



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΤΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΚΑΙ ΣΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ.

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Της

Νίκα Άννα

A.M.:1013201502019

Διπλωματούχου Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πατρών,
2013.

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Ελένη Βολονάκη, Επίκουρη Καθηγήτρια,
Πανεπιστημίου Πελοποννήσου.

Συνεπιβλέποντες: Παναγιώτης Πανταζάκος, Επίκουρος Καθηγητής, Ε.Κ.Π.Α.
Γεώργιος Πολίτης, Επίκουρος Καθηγητής, Ε.Κ.Π.Α.

Καλαμάτα, 14 Ιανουαρίου, 2020

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες	3
Δύο διαχρονικοί φιλόσοφοι	4
1. Πλάτων	4
1.1 Τι είναι η πολιτεία;	8
1.2 Εισαγωγή στην πολιτεία ή περί δικαίου του Πλάτωνα.	13
1.2 Η έννοια του δικαίου και της δικαιοσύνης στον Πλάτωνα.	18
1.2.1. Τα πολιτεύματα στην πολιτεία του Πλάτωνα.	29
1.2.2. Η ιδεατή πλατωνική πολιτεία	42
Δύο διαχρονικοί φιλόσοφοι	45
2. Αριστοτέλης	45
2.1. Εισαγωγή στα πολιτικά του Αριστοτέλη	51
2.2. Οι έννοιες της πολιτικής και της ηθικής στο Αριστοτελικό έργο..	54
2.3. Πολιτικές έννοιες στην Αριστοτελική φιλοσοφία.	59
2.4. Τα πολιτεύματα στα πολιτικά του Αριστοτέλη	62
2.4. Η ιδεατή Αριστοτελική πολιτεία.	74
3. Σύγκριση Πλατωνικής και Αριστοτελικής ιδεατής πολιτείας	80
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	88
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	91

Ευχαριστίες

Η παρούσα μελέτη αποτελεί διπλωματική εργασία στα πλαίσια του μεταπτυχιακού προγράμματος «Ηθική Φιλοσοφία» του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου και του τμήματος Φιλοσοφία-Παιδαγωγική-Ψυχολογία του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου. Πριν την παρουσίαση των αποτελεσμάτων της διπλωματικής εργασίας μου, αισθάνομαι την υποχρέωση να ευχαριστήσω ορισμένους από τους ανθρώπους που έπαιξαν πολύ σημαντικό ρόλο στην πραγματοποίησή της. Πρώτο από όλους θα ήθελα να ευχαριστήσω την επιβλέπουσα καθηγήτρια της διπλωματικής εργασίας μου, για την πολύτιμη καθοδήγησή της και την εμπιστοσύνη και εκτίμηση που μου έδειξε. Στη συνέχεια θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου και στα υπόλοιπα μέλη της τριμελούς επιτροπής, οι οποίοι δέχτηκαν να είναι μέλη της επιτροπής αξιολόγησης της μεταπτυχιακής εργασίας μου, καθώς επίσης και για την προσεκτική ανάγνωσή της. Θα ήθελα να τους ευχαριστήσω για την εξαιρετική συνεργασία που είχαμε και ελπίζω πραγματικά να συνεχίσουμε να έχουμε και στο μέλλον. Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να αναφέρω κάποιους ανθρώπους εκτός του ακαδημαϊκού περιβάλλοντος, οι οποίοι υπήρξαν σημαντικοί συνοδοιπόροι και καθοδηγητές στη ζωή μου. Αρχικά, θα ήθελα να ευχαριστήσω τη μητέρα μου Ιφιγένεια, η οποία στάθηκε με την μνήμη της υπόδειγμα στην προσπάθειά για την ολοκλήρωση της μεταπτυχιακής μου εργασίας. Επίσης, οφείλω να ευχαριστήσω τον πατέρα μου Παναγιώτη για τη διαχρονική συμπαράστασή του και την υλική και ηθική στήριξη των επιλογών και των ονείρων μου σε κάθε φάση της πορείας μου. Την παρούσα εργασία αφιερώνω με ιδιαίτερη αγάπη σε αυτούς.



Δύο διαχρονικοί φιλόσοφοι

1. Πλάτων

Ο Πλάτων γεννήθηκε το 428/9, από αριστοκράτες Αθηναίους γονείς. Πατέρας του ήταν ο Αρίστωνας, γιος του Αριστοκλή. Παρ' όλο που δεν ξέρουμε πολλά για την οικογένεια του πατέρα του Πλάτωνα, και μόνο τα ονόματα του πατρός και του παππού δείχνουν πως το γένος τους ήταν αριστοκρατικό. Μητέρα του ήταν η Περικτιόνη, από παλιά αρχοντική γενιά που έφτανε μέχρι τον Σόλωνα. Θείος της Περικτιόνης ήταν ο Κριτίας, διανοούμενος που συνδέθηκε στενά με το σοφιστικό κίνημα και κυρίως με το ολιγαρχικό πραξικόπημα των Τριάκοντα Τυράννων, των οποίων ήταν ηγετική μορφή. Ξαδερφός της Περικτιόνης ήταν ο Χαρμίδης, που επίσης συνεργάστηκε με τους Τριάκοντα και ο οποίος, στα νιάτα του, είχε συνδεθεί με τον Σωκράτη (Κοπιδάκης κ.α, 2002: 40).

Ο Πλάτων έλαβε πλούσια μόρφωση. Αγαπούσε την άθληση στα γυμναστήρια και στις παλαίστρες και μετείχε με τους συνομηλίκους του στις πάνδημες γιορτές της πόλης. Επιδόθηκε νέος στην ποίηση και έγραψε και τραγωδίες. Υπήρξε μαθητής του Κρατύλου, που ακολουθούσε στη φιλοσοφία τον Ηράκλειτο. Κατατάχθηκε στον αθηναϊκό ιππικό και έλαβε μέρος σε επιχειρήσεις τα τελευταία χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου και μετά το τέλος του. Ο Πλάτων μετείχε ανελλιπώς στην εκκλησία του δήμου και από νέος είχε έφεση να αφιερωθεί στην πολιτική. Τον ενθάρρυναν σ' αυτό και δύο πολιτικοί παράγοντες της εποχής: ο Κριτίας, σοφιστής και πρωτεργάτης στην κυβέρνηση των

Τριάκοντα τυράννων (404-403 π.Χ), και ο συνεργός του Χαρμίδης. Ήταν και οι δύο θείοι του Πλάτωνα. Από τη διακυβέρνησή τους όμως ο Πλάτων απογοητεύτηκε τελικά και εγκατέλειψε τη σκέψη για ανάμειξή του στα κοινά. Στο μεταξύ το 408 π.Χ. ο Πλάτων, στα είκοσι του χρόνια, είχε γνωρίσει το Σωκράτη, που ήταν τότε 62 ετών περίπου. Αυτό το γεγονός επηρέασε καθοριστικά τη ζωή του Πλάτωνα, ο οποίος από τότε αφοσιώθηκε για πάντα στη φιλοσοφία. Η άδικη μεταχείριση του Σωκράτη από την αθηναϊκή πολιτεία και η θανάτωσή του (το 399 π.Χ) προκάλεσαν βαθιά πικρία στον Πλάτωνα και ενίσχυσαν την απόφασή του να μείνει μακριά από τον πολιτικό βίο. Ωστόσο, το ενδιαφέρον του Πλάτωνα για τη ζωή της πολιτείας ποτέ δε μειώθηκε. Παραμένοντας μακριά από την πολιτική πράξη, έκανε έργο του τη φιλοσοφική διερεύνηση των προβλημάτων της πολιτείας και τη θεωρητική αναζήτηση νέων προτύπων πολιτικής συγκρότησης. Η φιλοσοφία του Πλάτωνα διαπνέεται από αυτή την ανησυχία για την άρτια πόλη και τον άξιο πολίτη (Πετρόπουλος & Σαρρής, 2006: 7).

Ο Πλάτων έντονα απογοητευμένος από τον τρόπο άσκησης της εξουσίας των τριάκοντα τυράννων, αποστρέφεται την Δημοκρατία με την τότε μορφή λειτουργίας της, καθότι με άδικο τρόπο καταδίκασε εις θάνατον τον αγαπημένο του δάσκαλο Σωκράτη. Το γεγονός αυτό συμβάλλει κατά ένα μεγάλο βαθμό στην μετέπειτα προσκόλληση του στην φιλοσοφία, έχοντας ως σκοπό την περαιτέρω βελτίωση του ανθρώπου και την πραγμάτωση της ιδεατής πολιτείας και εν γένει του δικαίου. Μετά το θάνατο του δασκάλου του παρέμεινε στην Αθήνα για τρία χρόνια και κατόπιν κατέφυγε στα Μέγαρα κοντά στον συμμαθητή του Ευκλείδη και άλλους Σωκρατικούς. Αργότερα, επέστρεψε στην Αθήνα όπου για δέκα χρόνια ασχολήθηκε με τη συγγραφή φιλοσοφικών έργων τα οποία απηχούν ψήγματα της Σωκρατικής διαλεκτικής- μαιευτικής μεθόδου (Αυγελής, 2004: 186).

Στη συνέχεια πιθανότατα ταξίδεψε προς την περιοχή της Αιγύπτου και της Κυρήνης, όπου σχετίστηκε με τον μαθηματικό Θεόδωρο, ωστόσο τα στοιχεία που διαθέτουμε για το ταξίδι αυτό δεν θεωρούνται ιδιαίτερα ασφαλή. Αντιθέτως, βεβαιότητα υπάρχει για τα ταξίδια του στη Σικελία και στην Κάτω Ιταλία. Στον Τάραντα ήρθε σε στενή επαφή με τους Πυθαγόρειους, οι οποίοι όπως είναι γνωστό τον επηρέασαν ιδιαίτερα με την φιλοσοφική τους σκέψη. Επόμενος σταθμός για τον φιλόσοφο ήταν οι Συρακούσες. Στις

Συρακούσες ο Πλάτωνας γνώρισε τον τύραννο της πόλης, Διονύσιο τον Α΄ μέσω του Δίωνα και προσπάθησε να τον μύσει στις πολιτικές του ιδέες αλλά χωρίς αποτέλεσμα (Vegetti, 2003:151-152).

Μετά την αποτυχία του Πλάτωνα στις Συρακούσες ο φιλόσοφος αναγκάζεται να επιστρέψει στην Αθήνα και το 387 π.Χ. ιδρύει την δικιά του φιλοσοφική σχολή, την Ακαδημία, η οποία πήρε το όνομα της από τον ήρωα Ακάδημο. Τα πρώτα είκοσι χρόνια στην Ακαδημία ο Πλάτωνας γράφει πολλούς σημαντικούς διαλόγους (Μενέξενος, Πολιτεία, Συμπόσιο, Μένων, Κρατύλος, Φαίδων, Φαίδρος, Παρμενίδης, Θεαίτητος και Ευθύδημος) (Αυγελής, 2006: 186). Το 367 π.Χ. ο Διονύσιος Β΄ ο νεότερος διαδέχτηκε τον Διονύσιο Α' στην εξουσία. Με προτροπή του Δίωνα, ο Διονύσιος προσκάλεσε τον Πλάτωνα ως σύμβουλό του και εκείνος αποδέχτηκε την πρόσκληση με την ελπίδα πως θα εφάρμοζε τα πολιτικά του ιδεώδη. Ταξίδεψε στις Συρακούσες το 366 π.Χ. ωστόσο σύντομα επήλθε ρήξη με τους άλλους συμβούλους του βασιλιά. Ο Δίων εξορίστηκε και ο Πλάτωνας παρέμεινε στην αυλή του Διονύσιου ως φιλοξενούμενος και αιχμάλωτος μέχρι το 365. Για τρίτη φορά ήρθε στην αυλή των Συρακουσών το 362 π.Χ, μετά τη συμφιλίωση του Δίωνα με τον Διονύσιο, ωστόσο νέες προστριβές μεταξύ τους οδήγησαν τον Πλάτωνα στην απόφαση να εγκαταλείψει τις Συρακούσες το 361. Επέστρεψε στην Αθήνα όπου μέχρι το θάνατό του ασχολήθηκε αποκλειστικά με τη διδασκαλία και με τη συγγραφή φιλοσοφικών έργων. Ο θάνατος του φιλοσόφου χρονολογείται το 347 π.Χ (Τσέλλερ-Νεστλέ, 1990: 148).

Ο Πλάτων είναι από τους ελάχιστους δημιουργούς που ο χρόνος δεν αφάνισε ή δεν ακρωτηρίασε το έργο τους. Η συλλογή των συγγραμμάτων του, όπως περισώθηκε, φαίνεται ότι είναι πλήρης. Έχουν παρεισφρήσει ανάμεσά τους και κάποια όχι γνήσια δικά του συγγράμματα και η απομόνωσή τους είναι έργο της φιλοσοφικής κριτικής. Τα έργα που κρίνονται γνήσια κατατάσσονται χρονολογικά σε τρεις κύριες περιόδους της ζωής του Πλάτωνα (Πετρόπουλος & Σαρρής, 2006: 9).

Μία από τις πιο ελεγμένες και δεκτές κατατάξεις είναι η εξής (Κοπιδάκης κ.α, 2002: 42):

α. Νεανικά έργα (399 – 387 π.Χ):

- *Απολογία Σωκράτους* (η απολογία του δασκάλου)

- *Κρίτων* (για την υπακοή στους νόμους)
- *Ίων* (για τη συγκίνηση που προκαλεί η ποίηση)
- *Λάχης* (για τη ανδρεία)
- *Χαρμίδης* (για τη σωφροσύνη)
- *Λύσις* (για τη φιλία)
- *Πρωταγόρας* (για τη δυνατότητα να διδαχθεί η αρετή)
- *Ευθύφρων* (για την ευσέβεια)

β. Έργα της ακμής, μετά την ίδρυση της Ακαδημίας (387-367 π.Χ):

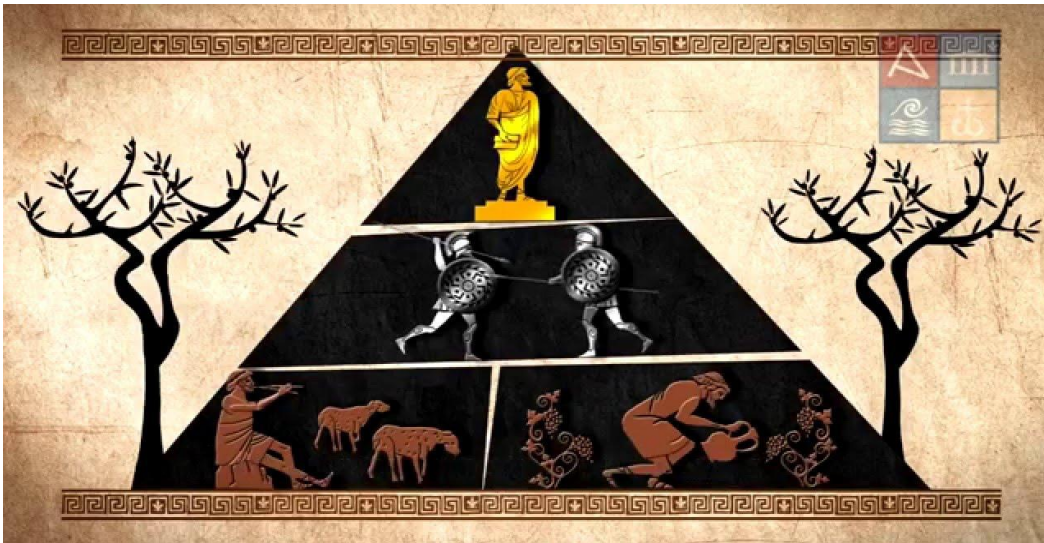
- *Γοργίας* (κριτική της ρητορικής και περί πολιτικής)
- *Ευθύδημος* (κατά της σοφιστικής σκέψης)
- *Ίππίας ἐλάσσων* (για την κακία ως άγνοια του καλού)
- *Ίππίας μείζων* (ορισμός του ωραίου)
- *Κρατύλος* (για τη φιλοσοφία της γλώσσας)
- *Μένων* (για τη θεωρία της ανάμνησης της ψυχής)
- *Μενέξενος* (περί πολιτείας· κύριο μέρος του διαλόγου είναι ένας πλαστός επιτάφιος λόγος)
- *Συμπόσιο* (για τον έρωτα ως κίνηση της ψυχής που οδηγεί προς τις Ιδέες)
- *Φαίδων* (για την αθανασία της ψυχής)
- *Πολιτεία* (για τη δικαιοσύνη και την ιδεώδη πολιτεία)

γ. Έργα της ωριμότητας (367-347π.Χ):

- *Θεαίτητος* (ορισμός της γνώσης)
- *Παρμενίδης* (κριτική της παρμενίδειας θεωρίας περί του όντος)
- *Σοφιστής* (κριτική των σοφιστικών θεωριών περί του όντος)
- *Φαῖδρος* (για το ωραίο και τον έρωτα)
- *Πολιτικός* (ορισμός του πολιτικού)
- *Φίληβος* (για τη σχέση της ηδονής και της γνώσης ως σκοπών της ζωής)
- *Τίμαιος* (κοσμολογία και φυσική φιλοσοφία)
- *Κριτίας* (ατελείωτο έργο που περιέχει και τον μύθο της χαμένης Ατλαντίδας με την οποία, υποτίθεται, ήρθε σε σύγκρουση μια ιδανική αρχαία Αθήνα)

- *Νόμοι* (η νομοθεσία μιας ιδανικής πολιτείας)

Σώζονται ακόμα 13 Επιστολές, από τις οποίες μόνον η 7η θεωρείται γνήσια, 32 επιγράμματα και κάποια αποσπάσματα. Όπως μας πληροφορεί πάντως ο ίδιος ο Πλάτωνας, τα γραπτά κείμενά του δεν περιέχουν το σύνολο της διδασκαλίας του, ένα σημαντικό μέρος της οποίας ήταν προφορικό μέσα στα πλαίσια της Ακαδημίας (Κοπιδάκης κ.α, 2002: 42).



1.1 Τι είναι η πολιτεία;

Η *Πολιτεία* είναι ο διάλογος που αποτελεί κεντρικό σημείο αναφοράς για το Πλατωνικό έργο. Το αντικείμενο της είναι «περί δικαίου», και προσδιορίζεται ως «πολιτικός» διάλογος, σύμφωνα με τους καθορισμούς του υποτίτλου της. Αποτελεί όμως την καθολικότερη ίσως σύλληψη της πλατωνικής διάνοιας, όπου εκτίθενται οι υψηλές ιδέες του φιλοσόφου σε μια ευρύτατη θεματολογική έκταση, αλλά κυρίως πάνω στα ζητήματα της Ηθικής. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο η *Πολιτεία* λαμβάνεται ως ο βασικός γνώμονας για τον εντοπισμό των αρχών της πλατωνικής Ηθικής, ακριβώς όπως χρησιμεύει ο Τίμαιος για τη Φυσική και ο Παρμενίδης για τη Διαλεκτική (Χατζόπουλος, 1992: 23). Η αρχική αρχαιοελληνική σημασία του όρου Πολιτεία σήμαινε το δόγμα και τον χαρακτήρα μιας πολιτικής κοινωνίας, δηλαδή το πολίτευμα που αυτή έχει επιλέξει (*Πολιτικά* 1264b 24). Ετυμολογικά, η λέξη πολιτεία προκύπτει από τη λέξη πόλις και από

τη ρίζα της λέξης πολιτεύομαι η οποία αναφέρεται στη συμμετοχή του ατόμου στις δημόσιες υποθέσεις της πόλης-κράτους (Lancelot, 2007:1).

Ως «Πολιτεία» νοείται το σύνολο των θεμελιωδών και καταστατικών αρχών που ρυθμίζουν την οργάνωση και λειτουργία του πολιτεύματος, είναι ο ίδιος ο τρόπος διακυβέρνησης. -Επιγραμματική σύνοψη των προτάσεων της *Πολιτείας* θα μας οδηγήσει στην αντίληψη της ηθικότητας στη γενίκευση της: η αναγνώριση του πρωτείου του ολικού έναντι του μερικού είναι η ασφαλής βεβαιότητα που προσιδιάζει στις ηθικές κατασκευές. Μέσα στην ολότητα της πόλης το άτομο θα εκπαιδευτεί και θα πλαστεί καταλλήλως, ώστε να εναρμονιστεί με το γενικό. Η τελεολογία της πόλης καλύπτει τους επιμέρους σκοπούς και αναιρεί οτιδήποτε μπορεί να διαφοροποιείται. Ατομικές επιδόσεις, ιδιοκτησία, προσωπικές σχέσεις, απορροφώνται από τον ανώτερο σκοπό που ενσαρκώνει το πολιτικό δημιούργημα, όπου μόνο μέσα σ' αυτό η ατομική ύπαρξη παίρνει νόημα. Εκεί όπου οι αρετές του ατόμου μετασχηματίζονται σε αρετές κοινωνικές, στη διαρκή διαδικασία αμοιβαίας συνεισφοράς μεταξύ ηθικής και πολιτικής, ώστε τελικά τα όρια των δύο αυτών μεγεθών να μην είναι με ευχέρεια διακριτά. Έσχατος σκοπός της ψυχής είναι η αρετή, και σε κάθε λειτουργία της ψυχής, σύμφωνα με τους καθορισμούς της πλατωνικής ψυχολογίας, αντιστοιχεί και μια ιδιαίτερη αρετή. Επιπλέον είναι γνωστή η αντιστοιχία ψυχής και πολιτείας, καθώς το σύνολο είναι μεγέθυνση -και υπέρβαση- της ατομικότητας, αλλά και τόπος συμβολής των επιμέρους υπάρξεων. Άρα και οι πολιτικές λειτουργίες εμφορούνται από τη δική τους ιδιαίτερη αρετή. Η θεμελιώδης αρχή της δικαιοσύνης είναι το στοιχείο που συνταιριάζει, συνθέτει και ενοποιεί τις επιμέρους αρετές και τις μεταβάλλει σε ενεργήματα της ψυχής και της πολιτείας. Στην εφαρμογή της δικαιοσύνης συμπυκνώνεται το αίτημα για την επίτευξη της ψυχικής και πολιτικής ευταξίας. Έτσι προβάλλεται σχεδόν αυτονόητο το ερώτημα που διατρέχει το έργο στο σύνολο του και που αφορά στον προσδιορισμό του ανώτατου αγαθού, αυτού που, αν κατακτηθεί, θα οδηγήσει στην ευδαιμονία και στη λύτρωση, στην υπέρβαση του φθαρτού και φαύλου κόσμου των αισθητών, στην ανάβαση προς το νοητό και τελικά στη θέωση (Χατζόπουλος, 1992: 23-24).

Ειδικότερα, κατά τον Σταγειρίτη φιλόσοφο Αριστοτέλη η σχέση του πολίτη με την πολιτεία δηλαδή με την μορφή του πολιτεύματος μιας πόλης είναι σχέση διαλεκτική:

«τον πολίτην ἕτερον αναγκαίον εἶναι τον καθ' ἐκάστην πολιτειαν». (Αριστοτέλης, 1837:61). Στα *Πολιτικά* του, ο Αριστοτέλης δίδει πολλαπλούς και συχνά επάλληλους ορισμούς της έννοιας «Πολιτεία» (Μάλλιου, 2011: 1288):

α) Πολιτεία μιας πόλης είναι η οργάνωση διαφόρων εξουσιών και προπαντός της κυρίαρχης εξουσίας. Και κυρίαρχο είναι παντού το πολίτευμα. Και η πολιτεία είναι ακριβώς το πολίτευμα: *«πολιτεία μιας πόλεως είναι η οργάνωση των διαφόρων εξουσιών και προπαντός της κυρίαρχης εξουσίας και κυρίαρχο είναι παντού το πολίτευμα. Η πολιτεία είναι ακριβώς το πολίτευμα»* (Αριστ. Πολιτικά 1278b 8-10).

β) Πολιτεία είναι η πολιτική δομή-οργάνωση κάθε πόλης όσον αφορά τα αξιώματα, δηλαδή πώς αυτά κατανέμονται, ποια είναι η κυριαρχική εξουσία και ποιος είναι ο σκοπός της κάθε τάξης (κοινωνικής ομάδας): *«πολιτεία είναι η πολιτική δομή, η οργάνωση δηλαδή κάθε πόλεως όσον αφορά τα αξιώματα, δηλαδή πως αυτά κατανέμονται, ποια είναι η κυρίαρχη εξουσία και ποιος είναι ο σκοπός της κάθε κοινωνικής ομάδας-τάξεως* (Αριστ. *Πολιτικά* 1289^a 15-18).

γ) Πολιτεία είναι η οργάνωση των αξιωμάτων τα οποία διαμορφώνουν όλοι οι πολίτες είτε σύμφωνα με τη δύναμη επιρροής τους, είτε σύμφωνα με μια έννοια ισότητας, η οποία χαρακτηρίζει εξίσου μια κοινωνική ομάδα, όπως π.χ. είναι εκείνη των φτωχών ή των πλουσίων, είτε τέλος, σύμφωνα με μια έννοια ισότητας η οποία διέπει εξίσου τους φτωχούς όσο και τους πλούσιους: *«πολιτεία μὲν γὰρ ἢ τῶν ἀρχῶν τάξις ἐστὶ, ταύτας δὲ διανέμονται πάντες ἢ κατὰ τὴν δύναμιν τῶν μετεχόντων ἢ κατὰ τιν' αὐτῶν ἰσότητα κοινήν, τιν' ἀμφοῖν»* (Πολιτικά 1290α, στ.7-11).

δ) Η πολιτική πραγματικότητα διαμορφώνεται από το είδος του πολιτεύματος: *«ἢ γὰρ πολιτεία βίος τις ἐστὶ πόλεως»* (Πολιτικά 1295α, στ.40-41).

ε) Πολιτεία είναι μια οργάνωση των κατοίκων της πόλης: *«ἢ δε πολιτεία τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων ἐστὶ τάξις τις»* (Πολιτικά 1274b, στ.38).

στ) Πολιτεία σημαίνει τους πολίτες και πιο συγκεκριμένα τους ενεργούς πολίτες, αυτούς δηλαδή που κατέχουν τα αξιώματα στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης μορφής πολιτεύματος. Αυτοί άλλοτε είναι πολλοί και άλλοτε λίγοι. Σε κάποια πολιτεύματα είναι

έναν και μόνον ο πολίτης: «πολίτευμα δ'έστί το κύριον τῶν πόλεων, ἀνάγκη δ'εἶναι κύριον ἢ ἓνα ἢ ὀλίγους ἢ τοὺς πολλοὺς». (*Πολιτικά* 1279α, στ.26-28)

ζ) Πολιτεία σημαίνει ένα συγκεκριμένο πολίτευμα που αποτελεί σύνθεση ολιγαρχίας και δημοκρατίας: «ἔστι γάρ ἡ πολιτεία ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν μίξις ὀλιγαρχίας καὶ δημοκρατίας» (*Πολιτικά* 1293b, στ.33-34, Μάλλιου, 2011).

Κατά τον πρώτο ορισμό, πολιτεία είναι το σύστημα εξουσίας, η οργάνωση των δομών εξουσίας. Η πολιτεία καταδεικνύει τη δομή των διαφόρων πολιτειακών οργάνων εξουσίας. Κατά τον δεύτερο ορισμό, η πολιτεία-πόλη είναι μια δυναμική ενότητα διαφόρων κοινωνικών ομάδων-τάξεων (πλούσιοι, φτωχοί και άριστοι) και κάθε κοινωνική ομάδα επιδιώκει διαφορετικό σκοπό και έχει δικό της στόχο (πλούτο, ελευθερία και αρετή αντίστοιχα). Οι νόμοι συνιστούν παραπληρωματικό στοιχείο της πολιτείας (πολιτεύματος). Η μορφή του πολιτεύματος (δομή και θεσμοί) παρέχει το πλαίσιο που κινείται η άρχουσα αρχή, ενώ οι νόμοι είναι οι εξειδικευμένοι κανόνες άσκησης εξουσίας (Μάλλιου, 2011: 1288).

Στον Αριστοτέλη είναι γνωστή η θεωρία του Ηράκλειτου, κατά την οποία υφίσταται η αλλαγή των καταστάσεων και είναι αναγκαίο και δίκαιο να υπάρχει έριδα και πόλεμος που προκαλούν την αλλαγή. Οι αλλαγές δύνανται να παρωθούνται από διάφορα κίνητρα τα οποία στην κοινωνική τους εκδήλωση λαμβάνουν τη μορφή της έριδας. Προφανώς, του είναι γνωστή και η αντίληψη του Ησιόδου για την αγαθή έριδα, δηλαδή τον ανταγωνισμό που είναι συνυφασμένος με την πορεία του ανθρώπου προς τον μόνιμο στόχο, προς το αγαθό. Του είναι γνωστή και η άποψη του Όμηρου: «Μακάρι να χανόταν η έριδα από τους θεούς και τους ανθρώπους». Και, οπωσδήποτε, του είναι γνωστή η πλατωνική διδασκαλία για την ανάγκη να εξαφανιστούν όλες οι κοινωνικές αντιθέσεις (κοινοκτημοσύνη αγαθών, παιδιών, γυναικών) για να επιτευχθεί το ιδανικό της ενότητας στην πόλη. Είναι, λοιπόν, κατανοητός ο λόγος για τον οποίο ο Αριστοτέλης περιλαμβάνει στον εννοιολογικό ορισμό της «πολιτείας» τόσο την «ενότητα» όσο και τη διαφοροποιημένη στόχευση των επιμέρους κοινωνικών ομάδων (Μάλλιου, 2011: 1288-89).

Ο τρίτος ορισμός προχωρεί περαιτέρω. Η κατανομή αξιωμάτων γίνεται στους πολίτες, ανάλογα με τη δύναμη της επιρροής αυτών ή ανεξαρτήτως της κατάστασης των επιμέρους κοινωνικών ομάδων, με συνθήκες ισότητας και κατά προέκταση, δικαιοσύνης (Μάλλιου, 2011: 1289). Γι' αυτό το λόγο, δεν είναι κατά ένα τρόπο ορθή η άποψη του Kamp, όταν αναφερόμενος στον πρώτο από τους παραπάνω ορισμούς υποστηρίζει πως το πολίτευμα δεν νοείται ως συνταγματικός θεσμός, αλλά ως μια διαφορετική κατά περίπτωση ομάδα ανθρώπων. Υπό αυτήν την έννοια, ο όρος πολιτεία αφορά τους ανθρώπους οι οποίοι κυβερνούν την πολιτική κοινωνία. Είναι όμως, αυτονόητο ότι τα θεσμικά όργανα εξουσίας επανδρώνονται από κάποιους ανθρώπους. Στην προκειμένη όμως περίπτωση καίριας σημασίας είναι οι δομές και οι αρμοδιότητες των θεσμικών οργάνων και όχι ποιοι είναι αυτοί που τα επανδρώνουν (Παπαδής, 2001: 141).

Ο τέταρτος ορισμός συνδέεται με τους τρεις προηγούμενους. Η πολιτεία συνιστά τρόπο ζωής των πολιτών. Επαληθεύει τη στενή σχέση πολιτικής και ηθικής στην αριστοτέλεια προσέγγιση. Στην ιστορία της αθηναϊκής πολιτείας και, κατά συνέπεια τόσο στην πλατωνική όσο και στην αριστοτελική θεώρηση της πόλης, δεν υπάρχει ρητή διάκριση ιδιωτικής και δημόσιας σφαίρας. Δεν υπάρχει αντίθεση θεσμοθετημένης ρύθμισης πολιτειακών σχέσεων και κράτους (κρατικής εξουσίας). Δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ κράτους και ατόμου –ατομικών δικαιωμάτων ούτε κατάχρηση κρατικής εξουσίας, όπως αυτά συναντώνται στο σύγχρονο φιλελεύθερο αστικό κράτος (Anton, 1995: 23; Ross, 2005: 350).

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

Κατά τον προτελευταίο ορισμό, η πολιτεία συνιστά τόσο τη δομή και οργάνωση των θεσμών και φορέων της εξουσίας, όσο και τους πολίτες καθ' αυτούς που κατέχουν τα αξιώματα. Γι' αυτό, εξάλλου, για να είναι μια πόλη σπουδαία, πρέπει οι πολίτες της, όπως εν δυνάμει καθένας από αυτούς δύναται να καταλάβει αξιώματα κατά τη λειτουργία της άμεσης αθηναϊκής δημοκρατίας, να είναι σπουδαίοι :«σπουδαία γε πόλις ἐστὶ τῶν τοῦ πολίτας τοὺς μετέχοντας τῆς πολιτείας εἶναι σπουδαίους» (Πολιτικά, 1332a, στ.33-34). Τέλος, κατά τον έβδομο ορισμό που προπαρατίθεται, η πολιτεία συνιστά ένα

συγκεκριμένο πολίτευμα που αποτελεί σύνθεση ολιγαρχίας και δημοκρατίας (Μάλλιου, 2011: 1289).

1.2 Εισαγωγή στην πολιτεία ή περί δικαίου του Πλάτωνα.

Η *Πολιτεία* ή ‘*περί δικαίου*’ αποτελεί ένα από τα πιο γνωστά έργα του φιλόσοφου Πλάτωνα που γράφτηκε το 374 π.χ (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 92). Το έργο ανήκει στη δεύτερη περίοδο της δημιουργίας του Πλάτωνα, όταν, δηλαδή, ο φιλόσοφος διερεύνησε τις αρχές και τις αιτίες της γνώσης και ολοκλήρωσε τη σωκρατική μέθοδο δημιουργίας εννοιών σε επιστημονικό σύστημα, σε αυτό που γνωρίζουμε ως θεωρία των Ιδεών (Χατζόπουλος, 1992: 23).

Ο Πλάτωνας έχει βιώσει την πραγματικότητα της Αθηναϊκής δημοκρατίας. Με την *Πολιτεία* δεν έχει βέβαια κατά νου μια κοινωνική ή πολιτική μεταρρύθμιση, βασισμένη στις εμπειρικές του παρατηρήσεις ή επηρεασμένη από κάποιο πολιτικό πρότυπο. Στην *Πολιτεία* δημιουργείται εκ θεμελίων ένας νέος πολιτικός οργανισμός δικαίου και παιδείας, παραμένοντας αδιευκρίνιστη σχεδόν η πρόβλεψη του δημιουργού σχετικά με τις λεπτομέρειες της πρακτικής εφαρμογής του σχεδίου του, που ο ίδιος θεωρούσε πραγματοποιήσιμο. Εισάγοντας τον αναγνώστη στο έργο φροντίζει να τον φέρει σε επαφή με τις διαφορετικές αντιλήψεις που επικρατούν στην εποχή του. Γνωρίζουμε από τα λόγια των ομιλητών πρώτα την απλή μέση αντίληψη περί ηθικής, κατόπιν τη σοφιστική άποψη, που ανανεώνει τον προβληματισμό αλλά κλονίζει τις ανθρώπινες βεβαιότητες με τον υποκειμενισμό και τον σχετικισμό της, τόσο στο γνωσιολογικό όσο και στο ηθικό επίπεδο, και τελικά τη σωκρατική άποψη, της καταφυγής, δηλαδή, στις απόλυτες αξίες μέσα από την επίπονη φιλοσοφική διερεύνηση της ουσίας τους. (Χατζόπουλος, 1992: 24).

Στην *Πολιτεία* ο Πλάτωνας αναπτύσσει την ήδη διαμορφωμένη αντίληψη του για την αναγκαιότητα των ηθικών αξιολογήσεων, μορφοποιώντας την σε ένα σύστημα αρετών.

Κάθε μέρος της ψυχής έχει να επιτελέσει τη δική του λειτουργία και προς αυτό κατευθύνεται από τη δική του αρετή. Το Λογιστικόν διέπεται από τη Σοφία, το Θυμοειδές από την Ανδρεία και το Επιθυμητικόν από τη Σωφροσύνη. Ο αρμονικός συσχετισμός των παραπάνω μπορεί να επιτευχθεί με τη Δικαιοσύνη, ανώτερη συνθετική

αρετή, η λειτουργία της οποίας βρίσκει την τελείωση της στο πολιτικό στάδιο. (Πλάτων, *Φαίδρος* 375b, 5-6) Στην πολιτική ο Πλάτωνας αποβλέπει προς το γενικό, διάθεση που έχει γενικά παγιώσει με τη θεωρία των Ιδεών. Σ' αυτήν την τελευταία άλλωστε αναγνωρίζεται το σύνολο και όχι το άτομο ως ηθική πραγματικότητα. Καταφεύγει λοιπόν στη σύλληψη του Κράτους, και μάλιστα στην τελεολογική του σύλληψη, ως προς τους σκοπούς, δηλαδή, που αυτό έχει να πραγματοποιήσει. Αυτό το κράτος παραλληλίζεται με την ανθρώπινη ψυχή και διακρίνεται και αυτό κατ' αναλογία προς εκείνη. Η τάξη των Φιλοσόφων-Βασιλέων νομοθετεί και κυβερνά. Οι ηγέτες της πολιτείας κατευθύνονται από τον Λόγο, ενσαρκώνουν την αρετή της δικαιοσύνης, που είναι απαράβατος όρος της πλατωνικής πολιτικής και ηθικής. Η εσωτερική τους παρόρμηση προς τη δικαιοσύνη είναι ο λόγος που τους αναδεικνύει στην εξουσία. Έτσι η αναγκαιότητα ύπαρξης γραπτού δίκαιου και παγιωμένων ρυθμίσεων, όπως καταφαίνεται και σε άλλα έργα του Πλάτωνα, έρχεται σε δεύτερη μοίρα, αφού αυτοί είναι εμψυχωτές, ρυθμιστές και ερμηνείς. Η τάξη των Επικούρων-Φυλάκων προστατεύει το σύνολο από τις κάθε είδους επιβουλές. Υλοποιεί τη στρατιωτική λειτουργία, ως εξειδίκευση των ορισμών της τάξης των Φιλοσόφων, και ζει σύμφωνα με πρόγραμμα αusterής πειθαρχίας που της εξασφαλίζει την απαραίτητη για το έργο της δύναμη. Η παιδεία των Φυλάκων είναι συνδυασμός Γυμναστικής και Μουσικής, ως αδιάσπαστη ενότητα του παιδευτικού ιδεώδους (Πλάτωνος, *Πολιτεία* 414 b, 1-5) Οι μύθοι της παράδοσης και το έργο των ποιητών αντιμετωπίζονται από τον Πλάτωνα ως μέσο παιδείας, κι αυτός είναι ο λόγος που επικρίνει ό,τι από αυτά δεν εμπεδώνει στην ψυχή των νέων τη βεβαιότητα για την απόλυτη αξία της αρετής, της οποίας ανώτατη έκφανση είναι ο Θεός. Από την τάξη των Φυλάκων, μετά από ειδική και αρμόζουσα παιδεία, επανδρώνει ο Πλάτωνας τη βασιλική τάξη (Πλάτωνος, *Πολιτεία* 376 c 1-3) Η τάξη των Γεωργών και Δημιουργών είναι ο μεγάλος όγκος των κατοίκων της πόλης. Αυτοί με την παραγωγή τους παρέχουν στο σύνολο τα μέσα για τη διαβίωση και με την αυτοσυγκράτηση τους υποστηρίζουν τη γενική ανάπτυξη. Δεν υπάρχει στην Πολιτεία ειδική μέριμνα για την παιδεία τους, αφού είναι αποκλεισμένοι από την άσκηση πολιτικών έργων και έχουν περιορισμένα δικαιώματα και υποχρεώσεις. Είναι άμεση η αντιστοιχία των τριών τάξεων προς τον τριμερή χωρισμό της ψυχής και είναι αντίστοιχες οι αρετές που πρέπει να τις κατευθύνουν. Και η δικαιοσύνη έχει ακριβώς τον ίδιο ρόλο, να εναρμονίζει τις

διαφορετικές λειτουργίες κατευθύνοντας τον άνθρωπο προς το Αγαθό. Οι περιορισμοί που ο Πλάτωνας προβλέπει για την ατομική ελευθερία αποσκοπούν στη διαμόρφωση κοινού και αδιάσπαστου φρονήματος των κατοίκων κάτω από την κυριαρχία της ιδεολογίας - επιστήμης στην πραγματικότητα- των αρετών. Οι περιορισμοί θα οδηγήσουν στην απόκτηση πνευματικής ελευθερίας, στην ανάδειξη των δυνάμεων του Λόγου εις βάρος των παθών, τα οποία είναι αιτία και αποτέλεσμα της αδικίας. Έχει παρατηρηθεί πως με την εμπειρία των αιώνων που μεσολάβησαν μέχρι τις μέρες μας ξεπεράστηκε η μέθοδος, όχι όμως και το αντικείμενο της πλατωνικής αυτής επιδίωξης (Χατζόπουλος, 1992: 24-26).

Η σημασία που αποδίδει ο Πλάτωνας στο λειτούργημα των ανώτερων τάξεων τον οδηγεί στην πρόβλεψη για απερίσπαστη από οποιοδήποτε άλλο έργο άσκηση του. Όποιος αφιερώνεται στη διακονία του κοινού συμφέροντος απομακρύνεται από τις καθημερινές μέριμνες και από την ιδιοτέλεια των προσωπικών συμφερόντων. Τις βιοτικές ανάγκες του καλύπτει η πολιτεία, ο ίδιος αποκλείεται από οποιοδήποτε προσωπικό πλουτισμό ή ιδιοκτησία —πράγματα που θα του ήταν, άλλωστε, χωρίς αντίκρισμα κατά την εκτέλεση του καθήκοντος του. Τα ίδια δικαιώματα και υποχρεώσεις με αυτά των ανδρών αναγνωρίζει ο Πλάτωνας και στις γυναίκες, αποδεχόμενος τη σωκρατική πεποίθηση σχετικά με την ισοδυναμία, ως προς την αρετή και την ηθική συγκρότηση, των δύο φύλων (Χατζόπουλος, 1992: 26).

Η πλατωνική πεποίθηση πως τα πάντα μέσα στην Πολιτεία πρέπει να γίνονται κατά τον ωφελιμότερο για το σύνολο τρόπο και σύμφωνα με τις επιταγές του ανώτερου πνεύματος οδήγησε στην αντίληψη σχετικά με την επιλογή των ατόμων, όσον αφορά στην ανάθεση σ' αυτούς διαφόρων καθηκόντων, με κριτήρια βιολογικά. Κάποιοι, πιστεύει, είναι από τη φύση τους προικισμένοι με άρτια σκέψη, άλλοι με ισχυρή βούληση, ενώ κάποιοι άλλοι με σωματική δύναμη. Συνήθως οι κληρονομικές καταβολές ορίζουν τις δεξιότητες του καθενός, έτσι ώστε η κατάταξη σε τάξεις να εδράζεται σε βιολογικούς νόμους. Όμως, όταν η φύση προικίζει το άτομο, κανένα εμπόδιο δεν υπάρχει για να υπερβεί αυτό την ταξική του προέλευση. Αν στη σκέψη του Πλάτωνα συναντάμε στοιχεία που δεν αποδεχόμαστε, ίσως πρέπει να τα ερμηνεύσουμε με βάση την υπερβάλλουσα προσήλωση

του στο γενικό και στο καθολικό, σ' αυτό, δηλαδή, που τον ωθεί στη μέριμνα για τις λειτουργίες μάλλον, παρά για τους φορείς τους (Χατζόπουλος, 1992: 26-27).

Μέσα στους προσδιορισμούς των υποχρεώσεων, που θέτει ο Πλάτωνας για τους λειτουργούς του κράτους, καίριος είναι, όπως αναφέρθηκε, ο σχετικός με την εκπαίδευση —έχει άλλωστε χαρακτηριστεί η Πολιτεία κοινότητα παιδείας. Η παιδεία κρίνεται ως ο έσχατος σκοπός της πολιτείας, καθώς η κτήση της ανταποκρίνεται στον πνευματικό χαρακτήρα που προσδίδει ο φιλόσοφος σε όλες τις διαδικασίες που πραγματοποιούνται στην κοινωνία.(Πλάτωνος, *Πολιτεία* 375c,375a 10-11,) Η υποχρέωση συνίσταται στην απόκτηση και στη μεταβίβαση της αληθινής γνώσης, που είναι δυνατή μόνο με τη θέαση και τη βίωση του Αγαθού. Ο χαρακτήρας της πολιτείας είναι τέτοιος που εξοστρακίζει κάθε σκοπό, όταν αυτός αντιτίθεται στο πνεύμα. Αντίθετα, ό,τι προσδίδει η παιδεία είναι αιώνιο απόκτημα, γνώμονας για τη σύμφωνη προς τη δικαιοσύνη ζωή. Με αυτό το κριτήριο πρέπει να ερμηνευτεί η στάση του Πλάτωνα απέναντι στην Τέχνη. Ήδη από τα πρώτα στάδια του διαλόγου εμφανίζονται οι επικρίσεις προς την ποίηση, και μάλιστα αυτήν των Ορφικών, του Ησιόδου και του Ομήρου. Η αντίθεση της φιλοσοφίας με την ποίηση αιτιολογείται από το γεγονός ότι η τελευταία φαίνεται να μην βεβαιώνει για την προσήλωση της σε ό,τι ο Πλάτωνας θεωρεί ακατάλυτο, και το οποίο προορίζει για εκπαιδευτικό υλικό των νέων. Απαρνείται, λοιπόν, ο Πλάτωνας την ποίηση, όντας ποιητής, κατ' ουσίαν, ο ίδιος;(Πολιτεία, 393c1-6)

Η επίκριση της ποίησης είναι επίκριση της μίμησης επειδή το «πλάσμα», το είδωλο, απατά, εμποδίζει την προσπέλαση της πραγματικότητας, αντιβαίνει, ως δημιούργημα, στον Λόγο, συσκοτίζει το αληθινό. Γνωρίζοντας τη δύναμη της ποίησης της εποχής του να διαπλάθει τον χαρακτήρα, και ακόμα περισσότερο τη δυνατότητα της να προσανατολίζει τη συνείδηση προς τη φαινομενικότητα, προσπαθεί να αποτρέψει τη στροφή του νου και της ψυχής προς το ψέμα, και συνεπώς προς την άγνοια. Άλλωστε ο απαράβατος όρος που θέτει για την ατομική και την κοινή πρόοδο είναι η ανάβαση προς την αλήθεια. Κι αν η παιδεία είναι το κύριο μέσο για τη γνώση της αλήθειας, πώς μπορεί να μεταδίδει πράγματα απατηλά και ανυπόστατα; Το γεγονός πως ο Πλάτωνας είναι έτοιμος να αποποιηθεί αντικείμενο τόσο σημαντικό, για την εποχή του και για πάντα,

φανερώνει πόσο υπέρτερο σκοπό θεωρούσε τις επιδιώξεις της Πολιτείας (Χατζόπουλος, 1992: 27-28).

Περιγράφοντας τον μαρασμό του πολιτεύματος αναφέρεται στην έλλειψη των βασιλικών ανδρών ως αρχική αιτία παρακμής. Η αμέσως επόμενη τάξη που θα κληθεί να τους αντικαταστήσει θα μεταφέρει στην εξουσία, αντί για τη Σόφια, την Ανδρεία, αρετή που τάχθηκε για άλλον προορισμό. Η μετακύληση προς νοσηρότερες μορφές διακυβέρνησης συνεχίζεται δυνητικά μέχρι την Τυρρανίδα, την τελειωτική ασθένεια του Κράτους, όπως τη χαρακτηρίζει. Με αφορμή τις μεταπτώσεις που μπορεί να υποστεί το πολίτευμα, περιγράφει τους ενδιάμεσους, ως την παρακμή, τύπους διακυβέρνησης. Η Τιμοκρατία είναι η εξουσία του ενός, κατά κανόνα στρατιωτικού άνδρα, η Ολιγαρχία είναι η εξουσία των πολλών πλουσίων και σηματοδοτεί την ανάρρηση στην αρχή της τρίτης τάξης των Παραγωγών και Χρηματιστών, η Δημοκρατία είναι διακυβέρνηση με ελευθερία, αλλά επιρρεπής στην ακυβερνησία (το υπόδειγμα αυτό περιγράφεται διαφορετικό από την έννοια που σήμερα προσδίδουμε στο δημοκρατικό πολίτευμα) και τέλος η Τυραννία είναι το απολυταρχικό καθεστώς της αδικίας. Στον διάλογο της τρίτης περιόδου του "Πολιτικός, ο Πλάτωνας αναθεωρεί κάποια σημεία της Πολιτείας σχετικά με τους ηγέτες και τους τύπους πολιτευμάτων (Χατζόπουλος, 1992: 28).

Έγινε συχνά παραβολή της πλατωνικής Πολιτείας με τις θεωρητικές κατασκευές των νεότερων χρόνων, ίσως με εικαζόμενο σημείο σύγκλισης τον ουτοπικό χαρακτήρα. Στην πλατωνική Πολιτεία γίνεται υπέρβαση της χρονικότητας, αλλά και κάθε άλλου περιορισμού, με την καταφυγή στον Λόγο, με την επαγγελόμενη ενσάρκωση της ιδέας της δικαιοσύνης —και αυτά μπορούμε να τα κρίνουμε μόνο αν τα αποσυνδέσουμε από το αν και πώς θα ήταν δυνατό να εφαρμοστούν. Αποβλέπει η τέτοιου είδους πολιτεία στον ίδιο τον εαυτό της ως υπέρβαση και ταυτόχρονα ολοκλήρωση των ατόμων που την αποτελούν. Είναι η αδιάκοπη διαδρομή προς τις ανώτερες ποιότητες της πραγματικότητας, προς την ούσιν (Χατζόπουλος, 1992: 28-29).

Τα δέκα Βιβλία της Πολιτείας διαρθρώνονται από πλευράς περιεχομένου κατά τις ακόλουθες ενότητες (Χατζόπουλος, 1992: 29):

1. Βιβλίο Α'. Εισαγωγή στον διάλογο, εξέταση της έννοιας της δικαιοσύνης σύμφωνα με τις επικρατούσες απόψεις της εποχής.
2. Βιβλία Β', Γ' και Δ'. Η δημιουργία της πολιτείας. Στοιχεία της οργάνωσης και της φυσιογνωμίας της.
3. Βιβλία Ε', ΣΤ' και Ζ'. Η φύση του Φιλοσόφου. Η ιδέα του Αγαθού.
4. Βιβλία Η' και Θ'. Παρακμή και ανώμαλη εξέλιξη της πολιτείας. Εσωτερική φύση του ανθρώπου.
5. Βιβλίο Γ. Επίκριση της ποίησης και της μίμησης. Αμοιβές του δίκαιου άνδρα. Εσχατολογικός μύθος.

1.2 Η έννοια του δικαίου και της δικαιοσύνης στον Πλάτωνα.

Η ιδεώδης πολιτεία ενσαρκώνει τις τέσσερις θεμελιώδεις αρετές: είναι σοφή, επειδή οι άρχοντες της (οι φιλόσοφοι - βασιλείς) είναι σοφοί και την καθοδηγούν προς το Αγαθόν. Είναι ανδρεία, επειδή οι φύλακες - επίκουροι είναι ανδρείοι και μπορούν να υπερασπιστούν αφενός την εδαφική της ακεραιότητα και αφετέρου τις αξίες που προβάλλει το εκπαιδευτικό της σύστημα. Κοσμείται από σωφροσύνη (αυτοκυριαρχία και νομιμοφροσύνη), επειδή ανάμεσα στις τρεις τάξεις βασιλεύει η αρμονία, που προκύπτει από την υποταγή της κατώτερης στις ανώτερες. Είναι τέλος η πολιτεία αυτή δίκαιη, επειδή το κάθε στοιχείο εκπληρώνει τη λειτουργία του χωρίς να παρακωλύει τη λειτουργία των άλλων, με άλλα λόγια: ο καθένας πράττει το έργο που του έχει ανατεθεί και δεν πολυπραγμονεί (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 100).

Εφόσον λοιπόν το όλον, η μεγάλη ψυχή, είναι ισορροπημένη και δίκαιη, και ο μικρόκοσμος, δηλαδή η ατομική ψυχή (στον Πλάτωνα ο όρος ψυχή δηλώνει και τον χαρακτήρα, την προσωπικότητα, ακόμη και τον νου) είναι αρμονική. Το κατώτερο μέρος (κίνητρο, τάση) της, το αλόγιστον ή έπιθυμητικόν, που επιδιώκει την εκπλήρωση των βασικών αναγκών (φαγητό, ποτό, έρωτας) και γι' αυτόν τον λόγο είναι φιλοχρήματο και φιλοκερδές, τιθασεύεται από το θυμοειδές. Και τα δύο μαζί υπακούουν στο ανώτερο στοιχείο, το λογιστικόν που ηγεμονεύει η αντιστοιχία ανάμεσα στα τρία μέρη της ψυχής και στις τρεις τάξεις είναι προφανής. Κάθε άνθρωπος λοιπόν είναι δίκαιος, εφόσον τα

τρία στοιχεία (νους, καρδιά, επιθυμίες) που συναπαρτίζουν την προσωπικότητά του βρίσκονται σε αρμονική συμβίωση. Αν τα άλλα στοιχεία υπαρπάξουν την εξουσία του λογιστικού, τότε επέρχονται η σύγχυση και η καταστροφή. Την αρμονία διασφαλίζει η Δικαιοσύνη που απονέμει στον καθένα ό,τι του ανήκει και τον τοποθετεί στη θέση που του αρμόζει (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 100).

Η πρώτη απόπειρα ορισμού της έννοιας δίκαιο και δικαιοσύνη πραγματοποιείται στο πρώτο βιβλίο της πολιτείας, όπου εκεί ο Σωκράτης συνδιαλέγεται με έναν πλούσιο μέτοικο τον Κέφαλο από τις Συρακούσες ,πατέρα του λογογράφου Λυσία και ύστερα με τον γιο του Κέφαλου Πολέμαρχο και τον σοφιστή Θρασύμαχο (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 100-101)

(Πολιτεία 330d–331d) -Ωραιότατα λέγεις, ειπόν εγώ Κέφαλε αλλ' αυτό το πράγμα την δικαιοσύνην ,πως τάχα θα το ορίσωμεν; ότι σημαίνει απλώς να λέγωμεν την αλήθειαν και να αποδίδωμεν εκείνα τα οποία ηθέλωμεν λάβη παρά τίνος ή μήπως ημπορεί και αυτά ενίοτε μεν να είναι δίκαια ενίοτε όμως και άδικα; Παραδείγματος χάριν εάν τις ήθελε λάβη παρ ενός φίλου του όπλα και έπειτα εκείνος ο φίλος τύχη και παραφρονήση αν του τα ζητη όπισω ,πας τις βεβαίως οφείλει να παραδεχθή ότι ούτε πρέπει να του τα αποδώση,ούτε δίκαιος θα ημπορούσε να ονομασθή αν του τα απ'εδιδε επίσης και να λέγη πάσαν ανυποκρίτως την αλήθειαν εις ανθρωπον διατελούντα εν τοιαύτη καταστάσει.-Ορθά τα λέγεις είπεν εκείνος .-Δεν είναι λοιπόν αυτός ο ορισμός της διακιοσύνης ,να λέγη τις την αλήθειαν και να αποδίδη εκείνα τα οποία ήθελε λάβη.....-Λέγε μας λοιπόν είπον εγώ εσύ ο κληρονόμος του λόγου τι λέγει ο Σιμωνίδης περί δικαιοσύνης το οποίον συ παραδέχεσαι ότι είναι ορθόν –Λέγει απήντησεν εκείνος ότι δίκαιον είναι το να απόδιδωμεν εις έκαστον τα οφειλόμενα και εις τούτο ευρίσκω εγώ ότι έχει πληρέστερον δίκαιον.

-Αλλά βέβαια είπον εγώ ,δεν είναι εύκολο να απιστή κανείς εις τον Σιμωνίδην' διότι είναι σοφός και θεός άνθρωπος. Τι είναι όμως ακριβώς εκείνο το οποίον λέγει ,συ μεν ίσως Πολέμαρχε να το γνωρίζεις εγώ όμως το αγνωώ διότι είναι φανερόν ότι δεν εννοεί βέβαια ,αυτό που ελέγωμεν ημείς προ ολίγου ,ότι δηλ οφείλει τις να αποδώση εις ένα άνθρωπον ο οποίος έχασε τας φρένας του μιαν παρακαταθήκην ,την οποίαν του ενεπιστευθή εκείνος όταν τας είχε ακόμη, διότι βέβαια και η παρακαταθήκη είναι πράγμα οφειλόμενον ή όχι;Ναι –Ωστε κατ' ουδένα τρόπον δεν πρέπει να το αποδώσωμεν όταν το ζητη άνθρωπος

μη ευρισκόμενος εις τα λογικά του;-Αυτό είναι βέβαιον απήντησεν εκείνος –Κάτι άλλο λοιπόν εννοεί καθώς φαίνεται ο Σιμωνίδης όταν λέγη ότι είναι δίκαιον να αποδίδωμεν τα οφειλόμενα.-Χωρίς αμφιβολίαν, είπεν εκείνος καθόσον φρονεί ,ότι οφείλουν οι φίλοι να κάμνουν καλόν εις τους φίλους των, ουδέποτε όμως κακόν.-Α τώρα ενόησα είπα εγώ ότι δηλ. δεν αποδίδει τα οφειλόμενα, εκείνος όστις π.χ. αποδίδει μιαν χρηματικήν παρακαταθήκην εις τον φίλον, που του την ενεπιστευθη,εάν και η απόδοσις και η παραλαβή είναι βλαβερά αυτό δεν λέγεις ότι δεν είναι το νόημα το νόημα του Σιμωνίδου; - Βεβαίωτατα. -Εις τους εχθρούς του όμως οφείλει τις να αποδίδη ό, τι τύχη να τους οφείλη; - Αναμφιβόλως, απήντησεν εκείνο τουλάχιστον που τους οφείλεται οφείλεται δε, κατά την γνώμην μου, εις τον εχθρόν εκ μέρους του εχθρού εκείνο ακριβώς και που του αρμόζει, δηλ.κακόν’’ (Γρυπάρης & Ζαχαρόπουλος, χ.χ: 25-26,Πολιτεία 346e–348b)

Στην αρχή του διαλόγου διατυπώνονται διάφορες απόψεις περί του τι είναι δικαιοσύνη. Ο Κέφαλος που εκπροσωπεί την παλιά γενιά νομίζει ότι δικαιοσύνη είναι η εντιμότητα στις συναλλαγές. Έτσι ο πλούσιος έχει τη δυνατότητα να είναι δίκαιος, επειδή μπορεί να εξοφλεί τα χρέη του. Ο Πολέμαρχος δε ισχυρίζεται ότι δικαιοσύνη είναι να αποδίδεις τα ίσα, καλό στον φίλο, κακό στον εχθρό. Παραβλέπει όμως το γεγονός ότι ο φίλος ενδέχεται να είναι άδικος και ο εχθρός δίκαιος. Ο σοφιστής Θρασύμαχος είναι ωμός· το συμφέρον του ισχυρού καθορίζει το τι είναι δίκαιο. Ο Γλαύκων, που είναι κατά κάποιο τρόπο το φερέφωνο της αριστοκρατικής ηθικής, θεωρεί τη δικαιοσύνη ως μια υποκριτική κοινωνική σύμβαση που επιβάλλεται από τους πολλούς και αδύνατους για την αυτοπροστασία τους.

Είναι φανερό ότι για τον Κέφαλο, τον οποίο οι περισσότεροι νομίζουν δίκαιο, η δικαιοσύνη είναι η τήρηση κανόνων και η εκπλήρωση καθηκόντων απέναντι στους συμπολίτες του, αλλά και στους θεούς, για να ωφεληθεί στην επίγεια και μακροπρόθεσμα στη μεταθανάτια ζωή. Αυτές οι πράξεις δεν εξετάζονται υπό το πρίσμα της ηθικότητας, του πνευματικού ενδιαφέροντος και των κινήτρων. Οι πεποιθήσεις του δεν υποστηρίζονται από κάποιου είδους στοχασμό (Annas, 2006: 33-34). Γι’ αυτό και ο ορισμός του Κέφαλου είναι ανεπαρκής. Ο Κέφαλος, έχοντας αποδεχτεί ένα σύνολο κανόνων συμπεριφοράς, είναι νομοταγής και ευτυχισμένος χωρίς, όμως, να είναι σε θέση να εξηγήσει γιατί είναι ευτυχισμένος πράττοντας αυτές τις πράξεις. Η ζωή του φαίνεται

μετρημένη και το γεγονός ότι αποδέχεται τα γηρατειά ως κάτι φυσικό είναι ένδειξη σοφίας. Παρ' όλα αυτά στα λόγια του υπάρχουν νύξεις για τα ηθικά ζητήματα της Πολιτείας: την απελευθέρωση από τις σωματικές ηδονές, το πόσο σημαντικό για την ευζωία είναι να ζει κανείς στη δίκαιη πολιτεία, τον φόβο της τιμωρίας στη μεταθανάτια ζωή, τη σημασία του να ζει κάποιος δίκαια (Pappas, 2006: 32-34).

Μετά τη βιαστική αποχώρηση του Κέφαλου ο Πολέμαρχος αναλαμβάνει να συνεχίσει τον διάλογο βελτιώνοντας κάπως τον ορισμό του πατέρα του. Ορίζει τη δικαιοσύνη ως μία πράξη που αποδίδει στον καθένα αυτό που του οφείλεται. Τον ορισμό, ο οποίος δεν έχει τις ανεπάρκειες του ορισμού του Κέφαλου, τον δανείζεται από τον λυρικό ποιητή Σιμωνίδη, ωστόσο και αυτός δεν ξεφεύγει από την κριτική του Σωκράτη. Με περιπαικτική και ειρωνική μάλλον διάθεση ο Σωκράτης προβάλλει τέσσερις αντιρρήσεις σ' αυτόν τον ορισμό. Ξεκινώντας με αναλογία ορίζει το πεδίο εφαρμογής της ιατρικής, της τέχνης που ασχολείται με τα φάρμακα και τη θεραπεία του σώματος, της μαγειρικής, της τέχνης που ασχολείται με τα φαγητά και τα κάνει νόστιμα, και αναζητεί το συγκεκριμένο πεδίο της δικαιοσύνης. Έτσι, ο Πολέμαρχος αναδιατυπώνει τον ορισμό λέγοντας ότι δικαιοσύνη είναι να ωφελείς τους φίλους και να βλάπτεις τους εχθρούς και υποστηρίζει ότι ο δίκαιος είναι χρήσιμος στις συναλλαγές, όπου μπορούμε να εμπιστευτούμε την εντιμότητά του (Annas, 2006: 37). Η ένσταση του Σωκράτη συνεχίζεται: πιο χρήσιμος άνθρωπος από έναν δίκαιο στο να ωφελεί ή να βλάπτει είναι αυτός που έχει κάποια δεξιότητα, για παράδειγμα ένας γεωργός είναι πολύ πιο χρήσιμος στην παραγωγή τροφής, ένας υποδηματοποιός στην παραγωγή παπουτσιών. Επομένως, και η δικαιοσύνη πρέπει να ενταχθεί σε κάποια άλλη σφαίρα της ανθρώπινης δραστηριότητας. Ο Πολέμαρχος αναγκάζεται να ομολογήσει ότι η δικαιοσύνη είναι χρήσιμη, μόνον εάν τα χρήματα και τα υλικά αγαθά μένουν αχρησιμοποίητα και η φύλαξή τους είναι απαραίτητη. Άρα, η δικαιοσύνη κρίνεται άχρηστη και ανάξια λόγου.

Με τη δεύτερη αντίρρησή του ο Σωκράτης παρασύρει τον συνομιλητή του να συμφωνήσει ότι η κατοχή μίας τέχνης δεν αποκλείει το ενδεχόμενο να κάνει το κακό αυτός που την κατέχει. Για παράδειγμα, ένας πυγμάχος, αφού ξέρει ποια χτυπήματα πρέπει να δώσει, ξέρει και πώς να προφυλαχθεί. Επίσης, ένας γιατρός όσο είναι ο πιο κατάλληλος στο να θεραπεύσει τον άρρωστο, άλλο τόσο είναι ο πιο κατάλληλος στο να

προξενήσει σε κάποιον την αρρώστια. Κάθε τέχνη είναι ταυτόχρονα και τέχνη διάπραξης του αντιθέτου (Annas, 2006: 41). Σύμφωνα με τη λογική αυτή και ο δίκαιος, εφόσον είναι καλός στη φύλαξη χρημάτων και πραγμάτων, θα είναι επίσης και καλός στο να κλέβει.

Η τρίτη αντίρρηση αναφέρεται στην ασάφεια των λέξεων «φίλος» και «εχθρός». Υπάρχει πάντα το ενδεχόμενο κάποιος να κάνει σφάλμα στις κρίσεις του και να θεωρεί κάποιον ενάρετο χωρίς να είναι ή το αντίθετο. Εάν όμως υποπέσει σε τέτοιο λάθος, τότε, σύμφωνα με τον ορισμό του Πολέμαρχου, η δικαιοσύνη μπορεί να σημαίνει ότι κάποιος ωφελεί τους κακούς ανθρώπους και βλάπτει τους καλούς. Ακούγοντας αυτήν την επισήμανση του Σωκράτη, ο Πολέμαρχος τροποποιεί τον ορισμό του και ξεκαθαρίζει ότι δεν πρέπει να γίνεται λόγος για φίλους και εχθρούς, αλλά αντίστοιχα για όσους πραγματικά είναι και φαίνονται φίλοι και για όσους πραγματικά είναι και φαίνονται εχθροί. Με άλλα λόγια, δικαιοσύνη είναι να ωφελεί κάποιος τους καλούς και να βλάπτει τους κακούς.

Η τέταρτη αντίρρηση είναι πιο ενδιαφέρουσα, καθώς σχετίζεται με τον ρόλο της δικαιοσύνης στην περίπτωση που κάποιος βλάπτεται. Εκείνο που πιστεύει ο Σωκράτης είναι ότι δεν είναι στη φύση της δικαιοσύνης να στοχεύει στο κακό κανενός. Με τη μέθοδο της αναλογίας τονίζει ότι, όπως σε κάθε τέχνη ο ειδικός θα καταστήσει κάποιον κάτοχο της αρετής, για παράδειγμα ο μουσικός δε θα καταστήσει κάποιον άμουσο, έτσι και ο δίκαιος με την αρετή του δεν μπορεί να ενεργεί με τέτοιο τρόπο ώστε να κάνει τους άλλους πιο άδικους. Τα επιχειρήματα του Σωκράτη είναι αποτελεσματικά, διότι αποκαλύπτουν πόσο ανεπαρκής είναι η αντίληψη ότι κάποιος μπορεί να εκφράσει τι είναι η δικαιοσύνη προσδιορίζοντας πράξεις. Ο Πολέμαρχος, αν και βασίζεται σε τυπικούς κανόνες συμπεριφοράς, δεν έχει την ικανότητα να σκεφτεί και να δικαιολογήσει τον τρόπο δράσης του, γιατί δεν πηγάζει από τη γνώση της ουσίας της δικαιοσύνης. Επίσης, τα επιχειρήματα φανερώνουν ότι η δικαιοσύνη δεν μπορεί να είναι κάτι εξωτερικό που ρυθμίζεται από κανόνες, αλλά πρέπει να είναι κατάσταση της ψυχής και να λειτουργεί ως κίνητρο. Τέλος, υπογραμμίζουν πόσο σημαντικό είναι ο δίκαιος να γνωρίζει και να μπορεί να εκφράσει πώς πράττει και γιατί πράττει με τον συγκεκριμένο κάθε φορά τρόπο (Annas, 2006: 36-49).

Ο σοφιστής Θρασύμαχος επεμβαίνοντας ορμητικά στη συζήτηση ορίζει τη δικαιοσύνη ως το συμφέρον του ισχυρότερου: σε κάθε πόλη η παράταξη που ασκεί την εξουσία, θεσπίζει νόμους με τους οποίους εξυπηρετούνται τα συμφέροντά της (338e1-339a4). Ο Σωκράτης εξασφαλίζει τη συμφωνία του συνομιλητή του ότι και οι άρχοντες πολλές φορές κάνουν λάθη και ότι σχεδιάζουν με λανθασμένο τρόπο νόμους που δεν ωφελούν τους ίδιους. Όμως προκύπτει ότι, εφόσον οι άρχοντες επιβάλλουν στους αρχομένους να τηρούν τους νόμους αυτούς, δίκαιο είναι αυτό που αντιβαίνει το συμφέρον του ισχυρότερου. Ο Θρασύμαχος, προκειμένου να διαφύγει, διευκρινίζει ότι ο άρχοντας δεδομένου ότι έχει την ιδιότητα του άρχοντα, δε θα κάνει λάθος σε αυτό το οποίο τον καθιστά άρχοντα, στην προκειμένη περίπτωση στη θέσπιση νόμων. Ο Σωκράτης χρησιμοποιεί την αναλογία της τέχνης, για να επιμείνει ότι κάθε τέχνη έχει ένα αντικείμενο, το οποίο το εξουσιάζει και σκοπός της είναι το συμφέρον του αντικειμένου της. Όπως ο ιατρός έχει ως αντικείμενο τα σώματα των αρρώστων, τα οποία τα εξουσιάζει και για το συμφέρον των οποίων ασκεί την τέχνη του, έτσι και ο άρχοντας άρχει για να ωφελήσει τους αρχομένους.

Επειδή ο ορισμός της δικαιοσύνης κατά τον Θρασύμαχο ανατράπηκε προς την αντίθετη πορεία, ο ίδιος ορίζει εκ νέου τη δικαιοσύνη ως αλλότριο αγαθό, με την έννοια ότι σε μία πόλη, όταν κάποιος πολίτης πράττει δίκαια και τηρεί τους νόμους, δεν ωφελεί τον εαυτό του, αλλά τους άρχοντες. Ο σοφιστής επικροτεί την αδικία, διότι συμφέρει το άτομο και, άρα στο πλαίσιο της πόλης, τον αρχόμενο από την απροκάλυπτη εξουσία των αρχόντων. Παρ' ότι ο ορισμός του δημιουργεί μία σύγχυση σε σχέση με τον προηγούμενο ειδικά στον πολιτικό τομέα, ουσιαστικά δεν αναιρεί το νόημα του προηγούμενου, απλώς ο πρώτος διατυπώθηκε με αναφορά στους υπηκόους, οι οποίοι πράττοντας δίκαια εξυπηρετούν τα συμφέροντα των αρχόντων, ενώ ο δεύτερος αναφέρεται τόσο στους άρχοντες, όσο και στους αρχομένους υπό το πρίσμα ότι η δικαιοσύνη σε καμία περίπτωση δεν ωφελεί τον πράττοντα. Η δικαιοσύνη, δηλαδή, είναι να ενεργεί κάποιος προς το συμφέρον κάποιου άλλου (Annas, 2006: 62-63). Ο σοφιστής αναφέρεται σε τρεις τομείς του κοινωνικού ανθρώπινου βίου: τις ιδιωτικές συναλλαγές, τις δημόσιες υποχρεώσεις και την ανάληψη δημόσιων αξιωμάτων, για να τονίσει ότι ο άδικος είναι σε πλεονεκτικότερη θέση από τον δίκαιο. Η αδικία αποφέρει πιο πολλά κέρδη και ωφελεί περισσότερο από τη δικαιοσύνη (345a3: κερδαλεώτερον, 348b10: λυσιτερεστέραν) και

μάλιστα η πιο μεγάλη αδικία, η τυραννία, στην οποία ο άρχοντας υποδουλώνει τους υπηκόους του, είναι η πιο επικερδής μορφή αδικίας. Η θέση του απαξιώνει τη δικαιοσύνη και την καθιστά ένα είδος σύμβασης το οποίο έχει ως αίτιο τον φόβο των ανθρώπων μήπως αδικηθούν.

Όλοι αυτοί οι ορισμοί εμπεριέχουν ένα κόκκο αλήθειας, αλλά αποδεκτός τελικά γίνεται ο ορισμός του Σωκράτη: «τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν», με άλλα λόγια: ο καθένας οφείλει να πράττει για το κοινωνικό σύνολο εκείνο «εἰς ὃ αὐτοῦ ἢ φύσις ἐπιτηδειοτάτη πεφυκυῖα εἶη»(433a) (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 101).

Ο ορισμός αυτός μπορεί να είναι σωτήριος για μίαν επιχείρηση, αλλά σε μια κοινωνία ποιός, όσο σοφός και αδέκαστος κι αν είναι, και με ποια κριτήρια θα καθορίσει τι πρέπει να πράττει ο άλλος; Δεν αναιρείται η ισότητα όταν εφαρμοσθεί η αρχή αυτή; Για να κατανοήσουμε τη σκέψη του Πλάτωνα θα πρέπει να την εντάξουμε σε ένα παραδοσιακό πλαίσιο προβληματισμού που συμπεριλαμβάνει ακόμη και κοσμολογικές αντιλήψεις. Σύμφωνα με τον Ηράκλειτο (απ. 94), «Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν». Ούτε ο ήλιος λοιπόν δεν μπορεί να υπερβεί τα όρια μέσα στα οποία κινείται. Αν τυχόν και τα υπερβεί, τότε οι Ερινύες, οι βοηθοί της Δικαιοσύνης (πρόσεξε τη χρήση του όρου επίκουρος· και στην ιδεώδη πολιτεία επίκουροι ονομάζονται όσοι επιβλέπουν την επιβολή της τάξης) θα τον βρουν και θα τον επαναφέρουν στην τροχιά του. Ξεφεύγοντας από τα όριά του ο Ἥλιος διαπράττει ὕβριν που τιμωρείται αυστηρά. Ἐτσι λοιπόν και ο άνθρωπος, για να μην διαπράττει αδικία, οφείλει να μην υπερβαίνει τα προσωπικά του όρια. Αν ο ίδιος δεν είναι σε θέση είτε από φιλαυτία είτε από ματαιοδοξία είτε από αδυναμία κρίσης να οριοθετήσει τον τομέα της δραστηριότητάς του, τότε τουλάχιστον θα πρέπει να συμμορφώνεται προς τις υποδείξεις του εμπειρότερου, του σοφότερου, του σωφρονέστερου. Δικαιοσύνη λοιπόν είναι ένα είδος αρμονίας των αντιμαχομένων τάσεων της ψυχής. Η αρμονία αυτή πηγάζει από το γνῶθι σαυτὸν και τον συνακόλουθο αυτοπεριορισμό. Αν ο άνθρωπος διευρενήσει τον εαυτό του και αποδεχτεί τα όριά του, τότε η συμπεριφορά του απέναντι στους συναθρώπους του, στην πόλη, στους θεούς, στη φύση είναι η ορθή (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 101).

Από την άποψη αυτή στη δικαιοσύνη εμπεριέχονται και οι τρεις άλλες αρετές, η σοφία που διαβλέπει και εκτιμά το βάρος της προσωπικότητάς μας, η ανδρεία που έχει το θάρρος να αποδεχθεί την εκτίμηση, και τέλος η σωφροσύνη που επιβάλλει τον αυτοέλεγχο (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 102).

***Σωκράτης:]** Σε ρωτώ λοιπόν ό,τι σε ρώτησα και πρωύτερα, για να συνεχίσουμε τη διερεύνησή μας γύρω στη δικαιοσύνη³. Τι είναι και πώς σχετίζεται με την αδικία. Γιατί ακούστηκε εδώ ότι η αδικία είναι κάτι πιο δυνατό και πιο αποτελεσματικό από τη δικαιοσύνη. Τώρα όμως, είπα, αν συμβαίνει η δικαιοσύνη να είναι σοφία και αρετή⁴, εύκολα, φαντάζομαι, θα γίνει φανερό ότι είναι και κάτι πιο δυνατό από την αδικία, αφού η αδικία είναι άγνοια⁵[...] δε θέλω όμως, Θρασύμαχε, να δούμε το πράγμα με αυτόν τον απλό και επίπεδο τρόπο αλλά να το εξετάσουμε κάπως έτσι: Θα δεχόσουν ως δεδομένο ότι μια πολιτεία μπορεί να είναι άδικη και να επιχειρεί, παραβαίνοντας το δίκαιο, να υποδουλώσει άλλες πολιτείες και να το κατορθώνει και πολλές να τις κρατάει υπόδουλες; [...] Αν δουλειά της αδικίας είναι να σπέρνει παντού το μίσος, όπου κι αν εμφανίζεται, σε ελεύθερους ή σε δούλους, άραγε δε θα τους κάνει να μισούν ο ένας τον άλλο και να 'χουν διχόνοια και να μην μπορούν να πράξουν κάτι από κοινού; [...] Κι όταν εισχωρήσει σε δύο άτομα; Δε θα 'ρθει διχόνοια ανάμεσά τους; Δε θα 'χουν διαφορές, δε θα μισηθούν, δε θα γίνουν εχθροί και μεταξύ τους και με τους δίκαιους ανθρώπους; [...] Κι αν η αδικία, θαυμάσιέ μου άνθρωπε, εισχωρήσει σε ένα άτομο, άραγε θα χάσει τη δύναμή της ή θα την διατηρήσει αμείωτη; (Πλάτων, Πολιτεία, Α, 351a- d-352a).*

Στο παραπάνω απόσπασμα παρουσιάζεται ο Σωκράτης να συνδιαλέγεται με τον σοφιστή Θρασύμαχο συγκρίνοντας την δικαιοσύνη με την αδικία προσπαθεί να αποτυπώσει ακριβώς την ουσία των όρων αυτών. Ο Θρασύμαχος παρουσιάζεται ως στυγνός υποστηρικτής της αδικίας, υποστηρίζοντας ότι δικαιοσύνη είναι το δίκαιο του ισχυρότερου και ότι όλοι θα αδικούσαμε, εάν είχαμε την δυνατότητα (φημί γάρ εγώ είναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον, 338c2) (Nettleship, 1962: 23-27).

Στην την πρώτη αυτή δήλωση του Θρασύμαχου ο Σωκράτης αντιδρά με μία απορία γεμάτη ειρωνεία, καθώς ρωτά τον Θρασύμαχο εάν το φαγητό (το βοδινό κρέας) του

αθλητή του παγκρατίου, Πολυδάμαντα, και τους λιγότερο δυνατούς. Συνάμα αυτό είναι και το δίκαιο (Adam, 1963: 28), σκέφτεται ο Σωκράτης (338c4-d2). Εδώ η σοφιστεία είναι προφανής. Εάν το βοδινό κρέας είναι συμφέρον και δίκαιον για τον Πολυδάμαντα και το δίκαιον έχει παντού την ίδια σημασία, το βοδινό κρέας είναι και για εμάς δίκαιον, αλλά όχι συμφέρον, διαφορετικά θα ήμασταν και εμείς κρείττονες. Ο Θρασύμαχος εξοργίζεται με την σκέψη αυτή του Σωκράτη και υποχρεώνεται να γίνει σαφέστερος.

Συνεχίζοντας την επιχειρηματολογία του ο Θρασύμαχος υποστηρίζει ότι:

*Τίθεται δέ γε τοὺς νόμους ἐκάστη ἢ ἀρχὴ πρὸς τὸ αὐτῇ συμφέρον,
δημοκρατία μὲν δημοκρατικούς, τυραννὶς δὲ τυραννικούς, καὶ αἱ ἄλλαι
οὕτως· θέμεναι δὲ ἀπέφηναν τοῦτο δίκαιον τοῖς ἀρχομένοις εἶναι, τὸ σφίσι
συμφέρον, καὶ τὸν τούτου ἐκβαίνοντα κολάζουσιν ὡς παρανομοῦντά τε
καὶ ἀδικοῦντα. τοῦτ' οὖν ἐστίν, ὃ βέλτιστε, ὃ λέγω ἐν ἀπάσαις ταῖς
πόλεσιν ταῦτόν εἶναι δίκαιον, τὸ τῆς καθεστηκυίας ἀρχῆς συμφέρον· αὕτη
δέ που κρατεῖ, ὥστε συμβαίνει τῷ ὀρθῶς λογιζομένῳ πανταχοῦ εἶναι τὸ
αὐτὸ δίκαιον, τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον (338e1-339e4).*

*Καθεμίᾳ ἐξουσίᾳ φτιάχνει τοὺς νόμους κατὰ τὸ δικό της συμφέρον, ἡ
δημοκρατία τοὺς φτιάχνει δημοκρατικούς, ἡ τυραννίδα τυραννικούς, τὸ
ίδιο καὶ οἱ ἄλλες ἐξουσίες. Καὶ θεσπίζοντας τοὺς νόμους διακηρύχνουν ὅτι
δίκαιο γιὰ ὅσους διατελοῦν ὑπὸ τὴν ἐξουσία τοὺς εἶναι τὸ δικό τους, τῶν
ἐξουσιαστών, τὸ συμφέρον, κι ὅποιον ξεστρατίζει ἀπὸ αὐτὸ τὸν τιμωροῦν,
ἐπειδὴ κατ' αὐτοὺς παραβαίνει τὸ νόμο καὶ διαπράττει ἀδικία. Αὐτὸ
λοιπὸν ἐννοῶ, καλέ μου ἄνθρωπε, ὅταν λέω ὅτι σε ὅλα τὰ πολιτεύματα
δίκιο εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα: ὁ, τι συμφέρει τὴν κατεστημένη ἐξουσία. Αὕτη
ἔχει τὴν ἰσχύ, κι ἔτσι γιὰ ὅποιον σκέφτεται σωστά δίκιο εἶναι παντοῦ ἓνα
καὶ τὸ αὐτό: τὸ συμφέρον τοῦ ἰσχυρότερου.*

Επομένως, κατά τον Θρασύμαχο η ιθύνουσα τάξη δομεί τους νόμους σύμφωνα με το συμφέρον της. Έτσι κατά αυτόν τον τρόπο, η δημοκρατία δημιουργεί δημοκρατικούς νόμους και η τυραννίδα τυραννικούς. Η καθεστηκία τάξη, εφόσον θεσπίζει νόμους ορίζει και ποιο θα είναι ακριβώς το συμφέρον για όσους βρίσκονται κάτω από την εξουσία της. Τιμωρεί τον μη νομοταγή πολίτη ,διότι κατά την εξουσία παρανομεί και διαπράττει αδικία. Αυτός ακριβώς είναι ο ισχυρισμός του Θρασύμαχου «τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον»(339a3-4)(Adam, 1963: 25).

Ο Σωκράτης από την άλλη απαντά στον συνομιλητή του ορίζοντας την δικαιοσύνη με δύο αρετές ως αρετή και σοφία. Η αρετή αποτελεί την δεξιότητα της ψυχής για σοφία και δικαιοσύνη ,είναι η ενότητα εσωτερικής υπεροχής και εξωτερικής αποδοχής. Σύμφωνα με την Πλατωνική θεώρηση, η δικαιοσύνη, η σοφία, η ανδρεία και η σωφροσύνη αποτελούν τέσσερα είδη ανθρώπινης αρετής ,καθώς αποτελούν ποιότητες που καθιστούν αυτούς που τις κατέχουν αγαθούς, ευγενείς, ανδρείους, άριστους. Έτσι, κατά τον Σωκράτη η δικαιοσύνη είναι συνεργασία καθότι υποστηρίζει πως φέρνει στο άτομο και εν γένει στην κοινωνία γαλήνη, ομόνοια και ευημερία. Αντιθέτως από την άλλη πλευρά, η αδικία επιφέρει διχόνοια ,ζηλοφθονία, έριδες και αντιπαλότητα μεταξύ των ανθρώπων. Επομένως μέσα από τα επιχειρήματα του παρουσιάζει τη δικαιοσύνη ως θεμελιώδη αρετή και ενεργητική αρχή της ανθρώπινης ψυχής .Άρα, γι αυτό το λόγο χαρακτηρίζει την αδικία ως άγνοια, καθώς αποτελεί έναν παραλογισμό για τις ανθρώπινες κοινωνίες, αφού τίποτα το καλό ή το ωφέλιμο δεν μπορεί να επιφέρει (Annas, 2006 :381-391).

Έτσι, στο Α' βιβλίο της πολιτείας ο Σωκράτης καταλήγει στην διαπίστωση ότι δεν δύναται να γνωρίζει κάποιος ποια είναι η ουσία της δικαιοσύνης ,έτσι δεν μπορεί να ξέρει εάν είναι αρετή ή όχι και αν μπορεί να είναι ευτυχισμένος αυτός που την κατέχει ή όχι (Σπανάκου, 2001: 55).

Επιπρόσθετα, η δικαιοσύνη στον Πλάτωνα μπορεί να συσχετιστεί άμεσα με την ηθική. Την θεωρεί ως μια αρχή που ρυθμίζει όλη την ατομική και κοινωνική ζωή. Η ουσία της έγκειται στην εκπλήρωση από το άτομο του χρέους του, δηλαδή στην συμπεριφορά και την αρετή που διέπει τις πράξεις των προσώπων και των ομάδων και δίνει στις ενέργειες τους τη διεύθυνση και τα όρια τους. Η ευρύτητα και το βάθος της πλατωνικής θεωρίας κατάφερε να συνδέσει τη δικαιοσύνη με την αρμονία, την τελειότητα και το ωραίο που

τη χαρακτηρίζει ως καθολική αρετή. Ο πυρήνας όλης της πολιτικής σκέψης του Πλάτωνα είναι ακριβώς η ιδέα της δικαιοσύνης αυτό σημαίνει ότι ο καθένας πράττει αυτό για το οποίο είναι πλασμένος και κατάλληλα εκπαιδευμένος. Αν όλοι θέλουν να έχουν άποψη και λόγο για το οτιδήποτε, τότε θα υπάρξει σύγχυση και χάος. Αυτή ακριβώς την άποψη, την είχε διατυπώσει ο Πλάτωνας δια στόματος του Σωκράτη στον διάλογο “*Πρωταγόρας*” περί διδακτού της αρετής. Εν συνεχεία, οι συνομιλητές έπειτα από παρότρυνση του Σωκράτη προκειμένου να βρουν ακριβώς την ουσία του όρου δικαιοσύνη αποφασίζουν να διερευνήσουν το πρόβλημα στο ευρύτερο πλαίσιο μιας πόλης κράτους (Θεοδώρου, 2015: 12-13).

Ουσιαστικά, η δικαιοσύνη αποτελεί τη βάση και το απαραίτητο εκείνο στοιχείο για το φιλόσοφο για την δημιουργία της ιδανικής πολιτείας. Μέσα από τον μακροσκελή διάλογο ο Πλάτων καταλήγει σε ορισμένα συμπεράσματα όσον αφορά την έννοια της δικαιοσύνης. Η δικαιοσύνη αποτελεί οικειοπραγία ,καθώς κάθε πολίτης είθισται να μην επεμβαίνει στις υποθέσεις των άλλων, αλλά να απασχολείται μόνο με τις δικές του(*Πλάτων, Πολιτεία, 331d:-757d*).Έτσι, το κάθε πράγμα και ο κάθε άνθρωπος πρέπει να επιτελεί τον σκοπό του, αυτό για το οποίο δηλαδή έχει δημιουργηθεί. Υπάρχει κάποια διάκριση μεταξύ των τάξεων των πολιτών εντός της πλατωνικής πολιτείας. Η κάθε τάξη οφείλει να υπηρετεί τον ρόλο της με σκοπό την εύρυθμη λειτουργία και αρμονία της πολιτείας. Με αυτό τον τρόπο επιτυγχάνεται το μεγαλύτερο αγαθό κατά τον Πλάτωνα, η ευδαιμονία. Επομένως, η δικαιοσύνη οδηγεί στην ευδαιμονία τόσο της πόλης όσο και των πολιτών. Η δικαιοσύνη πηγάζει και δομείται μέσα από την συγχρονισμένη λειτουργία των τάξεων. Επιπροσθέτως, προέρχεται μέσα από την αρμονία των μερών της ψυχής (Annas, 2006: 141-195; Pappas, 2006: 83-89).



1.2.1. Τα πολιτεύματα στην πολιτεία του Πλάτωνα.

Στην πολιτεία ο Πλάτωνας αναφέρεται σε πολιτεύματα που υπήρχαν στον αρχαίο κόσμο της εποχής του, τα οποία τα θεωρεί χαμηλής ποιότητας και εκφυλισμένα. Ο Πλάτων προσπαθώντας να δημιουργήσει την ιδεατή πολιτεία θίγει πολλά θέματα που αφορούν την ίδια όπως την παιδεία και την εκπαίδευση ,τις ανθρώπινες κάστες(τάξεις),τις

επιθυμίες, τα καθήκοντα αλλά και τα πολιτεύματα. Σχετικά με τα πολιτεύματα όμως και την σημασία τους προκειμένου να κατανοηθεί η σημασία και η δομή τους θα πρέπει να τεθούν κάποιες επισημάνσεις. Συγκεκριμένα, απαραίτητη προϋπόθεση για την ευτυχία κατά τον φιλόσοφο είναι το Αγαθό. Ο άρχοντας-φιλόσοφος είναι αυτός που επιζητά την θέαση και την κτήση του Αγαθού και το γεγονός αυτό καθιστά την πολιτεία ιδανική. Επιπρόσθετα, το καθετί υπόκειται στην διαδικασία της φθοράς. Ακόμα και το πολίτευμα της ιδανικής πολιτείας τίθεται στην φθορά. Η ιδανική πολιτεία ξεκινά με αρκετό sattva, στην πορεία αναμιγνύεται το sattva με το rajas (εγείροντας επιθυμίες για προσωπικό όφελος) και στη συνέχεια το rajas με το tamas (προκαλώντας διαστρέβλωση της αλήθειας και ενίσχυση των προσωπικών επιθυμιών, που αντανακλώνται από τα χαμηλότερα επίπεδα του νου). Τέλος, στην τυραννίδα και την αναρχία φτάνουμε σε καθαρό tamas (δηλαδή στο χάος και την αναλήθεια). Εν συνεχεία, η παιδεία είναι η βάση κάθε πολιτείας. Από την καλή παιδεία διαμορφώνονται “καλοί” χαρακτήρες, ενώ η κακή παιδεία ενισχύει την αδικία, μειώνοντας τη δικαιοσύνη. Επιπλέον, κάθε πολίτευμα αντανακλά τις ψυχικές ιδιοσυγκρασίες των ανθρώπων που υπόκειται στους νόμους του αλλά και αντανακλάται σε αυτές. Κατά αυτόν τον τρόπο, το οποιοδήποτε καλό ή κακό οφείλεται στους ανθρώπους που έχουν δύναμη μέσα τους (πρωτίστως δύναμη του νου) και ως εκ τούτου είναι ικανοί τόσο για το καλύτερο όσο και για το χειρότερο. Οι άνθρωποι με μέτριες δυνατότητες είναι αυτοί που ακολουθούν, μέσω μίμησης, τους ισχυρότερους εξυπηρετώντας έτσι, άκριτα, τα συμφέροντα των τελευταίων. Επομένως, κάθε πολιτειακή μεταβολή έχει την αφετηρία της σε εκείνους που έχουν την εξουσία και τη δύναμη, όταν εκδηλωθεί κάποια διχοστασία (έλλειψη δικαιοσύνης) ανάμεσά τους (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701).

Ο Σωκράτης στον διάλογο της πολιτείας θα ασχοληθεί με τέσσερα είδη πολιτευμάτων, αναδεικνύοντας τα καλά και τα κακά τους καθώς επίσης και τους τύπους των ανθρώπων που κυβερνούν σε καθένα από αυτά. Αυτά είναι:

A) Το κρητικό/Τιμοκρατία

B) Η Ολιγαρχία

Γ) Η Δημοκρατία

Δ)Η Τυραννίδα

Ο φιλόσοφος ξεκινά την ανάλυση του με την **τιμοκρατία**. Εδώ ο Πλάτων αναφέρεται στο πολίτευμα της Σπάρτης το οποίο προσομοιάζει στο αριστοκρατικό, αποτελεί πρώτο στάδιο παρακμής και πρώτη βαθμίδα φθοράς της ορθής πολιτείας καθώς στο συγκεκριμένο τύπο κυριαρχεί το θυμοειδές και το επιθυμητικό έχοντας μερικά χαρακτηριστικά όπως σεβασμό για τους ισχυρούς, αγάπη για τον πλουτισμό και αδιαφορία για τους ανίσχυρους. Διαφαίνεται καθαρά μέσα από τον διάλογο η δομή της σωκρατικής πολιτείας να μοιάζει σε μεγάλο βαθμό με το αριστοκρατικό πολίτευμα. Μια άτυχη συγκυρία γίνεται η αφορμή για να υπάρξουν δύο τάξεις, οι φύλακες και οι άρχοντες, που δεν δίνουν ιδιαίτερη σημασία στην εκπαίδευση τους. Λόγω της ελλιπής εκπαίδευσης που έλαβαν δεν έχουν την δυνατότητα να διαχωρίσουν τα γένη των ανθρώπων. Η άμβλυνση του διαχωρισμού των αρχόντων αποτελεί σημείο χαρακτηριστικής παρακμής. Από την άλλη, το χρυσό και το αργυρό γένος θα προσπαθήσουν να έρθουν στην πρωταρχική κατάσταση τους, ενώ το σιδερένιο και το χάλκινο γένος θα προσανατολίζονται κυρίως στην απόκτηση χρήματος και απόκτησης αγαθών. Τα δύο πρώτα γένη θα αναγκαστούν να γίνουν αφέντες των υπόλοιπων. Εξάλλου, οι άνθρωποι που διαθέτουν μεγάλο απόθεμα δύναμης μέσα τους είναι διατεθειμένοι τόσο για το μεγάλο καλό όσο και για το μεγάλο κακό. Με βάση τα παραπάνω, το νέο πολίτευμα που θα προκύψει θα είναι ένα μείγμα Αριστοκρατίας και Ολιγαρχίας. Ωστόσο ποιοι θα είναι ακριβώς οι άνθρωποι που θα περιστοιχίζονται από αυτό το πολίτευμα (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701).

Το συγκεκριμένο ζήτημα τίγεται στα εξής λόγια του Πλάτωνα : *Φέρε τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, πειρώμεθα λέγειν τίνα τρόπον τιμοκρατία γένοιτ' ἂν ἐξ ἀριστοκρατίας. ἢ τόδε μὲν ἀπλοῦν, [545d] ὅτι πᾶσα πολιτεία μεταβάλλει ἐξ αὐτοῦ τοῦ ἔχοντος τὰς ἀρχάς, ὅταν ἐν αὐτῷ τούτῳ στάσις ἐγγένηται· ὁμονοοῦντος δέ, κἂν πάνυ ὀλίγον ἦ, ἀδύνατον κινηθῆναι;* *Ἔστι γὰρ οὕτω. Πῶς οὖν δῆ, εἶπον, ὦ Γλαῦκων, ἡ πόλις ἡμῖν κινηθήσεται, καὶ πῆ στασιάζουσιν οἱ ἐπίκουροι καὶ οἱ ἄρχοντες πρὸς ἀλλήλους τε καὶ πρὸς ἑαυτούς; ἢ βούλει, ὥσπερ Ὅμηρος, εὐχόμεθα ταῖς Μούσαις εἰπεῖν ἡμῖν «ὅπως δῆ [545e] πρῶτον» στάσις «ἔμπεσε», καὶ φῶμεν αὐτὰς τραγικῶς ὡς πρὸς παῖδας ἡμᾶς παιζούσας καὶ ἐρεσχηλούσας, ὡς δῆ σπουδῆ λεγούσας, ὑψηλολογουμένας λέγειν;*

Ας δοκιμάσουμε λοιπόν πρώτα πρώτα να εξετάσουμε πώς γίνεται η μετάβαση από την αριστοκρατία στην τιμοκρατία. Ή δεν είναι απλή αλήθεια [545d] ότι κάθε μεταβολή στο πολίτευμα προέρχεται από το μέρος που έχει στα χέρια του την εξουσία, όταν τύχει και γίνει καμιά διένεξη μέσα σ' αυτό· ενώ, όταν τούτο διατηρεί αδιατάρακτη την αρμονία του, ακόμη κι αν είναι πάρα πολύ μικρό, αδύνατο να γίνει μεταβολή στην πολιτεία; Έτσι είναι πραγματικά.

Συγκεκριμένα, οι φύλακες θα τιμούν τους άρχοντες δεν ασχολούνται με εργασίες και ασχολίες τεχνιτών, έχουν όμως κοινά συσσίτια. Ως άρχοντες προτιμούνται πλέον οι πιο απλοϊκοί χαρακτήρες, αυτοί δηλαδή που είναι πιο κατάλληλοι για πόλεμο παρά για ειρήνη. Αυτή η κατηγορία (τιμοκρατία) θα έχει αυξημένη τάση για πλουτισμό, χρήμα, ιδιοκτησία, αγαθά τα οποία προσπαθούν να τα κερδίσουν με αδιαφανείς τρόπους και διαδικασίες. Επιπλέον, η απόκτηση προσωπικής και ακίνητης περιουσίας από τις δύο ανώτερες τάξεις αποτελεί καινοτομία του νέου πολιτεύματος. Σε αυτό τον τύπο πολιτεύματος έχει αρχίσει να κυριαρχεί το θυμοειδές και αυτό διαπιστώνεται από το πάθος που κυριαρχεί για διάκριση και φιλοδοξία. Το γεγονός αυτό συμβαίνει γιατί οι άνθρωποι έχουν παραμελήσει τον λόγο και την φιλοσοφία. Ο τύπος ανθρώπου του συγκεκριμένου πολιτεύματος αν και ατομιστής και άμουσος, μπορεί να διακρίνει την αξία της καλλιέργειας. Αν και δεν διαθέτει ευφράδεια λόγου μπορεί και ακούει με ευχαρίστηση λόγους και συζητήσεις. Αρέσκεται να εξουσιάζει και να εξουσιάζεται, δείχνοντας τον πρέποντα σεβασμό προς τους δούλους του. Διαθέτει φιλοδοξίες, ασκεί το σώμα του σε ασχολίες όπως το κυνήγι. Όντας νέος δεν περιφρονεί τα χρήματα, άλλα τα επιδιώκει. Μεγαλώνοντας όμως αυξάνεται και η επιθυμία του για μεγαλύτερο πλουτισμό (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701).

Ἔχομεν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, τὴν τε δευτέραν πολιτείαν καὶ τὸν δεύτερον ἄνδρα. Ἔχομεν, ἔφη. Οὐκοῦν μετὰ τοῦτο, τὸ τοῦ Αἰσχύλου, λέγωμεν, «ἄλλον ἄλλη πρὸς πόλει τεταγμένον,» μᾶλλον δὲ κατὰ τὴν ὑπόθεσιν προτέραν τὴν πόλιν; Πάνυμἐνοῦν, ἔφη. Εἴη δέ γ' ἄν, ὡς ἐγῶμαι, ὀλιγαρχία ἢ μετὰ τὴν τοιαύτην πολιτείαν. Λέγεις δέ, ἦ δ' ὅς, τὴν ποίαν κατάστασιν ὀλιγαρχίαν; Τὴν ἀπὸ τιμημάτων, ἦν δ' ἐγώ, πολιτείαν, ἐν ἣ ὁί μὲν [550d] πλοῦσιοι ἄρχουσιν, πένητι δὲοῦ μέτεστιν ἀρχῆς. Μανθάνω, ἦ δ' ὅς. Οὐκοῦν ὡς μεταβαίνει πρῶτον ἐκ τῆς τιμαρχίας εἰς τὴν ὀλιγαρχίαν, ῥητέον; Ναί. Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τυφλῶ γε δῆλον ὡς μεταβαίνει. Πῶς; Τὸ ταμιεῖον, ἦν δ' ἐγώ, ἐκεῖνο ἐκάστῳ χρυσίου πληρούμενον

απόλλυσι τὴν τοιαύτην πολιτείαν. πρῶτον μὲν γὰρ δαπάνας αὐτοῖς ἐξευρίσκουσιν, καὶ τοὺς νόμους ἐπὶ τοῦτο παράγουσιν, ἀπειθοῦντες αὐτοὶ τε καὶ γυναῖκες αὐτῶν. Εἰκός, ἔφη. [550e] Ἐπειτὰ γε οἶμαι ἄλλος ἄλλον ὁρῶν καὶ εἰς ζῆλον ἰὼν τὸ πλῆθος τοιοῦτον αὐτῶν ἀπηργάσαντο. Εἰκός. Τοῦντεῦθεν τοίνυν, εἶπον, προϊόντες εἰς τὸ πρόσθεν τοῦ χρηματίζεσθαι, ὅσῳ ἂν τοῦτο τιμιώτερον ἡγῶνται, τοσοῦτῳ ἀρετὴν ἀτιμοτέραν. ἢ οὐχ οὕτω πλούτου ἀρετὴ διέστηκεν, ὥσπερ ἐν πλάστιγγι ζυγοῦ κειμένου ἐκατέρου, ἀεὶ τοῦναντίον ῥέποντε; Καὶ μάλ', ἔφη. [551a] Τιμωμένου δὴ πλούτου ἐν πόλει καὶ τῶν πλουσίων ἀτιμοτέρα ἀρετὴ τε καὶ οἱ ἀγαθοί. Δῆλον. Ἀσκεῖται δὴ τὸ ἀεὶ τιμώμενον, ἀμελεῖται δὲ τὸ ἀτιμαζόμενον. Οὕτω. Ἄντι δὴ φιλονίκων καὶ φιλοτίμων ἀνδρῶν φιλοχρηματισταὶ καὶ φιλοχρήματοι τελευτῶντες ἐγένοντο, καὶ τὸν μὲν πλούσιον ἐπαινοῦσιν τε καὶ θαυμάζουσι καὶ εἰς τὰς ἀρχὰς ἄγουσι, τὸν δὲ πένητα ἀτιμάζουσι. Πάνυ γε. Οὐκοῦν τότε δὴ νόμον τίθενται ὄρον πολιτείας ὀλιγαρχικῆς [551b] ταξάμενοι πλῆθος χρημάτων, οὗ μὲν μᾶλλον ὀλιγαρχία, πλέον, οὗ δ' ἦττον, ἔλαττον, προειπόντες ἀρχῶν μὴ μετέχειν ὧ ἂν μὴ ἦ οὐσία εἰς τὸ ταχθῆν τιμημα, ταῦτα δὲ ἢ βία μεθ' ὅπλων διαπράττονται, ἢ καὶ πρὸ τούτου φοβήσαντες κατεστήσαντο τὴν τοιαύτην πολιτείαν. ἢ οὐχ οὕτως; Οὕτω μὲν οὖν. Ἡ μὲν δὴ κατάστασις ὡς ἔπος εἰπεῖνα ἄυτη. Ναί, ἔφη· ἀλλὰ τίς δὴ ὁ τρόπος τῆς πολιτείας; καὶ ποῖα [551c] ἐστὶν ἡ ἔφαμενα ὑπὸ τῆς ἀμαρτημάτων; Πρῶτον μὲν, ἔφην, τοῦτο αὐτό, ὅρος αὐτῆς οἷός ἐστιν. ἄθρει γάρ, εἰ νεῶν οὕτω τις ποιοῖτο κυβερνήτας, ἀπὸ τιμημάτων, τῷ δὲ πένητι, εἰ καὶ κυβερνητικώτερος εἴη, μὴ ἐπιτρέποι Πονηράν, ἢ δ' ὅς, τὴν ναυτιλίαν αὐτοὺς ναυτίλλεσθαι. Οὐκοῦν καὶ περὶ ἄλλου οὕτως ὁτουτοῦν [ἢ τινος] ἀρχῆς; Οἶμαι ἔγωγε. Πλὴν πόλεως; ἦν δ' ἐγώ· ἢ καὶ πόλεως πέρι; Πολύ γ', ἔφη, μάλιστα, ὅσῳ χαλεπωτάτη καὶ μεγίστη ἡ ἀρχή. [551d] Ἐν μὲν δὴ τοῦτο τοσοῦτον ὀλιγαρχία ἂν ἔχοι ἀμάρτημα. Φαίνεται. Τί δέ; τότε ἄρά τι τούτου ἔλαττον; Τὸ ποῖον; Τὸ μὴ μίαν ἀλλὰ δύο ἀνάγκη εἶναι τὴν τοιαύτην πόλιν, τὴν μὲν πενήτων, τὴν δὲ πλουσίων, οἰκοῦντας ἐν τῷ αὐτῷ, ἀεὶ ἐπιβουλευόντας ἀλλήλοις. Οὐδὲν μὰ Δί', ἔφη, ἔλαττον. Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τότε καλόν, τὸ ἀδυνάτους εἶναι ἴσως πόλεμόν τινα πολεμεῖν διὰ τὸ ἀναγκάζεσθαι ἢ χρωμένους [551e] τῷ πλήθει ὀπλισμένῳ δεδιέναι μᾶλλον ἢ τοὺς πολεμίους, ἢ μὴ χρωμένους ὡς ἀληθῶς ὀλιγαρχικοὺς φανῆναι ἐν αὐτῷ τῷ μάχεσθαι, καὶ ἅμα χρήματα μὴ ἐθέλειν εἰσφέρειν, ἅτε φιλοχρημάτους. Οὐ καλόν. Τί δέ; ὁ πάλαι ἐλοιδοροῦμεν, τὸ πολυπραγμονεῖν γεωργοῦντας [552a] καὶ χρηματιζομένους καὶ πολεμοῦντας ἅμα τοὺς αὐτοὺς ἐν τῇ τοιαύτῃ πολιτείᾳ, ἢ δοκεῖ ὀρθῶς εἶναι; Οὐδ' ὀπωστιοῦν. Ὅρα δὴ, τούτων πάντων τῶν κακῶν εἰ τότε μέγιστον αὕτη

πρώτη παραδέχεται. Τὸ ποῖον; Τὸ ἐξεῖναι πάντα τὰ αὐτοῦ ἀποδόσθαι, καὶ ἄλλω κτήσασθαι τὰ τούτου, καὶ ἀποδόμενον οἰκεῖν ἐν τῇ πόλει μηδὲν ὄντα τῶν τῆς πόλεως μερῶν, μήτε χρηματιστὴν μήτε δημιουργὸν μήτε ἵππέα μήτε ὀπλίτην, ἀλλὰ πένητα καὶ ἄπορον κεκλημένον. [552b] Πρώτη, ἔφη. Οὐκ οὐκ διακωλύεται γε ἐν ταῖς ὀλιγαρχουμέναις τὸ τοιοῦτον· οὐ γὰρ ἂν οἱ μὲν ὑπέρπλουτοι ἦσαν, οἱ δὲ παντάπασι πένητες. Ὅρθῶς. Τόδε δὲ ἄθρει· ἄρα ὅτε πλούσιος ὢν ἀνήλισκεν ὁ τοιοῦτος, μᾶλλον τι τότε ἦν ὄφελος τῇ πόλει εἰς ἂν νυνδὴ ἐλέγομεν; ἢ ἐδόκει μὲν τῶν ἀρχόντων εἶναι, τῇ δὲ ἀληθείᾳ οὔτε ἄρχων οὔτε ὑπηρέτης ἦν αὐτῆς, ἀλλὰ τῶν ἐτοιμῶν ἀναλωτῆς;

Ἐχομε λοιπὸν τὸ δεύτερο εἶδος πολιτεύματος καὶ ἀνθρώπου. Το ἔχομε. Ἐπειτ' ἀπ' αὐτό, δεν θα πάμε, καθὼς λέγει ὁ Αἰσχύλος, σ' «ἄλλον τώρα σ' ἄλλη κληρωμένο πόλη», ἢ μάλλον πρώτα σε ἄλλο πολίτευμα, για ν' ἀκολουθήσομε τὴν τάξη; Βεβαιότατα. Το πολίτευμα που ἐρχεται, καθὼς νομίζω, κατόπιν εἶναι ἡ ὀλιγαρχία. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν τιμοκρατία στὴν ὀλιγαρχία. Χαρακτηριστικά του ὀλιγαρχικοῦ καθεστώτος καὶ ποιά μορφή του πολιτεύματος ονομάζεις ὀλιγαρχία; Εκείνη που στηρίζεται στὴν περιουσία τῶν πολιτῶν καὶ ὅπου [550d] παίρνουν μέρος μόνο οἱ πλούσιοι, ἐνῶ οἱ φτωχοὶ ἀποκλείονται. Κατάλαβα. Λοιπὸν δεν πρέπει πρώτα να εἰπούμε πὼς γίνεται ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν τιμοκρατία στὴν ὀλιγαρχία; Ναι. Καὶ τυφλὸς ὅμως το βλέπει, υποθέτω, πὼς γίνεται. Πὼς; Ὁ χρυσὸς που μαζεύεται στα ἰδιωτικά ταμεία τῶν πολιτῶν εἶναι ἐκεῖνος που φέρνει τὴν καταστροφή του πολιτεύματος. Γιατί πρώτα δημιουργοῦν δαπάνες για τοὺς εαυτοὺς τῶν καὶ γι' αὐτό δίνουν στὸν νόμο τὸ νόημα που τοὺς συμφέρει, παραβαίνοντάς τον καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ γυναῖκες τοὺς. Φυσικά. 550e] Ἐπειτα, νομίζω, το παράδειγμά τοὺς παρασύρει καὶ τοὺς ἄλλους να τοὺς μιμηθοῦν καὶ δεν ἀργοῦν να γίνουν ὅλοι ἴδιοι. Βεβαίως. Ἐτσι λοιπὸν τὸ πάθος του χρηματισμοῦ τοὺς κυριεύει ολοένα καὶ περισσότερο, καὶ ὅσο δίνουν μεγαλύτερη ἐκτίμηση στὸν πλοῦτο τόσο ξεπέφτει ἡ ἀξία τῆς ἀρετῆς. Ἡ ἀρετὴ καὶ πλοῦτος δεν ἔχουν τέτοια διαφορά μεταξύ τοὺς, ὥστε, αν τα βάλουμε στὶς δύο φάλαγγες του ζυγού, ὅσο ανεβαίνει τὸ ἓνα τόσο θα κατεβαίνει τὸ ἄλλο; Καὶ βέβαια. [551a] Ὡστε ὅσο τιμῶνται στὴν πόλη τα πλούτη καὶ οἱ πλούσιοι τόσο θα περιφρονοῦνται ἡ ἀρετὴ καὶ οἱ χρηστοὶ ἄνθρωποι. Αὐτό εἶναι φανερό. Επιδιώκεται ὅμως πάντοτε ἓνα πράγμα που ἐκτιμῆται, καὶ ἀντίθετα παραμελεῖται ἐκεῖνο που περιφρονεῖται. Ἐτσι εἶναι. Ὡστε ἀπὸ φιλόδοξοι καὶ φιλότιμοι που ἦταν στὴν τιμοκρατία, καταντοῦν στο τέλος να γίνουν φιλοχρήματοι καὶ ἀπληστοι, καὶ τὸν πλούσιο τὸν ἐγκωμιάζουν, τὸν θαυμάζουν καὶ τὸν ἀνυψώνουν στα ἀξιώματα του κράτους, ἐνῶ τὸν

φτωχό τον550e] Έπειτα, νομίζω, το παράδειγμά τους παρασύρει και τους άλλους να τους μιμηθούν και δεν αργούν να γίνουν όλοι ίδιοι .Βεβαίως .Έτσι λοιπόν το πάθος του χρηματισμού τούς κυριεύει ολοένα και περισσότερο, και όσο δίνουν μεγαλύτερη εκτίμηση στον πλούτο τόσο ξεπέφτει η αξία της αρετής. Η αρετή και πλούτος δεν έχουν τέτοια διαφορά μεταξύ τους, ώστε, αν τα βάλουμε στις δύο φάλαγγες του ζυγού, όσο ανεβαίνει το ένα τόσο θα κατεβαίνει το άλλο; Και βέβαια.[551a] Ωστε όσο τιμώνται στην πόλη τα πλούτη και οι πλούσιοι τόσο θα περιφρονούνται η αρετή και οι χρηστοί άνθρωποι. Αυτό είναι φανερό. Επιδιώκεται όμως πάντοτε ένα πράγμα που εκτιμιέται, και αντίθετα παραμελείται εκείνο που περιφρονείται. Έτσι είναι. Ωστε από φιλόδοξοι και φιλότιμοι που ήταν στην τιμοκρατία, καταντούν στο τέλος να γίνουν φιλοχρήματοι και άπληστοι, και τον πλούσιο τον εγκωμιάζουν, τον θαυμάζουν και τον ανυψώνουν στα αξιώματα του κράτους, ενώ τον φτωχό τον περιφρονούν. Μάλιστα. Τότε λοιπόν θεσπίζουν με νόμο ως όρο για τη συμμετοχή στην εξουσία [551b] το ποσό της περιουσίας, περισσότερο, όσο πιο ολιγαρχικό είναι το πολίτευμα, και λιγότερο, όσο πάλι είναι τούτο λιγότερο ολιγαρχικό, αποκλείοντας από την εξουσία όλους όσους δεν έχουν περιουσία ίση με το τίμημα που έχει οριστεί· και όλα αυτά ή τα επιβάλλουν με τη βία και τα όπλα ή με απειλές αναγκάζουν και τους άλλους να τα παραδεχτούν. Η δεν είναι έτσι; Έτσι είναι. Νά λοιπόν —για να τα ειπούμε με συντομία— πώς κατασταίνεται αυτό το πολίτευμα .Ναι· αλλά ποιά είναι τα ήθη του και [551c] τα ελαττώματα που είπαμε πως έχει; Πρώτα πρώτα αυτός ο βασικός όρος του πολιτεύματος. Γιατί, πες μου, τί θα γινότανε, αν κάναμε κυβερνήτες των πλοίων τους πλουσιότερους και αποκλείαμε τον φτωχό, μόλο που έχει μεγαλύτερη πείρα στα ναυτικά; Πάρα πολύ κακά θα πήγαινε τότε η ναυτιλία μας. Το ίδιο δεν θα γινότανε και στην περίπτωση οποιασδήποτε άλλης αρχής; Υποθέτω. Εκτός ίσως από την αρχή της πολιτείας· ή και γι' αυτήν συμβαίνει το ίδιο; Γι' αυτήν ίσα ίσα περισσότερο από κάθε άλλη, αφού είναι το πιο δύσκολο και το πιο σπουδαίο είδος αρχής. [551d] Ωστε αυτό το μεγάλο ελάττωμα έχει πρώτα πρώτα η ολιγαρχία .Φανερό. Αλλά τί; Αυτό το άλλο σου φαίνεται τάχα μικρότερο; Το ποιό; Ότι κατ' ανάγκην η ολιγαρχική πόλη δεν είναι μία αλλά δύο: η μία των φτωχών και η άλλη των πλούσιων, που κατοικούν βέβαια μαζί, αλλά το ένα μέρος θέλει το κακό του άλλου. Δεν είναι, μά την αλήθεια, μικρότερο. Αλλ' ακόμη δεν είναι και τούτο καλό, ότι δεν μπορούν ίσως να κάνουν και πόλεμο, γιατί είναι αναγκασμένοι ή να οπλίσουν [551e] το πλήθος, οπότε θα φοβούνται αυτό περισσότερο παρά τους εχθρούς, ή να μη το μεταχειριστούν

καθόλου, οπότε θα φανούν αληθινά ολιγαρχικοί ακόμη και σ' αυτή τη μάχη· εξάλλου οι πλούσιοι δεν εννοούν και να συνεισφέρουν χρήματα, αφού είναι φιλάργυροι. Αλήθεια δεν είναι καλό. Τί δε; Εκείνο που καταδικάσαμε πρωτίτερα, να καταγίνονται δηλαδή οι ίδιοι σε πολλά έργα συγχρόνως και να είναι μαζί και γεωργοί [552a] και έμποροι και πολεμιστές, όπως συμβαίνει σ' αυτή την πολιτεία, σου φαίνεται τάχα πως είναι σωστό; Καθόλου μάλιστα. Βλέπε τώρα αν απ' όλα αυτά τα κακά το μεγαλύτερο δεν το 'χει πρώτη και καλύτερη αυτή εδώ η πολιτεία. Το ποιοί; Ότι επιτρέπεται στον καθένα να πουλήσει όλα τα υπάρχοντά του και σ' έναν άλλο να τ' αγοράσει απ' αυτόν, και εκείνος που τα πούλησε να παραμένει στην πόλη, χωρίς να είναι πια τίποτα γι' αυτήν, ούτε έμπορος, ούτε τεχνίτης, ούτε ιππέας, ούτε πολίτης, αλλ' απλώς να ονομάζεται φτωχός και άπορος. [552b] Έχεις δίκιο. Τούτο πραγματικά δεν εμποδίζεται στις ολιγαρχικές πολιτείες· γιατί αλλιώς δεν θα υπήρχαν εκεί άλλοι υπέρπλουτοι και άλλοι θεόφτωχοι. Σωστά. Πρόσεξε ακόμη και σ' αυτό· όταν ο πολίτης, τον καιρό που ήταν πλούσιος, ξόδευε αλύπητα, είχε απ' αυτό καμιάν ωφέλεια η πολιτεία στα επαγγέλματα που είπαμε; ή πραγματικά δεν ήταν ούτε άρχοντας ούτε υπηρέτης αλλ' απλώς ξοδευτής των έτοιμων; (Πολιτεία 545d -552b, I.N. Γρυπάρη)

Η μετάβαση από την τιμοκρατία στην **ολιγαρχία** πραγματοποιείται με αύξηση της συσσώρευσης πλούτου και παράβασης των θεσμοθετημένων νόμων, κατά πρώτον από τους λίγους και έπειτα από τους πολλούς που θα ακολουθήσουν και εκείνοι λόγω μιμητικής τάσης. Στην ολιγαρχία κυβερνούν οι πλούσιοι ενώ οι φτωχοί δεν έχουν μερίδιο στην εξουσία. Έτσι το πολίτευμα βασίζεται στην εκτίμηση των περιουσιών. Εδώ το επιθυμητόν εκλείπει και δίνει την θέση του στο θυμοειδές. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι πλούσιοι διαθέτουν ένα χρηματικό ποσό ως απαραίτητο όριο για την είσοδο τους στον χώρο της εξουσίας. Αυτοί που έχουν τα ηνία της εξουσίας θα ψηφίζουν νόμους για την αποζημίωση τους και θα επιβάλλουν εάν χρειαστεί το νόμο με την βία, με όπλα ή απειλές εγκαταλείποντας την πειθώ και τον λογισμό. Στην πόλη αυτή συνυπάρχουν δύο κατηγορίες ανθρώπων ουσιαστικά οι πλούσιοι και οι φτωχοί, όπου οι μεν επιβουλεύονται τους δε. Το γεγονός αυτό δημιουργεί φόβους ότι η πόλη δεν θα μπορεί να ανταπεξέλθει στον πόλεμο λόγω αυτών των ερίδων. Από την μια πλευρά, παρατηρείται πολυπραγμοσύνη, δηλαδή οι άνθρωποι καταπιάνονται με πολλά πράγματα, υπονομεύοντας την βασική αρχή της δικαιοσύνης, αλλά και της ραθυμίας όπου κάποιος δεν ασχολείται με τίποτα ξοδεύοντας τα όσα έχει. Έτσι κάνουν την εμφάνιση τους

κλέφτες, λωποδύτες, ιερόσυλοι και κάπως έτσι αρχίζει να κάνει την εμφάνιση του ο τύπος του κηφήνα (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701).

Ο νέος άνθρωπος του προηγούμενου πολιτεύματος(τιμοκρατία)διαπιστώνοντας την ανέχεια στην οποία βρίσκεται η οικογένεια του αφήνει πίσω του την περηφάνια και στρέφεται στο κυνήγι του χρήματος για να δημιουργήσει δική του περιουσία. Στον συγκεκριμένο τύπο ανθρώπου το λογιστικό μέρος έχει εξασθενήσει ενώ στην ψυχή του κυριαρχεί πιο πολύ το επιθυμητικό κομμάτι. Αυτό το κομμάτι δημιουργεί στον άνθρωπο μια φιλοδοξία την απόκτηση αγαθών και πλούτου. Άρα, ο εν λόγω άνθρωπος από φιλόδοξος τρέπεται σε φιλοχρήματος, θα είναι μεν οικονόμος και εργατικός, αλλά θα βάζει πάνω από όλα και όλους το χρήμα και πρωταρχική επιδίωξη του θα είναι ο γρήγορος πλουτισμός. Ο ίδιος τσιγκουνεύεται στα πάντα, χάνοντας αλλά ταυτόχρονα κερδίζοντας. Η αυτοσυγκράτηση που θα διαθέτει ορισμένες φορές, θα πηγάζει από τον φόβο και την ανάγκη να διατηρήσει άθικτη την περιουσία του. Εντούτοις, η αρετή της αρμονικής και έλλογης ψυχής θα αποτελεί για εκείνον άπιαστο όνειρο (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701).

Εν συνεχεία, λόγω της αυξημένης απληστίας που διακατέχει τους ανθρώπους γίνεται μετάβαση από το ολιγαρχικό πολίτευμα στο **δημοκρατικό**. Η δημοκρατία όντας ο κύριος εκπρόσωπος του επιθυμητικού βυθίζεται μέσα σε μια γενικευμένη ελευθερία, εδώ ο καθένας λειτουργεί βάσει των ενστίκτων και των παραγγελμάτων του επιθυμητικού. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, σε αυτόν τον τύπο πολιτεύματος οι πολίτες λειτουργούν δίχως κανόνες και νόμους, οδηγώντας την πολιτεία σε μια κατάσταση άναρχη και χαοτική. Οι πλούσιοι θέλοντας να γίνουν ακόμη πιο πλούσιοι δανείζουν τους φτωχούς συμπολίτες τους, καθώς οι δεύτεροι προσπαθούν να καλύψουν τις ανάγκες τους. Δημιουργούνται λοιπόν δύο αντίθετες ομάδες από την μια κερδοσκόπων και από την άλλη δυσσαρεστημένων φτωχών. Η τελευταία τάξη αναζητά διακαώς αφορμή για να εξεγερθεί. Έτσι κάποια στιγμή οι φτωχοί συνειδητοποιώντας την αδυναμία των πλουσίων θα προσπαθήσουν να τους απομακρύνουν με την βοήθεια άλλων δημοκρατικών πόλεων. Υπάρχει μια κατάσταση διχασμού εντός της πόλεως και έτσι ξεκινούν στάσεις και έριδες (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701, *Πολιτεία* 408a-593b).

Επειδή λοιπόν η φτωχότερη τάξη έχει υποφέρει την στιγμή που θα καταλάβει την δύναμη που διαθέτει θα δοθούν τα ίδια δικαιώματα για συμμετοχή σε αξιώματα σε όλους τους πολίτες. Οι άνθρωποι σε αυτό το είδος πολιτεύματος και νιώθουν και είναι ελεύθεροι .Ο καθένας μπορεί να νιώσει ότι διαθέτει εξουσία και ότι μπορεί να δομήσει την ζωή του όπως εκείνος το επιθυμεί. Εξαιτίας της ελευθερίας και της ευελιξίας που υπάρχει στην πολιτεία, μπορεί ο καθένας να ξεκινήσει το πολίτευμα που ο ίδιος οραματίζεται ακόμη και το ιδανικό. Μέσα σε αυτήν την δημοκρατική πόλη θα υπάρχει συγκαταβατικότητα μαζί με περιφρόνηση για αληθινές αρχές. Όλοι θα είναι ίσοι και ο οποιοσδήποτε δηλώσει ότι είναι με τον λαό η πόλη θα τον εμπιστεύεται για να αναλάβει τα ηνία της διακυβέρνησης. Εδώ οι κηφίνες αποτελούν μια σημαντική πλειοψηφία. Ο νέος σε αυτό το πολίτευμα επειδή στερείται ουσιαστικών γνώσεων είναι προσανατολισμένος σε νέες επιθυμίες και όχι σε αγνούς στοχασμούς. Από τις ανθρώπινες αρετές η φρονιμάδα γίνεται ανανδρία, η ντροπή ηλιθιότητα και το μέτρο νοείται πλέον ως τσιγκουνιά. Στις ψυχές των ανθρώπων επικρατεί η αναρχία, η ασωτία και η υπεροψία. Οι νέες επιθυμίες οδηγούν στην αναζήτηση καινούργιων ηδονών όπως η γυμναστική, η φιλοσοφία, οι επιχειρήσεις. Η διάχυτη πολυπραγμοσύνη που επικρατεί καθιστά τον άνθρωπο ίδιο με την πόλη του (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701, *Πολιτεία* 408a-593).

Ο Σωκράτης εδώ διακωμωδεί κατά ένα τρόπο και σατιρίζει τα ήθη και τα κακώς κείμενα της εποχής του, τα οποία όμως εξυμνούνται ιδιαίτερα στον Επιτάφιο του Θουκυδίδη. Είναι φανερό από την παρουσίαση του εν λόγω πολιτεύματος, πως ο Πλάτων δεν έχει ιδιαίτερα καλή άποψη για την έννοια της δημοκρατίας στην εποχή του (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701). Η ανησυχία και η αβεβαιότητα του Πλάτωνα ως προς το ποιον της δημοκρατίας έγκειται στην απορία του σχετικά με το ποιο είναι το μέλλον μιας απείθαρχης δημοκρατίας παρόμοιου τύπου όπως η Αθηναϊκή. (Coleman, 2015: 211). Ο φιλόσοφος ταυτίζει κατά ένα τρόπο το επιθυμητικό μέρος, την εκπλήρωση των “θέλω” δίχως φραγμούς και τη δημοκρατία Ο Sir Ernest Barker στο βιβλίο του “Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα, ο Πλάτων και οι καταβολές του” σκιαγραφεί τη Δημοκρατία ως εξής: «Η βάση της δημοκρατίας είναι η επιθυμία σε όλες τις μορφές και φάσεις της με την ελευθερία για όλους και όχι μόνο για έναν και με απόλυτη ισότητα για όλους. Οι διαφορές, η ανισότητα, η πειθαρχία ως έννοιες δεν υφίστανται σε αυτό το πολίτευμα .Στην πραγματικότητα λόγω της απουσίας παιδείας και αρχών η δημοκρατία

αποτελεί την άρνηση της δικαιοσύνης. Ο δημοκρατικός πολίτης θα ανατραφεί από το θράσος, την αναρχία και τη μεγαλοπρέπεια, είναι εκείνος ο οποίος θα ζει χωρίς κοινωνικές διακρίσεις και διαβαθμίσεις. (S.E.Barker,2007)

Σύμφωνα με τον Karl Popper, ο Πλάτων κάνει χρήση υβριστικής γλώσσας για το δημοκρατικό πολίτευμα παραφράζοντας την ελευθερία ως ανομία και την ισότητα στους νόμους ως αταξία (Popper, 2003: 92). Ενδεχομένως, ο φιλόσοφος είχε επηρεαστεί από διάφορα πολιτικά και κοινωνικά γεγονότα της εποχής του, όπως την καταδίκη του Σωκράτη από την Αθηναϊκή δημοκρατία. Ο Karl Popper, στο έργο του η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της κάνει νύξη πάνω σε αυτό το θέμα, αναφέροντας πως η πλατωνική περιγραφή της δημοκρατίας είναι μεν ζωντανή, αλλά εχθρική και άδικη παρωδία της πολιτικής ζωής της Αθήνας και των δημοκρατικών πιστεύω που είχε επισημάνει ο Περικλής μερικά χρόνια πριν τον Πλάτωνα (Popper, 2003: 91). Στο δημοκρατικό πολίτευμα κατά τον Πλάτωνα δεν κυριαρχεί η έλλογη ιδιοσυγκρασία των πολιτών. Προκρίνεται το ατομικό ηθικό καλό έναντι του συνολικού (Coleman, 2015: 235). Ένα πολίτευμα σαν και αυτό, σύμφωνα με τον ίδιο, δεν είναι το ιδανικό διότι δεν προκρίνεται η δικαιοσύνη και η ευδαιμονία της πόλης, αλλά αντιθέτως δημιουργείται αβεβαιότητα για το μέλλον του. Δεν πρέπει να λησμονούμε, ότι η *Πολιτεία* είναι ένας φιλοσοφικός διάλογος μιας συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου, μα τόσο επίκαιρος, στον οποίο γίνεται λόγος συν τοις άλλοις και για το δημοκρατικό πολίτευμα όχι για να προκαλέσει φόβο ή μίσος για τη Δημοκρατία αλλά προβληματισμό για το δημοφιλέστερο πολίτευμα που γεννήθηκε στην Αθηναϊκή Δημοκρατία τον 5^ο αιώνα π.χ.

Όπως προκύπτει από τα παραπάνω, ένα από τα αγαθά της δημοκρατίας είναι μεν η ελευθερία αλλά η κατάχρηση της όμως οδηγεί στην *τυραννίδα*. Εάν οι άρχοντες, δεν προσφέρουν την απαραίτητη ελευθερία η πολιτεία θα τους τιμωρεί από την άλλη επαινεί και επιβραβεύει τους άρχοντες και τους αρχόμενους που εναλλάσσουν τους ρόλους τους. Με αυτόν τον τρόπο η τάση για ελευθερία θα ξεπερνά τα όρια και θα οδηγεί σε μια κατάσταση αναρχίας. Ο αφέντης εξισώνεται ως προς τον ρόλο του με τον δούλο. Η οποιαδήποτε υποψία ότι κάποιος πολίτης καταπιέζεται θα οδηγεί σε αγανάκτηση και θέληση για εξέγερση. Στο όνομα λοιπόν της ελευθερίας κανείς πλέον δεν υπολογίζει και δεν σέβεται νόμους και κυβερνήτες. Έτσι η υπερβολική ελευθερία θα μετατραπεί σε υπερβολική δουλεία, όπου εκεί έχει ακριβώς την βάση της η τυραννίδα. Σε αυτό τον τύπο

πολιτεύματος υπάρχουν τρεις τύποι-κατηγορίες πολιτών (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701): Η πρώτη ομάδα πολιτών είναι οι κηφήνες, δηλαδή οι φαύλοι και οκνηροί άνθρωποι, που χωρίζονται σε αυτούς που έχουν κεντρί που είναι οι πιο δυνατοί και σε αυτούς που τους ακολουθούν. Στην ολιγαρχία αυτοί οι άνθρωποι δεν μετέχουν στην εξουσία. Στην δημοκρατία όμως, αποτελούν την κυρίαρχη τάξη που ελέγχει τα πάντα με τη δύναμη του όχλου που τους ακολουθεί. Στην δεύτερη ομάδα συγκαταλέγονται οι πλούσιοι που είναι και πιο μετρημένοι άνθρωποι, από αυτή την κατηγορία αντλούν το χρήμα τους οι κηφήνες. Στην Τρίτη ομάδα ανήκουν ο πολύς κόσμος που απέχει από την πολιτική, κοιτά την δουλειά του και δεν διαθέτει περιουσία. Αυτή η Τρίτη ομάδα, είναι και η πολυπληθέστερη καθότι παραμένουν αμέτοχοι και δίχως συνοχή. Σε αυτούς ωστόσο, παραμένει ο διακαής πόθος για εύκολο και γρήγορο πλουτισμό.

Όταν οι κηφήνες αποκτήσουν μεγάλο πλούτο, μοιράζουν στον κόσμο αγαθά κρατώντας για τον εαυτό τους την μερίδα του λέοντος παίρνουν τον λαό με το μέρος τους. Οι πλούσιοι βλέποντας τον πλούτο τους να εξανεμίζεται από τους κηφήνες απευθύνονται προς τον λαό. Τότε, οι κηφήνες καταφεύγουν στην τακτική της διαβολής, συκοφαντώντας του πλούσιους στον απλό λαό ενοχοποιώντας τους ως ολιγαρχικούς. Ο λαός επηρεασμένος από τους κηφήνες ξεσηκώνεται κατά των πλουσίων. Κατά αυτόν τον τρόπο, οι πλούσιοι γίνονται ολιγαρχικοί και ξεκινά ένας φαύλος κύκλος εσωτερικών συγκρούσεων. Ο λαός υποστηρίζει έναν αρχηγό ο οποίος θα αναλάβει και τα ηνία της διακυβέρνησης της πολιτείας, που θα εξελιχθεί πολύ σύντομα σε τύραννο. Εάν ο τύραννος αυτός, καταφέρει να πάρει με το μέρος του μια μερίδα του λαού συνεπαρμένος από την δύναμη που έχει αποκτήσει προβεί σε πράξεις διχόνοιας είτε θα καταλήξει να γίνει λύκος για να εγκαθιδρύσει την ισχύ του, είτε θα εξορισθεί από τους αντιπάλους του, είτε θα θανατωθεί. Εάν κατορθώσουν να τον εξορίσουν θα βρει τρόπο όταν επιστρέψει από την εξορία να γίνει και πάλι τύραννος. Για να αποφύγει μια ενδεχόμενη δολοφονία αποζητεί σωματοφύλακες που θα τον προφυλάσσουν. Οι πλούσιοι απομακρύνονται πλέον από την πόλη και ο ηγέτης (τύραννος) γίνεται πανίσχυρος δίχως αντιπάλους και τρέπεται σε στυγνό εκμεταλλευτή του λαού (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701).

Στα πρώτα βήματα της εξουσίας του δείχνει ότι είναι ήπιος και πονόψυχος ,αφού διευθετήσει τις διαφορές του με τους εχθρούς του δημιουργεί σκοπίμως πολιτικές συγκρούσεις, προσπαθώντας έτσι να βγάλει από την μέση σημαντικά και σπουδαία πρόσωπα που του στέκονται εμπόδιο. Χρειάζεται επίσης, προσωπικούς κόλακες πλάι του ,οι οποίοι θα τον προστατεύουν, ώστε να διατηρεί την θέση του στην εξουσία. Έπειτα, θα ξοδεύει όλους τους πόρους της πολιτείας προκειμένου να συντηρηθεί ο ίδιος και ο κύκλος του (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701).

Εν κατακλείδι, ο άνθρωπος όταν καθοδηγείται από την φυσική του ορμή σε κατώτατα πάθη όπως το μεθύσι, τον έρωτα και την παραφροσύνη τότε ο ίδιος τροποποιείται σε τυραννική μορφή. Στη συνέχεια, οι επιθυμίες του ολοένα και θα αυξάνονται ,όταν λοιπόν όλοι οι πόροι του εξαντληθούν, λόγω των ανικανοποίητων επιθυμιών θα γίνει μανιακός, αρπακτικό και βίαιος. Ο συγκεκριμένος τύπος ανθρώπου τρέφεται από την κολακεία και τη δουλοπρέπεια, χωρίς να έχει πραγματικούς φίλους, όντας ο ίδιος δυνάστης των άλλων. Ο τύραννος τελικά είναι δούλος. Ένα μέρος στην ψυχή του καταδυναστεύει το υγιές τμήμα του, ενώ και στους υπηκόους του αναγκάζεται να φέρεται δουλικά και με καλοπιάσματα για να μην επαναστατήσουν εναντίον του.

Ο Σωκράτης υπογραμμίζει πως μόνο ο φιλόσοφος είναι σε θέση να σταχυολογήσει και να ιεραρχήσει με τον ορθό τρόπο τις επιθυμίες του. Μόνο ο ίδιος διαθέτει τον κατάλληλα εκπαιδευμένο νου. Μια ψυχή που είναι υποχείριο του επιθυμητικού κατά τον φιλόσοφο δεν μπορεί να νιώσει την πληρότητα και την ευχαρίστηση, γιατί οι συγκεκριμένες ηδονές είναι ψεύτικες. Εντούτοις, η ψυχή που εμφυσείται από το λογισμικό, και μόνον αυτή, μπορεί με τις οδηγίες της φρόνησης να κατακτήσει τις αληθινές ηδονές (στο βαθμό που είναι δυνατόν να κατακτηθούν στην ουσία τους, 586e, 587a), γιατί οι αντίστοιχες επιθυμίες ακολουθούν την αλήθεια. Όταν ολόκληρη η ψυχή ακολουθεί το φιλοσοφικό της στοιχείο τότε κάθε μέρος της πράττει τα δικά του και είναι δίκαιο· συλλέγει τις δικές του ηδονές οι οποίες είναι οι καλύτερες και κατά το δυνατόν οι πιο αληθινές (Σκουτερόπουλου, 2002: 933; Plato et al., 1992: 701).

Συμπερασματικά μέσα από την πλατωνική ανάλυση μπορούμε να οδηγηθούμε σε κάποια πορίσματα. Η αριστοκρατία, η τιμοκρατία και η ολιγαρχία παρουσιάζουν αρκετές ομοιότητες. Η αριστοκρατία αποτελεί μια οικονομική μειοψηφία. Η ολιγαρχία διαθέτει

αριστοκρατικές συνήθειες καθώς αποτελείται από λίγους και πλούσιους. Η τιμοκρατία το πρώτο πολίτευμα που αναλύει ο Πλάτων θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως πρωτόγονο στρατιωτικό καθεστώς. Οι άνθρωποι του συγκεκριμένου καθεστώτος αποβλέπουν στην τιμή των όπλων. Μέσα από την τιμοκρατία προκύπτει η αριστοκρατία που περιλαμβάνει τους άριστους εκ των πολιτών. Όλα αυτά τα πολιτεύματα θα μπορούσαμε να τα ορίσουμε ως κλασσικά και παλαιού τύπου πολιτεύματα. Από την άλλη πλευρά βρίσκεται η δημοκρατία ,η οποία επέρχεται μέσω αγώνων. Στις σύγχρονες κοινωνίες οι δημοκρατίες πάλεψαν για να εγκαθιδρύσουν την θέση τους. Από την άλλη ,η τυραννία είναι ένα ενδιάμεσο στάδιο μεταξύ των παλαιότερων τύπων πολιτευμάτων και της δημοκρατίας. Όπως και στην Αρχαία Ελλάδα, έτσι και στην Γαλλική και Οκτωβριανή επανάσταση τους αριστοκράτες διαδέχθηκε ένας τύραννος (Πεισίστρατος, Ναπολέον Βοναπάρτης, Ιωσήφ Στάλιν), μέσω της υποστήριξης του λαού ,ο οποίος αργότερα παρέδωσε την θέση του στην δημοκρατία. Η δύναμη των πολλών είναι αυτή που σε όλες τις περιπτώσεις θα επιφέρει την πρόοδο και θα αφήσει πίσω της κάθε μορφή οπισθοδρόμησης. Η επιστήμη και η τεχνολογία μέσα από την αλματώδη ανάπτυξη τους και τις αλλαγές που επιφέρουν μπορούν να θέσουν γερά θεμέλια για ισότιμη και παγκοσμιοποιημένη κοινωνία η οποία θα βασιστεί στην δίκαιη αναδιανομή του παγκόσμιου πλούτου. Ίσως, κατά ένα τρόπο αυτό είναι και το πλατωνικό όραμα της ιδεατής πολιτείας, στην σύγχρονη μορφή της.

1.2.2. Η ιδεατή πλατωνική πολιτεία

Η ιδανική πολιτεία του Πλάτωνα τίθεται σ' έναν νοητό κόσμο, τον κόσμο των ιδεών, ο οποίος χαρακτηρίζεται από αλήθεια. Η πολιτεία ανήκει στα αιώνια και αληθή όντα. Η ιδέα αυτής της ιδανικής πολιτείας είναι το πρότυπο των ημαρτημένων πολιτευμάτων των οποίων η μορφή σχετίζεται με την οντολογική γραμμή που τα διακρίνει από το ιδεώδες πολίτευμα. Η ιδεώδης πολιτεία διαχωρίζεται σε τρεις κοινωνικές τάξεις, οι οποίες συμφωνούν με την τριμερή διάκριση της ψυχής (Πλάγγεσης, 2010:166).

Καταρχάς, οι φιλόσοφοι-βασιλείς στους οποίους άρχει το λογιστικό και γι' αυτό το λόγο οι ίδιοι πρέπει να άρχουν στην πολιτεία. Έπειτα, οι φιλόσοφοι κυριαρχούνται από την αρετή της σοφίας και εμφορούνται από την ιδέα της δικαιοσύνης, η οποία αποτελεί την κορωνίδα των αρετών στην πολιτεία. Ο βασιλιάς- φιλόσοφος ενδιαφέρεται για την

προώθηση του κοινού συμφέροντος και έχει ως απώτερο σκοπό να οδηγήσει τους πολίτες στον ευδαιμόνα βίο.

Μία αριστοκρατία του πνεύματος κυριαρχεί στην πολιτεία, δεδομένου ότι λίγοι κατάφεραν επιτυχώς να περάσουν όλα τα στάδια της εκπαίδευσεως και να κατακτήσουν το υψηλότερο στάδια της νόησης. Ο Πλάτων δεν δίνει βαρύτητα στον πλούτο ή στην καταγωγή, αλλά ενδιαφέρεται για το ήθος του ανθρώπου, διότι προσδίδει στον άρχοντα τη πολιτείας καθοδηγητικό ρόλο.

Φύλακες

(Πολιτεία,369b-414b)Η τάξη των φυλάκων είναι επιφορτισμένη με την διασφάλιση της τάξης και της ασφάλειας της πόλης στο εσωτερικό, αλλά συμβάλλει και στην αποτροπή του εξωτερικού κινδύνου. Οι φύλακες διακρίνονται από την αρετή της ανδρείας, όπως φαίνεται και από τα καθήκοντα που έχουν αναλάβει στην πολιτεία. Η συγκεκριμένη τάξη υπόκειται στις οδηγίες των αρχόντων, αλλά βεβαίως, η γενναιότητα που επιδεικνύουν δεν ισοδυναμεί με το θράσος, αλλά είναι σταθερό γνώρισμα του χαρακτήρα τους, καθώς βασίζεται στην παιδεία που έχουν δεχθεί (Πλάγγεσης, 2010:176).

Δημιουργοί

Η τρίτη τάξη σύμφωνα με τον Πλάτωνα είναι αυτή των δημιουργών. Αυτή η τάξη διακρίνεται για την αρετή της σωφροσύνης, δηλαδή για την εγκράτεια και την αποδοχή της εξουσίας των ανωτέρων. Οι δημιουργοί ή οι παραγωγοί εργάζονται και εξασφαλίζουν τον βιοπορισμό των υπολοίπων τάξεων. Είναι η τάξη της οικονομικής ζωής και αυτή που έχει οικογένεια και περιουσιακά στοιχεία φροντίζοντας για την υλική επιβίωση της πολιτείας. Οι δημιουργοί είναι το πολυπληθέστερο τμήμα της πόλης εν σχέσει προς τις άλλες δύο τάξεις, οι οποίες όπως ήδη έχουμε πει δεν έχουν το δικαίωμα της περιουσίας και της οικογένειας. Επίσης, οι δημιουργοί δεν διαθέτουν το δικαίωμα του άρχειν. Η J. Annas αναφέρει ότι «ο κρίσιμος από πολιτικής απόψεως διαχωρισμός είναι ανάμεσα σε αυτούς που κυβερνούν και σε αυτούς που κυβερνώνται. Οι δημιουργοί δεν είναι ελεύθεροι να διεκδικήσουν οποιαδήποτε πολιτική εξουσία (Annas, 2006:221)». Ίσως, κάποιος διερωτηθεί, εάν υπό αυτές τις συνθήκες οι τρεις τάξεις αισθάνονται ευτυχισμένες. Ο Πλάτων απαντά ότι πρέπει να αφήνουμε την καθεμία κοινωνική τάξη

«να χαίρεται την ευδαιμονία που της ανήκει και συμφωνεί με την φύση της (Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 421 c) ».

Εν κατακλείδι, θα λέγαμε ότι η καθεμία κοινωνική τάξη έχει να επιτελέσει ένα έργο, το οποίο αντιστοιχεί στην φύση και την αρετή που την διέπει και αυτό είναι η δικαιοσύνη. Δικαιοσύνη, λοιπόν, στην πολιτεία του Πλάτωνα είναι η κάθε τάξη να επιτελεί το έργο που της αντιστοιχεί κατά τον βέλτιστο τρόπο. Και αυτό, διότι ο φιλόσοφος αποδέχεται ότι στην πολιτεία, που αναφέρεται την τελέως αγαθήν εἶναι υφίστανται τέσσερις αρετές: η σοφία, η ανδρεία, η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη. Οι τρεις πρώτες αρετές χαρακτηρίζουν τις τάξεις και η δικαιοσύνη αποτελεί την αρετή της πολιτείας και των πολιτών (Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 428 b-429 a).



Δύο διαχρονικοί φιλόσοφοι

2. Αριστοτέλης

Ο Αριστοτέλης γεννήθηκε το 384 π.Χ. στα Αρχαία Στάγειρα της Χαλκιδικής, 55 χιλιόμετρα, ανατολικά, από τη σημερινή Θεσσαλονίκη. Ο πατέρας του ήταν φημισμένος γιατρός, γεγονός που πιθανόν επηρέασε το ενδιαφέρον του γιού του για τη βιολογία και τη Φυσική. Στην Ακαδημία του Πλάτωνα μπήκε σε ηλικία 18 ετών και έμεινε σ' αυτήν 19 χρόνια, μέχρι και το θάνατο του δασκάλου του. Ανέπτυξε μαζί του στενή σχέση και σεβασμό προς το πρόσωπό του, αλλά διαφώνησε και διαφοροποιήθηκε σε μεγάλο βαθμό πάνω σε ορισμένες ιδέες και θέσεις του. Γι' αυτό και λέγεται ότι ο Πλάτωνας τον αποκαλούσε “πόλο”, δηλαδή πουλάρι που κλωτσάει τη μητέρα του στην κοιλιά μόλις γεννηθεί. Οι διαφωνίες των δύο μεγάλων φιλοσόφων είναι ένα θέμα που αξίζει να μελετήσει κανείς. Ας δούμε όμως πιο συγκεκριμένα τα σημεία στα οποία είχαν διαφορετική θεώρηση (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 139).

Ο πατέρας του Νικόμαχος ήταν γιατρός του βασιλιά της Μακεδονίας Αμύντα Γ', τον οποίο είχε πατέρα ο Φίλιππος. Ο Νικόμαχος, που κατά το Σουίδα είχε γράψει έξι βιβλία ιατρικής και ένα φυσικής, θεωρούσε πρόγονό του τον ομηρικό ήρωα και γιατρό Μαχάονα, το γιο του Ασκληπιού. Η μητέρα του Φαιστιάδα καταγόταν από από τη Χαλκίδα και ανήκε κι αυτή, όπως και ο πατέρας του, στο γένος των Ασκληπιαδών. Το ενδιαφέρον του Αριστοτέλη, εν μέρει, για τη βιολογία, το απέκτησε από τον πατέρα του, καθώς οι Ασκληπιάδες, συνήθιζαν, να διδάσκουν στα παιδιά τους, από νεαρή ηλικία, ανατομία, λέγεται, επίσης, ότι ο Αριστοτέλης ενίοτε βοηθούσε και τον πατέρα του, όταν ήταν μικρός (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 139-140).

Ο Αριστοτέλης πρόωρα ορφάνεψε από πατέρα και μητέρα και την κηδεμονία του ανέλαβε ο φίλος του πατέρα του Πρόξενος, που ήταν εγκαταστημένος στον Αταρνέα της μικρασιατικής Αιολίδας, απέναντι από τη Λέσβο. Ο Πρόξενος, που φρόντισε τον Αριστοτέλη σαν δικό του παιδί, τον έστειλε στην Αθήνα σε ηλικία 17 ετών (367 π.Χ.), για να γίνει μαθητής του Πλάτωνα. Πράγματι, ο Αριστοτέλης σπούδασε στην Ακαδημία του Πλάτωνα επί 20 χρόνια (367 – 347), μέχρι τη χρονιά δηλ. που πέθανε ο δάσκαλός του. Στο περιβάλλον της Ακαδημίας άφηνε κατάπληκτους όλους και τον ίδιο το δάσκαλό του, με την ευφυΐα και τη φιλοπονία του. Ο Πλάτωνας τον ονόμαζε «νον της διατριβής» και το σπίτι του «οίκον αναγνώστου» (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 140).

Όταν το 347 π.Χ. πέθανε ο Πλάτωνας, προέκυψε θέμα διαδόχου στη διεύθυνση της σχολής. Επικρατέστεροι για το αξίωμα ήταν οι τρεις καλύτεροι μαθητές του Πλάτωνα, ο Αριστοτέλης, ο Ξενοκράτης και ο Σπεύσιππος. Ο Αριστοτέλης τότε μαζί με τον Ξενοκράτη εγκατέλειψαν την Αθήνα και εγκαταστάθηκαν στην Άσσο, πόλη της μικρασιατικής παραλίας, απέναντι από τη Λέσβο. Την Άσσο κυβερνούσαν τότε δύο πλατωνικοί φιλόσοφοι, ο Έραστος και ο Κορίσκος, στους οποίους είχε χαρίσει την πόλη ο ηγεμόνας του Αταρνέα και παλιός μαθητής του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, Ερμίας. Οι δύο φίλοι, κυβερνήτες της Άσσου, είχαν ιδρύσει εκεί μια φιλοσοφική σχολή, ως παράρτημα της Ακαδημίας (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 141).

Στην Άσσο ο Αριστοτέλης δίδαξε τρία χρόνια και μαζί με τους φίλους του κατόρθωσε ό, τι δεν μπόρεσε ο Πλάτωνας. Συνδέθηκαν στενά με τον Ερμία και τον επηρέασαν τόσο, ώστε η τυραννία του να καταστεί ηπιότερη και δικαιότερη. Το τέλος του τυράννου όμως

ήταν τραγικό. Επειδή προέβλεπε την εκστρατεία των Μακεδόνων στην Ασία, συμμάχησε με το Φίλιππο. Γι' αυτό τον συνέλαβαν οι Πέρσες και τον θανάτωσαν με μαρτυρικό σταυρικό θάνατο (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 141).

Το 345 π.Χ. ο Αριστοτέλης, ακολουθώντας τη συμβουλή του μαθητή του Θεόφραστου, πέρασε απέναντι στη Λέσβο και εγκαταστάθηκε στη Μυτιλήνη, όπου έμεινε και δίδαξε μέχρι το 342 π.Χ. Στο μεταξύ είχε παντρευτεί την βιολόγο Πυθιάδα, που ήταν ανιψιά και θετή κόρη του Ερμία, από την οποία απέκτησε κόρη που πήρε το όνομα της μητέρας της. Μετά το θάνατο της πρώτης του συζύγου ο Αριστοτέλης συνδέθηκε αργότερα στην Αθήνα με τη Σταγειρίτισσα Ερπυλλίδα, από την οποία απέκτησε ένα γιο, το Νικόμαχο. Το 342 π.Χ. τον προσκάλεσε ο Φίλιππος στη Μακεδονία, για να αναλάβει τη διαπαιδαγώγηση του γιου του Αλέξανδρου, που ήταν τότε μόλις 13 χρονών. Ο Αριστοτέλης άρχισε με προθυμία το έργο της αγωγής του νεαρού διαδόχου. Φρόντισε να του μεταδώσει το πανελλήνιο πνεύμα και χρησιμοποίησε ως παιδευτικό όργανο τα ομηρικά έπη. Η εκπαίδευση του Αλέξανδρου γινόταν άλλοτε στην Πέλλα και άλλοτε στη Μίεζα, μια κωμόπολη της οποίας τα ερείπια έφερε στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη· βρισκόταν στους πρόποδες του βουνού πάνω στο οποίο είναι χτισμένη η σημερινή Νάουσα της Μακεδονίας. Εκεί το 341 π.Χ. πληροφορήθηκε το θάνατο του Ερμία (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 142).

Ο Αριστοτέλης έμεινε στη μακεδονική αυλή έξι χρόνια. Όταν ο Αλέξανδρος συνέτριψε την αντίσταση των Θηβαίων και αποκατέστησε την ησυχία στη νότια Ελλάδα, ο Αριστοτέλης πήγε στην Αθήνα (335 π.Χ.) και ίδρυσε δική του φιλοσοφική σχολή. Για να εγκαταστήσει τη σχολή του διάλεξε το Γυμνάσιο, που λεγόταν και Λύκειο, ανάμεσα στο Λυκαβηττό και τον Ιλισό, κοντά στην πύλη του Διοχάρη. Ο χώρος του Γυμνασίου βρέθηκε πρόσφατα στις ανασκαφές, για την ανέγερση του νέου Μουσείου Γουλανδρή, πίσω από το Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών, στην οδό Ρηγίλλης. Ο ιστορικός αυτός αρχαιολογικός χώρος διασκευάζεται έτσι ώστε να γίνει επισκέψιμος. Εκεί υπήρχε άλσος αφιερωμένο στον Απόλλωνα και τις Μούσες. Με χρήματα που του έδωσε άφθονα ο Αλέξανδρος, ο Αριστοτέλης έχτισε μεγαλόπρεπα οικήματα και στοές, που ονομάζονταν «περίπατοι». Ίσως γι' αυτό η σχολή του ονομάστηκε Περιπατητική Σχολή και οι μαθητές του περιπατητικοί φιλόσοφοι (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 143).

Η οργάνωση της σχολής είχε γίνει κατά τα πρότυπα της Πλατωνικής Ακαδημίας. Τα μαθήματα για τους προχωρημένους μαθητές γίνονταν το πρωί («εωθινός περίπατος») και για τους αρχάριους το απόγευμα («περί το δειλινόν», «δειλινός περίπατος»). Η πρωινή διδασκαλία ήταν καθαρά φιλοσοφική («ακροαματική»). Η απογευματινή «ρητορική» και «εξωτερική» (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 149).

Η σχολή είχε μεγάλη βιβλιοθήκη και τόσο καλά οργανωμένη, ώστε αργότερα χρησίμευσε ως πρότυπο για την ίδρυση των βιβλιοθηκών της Αλεξάνδρειας και της Περγάμου. Ο Αριστοτέλης μάζεψε χάρτες και όργανα χρήσιμα για τη διδασκαλία των φυσικών μαθημάτων. Έτσι σύντομα η σχολή έγινε περίφημο κέντρο επιστημονικής έρευνας. Στα δεκατρία χρόνια που έμεινε ο Αριστοτέλης στην Αθήνα δημιούργησε το μεγαλύτερο μέρος του έργου του, που προκαλεί το θαυμασμό μας με τον όγκο και την ποιοτική του αξία. Γιατί είναι άξιο απορίας, πώς ένας άνθρωπος σε τόσο λίγο χρονικό διάστημα συγκέντρωσε και κατέγραψε τόσες πολλές πληροφορίες.

Το 323 π.Χ. με την είδηση του θανάτου του Μ. Αλεξάνδρου οι οπαδοί του αντιμακεδονικού κόμματος νόμισαν ότι βρήκαν την ευκαιρία να εκδικηθούν τους Μακεδόνες στο πρόσωπο του Αριστοτέλη. Το ιερατείο, με εκπρόσωπό του τον ιεροφάντη της Ελευσίνιας Δήμητρας Ευρυμέδοντα, και η σχολή του Ισοκράτη, με το Δημόφιλο, κατηγόρησαν τον Αριστοτέλη για ασέβεια («γραφή ασεβείας»), επειδή είχε ιδρύσει βωμό στον Ερμία, είχε γράψει τον ύμνο στην Αρετή και το επίγραμμα στον ανδριάντα του Ερμία, στους Δελφούς. Ο Αριστοτέλης όμως, επειδή κατάλαβε τα πραγματικά κίνητρα και τις αληθινές προθέσεις των μηνυτών του, έφυγε για τη Χαλκίδα, προτού γίνει η δίκη του (323 π.Χ.). Εκεί έμεινε, στο σπίτι που είχε από τη μητέρα του, μαζί με τη δεύτερη σύζυγό του την Ερπυλλίδα και με τα δύο του παιδιά, το Νικόμαχο και την Πυθιάδα (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 143-150).

Ο Αριστοτέλης απεβίωσε μεταξύ πρώτης και εικοστής δευτέρας Οκτωβρίου του έτους 322 π.Χ. στη Χαλκίδα από στομαχικό νόσημα, μέσα σε θλίψη και μελαγχολία. Το σώμα του μεταφέρθηκε στα Στάγειρα, όπου θάφτηκε με εξαιρετικές τιμές. Οι συμπολίτες του τον ανακήρυξαν «οικιστή» της πόλης και έχτισαν βωμό πάνω στον τάφο του. Στη μνήμη του καθιέρωσαν γιορτή, τα «Αριστοτέλεια», και ονόμασαν έναν από τους μήνες «Αριστοτέλειο». Η πλατεία όπου θάφτηκε ορίστηκε ως τόπος των συνεδρίων της βουλής.

Στα τέλη Μαΐου του 2016, ο αρχαιολόγος Κωνσταντίνος Σισμανίδης ανακοίνωσε ότι οικοδόμημα το οποίο βρέθηκε στα Στάγειρα της Χαλκιδικής, κοντά στην σημερινή Ολυμπιάδα ανήκει στον τάφο του Αριστοτέλη. Ο Σισμανίδης θεωρεί ότι έχει ισχυρές ενδείξεις για αυτό. Φεύγοντας από την Αθήνα, διευθυντή της σχολής άφησε το μαθητή του Θεόφραστο, που τον έκρινε ως τον πιο κατάλληλο. Έτσι το πνευματικό ίδρυμα του Αριστοτέλη εξακολούθησε να ακτινοβολεί και μετά το θάνατο του μεγάλου δασκάλου (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 143-150).

Ήδη στην αρχαιότητα τα έργα του Αριστοτέλη χωρίζονταν σε δύο κυρίως ομάδες. Την πρώτη την αποτελούσαν έργα με τα οποία ο Αριστοτέλης απευθυνόταν σε ένα πλατύτερο αναγνωστικό κοινό, ένα κοινό πέρα από το ακροατήριό του στην Ακαδημία και, αργότερα, στο Λύκειο. Οι αρχαίοι ονόμαζαν τα έργα της ομάδας αυτής, ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο, εξωτερικά. Σήμερα δεν έχουμε από τα έργα αυτά του Αριστοτέλη παρά μόνο αποσπάσματα, κομμάτια δηλαδή, μικρότερα ή μεγαλύτερα, που διασώθηκαν στα έργα άλλων συγγραφέων της αρχαιότητας. Τη δεύτερη ομάδα την αποτελούν τα έργα του που μας σώθηκαν ολόκληρα. Όλα τους σχεδόν είναι τα χειρόγραφα που είχε μαζί του ο Αριστοτέλης στα μαθήματά του· μερικά μάλιστα από αυτά δεν είναι παρά σημειώσεις στη συντομότερη δυνατή μορφή, πρέπει επομένως να είχαν γραφεί για αποκλειστικά προσωπική χρήση, για να βοηθήσουν δηλαδή τη μνήμη του Αριστοτέλη την ώρα της παράδοσης (οι αρχαίοι ονόμαζαν τα έργα αυτά ακροαματικά). Η απορία είναι πια τότε δικαιολογημένη: Τα έργα του Αριστοτέλη που κυκλοφόρησαν στο ευρύ κοινό, τα έργα επομένως που πολλαπλασιάστηκαν σε πλήθος αντιτύπων, είναι ακριβώς τα έργα του που χάθηκαν· αντίθετα, τα έργα του από τα οποία δεν υπήρξε καν δεύτερο αντίτυπο πέρα από το προσωπικό του χειρόγραφο, αυτά έφτασαν τελικά ως εμάς. Τι έγινε και χάθηκαν τα πρώτα; Κάτι παραπάνω: Πώς έφτασαν ως εμάς τα δεύτερα; Είναι μια ιστορία που μοιάζει με μυθιστόρημα. Ας την παρακολουθήσουμε στα πιο κύρια σημεία της (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 149-150).

Ύστερα από τον θάνατο του Αριστοτέλη τα βιβλία του πέρασαν στην ιδιοκτησία του Θεόφραστου. Με τη σειρά του ο Θεόφραστος τα κληροδότησε στον Νηλέα από τη Σκήψη, τον τελευταίο που ζούσε ακόμη από τον στενό κύκλο των φίλων του Αριστοτέλη. Λίγο ύστερα από τον θάνατο του Θεόφραστου, δηλαδή λίγο ύστερα από το

έτος 287/6, ο Νηλέας έφυγε από την Αθήνα για να εγκατασταθεί στην ιδιαίτερη πατρίδα του. Μαζί του έφερε εκεί και τα προσωπικά χειρόγραφα του παλιού του φίλου, πιο πολύ από σεβασμό προς τη μνήμη του. Οι κληρονόμοι του, ανίδεοι άνθρωποι, δεν είχαν πια κανένα ενδιαφέρον για το περιεχόμενο των βιβλίων που κληρονόμησαν, πολύ θα ήθελαν όμως να τα σώσουν από τη βουλιμία των ηγεμόνων της Περγάμου, που τι δεν θα έκαναν για να αποκτήσουν την πολύτιμη συλλογή, αφού είχαν και αυτοί αποδυθεί στον ίδιο με τους Πτολεμαίους της Αιγύπτου αγώνα για τη δημιουργία μεγάλης βιβλιοθήκης. Το μόνο λοιπόν που τους έμενε να κάνουν, σκέφτηκαν, ήταν να τα κρύψουν σε μια υπόγεια αποθήκη στη Σκήψη. Εκεί τα ανακάλυψε, ποιος ξέρει από ποιες πληροφορίες οδηγημένος, ένας περίφημος βιβλιόφιλος της Αθήνας, ο Απελλικόν, στις αρχές του 1ου πια αιώνα π.Χ. Ο Απελλικόν έφτασε στη Σκήψη στην κατάλληλη στιγμή. Τα βιβλία είχαν αρχίσει κιόλας να καταστρέφονται από την υγρασία και τα σκουλήκια. Τα αγόρασε λοιπόν και τα ξανάφερε πίσω στην Αθήνα. Όταν όμως το 86 π.Χ. ο Ρωμαίος Σύλλας κυριέψε την Αθήνα, ανάμεσα στην πλούσια λεία που έστειλε από εκεί στη Ρώμη, ήταν και τα βιβλία του Αριστοτέλη. Νέες περιπέτειες άρχιζαν εκεί για τα βιβλία του μεγάλου φιλοσόφου. Αίτιοι τη φορά αυτή ήταν οι διάφοροι αντιγραφείς. Όσπου στο δεύτερο μισό του 1ου αιώνα π.Χ. ανέλαβε και έφερε σε πέρας την έκδοση των έργων του Αριστοτέλη ο Ροδίτης Ανδρόνικος. Η έκδοση αυτή έδωσε το έναυσμα για μια συστηματική πλέον απασχόληση με τα έργα και τη φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Σύντομα άρχισε μάλιστα, με βάση τα αντίγραφα της έκδοσης αυτής, και ο σχολιασμός των έργων του Αριστοτέλη. Σ' αυτό ακριβώς το ενδιαφέρον, που ήταν καρπός της συστηματικής εργασίας του Ανδρόνικου, χρωστούμε εμείς σήμερα τα έργα του Αριστοτέλη όσα έχουμε. Την ίδια όμως στιγμή είμαστε υποχρεωμένοι να πούμε πως το ενδιαφέρον για τα έργα που αποκάλυψε στον κόσμο ο Ανδρόνικος, έκανε να ξεχαστούν τα άλλα έργα του Αριστοτέλη, εκείνα που είχαν γνωρίσει τη μεγάλη δημοσιότητα (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 149-150).

Μένει να τονίσουμε ότι ο Αριστοτέλης καλλιέργησε με εντυπωσιακή επιτυχία πολλούς επιμέρους φιλοσοφικούς και επιστημονικούς κλάδους (κάποιων μάλιστα από αυτούς υπήρξε και ο ιδρυτής και πρώτος διαμορφωτής τους). Μερικοί από αυτούς είναι η λογική, η φυσική, η κοσμολογία, η ζωολογία, η βιολογία, η φυσιολογία, η ψυχολογία, η οντολογία, η ηθική και πολιτική φιλοσοφία, η ρητορική, η λογοτεχνική κριτική. Εμείς θα

έχουμε εδώ την ευκαιρία να γνωρίσουμε μερικές βασικές διδασκαλίες του από τον χώρο της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας του (Κοπιδάκης κ.α., 2002: 150)

2.1. Εισαγωγή στα πολιτικά του Αριστοτέλη

Τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλους χωρίζονται σε οκτώ βιβλία και πραγματεύονται ζητήματα που άπτονται της πολιτικής – τις αρχές που διαπνέουν τα διάφορα πολιτεύματα, την δόμηση της ιδεώδους πολιτείας, θέματα παιδείας, το εκπαιδευτικό σύστημα και γίνεται μία αναφορά στην μουσική- και της παιδείας. Απώτερος σκοπός του συγγραφέα είναι η δημιουργία του ιδεώδους πολιτεύματος εντός του οποίου θα συνυπάρξουν με αρμονικό τρόπο οι πολίτες.

Ο Αριστοτέλης διαφέρει ως προς τον τρόπο συγγραφής από τον Πλάτωνα. Ο ίδιος μελέτησε τα 158 πολιτεύματα της εποχής του και αρχικά τα κατέταξε σύμφωνα με τα χαρακτηριστικά τους και τα διαχώρισε σε ορθά και ημαρτημένα. Στα πρώτα ο άρχων της πόλεως επιδιώκει το καλό όλων των πολιτών, ενώ στα δεύτερα ενδιαφέρεται αποκλειστικά για το συμφέρον των πολιτών της τάξης του.

Ο φιλόσοφος παράλληλα προσπαθεί να ορίσει την πόλη και τον πολίτη, το οποίο αντιλαμβάνεται ως πολιτικό ον εκ φύσεως. Ακολουθώντας, ασχολείται με την αναζήτηση του *Αγαθού* της πόλης και στην συνέχεια με τα πολιτεύματα. Τα *Πολιτικά* είναι στενά συνδεδεμένα νοηματικά με τα *Ηθικά Νικομάχεια* καθώς αποτελούν την συνέχειά τους. Στα *Ηθικά Νικομάχεια* ασχολείται με τις αρετές που δομούν την άριστη πόλη, ενώ στα *Πολιτικά* με τον τρόπο που θα επιτευχθεί η άριστη πόλη.

Τα βασικά θέματα των οκτώ βιβλίων είναι τα εξής:

Στο βιβλίο Α: ο τρόπος συγκρότησης της πόλης, ο οίκος και η θέση των δούλων, των γυναικών και των παιδιών. Η αρχική κοινωνία δημιουργείται μεταξύ του άντρα και της γυναίκας και αποσκοπεί στην αναπαραγωγή. Από την κοινωνία που αναπτύσσεται στο πλαίσιο του οίκου, οδηγούμαστε στην δημιουργία της κόμης, η οποία αποτελείται από πολλές οικογένειες και στην συνέχεια στην πόλη -κράτος, η οποία διαθέτει αυτάρκεια. Η πόλη - κράτος βοηθά τον άνθρωπο να κατακτήσει την τελειότητα, ολοκληρώνοντας την φύση του.

Στο βιβλίο Β γίνεται αναφορά στις σκιαγραφήσεις θεωριών, που σχετίζονται με την δημιουργία της ιδεώδους πόλης, όπως του Πλάτωνα, του Φαλέα του Καρχηδόνιου κλπ.. Πρόκειται για ουτοπικά σχέδια και αφορούν πολιτεύματα, ενώ γίνεται και αναφορά σε κάποια πολιτεύματα, που όντως υφίστανται. Αναφερόμενος στην πολιτεία του Πλάτωνος σημειώνει ότι η διάκριση ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις οδηγεί στην διάλυση της πόλης: «ἐν μιᾷ πόλει δύο πόλεις ἀναγκαῖον εἶναι» (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1264 a 22-25). Συγχρόνως εξετάζεται το καθεστώς της ιδιοκτησίας και της κοινοκτημοσύνης, όπου πάλι ο Αριστοτέλης μέμφεται τον Πλάτωνα, καθώς σχηματίζει την άποψη ότι η υπερβολική ενότητα αποσυνθέτει την πολιτεία. Αποδέχεται την ενότητα μέχρι το σημείο, στο οποίο δεν διακυβεύεται η ύπαρξη της πόλης, δίχως, όμως να εγκρίνει την ομοιομορφία και την ενότητα σε όλες τις εκφάνσεις του ανθρώπινου βίου και της πολιτικής ζωής.

Στο βιβλίο Γ γίνεται μνεία στην έννοια του πολίτη, την πολιτική αρετή και στην ταξινόμηση των πολιτευμάτων. Εντός αυτού του πλαισίου, εξετάζονται τα βασικότερα πολιτεύματα και στην συνέχεια διαχωρίζονται στα τρία ορθά και τα τρία αποκλίνοντα.

Το βιβλίο Δ πραγματεύεται τις παρεκβάσεις των πολιτευμάτων και ασχολείται με την άριστη πολιτεία. Το συγκεκριμένο κεφάλαιο αναφέρεται σ' ένα πρόγραμμα για την πολιτική επιστήμη προϋδεάζοντας για τα υπόλοιπα μέρη των *Πολιτικών*. Η σκέψη του Σταγειρίτη είναι τελεολογική και έχει ως σκοπό της πολιτικής επιστήμης την διερεύνηση του άριστου πολιτεύματος, το οποίο βρίσκεται σε αρμονική συνοχή με την αρετή. Επιπροσθέτως, μελετώνται τα επιμέρους είδη πολιτευμάτων με στόχο τον προσδιορισμό του *Τέλους* υπό τις δεδομένες περιστάσεις.

Το βιβλίο Ε αναφέρεται στις αιτίες των στάσεων, στους τρόπους αποφυγής των στάσεων, καθώς και στον τρόπο εκδήλωσής τους στα διάφορα πολιτεύματα.

Το βιβλίο ΣΤ κάνει μνεία στον καλύτερο τρόπο οργάνωσης της δημοκρατίας και της ολιγαρχίας.

Το βιβλίο Ζ έχει ως κεντρικό θέμα το υπέρτατο αγαθό για την πόλη και τον πολίτη, την άριστη πολιτεία και επίσης κάνει μνεία στο εκπαιδευτικό σύστημα τη ιδεώδους πόλεως.

Το βιβλίο Η αναφέρεται στην σημασία της μουσικής και της γυμναστικής στην παιδεία της ιδεώδους πόλεως.

Στα *Πολιτικά* ο φιλόσοφος εκφράζει την διαφωνία σε πλατωνικές απόψεις, όπως η κοινοκτημοσύνη και διαφοροποιείται από αυτόν, καθώς μόνο εν μέρει θεωρεί ότι πρέπει να υπάρχει επισημαίνοντας την σημασία της ατομικής ιδιοκτησίας και της οικογένειας (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1263 b). Επιπλέον, διαφέρει ο τρόπος εργασίας των δύο φιλοσόφων, δεδομένου ότι ο Πλάτων συνέγραψε την ιδεώδη πολιτεία δίχως να λάβει ιδιαίτερος υπόψη του τα υπάρχοντα πολιτεύματα, ενώ ο μαθητής του μελέτησε τα γνωστά πολιτεύματα και επέλεξε τα βέλτιστα στοιχεία εξ αυτών για την δόμηση της αρίστης πολιτείας.

Ο Σταγειρίτης θεωρεί ότι υφίστανται δύο βασικά πολιτεύματα, όπως συμβαίνει και με τους άνεμους, που είναι δύο, ο βόρειος και ο νότιος, ενώ οι υπόλοιποι άνεμοι είναι παρεκβάσεις τους. Επομένως, δύο είναι τα σημαντικά πολιτεύματα, η ολιγαρχία και η δημοκρατία, ενώ τα υπόλοιπα προσιδιάζουν προς αυτά. Για παράδειγμα, η αριστοκρατία αποτελεί ένα είδος ολιγαρχίας (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1294 a 15-29).

Η πόλη, κατά τον Αριστοτέλη, συγκροτείται από τους πολίτες, οι οποίοι διαφέρουν μεταξύ τους, καθώς διαθέτουν διαφορετικές δυνατότητες και δεξιότητες. Η απόλυτη ενότητα της πόλεως θα οδηγούσε στην μετατροπή της σε οικία και ακολούθως η οικία θα μετατρεπόταν σε άτομο (Παπαδής, 2006: 178).

Αυτό σημαίνει ότι η απόλυτη ενότητα θα οδηγήσει την πόλη στο να χάσει την φύση της και τον απώτερο σκοπό της, που είναι η επίτευξη της ευδαιμονίας. Πολλοί ερμηνευτές πιστεύουν ότι ο Αριστοτέλης έχει παρανοήσει τον δάσκαλό του, διότι ο Πλάτων στοχεύει στην *Πολιτεία*, μέσω της κοινοκτημοσύνης, να διασφαλίσει ότι οι πολίτες δεν θα διχογνωμούν και δεν θα συγκρούονται λόγω του πλούτου (Πλάγγεσης, 2010: 210) .

Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι στην *Πολιτεία* δεν γίνεται αναφορά στην παιδεία των γεωργών και τους νόμους, που είναι αναγκαίο να ισχύει γι' αυτούς. Αντιθέτως, ο Πλάτωνας ενδελεχώς αναλύει την παιδεία και το νομικό πλαίσιο των υπόλοιπων τάξεων. Αυτό σημαίνει ότι ο Πλάτων αδιαφορεί για το συγκεκριμένο τμήμα του πληθυσμού της πολιτείας; Τέλος, ο Αριστοτέλης αναφέρεται σε μία ακόμη παράλειψη του Πλάτωνα,

καθώς δεν προσδίδει κάποια έννοια ευδαιμονίας στην τάξη των φυλάκων, γεγονός που για τον Σταγειρίτη είναι αντίθετο προς την δικαιοσύνη και υπονομεύει την ενότητα της πολιτείας. Ο ίδιος έχει την γνώμη ότι η πόλη δεν δύναται να κατακτήσει την ευδαιμονία, όταν το ένα τμήμα της δεν μετέχει σε αυτήν.

Από τα παραπάνω, διαπιστώνουμε ότι ο Σταγειρίτης στα *Πολιτικά* μελετά την *Πολιτεία* και ασκεί ορθές παρατηρήσεις, παρ' όλες τις παρερμηνείες.

2.2. Οι έννοιες της πολιτικής και της ηθικής στο Αριστοτελικό έργο..

Η στάση του Αριστοτέλη διέπεται γενικά από μετριοπάθεια και ρεαλισμό. Στην ιδεατή πλατωνική πολιτεία ο Αριστοτέλης αντιπαραθέτει ένα πολιτικό σύστημα που συνδυάζει κάποιες βασικές αρχές της δημοκρατίας με την αριστοκρατική αξιοκρατία. Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη είναι προσαρμοσμένη στα δεδομένα της ελληνικής πόλης-κράτους και απευθύνεται σε ένα μόνο τύπο ανθρώπου: στον μέσο ελεύθερο πολίτη. Το σύστημα αξιών που παρουσιάζει ο Αριστοτέλης δεν εφαρμόζεται ούτε στο δούλο, ούτε στον αλλοεθνή ούτε στη γυναίκα. Η αρετή του πολίτη επηρεάζεται κατ' αρχήν από τη βούληση του να συμμετέχει στα κοινά. Δεν υπάρχει δικαίωση του ανθρώπου έξω από τη κοινωνική και πολιτική ζωή. Η απομόνωση του μοναχικού ανθρώπου δεν είναι κατάσταση επιθυμητή, αντίθετα είναι πηγή δεινών και σφαλμάτων. Με την έννοια αυτή ο άνθρωπος ορίζεται από τον Αριστοτέλη ως "ζώο πολιτικό".

Για τον μοναχικό άνθρωπο η ζωή είναι δύσκολη, γιατί δεν είναι εύκολο μένοντας μόνος να βρίσκεται κανείς σε συνεχή δράση. Μαζί με άλλους όμως αυτό είναι πολύ πιο εύκολο (Ηθικά Νικομάχεια 1170a5-6). Είναι φανερό ότι η πόλις είναι κάτι το φυσικό, και ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο (Πολιτικά 1253a9-11).

Η μετάβαση από τις πρωτόγονες μορφές ζωής στην κοινωνική συμβίωση, η ανάπτυξη της οικογένειας, της κώμης, της πόλεως και της πολιτικής ζωής αποτελεί φυσική διαδικασία για τον Αριστοτέλη, διέπεται από ανάλογη αναγκαιότητα με τη βιολογική ανάπτυξη των ειδών. Η μετάβαση από την μια μορφή κοινωνικής οργάνωσης στην επόμενη είναι μια πορεία προδιαγεγραμμένη, αφού αποτελεί μια μορφή πραγμάτωσης δυνατοτήτων. Ο άνθρωπος στην πληρότητα του είναι ο ελεύθερος πολίτης, ο οποίος ζει σε μια σωστή πόλη τόσο ως προς το μέγεθος της που κατά τον Αριστοτέλη δεν πρέπει να

είναι ούτε πολύ μικρό ούτε πολύ μεγάλο, όσο και ως προς το πολίτευμά της. Ο πολίτης πρέπει να έχει το δικαίωμα του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι, αλλά να συμμετέχει και στην απόδοση της δικαιοσύνης, όπως γινόταν στην Αθήνα του 5ου και του 4ου αιώνα π.Χ. Άρα να είναι πολίτης είτε μιας δημοκρατίας είτε μιας αξιοκρατικής ολιγαρχίας, στην οποία και ο ίδιος συμμετέχει

Επειδή, η πόλις είναι ένα σύνολο πολιτών, πρέπει πρώτα να σκεφτούμε ποιον πρέπει να αποκαλούμε πολίτη και πώς ορίζεται ο πολίτης (*Πολιτικά* 1274b37-1275a2). Ο πολίτης κατά κύριο λόγο ορίζεται από το ότι μετέχει στη δικαστική κρίση και στην άσκηση της εξουσίας (*Πολιτικά* 1275a22-23).

Για τις πολιτικές προτιμήσεις του Αριστοτέλη έχουν γραφεί πολλά, χωρίς να έχει επιτευχθεί απόλυτη συναίνεση. Ως βασικές μορφές πολιτευμάτων ο Αριστοτέλης διακρίνει τη μοναρχία, την ολιγαρχία και τη δημοκρατία. Αφιερώνει μεγάλο μέρος των αναλύσεων του στο να προσδιορίσει τις αρετές και τις αδυναμίες της καθεμιάς – από την αριστοτελική άλλωστε σχολή προέρχεται μια μεγάλη συλλογή των πολιτευμάτων των ελληνικών πόλεων, από την οποία έχει φθάσει στα χέρια μας η πολύτιμη για τις πληροφορίες της Αθηναίων Πολιτεία. Τη συγκριτική τους αποτίμηση την διατυπώνει με μορφή «αποριών» στο 3ο βιβλίο των Πολιτικών. Από τα λεγόμενα του φαίνεται ότι, αν και εξετάζει την πιθανότητα να είναι καλό πολίτευμα μια μοναρχία (όταν δηλαδή ο μονάρχης τυχαίνει να είναι απόλυτα ξεχωριστός ως προς την αρετή άνθρωπος), δείχνει μάλλον να κλίνει προς τις υπαρκτές μορφές δημοκρατίας, με τη λογική ότι κατά κανόνα οι πολλοί έχουν περισσότερο δίκαιο από τον έναν ή τους λίγους (τους άριστους ή τους πλούσιους).

Κυρίαρχο πρέπει να είναι μάλλον το πλήθος και όχι οι άριστοι αλλά λίγοι, θα μπορούσε να εξαχθεί με ένα επιχείρημα, που ίσως είναι και αληθές. Γιατί οι πολλοί, εκ των οποίων ο καθένας δεν είναι σπουδαίος, ενδέχεται όταν συνέλθουν σε σώμα να είναι καλύτεροι από τους λίγους, όχι ο καθένας ατομικά αλλά ως σύνολο, όπως τα συμπόσια που διοργανώνονται από πολλούς μαζί. Καθώς καθένας από τους πολλούς διαθέτει κάποιο μόνιο αρετής και φρονήσεως, όταν συνέρχονται σε σώμα γίνονται ως προς το ήθος και τη σκέψη σαν ένας άνθρωπος με πολλά χέρια, πολλά πόδια και πολλές αισθήσεις. Γι’

αυτό άλλωστε και κρίνουν καλύτερα οι πολλοί τα έργα της μουσικής και της ποίησης (*Πολιτικά* 1281b1-8).

Υποστηρίζεται λοιπόν συνήθως ότι ο Αριστοτέλης, αντίθετα από τον Πλάτωνα, ήταν οπαδός της δημοκρατίας. Θα πρέπει ωστόσο να επισημάνουμε ότι με τον όρο «δημοκρατία» δεν εννοούμε την άμεση δημοκρατία της Αθήνας του Περικλή, για τους βασικούς θεσμούς της οποίας (κυρίως για την κλήρωση των αρχόντων και τον μισθό των πολιτών) ο Αριστοτέλης είχε πολλές αντιρρήσεις. Ίσως να ευνοούσε κάποια μορφή κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, σαν τις σημερινές, αφού επέμεινε ότι οι κυβερνώντες πρέπει να εκλέγονται και όχι να κληρώνονται. Και η επιλογή όμως αυτή του Αριστοτέλη γινόταν όχι από κάποια πεποίθηση στην ισότητα των πολιτών, αλλά από πολιτικό ρεαλισμό: η δημοκρατία έμοιαζε το λιγότερο άδικο από τα υπάρχοντα πολιτεύματα. Όταν πάντως στα τελευταία βιβλία των Πολιτικών αναπτύσσει τις σκέψεις του για το ιδανικό πολίτευμα, δείχνει να προτιμά έναν αριστοκρατικό τρόπο διακυβέρνησης, όπου οι άριστοι κυβερνούν με τη συναίνεση του πλήθους.

Ο ελεύθερος πολίτης κατά τον Αριστοτέλη είναι αυτός που έχει την δυνατότητα να άρχει και να άρχεται, αυτός που έχει την δυνατότητα να ζεί όπως θέλει και όχι να καθορίζεται από άλλους, θα επιδιώξει την ευδαιμονία μέσα στους θεσμούς της πόλεως. Θα επιδιώξει το «αγαθό», που δεν έχει καμία σχέση με το απόλυτο Αγαθό του Πλάτωνα, αλλά συνίσταται στη μετρημένη και έλλογη ζωή που τον καθιστά ικανό να ασκήσει σωστά τα κοινωνικά του καθήκοντά και του διασφαλίζει εκτίμηση, φιλία και αναγνώριση από τους ομοίους του.

Η ύψιστη αρετή του πολίτη είναι η «φρόνηση», που είναι μια μορφή πρακτικής σοφίας. Η φρόνηση είναι «διανοητική» αρετή, συνίσταται στην ικανότητα του ατόμου να διαχωρίζει με ορθή κρίση τη σωστή από τη λανθασμένη πράξη, το καλό από το κακό. Δεν ταυτίζεται με την έγκυρη γνώση (την επιστήμη), γιατί έχει άμεση σχέση με την ανθρώπινη πρακτική, και επομένως ενέχει κάτι το ενδεχομενικό. Είναι η εύστοχη εκτίμηση των περιστάσεων, περιλαμβάνει αποφάσεις που αφορούν τόσο το καθολικό όσο και το επιμέρους. Η αριστοτελική φρόνηση θυμίζει το δελφικό «μηδέν άγαν» ή την σωκρατική τέχνη του βίου: κατευθύνει την ανθρώπινη συμπεριφορά συλλαμβάνοντας σε

κάθε περίπτωση το σωστό μέτρο, προσφέρει ένα κριτήριο σωστού προσανατολισμού στη ζωή.

Πιστεύουμε ότι το χαρακτηριστικό του φρονίμου ανθρώπου είναι να μπορεί να σκέφτεται και να αποφασίζει σωστά για αυτά που είναι καλά και συμφέροντα για τον ίδιο, όχι όμως γι' αυτά που είναι εν μέρει καλά (τι είναι καλό για την υγεία του ή την ισχύ του), αλλά γι' αυτά που συμβάλλουν εν γένει στην καλή ζωή (*Ηθικά Νικομάχεια* 1140a25-28). Η φρόνηση είναι μια σταθερή συνήθεια (ἔξις), που ακολουθεί τον ορθό λόγο και είναι προσανατολισμένη στην πράξη, και έχει να κάνει με το τι είναι καλό και κακό για τους ανθρώπους (*Ηθικά Νικομάχεια* 1140b4-6).

Οι υπόλοιπες αρετές έχουν ηθικό χαρακτήρα. Και αυτές είναι «ἔξεις», δηλαδή σταθερές συνήθειες του χαρακτήρα μας και όχι απλώς σύνολα συναισθημάτων ή προδιαθέσεις (μολονότι σχετίζονται με τα συναισθήματα και τις ανθρώπινες επιθυμίες). Επομένως οι αρετές δεν είναι ἐμφυτες, αλλά αποκτώνται με την εξάσκηση και την εκπαίδευση, καθώς ο άνθρωπος έχει εκ φύσεως τη δυνατότητα να τις αποκτήσει. Ενάρετος γίνεται κανείς με την πράξη και την εξάσκηση και όχι τόσο με τη διδασκαλία. Άρα, για την εμπέδωση της αρετής, το πρώτο βήμα είναι η σωστή καθοδήγηση από την παιδική ηλικία μέσα από τις αξίες και τις πρακτικές, που καθιερώνει ο δημόσιος χώρος στην πόλη. Με την ωρίμανση του ανθρώπου η αρετή δεν έρχεται αυτομάτως ως προϊόν συνήθειας αλλά στηρίζεται σε ἔλλογες αποφάσεις, που προϋποθέτουν σκέψη και εκούσια απόφαση. Ο φόβος και ο εξωτερικός καταναγκασμός δεν αποτελούν συνιστώσες των ενάρετων πράξεων.

Οι ηθικές αρετές ορίζονται πάντοτε ως «μεσότητες» ανάμεσα σε δύο άκρα: στην «υπερβολή» και στην «έλλειψη». Έτσι η ανδρεία βρίσκεται στο μέσο ανάμεσα σε μια υπερβολή, που είναι το θράσος, και σε μια έλλειψη, που είναι η δειλία. Είναι προφανές ότι ο Αριστοτέλης συνδέει την αρετή με το μέτρο, ενώ με το σχήμα της μεσότητας βρίσκει τον τρόπο να ενσωματώσει όλο το φάσμα των γνωστών αρετών της ελληνικής παράδοσης – τη σωφροσύνη, την ανδρεία, τη δικαιοσύνη, τη φιλία, τη γενναιοδωρία, την πραότητα κ.ο.κ.

Έτσι λοιπόν, αρετή είναι μια σταθερή διάθεση (μία ἔξις), που συνδέεται με την προαίρεση και αποτελεί μια μεσότητα σχετική με εμάς, που καθορίζεται από τον λόγο –

με τον λόγο που θα την όριζε ο άνθρωπος που διαθέτει πρακτική σοφία (φρόνησιν) (*Ηθικά Νικομάχεια* 1106b361107a2).

Ο ενάρετος πολίτης αποκτά, με την προσωπική του άσκηση στον αυτοέλεγχο και με την καθοριστική συμβολή της παιδείας, μια «έξη», δηλαδή μια σταθερή στάση ζωής που του επιτρέπει να υποτάσσει τις ακραίες επιθυμίες και τα πάθη του. Επιλέγει την ηθική στάση ζωής, με κριτήριο, λέει ο Αριστοτέλης, «τον λόγο του φρονίμου» (*Ηθικά Νικομάχεια* 1107a12). Ο Αριστοτέλης επομένως δεν φαίνεται να πιστεύει σε αντικειμενικούς και απόλυτους ηθικούς κανόνες. Η ηθική του είναι μάλλον επικεντρωμένη στην ανάδειξη ενός ιδεώδους τύπου πολίτη, του «φρονίμου», που αποτελεί υπόδειγμα και μέτρο της ηθικής συμπεριφοράς. Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη στηρίζεται στην αναγκαία σύνδεση διανοητικής και ηθικής αρετής. Ο φρόνιμος αποτελεί κριτήριο της ηθικής αρετής, ενώ η έλλειψη μιας αρετής ή γενικότερα η διαταραγμένη συναισθηματική κατάσταση επηρεάζει κατ' ανάγκην την κρίση μας. Το έργο του ανθρώπου συντελείται τόσο σύμφωνα με τη φρόνηση όσο και με την ηθική αρετή. Γιατί η αρετή είναι αυτή που καθιστά σωστό τον σκοπό, ενώ η φρόνηση καθιστά σωστά τα μέσα γι' αυτόν τον σκοπό (*Ηθικά Νικομάχεια* 1144a6-9).

Όμως, με ποιόν τρόπο εξηγείται η ανθρώπινη ηθική αδυναμία; Ο ενάρετος άνθρωπος μπορεί να προσανατολίσει σωστά τον εαυτό του στους σωστούς σκοπούς του βίου, ενώ η έλλειψη αρετής μας αποπροσανατολίζει και μας εξαπατά διότι δεν μας επιτρέπει να αξιολογούμε ορθά τις καταστάσεις και να προσπαθούμε γι αυτό που πραγματικά μας αξίζει. Σε αντίθεση με τον Σωκράτη, ο οποίος είχε υποστηρίξει ότι η αρετή είναι γνώση συνεπώς κακός γίνεται κάποιος μόνο από άγνοια και ποτέ με την θέληση του, ο Αριστοτέλης δεν θα αρνηθεί το οφθαλμοφανές γεγονός της ακρασίας της ηθικής αδυναμίας. Πολλές φορές παρασυρόμαστε από έντονες επιθυμίες και με τη θέλησή μας κάνουμε κάτι που γνωρίζουμε ότι είναι κακό. Ο Αριστοτέλης θα προσπαθήσει να συνδυάσει τη δική του αντίληψη ότι η ενάρετη πράξη προϋποθέτει σκέψη και συνειδητή απόφαση με την πεποίθηση του κοινού νου ότι η αδυναμία της θέλησης είναι μια πολύ διαδεδομένη ανθρώπινη κατάσταση.

Παρά την έμφαση στη μετρημένη και σωστή ζωή που διατρέχει τα ηθικά συγγράμματα του Αριστοτέλη, στην ευδαιμονία που εξασφαλίζει η άσκηση των αρετών και η φρόνηση,

τα Ηθικά Νικομάχεια κλείνουν με ένα εγκώμιο στον βίο του σοφού και όχι του φρονίμου. Ένα εγκώμιο στην καθαρά θεωρητική δραστηριότητα, που παρουσιάζεται ως ο μόνος ελεύθερος, αυτάρκης και πραγματικά ηδονικός βίος, ο βίος της «σχόλης», μιας γνωστικής αναζήτησης απαλλαγμένης από κοινωνικές υποχρεώσεις. Η ευδαιμονία που μπορεί να επιτύχει ο σοφός μπορεί να παρομοιαστεί μόνο με τη θεϊκή ευδαιμονία.

Αν λοιπόν η ευδαιμονία είναι ενέργεια που ακολουθεί την αρετή, είναι εύλογο να ακολουθεί την ύψιστη αρετή – και αυτή θα είναι η αρετή του άριστου μέρους μας. Είτε ο νους είναι αυτό είτε κάτι άλλο, αυτό που θεωρούμε ότι εκ φύσεως άρχει και ηγείται και έχει γνώση για τα καλά και τα θεϊκά, είτε γιατί είναι και το ίδιο θεϊκό είτε γιατί είναι το πιο θεϊκό πράγμα που έχουμε μέσα μας, η δική του ενέργεια, η σύμφωνη με την αρετή που του αντιστοιχεί, θα είναι η πλήρης ευδαιμονία. Ότι είναι στην ουσία της θεωρητική, έχει ήδη ειπωθεί... Σωστά πιστεύουμε ότι η θεωρία είναι η μόνη που αγαπιέται για την ίδια. Από αυτήν δεν προκύπτει τίποτε άλλο εκτός από την ίδια την άσκηση της θεωρίας, ενώ από τις πρακτικές ενασχολήσεις προσποριζόμαστε και κάτι επιπλέον, μικρότερο ή μεγαλύτερο, εκτός από την ίδια την πράξη (*Ηθικά Νικομάχεια 1177a12 κ.ε.*)

2.3. Πολιτικές έννοιες στην Αριστοτελική φιλοσοφία.

Πόλις: Η ύπαρξη της πόλης προϋποθέτει την μετάβαση από τις πρωτόγονες μορφές ζωής στην κοινωνική συμβίωση. Αποτελεί την ανάπτυξη της οικογένειας, της κώμης, και της πολιτικής ζωής εν γένει. Είναι μια φυσική διαδικασία κατά τον Αριστοτέλη και διέπεται από ανάλογη αναγκαιότητα με την βιολογική εξέλιξη των ειδών. Η μετάβαση από τη μια μορφή κοινωνικής οργάνωσης στην επόμενη είναι μια πορεία προδιαγεγραμμένη, αφού αποτελεί μια μορφή πραγμάτωσης δυνατοτήτων. Ο άνθρωπος στην πληρότητά του είναι ο ελεύθερος πολίτης, ο οποίος ζει σε μια σωστή πόλη, τόσο ως προς το μέγεθός της που, κατά τον Αριστοτέλη δεν πρέπει να είναι ούτε πολύ μικρό ούτε πολύ μεγάλο, όσο και ως προς το πολίτευμά της. Η αρχαία ελληνική λέξη πόλις δεν είχε την ίδια σημασία με τη λέξη πόλη στα νέα ελληνικά. Αντιστοιχούσε στη δική μας έννοια κράτος. Αυτή η πόλις-κράτος ορίζεται στα Πολιτικά του Αριστοτέλη ως μια κοινότητα που την αποτελούν κυβερνώντες και κυβερνώμενοι, άρχοντες και αρχόμενοι. Είναι ένα όλον που το αποτελούν μέρη, τα οποία δε χάνουν μέσα στο όλον τη δική τους καθαρή φυσιογνωμία. Ως όλον λοιπόν, η πόλις-κράτος αποτελείται από ανόμοια μεταξύ τους στοιχεία. Μερικά

από αυτά ασκούν εξουσία, τα άλλα υπακούουν. Ως όλον η πόλις έχει ως στόχο της την ευδαιμονία κι αυτή πάλι είναι το αποτέλεσμα της αυτάρκειας, της απόλυτης ανεξαρτησίας από οτιδήποτε βρίσκεται έξω από την πόλιν (Κάλφας, 2015: 4-5, *Πολιτικά*, Ενότητα 11η (Α 1, 1))

Πολίτης: Γενικά, ο Σταγειρίτης φιλόσοφος αξιολογεί με αυστηρότητα τον ενάρετο, τον ιδανικό πολίτη. Ο σωστός πολίτης γνωρίζει πως αποτελεί ένα μέλος της κοινότητας και για αυτό συμβάλλει με τον τρόπο του, με τη δική του υπηρεσία, προκειμένου να ωφελήσει στην ομαλή λειτουργία της πόλης· μια ομαλότητα που θα οδηγήσει στην ευδαιμονία. Για να καταστήσει πιο σαφή την επιχειρηματολογία του, ως εμπειρικός φιλόσοφος, ακολουθεί την αναλογική μέθοδο και παρομοιάζει την πόλη με ένα πλοίο. Όπως στο πλοίο ο καθένας επιτελεί μια διαφορετική υπηρεσία αποσκοπώντας στο γενικό καλό, έτσι και στην πόλη όλοι οι πολίτες, ανεξαρτήτως αξιώματος και υπηρεσίας, πρέπει να εργάζονται για το κοινό καλό και για τη σωτηρία της πόλης. Οι πολίτες, επομένως, μολονότι ανόμοιοι μεταξύ τους οφείλουν να έχουν ως κοινό σκοπό τη διατήρηση της πολιτείας. Ας μην λησμονείται, άλλωστε, πως αρετή του πολίτη είναι η ανάγκη να προσβλέπει στο συμφέρον της πολιτείας. Καταληκτικά, κάθε πολίτης έχει ηθικό χρέος να επιτελεί σωστά το καθήκον του, γεγονός που απορρέει από τον βαθμό της αρετής του. Την αρετή του καλού πολίτη οφείλουν να την κατέχουν όλοι οι πολίτες, καθώς μόνο έτσι μπορεί μια πόλη να γίνει άριστη. Ο φιλόσοφος προσθέτει πως καλός πολίτης είναι εκείνος που γνωρίζει να είναι εξίσου καλός σαν άρχοντας και σαν υπήκοος και, μάλιστα, στο ίδιο έργο του επισημαίνει: καί πολίτου δοκεῖ που ἡ ἀρετὴ εἶναι τὸ δύνασθαι καὶ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι καλῶς. Συνεπώς, αποτελεί πολιτική αρετή του ηθικού ανθρώπου να γνωρίζει και να κυβερνά, αλλά και να κυβερνιέται (*Πολιτικά*, Ενότητα 15η (Γ 1, 1-2))

Πολιτική: Κατά τον Αριστοτέλη η πολιτική είναι θέμα στόχου και αποδέκτη και όχι δημιουργού, αφού σημασία δεν έχει ποιος κυβερνά την πόλη, λαμβάνει αποφάσεις και κυριαρχεί αλλά ποιος είναι ο σκοπός του. Τελεολογικά ένα πράγμα έχει αυτάρκεια όταν ενώ είναι απομονωμένο και δεν του λείπει τίποτα, μπορεί να έχει αυθυπαρξία. Έτσι, μπορούμε να πούμε ότι η πόλη είναι αυτάρκης, επειδή έχει την ικανότητα να παρέχει στους πολίτες όλα όσα χρειάζονται για μια αξιοπρεπή και ηθική διαβίωση. Η πόλη λοιπόν αποτελεί κατά ένα τρόπο υπόδειγμα το οποίο διδάσκει στον άνθρωπο πώς να ζει

με αρετή και αξιοπρέπεια χρησιμοποιώντας όλα τα υλικά αγαθά που χρειάζονται για να στηρίξει την διαβίωση του με αρετή και ήθος και εκεί ακριβώς έγκειται η εσωτερική ιδεολογία των πολιτών που υποτάσσουν το ιδιωτικό τους συμφέρον στο συμφέρον της ευδαιμονίας της πόλης. Τη σχέση ωστόσο του πολίτη με την πόλη την προσδιορίζει εκτός της φύσεως και η παιδεία με το πολιτικό και κοινωνικό της περιεχόμενο. Η πόλη ακριβώς δημιουργεί τον άνδρα, τον άνθρωπο, τον πολίτη και αυτό ακριβώς εκφράζει και ο Σιμωνίδης με την εξής ρήση ' 'πόλις άνδρα διδάσκει' '(Πολιτικά, Ενότητα 16η (Γ 1, 3-4/ 6/ 12)

Παιδεία: Υπάρχει έντονος συσχετισμός μεταξύ πολιτεύματος και παιδείας στην Αριστοτελική φιλοσοφία. Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, οι γονείς απλώς γέννησαν τα παιδιά τους, ενώ οι δάσκαλοι τους δίδαξαν και τους έμαθαν τα χρήσιμα, αναγκαία και καλά για τη ζωή τους (Παπαϊωάννου, 2018: 33). Η παιδεία του ανθρώπου, πρέπει να είναι κοινή για όλους σύμφωνα με την ισότητα του κάθε πολίτη. Η παιδεία γι' αυτόν, είναι υπόθεση του κράτους και όχι ιδιωτική καθώς και ο καθένας μόνος του συγκροτεί και ανήκει σε μία πολιτεία. Γι' αυτό και άλλωστε ασκούσε αυστηρή κριτική σε περιπτώσεις που η κοινωνία αδιαφορούσε για το εκπαιδευτικό σύστημα των νέων. (Παπαϊωάννου, 2018: 33). Κατά τα λεγόμενα του, το παιδευτικό σύστημα των Λακεδαιμονίων ήταν εκείνο που έχρηζε επαίνων «Σε αυτό συγκεκριμένα θα άξιζε έπαινος στους Λακεδαιμονίους, γιατί και ενδιαφέρονται πάρα πολύ για την αγωγή των παιδιών τους και την έχουν θεσπίσει να είναι δημόσια». (1337a 31 – 32). Η παιδεία σύμφωνα με τον ίδιο έπρεπε να είναι καθαρά οικογενειακή υπόθεση μόνο στα πρώτα χρόνια της ζωής ενός παιδιού. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά στο έργο του: «η παιδεία πρέπει μία και η αυτή να είναι δια πάντας, και η ταύτης επιμέλεια να είναι δημόσια και όχι ιδιωτική» (Αριστοτέλης, Πολιτικά, VIII, II). Η οικογένεια δηλαδή, έχει βοηθητικό ρόλο. Θεωρούσε πως η παιδεία είναι βασική για την συγκρότηση μιας αναπτυγμένης και καλά δομημένης κοινωνίας. Προβάλλει την κοινωνία ως ένα «όλον», μέρος του οποίου είναι και οι πολίτες. Γι' αυτό το λόγο, κανένας άνθρωπος που βρίσκεται έξω από αυτή δεν θα μπορούσε ποτέ να ευδαιμονήσει και να γίνει άριστος. Η παιδεία για τον Αριστοτέλη βοηθά το άτομο να μιλά, να σκέφτεται και να συμπεριφέρεται σωστά κι έτσι η αξία της γίνεται ανεκτίμητη για τη ζωή του και κατακτιέται με πολύ κόπο.

(Παπαϊωάννου, 2018: 34). Εάν οι νέοι δεν μορφωθούν σωστά τότε η κοινωνία θα έχει αρνητικά αποτελέσματα στο σύνολο της.

Σκοπός της Αριστοτελικής Παιδείας είναι:

- Να αναπτύξουν οι τρόφιμοι υψηλό διανοητικό επίπεδο.
- Να αναπτύξουν οι τρόφιμοι καλές και σωστές έξεις, συνήθειες.
- Να αναπτυχθεί στη ψυχή του τροφίμου το αίσθημα της αρετής, της ευδαιμονίας και του αγαθού.
- Να κατακτήσουν οι τρόφιμοι της γνώσεις εκείνες για να πορεύονται με τα καλά και τα αναγκαία στη ζωή τους.
- Να γνωρίζουν οι τρόφιμοι τα καθήκοντα αλλά και τα δικαιώματά τους.
- Να γνωρίζουν οι τρόφιμοι με ποιον τρόπο επέρχεται η δυστυχία και με ποιον τρόπο η ευτυχία, η ευδαιμονία. (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1277 B, 13-15).

Εν συνεχεία, δεν πρέπει να λησμονήσουμε ότι στα αρχαία χρόνια, ο όρος «παιδεία», ήταν άρρηκτα συνδεδεμένος με την ηθική μόρφωση του ανθρώπου, η οποία αποτελούσε και την μοναδική ενδεχομένως δίοδο για να φτάσει κανείς στο ύψιστο αγαθό, δηλαδή την ευδαιμονία. Σύμφωνα με την σκέψη του φιλοσόφου η παιδεία έχει στόχο την ηθική άσκηση του ανθρώπου, έτσι ώστε να καταστεί ενεργητικός πολίτης και να αναπτυχθεί η κοινωνία του με γνώμονες την αρετή, την δικαιοσύνη, την ευδαιμονία και τη σωστή κρίση και συμπεριφορά. Σημαντικό λοιπόν, ρόλο για έναν άριστο πολίτη είναι η κατοχή της ηθικής. Έτσι, θα γίνει πράξη το «ευ ζην», η πολιτική και ηθική τελείωση του ανθρώπου μέσα στην πολιτεία του (Πολιτικά, Ενότητα 20ή (Θ 2, 1-4)

2.4. Τα πολιτεύματα στα πολιτικά του Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης αναφέρει έξι πολιτεύματα, τα οποία διακρίνει σε δύο κατηγορίες, τα ορθά πολιτεύματα και τα παρεκβατικά πολιτεύματα ή ημαρτημένα. Τα ορθά πολιτεύματα είναι α) η Βασιλεία β) η Αριστοκρατία γ) η Πολιτεία, ενώ τα παρεκβατικά ή ημαρτημένα είναι α) η Τυραννία β) η Ολιγαρχία γ) η Δημοκρατία (Ross, 1993: 356, Πολιτικά, ενότητα 17η, Γ 7, 1-3/5).

Επιπροσθέτως, ο φιλόσοφος διαχωρίζει σε περαιτέρω κατηγορίες τα πολιτεύματα της δημοκρατίας και της βασιλείας. Τα κριτήρια της κατάταξης των πολιτευμάτων είναι: ο τρόπος της μεταβίβασης της εξουσίας από τον ένα κυβερνήτη στον άλλο, τα κριτήρια βάσει των οποίων ο λαός λαμβάνει μέρος στην λήψη των αξιωμάτων ή ο βαθμός της συμμετοχής του λαού στην εξουσία.

Τα είδη της Βασιλείας

Η βασιλεία χωρίζεται σε πέντε επιμέρους είδη. Το πρώτο είδος ανάγεται στην ομηρική περίοδο, στην οποία ο βασιλιάς κατείχε την απόλυτη εξουσία, δηλαδή διατελούσε χρέη στρατηγού, δικαστή και αρχιερέα. Το δεύτερο είδος βασιλείας είναι η βαρβαρική και έχει ως χαρακτηριστικό γνώρισμα την ασύδοτη εξουσία και απευθύνεται στους βαρβάρους, οι οποίοι είναι εκ φύσεως δουλοπρεπείς (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1285b, 21-25.). Πρόκειται για ένα κληρονομικό πολίτευμα, στο οποίο ο απόγονος παραλαμβάνει την εξουσία από τον προκάτοχό της.

Το τρίτο είδος βασιλείας είναι η Αισυμνητεία, η οποία αντιστοιχεί στην τυραννία. Ο Αριστοτέλης δεν δίνει πολλές λεπτομέρειες σχετικά με τις συνθήκες της εμφάνισής της (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1285 a, 30-31).

Το τέταρτο είδος βασιλείας είναι η Λακωνική βασιλεία, η οποία χαρακτηρίζεται από την κληρονομική ισόβια στρατηγία (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1285 b, 26-28). Στο πέμπτο είδος δεν δίδεται μεγάλη βαρύτητα από τον φιλόσοφο, απλώς αναφέρεται ότι καθετί, ιδίως, στα δημόσια πράγματα, όπου η αρχή ανήκει σ' έναν μόνον άνθρωπο (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1285 b, 29-31).

Τα είδη της ολιγαρχίας

Όσον αφορά την ολιγαρχία και τις περαιτέρω κατηγορίες της είναι οι ακόλουθες. Η πρώτη ταξινόμηση αφορά στην ανάληψη των αξιωμάτων με γνώμονα τα μεγάλα εισοδήματα, με συνέπεια την μη συμμετοχή των πενήτων στην άσκηση της εξουσίας μέχρι να αποκτήσουν τα ανάλογα εισοδήματα, που τους εξασφαλίζουν την πρόσβαση στην εξουσία. Στο δεύτερο είδος ολιγαρχίας, τα δημόσια αξιώματα τα κατέχουν όσοι διαθέτουν πολύ πλούτο, οι οποίοι εν συνεχεία εκλέγουν όσους θεωρούν ότι χρειάζονται.

Επειδή η εκλογή των προσώπων γίνεται με γνώμονα τον πλούτο, το πολίτευμα τείνει προς την αριστοκρατία, ενώ, όταν αυτοί που κατέχουν τα μεγάλα εισοδήματα εκλέγουν με βασικό κριτήριο μία συγκεκριμένη κατηγορία, τότε το πολίτευμα ρέπει προς την ολιγαρχία. Στο τρίτο είδος της ολιγαρχίας η εξουσία δίδεται βάσει της κληρονομικότητας και άρα η εξουσία μεταβιβάζεται από τον πατέρα στον γιο (Άριστοτέλους, Πολιτικά, Γ, 1292 b, 5-6). Και στο τέταρτο είδος της ολιγαρχίας υπάρχει η κληρονομική μεταβίβαση της πολιτικής εξουσίας υπό την αίρεση ότι ο άρχοντας τίθεται υπέρ του νόμου. Το συγκεκριμένο είδος ονομάζεται δυναστεία (Άριστοτέλους, Πολιτικά, Γ, 1292 b, 6-10).

Τα είδη της δημοκρατίας

Το πολίτευμα της δημοκρατίας διακρίνεται σε πέντε είδη. Στο πρώτο είδος της δημοκρατίας, η ισότητα είναι το καθοριστικό στοιχείο ανάμεσα στους ανθρώπους και δεν υφίσταται ουδεμία διάκριση μεταξύ των άπορων και των εύπορων πολιτών. Το συγκεκριμένο είδος χαρακτηρίζεται από την ελευθερία των πολιτών σε συνδυασμό με την ισότητα (Άριστοτέλους, Πολιτικά, Δ, 1291 b, 30-35). Το δεύτερο είδος της δημοκρατίας έχει ένα χαμηλό εισόδημα ως κριτήριο για την συμμετοχή στην εξουσία. Στο τρίτο είδος, συμμετέχουν στη πολιτική εξουσία όσοι δεν έχουν καταδικαστεί για κάποιο αδίκημα, ενώ ο νόμος τίθεται υπεράνω όλων. Στο τέταρτο είδος συμμετέχουν όσοι διαθέτουν το δικαίωμα του πολίτη (Άριστοτέλους, Πολιτικά, Δ, 1292 a, 2-4). Στο πέμπτο είδος της δημοκρατίας περιλαμβάνονται τα ανωτέρω κριτήρια, αλλά με μία διαφορά, η οποία συνίσταται στην κυριαρχία του πλήθους και στην απουσία του νόμου. Οι αποφάσεις παίρνονται με τα ψηφίσματα και όχι με γνώμονα τον νόμο, ενώ ο κίνδυνος που ελλοχεύει είναι η ύπαρξη των δημαγωγών, οι οποίοι παραπλανούν τον λαό (Άριστοτέλους, Πολιτικά, Δ, 1292 a, 5-7).

Το καθένα πολίτευμα προσδιορίζεται από διαφορετικές αρχές και αξίες, γεγονός που αποτελεί και το διαφοροποιητικό στοιχείο από τα υπόλοιπα πολιτεύματα. Για παράδειγμα, η βασιλεία χαρακτηρίζεται από την τιμή ενός άξιου βασιλέα, ο οποίος θα άρξει με τον βέλτιστο τρόπο την πόλη δίχως να παρασύρεται από την μέθη της απόλυτης εξουσίας. Το τυραννικό πολίτευμα διακρίνεται από την ηδονή και τις απολαύσεις, της απόλυτης εξουσίας. Η αξία που διέπει την αριστοκρατία είναι η αρετή, ενώ αντιστοίχως η αρετή της Ολιγαρχίας είναι ο πλούτος. Η δημοκρατία προσδιορίζεται από την αξία της

ελευθερίας, όμως, συχνά εκτρέπεται και οδηγείται στην ασυδοσία. Τέλος το πολίτευμα της πολιτείας χαρακτηρίζεται από την αρετή της μεσότητας, χρησιμοποιώντας σύγχρονους όρους θα λέγαμε την μετριοπάθεια. Ως αξίες της πολιτείας είναι ο πλούτος και η ελευθερία, οι οποίες αποτελούν το μέσο για την επίτευξη της μεσότητας και όχι τον αυτοσκοπό.

Ο Αριστοτέλης αναφέρεται και στην μεταβολή των πολιτευμάτων, η οποία είναι εφικτή και μέσω των στάσεων. Με τον όρο στάσις εννοείται «μια συνειδητή προσπάθεια για κατάληψη της εξουσίας και ανατροπή του πολιτεύματος, εν ανάγκη με προσφυγή στη βία και σ' άλλα μη νόμιμα μέσα» (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1301a 38-1301b 26, 1303a 13-25; Πλάγγεσης, 2012: 143). Η στάση μιλώντας με σύγχρονους όρους θα λέγαμε ότι είναι η επανάσταση και συνήθως είναι βίαιη αλλαγή του πολιτεύματος προς κάποιο καλύτερο (Polansky, 1991: 324-325). Οι αιτίες των στάσεων είναι οι κάτωθι: τα ψυχολογικά κίνητρα των στάσεων, οικονομικοί ή πολιτικοί λόγοι και κοινωνικοί λόγοι: «Ἐπεὶ δὲ σκοποῦμεν ἐκ τίνων αἴ τε στάσεις γίνονται καὶ αἱ μεταβολαὶ περὶ τὰς πολιτείας, ληπτέον καθόλου πρῶτον τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας αὐτῶν. εἰσι δὴ σχεδὸν ὡς εἶπεῖν τρεῖς τὸν ἀριθμὸν, ἅς διοριστέον καθ' αὐτὰς τύπῳ πρῶτον. δεῖ γὰρ λαβεῖν πὼς τε ἔχοντες στασιάζουσι καὶ τίνων ἔνεκεν, καὶ τρίτον τίνες ἀρχαὶ γίνονται τῶν πολιτικῶν ταραχῶν καὶ τῶν πρὸς ἀλλήλους στάσεων» (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1302a 16-22).

Πιο συγκεκριμένα, στο χωρίο 1279a22–1281a10 αφού ορίσει και διερευνήσει τις έννοιες πολίτη και πολιτεία, τονίζει πως όσα πολιτεύματα αποσκοπούν στο κοινό συμφέρον είναι ορθά ενώ όσα εξυπηρετούν αποκλειστικά το συμφέρον των αρχόντων ανήκουν στις παρεκκλίσεις των ορθών πολιτευμάτων. *Ἔτιωρισμένων δὲ τούτων ἐχόμενόν ἐστὶ τὰς πολιτείας επισκέψασθαι, πόσαι τὸν ἀριθμὸν καὶ τίνες εἰσὶ, καὶ πρῶτον τὰς ὀρθὰς αὐτῶν· καὶ γὰρ αἱ παρεκβάσεις ἔσονται(25) φανεραὶ τούτων διορισθεισῶν. ἐπεὶ δὲ πολιτεία μὲν καὶ πολίτευμα σημαίνει ταυτόν, πολίτευμα δ' ἐστὶ τὸ κύριον τῶν πόλεων, ἀνάγκη δ' εἶναι κύριον ἢ ἓνα ἢ ὀλίγους ἢ τοὺς πολλούς, ὅταν μὲν ὁ εἷς ἢ οἱ ὀλίγοι ἢ οἱ πολλοὶ πρὸς τὸ κοινὸν συμφέρον ἄρχωσι, ταύτας μὲν ὀρθὰς ἀναγκαῖον εἶναι (30) τὰς πολιτείας, τὰς δὲ πρὸς τὸ ἴδιον ἢ τοῦ ἑνὸς ἢ τῶν ὀλίγων ἢ τοῦ πλήθους παρεκβάσεις. ἢ γὰρ οὐ πολίτας φατέον εἶναι τοὺς <μη> μετέχοντας, ἢ δεῖ κοινωνεῖν τοῦ συμφέροντος. καλεῖν δ' εἰώθαμεν τῶν μὲν μοναρχιῶν τὴν πρὸς τὸ κοινὸν ἀποβλέπουσαν συμφέρον βασιλείαν, τὴν δὲ τῶν*

ὀλίγων μὲν (35) πλειόνων δ' ἑνὸς ἀριστοκρατίαν (ἢ διὰ τὸ τοὺς ἀρίστους ἄρχειν, ἢ διὰ τὸ πρὸς τὸ ἄριστον τῆ πόλει καὶ τοῖς κοινωνοῦσιν αὐτῆς), ὅταν δὲ τὸ πλῆθος πρὸς τὸ κοινὸν πολιτεύηται συμφέρον, καλεῖται τὸ κοινὸν ὄνομα πασῶν τῶν πολιτειῶν, πολιτεία. (συμβαίνει δ' εὐλόγως· ἓνα μὲν γὰρ διαφέρειν (40) κατ' ἀρετὴν ἢ ὀλίγους ἐνδέχεται, πλείους δ' ἤδη χαλεπὸν [1279b] ἠκριβῶσθαι πρὸς πᾶσαν ἀρετὴν, ἀλλὰ μάλιστα τὴν πολεμικὴν· αὕτη γὰρ ἐν πλήθει γίνεταί· διόπερ κατὰ ταύτην τὴν πολιτείαν κυριώτατον τὸ προπολεμοῦν καὶ μετέχουσιν αὐτῆς οἱ κεκτημένοι τὰ ὄπλα.) παρεκβάσεις δὲ τῶν εἰρη (5) μένων τυραννίς μὲν βασιλείας, ὀλιγαρχία δὲ ἀριστοκρατίας, δημοκρατία δὲ πολιτείας. ἢ μὲν γὰρ τυραννίς ἐστὶ μοναρχία πρὸς τὸ συμφέρον τὸ τοῦ μοναρχοῦντος, ἢ δ' ὀλιγαρχία πρὸς τὸ τῶν εὐπόρων, ἢ δὲ δημοκρατία πρὸς τὸ συμφέρον τὸ τῶν ἀπόρων· πρὸς δὲ τὸ τῷ κοινῷ λυσιτελοῦν (10) οὐδεμία αὐτῶν''.

Μετάφρ: Επακριβῶς δε καθορισθέντων τούτων, συνακολουθεῖ το προς ἐρευναν περί τας πολιτείας ζήτημα, πόσαι τον αριθμόν και ποῖαι την φύσιν εἶναι, και κατά πρώτον αι ορθαί εκ τούτων· διότι αι παρεκβάσεις θα καταδειχθούν (25) ακριβῶς εξ αυτού του καθορισμού των ορθῶν πολιτειῶν. Αφού λοιπόν «πολιτεία» και «πολίτευμα» εἶναι ταυτόσημα, το πολίτευμα δε εἶναι η κυρίαρχος των πόλεων εξουσία, κατ' ανάγκην δε η κυρίαρχος αὕτη εξουσία εκπροσωπεῖται ἢ ὑπό του ενός ἢ ὑπό των ὀλίγων ἢ ὑπό των πολλῶν, ὅταν μὲν ο εἰς ἢ οἱ ὀλίγοι ἢ οἱ πολλοί προς το κοινόν συμφέρον ἄρχουν, κατ' ανάγκην (30) αι πολιτεῖαι αὐται εἶναι ορθαί, αι δε πολιτεῖαι, καθ' ας η αρχή ασκεῖται προς το ἴδιον συμφέρον ἢ του ενός ἢ των ὀλίγων ἢ των πολλῶν, παρεκβάσεις. Διότι το ζήτημα τίθεται οὕτως: ἢ δεν εἶναι πολίται οἱ μετέχοντες της πολιτικῆς κοινωνίας, ἢ εἶναι, ὁπότε πρέπει να κοινωνοῦν του συμφέροντος. Ονομάζομεν δε συνήθως την μὲν μοναρχίαν την αποβλέπουσαν εις το κοινόν συμφέρον β α σ ι λ ε ἰ α ν, την αρχήν αφ' ετέρου των ὀλίγων μὲν, (35) πλειόνων δε του ενός, α ρ ι σ τ ο κ ρ α τ ἰ α ν (ἢ διὰ το ὅτι ἄρχουν οἱ ἀριστοὶ ἢ διὰ το ὅτι προς το ἄριστον της πόλεως ἄρχουν), ὅταν δε ὑπό των πολλῶν ασκήται η εξουσία και προς το κοινόν συμφέρον, ονομάζομεν το πολίτευμα διὰ του κοινού πασῶν των πολιτειῶν ονόματος, π ο λ ι τ ε ἰ α. (Και η απορία αὕτη εἶναι εὐλόγος· διότι εἰς μὲν ἢ ὀλίγοι (40) ἐνδεχόμενον εἶναι να υπερβαίνουν τους ἄλλους κατ' ἀρετὴν, δύσκολον ὁμως οἱ πολλοί [1279b] να μετέχουν εν ἴσω βαθμῷ πάσης της ἀρετῆς, πλην της πολεμικῆς, διότι αὕτη κατ' ἐξοχήν εις το πλῆθος προσιδιάζει. Διὰ τον λόγον δ' ακριβῶς τούτον την κατ' ἐξοχήν κυρίαρχον εν τω πολιτεύματι τούτω θέσιν ἔχει η τάξις των πολεμιστῶν· διό και των ἀξιωματῶν μετέχουν ἐνταῦθα μόνον

οι δικαιούμενοι να φέρουν τα όπλα). Παρεκβάσεις δε των ειρημένων πολιτειών είναι, της βασιλείας μεν (5) η τυραννίς, της αριστοκρατίας δε η ολιγαρχία, της δε πολιτείας η δημοκρατία· διότι η μεν τυραννίς είναι μοναρχία προς το συμφέρον του μοναρχούντος, η ολιγαρχία προς το συμφέρον των ευπόρων, η δε δημοκρατία προς το συμφέρον των απόρων, (10) ουδεμία δε τούτων προς το κοινόν συμφέρον.

Στην ενότητα 15 ο Αριστοτέλης εξαρχής δήλωσε ότι θα τον απασχολήσει η διερεύνηση των εννοιών «πολιτεία», «πόλις» και «πολίτης», στην εξέταση των οποίων σωστά έχει ακολουθηθεί, η εξής σειρά: πρώτα δίνεται ο ορισμός του πολίτη, έπειτα της πόλης και τελευταία στη σειρά εξετάζεται η έννοια «πολιτεία». Έτσι, στις προηγούμενες ενότητες έκανε λόγο για τα γνωρίσματα του πολίτη (ενότητα 15), έδωσε τον ορισμό του πολίτη αναφερόμενος αρχικά στα κριτήρια που δεν τον προσδιορίζουν με ασφάλεια και έπειτα σε εκείνα που θεωρεί ασφαλή (ενότητα 16), έδωσε επίσης τον ορισμό της πόλης χρησιμοποιώντας την αναλυτική μέθοδο (ενότητα 15 - 16), για να καταλήξει πλέον στο τελευταίο προς διερεύνηση θέμα, την «πολιτεία», δηλαδή το πολίτευμα και τα είδη του. Στην παρούσα ενότητα ταυτίζει τους όρους «πολιτεία» και «πολίτευμα», καθώς η μορφή της «πολιτείας» προσδιορίζεται από το περιεχόμενο, την οργάνωση και τη λειτουργία του πολιτεύματος. «Πολίτευμα», από την άλλη, είναι το σώμα που ασκεί την εξουσία στην πόλη, η ύψιστη αρχή, η οποία μπορεί να είναι είτε ένα άτομο είτε λίγα είτε το σύνολο των πολιτών.

Τα κριτήρια διάκρισης των πολιτευμάτων

Κατά τον Αριστοτέλη, τα πολιτεύματα διακρίνονται με βάση τα εξής κριτήρια:

α) Αριθμητικό κριτήριο: τα πολιτεύματα διακρίνονται ανάλογα με τον **αριθμό των προσώπων που ασκούν την εξουσία**. Έτσι, η εξουσία μπορεί να ασκείται είτε από ένα πρόσωπο :βασιλιάς, τύραννος είτε από λίγους :αριστοκράτες, ολιγαρχικούς :είτε από τον λαό :πολιτεία, δημοκρατία.

β) Ποιοτικό κριτήριο: 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**. Έτσι, βλέπουμε ότι στα ορθά πολιτεύματα: βασιλεία, αριστοκρατία, πολιτεία, οι φορείς της εξουσίας αποβλέπουν στο συμφέρον του συνόλου

των πολιτών, την ευδαιμονία και, συνεπώς, στην ύψιστη αυτάρκεια. 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 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 οποία την εξουσία ασκεί με ιδιοτέλεια το πλήθος των απόρων, 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**, καθώς δεν υπηρετείται το συμφέρον των λίγων και των πολλών (του πλήθους) αντίστοιχα, αλλά το συμφέρον των πλουσίων και των απόρων.

Επιπλέον, πρέπει να επισημανθεί ότι η διάκριση των πολιτευμάτων σε τρία ορθά και τρεις αντίστοιχες παρεκκλίσεις είναι **πλατωνική** (*Πολιτικός*, 291d). Η διαφορά με τον Αριστοτέλη έγκειται στο κριτήριο διάκρισής τους, το οποίο, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, είναι **ο νόμος**, τον οποίο άλλα από τα πολιτεύματα ακολουθούν και άλλα όχι.

Η Βασιλεία

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η βασιλεία, το πρώτο ορθό πολίτευμα, είναι η μοναρχία, η εξουσία του ενός, που έχει ως στόχο της την εξυπηρέτηση των συμφερόντων του λαού, σε αντίθεση με την τυραννία που είναι μοναρχία που αποβλέπει στο συμφέρον του τυράννου. Στη βασιλεία **η εξουσία βρίσκεται στα χέρια ενός άνδρα που ξεχωρίζει σε αρετή από όλους τους άλλους** και το ορθό είναι να αναγνωριστεί από όλους τους πολίτες ως μόνιμος φορέας της πολιτικής εξουσίας (Κ. Τσάτσος, *Πολιτικά*, ενότητα 17η (Γ 7, 1-3/ 5))

Η Αριστοκρατία

Στην αριστοκρατία, το δεύτερο ορθό πολίτευμα, τη διοίκηση της πολιτείας την ασκούν οι «άριστοι». Κατά τον Αριστοτέλη, οι άριστοι ορίζονται με βάση την παιδεία, τη μόρφωση που έχουν, η οποία είναι σύμφωνη με τον νόμο («υπό του νόμου κειμένη»). Επομένως, η αριστοκρατία στηρίζεται στην **«κατα αρετην» υπεροχή όχι του ενός, όπως στη**

βασιλεία, αλλά περισσότερων. Σύμφωνα με την πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη η αριστοκρατία περιλαμβάνει τρεις κατηγορίες πολιτών: τους εύπορους, τους άπορους και τους «κατα αρετην διαφέροντες». Όταν υπερέχει το τελευταίο στοιχείο, τότε η αριστοκρατία πλησιάζει στην ιδανική πολιτεία και στόχος της είναι το κοινό καλό (Πολιτικά 1293b και 1307a 9).

Σκόπιμο κρίνεται να αναφερθεί σε αυτό το σημείο ότι τα χαρακτηριστικά της αριστοκρατίας που αναφέρονται στο χωρίο «το όνομα αριστοκρατία οφείλεται είτε στο ότι κυβερνούν οι άριστοι είτε στο ότι ασκούν την εξουσία αποβλέποντας σε ό,τι είναι άριστο για την πόλη και για τα μέλη της» θα έπρεπε να αναφέρονται σε όλα τα ορθά πολιτεύματα, όμως προβάλλονται στην αριστοκρατία τονίζοντας έτσι την αξία της για τον φιλόσοφο.

Η «Πολιτεία»

Τον όρο «πολιτεία» τον συναντάμε τον 4ο π.Χ. αιώνα να χρησιμοποιείται κι από άλλους, πέραν του Αριστοτέλη, συγγραφείς, ιδίως ρήτορες. Δηλώνονταν με αυτόν είτε τα μη μοναρχικά πολιτεύματα είτε η θετική εκδοχή της δημοκρατίας. Εκτροπή αυτού του πολιτεύματος ήταν η εκδοχή της «δημοκρατίας» που απέβλεπε στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος μόνο των απόρων, την οποία κατατάσσει ο φιλόσοφος στα παρεκκλίνοντα πολιτεύματα.

Για τον Αριστοτέλη λοιπόν, η «πολιτεία» είναι το τρίτο αξιολογικά ορθό πολίτευμα, ένα πολίτευμα-μεσότητα, το οποίο αποβλέπει στο συμφέρον του συνόλου των πολιτών και όχι μονομερώς στο συμφέρον μιας τάξης. Στο πολίτευμα αυτό κυβερνούν, κατά τον φιλόσοφο, οι πολίτες της μέσης κοινωνικά και οικονομικά τάξης, οι οποίοι υπακούουν εύκολα στη λογική, γι αυτό δεν είναι ούτε δεσποτικοί ούτε ιδιοτελείς στην άσκηση της εξουσίας. Ο φιλόσοφος αποδίδει στο πολίτευμα αυτό το όνομα «πολιτεία», ένα όνομα κοινό για όλες τις μορφές πολιτευμάτων. Έτσι, και ιδιαίτερα με τις φράσεις «συνηθίζουμε να ονομάζουμε» και «πήρε το όνομα πολιτεία», το πολίτευμα αυτό εξαιρείται ως το «κατεξοχήν» πολίτευμα (**σχήμα «κατεξοχήν»**), **το πολίτευμα δηλαδή που κατά την κοινή αντίληψη είναι το καλύτερο από τα άλλα.**

Όμως η χρήση του τρίτου προσώπου («πήρε»), όταν αναφέρεται στην «πολιτεία», αντί του αντικειμενικού «ονομάζεται» από τον φιλόσοφο, καταδεικνύει ότι ο ίδιος δεν συμμαρτίζει την άποψη αυτή. Αντίθετα, η χρήση πρώτου πληθυντικού προσώπου («συνηθίζουμε να ονομάζουμε»,) όταν αναφέρεται στα πολιτεύματα της βασιλείας και της αριστοκρατίας, δείχνει ότι τα θεωρεί καλύτερα(Πολιτικά, ενότητα 17η (Γ 7, 1-3/ 5))

Η Τυραννία

Η τυραννία, παρέκκλιση της βασιλείας, είναι το πολίτευμα στο οποίο την εξουσία ασκεί ο τύραννος, είναι η μοναρχική ισχύς του ενός, ο οποίος αποβλέπει στην εξυπηρέτηση του προσωπικού του συμφέροντος καταπατώντας κάθε έννοια δικαίου. Στο πολίτευμα της τυραννίας η εξουσία ασκείται δεσποτικά, αυθαίρετα και αθέμιτα, καταλύεται η αρχή της νομιμότητας και το δημόσιο συμφέρον παραβλέπεται. Κατά τον Αριστοτέλη, η τυραννία είναι το χειρότερο πολίτευμα (Ηθικά Νικομάχεια, 1160a 41-1160b 11). Την ίδια άποψη διατυπώνει και ο Πλάτωνας στο έργο του «Πολιτεία» για την τυραννία, την οποία κατατάσσει στα «φαύλα» πολιτεύματα, ενώ θεωρεί τους τυράννους τους πιο άδικους και άνομους.

Σχετικά με τη λέξη «τύραννος» διαπιστώνεται **σημασιολογική απόκλιση** στο πέρασμα των χρόνων. Αρχικά, ιδιαίτερα στα χρόνια πριν από τον Τρωικό πόλεμο, η λέξη δεν είχε αρνητική σημασία και δήλωνε αυτόν που με τη βοήθεια του δήμου καταλάμβανε την εξουσία. Με αυτή τη σημασία χρησιμοποιείται ο όρος και στον τίτλο της τραγωδίας του Σοφοκλή «Οιδίπους τύραννος» και στον Αισχύλο (Προμηθέας Δεσμώτης, στίχος 736), όπου ο Δίας αποκαλείται «των θεών τύραννος». Επειδή όμως η απόλυτη και ανεξέλεγκτη εξουσία διαφθείρει, τελικά ο όρος κατέληξε να δηλώνει αυτόν που καταπιέζει τους υπηκόους του. Βέβαια, δεν έλειψαν και οι τύραννοι που άσκησαν την εξουσία με σωστό τρόπο(Πολιτικά, ενότητα 17η (Γ 7, 1-3/ 5))

Η Ολιγαρχία

Η ολιγαρχία είναι η παρέκκλιση της αριστοκρατίας. Είναι η κυριαρχία μιας μειοψηφίας που αποτελείται από πλουσίους και αποβλέπει στην εξυπηρέτηση των δικών τους συμφερόντων. Το πολίτευμα της ολιγαρχίας αδιαφορεί για το γενικό συμφέρον, επομένως και για την ευδαιμονία των πολιτών. Ασφαλώς δεν μπορεί να υπηρετήσει την

αυτάρκεια της πόλης ούτε να θέσει και να επιτύχει τον ύψιστο στόχο, το «ευ ζην». Και ο Πλάτωνας, άλλωστε, στην «Πολιτεία» του κατατάσσει την ολιγαρχία στα φαύλα πολιτεύματα, καθώς οι εκπρόσωποί της λατρεύουν το χρήμα, περιφρονούν την παιδεία και αδιαφορούν για την τιμή και την υπεράσπιση της πατρίδας τους(Πολιτικά, ενότητα 17η (Γ 7, 1-3/ 5) .

Η Δημοκρατία

Η «δημοκρατία» αποτελεί, κατά τον φιλόσοφο, παρέκκλιση της «πολιτείας» και εξυπηρετεί τα συμφέροντα όχι όλων ανεξαιρέτως των πολιτών, αλλά μιας τάξης, μιας πλειοψηφίας που την αποτελούν οι άποροι. Έτσι, ούτε αυτό το πολίτευμα μπορεί να εξασφαλίσει την ευημερία της πόλης, εφόσον επιφέρει κοινωνικές αδικίες και συγκρούσεις. Σε άλλο σημείο των «Πολιτικών» ο Αριστοτέλης τονίζει ότι οι άρχοντες του δημοκρατικού πολιτεύματος διακρίνονται για την ταπεινή τους καταγωγή («ευγένειαν»), τη φτώχεια («πενίαν») και τις κατώτερες ενασχολήσεις τους («βαναυσίαν»). Αυτή, λοιπόν, η μορφή πολιτεύματος ενδιαφέρεται για τα συμφέροντα φτωχότερων τάξεων. Και ο Πλάτωνας στην «Πολιτεία» του θεωρεί τη δημοκρατία ανάπηρο πολίτευμα, όπου όλα επιτρέπονται και ο καθένας μιλά, πράττει και ζει ανεξέλεγκτα(Αριστοτέλους, Πολιτικά, Ενότητα 19η Δ 4, 22-26)

Κριτική της Θεώρησης των πολιτευμάτων από τον Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης διακρίνει τα πολιτεύματα σε ορθά και στις παρεκκλίσεις από τα ορθά με κριτήριο το αν υπηρετείται το κοινό συμφέρον. Η διάκριση αυτή κινείται, κατά τον Ι. Αναστασίου, σε θεωρητική βάση. Ο φιλόσοφος δηλαδή προσπαθεί να εξετάσει τα είδη των πολιτευμάτων και τα γνωρίσματά τους, δεν εξετάζει όμως αν όλες του αυτές οι διαπιστώσεις μπορούν να γίνουν πράξη. Εν ολίγοις, δεν εξετάζει αν υπάρχει στην πραγματικότητα πολίτευμα που να αποβλέπει στο συμφέρον του συνόλου των πολιτών και αν αυτός ο στόχος είναι εφικτός. Ωστόσο, κατά τον Κ. Τσάτσο, η «πολιτεία», όπως ο Αριστοτέλης την προσδιορίζει, είναι μια πολιτεία πραγματοποιήσιμη, διαφορετική προς την ιδεατή πολιτεία, αλλά πολύ κοντά σε αυτήν.

Η Ιδανική Πολιτεία κατά τον Αριστοτέλη και τον Πλάτωνα

Σε αυτό το σημείο κρίνεται ενδιαφέρον να σχολιάσουμε ποια θεωρείται ιδανική πολιτεία κατά την άποψη του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα. Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, αναζητώντας το ιδανικό πολίτευμα ξεκινά από τα υπάρχοντα πολιτεύματα της εποχής του. Ιδανικό πολίτευμα, ορθό κατά την πολιτική του θεωρία, είναι αυτό που ανταποκρίνεται στο ποιοτικό κριτήριο, αυτό που επιδιώκει το κοινό συμφέρον, την ευδαιμονία του συνόλου των πολιτών, ανεξάρτητα από τον αριθμό αυτών που ασκούν την εξουσία και το όνομα του πολιτεύματος. Έτσι, στα ορθά πολιτεύματα ανήκουν, κατά σειρά προτεραιότητας, η βασιλεία, η αριστοκρατία και η «πολιτεία».

Αντίθετα, ο Πλάτωνας ορίζει την ιδανική πολιτεία του ως άριστο πολίτευμα και σύμφωνα με αυτή ελέγχει και χαρακτηρίζει τα άλλα πολιτεύματα φαύλα, ελαττωματικά. Εξετάζοντας λοιπόν το κάθε φαύλο πολίτευμα μέχρι το χειρότερο απ' όλα, την τυραννία, επισημαίνει ότι η αρετή και η δικαιοσύνη μειώνονται στο καθένα από αυτά για χάρη του ατομικού συμφέροντος. Ιδανικό πολίτευμα είναι για τον Πλάτωνα αυτό που επιδιώκει και διασφαλίζει τη δικαιοσύνη σε ολόκληρη την πόλη. Στο πολίτευμα αυτό, όπως γνωρίζουμε, η εξουσία ασκείται από τους πεπαιδευμένους, οι οποίοι μέσω της παιδείας που έχουν λάβει έχουν φτάσει στη θέαση του αγαθού. Στο παρακάτω χωρίο των πολιτικών καθίσταται ολοφάνερη η θέση του Αριστοτέλη απέναντι στην άποψη του Σωκράτη σχετικά με την μεταβολή των πολιτευμάτων:

‘τὰ μὲν οὖν περὶ τὰς πολιτείας καὶ τὰ περὶ τὰς μοναρχίας, ἐξ ὧν τε φθείρονται καὶ πάλιν σφύζονται, σχεδὸν εἴρηται περὶ πάντων. 1316a ἐν δὲ τῇ Πολιτείᾳ λέγεται μὲν περὶ τῶν μεταβολῶν ὑπὸ τοῦ Σωκράτους, οὐ μέντοι λέγεται καλῶς. τῆς τε γὰρ ἀρίστης πολιτείας καὶ πρώτης οὐσίας οὐ λέγει τὴν μεταβολὴν ἰδίως. φησὶ γὰρ αἴτιον εἶναι τὸ μὴ [5] μένειν μηθὲν ἄλλ’ ἐν τινὶ περιόδῳ μεταβάλλειν, ἀρχὴν δ’ εἶναι τούτων "ὧν ἐπίτριτος πυθμὴν πεμπάδι συζυγεῖς δύο ἀρμονίας παρέχεται", λέγων ὅταν ὁ τοῦ διαγράμματος ἀριθμὸς τούτου γένηται στερεός, ὡς τῆς φύσεώς ποτε φουούσης φαύλους καὶ κρείττους τῆς παιδείας, τοῦτο μὲν οὖν αὐτὸ [10] λέγων ἴσως οὐ κακῶς (ἐνδέχεται γὰρ εἶναί τινας οὐς παιδευθῆναι καὶ γενέσθαι σπουδαίους ἄνδρας ἀδύνατον), ἀλλ’ αὕτη τί ἂν ἴδιος εἴη μεταβολὴ τῆς ὑπ’ ἐκείνου λεγομένης ἀρίστης πολιτείας μᾶλλον ἢ τῶν ἄλλων πασῶν καὶ τῶν γιγνομένων πάντων; καὶ διὰ γε τοῦ χρόνου, δι’ ὃν λέγει [15] πάντα μεταβάλλειν, καὶ τὰ μὴ ἅμα ἀρξάμενα γίγνεσθαι ἅμα μεταβάλλει, οἷον εἰ τῇ προτέρᾳ ἡμέρᾳ ἐγένετο τῆς τροπῆς, ἅμα ἄρα μεταβάλλει; πρὸς δὲ τούτοις διὰ τίν’ αἰτίαν ἐκ ταύτης εἰς τὴν Λακωνικὴν μεταβάλλει; πλεονάκις γὰρ εἰς τὴν

έναντίαν μεταβάλλουσι πᾶσαι αἱ πολιτεῖαι ἢ τὴν [20] σύνεγγυς. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τῶν ἄλλων μεταβολῶν. ἐκ γὰρ τῆς Λακωνικῆς, φησί, μεταβάλλει εἰς τὴν ὀλιγαρχίαν, ἐκ δὲ ταύτης εἰς δημοκρατίαν, εἰς τυραννίδα δὲ ἐκ δημοκρατίας. καίτοι καὶ ἀνάπαλιν μεταβάλλουσιν, οἷον ἐκ δήμου εἰς ὀλιγαρχίαν, καὶ μᾶλλον ἢ εἰς μοναρχίαν. [25] ἔτι δὲ τυραννίδος οὐ λέγει οὐτ' εἰ ἔσται μεταβολὴ οὐτ' εἰ μὴ ἔσται, <οὐτ' εἰ ἔσται> διὰ τίν' αἰτίαν καὶ εἰς ποίαν πολιτείαν, τούτου δ' αἴτιον ὅτι οὐ ραδίως ἂν εἶχε λέγειν· ἀόριστον γάρ, ἐπεὶ κατ' ἐκεῖνον δεῖ εἰς τὴν πρώτην καὶ τὴν ἀρίστην· οὕτω γὰρ ἂν ἐγίγνετο συνεχῆς καὶ κύκλος. ἀλλὰ μεταβάλλει καὶ [30] εἰς τυραννίδα τυραννίς, ὥσπερ ἢ Σικυῶνος ἐκ τῆς Μύρωνος εἰς τὴν Κλεισθένους, καὶ εἰς ὀλιγαρχίαν, ὥσπερ ἢ ἐν Χαλκίδι ἢ Ἀντιλέοντος, καὶ εἰς δημοκρατίαν, ὥσπερ ἢ τῶν Γέλωνος ἐν Συρακούσαις, καὶ εἰς ἀριστοκρατίαν, ὥσπερ ἢ Χαρίλλου ἐν Λακεδαίμονι, [καὶ ἐν Καρχηδόνη]. καὶ εἰς τυραννίδα [35] μεταβάλλει ἐξ ὀλιγαρχίας, ὥσπερ ἐν Σικελίᾳ σχεδὸν αἱ πλείσται τῶν ἀρχαίων, ἐν Λεοντίνοις εἰς τὴν Παναιτίου τυραννίδα καὶ ἐν Γέλα εἰς τὴν Κλεάνδρου καὶ ἐν Ῥηγίῳ εἰς τὴν Ἀναξιλῆος καὶ ἐν ἄλλαις πολλαῖς πόλεσιν ὡσαύτως. ἄτοπον δὲ καὶ τὸ οἴεσθαι εἰς ὀλιγαρχίαν διὰ [40] τοῦτο μεταβάλλειν ὅτι φιλοχρήματοι καὶ χρηματισταὶ οἱ ἐν ταῖς ἀρχαῖς, 1316b ἀλλ' οὐχ ὅτι οἱ πολὺ ὑπερέχοντες ταῖς οὐσίαις οὐ δίκαιον οἴονται εἶναι ἴσον μετέχειν τῆς πόλεως τοὺς κεκτημένους μὴτὲν τοῖς κεκτημένοις· ἐν πολλαῖς τε ὀλιγαρχίαις οὐκ ἔξεστι χρηματίζεσθαι, ἀλλὰ νόμοι εἰσὶν οἱ [5] κωλύοντες, ἐν Καρχηδόνη δὲ δημοκρατουμένη χρηματίζονται καὶ οὐπω μεταβεβλήκασιν. ἄτοπον δὲ καὶ τὸ φάναι δύο πόλεις εἶναι τὴν ὀλιγαρχικὴν, πλουσίων καὶ πενήτων. τί γὰρ αὕτη μᾶλλον τῆς Λακωνικῆς πέπονθεν ἢ ὁποιασοῦν ἄλλης, οὐ μὴ πάντες κέκτηνται ἴσα ἢ μὴ πάντες ὁμοίως [10] εἰσὶν ἀγαθοὶ ἄνδρες; οὐδενὸς δὲ πενεστέρου γενομένου ἢ πρότερον οὐδὲν ἦττον μεταβάλλουσιν εἰς δῆμον ἐξ ὀλιγαρχίας, ἂν γένωνται πλείους οἱ ἄποροι, καὶ ἐκ δήμου εἰς ὀλιγαρχίαν, ἐὰν κρεῖττον ἢ τοῦ πλήθους τὸ εὐπορον καὶ οἱ μὲν ἀμελῶσιν οἱ δὲ προσέχωσι τὸν νοῦν. πολλῶν τε οὐσῶν αἰτιῶν δι' [15] ὧν γίνονται αἱ μεταβολαί, οὐ λέγει ἀλλ' ἢ μίαν, ὅτι ἀσωτευόμενοι κατατοκιζόμενοι γίνονται πένητες, ὡς ἐξ ἀρχῆς πλουσίων ὄντων πάντων ἢ τῶν πλείστων. τοῦτο δ' ἐστὶ ψεῦδος· ἀλλ' ὅταν μὲν τῶν ἡγεμόνων τινὲς ἀπολέσωσι τὰς οὐσίας, καινοτομοῦσιν, ὅταν δὲ τῶν ἄλλων, οὐθὲν γίνεταί [20] δεινόν, καὶ μεταβάλλουσιν οὐθὲν μᾶλλον οὐδὲ τότε εἰς δῆμον ἢ εἰς ἄλλην πολιτείαν. ἔτι δὲ κἂν τιμῶν μὴ μετέχωσιν, κἂν ἀδικῶνται ἢ ὑβρίζωνται, στασιάζουσι καὶ μεταβάλλουσι τὰς πολιτείας, κἂν μὴ καταδαπανήσωσι τὴν οὐσίαν... διὰ τὸ ἐξεῖναι ὅ τι ἂν

βούλωνται ποιεῖν· οὗ αίτιαν τήν ἄγαν ἔλευθερίαν [25] εἶναί φησιν. πλειόνων δ' οὐσῶν ὀλιγαρχιῶν καί δημοκρατιῶν, ὡς μιᾶς οὔσης ἑκατέρας λέγει τὰς μεταβολὰς ὁ Σωκράτης''.

Ο Αριστοτέλης δίνει τη γενική διάκριση των πολιτευμάτων σε δυο κατηγορίες α. τα ορθά β. τις παρεκκλίσεις τους « οι παρεκκλίσεις και οι διαστρεβλώσεις τους θα γίνουν φανερές μόλις θα έχουν καθοριστεί τα ορθά πολιτεύματα» (Κοπιδάκης, 2002: 199-200)

ΟΡΘΑ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΑ	→	ΠΑΡΕΚΚΛΙΣΕΙΣ ΑΠΟ ΤΑ ΟΡΘΑ
1) Βασιλεία <ul style="list-style-type: none"> • κυβερνά ένας • στόχος: το κοινό συμφέρον 	→	1) Τυραννία <ul style="list-style-type: none"> • κυβερνάει ένας • στόχος: το συμφέρον του μονάρχη
2) Αριστοκρατία <ul style="list-style-type: none"> • κυβερνούν λίγοι (οι άριστοι) • στόχος: το κοινό συμφέρον 	→	2) Ολιγαρχία <ul style="list-style-type: none"> • κυβερνούν λίγοι (οι πλούσιοι) • στόχος: το συμφέρον των λίγων (των πλουσίων)
3) «Πολιτεία» <ul style="list-style-type: none"> • κυβερνά ο λαός • στόχος: το κοινό συμφέρον 	→	3) «Δημοκρατία» <ul style="list-style-type: none"> • κυβερνά ο λαός (οι άποροι) • στόχος: το συμφέρον των πολλών (των απόρων)

2.4. Η ιδεατή Αριστοτελική πολιτεία.

Η ιδεατή πόλη έχει ως σκοπό την επίτευξη της *ευδαιμονίας*, διότι ο στόχος της δεν αρκείται αποκλειστικά στην εξασφάλιση της υλικής ευμάρειας και της προστασίας από τους κινδύνους, εσωτερικούς ή εξωτερικούς (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1252 b 30-31).

Η θεμελίωση της ιδεατής πόλης εδράζεται στην ισότητα, παρόλ' αυτά υφίσταται ταξική διάρθρωση, καθώς αποκλείονται από την ιδιότητα του πολίτη όσοι ασχολούνται με την παραγωγική διαδικασία, διότι αδυνατούν να ασχοληθούν με τα κοινά. Οι άνθρωποι αυτοί είναι αναγκαίοι στην πόλη, διότι καλύπτουν τις βιοτικές ανάγκες των πολιτών, οι οποίοι

κατέχουν την εξουσία και γενικότερα συμμετέχουν ενεργά στην πολιτική διαδικασία: «Ἐπει δ' ὡσπερ τῶν ἄλλων τῶν κατὰ φύσιν συνεστώτων οὐ ταῦτά ἐστι μόρια τῆς ὅλης συστάσεως ὧν ἄνευ τὸ ὅλον οὐ κἂν εἴη, δῆλον ὡς οὐδὲ πόλεως μέρη θετέον ὅσα ταῖς πόλεσιν ἀναγκαῖον ὑπάρχειν, οὐδ' ἄλλης κοινωνίας οὐδεμιᾶς ἐξῆς ἔν τι τὸ γένος» (Ἀριστοτέλους, Πολιτικά, 1328 a 21-25). Εντός αυτού του πλαισίου, οι κάτοικοι, οι οποίοι αποκλείονται από την ιδιότητα του πολίτη της ιδεατής πόλης είναι οι γεωργοί, οι χειρώνακτες, οι ἔμποροι, οι γυναίκες και βεβαίως οι δούλοι, διότι δεν μπορούν να ανταποκριθούν στις ανώτερες λειτουργίες της πολιτείας, ενώ οι ασχολίες τους προάγουν αντίθετες αξίες προς αυτές της πραγματικής αρετής: «ἐπεὶ δὲ τυγχάνομεν σκοποῦντες περὶ τῆς ἀρίστης πολιτείας, αὕτη δ' ἐστὶ καθ' ἣν ἡ πόλις ἂν εἴη μάλιστ' εὐδαιμόνων, τὴν δ' εὐδαιμονίαν ὅτι χωρὶς ἀρετῆς ἀδύνατον ὑπάρχειν εἴρηται πρότερον, φανερόν ἐκ τούτων ὡς ἐν τῇ κάλλιστα πολιτευομένη πόλει καὶ τῇ κεκτημένη δικαίους ἄνδρας ἀπλῶς, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὴν ὑπόθεσιν, οὔτε βάνουσιν βίον οὐτ' ἀγοραῖον δεῖ ζῆν τοὺς πολίτας (ἀγεννῆς γὰρ ὁ τοιοῦτος βίος καὶ πρὸς ἀρετὴν ὑπεναντίος), οὐδὲ δὲ γεωργοὺς εἶναι τοὺς μέλλοντας ἔσεσθαι (δεῖ γὰρ σχολῆς καὶ πρὸς τὴν γένεσιν τῆς ἀρετῆς καὶ πρὸς τὰς πράξεις τὰς πολιτικάς)» (Ἀριστοτέλους, Πολιτικά, 1328 b 33-1329 a 2). Οι πολίτες που ἔχουν το δικαίωμα του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι ἔχουν στην κατοχή τους περιουσιακά στοιχεία, ασχολοῦνται με την παιδεία τους, εἶναι μορφωμένοι και κατάγονται από πολίτες (Ἀριστοτέλους, Πολιτικά, 1329 a 3-39).

Ἡ ιδεώδης πολιτεία του Ἀριστοτέλη σύγκειται από την μείξη των ολιγαρχικῶν και των δημοκρατικῶν στοιχείων (Ἀριστοτέλους, Πολιτικά, Δ, 1293 b, 33-34). Ο φιλόσοφος διατείνεται ὅτι ἡ ιδεώδης πόλη εἶναι ἓνα αστασίαστο πολίτευμα, ενδεχομένως λόγω του ὅτι χαρακτηρίζεται από ευελιξία, γεγονός που συμβάλλει στην άμεση αντιμετώπιση των στάσεων συγκρίνοντας το ἰδίως με τα υπόλοιπα πολιτεύματα (Μπαγιόνας, 2003: 164). Ἡ ευελιξία εἶναι ευδιάκριτη στην περίπτωση που ἡ πόλη ρέπει εἴτε προς τὴν μία ἢ τὴν ἄλλη πλευρά, δηλαδή εἴτε πρὸς τὴν δημοκρατία εἴτε πρὸς τὴν ολιγαρχία. Ὄποτε, ὅταν ἡ Πολιτεία τείνει να γίνει περισσότερο δημοκρατική ἢ να υιοθετήσει αρκετοὺς δημοκρατικούς θεσμούς, τότε επιβάλλονται κάποιοι ολιγαρχικοί θεσμοί. Στην περίπτωση που ἡ Πολιτεία τείνει πρὸς τὴν ολιγαρχία ἢ να επιβάλλει περισσότερους ολιγαρχικούς θεσμούς τότε οἱ μέσοι πολίτες αποδέχονται ορισμένους δημοκρατικούς θεσμούς, για να εξισορροπηθεῖ ἡ πολιτική κατάσταση. Πολλοί μέμφονται τὸν Ἀριστοτέλη για

συντηρητισμό στην έκφραση των πολιτικών του ιδεών. Αυτή η αντίληψη είναι απόλυτη, καθώς ο φιλόσοφος διακρίνεται από νηφαλιότητα στην εκτίμηση και την διατύπωση των θεωριών του και το κυριότερο πρόκειται για έναν επιστήμονα, ο οποίος δια της ενδελεχούς μελέτης αποβλέπει στην διατύπωση των ορθότερων προτάσεων. Ας μην ξεχνάμε ότι η ηθική και η πολιτική φιλοσοφία του διαπνέεται από την θεωρία της μεσότητας, η οποία προάγει την κυριαρχία του μέτρου στον ανθρώπινο βίο. Η άποψη του Σταγειρίτη είναι ορθή για τους μέσους πολίτες, διότι απουσιάζουν πολλά ελαττώματα από τους συγκεκριμένους πολίτες, όπως η πονηριά των φτωχών και η αλαζονεία των εύπορων πολιτών. Στην επιλογή των μέσων πολιτών υπάρχει η σύνδεση της πολιτικής και της ηθικής φιλοσοφίας. Ο πολίτης της μεσαίας τάξης χαρακτηρίζεται από την αρετή της μεσότητας και μπορεί αν επιτύχει την αρετή και ακολούθως αν κατακτήσει την ευδαιμονία τόσο σε προσωπικό επίπεδο όσο και σε συνολικά για την πόλη (Ross, 1993: 369).

Η εγκαθίδρυση του άριστου πολιτεύματος είναι δύσκολη υπόθεση, γι' αυτό το λόγο τα περισσότερα πολιτεύματα είθισται να είναι δημοκρατίες και ολιγαρχίες. Ο βασικότερος λόγος είναι ότι στις περισσότερες πόλεις, η μεσαία τάξη είναι μικρή, με συνέπεια την κυριαρχία των πλουσίων ή των φτωχών, οι οποίοι επιβάλλουν αντίστοιχα τα πολιτεύματα της ολιγαρχίας ή της δημοκρατίας. Ακόμη, και στην περίπτωση που αναλάβει μία από τις δύο τάξεις, εύποροι ή άποροι, την εξουσία, δεν θα φροντίσει το κοινό συμφέρον αλλά θα μεριμνήσει για το συμφέρον της τάξης που εκπροσωπεί.

Η ιδεώδης πόλη επιτυγχάνεται, εφόσον ο ίδιος ο πολίτης έχει την ανάλογη συμπεριφορά. Επομένως, ο πολίτης οφείλει να γνωρίζει ότι είναι μέλος της κοινότητας και θα συνεισφέρει για το κοινό συμφέρον, ώστε η πόλη να λειτουργεί ομαλά και αρμονικά και ακολούθως να κατευθυνθεί στον ευδαίμονα βίο. Ο φιλόσοφος για να ισχυροποιήσει την επιχειρηματολογία του, κάνει χρήση της αναλογικής μεθόδου και παρομοιάζει την πόλη μ' ένα πλοίο. Όπως στο πλοίο ο καθένας προσφέρει μια διαφορετική υπηρεσία, αποβλέπονται στο γενικό συμφέρον, κατά τον ίδιο τρόπο, οι πολίτες εργάζονται για το κοινό καλό και την ευημερία της πόλης «τῶν δὲ πλωτῆρων καίπερ ἄνομοίων ὄντων τὴν δύναμιν ὁ μὲν γὰρ ἐστὶν ἐρέτης, ὁ δὲ κυβερνήτης, ὁ δὲ πρῶφεύς, ὁ δ' ἄλλην τιν' ἔχων τοιαύτην ἐπωνυμίαν δῆλον ὡς ὁ μὲν ἀκριβέστατος ἐκάστου λόγος ἴδιος ἔσται τῆς ἀρετῆς,

ὁμοίως δὲ καὶ κοινός τις ἐφαρμόσει πᾶσιν. ἢ γὰρ σωτηρία τῆς ναυτιλίας ἔργον ἐστὶν αὐτῶν πάντων: τούτου γὰρ ἕκαστος ὀρέγεται τῶν πλωτῆρων. ὁμοίως τοίνυν καὶ τῶν πολιτῶν, καίπερ ἀνομοίων ὄντων, ἢ σωτηρία τῆς κοινωνίας ἔργον ἐστὶ, κοινωνία δ' ἐστὶν ἢ πολιτεία» (Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1276 b 23-35).

Συνεπώς, οἱ πολῖτες ἔχουν ἓναν κοινὸ σκοπὸ, ὁ ὁποῖος συνίσταται στὴν διατήρηση τῆς πολιτείας. Εἰδικότερα, ὁ καθένας πολίτης πρέπει νὰ ἐπιτελεῖ σωστά τὸ καθήκον τοῦ προσβλέποντας στὸ συμφέρον τῆς πολιτείας καὶ νὰ φροντίζει γιὰ τὴν ἀρετὴ τοῦ καλοῦ πολίτη, διότι μόνον ἔτσι ἡ πόλις εἶναι δυνατὸν νὰ γίνῃ ἐνάρετη (Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1276 b 36).

Ἀπὸ τα παραπάνω κατανοοῦμε ὅτι ὁ πολίτης εἶναι κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ οντότητα καὶ ἄρα πραγματώνει τὴν μεσότητα, ἡ ὁποία θὰ τὸν ὀδηγήσει στὴν ἀρετὴ καὶ τελικῶς στὴν ἐπίτευξη τοῦ εὐδαίμονος βίου, πάντοτε ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς πόλης. Μέσα στὴν πόλις, ὁ ἄνθρωπος ολοκληρώνεται καὶ εκπληρώνει τὴν φύση τοῦ: «ἢ δὲ πόλις κοινωνία τις ἐστὶ τῶν ὁμοίων, ἔνεκεν δὲ ζωῆς τῆς ἐνδεχομένης ἀρίστης. ἐπειδ' ἐστὶν εὐδαιμονία τὸ ἄριστον» (Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1328 a 48). Ἐνα ἐρώτημα, τὸ ὁποῖο ἀναδύεται εἶναι τὸ ἀκόλουθο: μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ ζήσει ἐκτὸς τῆς πόλης; Ἡ ἀπάντηση εἶναι θετικὴ. Ὅμως, ποτὲ δὲν θὰ καταστῇ εὐδαίμων. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ ἀπομόνωση τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι κατάσταση ἐπιθυμητὴ, διότι ὁ ἄνθρωπος εἶναι πολιτικὸν ὄν ἐκ φύσεως (Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1253 a 9-11. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1170 a5-6)

Ἡ δημιουργία τοῦ ιδεώδους κράτους εἶναι ἐφικτὴ, ἐφόσον τηροῦνται ὀρισμένες οὐσιώδεις προϋποθέσεις, ὅπως τὸ ὄριο τοῦ πληθυσμοῦ. Με τὴν υπέρβαση τοῦ ορίου διακυβεύεται ἡ εὐνομία καὶ ἡ εὐταξία τῆς πόλης. Ἐπίσης, προκαλοῦνται καὶ ἄλλα ζητήματα, ὅπως ἡ ἀδυναμία τῆς γνωριμίας τῶν πολιτῶν λόγῳ τῆς ἀνωνομίας. Ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι οἱ πολῖτες πρέπει νὰ γνωρίζονται, ὥστε νὰ ξέρουν καλύτερα ποιὸν θὰ ἐπιλέξουν γιὰ τὴν κατοχὴ τοῦ πολιτικοῦ αξιώματος. Συνήθως, ἡ ἀνωνομία καλύπτει τὰ μεμπτά σημεῖα τοῦ ἀνθρώπινου βίου καὶ ὁ ἄνθρωπος εὐκολότερα μπορεῖ νὰ εξαπατήσῃ τοὺς συμπολίτες τοῦ.

Ἐπιπλέον, βασικὴ προϋπόθεση ἀποτελεῖ καὶ τὸ μέγεθος τῆς χώρας, ἡ ὁποία πρέπει νὰ εἶναι ἀρκετὰ μεγάλη, ὥστε οἱ πολῖτες ἀπολαμβάνουν μίαν ἐλεύθερη καὶ ἀνετὴ ζωὴ. Ὅμως,

όχι υπερβολικά μεγάλη, για να μην ευνοείται η πολυτέλεια. Άλλο ένα σπουδαίο γνώρισμα που ενέχει σημαντικό ρόλο είναι ο χαρακτήρας των πολιτών. Οι πολίτες είναι αναγκαίο να συνδυάζουν την ευφυΐα με το υψηλό φρόνημα, την υπευθυνότητα με την αρετή.

Οι τάξεις του κράτους πρέπει να είναι οι αγρότες, οι τεχνίτες, οι πολεμιστές, οι εύποροι πολίτες, οι δικαστές και οι ιερείς. Ο Σταγειρίτης αναφέρει ότι ο κάθε πολίτης πρέπει να έχει κτήμα κοντά στην πόλη, ώστε όλοι να ενδιαφέρονται για την ασφάλειά της και να λαμβάνουν δίκαιες αποφάσεις σε περίπτωση αντιμετώπισης των εχθρών.

Ο ιδεώδης πολίτης δεν γεννιέται, σαφώς και φέρει στοιχεία του χαρακτήρα του εν δυνάμει, αλλά καθίστανται εν ενεργεία με την επίδραση της παιδείας. Επομένως, η επιλογή του εκπαιδευτικού συστήματος αποτελεί μία σημαντική παράμετρο για την δόμηση του χαρακτήρα των πολιτών. Η εκπαίδευση ξεκινά αρχικά από το σώμα των παιδιών, ακολούθως εκπαιδεύονται οι επιθυμίες και στην συνέχεια ο νους. Το εκπαιδευτικό σύστημα αποβλέπει στην διαμόρφωση του ήθους των πολιτών, ώστε να στηρίζουν το πολίτευμα της πόλης: «ὅτι μὲν οὖν τῷ νομοθέτῃ μάλιστα πραγματευτέον περὶ τὴν τῶν νέων παιδείαν, οὐδεὶς ἀνάμφισβητήσσει: καὶ γὰρ ἐν ταῖς πόλεσιν οὐ γιγνόμενον τοῦτο βλάπτει τὰς πολιτείας: δεῖ γὰρ πρὸς ἐκάστην παιδεύεσθαι, τὸ γὰρ ἦθος τῆς πολιτείας ἐκάστης τὸ οἰκεῖον καὶ φυλάττειν εἴ ᾧθε τὴν πολιτείαν καὶ καθίστησιν ἐξάρχῃς...» (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1337 a).

Η ευθύνη του πολίτη είναι σημαντική στην διαμόρφωση του χαρακτήρα του. Απαιτείται άσκηση στον αυτοέλεγχο και συμβολή της παιδείας, ώστε να αποκτήσει μια «έξη», «δηλαδή μια σταθερή στάση ζωής που του επιτρέπει να υποτάσσει τις ακραίες επιθυμίες και τα πάθη του (Κάλφας, 2015: 80)». Ως πρότυπο ανθρώπου θεωρεί τον φρόνιμο πολίτη, δηλαδή αυτόν που διέπεται από την αρετή της φρόνησης (Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1107a1-2). Ο φρόνιμος «αποτελεί υπόδειγμα και μέτρο της ηθικής συμπεριφοράς» (Κάλφας, 2015: 80) συνδέοντας ο Αριστοτέλης με αυτόν τον τρόπο την διανοητική με την ηθική αρετή. Ο φρόνιμος αποτελεί για τους πολίτες το κριτήριο της ηθικής αρετής, διότι οι ανθρώπινες ενέργειες ευρίσκονται σε συμφωνία με την φρόνηση και την ηθική αρετή, καθώς η αρετή θέτει την ορθότητα του σκοπού, ενώ η φρόνηση

καθιστά σωστά τα μέσα για τον συγκεκριμένο σκοπό (Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1144 a 6-9).

Όσον αφορά την επικοινωνία της πόλης, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι πρέπει να έχει διόδους τόσο στην ξηρά όσο και στην θάλασσα: «τὴν δὲ πόλιν ὅτι μὲν δεῖ κοινὴν εἶναι τῆς ἡπείρου τε καὶ τῆς θαλάττης καὶ τῆς χώρας ἀπάσης ὁμοίως ἐκ τῶν ἐνδεχομένων» (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1330a 41).

Αναφέροντας τους όρους για την δημιουργία του ιδεώδους πολιτεύματος, θεωρούμε ότι πρέπει να γίνει μνεία στο πολίτευμα που εντέλει ο φιλόσοφος προτιμά. Δηλαδή το ιδεώδες πολίτευμα προσιδιάζει σε κάποιο πρὸς τα υπάρχοντα ἢ ὄχι; Σύμφωνα με τον Β. Κάλφα: «στα τελευταία βιβλία των *Πολιτικών* ...δείχνει να προτιμά έναν αριστοκρατικό τρόπο διακυβέρνησης, όπου οι άριστοι κυβερνούν με τη συναίνεση του πλήθους» (Κάλφας, 2015: 78). Αυτή η άποψη θεωρούμε ότι δεν ανταποκρίνονται στον σύγχρονο όρο της αριστοκρατίας, αλλά αποτυπώνει μία ιδιότυπη αριστοκρατία, στην οποία άρχουν οι άριστοι στην παιδεία και στο ήθος και ὄχι οι άριστοι στην καταγωγή από ευγενή γενιά.



3. Σύγκριση Πλατωνικής και Αριστοτελικής ιδεατής πολιτείας

Οι διαφορές του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη διαφαίνονται ιδιαίτερος στο επίπεδο της πολιτικής και της ηθικής θεωρίας. Η στάση του Αριστοτέλη διέπεται γενικά από μετριοπάθεια και ρεαλισμό. Στην ιδανική πλατωνική πολιτεία ο Αριστοτέλης αντιπαραθέτει ένα πολιτικό σύστημα που συνδυάζει κάποιες βασικές αρχές της δημοκρατίας με την αριστοκρατική αξιοκρατία. Και στις απόλυτες ηθικές αξίες του Πλάτωνα ένα σύστημα αρετών με βασικό γνώρισμα την αποφυγή των ακραίων στάσεων. Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη είναι προσαρμοσμένη στα δεδομένα της ελληνικής πόλης-κράτους και απευθύνεται σε έναν μόνο τύπο ανθρώπου: στον μέσο ελεύθερο πολίτη. Το σύστημα αξιών που επεξεργάζεται ο Αριστοτέλης δεν εφαρμόζεται ούτε στον δούλο, ούτε στον αλλοεθνή ούτε στη γυναίκα. Η αρετή του πολίτη επηρεάζεται κατ' αρχήν από τη βούλησή του να συμμετέχει στα κοινά. Δεν υπάρχει

δικαίωση του ανθρώπου έξω από την κοινωνική και πολιτική ζωή. Η απομόνωση του μοναχικού ανθρώπου δεν είναι κατάσταση επιθυμητή, αντιθέτως είναι πηγή δεινών και σφαλμάτων. Με την έννοια αυτή, ο άνθρωπος ορίζεται από τον Αριστοτέλη ως «ζώο πολιτικό» (Κάλφας, 2015: 77-78).

Για τον μοναχικό άνθρωπο η ζωή είναι δύσκολη, γιατί δεν είναι εύκολο μένοντας μόνος να βρίσκεται κανείς σε συνεχή δράση. Μαζί με άλλους όμως αυτό είναι πολύ πιο εύκολο (Ηθικά Νικομάχεια 1170a5-6). Είναι φανερό ότι η πόλις είναι κάτι το φυσικό, και ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο (Πολιτικά 1253a9-11). Ο Αριστοτέλης ήδη από τα πρώτα δύο βιβλία των Πολιτικών παραθέτει το πρόγραμμα του που αφορά την δόμηση της ιδανικής πολιτείας. Η επιλογή της γεωγραφικής θέσης, η εδαφική έκταση και ο αριθμός του πληθυσμού είναι κάποια ζητήματα που επιχειρεί να αναλύσει ο ίδιος. Ό, τι αφορά τους πολίτες ο φιλόσοφος θεωρεί ότι ο αριθμός του πρέπει να είναι ελάχιστος αλλά χωρίς υπερβολές. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του φιλοσόφου ‘‘Αν μια πόλη αποτελείται από υπερβολικά λίγους ανθρώπους, δεν μπορεί να είναι αυτάρκης ‘’. Όμως, αν αποτελείται από πολλούς είναι αυτάρκης στα αναγκαία, ωστόσο βρίσκεται σε κατάσταση έθνους και όχι πολιτείας: καθότι στην περίπτωση αυτή δεν είναι εύκολο να υπάρξουν πολιτικοί θεσμοί (VII,1326 b1-5). Επιπροσθέτως, αναφέρει πως ‘‘απαραίτητη προϋπόθεση για την δίκαιη κρίση και την κατ’ αξία απονομή των αρχών είναι να γνωρίζουν οι πολίτες το ποιόν ο ένας του άλλου (vii1326 b15-16). Στην τέλεια πολιτεία δεν είναι εφικτό όλοι οι πολίτες να έχουν τις ίδιες λειτουργίες. Το ιδανικό θα ήταν η πόλη να είναι αυτάρκης και η κοινότητα να διαθέτει πλήθος καλλιεργητών που θα προσφέρουν τα προς τα ζην, αλλά και τεχνίτες στην τάξη των πολεμιστών στην τάξη των πλουσίων, των ιερέων και των δικαστών, οι οποίοι θα αποφασίζουν για τα αναγκαία και τα συμφέροντα (VLL1328 b20), όλα αυτά τα απαραίτητα άτομα δεν θα αποτελούν πολίτες.

Στην αληθινή πολιτεία οι πολίτες δεν πρέπει να διάγουν το βίο του χειρώνακτα ούτε του εμπόρου, επίσης οι πολίτες δεν πρέπει να είναι καλλιεργητές, γιατί χρειάζεται ελεύθερος χρόνος για την απόκτηση της αρετής και τις πολιτικές δραστηριότητες (VLL1328,b39-1329). Όλα αυτά αφορούν μόνο τους ώριμους ηλικιακά άνδρες, που έχουν απαλλαγεί από την πολεμική λειτουργία. Αποτελεί την μοναδική ομάδα πολιτών, που θα έχει και τη

δυνατότητα πρόσβασης στην εγγείο ιδιοκτησία. Σε αυτούς τους πολίτες επίσης, θα πρέπει να προσφέρεται η κατάλληλη παιδεία ,που θα είναι σύμφωνη με τους ρόλους τους. Άρα, η στρατιωτική παιδεία σπαρτιατικού τύπου δεν θα συμβάδιζε με την ιδανική πολιτεία. Έτσι, καλό θα ήταν να δίνεται μεγάλη σημασία στη μουσική που είναι ικανή περισσότερο από οποιοδήποτε άλλη δραστηριότητα να προετοιμάσει τον άνθρωπο για έναν ευτυχισμένο βίο.

Ο Αριστοτέλης κατά αντίθεση με τον Πλάτωνα δεν ανέλυσε τους θεσμούς της ιδεατής πολιτείας. Όμως, πίστευε όπως και ο δάσκαλος του Πλάτων ότι ο πολίτης της ιδανικής πολιτείας δεν μπορούσε να επιδίδεται παρά μόνο σε δύο δραστηριότητες του ελεύθερου ανθρώπου τον πόλεμο και την πολιτική. Η καλλιέργεια της γης θα πρέπει να ανατίθεται σε δούλους. Εντούτοις τα ιδεατά θεωρητικά κατασκευάσματα αυτά δεν συνάδουν σε καμία περίπτωση με την πραγματικότητα της Αθηναϊκής πόλης όπως φαίνεται να αναφέρει ο Σωκράτης στο έργο του Ξενοφώντα “η εξουσία ανήκε στην εκκλησία του δήμου που αποτελούνταν από “γραφείς, σκυτείς, τέκτονες, χαλκείς και εμπόρους που σκέφτονταν πώς να πουλήσουν ακριβά αυτά που αγόρασαν σε χαμηλή τιμή (ΑπομνημονεύματαΙΙΙ,7,6)

Ο Πλάτων όπως όλοι οι Ορθολογιστές δεν βασίζεται στην ιστορική επιστήμη για να πλάσει την ιδεατή πολιτεία .Η γένεση της πολιτείας όπως την παρουσιάζει ο φιλόσοφος είναι μια ιδεατή γένεση και κατά συνέπεια δεν είναι πραγματική . Ο Πλάτων αποσκοπεί σ’ ένα πράγμα: δημιουργώντας την πολιτεία από στοιχεία απλά ,αφηρημένα θέλει να μας καταστήσει δυνατή τη νόηση της φύσης της και να αποκαλύψει τη θέση και το ρόλο της δικαιοσύνης στο πλαίσιο του κράτους. Στην πλατωνική πολιτεία όλοι πρέπει να έχουν κάτι να κάνουν. Εδώ έγκειται και η βασική αρχή της κοινωνικής φιλοσοφίας του Πλάτωνα :ο καθένας άνθρωπος πρέπει να συνεισφέρει με τον έναν ή με τον άλλον τρόπο στη ζωή της πολιτείας. Όμως, ο κάθε άνθρωπος πρέπει να κάνει όχι οτιδήποτε προκύψει, αλλά τη δική του δουλειά –τα εαυτού πράττειν -και όλοι πρέπει να τρέφονται επαρκώς.

Ωστόσο η μεγεθυσμένη πολιτεία καθίσταται ανίκανη να παραμείνει αυτάρκης .Οφείλει δηλαδή να επεκτείνει τις κτήσεις της άρα και να πολεμήσει τους γείτονες της όπως επίσης να αμυνθεί προ των επιθέσεων τους. Στην τάξη των πολεμιστών ανατίθεται η διεξαγωγή πολέμου σε ένα στρατό επαγγελματικών πολεμιστών. Μαζί με τους

πολεμιστές υπάρχει και ένας άλλος σημαντικός παράγοντας που δίνει ισχύ στην Πολιτεία, αυτός είναι ο φύλαξ που αποτελεί πλαίσιο του κράτους άλλα και στήριγμα του .Αυτός το υπερασπίζεται, αυτός το διοικεί .Ο ρόλος του είναι ο βασικότερος όλων στο πλατωνικό κράτος .Στην πλατωνική πολιτεία καθώς και στα πραγματικά κράτη του αρχαίου κόσμου δεν υφίσταται χωρισμός των εξουσιών. Τα ίδια πρόσωπα κατέχουν την διοίκηση και την εξουσία εν καιρώ πολέμου και εν καιρώ ειρήνης .Πρόκειται για την ισχύουσα κατάσταση πραγμάτων είναι επίσης για τον Πλάτωνα μια μεθοδολογική προϋπόθεση :η ενότητα του κράτους προϋποθέτει και υποδηλώνει ενιαία εξουσία και διοίκηση (Koyre, 1993: 138-139).

Η ιδεατή πολιτεία σύμφωνα με τον Πλάτωνα θα πρέπει να χαρακτηρίζεται από ορισμένες αρετές όπως τη σοφία, την ανδρεία ,τη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη. Όμως, είναι εφικτό να υπάρξει η τέλεια αυτή πολιτεία; πρόκειται για κάτι υλοποιήσιμο ή συνιστά μια φαντασίωση-ουτοπία; Η απάντηση είναι δύσκολο να δοθεί .Η δίκαιη πλατωνική πολιτεία δεν υπήρξε ποτέ στον κόσμο. Ίσως πρόκειται για ατοπία ή απραγματοποίητη ιδέα. Εν τούτοις, η πολιτεία όπως συγκροτείται δεν έχει εσωτερικές αντιφάσεις ούτε και είναι ασύμβατη προς την ανθρώπινη φύση . Άρα ,η πραγματοποίηση της έστω και αν είναι εξαιρετικά δυσχερής και ελάχιστα πιθανή θα πρέπει να θεωρηθεί ως θεωρητικώς δυνατή. Η τέλεια πολιτεία θα υλοποιηθεί όταν θα βρεθούν επικεφαλής του κράτους ένας οι περισσότεροι φιλόσοφοι που θα περιφρονούν τις τιμές που σήμερα επιζητούν οι άνθρωποι και θα τις θεωρούν ευτελείς ανάξιες ενός ελεύθερου ανδρός θα εκτιμούν αντιθέτως σε μεγάλο βαθμό το καθήκον και τις τιμές από τα οποία ανταμείβεται η αφοσίωση σ' αυτό και θεωρώντας τη δικαιοσύνη ως το πιο σημαντικό αγαθό ,θα τεθούν στην υπηρεσία της ,θα επιφέρουν την άνθηση της και θα οργανώσουν την πολιτεία βάσει των επιταγών της (Koyre, 1993: 138-139).

Ο σχεδιασμός της άριστης και αγαθής πολιτείας γίνεται από τον Πλάτωνα βαθμηδόν σε τρία στάδια ως παραδείγματα πόλης :την πρώτη πολιτεία, την δεύτερη πολιτεία και την Τρίτη πολιτεία. Η μοναδική πολιτεία που είναι επαρκής ,άριστη, δίκαιη αλλά και ευδαιμονική είναι η Τρίτη σύμφωνα με τον Πλάτωνα γιατί συμπεριλαμβάνει εντός της και τη μοναδική προϋπόθεση για την πραγματοποίηση της τους φιλόσοφους βασιλείς. Αυτή η Τρίτη τάξη των φιλόσοφων-βασιλέων θεωρείται από τον Πλάτωνα ως η σωτήρια

τάξη ,η κορωνίδα της άριστης πολιτείας, αυτή που μόνη επιτρέπει την ύπαρξη της πολιτείας ,όντας το κλειδί της πραγματοποίησης της. Συνεπώς ,η άριστη πολιτεία δεν δύναται ποτέ να πραγματοποιηθεί δίχως τον φιλόσοφο-βασιλέα.

Επιπλέον, στο τέλος του Ε' βιβλίου ο Πλάτων έχει ολοκληρώσει την περιγραφή του για την δεύτερη πολιτεία επιχειρεί να καταδείξει την πραγμάτωση της ,ότι δηλαδή δεν είναι απλά ένα ιδανικό ,αλλά μια πιθανή πραγματοποιήσιμη θεωρία. Αυτό που καταφέρνει ο Πλάτων είναι να δείξει ότι μόνο Τρίτη πολιτεία αποτελεί μια εφικτή πραγματικότητα και αυτό γιατί μόνο οι φιλόσοφοι μπορούν να την πραγματώσουν. Σε αυτό το βιβλίο η συζήτηση στρέφεται στο εξής ερώτημα: Είναι δυνατόν να υπάρξει η άριστη πόλη και ποιος είναι ο τρόπος πραγματοποίησης της; Ο Πλάτων αποκαλύπτει ότι το εφικτό της άριστης πόλης και ο τρόπος πραγμάτωσης της αποτελεί ένα παράδοξο λόγο που έχει κάθε λογικό δικαίωμα να διστάζει και να φοβάται να τον επιχειρήσει και να τον διερευνήσει για να μην παρεξηγηθεί από πολλούς. Ο φιλόσοφος επισημαίνει ότι το εφικτό της άριστης πόλης και ο τρόπος πραγμάτωσης της είναι μεν λόγος παράδοξος δηλαδή πέραν της κοινής δόξης –γνώμης των πολλών όχι όμως και παράλογος γιατί μπορεί να ενέχει βαθύτερης λογικής η οποία χρειάζεται μεγαλύτερη φιλοσοφική διερεύνηση .Συνεπώς η άριστη πολιτεία δεν είναι αποδείξιμη αλλά σχεδιάζεται θεωρητικά. Η έλλειψη απόδειξης της άριστης πολιτείας δεν σημαίνει κατά κανένα τρόπο ότι αυτή δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί γιατί κάτι τέτοιο θα την έκανε ουτοπική ,πράγμα που δεν ισχύει. Το ότι μια θεωρία δεν είναι αυταπόδεικτη και πότε εξ ορισμού ως θεωρία δεν μπορεί να είναι, δεν σημαίνει ότι δεν είναι και εφικτή. Επομένως, αυτό συνεπάγει ότι η πλατωνική άριστη πολιτεία δεν αποτελεί μια ουτοπία ,αλλά μια εφικτή πολιτική θεωρία που αν βρει τις κατάλληλες συνθήκες μπορεί να γίνει πραγματικότητα στο απώτερο μέλλον.

Από την άλλη πλευρά, ο σχεδιασμός της άριστης και αγαθής πολιτείας γίνεται βαθμηδόν σε τρία στάδια ως παραδείγματα πόλης: την πρώτη πολιτεία, την δεύτερη πολιτεία και την Τρίτη πολιτεία. Η μοναδική πολιτεία που είναι επαρκής ,άριστη ,δίκαιη και ευδαιμονική είναι η Τρίτη κατά τον Πλάτωνα ,γιατί συμπεριλαμβάνει εντός της και τη μοναδική προϋπόθεση για την υλοποίηση της :τους φιλόσοφους-βασιλείς. Αυτή η Τρίτη τάξη των φιλόσοφων βασιλέων θεωρείται από τον Πλάτωνα ως η σωτήρια τάξη ,η

κορωνίδα τη άριστης πολιτείας αυτή που μόνη επιτρέπει την ύπαρξη της πολιτείας, όντας το κλειδί της πραγματοποίησης .Συνεπώς ,η άριστη πολιτεία δεν δύναται ποτέ να πραγματοποιηθεί δίχως τον φιλόσοφο-βασιλέα.

Επιπροσθέτως, ο Πλάτων αναφέρει ότι του αρκεί να βρει τον τρόπο συγκρότησης της πολιτείας κατά προσέγγιση με την άριστη πολιτεία και τότε οι ρυθμίσεις της πόλης θα είναι πραγματοποιήσιμες .Αυτό σημαίνει πως γνωρίζει ότι από την φύση της η πράξη της άριστης πόλης θα έχει λιγότερη επαφή με την αλήθεια απ ό ,τι η θεωρία, δηλαδή ότι η έμπρακτη άριστη πολιτεία θα προσεγγίζει την θεωρητική άριστη πολιτεία ,αλλά δεν θα ταυτίζεται μαζί της λόγω της φύσης θεωρίας-πράξης. Άρα, για τον Πλάτων η πρακτική εφαρμογή της άριστης πόλης θα είναι διαφορετική από την άριστη πόλη που σχεδιάζει στο μυαλό του θεωρητικά και ότι πάντα η πρώτη θα προσεγγίζει την δεύτερη χωρίς να είναι ίδια με αυτήν.

Συνεπώς, ο Πλάτων καταλήγει σε τρία λογικά συμπεράσματα:1)η θεωρία του περί της άριστης πολιτείας είναι εκ φύσεως αυταπόδεικτη 2)αυτό δεν σημαίνει ότι δεν είναι εφικτή αν της δοθούν οι κατάλληλες συνθήκες, τελικώς είναι πραγματοποιήσιμη και γνωρίζει ότι η έμπρακτη άριστη πολιτεία θα διαφέρει στη πράξη και θα προσεγγίζει την θεωρητική άριστη πολιτεία που αυτός θεωρητικά σχεδίασε. Εντούτοις, ορισμένοι μελετητές ενδεχομένως να έχουν μια διαφορετική αντίληψη επί του θέματος .Πιο συγκεκριμένα, την άποψη ότι η πολιτεία δεν είναι απλώς μια θεωρητική ιδέα υιοθετούν οι Zeller, Taylor, Popper, ο οποίος θεωρεί ότι το πολίτευμα του Πλάτωνα είχε νοηθεί από το συγγραφέα του όχι ως θεωρητική πραγματεία ,όσο ως ένα καίριο πολιτικό μανιφέστο.Crossman και Comford, θεωρούν ότι ο Πλάτων έχει σκύψει πάρα πολύ πάνω στη μεταρρύθμιση της ελληνικής κοινωνίας για να την αναβάλλει τελικώς.

Στο αντίποδα της πολιτικής θεώρησης του Πλάτωνα περί ιδεατής πολιτείας στέκεται ο Αριστοτέλης που εκφράζει πρώτος τις αντιδράσεις του απέναντι στην κατασκευή της πλατωνικής πολιτείας διατυπώνοντας ότι είναι δύσκολη και πρακτικά αδύνατη ,κυρίως λόγω της εσφαλμένης βάσης της απόλυτης ενότητας που επιθυμεί ο Πλάτων να υπάρχει στην οικογένεια, την περιουσία, στο άτομο και στην πόλη ,η οποία θεωρεί ότι την οδηγεί σε διάλυση και σε χειρότερα αποτελέσματα. Ο Αριστοτέλης αντιτίθεται στην κοινοκτημοσύνη ,γυναικών και τέκνων ,διότι δεν επιφέρει την ίδια επιμέλεια και

φροντίδα στους πολίτες ,όσο η ατομική οικογένεια που νοιάζεται πραγματικά για τους συγγενείς της καθώς δίχως ιδιοκτησία και στοργή δεν υπάρχει αληθινό ενδιαφέρον και αγάπη μεταξύ των ανθρώπων καταργείται η εκδήλωση της αρετής, της σωφροσύνης να απέχει κάποιος από την γυναίκα του άλλου .Ο φιλόσοφος αντιτίθεται και στην κοινοκτημοσύνη των περιουσιών, θεωρώντας την ως δύσκολη και αδύνατη ,γιατί είναι μεγάλη και όχι μάταιη η ηδονή της ατομικής περιουσίας καθώς χωρίς αυτή δεν μπορεί να υπάρχει γενναιοδωρία στην πόλη ,καθώς πρεσβεύει επίσης ότι το καλύτερο θα ήταν να υπάρχει ισχυρή ατομική περιουσία κτημάτων και κοινοκτημοσύνη εισοδημάτων έως ένα βαθμό. Ισχυρίζεται ο ίδιος ότι πουθενά δεν μας αναφέρει ο Πλάτων πώς να την εννοήσουμε την άριστη πολιτεία ,δεν καθορίζεται με σαφήνεια το πώς πρέπει να καταλήξουμε σε αυτήν .Δεν είναι ξεκάθαρες οι θέσεις του ως προς το ποιο είναι το ακριβές σύστημα διακυβέρνησης των πολιτών ,ποια η θέση τους στην πολιτεία ,ποια η εκπαίδευση και ποιοι οι νόμοι. Επιπλέον ,θεωρεί επικίνδυνο τον τρόπο που ο Πλάτων εγκαθιστά τις αρχές ,γιατί καθιστώντας πάντα κατ' ανάγκη τους ίδιους άρχοντες μόνο δηλαδή τους φιλόσοφους-βασιλείς ,καταφέρνει να στασιάζουν υπόλοιπες τάξεις, λογίζοντας το ως φυσιολογικό αναμενόμενο να στασιάζουν .Επίσης, πιστεύει ότι αποτελεί παραλογισμός να επιθυμεί ο Πλάτων να διορθώσει την κατάσταση της πόλης με αυτά τα μέσα και όχι μέσω των ηθών ,της φιλοσοφίας και των νόμων(1263b40-41:αλλα μη τοις εθεσι και τη φιλοσοφία και τοις νομοις)όλα αυτά που υπογραμμίζει ο Αριστοτέλης ως δυσχέρειες της πλατωνικής πόλης είναι σωστά ως ένα βαθμό ιδίως οι απόψεις περί κοινοκτημοσύνης και έλλειψης ακριβού πολιτικού σχεδίου για το σύστημα διακυβέρνησης των πολιτών.

Πράγματι ,ο Πλάτων δε μας διασαφηνίζει το ακριβές σχέδιο του πως δηλαδή θα κυβερνηθεί η άριστη πολιτεία από τους φιλόσοφους-βασιλείς και το εν λόγω σύστημα κοινοκτημοσύνης δεν είναι πρακτικά εφαρμόσιμο καθότι οι άνθρωποι πάντα επιθυμούν να έχουν κάποια πράγματα ολόδικα τους. Η κριτική του Αριστοτέλη απέναντι στην Πλατωνική πολιτεία επικεντρώνεται στην οικογένεια και την περιουσία ενώ δίνεται η εντύπωση ότι αυτά τα περιοριστικά μέτρα εφαρμόζονται σε όλους τους πολίτες ,ενώ εφαρμόζονται μόνο στους φύλακες ,δεν αναφέρει τίποτα για βασικά ζητήματα όπως ότι οι φιλόσοφοι πρέπει να κυβερνούν ή για την παιδεία των πολιτών με συνέπεια να μην

αποτελεί μια σοβαρή κριτική αλλά μια εντελώς επιφανειακή κριτική χωρίς βαθύτερη κατανόηση της πλατωνικής πολιτικής σκέψης .

Αυτή η διαπίστωση ίσως να αποτελεί και παραλογισμό, καθώς ο ορθός τρόπος διάρθρωσης της πολιτείας που αναφέρει ,δηλαδή τα χρηστά ήθη, η φιλοσοφία και οι νόμοι είναι ο τρόπος που ουσιαστικά επιλέγει ο Πλάτων για να καταστήσει την πόλη άριστη .Η άριστη αυτή πολιτεία δομείται κατά τον Πλάτων μέσα από την φιλοσοφία ,αφού οι κυβερνήτες είναι οι φιλόσοφοι από τα χρηστά ήθη που καλλιεργούν οι ίδιοι σε όλους τους πολίτες ,μέσα από την παιδεία και την ηθική γνώση που κατέχουν και από τους θεσμούς που θεσπίζουν σύμφωνα με τα πρότυπα της ύστατης θεωρητικής και πρακτικής γνώσης τους. Ο Barker από την άλλη θεωρεί ότι είναι εύκολο να ερμηνευθεί η πλατωνική πολιτεία ως μια ουτοπία ,ως μια πόλη πάνω στα σύννεφα διατείνεται όμως ότι βασίζεται σε αληθινές-πραγματικές καταστάσεις για παράδειγμα στο όγδοο και ένατο βιβλίο περιέχει ανάλυση ορισμένων πραγματικών πολιτειών της Ελλάδας.

Παρόλα τα παραπάνω, υπάρχουν ουσιώδεις διαφορές στο τρόπο δόμησης των ιδεατών πολιτειών από τους δύο φιλοσόφους. Ο Αριστοτέλης μεν προσπαθεί να απαγκιστρωθεί από την πλατωνική ιδέα και στρέφεται σε διαφορετικά πιο ρεαλιστικά μονοπάτια. Ο Πλάτων από την άλλη, όντας αισιόδοξος οραματιστής δομεί με τον δικό του ιδιαίτερο τρόπο την δική του ιδανική πολιτεία.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Συμπερασματικά, οι δύο φιλόσοφοι Πλάτων και Αριστοτέλης αν και παρουσιάζουν πάμπολλες ομοιότητες στην πολιτική τους σκέψη, εντούτοις πορεύονται σε διαφορετικές κατευθύνσεις για την οικοδόμηση της ιδανικής πολιτείας. Ο Αριστοτέλης αν και όντας μαθητής του Πλάτωνα ακολουθεί πιο ρεαλιστικές επιλογές, ενώ ο Πλάτων βασίζεται στην προσωπική του θεωρία περί ιδεών. Σχετικά με την παιδεία, ο Πλάτωνας θεωρεί πως είναι ένα απαραίτητο οικοδόμημα της πολιτείας και πως χωρίς αυτό είναι αδύνατη η δόμηση της. Από την άλλη, ο Αριστοτέλης την θεωρεί ως ένα μέσο για την διάπλαση ηθικά αγαθών ανθρώπων. Για την έννοια της ευδαιμονίας οι φιλόσοφοι έχουν διαφορετική άποψη. Ο Πλάτων την εντάσσει στο σύνολο της πόλης, ενώ ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι ο σκοπός της πόλης δεν είναι μόνο το ζήν αλλά το ευ ζήν και οι δύο συνεπώς αντιμετωπίζουν την πόλη ως σύνολο, ως κοινότητα. Ωστόσο, ο Αριστοτέλης, μένει σταθερός στον ρεαλισμό. Ξεκινά από την πραγματικότητα για την ανεύρεση του ιδανικού πολιτεύματος, ενώ ο Πλάτων ξεκινά από την αρχή με το ιδεατό πολίτευμα και δεν φαίνεται να τον απασχολεί ιδιαίτερα το αν είναι εφικτή η πραγματοποίησή του.

Επιπροσθέτως, ο φιλόσοφος Πλάτων συσχετίζει άμεσα την ηθική με την πολιτική φιλοσοφία. Ο φιλόσοφος διατυπώνει μια πολιτική θεωρία που βασίζεται στην ηθική. Στην “πολιτεία” ο ίδιος ταξινομεί και διαχωρίζει τις τάξεις των πολιτών σε τρεις κατά τον ίδιο τρόπο με τον διαχωρισμό της ψυχής. Ο Πλάτων όντας ιδεαλιστής είναι επικεντρωμένος σε μια ιδέα που γύρω από αυτήν πλάθει και δομεί την ιδανική πολιτεία, από αυτήν εκκινά για να απορρίψει στην συνέχεια τα υπόλοιπα πολιτεύματα ως σκάρτα, καθότι αποτελούν απεικασματα των αληθινών ιδεών.

Από την άλλη, ο Αριστοτέλης, εντάσσει και αυτός το κομμάτι της ηθικής στην πολιτική φιλοσοφία του. Ο φιλόσοφος ξεκινά την ανάλυση του από τα υπάρχοντα πολιτεύματα εξετάζοντας τα για να καταλήξει στο πολίτευμα που θεωρεί ως το καλύτερο. Ο ίδιος επιχειρεί μια διαφορετική ταξινόμηση των πολιτευμάτων. Δεν αναζητεί τόσο το ιδανικό, όσο το αληθινό εκείνο πολίτευμα που υπηρετεί το κοινό συμφέρον. Βασισμένος στην

δική του θεωρία της μεσότητας την οποία διατυπώνει στα “Ἠθικά νικομάχεια” καταλήγει στο ιδανικό πολίτευμα. Αυτό αποτελεί ένα μεικτό πολίτευμα που συνδυάζει ολιγαρχικά άλλα και δημοκρατικά στοιχεία και το ονομάζει “πολιτεία”

Στη θεωρία του Αριστοτέλη κυριαρχεί η ιδέα του σκοπού που καθορίζει την ύπαρξη της πόλης ,στον Πλάτωνα η έννοια της παιδείας υπάρχει διάχυτη στη θεώρηση του. Στον Αριστοτέλη η παιδεία αποτελεί ένα μέσο με στόχο την προετοιμασία των πολιτών. Στον Πλάτωνα όμως η παιδεία αποτελεί στοιχείο κυρίαρχο της λειτουργίας της ιδανικής πολιτείας. Χωρίς την παιδεία, η οποία θα επιτρέψει στον κάθε πολίτη (και στην πολιτεία ως σύνολο) να προσδιορίσει την τάξη για την οποία προορίζεται, όλο το οικοδόμημα της πολιτείας του Πλάτωνα καταρρέει. Η παιδεία είναι αυτό που στηρίζει τη νοητική κατασκευή του Πλάτωνα. Ακόμα και η απόλυτη ιδεατή δικαιοσύνη (όπως και οι άλλες τρεις αρετές), προϋποθέτει σύμφωνα με τον Πλάτωνα την ύπαρξη της παιδείας. Η παιδεία θα επιτρέψει την ύπαρξη των ιδανικών πολιτών που θα αποτελέσουν τα μέλη της πλατωνικής πολιτείας. Ο Πλάτων θεωρεί την πόλη ως ένα ευρύτερο σύνολο που έχει μεγαλύτερη αξία από το κάθε μεμονωμένο άτομο (Πολιτικά 1: 1251a7-17). Ο Αριστοτέλης όμως, θεωρεί πως η ατομικότητα είναι αρκετά σημαντική, καθώς θεωρεί την ευδαιμονία του ατόμου ένα βασικό στόχο για την ύπαρξη της πόλης. Παρόλο που, υπήρξε μαθητής του Πλάτωνα ακολούθησε τη δική του διαφορετική ,συστηματική και επαγωγική μέθοδο προκειμένου να καταλήξει στο σύνολο εν αντιθέσει με τον Πλάτωνα που ακολουθεί μια αντίθετη πορεία (Πολιτικά 1: 1251a7-17).

Και οι δύο φιλόσοφοι πλαισιώνουν τις πολιτικές τους θεωρίες με έννοιες όπως η δικαιοσύνη, η αρετή, η ευδαιμονία εν αντιθέσει με τις σύγχρονες πολιτικές θεωρίες που δεν εντάσσουν κάπου την ηθική. Γενικότερα, οι σύγχρονες πολιτικές θεωρίες δεν έχουν εντάξει κάπου ούτε την πλατωνική θεώρηση, αλλά ούτε και την αρεταική θεώρηση, καθώς προσπαθούν να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις της σημερινής κοινωνίας. Συχνά, η ηθική ως έννοια δεν συμβαδίζει με την πολιτική του σήμερα. Το κράτος αποτελεί ξένο σώμα για τον πολίτη. Συνεπώς, η ίδια η πολιτική δεν φαίνεται να έχει υιοθετήσει κάπου τα πλατωνικά ή τα αριστοτελικά διδάγματα.

Ωστόσο, εύλογα προκύπτει το εξής ερώτημα: αποτελεί η πλατωνική ή η αριστοτελική φιλοσοφία σύγχρονο θέμα; Η κοινωνική φιλοσοφία του Πλάτωνα είναι περισσότερο

επίκαιρη από ποτέ σήμερα στις δυτικές χώρες που ταλαιπωρούνται από την κοινωνική και οικονομική ύφεση. Η ανάλυση του Πλάτωνα περί δικαιοσύνης ,γεννά ένα φιλοσοφικό ερώτημα σχετικά με τα όρια της ελευθερίας και το δίκαιο .Μερικές φορές αυτό σημαίνει ότι ένα πρόσωπο θα πρέπει να περιορίσει τις ελευθερίες του στο όνομα του κοινού καλού; ή μήπως οφείλει να περιοριστεί η ασυδοσία μέσω του καταναγκασμού. Τέλος, το ζήτημα του καταναγκασμού γεννά ερωτήματα σχετικά με τη χρήση της βίας για την επιβολή του κοινού καλού. Ο Πλάτων πρεσβεύει πως κάποιες φορές είναι αναγκαίο για να αναγκαστούν οι απρόθυμοι πεφωτισμένοι να κυβερνήσουν. Σήμερα, η αλόγιστη χρήση βίας από το κρατικό μηχανισμό δεν φαίνεται να έχει στόχο το κοινό καλό, αλλά την καταστολή και την παθητική υπακοή. Απαραίτητη προϋπόθεση για να συσταθεί μια άρτια πολιτεία είναι οι πολίτες της να έχουν εξασφαλίσει μεταξύ τους μια σχετική ευδαιμονία. Η ευδαιμονία κατά τον Αριστοτέλη επέρχεται μέσω των ηθικών αρετών και της μεσότητας. Στις μέρες μας η ηθική του συνόλου είναι εντελώς διαφορετική από την ατομική. Οι ηθικές αρχές του κάθε ατόμου είναι υποκειμενικές .Το κάθε κράτος διαθέτει διαφορετικές ηθικούς κανόνες. Όμως, ο Αριστοτέλης δεν διαχώρισε την ατομική ηθική από την κοινωνική. Συγκεκριμένα, θεωρείται αναγκαία η ηθική συμπεριφορά όλων των πολιτών εντός του πλαισίου της πόλης, για να επιτευχθεί η απαιτούμενη ισότητα. Επιπρόσθετα, για την διασφάλιση της ευδαιμονίας μεταξύ των πολιτών θα πρέπει οι ίδιοι οι πολίτες να χαρακτηρίζονται από οικονομική ισότητα. Μια πόλη θεωρείται ευδαίμων όταν υπάρχει μια σχετική ισορροπία μεταξύ των μελών της. Η εφαρμογή της μεσότητας θα βάλει τέλος στον άκρατο πλουτισμό και την συνεχόμενη επιθυμία για απόκτηση υλικών αγαθών που χαρακτηρίζει τον σημερινό πολίτη. Έτσι, οι άνθρωποι και οι κοινωνίες θα σταματήσουν να είναι υλιστικές και θα επικεντρωθούν στην βελτίωση του πνευματικού και πολιτικού επιπέδου τους και κατ' επέκταση θα στραφούν προς την συνολικότερη ευημερία και πρόοδο τους .Επομένως ,η αριστοτελική ηθική και η ιδεατή πλατωνική πολιτεία είναι ιδιαίτερα σημαντικό να εμπνεύσουν τα σημερινά κράτη και τον κάθε πολίτη ξεχωριστά έτσι ώστε να κατορθώσουν να δημιουργήσουν καλύτερες πολιτείες με ευδαίμονες ανθρώπους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

- Adam J. (1963). *The Republic of Plato*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Anton, J. (1995). *Επίκαιρες παρατηρήσεις επί της αρχιτεκτονικής πολιτικής τέχνης του Αριστοτέλους* στο: *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία* (1995), Εκδόσεις Διεθνές Κέντρο Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού. Σελ. 23-36.
- Aristotle. (1837). *Aristotelis De republica libri viii et Oeconomica*. Oxonii: E Typographeo Academico.
- Barker, E.(2007).*Ο πολιτικός στοχασμός στην Αρχαία Ελλάδα:Ο Πλάτων και οι καταβολές του*,εκδόσεις ποιότητα,Λονδίνο.
- Coleman, J.: Ιστορία της πολιτικής σκέψης. Τόμος Α΄: Από την Αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους. Πρόλογος-Επιμ. Περικλής Βαλλιάνος, Μετάφρ. Γιώργος Χρηστίδης, "Κριτική", Αθ. 2005 (e-book, Αθ. 2015).
- Lancelot F. R. (2007). *On the Title of Plato's Republic (POLITEIA)*.
- Nettleship R.L. (1962). *Lectures on the Republic of Plato*, London: Macmillan & Co, 1962, 23-27.
- Pappas, N. (2006). *Πολιτεία του Πλάτωνα*. Ένας οδηγός ανάγνωσης, μτφρ.: Δ. Παπαγιαννάκος, επιστ. επιμ.: Ιωάννα Πατσιώτη (Αθήνα: [εκδ. άγγλ. πρωτοτύπου 1995]).
- Plato., Grube, G., & Reeve, C. (1992). *Republic*. Indianapolis, Ind.: Hackett.
- Polansky R. (1991). *Aristotle on Political Change*, στο D. Keytκαι F. D. Miller, Jr. (επιμ.), *A Companion to Aristotle's Politics*, Blackwell, Oxford.

- Ross W.D. (1993). *Αριστοτέλης*, μτφ. Μ. Μήτσου, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (MIET), Αθήνα.
- Ross W.D. (2005). *Αριστοτέλης*, Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2005.
- Vegetti, M. (2000). *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*. (Filosofia Antica). Εκδόσεις Τραυλός.
- Αυγελής Ν. (2004). *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, 4^η Έκδοση, Θεσσαλονίκη.
- Γρυπάρης Ι. & Ζαχαρόπουλος Ι. (χ.χ) *Πλάτων, Πολιτεία*, μετ. τόμος Α. Βιβλιοθήκη Αρχαίων Ελλήνων Συγγραφέων, 7. Επιμέλεια Έκδοσης Ευάγγελος Παπανούτσος.
- Γρυπάρης Ι. Πλάτων, *Πολιτεία ή περί δικαίου*, Εκδόσεις Ευθεία, Αθήνα.
- Θεοδώρου Π. (2015). *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία των Αξιών*. Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών Πανεπιστήμιο Κρήτης.
- Κογρε Α. (1993). *Φιλοσοφία και Πολιτεία*, Εισαγωγή στην ανάγνωση του Πλάτωνα, Εκδ. Αλεξάνδρεια.
- Κάλφας, Β. (2015). *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη*. [Κεφάλαιο Συγγράμματος]. Στο Κάλφας, Β. 2015. Η φιλοσοφία του Αριστοτέλη. [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών. κεφ 5. Διαθέσιμο στο: <http://hdl.handle.net/11419/679>
- Κοπιδάκης Μ. Ζ., Πατρικίου Ε., Λυπουρλής Δ. & Μωραΐτου Δ. (2002). *Φιλοσοφικός Λόγος: Πλάτων – Αριστοτέλης*. Οργανισμός Εκδόσεων διδακτικών βιβλίων. Αθήνα.
- Μάλλιου Α. (2011). Η έννοια της Πόλης στον Αριστοτέλη. *Δελτίο Φορολογικής Νομοθεσίας. Τεύχος 1473. Τόμος 65*.
- Μπαγιόνας Α.Κ. (2003). *Ελευθερία και Δουλεία στον Αριστοτέλη*, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.

- Παπαδής Δ. (2001). *Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη*, τόμος Α΄ Εκδόσεις Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Παπαδής Δ. (2006). *Αριστοτέλης Πολιτικά*, Τόμος Ι, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Παπαϊωάννου Μ.Μ. (2018). *Πτυχιακή: Η έννοια της παιδείας στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη ως προς τη συγκρότηση μιας αναπτυσσόμενης κοινωνίας*. Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Παιδαγωγική Σχολή Φλώρινας, Τμήμα Νηπιαγωγών.
- Πετρόπουλος Κ.Ν. & Σαρρής Μ.Γ. (2006). *Πλάτωνα Πολιτεία*. Εκδόσεις Πατάκη. Αθήνα
- Πλάγγεσης Γ. (2010). *Αρχαία Ελληνική Πολιτική και Κοινωνική Φιλοσοφία*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη.
- Πλάγγεσης, Γ. (2012). Η θεωρία της μεταβολής των πολιτευμάτων και το ιδεώδες της άριστης πολιτείας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη, στο *Φιλοσοφείν τχ.142, (6)*, σσ. 142-162
- Πολιτικά 1: 1251a7-17. *Αριστοτέλη Πολιτικά*. Τόμος πρώτος, μτφρ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Εκδόσεις Κάκτος 1993.
- Πόππερ Καρλ (2003). *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, τόμος Α΄ Η γοητεία του Πλάτωνα, μτφρ. Ειρήνη Παπαδάκη, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα.
- Σκουτερόπουλος Ν. Μ. (2002). *Πλάτων, Πολιτεία*, Εισ. Σημείωμα – Μετάφραση – Ερμ. Σημείωμα, Αθήνα: εκδ. Πόλις.
- Σπανάκου Ζ. (2001). *Αξιολόγηση των μαθητών της Γ΄ λυκείου στην Αρχαία Ελληνική Γραμματεία*. Φιλοσοφικός Λόγος Τεύχος Α΄ : Πλάτων. Υπουργείο Εθνικής Παιδείας Και Θρησκευμάτων, Κέντρο Εκπαιδευτικής Έρευνας.
- Τσέλλερ-Νεστλέ, (1990). *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μτφ. Χ. Θεοδωρίδης, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 13^η, Αθήνα.
- Χατζόπουλος Ο. (1992). *Πλάτων Πολιτεία (η περί δικαίου)*-Τόμος 1. Εκδόσεις Κάκτος. Αρχαία Ελληνική Γραμματεία: Οι Έλληνες

ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

- https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/679/1/02_chapter_5.pdf ·
- <https://www.timesnews.gr/aristotelis-o-protos-gnisi-os-epistimonas-stin-istoria> ·
- <http://www.ekivolos.gr/Ta%20Politevmata%20sthn%20Politeia%20tou%20Platwna.pdf> ·
- <http://www.mikrosapoplous.gr/texts1.htm>
- http://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/tools/corpora/anthology/content.html?t=43&m=1
- https://el.wikipedia.org/wiki/Πολιτεία_του_Πλάτωνα
- <http://n1.intelibility.com/ime/lyceum/?p=lemma&id=112&lang=1>
- <https://www.schooltime.gr/2019/01/03/o-bios-tou-platona/>
- <https://char-koumanakos-gr.webnode.gr/news/o-platon-stin-politeia-askei-entoni-kritiki-sti-amesi-dimokratia-toy-5oy-4oy-ai-p-ch-poia-einai-i-politeiaki-domi-tis-idanikis-politeias-gia-ton-platona/?fbclid=IwAR37CyvjoGBNEB1wSuQfMJ0VnwX5RwBv2GX69VF7zC31M45VxaKWZdbHXYU>
- http://lyk-n-epivat.thess.sch.gr/Joomla2/index.php?option=com_content&view=article&id=371:---17--7-1-3-5-----&catid=47:2010-06-09-21-55-41&Itemid=64
-
-