

Γ. ΒΛΑΧΟΥ
ΠΡΥΤΑΝΕΩΣ (1977 – 1978) ΤΗΣ ΠΑΝΤΕΙΟΥ ΑΝΩΤΑΤΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΑΝΤΕΠΙΣΤΕΛΛΟΝΤΟΣ ΜΕΛΟΥΣ ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

**ΦΡΟΝΗΣΙΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ. Η ΑΝΤΙΝΟΜΙΑ
ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ
ΣΤΑ «ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ»**

Γ. ΒΛΑΧΟΥ

ΦΡΟΝΗΣΙΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ. Η ΑΝΤΙΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ ΣΤΑ «ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ»

Οί ιστορικοί της φιλοσοφίας δέν παρεγνώρισαν, βεβαίως¹, τή σημασία τῆς φρονήσεως στό ἀριστοτελικό ἔργο. Δέν νομίζω, ὅμως, ὅτι ἔχουν ἐπισημάνει μέ ὅση θά χρειαζόταν ἀκρίβεια καί πληρότητα τόν ἰδιαίτερα σημαντικό ρόλο πού διαδραματίζει στό πεδίο τῆς πολιτικῆς. Γιά νά περιοριστῶ στους πῶ προσφάτους ἢ τούς πῶ σημαντικούς, μπορῶ νά ἀναφέρω ὅτι, ὁ Jaeger², ἐπικαλεῖται τήν ἔννοια τῆς φρονήσεως γιά νά διακρίνη τίς

1. Χωρίς ὅμως νά λείπουν καί οἱ ἐξαιρέσεις, ὅπως τοῦ Donald Allan, *Aristote le philosophe*, γαλλ. μετάφρ. 462, σελ. 188 ἐπ. ὅπου δέν γίνεται λόγος γιά τό ρόλο τῆς φρονήσεως.

2. *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, 1923, σελ. 85 ἐπ. "Ὅπως εἶναι γνωστό, κατά τόν Jaeger, ἡ ἀριστοτελική σκέψη ἐξελίχθη ἀπό τόν πλατωνισμό σέ μία σαφῶς ἐμπειρική κατεύθυνση. Εἰδικότερα, κατά τό Γερμανό συγγραφέα (σελ. 228 ἐπ.), μετά τήν πλατωνική περίοδο τοῦ *Προτρεπτικοῦ*, καί τόν ἀναθεωρημένο πλατωνισμό τῆς ἠθικῆς *Πρός Εὐδήμιον*, ὁ ἐμπειρισμός κυριαρχεῖ τελικά στά *Ἠθικά Νικομάχεια*. Στήν *Πρός Εὐδήμιον* ἠθική, ὅπου ἔχει ἤδη ἐγκαταλειφθεῖ ἡ θεωρία τῶν Ἰδεῶν, ἡ φρόνησις εἶναι «κυρία πασῶν ἐπιστημῶν», «τιμιωτάτη ἐπιστήμη» (E, 4, 1215b2, VIII, I 1246 b9 – Ἰάμβλ. *Ἰ' προτρεπτικός*, II, 15-25, II 2-7). Στά *Ἠθικά Νικομάχεια*, ἀντιθέτως, πάντοτε κατά τόν Jaeger (*αὐτόθι*, σελ. 239), ἡ φρόνησις εἶναι ἀπλῶς «ἰκανότητα πρὸς δράση». Ὁ ὀρισμός αὐτός δέν ἀνταποκρίνεται στίς λεπτές διακρίσεις πού κάνει ὁ Ἀριστοτέλης ἀνάμεσα στή βιολογική καί τήν πολιτική ἔννοια τῆς φρονήσεως. Ὅπως ἔχω παρατηρήσει ἄλλοῦ (*Πολιτική*, τόμ. Β', σελ. 29 ὑποσ.), ἡ πλάνη τοῦ Jaeger ὀφείλεται στήν ὑπόθεση (βλ. Jaeger, *αὐτόθι*, σελ. 282-283) ὅτι τά *Πολιτικά* (ὅπου ἡ ἀπῆχηση τοῦ πλατωνισμοῦ ἐκφράζεται ἔντονα στά «περί ἀρίστης πολιτείας» βιβλία Η' καί Θ') εἶναι παλαιότερη ἀπό τίς δύο Ἠθικές. Οἱ ὑποθέσεις αὐτές τοῦ Jaeger σχετικά μέ τίς χρονολογικές προτεραιότητες ἔχουν βέβαια ἀναθεωρηθεῖ σήμερα ἐπαρκῶς, ἰδίως ἀπό τόν Aubenque (βλ. ἐπομ. ὑποσ.). Κατά τά λοιπά παραμένει ἀκριβής ἡ διαβεβαίωση τοῦ Γερμανοῦ συγγραφέα, κατά τήν ὁποία «ἡ μεγαλύτερη δημιουργική δύναμη» τοῦ φιλοσόφου, «τό αἶσθημα τῆς συγκεκριμένης μορφῆς..., ἡ ἰκανότητά του νά βλέπει τήν ἰδέα πού κινεῖται στή ροή τῆς ζωῆς, ἀπεκτήθη μόνο κατά τήν τελευταία περίοδο», δηλαδή στά *Ἠθικά Νικομάχεια* (*αὐτόθι*, σελ. 291), ἀνεξάρτητα, προσθέτουμε ἐμεῖς, ἂν αὐτά εἶναι ἢ ὄχι ἓνα ἔργο τῆς «τρίτης περιόδου». Ὅπωςδήποτε, ἡ σημασία τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* καταφαίνεται ἰδιαίτερα ἀπό τήν τόσο λεπτή καί ἐπεξεργασμένη ἔκθεση τῆς ἐννοίας τῆς φρονήσεως, μέ τή βοήθεια τῆς ὁποίας ὁ Ἀριστοτέλης καί τήν αὐτονομία τῆς πολιτικῆς κατόρθωσε νά θεμελιώσει ἀλλά καί νά βρεῖ τή χρυσή γέφυρα πού ὀδηγεῖ ἀπό τόν πολίτη καί τήν πολιτική ἀρετή στόν ἄνθρωπο καί τήν ἠθική ἀξιολόγηση τῆς προσωπικότητος.

διάφορες φάσεις ή σταθμούς της εξέλιξεως της ἀριστοτελικῆς σκέψεως ἀπό τῆ μεταφυσικῆ στόν ἐμπειρισμό. Δέν διευκρινίζει, ὅμως, τήν πολιτική σημασία αὐτῆς τῆς ἐννοίας. Ὁ Pierre Aubenque, σέ πολύκροτη διατριβή του³, ἐπικρίνοντας τίς ἀπόψεις τοῦ Jaeger δέν παραλείπει νά ὑπομνήσῃ ὅτι ἡ ἀριστοτελική «φρόνησις» ἐνέχει πολιτική σημασία, χωρίς ὅμως καί νά τήν προσδιορίσῃ κατά περιεχόμενο. Ἐπί πλέον, ἰσχυρίζεται ὅτι δέν διακρίνεται ἀρκετά σ' αὐτήν τό στοιχεῖο τῆς διανοητικῆς ὀρθότητος («εὐβουλίας») ἢ τῆς ἠθικῆς κρίσεως («εὖ πράττειν») ἀπό τίς τεχνικές ἢ ὠφελιμιστικές ἀπόψεις. Ὅλως συνοπτικά, τέλος, ὁ Joseph Moreau⁴ σημειώνει ὅτι «ἡ ὑψηλότερη ἀρετή τοῦ πολίτη, ἡ κατ' ἐξοχή πολιτική ἀρετή, εἶναι ἡ φρόνησις· εἶναι ἡ ἀρετή τῆς πρακτικῆς διανοίας, πού παρεμβαίνει κατά τή διαβούλευση, καί πού διακρίνεται ἀπό τή σοφία, τή θεωρητική γνώση».

Μία προσεκτική ἀνάγνωση τοῦ ἐνάτου βιβλίου τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* μπορεῖ ὥστόσο νά μᾶς πείσει ὅτι ἡ πολιτική αὐτή ἀρετή, ἡ φρόνησις, ἀντί νά εἶναι ἀπλῶς ἡ ἀρετή τῆς πρακτικῆς διανοίας ἀποτελεῖ ἀντιθέτως θεμελιώδους σημασίας ὀργανωτικό στοιχεῖο τοῦ ὅλου οἰκοδομήματος τῆς ἀριστοτελικῆς πολιτικῆς κληρονομίας. Εἶναι, εἰδικότερα, ἡ κεντρική ἔννοια πού πλησιάζει καί συνδέει ὅσο τό δυνατό πιό στενά τόν θεωρητικό μέ τόν πρακτικό λόγο καί ἐξασφαλίζει ἔτσι στήν πολιτική τή δυνατότητα νά συγκροτηθῇ σέ ἐπιστήμη, κατά τή σημερινή φυσικά ἔννοια τοῦ ὅρου.

Εἶναι χρήσιμο νά διευκρινισθῇ ἡ γενική πορεία πού ἀκολουθεῖ ὁ ἀριστοτελικός στοχασμός κατά τή διευκρίνιση αὐτῆς τῆς ἐννοίας.

Ἀφοῦ ἀντιμετωπίσει σέ μιά πρώτη φάση⁵, τό θεωρητικό λόγο, πού ἔχει ἀπλῶς ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἀλήθεια ἢ τήν πλάνη, ὁ Ἀριστοτέλης ἐκθέτει ἀκολουθῶς τή διάκριση μεταξύ ποιήσεως καί ποιητικῆς τέχνης, ἀπό τό ἓνα μέρος, καί «μετά λόγου πρακτικῆς ἐξεως», ἀπό τό ἄλλο. Στήν πρώτη, παρατηρεῖ⁶, κατ' ἀντίθεση πρός τή δεύτερη, ἐμφιλοχερεῖ τό τυχαῖο. Ἀναλύει ἀκολουθῶς τήν ἔννοια τῆς φρονήσεως ὡς ἀκρογωνιαίον λίθον τῆς ἐν γένει «πρακτικῆς»⁷.

Στήν ἐν λόγω ἀνάλυση ὁ φιλόσοφος ξεκινάει ἀπό τήν παρατήρηση,

3. *La prudence chez Aristote*, Paris, 1963, ἰδίως σελ. 15 ἐπ., 111 ἐπ. Βλ. τοῦ ἰδίου: *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotelicienne*, 1963. Πρβλ. τή λαμπρὴ ἐπιφυλλίδα τοῦ Jean Pepin στήν ἐφημ. *Le Monde* τῆς 1-2 Μαρτίου 1964

4. *Aristote et son Ecole*, Paris, 1962, σελ. 224.

5. Βιβλίο VI, κεφ. 1-2.

6. *Αὐτόθι*, κεφ. 4.

7. *Αὐτόθι*, κεφ. 5-13.

ὅτι στήν κοινή γλώσσα θεωροῦνται «φρόνιμοι» ἐκεῖνοι πού ἀποφασίζουν ὅτι εἶναι ὠφέλιμο γι' αὐτούς τούς ἴδιους. Προσθέτει ὁμως, ὅτι τό στοιχεῖο τῆς ὠφελιμότητος, γιά τόν ἄνθρωπο, κατ' ἀντίθεση πρὸς τά «προνοητικά» ζῶα, δέν ἀποτελεῖ μία ἀπλή ἐνστικτώδη ἐνέργεια, ἀλλά προϋποθέτει μία καθολικότερη ἐκτίμηση τῶν περιστάσεων καί μία συμπεριφορά πού ἔχει σάν σταθερό σημεῖο προσανατολισμοῦ τήν ἐν γένει εὐδαιμονία καί εὐζωΐα, ὅπως αὐτό ἔχει διευκρινισθεῖ ἐπαρκῶς καί στά *Πολιτικά*⁸.

Ὁ φιλόσοφος παρατηρεῖ στή συνέχεια, ὅτι ἀποφάσεις αὐτοῦ τοῦ εἶδους, δηλαδή «φρόνιμες», δέν εἶναι νοητές ὅταν πρόκειται γιά θέματα «ποιήσεως», κατὰ τήν ἀνωτέρω ἔννοια τοῦ τυχαίου καί τῆς ἀπόλυτης ἀπροσδιοριστίας, ἀλλ' οὔτε καί ὅταν πρόκειται γιά πράγματα ἐκ «τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων»⁹, δηλαδή πράγματα ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀνθρώπινη θέληση καί ἐπενέργεια, γιά τά ὁποῖα ἀσχολεῖται μόνη ἡ ἐπιστήμη¹⁰. Ὅπως καί ἡ ποίησις, ἡ φρόνησις ἐκδηλώνεται στό πεδίο τοῦ δυνατοῦ – ἀλλ' ὄχι καί τοῦ ἀπλῶς τυχαίου – καί ὀρίζεται, συνεπῶς, ὡς «ἕξις ἀληθῆς μετά λόγου πρακτική περί τά ἀνθρώπων ἀγαθὰ καί κακά». Παρεμβάλλεται εἰδικότερα, ἐδῶ, τό ἰδιαίτερο ἐκεῖνο εἶδος νομοτελείας πού φέρει ἀκριβῶς τό ὄνομα «τέλος»: τό περιεχόμενο καί ὁ τρόπος τῆς ἀποφάσεως προσδιορίζονται ἀπό τόν σκοπό (τέλος)¹¹.

Ὡστόσο, γιά νά εἶναι ἀντικειμενικός ὁ ἐν λόγῳ προσδιορισμός προϋ-

8. Ὅπως διευκρινίζεται ἀπό τίς πρῶτες προτάσεις τῶν *Πολιτικῶν* (Α' 1, 1952 b, 11, 1253a), τό ὅτι ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι ἀπλῶς «ζῶον κοινωνικόν» ἀλλά «ζῶον πολιτικόν», αὐτό τό ὀφείλει στό νοῦ ἢ τό λόγο, δηλαδή στήν ἱκανότητα τοῦ διαλόγου. Ἔτσι ἀντί νά εἶναι ἐντεταγμένος σέ ἓνα κοινωνικό σύνολο πού λειτουργεῖ μηχανιστικά, σύμφωνα μέ ἀπλῶς φυσικά ἐλατήρια, εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος πού διαπλάσσει τίς κατηγορίες τῶν κοινῶν πολιτιστικῶν ἀξιῶν ἐπάνω στίς ὁποῖες οἰκοδομεῖται καί λειτουργεῖ ὁ κοινωνικός βίος. Ἡ κοινωνία καί εἰδικότερα ἡ κατ' ἐξοχήν σύμμορφη πρὸς αὐτή τήν ἰδέα συνολική κοινωνία, ἡ «πόλις», εἶναι, συνεπῶς, ἓνας ἠθικός ὀργανισμός ἃν καί προϋποθέτει τήν αὐτάρκεια καί στόν ὑλικό τομέα, ἀφοῦ μόνο ἔτσι θά μπορούσε νά ἐξασφαλισθῇ καί ἡ λειτουργία τῆς ὡς ἠθικοῦ ὀργανισμοῦ. Τελικά, ὁ φιλόσοφος ὀδηγεῖται σέ μία ἔννοια τοῦ κοινοῦ ἀγαθοῦ ἢ συμφέροντος πού ἐξαίρεται ὡς εἶδος αὐτοσκοποῦ (ἐντελέχεια), ἃν καί παράλληλα τόν ἀπασχολεῖ ἡ ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἠθικοῦ καί κοινωνικοῦ ὄντος. Ἡ λειτουργία τῆς ἀριστοτελικῆς φρονήσεως εἶναι ἀκριβῶς ἡ προσέγγιση τῶν δύο αὐτῶν ἀπόψεων· εἶναι ὁμως ἀμφίβολο ἃν ἐπιτυγχάνεται τελικά ἡ ἐναρμόνισή τους, ἔστω καί στό ἐπίπεδο τῆς θεωρίας (βλ. κριτική ἐπισκόπηση τοῦ ὅλου θέματος, στό βιβλίο μου: *Πολιτική*, τόμος Β', σελ. 20 ἐπ.). Ὅπωςδὴποτε, παραμένει τό γεγονός ὅτι, παρά τίς ὀργανιστικές του ἀντιλήψεις, ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει ἔντονη τήν αἴσθηση τῆς ἀτομικότητος τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἠθικοῦ ὄντος, ὄχι ἀφηρημένα ἢ ἀνεξάρτητα ἀπό τήν πολιτική, ὅπως σέ πολλές θεωρίες τοῦ νεωτέρου φιλελευθέρου ἀτομικισμοῦ, ἀλλά σέ συνάρτηση μέ τήν ἰδέα τῆς πολιτικότητος καί διά μέσου, ἀκριβῶς, τῆς φρονήσεως.

9. *Αὐτόθι*, κεφ. 6.

10. *Αὐτόθι*, κεφ. 5-6.

11. *Αὐτόθι*, κεφ. 6.

ποθέτει, ότι δέν ἐπενεργοῦν οὔτε συσκοτίζουν τίς ἀποφάσεις κίνητρα ἑτερογενῇ πρὸς τὸ σκοπὸ τῆς κατὰ τὰ ἀνωτέρω εὐζωΐας καὶ εὐδαιμονίας. Ἡ καθαρότητα τοῦ «τέλους» καταφαίνεται ὅταν ἀναλύουμε τίς ἀποφάσεις πού λαμβάνονται στό πεδίο τῆς ὑπὸ στενὴ ἔννοια ἠθικῆς διαγωγῆς. Καταλαμβάνει, ὅμως, καὶ ὅλη τὴν ἔκταση τῆς συμπεριφορᾶς πού καλύπτει ἡ ἔννοια τῆς «φρονήσεως». Πράγματι· μολονότι ἡ «φρόνησις», ὡς «πρακτική», διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη καὶ τὴ σοφία, εἶναι μία «ἕξις» πού συνοδεύει ὁ λογισμὸς καὶ ἡ ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια¹², μία ἕξις πού δέν ἀποβλέπει, ὅμως, ὅπως ἐλέγχθη, σέ ἓνα ὁποιοδήποτε μερικό ἢ τυχαῖο ἀγαθό, ἀλλὰ στήν εὐζωΐα.

Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο, ὅτι, στό σημεῖο αὐτὸ τῆς ἐκθέσεως, ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιεῖ ὑπαλλακτικά τοὺς ὅρους «φρόνησις» καὶ «πολιτική»¹³. Τονίζει, ἐξ ἄλλου, καὶ πάλι, ὅτι «φρόνιμοι» εἶναι ἐκεῖνοι πού γνωρίζουν «τά συμφέροντα ἑαυτοῖς»· ἀλλὰ προσθέτει, ἐπίσης, ὅτι ἡ «φρόνησις» δέν ἀναφέρεται μόνο στά «καθ' ἕκαστα» ἀλλὰ καὶ στίς «ἀρχές», πράγμα πού ὑποδηλώνει ὅτι μὲ «τά συμφέροντα ἑαυτοῖς» κάθε ἄλλο παρά ἐξαντλεῖται τὸ περιεχόμενο τῆς φρονήσεως ἢ, ἄλλως, τῆς πολιτικῆς.

Παραμένει, πάντως, τὸ ἐρώτημα: πῶς θά ἦταν δυνατό νά ταυτισθεῖ ὁ ὅρος «φρόνησις» μὲ τὸν ὅρο «πολιτική» ἂν ἡ φρόνησις ἀναφέρεται στήν εὐζωΐα τοῦ ἀτόμου; Δέν πρέπει μᾶλλον νά λαμβάνεται ὡς δεδομένο ὅτι ἡ πολιτικὴ τοποθετεῖται σέ ἓνα ἐπίπεδο συλλογικῶν καὶ ὁπωσδήποτε ὑπερατομικῶν συμφερόντων; Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει τὴ δυσχέρεια καὶ προσπαθεῖ νά τὴν ὑπερνικήσῃ. Ἀφοῦ ὑπενθυμίζει ὅτι καὶ ἡ μία καὶ ἡ ἄλλη ἀνήκουν στά «πρακτά»¹⁴, σπεύδει νά ὑπογραμμίσῃ ὅτι διαφέρουν κατὰ τὴν οὐσία: «τό μέντοι οὐ ταῦτόν αὐταῖς»¹⁵. Οἱ ἐπεξηγήσεις πού μᾶς δίνει σχετικὰ μ' αὐτὴ τὴ διαφορά, μᾶς πληροφοροῦν ταυτοχρόνως γιὰ τὴν τρέχουσα συνταγματικὴ ὁρολογία τῆς Ἀθηναϊκῆς Δημοκρατίας. Ὅταν μιλάμε γιὰ «φρόνηση», γράφει, στό ὑψιστὸ ἐπίπεδο τῶν πραγμάτων τῆς πόλεως, προβάλλεται ἡ ἀρχιτεκτονικὴ ἢ ὁργανωτικὴ ἄποψη τῆς φρονήσεως, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς νομοθεσίας ὡς συνόλου γενικῶν ἀρχῶν¹⁶. Στά ἄλλα, ὅμως, κα-

12. «Ἔστιν γάρ αὕτη ἡ εὐπραξία τέλος», αὐτόθι.

13. «Ἔστιν δέ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὕτη μὲν ἕξις...», αὐτόθι, κεφ. 8.

14. «Τὴν φρόνησιν ἕξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθοῦς περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικὴν», αὐτόθι, κεφ. 5.

15. Αὐτόθι, κεφ. 7.

16. Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ νά ἐπαναλάβω ἐδῶ ὅσα ἔχω γράψῃ ἄλλοῦ (*Πολιτική*, τόμος Α', σελ. 92-93) συνοψίζοντας τὴν τοποθέτηση τῶν μεγάλων Ἑλλήνων κλασικῶν ἀπέναντι τῆς πολιτικῆς: «Καὶ ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης χαρακτηρίζουν τὴν πολιτικὴν ὡς «τέχνη». Ἡ χρῆση

τώτερα ἢ ἐκτελεστικά ἐπίπεδα, ὅπου οἱ ἀποφάσεις ἀναφέρονται προεχόντως στίς ἰδιαίτερες συνθήκες καί περιστάσεις (στά «καθ' ἑκαστα») ἡ φρόνησις δηλώνεται εἰδικότερα μέ τόν ὅρο «πολιτική», θεωρεῖται δέ ὅτι «πολιτεύονται» μόνον ἐκεῖνοι πού παίρνουν ἐκτελεστικές ἀποφάσεις εἴτε ὑπό τύπο διατάγματος (ψηφίσματος), εἴτε ὑπό τύπο δικαστικῆς ἀποφάσεως. «Πολιτική» καί «πολιτεύεσθαι» καταντᾷ ἔτσι νά ὑποδηλώνουν τό εἶδος ἐκεῖνο τῆς φρονήσεως πού ἀναφέρεται στό ἄτομο καί μόνο σ' αὐτό,¹⁷ σύγχυση πού μεγαλώνει ὅταν σκέπτεται κανείς ὅτι, ὅπως νομίζεται συνήθως, εἶναι «φρόνιμος» ἐκεῖνος πού ἀσχολεῖται μέ τό ἀτομικό του συμφέρον: «ὅ τά περί αὐτόν εἰδώς καί διατρίβων φρόνιμος»¹⁸. Ὅμως, ἀπό τό ἄλλο μέρος, παρατηρεῖ ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ ὅρος φρόνησις καλύπτει ἐπίσης καί τήν οἰκονομία καί τή νομοθεσία, ὅπως καί τήν «πολιτική», ὑπό τήν ἀνωτέρω ἔννοια¹⁹.

Γιά νά διαλευκάνη κάπως τίς παραπάνω ὀρολογικές συγχύσεις ἡ ἀσυμμετρίες, ὁ φιλόσοφος, ἐπικαλούμενος τόν Εὐρυπίδη, παρατηρεῖ ὅτι οἱ πολιτικοί, ἀντίθετα πρός τό κοινό αἶσθημα πού τούς ὑποβιβάζει σέ ἕνα κατώτερο, ὑποκειμενικό καί ὠφελιμιστικό ἐπίπεδο φρονήσεως, εἶναι «πολυπράγμονες», δέν ἀσχολοῦνται δηλαδή μόνο μέ τό δικό τους συμφέρον ἀλλά καί μέ τά συμφέροντα ἄλλων. Διερωτᾶται, ἀκολουθῶς, τί μπορεῖ νά σημαίνει ὅτι ὁ φρόνιμος ἀσχολεῖται μέ τό προσωπικό του συμφέρον καί τί σημαίνει ἀκριβῶς προσωπικό συμφέρον σέ συσχετισμό μέ τό συμφέρον τῆς οἰκογενείας ἢ τῆς πόλεως. Γιά νά διευκρινίση αὐτό τό πρόβλημα, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπανερχεται στήν προηγουμένη διάκριση μεταξύ ἐπιστήμης

τοῦ ὅρου αὐτοῦ δέν σημαίνει, βεβαίως, ὅτι ἡ γνώση τοῦ ἀντικειμένου πού ὀνομάζεται πολιτική περιορίζεται, ὅπως στίς θεωρίες τῆς δογματικῆς πολιτειολογίας τῶν νεωτέρων χρόνων, στήν ἀπλή ὑπόδειξη τῶν πρακτικῶν μέσων γιά τήν ἐπίτευξη σκοπιμοτήτων πού μελετοῦν καί καθορίζουν ἀνώτερης θεωρητικῆς ἀξίας καί σημασίας ἐπιστῆμες, ὅπως ἡ νομική ἢ ἡ οἰκονομική. Ἡ πολιτική, κατά τούς Ἕλληνες, δέν εἶναι ὑποδεέστερη πρακτική τέχνη, ἀλλ' αὐτοτελῆς κλάδος τῆς φιλοσοφίας, σέ πλήρη ἰσοτιμία ἢ καί ἀνώτερη ἀπό τίς ἄλλες φιλοσοφικές ἐπιστῆμες. Ἡ πολιτική χαρακτηρίζεται ὡς «τέχνη» διότι τό ἴδιο τό ἀντικείμενό της εἶναι ἡ πραγμάτωση μιᾶς σκοπιμότητας· ὅπως δέ ἡ σκοπιμότητα αὐτή συμβαίνει νά εἶναι ἡ ὑψηλότερη μεταξύ ὅλων τῶν πρακτικῶν δραστηριοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, ἡ πολιτική εἶναι ἡ «ὑψίστη τῶν τεχνῶν». Στή σημαντικότερη ἐκδήλωσή της, πού περιλαμβάνει ἀκριβῶς τόν καθορισμό καί τήν ἐπιλογή τῶν σκοπῶν, καθῶς καί τήν ἐπεξεργασία τῶν γενικῶν ὀργανωτικῶν πλαισίων τῆς κοινωνικῆς ὁλότητος (τῆς «πόλεως»), ἡ πολιτική ἐμφανίζεται σάν αὐτούσια κοινωνική «Ἀρχιτεκτονική». Στήν ἔρευνα ἑνός ἀντικειμένου αὐτῆς τῆς σημασίας ἀνταποκρίνεται μία γνωστική προσπάθεια πού εἶναι κάθε ἄλλο παρά ὑποδεέστερη πρακτική τέχνη. Ὁ πολιτικός στοχασμός, γιά νά ἐκπληρώσει τήν ἀποστολή του, γίνεται ἀντιθέτως θεωρία μαζί καί φιλοσοφία».

17. *Αὐτόθι*.

18. *Αὐτόθι*, κεφ. 8: «δοκεῖ δέ καί φρόνησις μάλιστ' εἶναι ἡ περί ἑαυτόν καί ἕνα».

19. *Αὐτόθι*.

καί φρονήσεως, ἐπαναλαμβάνοντας ὅτι ἡ πρώτη ἀναφέρεται, διὰ τοῦ νοός, στίς πρῶτες ἀρχές, ἐνῶ ἡ «φρόνησις» ἀφορᾷ στά «ἔσχατα», δηλαδή στό ἐπίπεδο τῶν αἰσθήσεων· προϋποθέτει, κατά συνέπεια τήν πείρα ὑπό τήν ἔννοια τοῦ ὑποκειμενικοῦ προσανατολισμοῦ στό πεδίο ὅχι τοῦ ἀναγκαίου ἀλλά τοῦ ἀπλῶς δυνατοῦ²⁰. Ὡστόσο, ὅπως ἀνεπτύχθη προηγουμένως καί ὅπως θά διευκρινισθεῖ πληρέστερα στή συνέχεια, ἕνας προσανατολισμός αὐτοῦ τοῦ εἶδους δέν εἶναι οὔτε αὐθαίρετος οὔτε τυχαῖος. Παρεμβάλλεται ὅμως τώρα ἕνα νέο ἐρώτημα: πῶς ἀκριβῶς θά μπορούσε νά προσδιοριστῇ τό ἀτομικό συμφέρον σέ συσχετισμό μέ τά συλλογικά ἐν γένει συμφέροντα; Ἡ πολιτική ἀποτελεῖ κατ' ἐξοχή ἕνα χῶρο ὅπου ἕνα τέτοιο ἐρώτημα ἀνακύπτει ἀναγκαστικά, ἀπό τήν ἀπλή διαπίστωση ὅτι οἱ πολιτικοί εἶναι ὅχι κατά κυριολεξία ἰδιοτελεῖς ἀλλά «πολυπράγμονες». Ὑπάρχει ἄραγε μιά θεμελιακή διαφορά μεταξύ κοινῆς φρονήσεως καί πολιτικῆς φρονήσεως; Ἀσφαλῶς ναί, ἂν ἡ πρώτη ταυτιστῇ μέ τό κατώτερο εἶδος φρονήσεως πού εἶναι μόνο αἴσθηση καί ἔνστικτο καί πού ἀνταποκρίνεται μᾶλλον στό ἐπίπεδο τῶν προνοητικῶν ζώων. Ὅμως, γιά τόν ἄνθρωπο γενικά, ὡς «ζῶον πολιτικόν», τόν αὐτοματισμό τοῦ ἐνστίκτου ὑποκαθιστᾷ, ὅπως σήμειώνεται στήν ἀρχή τῶν *Πολιτικῶν*²¹, ὁ νοῦς ἢ ὁ λόγος. Ἡ φρόνησις εἶναι, ὡς ἐκ τούτου, διανοητική καί πολιτική ἀρετή καί ὅταν ἀκόμη ἡ συμπεριφορά διαμορφώνεται στό ἐπίπεδο τῶν αἰσθήσεων παρ' ὅλ' αὐτά, ἡ δυσχέρεια παραμένει ἐφόσον δέν ἔχει προσδιοριστεῖ ἀκόμη τό κριτήριο πού θά κάνει δυνατή τήν ἐναρμόνιση τοῦ ἀτομικοῦ καί τοῦ συλλογικοῦ, τοῦ συμφέροντος τοῦ ἑνός καί τοῦ γενικοῦ ἢ κοινοῦ ἀγαθοῦ.

Στό ἑνατο κεφάλαιο τοῦ ἑκτοῦ βιβλίου τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, ὁ Ἀριστοτέλης καταβάλλει ἰδιαίτερη προσπάθεια γιά νά ὑπερνικήσῃ αὐτή τή δυσχέρεια. Ὅπως εἶχε σημειωθεῖ καί ἀπό τήν ἀρχή αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, ὑπενθυμίζεται πάλι ἐδῶ ὅτι, στήν «πρακτική» δέν προέχει τό στοιχεῖο τῆς ἔρευνας, «τό ζητεῖν», δηλαδή ἡ ἐπεξήγηση θάσει ἀποδεικτικῶν ἀρχῶν, ἀλλά τό στοιχεῖο τῆς προαιρέσεως, ἡ «εὐβουλία», μέ στήριγμα, ὅπως γνωρίζουμε, τό λόγο καί τήν ἀλήθεια. Γίνεται ἔτσι αὐτονόητο, ὅτι ἡ εὐβουλία δέν εἶναι ἀπλή «ἀγχίνοια» ἢ «εὐστοχία», ἀλλ' ἀναζήτηση τῆς ὀρθῆς βουλῆς, μέ ἀντικειμενικό στόχο τήν ἐπίτευξη ἑνός ἀγαθοῦ ἀποτελέσματος. Ἡ βουλή εἶναι ὀρθή, ἀκριβῶς, ὅταν ὅχι μόνο ἐπιτυγχάνει τόν κατάλληλο συνδυασμό σκοποῦ, μέσων καί ἰδιαίτερων περιστάσεων, ἀλλά καί ἐναρμο-

20. *Αὐτόθι*, κεφ. XI, 3: «Ἔστι δέ τῶν καθ' ἕκαστα καί τῶν ἐσχάτων ἅπαντα τά πρακτά καί γάρ τόν φρόνιμον δεῖ γινώσκειν αὐτά καί ἡ σύνεσις καί ἡ γνώμη περί τά πρακτά, ταῦτα δέ τά ἔσχατα».

21. Βλ. ἀνωτ. ὑποσ. 8.

νίζεται μέ τό πραγματικό τέλος τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, τό «εὖ ζῆν»²². Τοῦτο ὅμως συμπίπτει ἀπολύτως μέ τόν ὀρισμό πού ἐδόθη στήν ἀρχή στόν ὄρο «φρόνησις». Ἔτσι, εἶναι δυνατό νά διαπιστωθῇ ὅτι, ἐφόσον τό «εὖ βεβουλευθῆναι» χαρακτηρίζει τούς «φρονίμους», «ἡ εὐβουλία εἶη ἄν ὀρθότης ἡ κατὰ τό συμφέρον πρὸς τί τέλος, οὗ ἡ φρόνησις ἀληθῆς ὑπόληψις ἐστίν»²³.

Πῶς ὅμως ὁ «φρόνιμος» θά ἐκτιμήσει ὀρθά τή σημασία αὐτῆς τῆς σκοπιμότητας; Δέν ἀρκεῖ, γι' αὐτό, προφανῶς, ἡ «σύνεσις» καί ἡ «εὐσυνεσία», ἄν καί ἀναφέρονται καί αὐτές στά ἴδια ἀντικείμενα μέ τή φρόνηση. Οἱ προηγούμενες ἔχουν κριτικό μᾶλλον χαρακτήρα καί ἀποστολή, ἐνῶ ἡ φρόνησις ἐνέχει ἐπιτακτικό χαρακτήρα, ἐφόσον ἔχει ὡς σκοπό τήν ἀπόφαση γιά τό τί πρέπει ἢ δέν πρέπει νά πραχθῇ. Τό ἴδιο συμβαίνει μέ τήν ὀρθή γνώμη, ἐκεῖνο πού ὀνομάζουμε σήμερα bon sens, πού ἀνήκει ἐπίσης, ὅπως καί ἡ σύνεσις, στά «πρακτά». Καί ὁ φρόνιμος, γιά νά διαθέτῃ τήν «εὐβουλία» πρέπει νά διαθέτῃ ὅλες αὐτές τίς ἀρετές²⁴. Στό κάτω - κάτω, ἡ διάκριση μεταξύ θεωρητικῆς καί πρακτικῆς γνώσεως δέν ὑποδηλώνει μία ὁποιαδήποτε ἀγεφύρωτη ἀντινομία ἀνάμεσα στή σοφία καί τήν ἐπιστήμη, ἀπό τό ἓνα μέρος, καί τήν τάξη τοῦ δυνατοῦ καί τοῦ ἐνδεχομένου ἀπό τό ἄλλο. Ἐφόσον, ὑπό τήν ὀρθή καί ὄχι τήν κοινή ἔννοια τῶν ὄρων, καί ἡ φρόνησις καί ἡ σύνεσις καί ἡ ὀρθή γνώμη ἀναφέρονται ὄχι μόνο στά «καθ' ἕκαστα» ἀλλά καί στίς ἀρχές, ὁ νοῦς παρεμβαίνει καί ἐδῶ ὡς ἡ ὑπέρτατη διακαθοριστική ἀρχή τοῦ «εὖ πράττειν». Ἡ διαφορά εἶναι ὅτι προκειμένου περί τῆς πράξεως, ὁ νοῦς, ἡ διάνοια ἀντιμετωπίζει τά ἔσχατα στό ἐπίπεδο τοῦ δυνατοῦ καί τῶν ἐνδιαμέσων ὄρων. «Οἱ ἀρχές συνάγονται ἀπό τό σκοπό» καί τό «καθόλου», τό γενικό, προκύπτει ἀπό τά «καθ' ἕκαστα». Πρέπει, ὅμως, τῶν «καθ' ἕκαστα», δηλαδή τῶν συγκεκριμένων περιστάσεων νά ἔχη κανεῖς ὄχι τήν ἀφηρημένη γνώση, ἀφοῦ δέν συνάγονται ἀπό καμμία ἐκ τῶν προτέρων ἀρχῆ, ἀλλά «τήν αἴσθησι», πού παίρνει ἐδῶ τή θέση τοῦ νοῦ καί τόν τροφοδοτεῖ²⁵. Πράγμα πού ἐπιτρέπει, ἐπίσης, νά λεχθῇ ὅτι ἡ «φρόνησις», ὅπως καί ἡ «σύνεσις» καί ἡ «ὀρθή γνώμη» εἶναι φυσικές, δηλαδή ἔμφυτες ἀρετές²⁶.

Ἐπειτα ἀπό ὅλες αὐτές τίς διευκρινίσεις, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπανέρχεται, στό 12ο κεφάλαιο τοῦ ἑκτοῦ βιβλίου, στό θέμα τοῦ προσδιορισμοῦ τοῦ περιεχομένου τοῦ σκοποῦ ἢ τοῦ συμφέροντος πού ὑπηρετεῖ ὁ «φρόνιμος». Ἀφοῦ ἐπαναλάβει, ἀκόμη μία φορά, ὅτι σκοπός τῆς «φρονήσεως» εἶναι νά

22. *Αὐτόθι*, κεφ. 9.

23. *Αὐτόθι*.

24. *Αὐτόθι*, κεφ. 11.

25. *Αὐτόθι*.

26. *Αὐτόθι*.

ἐξασφάλιση τήν εὐδαιμονία, τοῦ ἀνθρώπου, θέτει καί πάλι τό ἐρώτημα ποιό εἶναι ἀκριβῶς τό συμφέρον πού πρέπει νά ἐξυπηρετηθῇ διά τῆς φρονήσεως. Εἶναι εὐνόητο, θεβαίως, παρατηρεῖ. ὅτι ὁ ἀγαθός ἄνθρωπος ἐπιδιώκει διά τῆς φρονήσεως ἐκεῖνο πού εἶναι δίκαιο, ὠραῖο καί ἐπωφελές· δέν ἀρκεῖ ὅμως νά γνωρίζη κανεῖς τί εἶναι δίκαιο, ἐπωφελές καί ὠραῖο, ἀλλά πρέπει καί νά τό θέλῃ, ὅπως ἐλέχθη προηγουμένως, κατά τρόπο ἐπιτακτικό. Αὐτό προϋποθέτει ὅτι ὁ «φρόνιμος» διαθέτει τήν ἠθική ἀρετή, ἡ ὁποία προσδιορίζει καί ἐπιτάσσει τό τέλος πρός τό ὁποῖο ὀφείλει νά κατευθύνεται ἡ πρακτική δραστηριότητα τοῦ «φρόνιμου». Ἡ «φρόνησις» φαίνεται νά περιορίζεται ἔτσι στόν προσδιορισμό τῶν προσφόρων μέσων πραγμάτωσεως τῶν σκοπῶν πού ἐπιβάλλει ἡ ἠθική: «ἡ μὲν γάρ ἀρετή τόν σκοπόν ποιεῖ ὀρθόν, ἡ δέ φρόνησις τά πρός τοῦτον»²⁷.

Θά ἦταν δύσκολο νά ὑπερτιμήσῃ κανεῖς τή σημασία αὐτῆς τῆς προτάσεως. Γίνεται ἀντιληπτό, ἐφεξῆς, ὅτι οὐσιαστικό κριτήριο τῆς φρονήσεως δέν εἶναι ἡ αἴσθησις, πού ἀναφέρεται μόνο στήν καταλληλότητα τῶν μέσων, ἀλλά ἡ ἴδια ἡ ἠθική ἀρετή. Κι' αὐτό ἐπιβεβαιώνεται μέ τήν πρόσθετη διαβεβαίωση, ὅτι, «τήν... προαίρεσιν ὀρθήν ποιεῖ ἡ ἀρετή»²⁸. Διευκρινίζεται, ἄλλωστε, στή συνέχεια, ὅτι τό νά πράξῃ κανεῖς πρός τό συμφέρον τοῦ ἐκεῖνο πού ἐπιβάλλει ἡ ἀρετή προϋποθέτει μία ἄλλη ιδιότητα πού φέρει τό ὄνομα «δεινότης» ἢ δεξιότης. Ἀπαραίτητη γιά τή λειτουργία τῆς «φρονήσεως», ἡ «δεινότης» μεταβάλλεται σέ ἀπλή «πανουργία» ὅταν ἀπουσιάζει ἡ ἀρετή. Σέ κάθε περίπτωση, δέν εἶναι δυνατό νά εἶναι κανεῖς φρόνιμος ἂν δέν εἶναι ἐνάρετος: «ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μή ὄντα ἀγαθόν»²⁹.

Ἡ ἰδιαίτερη, συστηματική καί ἰδεολογική σημασία τοῦ τελικοῦ αὐτοῦ πορίσματος τῶν ἀναλύσεων πού ἀφιερώνει ὁ Ἀριστοτέλης στό θέμα τῆς φρονήσεως εἶναι προφανές: Ἄν εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ πολιτική καί ἡ φρόνησις, ὑπό τήν ἀνθρώπινη καί κοινωνική καί ὄχι τήν ἀπλῶς βιολογική σημασία τοῦ ὅρου, διασταυρώνονται ἢ καί συμπίπτουν ἀπολύτως, βρισκόμαστε ἐδῶ ἐμπρός σέ μία ἐξαιρετικῶς ἐνδιαφέρουσα τοποθέτηση στό ὅλο πρόβλημα τῶν σχέσεων πολιτικῆς καί ἠθικῆς. Δύο χιλιάδες χρόνια πρίν ἀπό τόν «πολίτη τῆς Γενεύης»³⁰, ὁ Σταγειρίτης διατυπώνει ἐδῶ κατηγορη-

27. *Αὐτόθι*, κεφ. 12.

28. *Αὐτόθι*.

29. *Αὐτόθι*.

30. «Ceux qui voudront traiter séparément la politique et la morale n' entendront jamais rien à aucune des deux». *Emile*, L. IV, Paris, Hachette, 1856, t. II, σελ. 26.

ματικά τήν ἄποψη τῆς ὑποταγῆς τῆς πολιτικῆς σκοπιμότητας στόν ἠθικό κανόνα. Ἀντί τῆς *ragione di stato*, τό ἠθικό δέον προβάλλεται γιά νά φωτίσῃ ὄχι ἀπλῶς τόν πολίτη ἀλλά τόν ἄνθρωπο γενικά καί, κατ' ἀντανάκλαση, ὁλόκληρο τό ἰδεολογικό καί θεσμικό πλαίσιο μέσα στό ὁποῖο κινεῖται ὁ συγγραφέας τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*. Εἶναι χαρακτηριστικό, πράγματι, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης παίρνει ἰδιαίτερες προφυλάξεις ὥστε νά παραφυλαχθῇ ἡ θεωρία τῆς «φρονήσεως» ἀπό κάθε κίνδυνο κατολισθήσεως πρός τήν ἰδέα τῆς σκοπιμότητας καί τῆς σχετικότητας τῶν μέσων. Ἐπικρίνει τόν Σωκράτη διότι ὑπεστήριξε ὅτι ὅλες οἱ ἀρετές εἶναι μορφές «φρονήσεως», ἄν καί εἶχε δίκιο, γράφει, νά ἐπιμένῃ ὅτι οἱ ἀρετές δέν μποροῦν νά ὑπάρξουν χωρίς τή φρόνηση³¹. Ἐπαναλαμβάνει, ἀκόμη μιά φορά ὅτι ἡ «ὀρθή προαίρεσις» ἐξασφαλίζεται μόνο διά τῆς ἑναρμονίσεως τῆς φρονήσεως μέ τήν ἠθική ἀρετή. Ἀλλά προσθέτει, ἐπίσης – καί μέ αὐτό τερματίζονται οἱ ἀναπτύξεις πού ἀφιερώνει, στά *Ἠθικά Νικομάχεια*, στό θέμα τῆς φρονήσεως – ὅτι ἡ τελευταία, ἡ τόσο ἀναγκαία γιά τό θρίαμβο τῆς ἀρετῆς, δέν εἶναι ὑπέρτερη τῆς σοφίας.

Ἦδη προσδιορισμένη ἀπό τόν κανόνα τῆς ἠθικῆς, ἡ φρόνησις δέν εἶναι, συνεπῶς, ὅπως θά μπορούσε νά ὑποθέσῃ κανεῖς ἐκ πρώτης ὄψεως, ἀπλός ἐμπειρισμός ἢ ὠφελιμισμός. Παραπέμπει, ἀντιθέτως, ἡ ἴδια στήν ἐπιστήμη καί τή φιλοσοφία ὡς ὄργανα ἀναλύσεως καί ἐρμηνείας τοῦ εἶναι καί τοῦ δέοντος.

Γιά νά κατανοήσῃ, φυσικά, κανεῖς τήν ἰδιαίτερη πολιτική λειτουργία τῆς φρονήσεως, πρέπει νά ἀνατρέξῃ στίς βασικές θεωρητικές κατασκευές τῶν *Πολιτικῶν*, στή φυσική κοινωνικότητα καί πολιτικότητα τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς καί στήν ἰδέα τῆς ἐντελεχείας καί αὐτάρκειας τῆς πόλεως. Ἡ ἀνάπτυξη αὐτῶν τῶν θεμάτων θά ὑπερέβαινε ἀσφαλῶς τά ὅρια τῆς μικρῆς αὐτῆς μελέτης. Θά ἦταν χρήσιμο, πάντως, νά ὑπομνησθῇ ἐδῶ, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης προσφεύγει ἀκριβῶς σ' αὐτές τίς ἔννοιες γιά νά ὑπογραμμίσῃ τήν ὑπεροχή τοῦ γενικοῦ συμφέροντος τῆς δημοκρατικῆς πόλεως ἀπέναντι τῶν ἐνδεχομένως ἐγωϊστικῶν ἐπιδιώξεων τῶν ἀτόμων. Δέν τό πράττει, ὅπως δῆποτε, χωρίς νά πάρῃ τίς γνωστές σέ ὅλους θεσμικές προφυλάξεις γιά τήν καλλίτερη δυνατή προστασία τῆς ἀτομικῆς καί τῆς συλλογικῆς ἐλευθερίας³². Ὡστόσο, εἶναι σημαντικό, νομίζω, νά προσθέσῃ κανεῖς, ὅτι, ἑναρμο-

31. *Αὐτόθι*, κεφ. 13, 3.

32. Ἡ ὅλη προσπάθεια τοῦ Ἀριστοτέλη εἶτε μέ τήν ἐπίκληση τῆς γενικῆς ἀρχῆς τῆς νομιμότητας, εἶτε μέ τήν προσφυγή στήν ἀρχή τῆς διακρίσεως τῶν ἐξουσιῶν (βλ. τίς μελέτες μου: «Ἡ ἐνότης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας καί ἡ διάκρισις τῶν ἐξουσιῶν εἰς τό «Πνεῦμα τῶν Νόμων». *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier*. Ἀθῆναι 1956, καθὼς καί *La politique de*

νίζοντας ὅπως τό ἔπραξε στά *Ἠθικά Νικομάχεια* τή φρόνηση καί τήν ἀρετή, ὁ φιλόσοφος προβάλλει ἤδη τήν ιδέα τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀπαρέγκλητο, ἄν ὄχι μοναδικό κριτήριο τῆς «ὀρθῆς πολιτείας». Διαψεύδει, ἔτσι, ἐκ τῶν προτέρων, τήν ἀπαράδεκτη ἄποψη πού ὁ Benjamin Constant συνέβαλε νά διαδοθῇ εὐρύτατα στό νεώτερο κόσμο, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ «ἐλευθερία τῶν Ἀρχαίων» ἐγνώριζε μόνο τόν πολίτη καί ἀγνοοῦσε τόν ἄνθρωπο³³. Ὁ πολίτης, ὅπως τουλάχιστον τόν παρουσιάζει ὁ Ἀριστοτέλης, δέν εἶναι ἀπλῶς ὁ μετέχων κρίσεως καί ἀρχῆς³⁴, ἀλλ' ὁ φρόνιμος, ὡς φορέας κατ' ἐξοχή τῆς καθόλου ἀρετῆς, ἀλλά καί ἱκανός νά τήν πραγματοποιήσῃ στόν κόσμο τῶν αἰσθήσεων. Ἄν τοῦτο ἰσχύει γιά κάθε ἄτομο, ἰσχύει πολλῶ μᾶλλον γιά τούς «πολιτευομένους». Ξαναβρίσκουμε, νομίζω, πάλι ἐδῶ, μετουσιωμένη καί προσαρμοσμένη στά μέτρα τῆς μετριοπαθοῦς συμμετοχικῆς δημοκρατίας, τή γνωστή ιδέα τοῦ πλατωνικοῦ «πολιτικοῦ»³⁵. Ἀλλά βρίσκουμε, ταυτοχρόνως, καί τό ἀρνητικό ὄριο πέρα ἀπό τό ὁποῖο ὁ ἠθικά ἐνάρετος καί πολιτικά φρόνιμος – οἱ ὅροι τείνουν τελικά νά ταυτιστοῦν στό πρόσωπο τοῦ ἐνεργοῦ πολίτη – δέν μπορεῖ νά ἐπέμβῃ χωρίς νά ἀλλοιῶσῃ καί τήν ἠθική καί τήν πολιτική ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου. Διαβλέπει κανεῖς, στό βάθος ὅλων αὐτῶν τῶν συλλογισμῶν, νά διαγράφεται στό μι-

Montesquieu, Paris, Monchrestien, 1974, σελ. 65 ἐπ.) ἢ σέ ἄλλες ιδέες καί θεσμούς περιοριστικούς τῆς κυβερνητικῆς αὐθαιρεσίας, δέν ἀποβλέπει μόνο στήν καλή λειτουργία τῆς πολιτείας, ἀλλά καί στήν προστασία τοῦ ἀτόμου, μέ τελικό κριτήριο τό «εὖ ζῆν» καί ὄχι τήν ἰσχύ ἢ κάποιο ἄλλο πολιτειακό ἰδεῶδες ξένο πρὸς τόν ἀνθρωπισμό. Σ' αὐτά πρέπει νά προστεθεῖ, ὅτι, παρά τίς ὀργανιστικές του ἀντιλήψεις, ὁ Ἀριστοτέλης διατηρεῖ μία σαφῶς πλουραλιστική ἀντίληψη τῆς κοινωνίας καί τοῦ κράτους: «...ἡ πόλις τῶν συγκειμένων ἐκ πολλῶν μορίων», «πάσης ἐστὶ μέρη πλείω πόλεως τόν ἀριθμόν», *Πολιτικά*, Γ', I, 1274b, Δ' 2, 1289b.

33. Τήν ιδέα αὐτή ὁ Γάλλος συγγραφέας καί πολιτικός διατύπωσε στό βιβλίο του: *De la liberté des Anciens comparée à celle des modernes*, ἐκδ. Laboulaye, Paris 1872, passim, ἰδίως σελ. 37. Ἐκτοτε, ἡ ιδέα αὐτή μετεβλήθη σέ δόγμα καί κοινὴ πίστη ὅλων σχεδόν τῶν συνταγματολόγων καί πολιτειολόγων, πού κατέληξαν στό συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐλληνικὴ ἀρχαιότητα ἐγνώρισε μόνο τόν πολίτη καί παρεγνώρισε τόν ἄνθρωπο. Βλ. ἀντίκρουση αὐτῆς τῆς ιδέας Γ.Κ. Βλάχου, *Κοινωνιολογία τῶν δικαιωμάτων τοῦ Ἀνθρώπου*, θ' ἐκδ. 1979, σελ. 19-20. Βλ. καί κατωτέρω, ὑποδ. 35.

34. Ὑπενθυμίζεται ἐδῶ, τό γνωστό χωρίο τῶν *Πολιτικῶν*: «Πολίτης δ' ἀπλῶς οὐδέν τῶν ἄλλων ὀρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καί ἀρχῆς» (Γ', 1, 1275a, πρβλ. Δ', 4, 1291b).

35. Βλ. τή μελέτη μου: «Le principe de légalité et l'idée d'homme royal dans la pensée de Platon», *Archives de Philos. du Droit*, IX, 1964, σελ. 193 ἐπ. Στόν Ἀριστοτέλη, ἡ ἀρετὴ τῶν κυβερνώντων διευκρινίζεται στίς λεπτές ἀναλύσεις τῶν *Πολιτικῶν* Γ', 4, 1276b-1277a. Ἡ φρόνησις ἐμφανίζεται ἐκεῖ ὡς μία ἰδιαίτερη ἀρετὴ τῶν ἀρχόντων, γενικά: «Ἡ δὲ φρόνησις ἄρχοντος ἴδιος ἀρετὴ μόνη», ἀλλά πρέπει νά συνοδεύεται καί ἀπὸ τίς ἄλλες ἀρετές: «τάς γάρ ἄλλας ἔοικεν ἀναγκαῖον εἶναι κοινὰς καί τῶν ἀρχομένων καί τῶν ἀρχόντων». Ἡ φρόνησις ἀνήκει, φυσικά, σέ ὅλους τούς ἐνεργούς πολίτες, κατὰ τό μέτρο πού εἶναι καί ἄρχοντες καί ἀρχόμενοι.

κρόκοσμο τῆς πόλεως ἡ ἀρχή: πράξε ἔτσι πού ὁ κανόνας τῆς θελήσεώς σου νά ἀποτελῇ γενικό νόμο³⁶.

Διά μέσου καί πέραν αὐτῆς τῆς πλευρᾶς, πού διαφωτίζεται ἀσφαλῶς περισσότερο ἀπό τήν προσπάθεια πού κατέβαλε ὁ φιλόσοφος στή διευκρίνιση τῶν ἰδεῶν τῆς ἰσότητος καί τῆς δικαιοσύνης³⁷, γίνεται σαφές ὅτι ὁ ἐμπειρισμός τοῦ Ἀριστοτέλη δέν εἶναι οὔτε ἠθικός οὔτε ἐπιστημονικός σχετικισμός. Ἀκόμη λιγότερο μπορεῖ νά θεωρηθῇ ὡς ἰδεολογικός σκεπτικισμός. Ἄν ἡ ἔννοια τῆς «ὀρθῆς πολιτείας» ἐμφανίζεται στή σκέψη του περισσότερο εὐκαμπτη ἀπό ἐκείνη τοῦ μεγάλου προκατόχου του, δέν παύει νά τροφοδοτεῖται, μέ τό ἴδιο πάθος καί ἀνάλογη διανοητική ἐπιμονή, ἀπό τήν ἐξ ἴσου ἔντονη προσήλωση στήν ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου ὡς τελειωμένης ἠθικῆς ὑπάρξεως, ἱκανοῦ, γι' αὐτόν τό λόγο, νά τάξῃ τήν πολιτική ἀρετή σάν κανόνα συμπεριφορᾶς στά πλαίσια τῆς συνολικῆς κοινωνίας, τῆς «πόλεως». Ὁ ρόλος τῆς φρονήσεως ἀποτελεῖ ἀποκαλυπτικό στοιχεῖο αὐτῆς τῆς τοποθετήσεως.

Ὁ ἐντοπισμός τοῦ προβλήματος στό μικρόκοσμο τῆς «πόλεως» καί μάλιστα στόν κύκλο τῶν «ἐλευθέρων» περιορίζει, φυσικά, τόν Ἀριστοτέλη καί τόν ὀδηγεῖ, τελικά, σέ ὀργανιστικές ἀντιλήψεις πού κάνουν νά προβάλλῃ ἐκ νέου, ἐξ ἴσου ἔντονα καί θά ἔλεγα δραματικά ἡ ἀντινομία τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ πολίτη³⁸. Παραμένει, ὡστόσο, τό γεγονός ὅτι ἡ ἰδέα τῆς

36. Ὁ κανόνας αὐτός, πού διετύπωσε ὁ Kant κατά τούς νεωτέρους χρόνους (βλ. Georges Vlachos, *La pensée politique de Kant*, Paris, P.U.F. 1962, σελ. 253 ἐπ.) προϋποθέτει, φυσικά, ὄχι μόνο τήν κατάργηση τῆς διακρίσεως μεταξύ ἐλευθέρων καί δούλων ἀλλά καί τήν ὁλοκλήρωση, στό ἐπίπεδο τῆς ἠθικῆς συνειδήσεως, τῶν κοσμοπολιτικῶν ἀνθρωπιστικῶν ἰδεῶν πού, μετά τό Στωϊκισμό καί τή χριστιανική διδασκαλία, υἱοθέτησε ὁ αἰώνας τοῦ Διαφωτισμοῦ καί ἡ Γαλλική Ἐπανάσταση. Τόσο στίς Διακηρύξεις τῆς τελευταίας ὅσο καί στόν Kant (G. Vlachos, *αὐτόθι*, σελ. 260, ἐπ.), στήν παγκοσμιότητα τῆς ἠθικῆς ἰδέας ἀντιστοιχεῖ ἓνα πραγματικό «κοσμοπολιτικό δικαίωμα» τοῦ ἀνθρώπου, πράγμα ἀδιανόητο κατά τήν Ἀρχαιότητα, ὡς τήν στιγμή πού οἱ Κυνικοί διέσπασαν πρῶτοι τό φράγμα τῆς κλειστῆς λαϊκῆς δημοκρατίας τῶν «ἐλευθέρων». Βλ. T. A. Sinclair, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς πολιτικῆς σκέψεως* μετ. Γ.Κ. Βλάχου, Ἀθήνα 1969, σελ. 349 ἐπ. Οἱ ἀναλύσεις, ὅπωςδήποτε τῆς σύγχρονης ἱστορικῆς ἐπιστήμης μᾶς ἐπιτρέπουν νά διευκρινίσουμε τά θεσμικά καί ἰδεολογικά πλαίσια μέσα στά ὅποια διεμορφώθη καί ἀνεπτύχθη ὁ πολιτικός στοχασμός τῶν κλασικῶν μέ περισσότερη ἀντικειμενικότητα καί πληρότητα ἀπό ὅσο ἦταν δυνατό στό δέκατο ἔνατο αἰῶνα. Ἐξαιρετικά ἐνδιαφέρουσα συμβολή σ' αὐτόν τόν τομέα εἶναι τό μικρό ἀλλά περιεκτικό βιβλίο τοῦ Moses I. Finley, *Democracy, Ancient and Modern* – καί σέ γαλλική μετάφραση: *Démocratie antique et démocratie moderne*, Paris, Payot, 1976, πού περιλαμβάνει καί μία λαμπρή εἰσαγωγική μελέτη τοῦ Pierre Vidal - Naquet, μέ τίτλο: «Tradition de la démocratie grecque», σελ. 7-44.

37. *Πολιτικά*, Β' 8, 1266b, Ε', 25, 1307a.

38. Γιά τά θετικά καί ἀρνητικά στοιχεῖα τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὀρισμοῦ τῆς πολιτικῆς, βλ. γενικά Γ.Κ. Βλάχου, *Πολιτική*, τόμος Β', 1978, σελ. 18 ἐπ.

Ἀνθρωπότητας πού μόνο ἄλλωστε στήν ἐποχή μας μετουσιώνεται πραγματικά σέ πρακτικές ἔννοιες καί θεσμούς παγκόσμιας ἰσχύος ἢ ἐφαρμογῆς, βρίσκει στό ἀνθρωπιστικό ἰδεῶδες τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* σοβαρά διανοητικά καί ἠθικά ἐρείσματα. Ἡ πολιτική, ὡς ἰδιαίτερη φιλοσοφική ἐπιστήμη, ἀποκτᾷ ταυτόχρονα ἓνα χρήσιμο ἐπιστημολογικό ὑπόβαθρο γιά νά ἀναπτύξη, ἐπάνω σέ ψυχολογικά καί φιλοσοφικά στερεές βάσεις, τήν αὐτονομία της καί τή γονιμότητά της, καί πέρα ἀπό τό ἱστορικά πεπερασμένο πλαίσιο τῆς ἐλληνικῆς πόλεως.