

ΓΚΟΛΦΩ ΜΑΓΓΙΝΗ*

ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΧΡΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ
ΣΤΟΝ ΕΙΚΟΣΤΟ ΑΙΩΝΑ: Η «ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ»**

(I)

Η πολιτική σκέψη στον εικοστό αιώνα έζησε μια ιδιόμορφη όσο και, για πολλούς λόγους, αναπάντεχη αναβίωση της αριστοτελικής φιλοσοφίας υπό διαφορετικά πρίσματα και μέσα από πολυάριθμες, συχνά σύνθετες και δύσκολα αναγνωρίσιμες, ερμηνευτικές οδούς. Από τον Μάρτιν Χάιντεγκερ και τον Eric Voegelin στον Leo Strauss, τη Χάνα Άρεντ και τον Χανς Γιόνας και από τον Χανς-Γκέοργκ Γκάνταμερ στον Joachim Ritter και τον Dolf Sternberger – για να μιλήσουμε αποκλειστικά και μόνο για το γερμανικό πλαίσιο αναφοράς,¹ αυτή η αναβίωση άνοιξε νέες προοπτικές στη σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία και πολιτική θεωρία φέρνοντας εκ νέου στο προσκήνιο αριστοτελικά θέματα που για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα –από τον 17ο αιώνα κι εξής –είχαν χάσει την πρωτοκαθεδρία στην ευρωπαϊκή φιλοσοφική σκηνή, όπως η φρόνηση, το έθος, η ευδαιμονία, η φιλία, η τελολογία, τέλος, η ανάγκη να επανεκτιμηθεί μια μακρά παράδοση που για τρεις τουλάχιστον αιώνες είχε χαρακτηριστεί ασύμβατη, εάν όχι εχθρική προς τη νεωτερικότητα, αυτή της πρακτικής φιλοσοφίας στον Αριστοτέλη. Κατά τον

* Η Γκόλφω Μαγγίνη είναι καθηγήτρια νεότερης και σύγχρονης φιλοσοφίας στον Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

** Η μελέτη αποτελεί τη γραπτή, εμπλουτισμένη εκδοχή ανακοίνωσης που έλαβε χώρα στο πλαίσιο της Επιστημονικής Ημερίδας «Αριστοτέλους Επίσκεψις: Όψεις Ερμηνευτικής Προσέγγισης» που διοργάνωσε το Εργαστήριο Πλατωνικών και Αριστοτελικών Μελετών του Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φ.Π.Ψ. του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων στις 15 Μαρτίου 2017 στο Πνευματικό Κέντρο του Δήμου Ιωαννιτών.

1. Για μια εξαντλητική παρουσίαση και έναν ενδελεχή κριτικό σχολιασμό των διαφόρων εκδόχων πρόσληψης της αριστοτελικής φιλοσοφίας στη Γερμανία τον 20ό αιώνα: Thomas Gutschker, *Aristotelische Diskurse. Aristoteles in der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts*, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart-Weimar 2002.

όψιμο 16ο και τις αρχές του 17ου αιώνα ο Μακιαβέλλι, ο Χομπς και ο Bodin ολοκλήρωσαν μια κρίσιμη λόγω των συνεπειών της «αλλαγή παραδείγματος» υποτάσσοντας κατόυσιαν την αριστοτελικής έμπνευσης συμπόρευση ηθικής και πολιτικής στα κελεύσματα της νεωτερικής φυσικοεπιστημονικής και τεχνολογικής ορθολογικότητας. Στο πλαίσιο αυτό τη θέση του απώτατου τέλους που ήταν το εϋ ζήν κατέλαβε η απλή αυτοσυντήρηση, ενώ τη φυσική κοινότητα των πολιτών κατ'Αριστοτέλη υποκατέστησε η μηχανιστικού τύπου εξάρτηση των ατόμων-μελών μιας κοινωνίας που δομείται συμβολαϊκά, εντός της οποίας αυτά ίστανται ως ξένοι το ένα έναντι του άλλου, αλλά και έναντι του κράτους.

Η ιστορία της αριστοτελικής πολιτικής σκέψης εντός της φιλοσοφικής και πολιτικής νεωτερικότητας είναι ασφαλώς αρκετά διαφοροποιημένη, όμως, η βασική μας αναφορά εδώ είναι η παράδοση του Αριστοτέλη στην προτεσταντική Ευρώπη, κυρίως στη Γερμανία. Μια ιδιαίτερη ιστορικής φύσης παράμετρος αυτής της παράδοσης είναι, για παράδειγμα, η επίδραση του Αριστοτέλη στη διδασκαλία του Μελάγχθωνα και ο τρόπος με τον οποίο αυτή διαχύθηκε στο ευρύτερο πνευματικό περιβάλλον της Γερμανίας από τον 16ο αιώνα κι εξής.² Αν και ο Χέγκελ είχε ήδη αναγνωρίσει με τον τρόπο του ότι η στάση της νεωτερικότητας και του Διαφωτισμού έναντι του Αριστοτέλη είναι ότι, λίγο ως πολύ, «είχε πετάξει το μωρό μαζί με τα νερά του μπάνιου», θα πρέπει να περιμένουμε την παραχώδη ιστορία του 20ού αιώνα προκειμένου να αναγνωριστεί ότι ορισμένες από τις θεμελιώδεις προκειμένες της πολιτικής νεωτερικότητας θεωρήθηκαν αυτονόητες και ότι συχνά, με τρόπο σχηματικό, η νομιμοποίηση της νεωτερικότητας ταυτίστηκε με μια αντι-αριστοτελική στάση. Αυτό που έχει σημασία να τονίσουμε ευθύς εξαρχής είναι ότι οι πολλαπλές μεταμορφώσεις του πολιτικού αριστοτελισμού στον 20ό αιώνα δεν αναπτύσσονται *in vacuo* αλλά βρίσκονται σε διαρκή διάδραση με τα μεγάλα ρεύματα της πολιτικής νεωτερικότητας, αλλά και του φιλοσοφικού μεταμοντερνισμού, μιας που και εντός του τελευταίου η ερμηνευτική στάση προς τον Αριστοτέλη δεν είναι συχνά ευνοϊκή.³ Κατά την πρώτη μεταπολεμική περίοδο, η αναβίωση της αριστοτελικής πρακτικής φιλοσοφίας – ηθικής και πολιτικής – πήρε διάφορες μορφές, οι οποίες δεν είναι άσχετες και τη «φιλοσοφική γεωγραφία» του αριστοτελισμού.

Στον αγγλοσαξονικό χώρο το πρόταγμα για αναβίωση της αρετής – κατά τον

2. Για το θέμα αυτό, βλ. Peter Petersen, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Leipzig 1921.

3. Βλ. για παράδειγμα τη θετική στάση του François Lyotard έναντι της αριστοτελικής φρονήσεως ή τον τρόπο με τον οποίο ο Αριστοτέλης παρουσιάζεται απ'αυτόν ως φιλόσοφος της πολλαπλότητας που προκρίνει τη διαφορετικότητα μιας διοκοσμικά προσανατολισμένης γνώσης έναντι της ομογενο-

εύγλωττο τίτλο του άρθρου της Martha Nussbaum «Virtue Revived» – συνδυάστηκε ευδύς εξαρχής με μια στάση αμφισβήτησης, ή τουλάχιστον αποστασιοποίησης, έναντι των κύριων ηθικών θεωριών του Διαφωτισμού, τον ωφελιμισμό και τη δεοντοκρατία: η Nussbaum κάνει λόγο για «αντι-Διαφωτιστική αρετολογία», την οποία αποδίδει στον επίσης νεοαριστοτελικό Alasdair MacIntyre. Κάτι αντίστοιχο συνέβη και στη σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία με τη διαβόητη διαμάχη κοινοτιστών και φιλελεύθερων, η οποία σημάδεψε τις θεωρητικές αντιπαραθέσεις των τελευταίων δεκαετιών και οργανώθηκε γύρω από την πολεμική του John Rawls με κοινοτιστές θεωρητικούς όπως ο Michael Sandel.⁴ Στη Γερμανία η αναβίωση του πολιτικού αριστοτελισμού υπήρξε ένα διαφοροποιημένο και, εν πολλοίς, σύνθετο φαινόμενο στη φιλοσοφία και την ιστορία των ιδεών, το οποίο συνδέεται με ό,τι σημασιοδοτήθηκε στις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες ως αποκατάσταση της πρακτικής φιλοσοφίας, διατύπωση που υιοθετήθηκε από τον Manfred Riedel στο δίτομο, κλασικό πλέον, συλλογικό έργο που επιμελήθηκε στις αρχές της δεκαετίας του '70.⁵ Η «αποκατάσταση» αυτή έχει ως αφετηρία την επανεπεξεργασία της αριστοτελικής πρακτικής φιλοσοφίας στο φως σύγχρονων προσεγγίσεων, όπως εκείνη που υιοθετεί η φιλοσοφική ερμηνευτική του Χ.-Γκ. Γκάνταμερ με επίκεντρο το μοτίβο της φρονήσεως.⁶ Αυτή η έμφαση στο αριστοτελικό φρονησιακό «παράδειγμα» ως κυρίαρχο στοιχείο της ηθικής κρίσης συμβαδίζει με την επεξεργασία εκ νέου της εγγεληϊκής κριτικής της νεωτερικότητας και του Διαφωτισμού.⁷ Έτσι

ποητικής δύναμης της αφηρημένης διάνοιας που προκρίνει η νεωτερικότητα: *Conversation avec Jean-Loup Thébaud*, Christian Bourgois Editeur, Paris 1973. Βλ. επίσης συνολικά για το θέμα αυτό: Wolfgang Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Akademie Verlag, Berlin 1997, 277-284.

4. Michael J. Sandel, *Ο φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*, μτφρ.: Κ. Γεωργοπούλου, επιστ. επιμ.: Γ. Μολύδας, Πόλις, Αθήνα 2003. Για μια συνολική κριτική θεώρηση αυτής της διαμάχης, βλ. Stephen Mulhall, Adam Swift, *Liberals & Communitarians*, Blackwell, Oxford-Cambridge Mass. 1992· Michael Haus, *Kommunitarismus. Einführung und Analyse*, Westdeutscher Verlag, 2003. Για τη σημασία της προβληματικής της κοινότητας στο πλαίσιο της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας: Will Kymlicka, *Η πολιτική φιλοσοφία της εποχής μας*, Πόλις, Αθήνα 2004, 320-321.

5. Manfred Riedel (επιμ.), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, 2 τόμοι, Rombach, Freiburg 1972 & 1974. Η πρακτική φιλοσοφία συγχροτείται εδώ ως «δεύτερη φιλοσοφία», στο μέτρο που διαδέχεται και υπό μια έννοια καλείται να υποκαταστήσει τη νεωτερική φιλοσοφία του υποκειμένου ως «πρώτη φιλοσοφία»: Riedel, *Für eine zweite Philosophie. Vorträge und Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1988.

6. Βλ. ενδεικτικά: Hans-Georg Gadamer, «Die Begründung der praktischen Philosophie bei Aristoteles», επίλογος στο: *Aristoteles, Nikomachische Ethik VI*, μτφρ.-επιμέλεια: H.-G. Gadamer, Klostermann, Frankfurt a.M. 1998.

7. Joachim Ritter, «*Naturrecht*» bei Aristoteles. *Zum Problem einer Erneuerung des Naturrechts*, Stuttgart 1961· Manfred Riedel, *Metaphysik und Metapolitik. Studien zu Aristoteles und zu politischen Sprache der neuzeitlichen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1975, μεταξύ

είναι η συμπλοκή της αριστοτελικής πρακτικής φιλοσοφίας με την εγελιανή φιλοσοφία, κυρίως την ύστερη με έμφαση στη φιλοσοφία του δικαίου, που κάνει δυνατή τη σύγκλιση του Αριστοτέλη με τον Χέγκελ, ακριβέστερα, με έναν ορισμένο Χέγκελ: άρνηση του οικουμενισμού, αντιπαράθεση με τον ηθικό ατομικισμό, προσκόλληση στο ιδεώδες της κοινότητας, αντίδραση στις συμβολαιικού τύπου θεωρίες για τη νεωτερική αστική κοινωνία, αλλά και δριμυία κριτική του τρόπου που δομείται η σχέση αστικής κοινωνίας και κράτους σε συνθήκες νεωτερικότητας.⁸ Η προβληματική αυτή, όπως αποτυπώνεται από τον Riedel κι άλλους, οδηγεί εντέλει στην πόλωση μεταξύ δύο εμβληματικών φιλοσοφικών μορφών, και βέβαια αντίστοιχων φιλοσοφικών «παραδειγμάτων», του Καντ και του Αριστοτέλη. Στην πραγματικότητα, η επαναφορά στο προσκήνιο της εγελιανής κριτικής στον Καντ στη βάση της διάκρισης μεταξύ ηθικότητας (Moralität) και εθικότητας (Sittlichkeit) ανοίγει ένα νέο πεδίο αντιπαραθέσεων εντός της σύγχρονης ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας.⁹

(II)

Τις πολιτικές και ιδεολογικές συνέπειες του ζεύγματος «Καντ ή Αριστοτέλης» αναλαμβάνει να αναδειξει, μεταξύ άλλων, ο Γιούργκεν Χάμπερμας κάνοντας λόγο για έναν ερμηνευτικά διαμεσολαβημένο νεοαριστοτελισμό, ο οποίος

άλλων. Παρόλο που εμφανίζονται ήδη από τη δεκαετία του '50, οι συγκεκριμένες ερμηνευτικές προσεγγίσεις μαρτυρούν μια διαρκή παρουσία στο χώρο της σύγχρονης πολιτικής σκέψης. Βλ. για παράδειγμα την πρόσφατη μελέτη του Rüdiger Bubner, *Polis und Staat. Grundlinien der politischen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2002. Όπως ιδιαίτερη και με ευρύτερη εμβέλεια επιρροής εκτός Γερμανίας είναι η εκδοχή του νεοαριστοτελισμού του Leo Strauss. Βλ. ιδιαιτέρως το κλασικό έργο του 1953 *Φυσικό δίκαιο και ιστορία* (μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1988) και για μια επιτομή αυτών των θέσεων την πρόσφατα εκδοθείσα μελέτη του «On the Difference between the Ancients and the Moderns» στο Leo Strauss, *On Political Philosophy: Responding to the Challenge of Positivism and Historicism* (The Leo Strauss Transcript Series), Catherine Zuckert (επιμ.), University of Chicago Press, Chicago IL 2018, κεφ. 8.

8. Είναι σε αυτό το πνεύμα που αρθρώνεται η δριμυία, αν και σε διαφορετικό πλαίσιο από εκείνο που επικρατεί στην κριτική του Γ. Χάμπερμας, κριτική στον νεοαριστοτελισμό από τον κριτικό θεωρητικό Axel Honneth. Κατ' αυτόν οι νεοαριστοτελικές-κοινοτιστικές αναγνώσεις του Χέγκελ αποτυγχάνουν να αναγνωρίσουν τη συνάφεια της υπέρβασης του αστικού ήθους προς την Sittlichkeit με τις διυποκειμενικές συνθήκες της αυτονομίας, όπως αυτές τίθενται από τον Χέγκελ στο πλαίσιο της ύστερης φιλοσοφίας του: *Leiden an Unbestimmtheit*, Reclam, Stuttgart 2001, 74-78.

9. Karl-Otto Apel, «Kant, Hegel und das aktuelle Problem der normativen Grundlagen von Moral und Recht» και Otfried Höffe, «Probleme der Normenbegründung im Gespräch mit Kant und Hegel» στο *Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie. Stuttgarter Hegel-Kongress 1981*, Dieter Henrich (επιμ.) Klett-Cotta, Stuttgart 1983, 597-624, 591-596 αντίστοιχως.

συμπλέει με στοιχεία νεοεγελιανισμού, μιας συγκεκριμένης, όμως, ιδεολογικο-πολιτικά συντηρητικής, κατεύθυνσης.¹⁰ Ο Joachim Ritter, για παράδειγμα, εκκινεί από και συμπεριληπτική ιδέα περί πρακτικής φιλοσοφίας, την οποία ενσωματώνει τόσο την ηθική και την οικονομία όσο και την πολιτική. Πρότυπο γι' αυτή την ενσωμάτωση συνιστά η πρακτική φιλοσοφία στον Αριστοτέλη στη διαχρονία της, ενώ τελευταία αναλαμπή αυτής της μακραίωνης παράδοσης αποτελεί η φιλοσοφία των Σχολών του 17ου αιώνα με κύριο εκπρόσωπο τον Κρίστιαν Βολφ και στόχο την εκπόνηση μιας «*philosophia practica universalis*».¹¹ Ο Διαφωτισμός προώθησε τη ρήξη με αυτή την παράδοση, η οποία είχε ως άμεση συνέπεια την παραμέληση της συνάφειας, σε ό,τι αφορά τόσο στη μέθοδο όσο και στο περιεχόμενο, της εγελιανής πολιτικής φιλοσοφίας με την αριστοτελική πρακτική φιλοσοφία. Η συνάφεια αυτή μαρτυρείται ιδιαιτέρως, κατά τον Ritter, στο πεδίο της ύστερης εγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου, καθότι εάν η θεωρία του κράτους στον Χέγκελ επιμένει να διατηρεί τα βασικότερα χαρακτηριστικά της νεωτερικής πολιτικής επιστήμης, η φιλοσοφία του δικαίου φέρνει στο προσκήνιο νέες ερμηνευτικές διακρίσεις, όπως τη διττότητα οικογένειας και κοινωνίας, αλλά κυρίως, εκείνη της ηθικότητας και της εθικότητας. Στον Αριστοτέλη, η ηθική δεν συμπίπτει με την ηθικότητα, όπως συμβαίνει εντός της ηθικής παράδοσης του Διαφωτισμού, αλλά με το έθος (*Sitte, Brauch*), τους τρόπους της ορθής και πρόπουσας συμπεριφοράς ως αρετής, οι οποίοι πραγματώνονται στο πλαίσιο ενός οικειωμένου (*gewohnte*), δεσμικά συγκροτημένου, βιόκοσμου. Έτσι εντός της αρχαιοελληνικής πόλεως, νόμος και έθος συνυφαίνονται με τρόπο άρρηκτο.¹²

Στην πραγματικότητα, για τον Ritter, η απομάκρυνση της καντιανής δεοντοκρατικής ηθικής από την αδιαφοροποίητη ενότητα ηθικότητας και εθικότητας σηματοδοτεί τη ριζική παρανόηση από αυτήν του πυρήνα της αριστοτελικής ηθι-

10. Jürgen Habermas, «Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik», στο: *Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985, 30-56. *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1992, 270 κ.ε. Για μια πρόσφατη επαναδιαπραγμάτευση ορισμένων από τις προβληματικές αυτές στον ορίζοντα της μετάβασης από την εποχή των κοσμοδεωρήσεων σε νέους τρόπους προσδιορισμού του βιόκοσμου: *Nachmetaphysisches Denken II: Aufsätze und Repliken*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2012, 19-53. "

11. Joachim Ritter, «"Politik" und "Ethik" in der praktischen Philosophie Aristoteles» [1967], στο *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003, 106-109.

12. Στο ίδιο, 111. Βλ. γι' αυτό τη διεξοδική πραγμάτευση του Thomas Gutschker στο *Aristotelische Diskurse*, 281-292.

κής που είναι η διδασκαλία για το αγαθό. Η αριστοτελική ηθική εστιάζει την προσοχή της στο αγαθόν και την ευδαιμονίαν, ενώ η τελευταία ανάγεται σε μέτρο της εδικότητας (Sittlichkeit). Η αρχαιοελληνική πόλις είναι ο τόπος όπου πραγματώνεται το ιδεώδες της ευδαιμονίας και, ως εκ τούτου, το είναι του ανθρώπου (Menschsein des Menschen).¹³ Την ίδια διαμεσολάβηση μεταξύ καθολικού και ατομικού συναντάμε και στον Χέγκελ, καθώς ο στόχευση αυτή συνιστά την πεμπουσία της ώριμης πολιτικής του σκέψης με αποκορύφωση την αποκατάσταση της εδικότητας στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του δικαίου και πεδίο εφαρμογής την ερμηνεία από αυτόν της Γαλλικής Επανάστασης. Με την τελευταία επιτελείται μια τομή εντός του νεωτερικού κόσμου, καθώς επιτυγχάνεται, με όρους στοχαστικών, η άρση της «διστοιχίας» της νεωτερικότητας, η οποία νοείται εντός της ηθικής φιλοσοφίας ως δυϊσμός ηθικότητας και εδικότητας. Η Γαλλική Επανάσταση αποκαθιστά τη νεωτερική πολιτική ελευθερία με τρόπο παραδειγματικό όχι ως αφηρημένη αυτονομία του υποκειμένου, αλλά ως συγκεκριμένη ελευθερία του ανθρώπινου είναι που πραγματώνει την ουσία εντός μιας πολιτικής κοινότητας για την οποία υπόδειγμα συνιστά η αρχαιοελληνική πόλις.¹⁴ Είναι με αφετηρία αυτή την ερμηνευτική πρόσληψη που ο Χάμπερμας προβαίνει σε μια κριτική του Ritter, μεταξύ άλλων, με όρους νεοσυντηρητισμού για να στιγματίσει ιδεολογικοπολιτικά τη σύμπραξη νεοαριστοτελισμού και δεξιού νεοεγελιανισμού.¹⁵

Ποιά είναι όμως τα βασικά γνωρίσματα του νεοσυντηρητισμού και γιατί οι αντιλήψεις νεοαριστοτελικών πολιτικών φιλοσόφων, όπως ο Joachim Ritter, τίθενται στον απόηχό τους; Ο Χάμπερμας γράφει χαρακτηριστικά: «Η γέννηση του μετα-διαφωτισμού [...] επικαλείται εδώ το νεοσυντηρισμό ως τη μαία που εστιάζει στο “θάρος για εκπαίδευση” (Mut zur Erziehung), δηλαδή σε μια εκπαιδευτική πολιτική που διαμορφώνει βασικές επιδεξιότητες και δευτερεύουσες αρετές (εργα-

13. Ritter, *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, 57-58.

14. Γιόαχιμ Ρίττερ, *Ο Έγελος και η Γαλλική Επανάσταση*, πρόλογος-μτφρ.-εργογραφία-βιβλιογραφία: Γ. Φαράκλας, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1999, 58-59 κα.

15. Habermas, *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας. Δώδεκα διαλέξεις*, μτφρ.: Λ. Αναγνώστου-Α. Καραστάθη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993, 433. Συγκεκριμένη αναφορά στον Γιόαχιμ Ρίττερ και στον τρόπο που αυτός ιδιοποιείται τον όψιμο Χέγκελ της *Φιλοσοφίας του δικαίου* για να ασκήσει κριτική στη φιλελεύθερη αστική κοινωνία γίνεται και με άλλες ευκαιρίες: «Στη συναρπαστική ερμηνεία απ' αυτόν των πολιτικών γραπτών του Χέγκελ, η οποία άσκησε μεγάλη επιρροή, ο Γιόαχιμ Ρίττερ περιέγραψε –τη νεότερη «αστική κοινωνία» που αναδύθηκε από τη Γαλλική Επανάσταση ως έναν τόπο χειραφέτησης αλλά και αποξένωσης. Η απαξίωση του παραδοσιακού κόσμου, η αποξένωση από μια τάξη ζωής που μεταδίδεται ιστορικά, αφενός, αντιμετωπίζεται θετικά ως η μόνη μορφή στην οποία οι πολίτες του νεότερου κόσμου πραγματώνουν και διατηρούν την υποκειμενική τους ελευθερία. Αφετέρου, η νεότερη κοινωνία της οικονομίας μειώνει τα ανθρώπινα όντα στη λειτουργία των παραγωγών και των καταναλωτών» (*Die neue Unübersichtlichkeit*, 41-42).

τικότητα, πειθαρχία, καθαριότητα). Παράλληλα, δίνει έμφαση στο «δάρρος για το παρελθόν» εντός της οικογένειας, του σχολείου και του κράτους. Οι νεοσυντηρητικοί βλέπουν ως ρόλο τους, από τη μια μεριά, τα να κινητοποιούν το παρελθόν που μπορεί να γίνει αποδεκτό θετικά και, από την άλλη μεριά, το να εξουδετερώνουν άλλα παρελθόντα που μπορούν να προκαλέσουν μόνο αποδοκιμασία και απόρριψη. Ο Βάλτερ Μπένγιαμιν αναγνώρισε τη «συμπάθεια για τον νικητή» ως μια από τις ενδείξεις του ιστορισμού. Αυτό είναι που μας προτείνουν σήμερα οι νεοσυντηρητικοί.¹⁶

Η συμπλοκή αυτή νεοαριστοτελισμού, νεοσυντηρητισμού και νεοϊστορισμού φέρνει στο προσκήνιο το πραγματικό διακύβευμα πίσω από την πολεμική, που δεν είναι άλλο από την επεξεργασία της γερμανικής εθνικής μνήμης και ταυτότητας μέσω μιας διεργασίας «εξομάλυνσης» (Normalisierung) του παρελθόντος, την οποία προτείνουν ρεβιζιονιστικών αποχρώσεων ιστορικοί και νεοσυντηρητικοί διανοούμενοι και φιλόσοφοι. Η διαβόητη «έριδα των ιστορικών» στην οποία προοδευτικοί διανοούμενοι, όπως ο Χάμπερμας, συμμετείχαν ενεργά έφερε στο προσκήνιο το ζήτημα της «κατίσχυσης επί του παρελθόντος» (Vergangenheitsbewältigung) στην οποία οφείλει να προβεί η Γερμανία προκειμένου να αναμετρηθεί με το ολοκληρωτικό της παρελθόν και τη ζήτηση του Ολοκαυτώματος. Την έριδα ανοίγει ο ρεβιζιονιστής ιστορικός Ernst Nolte και η αντιπαράθεσή του με τον Χάμπερμας κλιμακώνεται σε γύρους.¹⁷ Αυτή την απόπειρα δικαιολόγησης της «γερμανικής ιδιαιτερότητας» από νεοσυντηρητικούς φιλόσοφους και διανοούμενους οδηγεί τον Χάμπερμας, αφενός, στην αναζήτηση των καταβολών αυτής της τάσης στον αντιδραστικών αποχρώσεων πολιτικό ρομαντισμό του 19ου αιώνα και, αφετέρου, σε μιαν άλλη αντιδιαφωτιστική παράδοση που είναι αυτή του νεοαριστοτελισμού.

(III)

Ορισμένοι άλλοι κοινοί τόποι που υιοθετούνται από όσους ακολουθούν τον Χάμπερμας σε αυτή την ανάγνωση, όπως ο Herbert Schnädelbach, είναι η αναγνώριση, αυδαίρετη εν πολλοίς, του Friedrich Adolf Tredelenburg ως καταγω-

16. Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, 51-52. Για τη διάκριση μεταξύ νεαρών συντηρητικών, που έχουν εκλεκτικές συγγένειες με τον φιλοσοφικό μεταμοντερνισμό, παλαιών συντηρητικών και νέων συντηρητικών μέσα από το πρίσμα της πρόσληψης από αυτούς της εγγελητικής φιλοσοφίας: «Τρεις προοπτικές: αριστεροί εγγελητικοί, δεξιοί εγγελητικοί και Νίτσε» στο: *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας: Δώδεκα παραδόσεις*, 73-101.

17. Βλ. τη συλλογή μελετών “*Historikerstreit*”. *Die Dokumentation der Kontroverse un die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München 1987.

γικού σημείου για τον γερμανικό νεοαριστοτελισμό, κάτι που δεν φαίνεται να αφορμάται από τα ίδια τα νεοαριστοτελικά κείμενα, απηχεί όμως το πνεύμα της πόλωσης μεταξύ Καντ και Αριστοτέλη μέσα από τη γνωστή στην ιστορία της φιλοσοφίας διένεξη μεταξύ του Kuno Fischer, από την πλευρά του Καντ, και του Tredelenburg, από την πλευρά του Αριστοτέλη. Πέραν αυτού, σημαντική είναι και η ευρεία παραδοχή, αφενός, ότι ο πολιτικός αριστοτελισμός κυριάρχησε στη Γερμανία μετά τον Β Παγκόσμιο Πόλεμο και για λόγους που σχετίζονται με τη γερμανική μεταπολεμική συγκυρία και αφετέρου ότι, σε επίπεδο ιδεότυπων (“idealtypisches Verfahren”), μια νοερή ερμηνευτική γραμμή μπορεί να χαραχθεί η οποία οδηγεί από την κριτική της αστικής κοινωνίας από τον όψιμο Χέγκελ της Φιλοσοφίας του Δικαίου μέσω της ντεσιζιονιστικής πολιτικής θεωρίας του Carl Schmitt και της καταδίκης των διανοουμένων από τον Arnold Gehlen μέχρι και την αναβίωση αυτών των πολεμικών από τον νεοϊστορισμό των δεκαετιών του 1960 και του 1970.¹⁸ Ο Χάμπερμας έχει με πολλές ευκαιρίες, τόσο στα γραπτά όσο και τις δημόσιες τοποθετήσεις του, στηλιτεύει την εξαιρετικά ευρεία απήχηση των νεοσυντηρητικών θέσεων που προώθησαν διανοούμενοι όπως ο Arnold Gehlen, διαμορφώνοντας το ιδεολογικό υπόβαθρο και για πιο προοδευτικές και λιγότερο εστιασμένες στη «γερμανική ιδιαιτερότητα» πολιτικές δυνάμεις, των οποίων όμως η τεχνοοικονομική κατίσχυση και η ιδεολογική ουδετερότητα δεν αποτρέπουν τέτοιου τύπου τοποθετήσεις.¹⁹ Όπως και στον Χάμπερμας έτσι και στον Schnädelbach ο «παραδοσιοκρατικός» νεοαριστοτελισμός καταδεικνύει μια συνολική επικριτική στάση έναντι της νεωτερικότητας, σε σημείο που να ταυτίζεται με το ρεύμα του «αντιδιαφωτισμού» που γεννιέται μαζί με τη Γαλλική Επανάσταση και ως παρεπόμενό της.²⁰

Ο Schnädelbach εντοπίζει τρεις ιδεότυπους – *θεωρία-πράξις, πράξις-ποίησης, ήθος-ἔθος* - μέσω των οποίων μπορεί να μελετηθεί ο σύγχρονος αριστοτελισμός,

18. Herbert Schnädelbach, «Was ist Neoaristotelismus?», στο: *Moralität oder Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik*, W. Kühmann (επιμ.), Klostermann, Frankfurt a.M. 1986, 61.

19. Βλ. ενδεικτικά: Jürgen Habermas, *Η εποχή των μεταβάσεων: Μικρά πολιτικά κείμενα IX*, μτφρ. Μ. Τοπάλη, Ε. Παπαδάκη, επιμ. Β. Βουτσάκης, Scripta, Αθήνα 2006, 60.

20. Παραπέμπουμε για το θέμα αυτό στη διεξοδική μελέτη του Zeev Sternhell *Ο αντι-διαφωτισμός*, όπου ο συγγραφέας περιορίζεται στον αγγλοσαξονικό χώρο και αναγνωρίζει τον Isaiah Berlin ως τον επιφανέστερο εκπρόσωπο του μεταπολεμικού αντι-διαφωτισμού, κυρίως λόγω της εμμονής του στη φιλοσοφική αξία του ρομαντισμού κι ενός ρομαντικού στοχαστή όπως ο Χέρντερ περισσότερο λ.χ. από τον Burke, καθώς ο Χέρντερ: «τάσσεται ρητά υπέρ των ενστίκτων και των ζωτικών δυνάμεων ενάντια στο άτομο, υπέρ των κοινοτιστικών δεσμών που είναι ανεξάρτητα από τη θέλησή του, υπέρ μιας κοινωνίας που εναντιώνεται με σθένος στην ελευθεροφροσύνη, υπέρ του ιδιαίτερου ενάντια στο οικουμενικό.» (*Ο αντι-διαφωτισμός Από τον 18^ο αιώνα ως τον Ψυχρό Πόλεμο*, μτφρ.: Α. Καρακατσούλη, επιμ.: Α. Κουπκιολής, Πόλις, Αθήνα 2009, 491).

εκ των οποίων ο τρίτος – το ζεύγος *ἤθους* και *ἔθους* – είναι κατ'αυτόν καθοριστικός για την ιδεολογικοπολιτική ταυτότητα των γερμανών νεοαριστοτελικών. Ενώ για παράδειγμα το ιδεοτυπικό ζεύγος *θεωρίας* και *πράξεως* δεν έχει ιδιαίτερες ιδεολογικο-πολιτικές επιπλοκές, καθώς ήδη από το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, με την ανάδυση των επιστημών του πνεύματος, η προβληματική αυτή πήρε μια μεθοδολογική στροφή, το ίδιο δεν συνέβη με την ιδεολογικοπολιτική χρήση του ζεύγους *ἔθος-ἤθος* και είναι εδώ που το αριστοτελικό *ἤθος* συναντά τον όψιμο Χέγκελ, συγκεκριμένα αυτό που αυτός ορίζει ως *εθιχότητα*. Σε αυτή τη θεματική σύμπλεξη είναι που ο Schnädelbach, στον απόηχο της κριτικής του Χάμπερμας, εντοπίζει την εναντίωση των νεοαριστοτελικών, αφενός, στον καντιανό κοσμοπολιτισμό, ο οποίος είναι όμως εμβληματικός για τον Διαφωτισμό εν γένει, και αφετέρου στον ηθικό ορθολογισμό, που κυριαρχεί στη νεωτερική ηθική κι ο οποίος εκλαμβάνεται από τους συντηρητικούς νεοαριστοτελικούς, ως επίδειξη μοραλισμού και κακού πνεύματος ουτοπίας.

Η τελική ερμηνευτική πρόταση του Schnädelbach είναι καθοριστική, καθώς μπορεί να έχει ευρύτερη απήχηση, εκτός του βεβαρυμένου ιστορικού πλαισίου της μεταπολεμικής Γερμανίας: γι'αυτόν οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις του πολιτικού Αριστοτέλη που εκλαμβάνονται στις μέρες μας ως αντιαριστοτελικές δεν πηγάζουν απευθείας από τον Αριστοτέλη κι ούτε καν αποτελούν ερμηνευτικές εκδοχές του Αριστοτέλη αλλά απηχούν έναν ιδιόμορφο συντηρητικών αποχρώσεων εγγελιανισμό που ζητά την νομιμοποίησή του στον Αριστοτέλη. Η βασική θέση των νεοαριστοτελικών διαφέρει από εκείνη του ίδιου του Αριστοτέλη, στο μέτρο που αυτός αναγνωρίζει την αυτονομία μονάχα ως ηθική αρχή, ενώ εκείνοι την ανάγουν από ηθική αρχή σε απλή στιγμή στο συνεχές της *Sittlichkeit*. Έτσι η πολιτική ηθική που προάγουν οι γερμανοί συντηρητικοί νεοαριστοτελικοί αφορμάται από την κριτική, αφενός, της νεωτερικής θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου και αφετέρου της αστικής κοινωνίας με την ταυτόχρονη θεοποίηση του κράτους. Και οι δύο αυτές θεωρήσεις δεν παραπέμπουν επ' ουδενί στον Αριστοτέλη, καθώς ανήκουν αποκλειστικά στην παράδοση του δεξιού εγγελιανισμού, η επίδραση του οποίου υπήρξε καθοριστική για τη δημόσια σφαίρα της Γερμανίας, τόσο για το πανεπιστήμιο όσο και για τους υπόλοιπους κρατικούς δεσμούς, κατά τον δέκατο ένατο αιώνα. Ο νεοσυντηρητικών πολιτικών αποχρώσεων πολιτικός αριστοτελισμός καταλήγει να είναι συνώνυμος με μια αντιδραστική «ιδεολογία της φρόνησης», που δεν έχει καμία σχέση με την ίδια την αριστοτελική φρόνηση, καθώς παρουσιάζει εαυτόν περισσότερο ως το φωτογραφικό αρνητικό της νεωτερικής εργαλειακής ορθολογικότητας: «σήμερα δεν μπορούμε να αναδειξουμε θεωρητικά τη φρόνηση (*prudentia*) αντιδιαστέλλοντας την

αριστοτελική ιδέα της φρονήσεως με εκείνη της τέχνης παρά μόνο υπερβαίνοντας τα όρια της τέχνης με τα δικά της μέσα».²¹

(IV)

Σε ό,τι προηγήθηκε κάναμε λόγο για την κριτική του νεοσυντηρητικού πολιτικο-ιδεολογικού ανήκειν του γερμανικού νεοαριστοτελισμού από την κριτική θεωρία κι αυτό είχε μεγάλη ιστορία επίδρασης εντός της Γερμανίας. Η προϊστορία αυτής της εξέλιξης, που δεν περιορίζεται στο πεδίο της φιλοσοφίας, αλλά διαχέεται στο πεδίο των επιστημών του πνεύματος και κοινωνικών επιστημών, ενώ συνάμα θίγει τη γερμανική πνευματική ταυτότητα εν γένει, βρίσκεται, όπως είδαμε, κατά τον 19ο αιώνα στα ρεύματα του δεξιού εγγελιανισμού και του πολιτικά αντιδραστικού ρομαντισμού σε ό,τι αφορά την αναβίωση της αριστοτελικής φιλοσοφίας στο πλαίσιο αυτού που ο Χάμπερμας εύστοχα χαρακτηρίζει ως προσπάθεια ανάδειξης του λόγου σε συμφυλιωτική δύναμη, η οποία «πρέπει να ενεργοποιηθεί εναντίον των φετιχοτήτων της σπαραγμένης εποχής», πολύ περισσότερο που, όπως επισημαίνει: «η μυθο-ποιητική εκδοχή μιας συμφυλίωσης της νεωτερικότητας, την οποία κατ'αρχάς ο Hegel μοιράζεται με τον Hölderlin και τον Schelling, επισημαίνει ακόμα συνδεδεμένη με τις υποδειγματικές περιόδους του παρελθόντος – του πρωτοχριστιανισμού και της αρχαιότητας».²²

Δεν είναι τυχαίο, επίσης, ότι στη μήτρα αυτής της αντιπαράθεσης βρίσκεται η πρόσληψη της αριστοτελικής φιλοσοφίας, και στο πλαίσιο της αντίδρασης στο κυρίαρχο ρεύμα του νεοκαντιανισμού τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα από φιλόσοφους και διανοούμενους του Μεσοπολέμου, οι οποίοι έδωσαν το φλέγον ζήτημα της γερμανικής εθνικής ιδιαιτερότητας έναντι της κοσμοπολιτικής Δύσης και συνεπώς έναντι του στοιχείου που συνιστά τον πυρήνα του προγράμματος του Διαφωτισμού.²³ Η διάγνωση αυτή δεν είναι άσχετη με τις πολλαπλές χρήσεις του

21. Στο ίδιο, 236. Βλ. επίσης: Maurizio d'Entrèves, «Aristotle or Burke? Some Comments on H. Schnädelbach's "What Is Neo-Aristotelianism?"», *Praxis International* 7 (1988), 238-245.

22. Habermas, *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας: Δώδεκα παραδόσεις*, 39.

23. Χαρακτηριστική είναι τόσο η περίπτωση του ιδεολογικά αντιδραστικού Hans Freyer, ο οποίος έκανε λόγο για μια «επανάσταση από τα δεξιά» («Revolution von Rechts») όσο και πολλών διανοούμενων, φιλοσόφων, λογοτεχνών και εικαστικών του κύκλου του Stefan George, αλλά και οι πολλαπλές αναγνώσεις του βασικού έργου του κοινωνιολόγου Ferdinand Toennies *Gemeinschaft und Gesellschaft*, του οποίου η επιτυχία στα χρόνια της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης, στηρίχθηκε στην εμβληματική αντιδιαστολή ανάμεσα στην «αυθεντική, οργανική αρμονία της κοινότητας» και τον «υλιστικό κατακερματισμό της κοινωνίας των επιχειρήσεων» (Πήτερ Γκαίυ, *Η πνευματική ζωή στη Δημοκρατία της Βαϊμάρης (1919-1933)*, Νησίδες, Θεσσαλονίκη 2001, 73).

Αριστοτέλη από μια πλειάδα φιλοσόφων αρχής γενομένης από τον Χάιντεγκερ και περνώντας από την τριάδα των Γιόνας, Strauss και Άρεντ.²⁴ Ένας από τους επιφανέστερους προτεστάντες θεολόγους του γερμανικού Μεσοπολέμου, ο Ernst Troeltsch, στηλιτεύει τον ρομαντικών καταβολών αντι-αστικό ιδεαλισμό και έναν ιδιότυπο δυϊσμό που κάνει την πολιτική ταυτότητα της Γερμανίας να ακροβατεί μονίμως μεταξύ ρομαντισμού και ιδεαλισμού, αφενός, και κυνικού ρεαλισμού, αφετέρου, με το διαρκή κίνδυνο μιας «απίστευτης τάσης συνδυασμού των δύο αυτών στοιχείων – με μια λέξη, να γίνει κυνικός ο ρομαντισμός και ρομαντικός ο κυνισμός».²⁵ Με άλλα λόγια, ο «πολιτικός Αριστοτέλης» στη Γερμανία του εικοστού αιώνα είναι σηματοδεδεμένος από τον εγελιανισμό και τον ρομαντισμό του 19ου αιώνα σε σημείο που αυτή η ερμηνευτική διαμεσολάβηση να είναι καιρία για την κατανόηση του ερμηνευτικού διπόλου «Καντ ή Αριστοτέλης» που δέσποζε έως και πρόσφατα στη γερμανική ηθική και πολιτική φιλοσοφία.

Στην πραγματικότητα, κανείς δεν αρνείται ότι στην τριάδα των ταγών του γερμανικού νεοσυντηρητισμού Σμιτ-Σπένγκλερ-Γιούνγκερ δεν υπάρχει ευθεία νύξη στον «πολιτικό Αριστοτέλη». Εντούτοις, ο νεοαριστοτελισμός στη Γερμανία ως φιλοσοφικό και ιδεολογικοπολιτικό ρεύμα το οποίο οικειοποιήθηκε την πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη με έναν ιδιαίζοντα τρόπο, δεν συνιστά παρελθόν. Οι συνάψεις είναι πάντοτε ενεργές και μάλιστα σχετίζονται με επίκαιρες διατυπώσεις που ενίοτε μας εκπλήσσουν γιατί προέρχονται από το χώρο της εγχώριας δημοσιότητας των τελευταίων χρόνων, έναν χώρο που κυριαρχείται από το φάσμα των λόγων περί «κρίσης». Ένα από τα πολιτικά πρόσωπα που έχουν αναδειχθεί στον ευρωπαϊκό δημόσιο χώρο λόγω της «ελληνικής κρίσης» είναι ασφαλώς και αυτό του Wolfgang Schäuble. Ο τελευταίος κυκλοφόρησε στις αρχές του 2017, με την τριπλή ιδιότητα του πολιτικού, του πιστού Ευαγγελιστή και του νεοσυντηρητικού διανοούμενου, ένα βιβλίο με τίτλο *Προτεσταντισμός και πολιτική*, στη συνέχεια του βιβλίου *Χρειάζεται η κοινωνία μας τη θρησκεία; Για την αξία της πίστης* (2012), όπου ο Schäuble έθεσε το θέμα της πολιτικής αξίας της πίστης αφιερώνοντας ένα ολόκληρο κεφάλαιο στη σχέση κοσμικού κράτους και Ισλαμ στη σημερινή Ευρώπη²⁶. Στον Schäuble ο αμερικανός ιστορικός των ιδεών

24. Richard Wolin, *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, Princeton University Press, Princeton NJ 2015.

25. Richard Wolin, *Η γοητεία του ανορθολογισμού. Το ειδύλλιο της διάνοησης με τον φασισμό: Από τον Νίτσε στον μεταμοντερνισμό*, επιμ.: Δ. Τουλάτου, μτφρ.: Μ. Φιλιππακοπούλου, Πόλις, Αθήνα 2007, 225.

26. Wolfgang Schäuble, *Protestantismus und Politik*, Claudius, München 2017. *Ιβρίδλ. Braucht unsere Gesellschaft Religion? Vom Wert des Glaubens*, Berlin University Press, Berli 2009.

Richard Wolin στο βιβλίο του 2004, συνεπώς προ της ελληνικής κρίσης, αφιερώνει ενδιαφέρουσες σελίδες στο πλαίσιο των αναφορών του στην άνοδο της νέας γερμανικής δεξιάς τη δεκαετία του '90. Ο Wolin παραδέτει και σχολιάζει δηλώσεις του γερμανού πολιτικού των αρχών της δεκαετίας του '90, για παράδειγμα από το βιβλίο του *Αντιμέτωποι με το μέλλον*,²⁷ οι οποίες κινητοποιούν μια ρητορική περί γερμανικού έθνους με σαφώς αντιδραστικές ρομαντικές αφετηρίες, καθώς το έθνος προσδιορίζεται απ' αυτόν ως «κοινότητα προστασίας και πεπρωμένου» απέναντι στην εξωστρέφεια και τον κοσμοπολιτισμό της Ευρώπης: «εάν η προηγούμενη γενιά πολιτικών ηγετών καδόρισε απόλυτα την εξωτερική πολιτική της με βασικό στόχο την πλήρη ενσωμάτωση της Γερμανίας στην Ευρώπη και στο NATO μια νέα γενιά, την οποία αντιπροσωπεύει ο Schäuble, «δεν κάνουν καμία προσπάθεια να κρύψουν τη θεμελιώδη και απόλυτη πίστη τους στις αξίες του γερμανικού εθνικισμού».²⁸ Από την άλλη, και για να επιστρέψουμε στον Αριστοτέλη, η διαμάχη με τις ιδεολογικοπολιτικές συνιστώσες του νεοαριστοτελισμού έχει από καιρό ξεπεράσει τα σύνορα της Γερμανίας και λόγω της διεθνούς εμβέλειας της κριτικής θεωρίας στον Χάμπερμας και σε άλλους εκπροσώπους της. Ενδεικτικός είναι, για παράδειγμα, ο τρόπος που η κριτική στην «παραδοσιοκρατία» (Traditionalismus) που συνέχει αυτή την κατεύθυνση της αριστοτελικής ερμηνείας συναντά αντίστοιχες κριτικές της συντηρητικής στροφής στην ηθική και πολιτική θεωρία, η οποία διαμορφώνεται από τον θεμελιώδη αντιθεωρητικό χαρακτήρα των αρεταϊκών ηθικών παραδειγμάτων.²⁹

ABSTRACT

The paper attempts to bring forth aspects of the political and ideological uses of Aristotelian philosophy within the context of post-War II German intellectual life. We, first, try to show the affinities between Aristotelian political philosophy and Neo-conservative political trends and, second, the hidden trajectories between Neo-Aristotelian and Neo-Hegelian stances. It is in this same framework that the opposition couple of Kant and Aristotle comes forth, as it is often pointed out by critics such as Jürgen Habermas and others.

27. Wolfgang Schäuble, *Und der Zukunft zugewandt*, Siedler, München 1995.

28. Wolin, *Η γοητεία του ανορθολογισμού: Το ειδύλλιο της διανοήσης με τον φασισμό* 239.

29. Βλ., μεταξύ άλλων, τον συλλογικό τόμο σε επιμέλεια Stanley G. Clarke και Evan Simpson *Anti-Theory in Ethics and Moral Conservatism*, State University of New York Press, Albany NY 1989.