ηθικότητα. Ταυτίζει, επίσης, την αρετή με την αριστοτελική δικαιοσύνη γιατί θεωρεί ότι αυτή εκφράζεται μόνο μέσα από τη φροντίδα για το κοινό συμφέρον. Επίσης, για τον Κοραΐ η αρετή εξαρτάται από τους νόμους, αφού μόνο οι νόμοι μπορούν να επιβάλλουν τα όρια της ελευθερίας του ατόμου. Ο Κοραΐς αναγνωρίζει μόνο ένα πολίτευμα, τη δημοκρατία και για το λόγο αυτό υποστηρίζει την ύπαρξη της μεσαιάς τάξης. Όπως και ο Αριστοτέλης, ο Κοραΐς θεωρεί ότι οι φρόνιμοι άντρες μπορεί να προέρχονται μόνο από τις μεσαιές τάξεις.²⁸¹

Ο Κοραΐς συνδέει, επίσης την αγάπη για την πατρίδα με τη συμμετοχή των πολιτών στα κοινά και την σωτηρία του κράτους με αυτούς που εκλέγονται για το υπηρετήσουν. Όπως, ακριβώς, ο Σταγυρίτης συνδέει την ορθή διαπαιδαγώγηση των πολιτών με τους νομοθέτες, έτσι και ο Κοραΐς υποστηρίζει ότι αυτοί που κυβερνούν την πολιτεία θα πρέπει να είναι ενάρετοι και να προσπαθούν για το κοινό καλό.²⁸²

Ο Κορνήλιος Καστοριάδης, Έλληνας φιλόσοφος του 21ου αιώνα που έδρασε στο Παρίσι και μελετητής του αριστοτελικού φιλοσοφικού έργου, υποστήριζε μέσα από το σύνολο του έργου του ότι η αρχαία Ελλάδα δεν πρέπει να αποτελέσει πρότυπο αλλά έμπνευση για μία σύγχρονη αυτόνομη δημοκρατία. Η απουσία του θρησκευτικού στοιχείου, η θεωρία περί όλου και μέρους, η χρήση παραδειγμάτων από τη βιολογία, η περιγραφή του δημοκρατικού πολιτεύματος είναι μόνο μερικά από τα κοινά σημεία των δύο φιλοσόφων²⁸³.

²⁸¹ Ρ. Αργυροπούλου, «Η Αριστοτελική Πολιτική και Ηθική Θεωρία και ο Αδαμάντιος Κοραΐς», στο *Πρακτικά Παγκόσμιου Συνεδρίου «Αριστοτέλης»*, Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού και Επιστημών, 1981, σ. 445-447.

²⁸² Α. Κελεσίδου, «Πολιτική και Ηθική: Ο αριστοτελικός Αδαμάντιος Κοραΐς», *ό.π.*, σ. 123.

²⁸³ Α. Οικονόμου, «Οι επιδράσεις της φιλοσοφίας του Αριστοτέλους στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη», *Διδακτορική Διατριβή*, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2016, σ. 99-101.

Πιο αναλυτικά, ο Αριστοτέλης στην ηθική και πολιτική φιλοσοφία αναφέρεται σπανίως στους θεούς, εφόσον για το φιλόσοφο δε διαδραματίζουν κανένα ρόλο στη συγκρότηση της πόλης. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και για τον Καστοριάδη, ο οποίος υποστηρίζει ότι οι θεοί δε συμβάλλουν στη δημιουργία της κοινωνίας, εφόσον η κοινωνία για τον Καστοριάδη δημιουργείται από μόνη της. Στην κοινωνία αυτή, έχει λόγο ύπαρξης ο άνθρωπος ο οποίος για τον Αριστοτέλη είναι πολιτικό ζώο. Το ίδιο ισχύει και για τον Καστοριάδη ο οποίος υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος μπορεί να επιβιώσει μόνο μέσα σε μία κοινωνία, ενώ αν η κοινωνία καταστραφεί τότε δε θα υπάρχει και ο άνθρωπος. Άρα, λοιπόν, αποτελεί κοινή αντίληψη για τους δύο φιλοσόφους ότι η πόλη που είναι το όλον προηγείται του ατόμου που είναι το μέρος. Η πόλη στο φιλοσοφικό έργο του Αριστοτέλη παραλληλίζεται με ανθρώπινο οργανισμό, ενώ στον Καστοριάδη με έμβιο όν, παραδείγματα, και τα δύο παρμένα από την επιστήμη της βιολογίας. Ένα άλλο κοινό σημείο των δύο φιλοσόφων που αξίζει της προσοχής μας, είναι η θεωρία τους σχετικά με τα πολιτεύματα²⁸⁴. Για τον Αριστοτέλη, το ιδανικό πολίτευμα είναι μία ανάμειξη ολιγαρχικών και δημοκρατικών αρχών. Ομοίως, ο Καστοριάδης τάσσεται υπέρ της δημοκρατίας που έλαβε χώρα στην Αθήνα τον 5^ο αιώνα.²⁸⁵

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς και ο Κορνήλιος Καστοριάδης είναι δύο Έλληνες φιλόσοφοι-συγγραφείς που αδιαμφισβήτητα το έργο τους επηρεάστηκε από την αριστοτελική ηθική και πολιτική φιλοσοφία. Οι δύο αυτοί μελετητές του αριστοτελικού έργου ενδιαφέρθηκαν για το τι μπορεί να προσφέρει ο αριστοτελικός πολιτικός στοχασμός στη σημερινή εποχή, δηλαδή προσπάθησαν να πάρουν στοιχεία της αριστοτελικής πολιτικής φιλοσοφίας και να τα προσαρμόσουν στην επικαιρότητα.

Ο Alasdair MacIntyre αφορμάται και σχεδόν χρησιμοποιεί τον αριστοτελικό πολιτικό στοχασμό για να στηλιτεύσει τον ατομικισμό και την παραμέληση της κοινότητας εκ μέρους της φιλελεύθερης θεωρίας. Ο ίδιος υποστηρίζει ότι η προσωπική ταυτότητα του καθενός συνδέεται με τη συλλογική

²⁸⁴ Α. Οικονόμου, «Οι επιδράσεις της φιλοσοφίας του Αριστοτέλους στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη», *ό.π.*, σ. 99-101.

²⁸⁵ Κ. Καστοριάδης, *Η Ελληνική Ιδιαιτερότητα*, τόμ. Β', Αθήνα: Κριτική, 2008, σ. 26-27.

ταυτότητα και αυτό γιατί πάντα ορίζουμε τον εαυτό μας σε σχέση με τους άλλους.²⁸⁶

Ο MacIntyre στο έργο του *Μετά την αρετή* (*After Virtue*, 1981), προσπάθησε να αποδείξει ότι οι παλαιότερες μορφές κοινωνίας δεν μπορούν να εφαρμοστούν στη σύγχρονη πραγματικότητα και ότι είναι ανώφελο να πάμε από τη σύγχρονη νεωτερικότητα πίσω στον αριστοτελισμό, έτσι ώστε να κατανοήσουμε τη μετάβαση. Αυτό που πρέπει να κάνουμε είναι να προσπαθήσουμε να αντιληφθούμε τη νεωτερικότητα μέσα από την αριστοτελική παράδοση.²⁸⁷

Ο MacIntyre υποστήριξε ότι αυτό που έχει σημασία στη φύση είναι η δημιουργία τοπικών μορφών κοινότητας. Σε αυτές τις κοινότητες ο άνθρωπος οφείλει να αναγνωρίσει την εξάρτησή του από τους άλλους ανθρώπους, αναγνωρίζοντας και αναπτύσσοντας την άποψη του Αριστοτέλη ότι ο άνθρωπος είναι ζώο πολιτικό. Επίσης, ο MacIntyre έκανε λόγο για τη σωματική τρωτότητα του ανθρώπου ως μία αιτία της εξάρτησής μας από τους άλλους, κάτι που παραπέμπει στην άποψη του Αριστοτέλη ότι οι πόλεις συστάθηκαν για να εξασφαλίζουν στους κατοίκους την επιβίωσή τους. Έτσι, λοιπόν, κατά τον MacIntyre τα μέλη που απαρτίζουν μία τοπική κοινότητα θα πρέπει να μάθουν να λειτουργούν σύμφωνα με τις βασικές αρετές που πρέπει να κατέχει κάποιος όταν θέλει να συμβιώσει με άλλους ανθρώπους: την ανδρεία, τη φρόνηση, την εντιμότητα, την ειλικρίνεια και τη γενναιοδωρία. Όπως ακριβώς συμβαίνει και σε μία κοινωνία κατά τα πρότυπα του Αριστοτέλη, όπου οι άνθρωποι θα πρέπει να πράττουν σύμφωνα με τις αρετές και για την αρετή, το ίδιο συμβαίνει και σε μία τοπική κοινότητα όπως την εννοεί ο MacIntyre.²⁸⁸

Με τον πολιτικό στοχασμό του Αριστοτέλη και συγκεκριμένα με την έννοια της πολιτικής φιλίας ασχολήθηκε σε άρθρο της και η Sibyl Schwarzenbach. Η Schwarzenbach υποστήριξε ότι όλες οι αξίες της δημοκρατίας και συγκεκριμένα η ισότητα, η ελευθερία και η λαϊκή κυριαρχία μπορούν να επανεξεταστούν υπό το πρίσμα της πολιτικής φιλίας. Πιο συγκεκριμένα, η

²⁸⁶ Ε. Λεοντσίνη, «Το κοινή συμφέρον: δημοκρατία, φιλία και ομόνοια στην αριστοτελική και νεοαριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», *ό.π.*, σ. 233-236.

²⁸⁷ Γ. Μαγγίνη, *Ο Χάμπερμας και οι Νεοαριστοτελικοί*, Αθήνα: Πατάκη, 2005, σ. 79-80.

²⁸⁸ Α. Bielskis, «Οι πολιτικές επιπτώσεις των ισχυρισμών του Α. MacIntyre», *ό.π.*, σ. 110-113.

έννοια της ισότητας στη δημοκρατία μπορεί να ιδωθεί, κατά τη Schwarzenbach, από της σκοπιά της φιλίας. Όπως, δεν μπορεί κάποιος να αισθανθεί φιλικά αισθήματα για κάποιον που τον θεωρεί εχθρό του και όπως η βάση της πραγματικής, ενάρετης φιλίας είναι η ισότητα, έτσι και στα πλαίσια μιας δημοκρατικής κοινωνίας που διέπεται από την αρχή του δικαίου, οι πολίτες σέβονται ο ένας τα δικαιώματα του άλλου και όλοι μαζί προσπαθούν για το κοινό αγαθό της πόλης.²⁸⁹

Η Schwarzenbach εκλαμβάνει στο άρθρο της την έννοια της φιλίας, όπως ακριβώς νοείται από τον Αριστοτέλη η τέλεια φιλία. Δηλαδή, οι φίλοι θα πρέπει να αντιλαμβάνονται ο ένας τον άλλον ως ίσους και να επιθυμούν, αλλά και να πράττουν αμοιβαία καλά. Αναφορικά με την πολιτική φιλία, η Schwarzenbach αναγνωρίζει σε αυτή τα ίδια χαρακτηριστικά με τον Αριστοτέλη, δηλαδή στην πολιτική φιλία απαραίτητη είναι η επιθυμία του καλού για το συμπολίτη, η αναγνώριση των δικαιωμάτων του και το να πράττει κανείς σύμφωνα με τους νόμους. Αν και πολλοί μελετητές της σύγχρονης εποχής υποστηρίζουν ότι η θεμελίωση του δημοκρατικού πολιτεύματος στη βάση της πολιτικής φιλίας είναι μία ουτοπία, η Schwarzenbach προσπαθεί με επιχειρήματα να αποδείξει το αντίθετο. Η ίδια θεωρεί ότι στη σημερινή εποχή υπάρχει θέση για την πολιτική φιλία σε ένα κράτος που θέλει να στηρίζεται στις αρχές του δικαίου.²⁹⁰

Εν ολίγοις, η Schwarzenbach δεν προσπαθεί να αντικαταστήσει τις αξίες της ελευθερίας και της ισότητας με την πολιτική φιλία. Αυτό που πραγματικά προσπαθεί να δηλώσει με τη σημασία που δίνει στην έννοια της πολιτικής φιλίας είναι ότι αυτή αποτελεί σημαντική έννοια και πρέπει να ενταχθεί στην πολιτικό προσκήνιο.²⁹¹

Εν κατακλείδι, οι νεοαριστοτελιστές μελετώντας σε βάθος την πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, υποστηρίζουν πως η δημοκρατία και οι αξίες της, δηλαδή η ισότητα και η ελευθερία, όπως αυτές αναλύθηκαν από τον φιλόσοφο, καθώς και η πολιτική φιλία, εάν ληφθούν υπόψη από τα σημερινά κράτη

²⁸⁹ S. A. Schwarzenbach, «Δημοκρατία και Φιλία», στο *Κράτη και Πολίτες Κοινότητα, Ταυτότητα, Διαφορετικότητα*, ό.π., σ. 167-170.

²⁹⁰ Αυτόθι.

²⁹¹ S. A. Schwarzenbach, "Democracy and Friendship", *Journal of Social Philosophy*, 36, 2 (2005), σ. 247.

μπορούν αναμφίβολα να δημιουργήσουν ενεργούς και σκεπτόμενους πολίτες, οι οποίοι θα ενεργούν για το κοινό συμφέρον και την ευημερία της πολιτείας. Η πολιτική φιλία είναι απαραίτητη όχι μόνο για την ευδαιμονία της πόλεως, αλλά και για την ατομική ευδαιμονία, αφού το άτομο δεν μπορεί να είναι ευτυχισμένο αν οι συμπολίτες του είναι δυστυχισμένοι.

Συμπεράσματα

Στην παρούσα εργασία, προσπάθησα να αναδείξω τη σημασία τόσο της ηθικής όσο και της πολιτικής φιλίας και πώς αυτές οι δύο συνδέονται στα πλαίσια ενός κράτους που διέπεται από τη δικαιοσύνη και την ελευθερία, που είναι θεμελιώδεις αρχές της δημοκρατίας. Αρχικά, παρουσίασα τη σύνδεση της ηθικής φιλίας με την αρετή. Όπως, ο Αριστοτέλης αναφέρει χαρακτηριστικά: «Η φιλία είναι αρετή ή τουλάχιστον συγγενεύει με τη αρετή». Ο τρόπος με τον οποίο η φιλία είναι αρετή δεν καθίσταται σαφές με μία απλή ανάγνωση του αριστοτελικού ηθικού έργου. Αν κανείς μελετήσει σε βάθος το έργο του φιλοσόφου, θα διαπιστώσει ότι η αρετή της φιλίας αποδεικνύεται εντέλει από τον Αριστοτέλη, εφόσον η φιλία αποδεικνύεται, τελικώς, ως ο καταλληλότερος τόπος για να εκδηλώσει κανείς τις αρετές του. Χωρίς τους φίλους, η αρετή παραμένει ως μία ανενεργή ιδιότητα, ενώ οι φίλοι μπορούν να δώσουν τις δυνατότητες και τις ευκαιρίες στο άτομο και για να ασκήσει, αλλά και για να εκδηλώσει την αρετή του.

Αρχικά, δόθηκε έμφαση στον ορισμό της φιλίας, στις μορφές της και στα χαρακτηριστικά της τέλειας ή αλλιώς ενάρετης φιλίας. Η φιλία πηγάζει από την επιλογή και ξεκινάει με τη εύνοια, δηλαδή τη συμπάθεια απέναντι σε ένα πρόσωπο ή αλλιώς τη *φίλησις*. Η εύνοια μοιάζει με την ανενεργή φιλία και δεν είναι στην πραγματικότητα φιλία, αλλά φιλική διάθεση, γιατί δεν περιλαμβάνει το στοιχείο της επιλογής. Όταν ένας άνθρωπος αισθάνεται την εύνοια απέναντι σε κάποιον άλλον, τότε εύχεται το καλό του, αλλά δεν κάνει τίποτα για την πραγματοποίηση του καλού αυτού. Αντίθετα, ο άνθρωπος που θεωρεί ως φίλο του κάποιον άλλον, δεν επιθυμεί, απλώς, το καλό για εκείνον, αλλά κάνει τα πάντα για το καλό του φίλου του και μάλιστα όχι έχοντας κάποιο όφελος, αλλά ανιδιοτελώς.

Επιπλέον, αν και η ενάρετη φιλία ξεκινάει με την εύνοια, οι φίλοι χρειάζονται χρόνο για να δοκιμάσουν ο ένας τον άλλον και να κερδηθεί η αμοιβαία εμπιστοσύνη. Αυτή η δοκιμή απαιτεί τη συμβίωση των φίλων, αυτό που ο Αριστοτέλης καλεί *συζῆν*. Με την έννοια του *συζῆν* δεν εννοείται η απλή συμβίωση των ανθρώπων στον ίδιο τόπο, αλλά η διαρκής αλληλεπίδρασή τους

μέσα από την ανταλλαγή πράξεων και συναισθημάτων. Οι φίλοι πρέπει να «συγχαίρονται» και να «συλλυπούνται».

Η άριστη φιλία είναι μεσότητα, εφόσον χαρακτηρίζεται από το στοιχείο της ισότητας και αφού η ισότητα είναι κατά κάποιον τρόπο στο μέσο. Στην κατ' αρετήν φιλία, οι φίλοι εξισώνονται μέσω της αμοιβαίας αγάπης. Αυτό δεν συμβαίνει στις φιλίες της χρησιμότητας και της ευχαρίστησης, γιατί συνήθως οι φίλοι που στηρίζουν τη σχέση τους στο προσωπικό όφελος είναι άνισοι και ο ένας υπερέχει του άλλου ως προς κάποια χαρακτηριστικά. Οι ατελείς φιλίες είναι δυνατόν, βέβαια, να χαρακτηρίζονται από ισότητα, αλλά όχι ως προς την αρετή ή την ποιότητα, αλλά ως προς το τι προσφέρει ο ένας στον άλλον. Αντιθέτως, οι τέλει φιλίες και δημιουργούνται στη βάση της ισότητας και της ομοιότητας, αλλά και τα αμοιβαία συναισθήματα αγάπης που προκύπτουν σε μία τέλεια φιλία, συμβάλλουν, ώστε οι ενάρετοι φίλοι να εξισώνονται και ως προς τα υλικά αγαθά που μοιράζονται.

Η αναγκαιότητα της ενάρετης φιλίας είναι σημαντική για την ηθική ολοκλήρωση του ατόμου και άρα, για την κατάκτηση της ευδαιμονίας. Η συνεχής ενασχόληση με την αρετή και η εκδήλωσή της στο πλαίσιο της φιλίας, συμβάλλουν στην ηθική τελείωση του ατόμου. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να πράττει μόνος του καλές πράξεις, χωρίς κανέναν αποδέκτη, γιατί κάτι τέτοιο δε θα είχε και τόσο μεγάλο νόημα. Ο ευτυχισμένος άνθρωπος χρειάζεται φίλους για να ασκείται στην αρετή και αυτό να γίνεται διαρκώς, έτσι ώστε να παραμένει ευτυχισμένος.

Όμως, η εξερεύνηση σχετικά με τη φύση της αληθινής φιλίας δεν περιορίζεται στα παραπάνω. Η ενάρετη φιλία μπορεί να είναι αρετή, να χαρακτηρίζεται από ομοιότητα, ισότητα και αμοιβαιότητα, αλλά αυτές οι ιδιότητες προσδίδονται στην ένωση των δύο ανθρώπων, δηλαδή ουσιαστικά χαρακτηρίζουν τους ανθρώπους που εμπλέκονται στη φιλική σχέση. Άρα, προϋπόθεση της αληθινής φιλίας είναι ο χαρακτήρας των μελών που απαρτίζουν τη φιλία και η μεταξύ τους διάθεση. Δύο φίλοι που έχουν δημιουργήσει μια αληθινή φιλία είναι ενάρετοι άνθρωποι και οι δύο αναζητούν το καλό για τον άλλο. Πριν όμως μια τέτοια φιλία μπορεί να ξεκινήσει και να

επιτύχει, είναι αναγκαία η διαμόρφωση του χαρακτήρα. Η αρετή, λοιπόν, του χαρακτήρα είναι σημαντικός παράγοντας για τη δημιουργία της φιλίας. Η λέξη για τις μόνιμες ιδιότητες του χαρακτήρα, που χρησιμοποιείται στο αριστοτελικό έργο, είναι η *ἔξις*. Η *ἔξις* έχει την έννοια ότι ένα όν βρίσκεται σε μία ορισμένη κατάσταση, μία μόνιμη κατάσταση και αυτή η κατάσταση είναι σίγουρα επίκτητη. Ένας αληθινός εαυτός σχηματίζεται από μια τέτοια συνήθεια. Ένας πονηρός άνθρωπος δεν έχει αληθινό εαυτό επειδή δεν υπάρχει ἔξις. Η συζήτηση για τη φιλία στον Αριστοτέλη έχει αυτό το σχηματισμό του «αληθινού εαυτού» ως το τέλος του. Και καταλαβαίνουμε γιατί η αρετή είναι τόσο σημαντική, αφού μέσω αυτής θα καθιερώσουμε μια πρακτική ή συνήθεια, που εναρμονίζει τον εαυτό μας και τον τελειοποιεί ηθικά.

Πού εντοπίζουμε αυτόν τον εαυτό; Αποτελούσε κοινή ελληνική ιδέα ότι η ψυχή ήταν τριμερής. Το λογικό μέρος της ψυχής ελέγχει τα άλλα δύο άλλα μη έλλογα μέρη. Μέσω της ἔξης το λογικό τμήμα της ψυχής διατηρεί τον έλεγχο και τη λειτουργία της ψυχής. Στον σχηματισμό της φιλίας ένας καλός εαυτός θα αναζητήσει έναν άλλο καλό εαυτό, με άλλα λόγια θα επιδιώξει το ίδιο. Αυτό μπορεί να κρύβεται πίσω από τη φράση, ότι ένας αληθινός φίλος είναι ένας άλλος εαυτός. Η αρχαία ελληνική λέξη *αὐτός* που μεταφράζεται ως εαυτός έχει την έννοια της ομοιότητας. Εάν δύο φίλοι έχουν τελείως ενοποιηθεί, η κοινή τους φιλία θα τους κάνει το ίδιο. Και αυτό πράγματι φαίνεται να είναι ο στόχος μιας πραγματικής φιλίας. Αλλά υπάρχει ένα τελευταίο στοιχείο που πρέπει να εξετάσουμε, τη συνείδηση. Αυτή η αντανάκλαση δείχνει ότι ο εαυτός μπορεί να θεωρηθεί τόσο ως υποκείμενο, όσο και ως αντικείμενο και ότι ο εαυτός έχει κάποια σχέση με τον εαυτό του. Αυτή η σχέση μεταξύ του εαυτού ως υποκειμένου και του εαυτού ως αντικειμένου μπορεί να γίνει πηγή προθέσεως για συνείδηση.

Ότι ο άνθρωπος είναι περισσότερο πολιτικό ζώο από τα υπόλοιπα ζώα του ζωικού βασιλείου, αυτό έχει καταδειχθεί στην παρούσα εργασία. Η φύση, όπως συχνά λέμε, δεν κάνει τίποτα μάταια, και ο άνθρωπος είναι το μόνο ζώο που έχει προικίσει με το δώρο του λόγου. Και επειδή ο έναρθρος λόγος δεν αποτελεί παρά μια έκφραση ευχαρίστησης ή πόνου και, ως εκ τούτου, βρίσκεται

και σε άλλα ζώα - λόγω της φύσης τους επιτυγχάνεται η αντίληψη της ευχαρίστησης και του πόνου και η εκδήλωσή τους και τίποτα περισσότερο από αυτό - η δύναμη του λόγου έχει ως στόχο να εκφράσει το καλό και το κακό και κατά συνέπεια, το δίκαιο και το άδικο. Και είναι χαρακτηριστικό του ανθρώπου, ότι αυτός μόνο έχει την αίσθηση του καλού και κακού, και του δίκαιου και άδικου και τα παρόμοια και η ένωση των ζωντανών όντων που έχουν αυτή την αίσθηση δημιουργεί την οικογένεια και η ένωση των οικογενειών δημιουργεί την πόλη.

Επιπλέον, η πόλη υπάρχει από τη φύση της, σαφώς, πριν από την οικογένεια και το άτομο, δεδομένου ότι το σύνολο υπάρχει αναγκαστικά πριν από το μέρος. Για παράδειγμα, αν ολόκληρο το σώμα θα καταστραφεί, δεν θα υπάρχει πόδι ούτε χέρι. Αλλά, τα πράγματα ορίζονται από το έργο και τη δύναμή τους και γι' αυτό δεν μπορούμε να πούμε ότι είναι τα ίδια όταν δεν έχουν πλέον την ίδια ποιότητα έργου, αλλά μόνο ότι έχουν το ίδιο όνομα. Η απόδειξη ότι η πόλη είναι μια δημιουργία εκ φύσεως που είναι το άτομο είναι ότι, όταν το άτομο ζει απομονωμένο, δηλαδή είναι *ἄπολις*, δεν είναι αυτόρκες και αυτοδύναμο. Εξάλλου, εκείνος που αδυνατεί να ζήσει στην κοινωνία ή που δεν έχει την ανάγκη να οργανωθεί σε μία κοινωνία, πρέπει να είναι είτε θηρίο είτε θεός: δεν είναι μέρος ενός κράτους. Το κοινωνικό ένστικτο υπάρχει σε όλους τους ανθρώπους από τη φύση τους. Ο άνθρωπος, όταν τελειοποιηθεί, είναι το καλύτερο από όλα τα ζώα, αλλά, όταν χωρίζεται από το νόμο και τη δικαιοσύνη, είναι το χειρότερο από όλα, αφού η ένοπλη αδικία είναι πιο επικίνδυνη και ο άνθρωπος είναι εξοπλισμένος από τη γέννησή του με όπλα, που προορίζονται να χρησιμοποιηθούν από τη νοημοσύνη και την αρετή, τα οποία μπορεί να χρησιμοποιήσει για τις χειρότερες απολήξεις. Επομένως, εάν δεν έχει αρετή, είναι ο πιο άγριος από τα ζώα και ο πιο επικίνδυνος να παραδοθεί στα ζωώδη ένστικτά του. Η δικαιοσύνη είναι αυτή που συνέχει τους άνδρες μεταξύ τους στην πόλη, η οποία είναι η αρχή της τάξης στη πολιτική κοινωνία.

Στην παρούσα εργασία, λοιπόν, διαπιστώσαμε ότι ο φύσει χαρακτήρας της πόλεως θεμελιώνεται πάνω στη φύσιν του ανθρώπου, που κι αυτός με τη σειρά του κατέχει τη φυσική ορμή και ικανότητα για την εξασφάλιση της

ευδαιμονίας και της αυτάρκειας, οι οποίες είναι εφικτές μόνο μέσα στην πόλη. Άρα, τελικά η ιδέα της ευδαιμονίας αποτελεί ένα σαφές κριτήριο για τη σύνδεση ηθικής και πολιτικής. Μία άλλη απόδειξη θα μπορούσε να αποτελέσει η δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη κατά τον Αριστοτέλη κατέχει την πρώτη θέση μεταξύ των αρετών. Είναι η τέλεια αρετή, αφού αναφέρεται προς τον πλησίον. Η σχέση αυτή, την τοποθετεί στο επίπεδο της κοινωνίας και για το λόγο αυτό δεν μπορεί κανείς να χαρακτηρίσει ως δίκαιο έναν άνθρωπο, ο οποίος ζει απομονωμένος μέσα στην κοινωνία. Άρα, ο ρόλος της δικαιοσύνης σε μία κοινωνία είναι να διαφυλάξει την ευδαιμονία. Όσο σημαντική, όμως είναι η ύπαρξη της δικαιοσύνης για τη διαφύλαξη της ευδαιμονίας της πόλεως, άλλο τόσο σημαντική είναι και η φιλία για την κοινωνία. Ακόμα και οι νομοθέτες την θεωρούν πολύ πιο σημαντική σε σχέση με τη δικαιοσύνη, γιατί αυτή συμβάλλει περισσότερο στην ομόνοια της πόλεως. Η φιλία δεν υφίσταται μόνο ανάμεσα σε φίλους ή γνωστούς. Ενυπάρχει ουσιαστικά σε κάθε αμοιβαία έλξη που αναπτύσσεται μεταξύ δύο ή και περισσότερων ανθρώπων. Έτσι, η φιλία έχει τελικά κοινωνικό χαρακτήρα και γι' αυτό θεωρείται από το φιλόσοφο ως η πιο σημαντική κοινωνική αρετή.

Αναφορικά με τον ορθότερο τρόπο διακυβέρνησης μιας πόλης, τον τρόπο δηλαδή που αυτή η δικαιοσύνη θα διανεμηθεί στους πολίτες της, αυτός δεν είναι άλλος από τη δημοκρατία. Η δημοκρατία, όμως στην ιδανική της μορφή, την πολιτεία, η οποία δεν αποτελεί παρέκκλιση. Γιατί οι δημοκρατικές αρχές ευνοούν την ύπαρξη της ελευθερίας και της ισότητας, που απορρέει από αυτήν και συνεπώς, ευνοούν την ύπαρξη ενός κράτους δικαίου. Σε μία δημοκρατική κοινωνία, όλοι είναι ίσοι απέναντι στο νόμο και απέναντι στην άσκηση της εξουσίας και αυτό απορρέει από το γεγονός ότι όλοι γεννήθηκαν ελεύθεροι. Η ουσία του δημοκρατικού πολιτεύματος έγκειται στη λήψη αποφάσεων και στη διατύπωση πολιτικών θέσεων, που διαμορφώνονται κάτω από συνθήκες ελεύθερης συζήτησης ιδεών, με ταυτόχρονη διατήρηση της αρμονίας, κατά τη διάρκεια των αντιπαραθέσεων. Η συλλογική υπεροχή του πλήθους στη λήψη αποφάσεων αποδεικνύεται από τον Αριστοτέλη, εφόσον το πλήθος είναι αυτό το οποίο μπορεί να ασκήσει συλλογική φρόνηση και ακόμα και στην περίπτωση

των ειδικών θεμάτων, το πλήθος κρίνει καλύτερα ή τουλάχιστον, όχι χειρότερα από λίγους ειδικούς.

Τώρα σε όλες τις πολιτείες υπάρχουν τρία στρώματα: το στρώμα των πλουσίων, το στρώμα των φτωχών και μία τρίτη τάξη, η μεσαία. Η μεσαία τάξη είναι η καλύτερη τάξη για να κατέχει την εξουσία, καθώς όσοι ανήκουν σε αυτή, δύσκολα μπορούν να παρεκκλίνουν από το σκοπό της πόλεως, εφόσον ο λαός δύσκολα κάνει επανάσταση κατά του εαυτού του. Αντιθέτως, εκείνος που υπερέχει σε ομορφιά, δύναμη ή πλούτο ή από την άλλη πλευρά είναι πολύ φτωχός ή πολύ αδύναμος, δυσκολεύεται να ακολουθήσει λογική αρχή. Από αυτές τις δύο κατηγορίες, η μία εξελίσσεται σε βίαιους και μεγάλους εγκληματίες, ενώ οι άλλοι σε απατεώνες ή παράσιτα της κοινωνίας. Και πάλι, εκείνοι που έχουν πάρα πολλά από τα αγαθά της τύχης, της δύναμης, του πλούτου, των φίλων δεν είναι ούτε πρόθυμοι ούτε ικανοί να ασκήσουν εξουσία, καθώς δεν είναι πρόθυμοι να υπακούσουν οι ίδιοι σε κανόνες. Από την άλλη πλευρά, οι πολύ φτωχοί, που βρίσκονται στο αντίθετο άκρο, είναι πολύ υποβαθμισμένοι. Έτσι ώστε η μία τάξη να μην μπορεί να υπακούσει, και μπορεί μόνο να κυβερνά δεσποτικά, ενώ η άλλη δεν ξέρει πώς να διοικεί και απλώς υπακούει σε κανόνες και νόμους, όπως ακριβώς οι δούλοι. Δημιουργείται έτσι μια πόλη, όχι ελεύθερων πολιτών αλλά εξουσιαστών και δούλων, εκείνων που περιφρονούν και εκείνων που ζηλοφθονούν και τίποτα δεν μπορεί να είναι πιο επιβλαβές για την πολιτική και ηθική φιλία, αλλά και δικαιοσύνη από αυτό. Έτσι, μια πόλη πρέπει να αποτελείται, στο μέτρο του δυνατού, από ίσους και όμοιους πολίτες και αυτοί οι πολίτες εντοπίζονται στις μεσαίες τάξεις. Αυτή είναι η τάξη των πολιτών που είναι πιο ασφαλής για ένα κράτος δικαίου, επειδή, δεν οι πολίτες επιθυμούν αγαθά των γειτόνων τους, όπως οι φτωχοί, αλλά ούτε και βλέπουν απαξιωτικά το συμπολίτη τους, όπως οι πλούσιοι.

Έτσι, είναι φανερό ότι η καλύτερη πολιτική κοινότητα σχηματίζεται από πολίτες της μεσαίας τάξης και ότι αυτές οι πολιτικές κοινότητες είναι πιθανόν να είναι καλά διοικούμενες, στις οποίες η μεσαία τάξη είναι μεγάλη και ισχυρότερη από τις δύο άλλες τάξεις. Μεγάλη τότε είναι η τύχη ενός κράτους στο οποίο οι πολίτες έχουν μέτρια και επαρκή περιουσία, γιατί όπου μερικοί

κατέχουν πολλά και οι υπόλοιποι τίποτα, μπορεί να προκύψει μια ακραία δημοκρατία ή μια καθαρή ολιγαρχία ή μια τυραννία. Αυτός ο κίνδυνος δεν υπάρχει στις πόλεις όπου κυριαρχεί η μεσαία τάξη, γιατί στις πόλεις αυτές είναι λιγότερο πιθανό να υπάρχουν διαφωνίες. Για παρόμοιο λόγο, τα μεγάλα κράτη είναι λιγότερο ευάλωτα στις εσωτερικές διαμάχες από ό, τι τα μικρά, διότι σε αυτά η μεσαία τάξη είναι μεγάλη, ενώ σε μικρά κράτη είναι εύκολο να χωριστούν όλοι οι πολίτες σε δύο τάξεις, στην τάξη των πλουσίων και στην τάξη των φτωχών και να μην υπάρχει η μεσαία τάξη. Έτσι, καθίσταται σαφές ότι τα δημοκρατικά πολιτεύματα είναι ασφαλέστερα και πιο μόνιμα από τα ολιγαρχικά, επειδή η μεσαία τάξη, που είναι πολυπληθέστερη, έχει μεγαλύτερο μερίδιο στη διακυβέρνηση.

Με την παρούσα εργασία προσπάθησα να αποδείξω ότι ο δεσμός της φιλίας αποτελεί την πιο ελπιδοφόρα πηγή της αλληλεγγύης μιας φιλελεύθερης πολιτικής κοινότητας σε συνθήκες έντονων ηθικών συγκρούσεων. Μοιραζόμαστε το δρόμο μιας πολιτικής ζωής με τους συμπολίτες μας, γιατί ενδιαφερόμαστε γι' αυτούς σε βασικό επίπεδο. Κατά κάποιον τρόπο, τους θεωρούμε φίλους μας. Η φιλία όμως στα πλαίσια μιας πολιτικής κοινωνίας φαντάζει σχεδόν ουτοπική. Ο δεσμός φιλίας δεν αποδεικνύεται ρεαλιστικός στα πλαίσια μιας τεράστιας σύγχρονης κοινωνίας, των οποίων τα μέλη δεν γνωρίζουν ο ένας τον άλλο, δεν τους αρέσει ο ένας τον άλλον και δεν συμφωνούν ο ένας με τον άλλον για την ουσιαστική κατεύθυνση που επιθυμούν να πάρει η κοινή τους ζωή. Μέσα από την εργασία αυτή, εφιστώ την προσοχή μου στην πολιτική φιλία και υποστηρίζω ότι μπορεί να αποτελέσει εύστοχα τον δεσμό μιας κοινωνίας με τα χαρακτηριστικά που ανέφερα. Πράγματι, ελπίζω ότι η φιλία μπορεί στην πραγματικότητα να παράσχει κάτι περισσότερο από την αλληλεγγύη μεταξύ των πολιτών μιας κοινωνίας.

Βιβλιογραφία

Alpern K. D., "Aristotle on the Friendships of Utility and Pleasure", *Journal of the History of Philosophy*, 21, 3 (1983), σ. 303-315.

Αναγνωστόπουλος Γ., «Ο Αριστοτέλης περί του αγαθού και της πολιτικής ενότητας», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Αριστοτελική πολιτική φιλία*, Ιωνία, Αθήνα 1995, σ. 11-22.

Annas J., "Plato and Aristotle on Friendship and Altruism", *Mind*, 86, 344 (1977), σ. 532-554.

Anton J. P., «Η Αρχιτεκτονική Πολιτική Τέχνη του Αριστοτέλους», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Ιωνία, Αθήνα 1991, σ. 23-36.

Αργυροπούλου Ρ., «Η Αριστοτελική Πολιτική και Ηθική Θεωρία και ο Αδαμάντιος Κοραής», στο *Αριστοτέλης, Πρακτικά Παγκόσμιου Συνεδρίου*, Υπουργείο Πολιτισμού και Επιστημών, Αθήνα 1981, σ.444-448.

Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, μτφρ.. Βασίλης Μοσκόβης, τόμ. Α-Β. Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1993.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Μεταφραστική ομάδα Κάκτου, τόμ. Α, Β, Γ, Αθήνα: Κάκτος, 1993.

Αριστοτέλους Πολιτικά, μτφρ. Π. Λεκατσάς, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1939.

Αριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια*, Δ. Λυπουρλής μτφρ.-εισαγ.-σχόλια, τόμ. Α-Β, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006.

Aristotelis. *Ethica Nicomachea*, I. Bywater (ed.), Oxford University Press, Oxford, 1894.

Aristotelis, *Politica*, W.D. Ross (ed.), Oxford University Press, Oxford, 1957.

Bielskis Andrius, «Ανθρώπινη ύπαρξη και αριστοτελική αρετή», μτφρ. Ελένη Λεοντσίνη, *Φιλοσοφία. Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας της Ακαδημίας Αθηνών*, 46, II (2016), σ. 97-116.

Bielskis Andrius, «Οι πολιτικές επιπτώσεις των ισχυρισμών του Alasdair MacIntyre στο Έλλογα Εξαρτημένα Όντα», μτφρ. & επιστ. επιμ. Ελένη Λεοντσίνη, στο Γκόλφω Μαγγίνη & Ελένη Λεοντσίνη (επιμ.), *Κράτη και πολίτες: κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα*, Σμίλη, Αθήνα 2016, σ. 105-128.

Bielskis Andrius, *Existence, Meaning, Excellence: Aristotelian Reflections on the Meaning of Life*, Routledge, London & New York 2017.

Biss M., "Aristotle on Friendship and Self-Knowledge: The Friend beyond the Mirror", *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter* (2009), σ. 1-6.

Broadie Sarah, *Ethics with Aristotle*, Oxford University Press, New York 1991.

Βουδούρης Κ., «Ενότητα, αρμονία και πολιτική μεταβολή από τον Ηράκλειτο στον Αριστοτέλη», στο: Κ. Βουδούρης (επιμ.), *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, Ιωνία, Αθήνα 1991, σ. 37-50.

Cammack D., "Aristotle on the Virtue of the Multitude", *Sage*, 41, 2 (2013), σ. 175-202.

Chroust A.H. & Osborn D. L., "Aristotle's Conception of Justice", *Notre Dame Law Review*, 17, 2 (1942), σ. 129-143.

Cooper J., "Friendship and the Good in Aristotle", *The Philosophical Review*, 86, 3 (1977), σ. 290-315.

Δεσποτόπουλος Κ., «Οικογένεια και παιδεία κατ' Αριστοτέλη», στο *Πρακτικά του διεθνούς Συνεδρίου Ο Αριστοτέλης Σήμερα*, Νάουσα 2001, σ. 111-122.

Dunning W. A., "The Politics of Aristotle", *Political Science Quarterly*, 15, 2 (1900), σ. 273-307.

Düring I., *Ο Αριστοτέλης: Παρουσίαση και Ερμηνεία της σκέψης του*, τομ. Β', Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2003.

Halper E. C., «Αρετή και Πολιτεία», στο Κ. Βουδούρης (επιμ.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Ιωνία, Αθήνα 1991, σ. 84-99.

Hitz Z., "Aristotle on Self-Knowledge and Friendship", *Philosophers' Imprint*, 11, 12 (2011), σ. 1-28.

Ίλιτσεφ Λ. Φ., «Αριστοτελισμός», στο *Φιλοσοφικό Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό*, Καπόπουλος, Αθήνα 1985.

Irrera E., *Between Advantage and Virtue: Aristotle's Theory of Political Friendship*, 2nd Pavia Graduate Conference in Political Philosophy.

Καλογεράκος Ι., «Υπερβολή και ύπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλοσοφία*, 27-28 (1997-1998), σ. 166-190.

Κάνδρος Π., «Στοιχεία για τη διδασκαλία στο γυμνάσιο της πραγματείας του Αριστοτέλη για τη φιλία», *Φιλολόγος* 19-20, 5 (1980), σ. 52-88.

Καστοριάδης Κ., *Η Ελληνική Ιδιαιτερότητα*, τόμ. Β', Κριτική, Αθήνα 2008.

Κελεσίδου Α., «Πολιτική και Ηθική: Ο αριστοτελικός Αδαμάντιος Κοραής», στο *Η αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της, Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειο»*, Αθήνα 1996, σ. 117-126.

Kochin M.S. *Friendship beyond reason* (2005).

<http://www.geocities.ws/mskochin/workinprogress/friendship55.pdf>

Κοτζιά Π., «Οι θέσεις του Αριστοτέλη για τις γυναίκες στα *Ηθικά Νικομάχεια*», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, 8 (2009), σ. 7-50.

Κοντογιώργης Γ., *Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη*, μτφρ. Α. Καμπουργιαννίδου-Κοντογιώργη, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1982.

Κόντος Π., *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία*, Κριτική, Αθήνα, 2000.

Π. Κόντος, «Ποίησις και πράξις στα *Ηθικά Νικομάχεια*: Το παράδειγμα της φιλίας», *Δευκαλίων*, 17/1 (1999), σ. 51-66.

Κόντος Π., «Το πρακτόν και η πραγματικότητά του: απρόσμενες σημασίες ενός παρερμηνευμένου όρου», *Υπόμνημα στη φιλοσοφία* (2009), σ. 79-110.

Κουπκιολής Κ., *Θεσμοί και πρόσωπα της αθηναϊκής δημοκρατίας*, Ινφογνώμων, Αθήνα 2009.

Κούτρας Δ. Ν. , «Θεωρία και ήθος κατά τον Αριστοτέλη», *Παρνασσός*, 1-4, (13) (1971), σ. 505-520.

Κούτρας Δ. Ν., «Όψεις της αριστοτελικής ηθικής θεμελιούσαι διαχρονικές αξίες», στο *Ο Αριστοτέλης Σήμερα, Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου*, Νάουσα 2001, σ. 159-172.

Kraut R., *Aristotle: Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2002.

Κυριαζοπούλου Σ., *Πολιτικά αίτια της Ηθικής του Αριστοτέλους*, Ιωάννινα 1971.

Κώτσιος Π., *Οικονομία και θεωρία των πολιτευμάτων στον Αριστοτέλη*, Δείγμα, Θεσσαλονίκη 2011.

Λεοντοίνη Ε., «Έρως και ερωτική αγάπη κατά τον Αριστοτέλη», *Celestia*, 2 (2009), σ. 61-68.

Λεοντοσίνη Ε., «Μίμηση, αισθητική εμπειρία και ηθική αγωγή κατά τον Αριστοτέλη», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 26, 77 (2009), σ. 117-148.

Λεοντοσίνη Ε., «Μορφές φιλίας κατά τον Αριστοτέλη», στο Α. Στέφος & Σπ. Τουλιάτος (επιμ.), *Αριστοτέλης: κορυφαίος διδάσκαλος και στοχαστής*, Σεμινάριο 36, Πανελλήνια Ένωση Φιλολόγων, Ελληνοεκδοτική, Αθήνα 2009, σ. 100-121.

Λεοντοσίνη Ε., «Αριστοτελική πολιτική φιλία και φιλελεύθερη κοινότητα», στο Κ. Βουδούρης & Δ. Γεωργοβασίλης (επιμ.), *Η ελληνική φιλοσοφία και η σχέση της με τα προβλήματα της εποχής μας*, Πρακτικά του 20ου Διεθνούς Συνεδρίου Φιλοσοφίας (Χανιά, 12-17 Ιουλίου 2008), Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, Ιωνία, Αθήνα 2009, σ. 93-113.

Λεοντοσίνη Ε., «Δημοκρατία και πολιτική φιλία κατά τον Αριστοτέλη: φιλοσοφικές και διδακτικές προσεγγίσεις», στο Γιώργος Μπίκος (επιμ.), *Η δημοκρατική αγωγή: διδάσκοντας, εκπαιδεύοντας, καλλιεργώντας... Διδακτικές και θεωρητικές προσεγγίσεις για την καλλιέργεια της Δημοκρατικής Παιδείας*, [Πρακτικά του Συνεδρίου που οργάνωσε το Πρότυπο Πειραματικό Λύκειο Ιωνιδείου Σχολής, (Ιωνίδειος Πρότυπος Σχολή, Πειραιάς, 27-29 Σεπτεμβρίου 2013)], εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2015, σ. 43-57.

Λεοντοσίνη Ε., «Η φιλία ως κοινωνικό και πολιτικό αγαθό: ή γάρ τοῦ συζῆν προαίρεσις φιλία», στο Γκόλφω Μαγγίνη & Ελένη Λεοντοσίνη (επιμ.), *Κράτη και πολίτες: κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα*, Σμίλη, Αθήνα 2016, σ. 129-166.

Λεοντοσίνη Ε., «Τὸ κοινῆ συμφέρον: δημοκρατία, φιλία και ομόνοια στην αριστοτελική και στη σύγχρονη ριζοσπαστική νεοαριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», στο Γκόλφω Μαγγίνη & Ελένη Λεοντοσίνη (επιμ.), *Κράτη και πολίτες: κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα*, Σμίλη, Αθήνα 2016, σ. 205-239.

Λεοντοσίνη Ε., «Η έννοια του κοινού συμφέροντος στην αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», στο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ: Παιδεία, Πολιτισμός, Πολιτική, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών και Ιστορική, Θεσσαλονίκη 2018, σ. 107-116.

Leontsini E., "The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice, and Concord", *Res Publica*, 19, 1 (2013), σ. 21-35.

Leontsini E., "Sex and the City: Plato, Aristotle, and Zeno of Kition on Erôs and Philia", στο E. Sanders, C. Thumiger, C. Carey, and N.J. Lowe, *Erôs in Ancient Greece*, Oxford University Press, Oxford 2013, σ. 129-141.

Leontsini E., *The Appropriation of Aristotle in the Liberal-Communitarian Debate*, with a foreword by Richard F. Stalley, National and Kapodistrian University of Athens, Saripolos Library Series, No. 102, Athens 2007.

Leontsini E., "Justice and Moderation in the State: Aristotle and Beyond", στο Guttorm Fløistad (ed.), *Philosophy of Justice*, International Institute of Philosophy, Series: Contemporary Philosophy: A New Survey, vol. 12, Springer, Dordrecht-Heidelberg-New York-London, 2015, σ. 27-42.

Lindsay T.K., "Liberty, Equality, Power: Aristotle's Critique of the Democratic Presupposition", *American Journal of Political Science*, 36, 3 (1992), σ. 743-761.

Lintott A., "Aristotle and Democracy", *The Classical Quarterly*, 42, 1 (1992), σ. 114-128.

Λυπουρλής Δ., «Εισαγωγή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλολόγος*, 100 (2000), σ. 266-286.

Λυπουρλής Δ., *Αριστοτελικά Μελετήματα*, Παρατηρητής, Αθήνα 1986.

McKerlie D., "Friendship, Self-Love, and Concern for Others in Aristotle's Ethics", *Mathesis Publication*, 11, 1 (1991), σ. 85-101.

Mulgan R., "Aristotle and the Value of Political Participation", *Political Theory*, 18, 2 (1990), σ. 195-215.

Μαγγίνη Γ., *Ο Χάμπερμας και οι Νεοαριστοτελικοί*, Πατάκη, Αθήνα 2005.

Μπαγιόνας Α. Κ., «Αιτιότητα και θεωρία της δημοκρατίας στον Αριστοτέλη», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, , Ιωνία, Αθήνα 1995, σ. 110-118.

Μπαγιόνας Α., «Πολιτική φιλοσοφία και θεωρία της δημοκρατίας στα πολιτικά του Αριστοτέλη», *Διαβάζω*, 135 (1986), σ. 26-35.

Μπενετάτος Σ., «Η σύλληψη της φιλίας στα Ἠθικά Νικομάχεια Θ-Ι», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, 8 (2009), σ. 111-160.

Μπετσάκος Β., «Αριστοτελική Ηθική», *Φιλολόγος*, 166 (2016), σ. 545-558.

Οικονόμου Α., *Οι επιδράσεις της φιλοσοφίας του Αριστοτέλους στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Διδακτορική Διατριβή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2016.

Παπαδής Δ., «Η οὐσία της πόλεως στον Αριστοτέλη», *Δευκαλίων*, 22 (1) (2004), σ. 149-158.

Παπαδής Δ., «Το πρόβλημα της ευδαιμονίας και η αριστοτελική του λύση», *Φιλοσοφία* 17-18 (1987-1988), σ. 356-390.

Παπαδής Δ., «Η σχέση πολιτείας και πολίτη στον Αριστοτέλη», στο Κ. Βουδούρης (επιμ.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Αθήνα 1991, σ. 119-130.

Paul E., "Aristotelianism", στο *The Encyclopedia of Philosophy*, 2^η έκδ., Macmillan Publishing Company, USA 1973.

Price A. W., *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford University Press, Oxford 1989.

Psaty K., *On Perfect Friendship: An Outline and a Guide to Aristotle's Philosophy of Friendship*, *Honors Theses*, 589 (2010).

Πέτσιος Κ., «Λόγος και Πόλις στην κλασσική σκέψη» *Φιλοσοφεῖν : ἐπιστήμη, εὐνοια, παρρησία*, 14 (2016), σ. 147-160.

Πέτσιος Κ. Θ., *Φιλοσοφία και Ρητορική στην Κλασσική σκέψη*, Gutenberg, Αθήνα 2017.

Πιερής Α., «Όρος Πολιτείας και τέλος πόλεως», στο Κ. Βουδούρης (επιμ.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Ιωνία, Αθήνα 1991, σ. 131-143.

Πεντζοπούλου-Βαλαλά Τ., *Προβολές στον Αριστοτέλη*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 1998.

Ράγκος Σ., «Αίτια Φυσικής Ανισότητας: Η Αριστοτελική θεωρία», στο Κ. Βουδούρης (επιμ.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Ιωνία, Αθήνα 1991, σ. 144-156.

Robert J., "Political Animals in the Nicomachean Ethics", *Phronesis*, 34, 2 (1989), σ. 185-204.

Ross W. D., *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μητσού, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1993.

Σαμαράς Θ., «Κ. Ψυχοπαίδης, Ο φιλόσοφος ο πολιτικός και ο τύραννος», *Δευκαλίων*, 19, 2 (2001), σ. 307-325.

Σαλονικίδης Δ., «Η Σύνδεση του Πολίτη με το Πολίτευμα στον Αριστοτέλη και σε σύγχρονες μορφές Πολιτευμάτων: Μια διδακτική προσέγγιση», *Φιλολόγος*, 166, (2016), σ. 616-621.

Santas G., «Η σχέση μεταξύ Ηθικής και Πολιτικής στον Αριστοτέλη», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Ιωνία, Αθήνα, 1995, σ. 157-178.

Schollmeier P., *Other Selves: Aristotle on Personal and Political Friendship*, State University of New York Press, Albany 1994.

Schwarzenbach, S., «Δημοκρατία και φιλία», μτφρ. Ιάσων Μαρκατάτος & Γιώργος Καζεπίδης, επιστ. επιμ. Ελένη Λεοντσίνη, στο Γκόλφω Μαγγίνη & Ελένη Λεοντσίνη (επιμ.), Κράτη και πολίτες: κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα, Σμίλη, Αθήνα 2016, σ. 167-203.

Schwarzenbach S. A, "Democracy and Friendship", *Journal of Social Philosophy*, 36, 2, (2005), σ. 233-254.

Schwarzenbach S.A., "On Civic Friendship", *Ethics*, 107, 11 (1996), σ. 97-128.

Sherman N., "Aristotle on Friendship and the Shared Life", *Philosophy and Phenomenological Research*, 47, 4 (1987), σ. 589-613.

Smith T. W., "Aristotle on the Conditions for and Limits of the Common Good", *The American Political Science Review*, 93, 3 (1999), σ. 625-636.

Τσαλκάνης Α., *Η θεωρία της μετάβασης στον Αριστοτέλη*, Παπαζήση, Αθήνα.

Τζιώκα- Ευαγγέλου Π., «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και η επικαιρότητά της», *Φιλολόγος*, 166 (2016), σ. 559-575.

Χολέβας Ι. Κ., *Θεματική επιλογή από τα Πολιτικά του Αριστοτέλους*, Πελασγός, Αθήνα 1995.

Χρόνης Ν., «Τρόποι ζητήσεως του Αριστοτέλη εις τα Πολιτικά», Κ. Βουδούρης (επιμ.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Αθήνα 1991, σ. 191-200.

Ψυχοπαίδης Κ., *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος*, Πόλις, Αθήνα 1999.

Valk F. V., "Political Friendship and the Second Self in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", *Innovations*, 5 (2005), σ. 49-63.

Walker A.D.M, "Aristotle's account of Friendship in the *Nicomachean Ethics*", *Phronesis*, 24, 2 (1979), σ. 180-196.

Wilson J.L., "Deliberation, Democracy and the Rule of Reason in Aristotle's *Politics*", *The American Political Science Review*, 105, 2 (2011), σ. 259-274.

Ward Ann, "Friendship and Politics in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", *European Journal of Political Ethics*, 10, 4 (2011), σ. 443-462.

Wolff F., *Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1991.

Alexandra Bika

The Notions of Friendship and Democracy in Aristotle's Moral and Political Philosophy

Abstract

According to Aristotle, there are three objects of desire in life. Friendship is separated into three varieties that adhere to these three basic objects of love, friendship of utility, friendship of pleasure and finally friendship of virtue. The main concern of Aristotle's discussion about friendship is the third kind of friendship which is referred to as perfect friendship. The basis of perfect friendship is the mutual love of the good and virtue and the requirements Aristotle makes for true friends are similarity, equality and mutual desire for the other's good. Aristotle also refers to civic friendship which is a constant activity according to justice. In the *Nicomachean Ethics* states that the civic association came together for the sake of utility because a man cannot achieve *eudaimonia* unless his fellow citizens do as well. If fellow citizens think and live virtuously, they will treat justly. And justice is important among friends and citizens as well. People who belong to the same community, they share also the same laws, so they have to act on the basis of justice. Although he claims that *politeia* is the best constitution, he believes that *plethos* can run the city better than one man, so in the *Politics* he refers to the democracy as well. He believes that in case of democracy there is equality and justice among the citizens so that civic friendship which brings trust and reliability in the community can flourish.